Terran Williams

Comment **Dieu** voit les **femmes**

La fin du patriarcat

Comment Dieu voit les femmes

La fin du patriarcat

Terran Williams



The Spiritual Bakery Publications

Le Cap, Afrique du Sud

Copyright © Terran Williams, 2022

Traduit de l'anglais, 2026, avec l'autorisation de l'auteur – téléchargement gratuit sur www.hans-joerg-ronsdorf.de

Tous droits réservés. Aucune partie de cette publication ne peut être reproduite, stockée dans un système de recherche documentaire ou transmise, sous quelque forme ou par quelque moyen que ce soit, électronique, mécanique, photocopie, enregistrement ou autre, sans l'autorisation écrite préalable du titulaire des droits d'auteur.

Sauf indication contraire, les citations bibliques sont tirées de The Holy Bible, New International Version® NIV®

Copyright © 1973, 1978, 1984, 2011 by Biblica, Inc. TM

Utilisé avec autorisation. Tous droits réservés dans le monde entier.

Toutes les adresses Internet figurant dans les notes, le plus souvent raccourcies au format www.bit.ly, ont été vérifiées comme accessibles en novembre 2021.

ISBN de l'édition brochée Amazon : 9798401047878

Ils ont lu « Comment Dieu voit les femmes »

Terran Williams pose un regard honnête et solide sur ce que Dieu, dans la Bible, dit vraiment des femmes et de la relation entre les hommes et les femmes. Ce livre mettra certaines personnes mal à l'aise, mais c'est peut-être nécessaire, car Williams construit une démonstration minutieuse : la boussole morale de Dieu indique toujours l'unité des hommes et des femmes, dans la création, dans l'Église et en Christ. Une ressource formidable pour quiconque se débat avec ce sujet.

—*Dr Michael Bird, doyen académique et professeur de Nouveau Testament au Ridley College, Melbourne, Australie ; auteur de* Evangelical Theology

Au lieu de simplement exposer et défendre sa position sur les femmes et le ministère, Terran Williams nous emmène avec lui dans un voyage : le récit de sa transformation théologique, exégétique, communautaire et personnelle, qui offre des observations aiguës, des éclairages et des mises en garde. Son récit est particulièrement utile, car il montre comment il a examiné de manière critique et intégré des recherches très étendues, tout en restant fermement attaché à l'autorité de l'Écriture. Et son style, proche de la conversation et captivant, rend accessibles des recherches et des interprétations complexes.

—*Dr Cynthia Westfall, professeure chercheuse au McMaster Divinity College, Ontario, Canada ; auteure de* Paul and Gender: Reclaiming the Apostle's Vision for Men and Women in Christ

Avec une logique implacable et honnête, et une connaissance de l'intérieur des deux positions, Terran Williams présente un plaidoyer captivant et bien construit en faveur du mutualisme homme–femme. J'ai découvert des aspects nouveaux en lisant les faits qui, comme il le montre, l'ont obligé à changer lui-même d'avis.

—*Dr Craig Keener, professeur d'études bibliques à l'Asbury Theological Seminary, Kentucky, États-Unis ; éditeur de* The NIV Cultural Backgrounds Study Bible *; président de l'Evangelical Theological Society de 2018 à 2020*

Dans ce livre qui fera date pour notre génération, Terran Williams sonde les profondeurs de l'Écriture pour reconquérir les hauteurs auxquelles les femmes (et les hommes) sont appelés.

—*Starla et Daniel Webster, pasteurs de City Lights Church, Dubaï*

Ce livre arrive à point nommé et mérite d'être largement lu. Notre société a en grande partie perdu sa capacité à discuter avec vigueur et à débattre avec courtoisie, surtout lorsqu'il s'agit de questions sensibles comme le genre, l'inclusion, l'égalité et l'appartenance ethnique. Il est donc rafraîchissant de lire un livre écrit avec grâce et dignité. Ses chapitres laissent l'impression nette qu'ils ont été écrits non seulement par une personne vraiment aimable, mais aussi par un esprit clair, résolu à rendre fidèlement le texte biblique. Terran Williams est cette personne : très cultivé, s'exprimant avec aisance, soigneux dans l'élaboration de chaque idée et rempli de grâce. J'espère surtout que les frères recevront son message et vivront, au sein de la communauté de la foi, la vie remplie de grâce que Dieu a toujours voulue pour eux.

—Dr Paul Alexander, président du Trinity Bible College and Graduate School, Dakota du Nord, États-Unis ; président de la World Alliance for Pentecostal Theological Education

Ce livre est honnête, humble, savant, stimulant. En le lisant, je n'ai pu m'empêcher de penser que ce que Lee Strobel a cherché à faire à l'athéisme en écrivant *The Case for Christ*, Terran Williams le fait ici à la théologie complémentariste : il en fait une position de plus en plus indéfendable pour tous ceux qui veulent se laisser façonner par les faits. Je lui en suis profondément reconnaissante : ce livre va transformer merveilleusement le paysage de nos Églises. Lisez-le, faites-en l'expérience, vivez-le, et voyez par lui le royaume venir.

—Dr Katia Adams, pasteure de The Table, Boston, États-Unis ; auteure de Equal

Cet ouvrage complet sur le sujet, qui allie bien l'analyse et la critique d'universitaires de premier plan, est l'effort assidu d'un disciple engagé de Jésus pour parvenir à une évaluation honnête d'une question qui a causé tant de divisions et de chagrin aux chrétiens, à l'Église et à la société. Nous ferions bien d'y prêter attention !

—Dr Quinton Howitt, cofondateur du South African Theological Seminary et de The School of Leadership

Écrit avec une sensibilité pastorale et une finesse théologique, ce livre m'encourage à diriger une organisation non pas comme un homme, mais comme une partenaire à part entière dans l'Évangile. Je viens à l'origine d'une dénomination qui excluait les femmes de la prédication et de la direction ; ce livre offre donc à mon mari et à moi un nouveau départ, maintenant que nous implantons une nouvelle Église.

—Minah Koela, directrice générale de Beautiful Gates, Le Cap, Afrique du Sud

Ce livre est incontournable pour tout croyant qui souhaite approfondir sa compréhension de la manière dont Dieu a créé les hommes et les femmes pour servir ensemble dans son royaume. Terran Williams a fait ce que j'espère voir faire à chaque chrétien (et certainement à chaque pasteur) : étudier *par lui-même* ce que disent les Écritures sur le genre et sur le leadership féminin, en cherchant aussi à comprendre les points de vue de tous les côtés. *Comment Dieu voit les femmes* est le récit captivant de la recherche humble de la vérité par un théologien dévoué, et en même temps une étude complète des théologies et des pratiques complémentaristes et égalitariennes.

—Kadi Cole, directrice générale de Kadi Cole and Company, Floride, États-Unis ; consultante en leadership ; coach de dirigeants ; auteure de Developing Female Leaders

On sait reconnaître quelqu'un qui aime l'Écriture. J'ai entendu Terran parler pour la première fois devant un groupe de jeunes surfeurs, il y a vingt ans. Ses yeux brillaient et il s'animait de plus en plus en expliquant avec une grande clarté comment le royaume de Dieu faisait irruption dans notre monde et leur était accessible. En lisant ce livre, la seule chose qui a changé, c'est que Terran semble encore plus amoureux de la Parole de Dieu. J'ai aimé chaque page et je me suis surpris à dire : Oui ! Oui ! Oui ! Si vous êtes passionné de vérité, de liberté et de tout ce que Dieu a appelé l'Église à être, je soupçonne que vous réagirez de la même façon. Je recommande ce livre à tous, quel que soit le côté de la barrière où vous vous trouvez aujourd'hui.

—Paul Van Coller, responsable de Hope Church, George, de l'Association of Related Churches in Southern Africa et du Zambia Project

Ce livre relève d'une urgence missionnaire : nous avons parfois réduit au silence la plus grande partie de l'Église et l'avons empêchée de vivre pleinement son appel à voir le monde transformé. Ayant grandi dans l'Afrique du Sud de l'*apartheid*, je sais par expérience comment une idéologie cautionnée par une théologie erronée a produit une société qui proclamait l'égalité du bout des lèvres, mais continuait d'opprimer les personnes de couleur comme moi. De même, j'ai vu la théologie des « rôles égaux mais différents » produire des femmes brisées, *et* des hommes brisés. Le livre de Terran présente une argumentation théologique et savante qui m'a aidé à aller encore plus en profondeur dans la manière dont je dois voir et aimer ma femme et les autres femmes.

—Julian Adams, pasteur à The Table, Boston, États-Unis ; directeur de Frequentsee ; auteur de Terra Nova

Voici un signal d'alarme qui sonne clair. Si vous tenez l'Écriture en haute estime, si vous avez un esprit rigoureux et si vous êtes prêt à faire un travail en profondeur, il trouvera un écho en vous. La quête de vérité de Terran est familière à beaucoup, mais là où ces vérités bibliques nous mènent, c'est peut-être un territoire inconnu. Aussi tentant qu'il soit de camper sur nos positions, c'est peut-être ce qu'il faut pour que nous changions d'avis.

—Jess et Tom Basson, pasteurs de Grace Family Church, Durban, Afrique du Sud

Comme dans son livre précédent, Terran écrit avec aisance et de manière accessible ; il traite des arguments décisifs sans recourir à des détails techniques. Il s'est bien documenté et explore tout l'éventail des arguments complémentaristes et égalitariens. L'histoire qu'il raconte de son cheminement avec sa femme, Julie, vers un mariage et un ministère vécus à égalité ancre son argumentation dans la réalité. Parmi les ouvrages que j'ai lus et qui aident les complémentaristes à repenser la question, celui-ci est l'un des plus convaincants.

—Dr Derek Morphew, fondateur de l'institut international Vineyard Bible Institute ; auteur de The Kingdom Reformation

Comment Dieu voit les femmes est un livre puissant et merveilleux ! Il respecte l'autorité de l'Écriture et apporte une critique essentielle de la conviction selon laquelle les hommes devraient diriger. Terran Williams fait appel à diverses disciplines – par exemple la théologie, le développement et les sciences sociales – pour contester la manière dont la théologie complémentariste fait obstacle à l'épanouissement humain. Son travail est aussi logique qu'il est global. Il est merveilleusement accessible et aborde des questions complexes avec grâce et talent.

—Dr Mimi Haddad, présidente-directrice générale de CBE International ; consultante en théologie et genre auprès de World Relief et de World Vision International

C'est, à mon avis, le meilleur livre sur le débat entre complémentaristes et égalitariens évangéliques. C'est un livre superbe et de premier ordre, qui devrait être largement lu par les évangéliques. Achetez-en des exemplaires pour vos amis, prêtez-le largement. Il met en lumière cette vérité : l'Évangile libère les opprimés. La Bible, d'un bout à l'autre, est une bonne nouvelle pour les hommes et pour les femmes.

—*Dr Kevin Giles, auteur de* What the Bible Actually Teaches on Women

Dédicace

Je dédie ce livre d'abord à Julie, l'âme sœur et la partenaire éprouvée au combat avec qui je partage la vie, l'éducation de nos enfants et la transformation du monde.

Puis à Ivy, notre fille, féminine et intrépide, jeune et pourtant déjà imprégnée du sentiment d'un appel divin. Puisses-tu courir la course à laquelle tu as été appelée, avec joie et assurance, et sans aucun de ces doutes sur toi-même que tant de femmes avant toi ont dû endurer.

Dans les savanes de notre continent, lions et lionnes rugissent ensemble pour montrer la force de la troupe. Comme dans la nature, ainsi dans notre famille, ainsi dans notre Église – et ainsi dans notre monde.

Enfin, je consacre ce livre à toute personne qui désire répondre à nouveau à la question de Jésus en Luc 7.44, qui sonde les cœurs :

« Vois-tu cette femme ? »

Table des matières

Préface **11**

Prologue : Comment Dieu voit les femmes **15**

1 J'ai changé d'avis **19**

Première partie – LA CHUTE ET L'ESSOR DES FEMMES **28**

2 Le sexe inférieur **29**

3 L'essor (et les écueils) du complémentarisme **53**

4 Un partenariat né au paradis **81**

5 Les relations hommes-femmes rachetées **109**

Deuxième partie – FEMMES (IL)LIMITÉES **130**

6 Les femmes de Corinthe **131**

7 1 Timothée 2.11-15 ..... **164**

8 Femmes, soyez soumises **210**

9 Le Dieu qui s'adapte **250**

Troisième partie – LE MINISTÈRE DES FEMMES **271**

10 Des femmes puissantes dans l'Ancien Testament **272**

11 Des femmes puissantes dans les Évangiles **291**

12 Des femmes puissantes dans l'Église primitive **311**

13 Les dons (Romains 12) contre le genre (1 Timothée 3) **347**

Quatrième partie – LA LIBÉRATION DES FEMMES **367**

14 Féminité et masculinité bibliques **368**

15 Ève non domestiquée **387**

16 Implications pratiques pour les Églises **399**

17 Le peuple contre le patriarcat **414**

Épilogue : Comment Jésus voit les femmes **437**

Annexe 1 : Dieu est-il masculin ? **440**

Annexe 2 : Adam et Ève avant la chute (suite) **450**

Annexe 3 : Que signifie kephalē ? **456**

Annexe 4 : Les femmes peuvent-elles enseigner ? **463**

Annexe 5 : Deux autres arguments tirés de 1 Timothée 3 ..... **469**

Annexe 6 : Pourquoi les faits pourraient ne pas nous faire changer d'avis **478**

Merci infiniment **491**

Bibliographie choisie **493**

Autres livres de Terran Williams **496**



PRÉFACE

Durant la plus grande partie de ma vie, j'ai été une disciple du Christ.

Durant toute ma vie, j'ai été une femme.

Le point où ces deux descriptions se croisent a été un chemin fait de lâcher-prise et de reprise en main… lâcher les attentes de ma famille, les miennes, celles de la société et même celles de l'Église sur qui je suis. Et reconquérir ma capacité d'agir (parfois oubliée), mon but, mon autorité et le sens de qui est Dieu et de qui il dit, en retour, que je suis.

Ce livre, et plus précisément l'homme qui l'a écrit, a joué un rôle décisif dans ce cheminement. Nous nous sommes rencontrés quand j'avais à peine 17 ans – moi, une nouvelle venue aux yeux écarquillés, et lui, un responsable aux cheveux en bataille de l'Église qui allait être notre maison à tous les deux pendant les vingt années suivantes.

Cinq enfants, 4 maisons, 18 ans de mariage et 1 burn-out plus tard, j'ai toujours les yeux aussi écarquillés, et nous avons maintenant tous les deux les cheveux en bataille ! Pourtant, sous ces traits physiques se cachent deux cœurs marqués par les combats, qui ont appris et désappris à se voir l'un l'autre davantage comme Dieu voit l'autre.

Chose intéressante, quand mon mari s'est engagé sur ce chemin vers un changement de sa théologie au sujet des femmes, j'ai été sa critique la plus farouche. Nous avions tous deux étudié la théologie auparavant, et j'avais moi-même lutté avec ce sujet précis bien des années plus tôt – j'avais même témoigné de la manière dont Dieu m'avait parlé pendant cette période agitée de

ma foi, et avait doucement murmuré à mon cœur fatigué : « Pourquoi te battre pour une place quand tu es déjà assise sur mes genoux ? »

À ce moment-là, je m'étais vue telle que j'étais vraiment.

Je n'étais pas une sorte de servante sous-estimée qui devait réclamer ses droits. J'étais une fille bien-aimée du Très-Haut. Je n'avais pas besoin de jouer des coudes pour me retrouver à côté de mes frères : j'étais déjà assise avec Dieu, près de son cœur, exactement là où je désirais le plus être – indépendamment des rôles et des restrictions.

Après cette rencontre, je m'étais résignée avec joie à mon rôle d'aide, censé m'avoir été donné par Dieu. Franchement, après des années de lutte avec ma place dans l'Église, c'était un soulagement.

Et loin de me sentir opprimée, je voyais les occasions de servir se multiplier. J'ai prêché, j'ai animé des réunions, j'ai participé à des décisions de direction cruciales, j'ai été la partenaire de mon mari dans l'implantation d'Églises, j'ai coanimé des rencontres de femmes qui en ont touché des milliers.

Et voilà que mon mari – toutes ces années plus tard – me disait qu'il pensait que nous nous étions trompés ! Que, d'une manière ou d'une autre, nous faisions du tort aux femmes et au témoignage de l'Église avec notre théologie.

J'ai résisté. Longtemps.

D'abord, *moi*, je ne me sentais pas particulièrement lésée. Et si je changeais de position, cela ne montrerait-il pas, ironiquement, que mon mari était toujours le chef de notre foyer, avec une femme qui ne faisait que suivre les convictions de son mari ? Terran n'a pas insisté lourdement, mais avec le temps, et en y réfléchissant davantage, j'ai lentement commencé à comprendre que notre relation (et notre Église) n'avait jamais été vraiment complémentariste au sens habituel.

J'ai grandi dans un foyer où ma mère était tout aussi capable et travailleuse que mon père. J'ai fréquenté une école de filles extraordinaire – où l'on n'avait même pas besoin de nous dire que nous pouvions faire n'importe quoi de notre

vie et de notre potentiel : nous le tenions déjà pour acquis ! J'ai ensuite connu très tôt la réussite dans mes études supérieures, ma carrière et mon ministère – sans jamais me sentir inférieure aux hommes avec qui je travaillais, servais et vivais.

Ironiquement, mon insistance à m'accrocher à ma théologie complémentariste (qui venait de ma conviction que je devais me faire ma propre opinion), et la réaction imperturbable de Terran à cet égard, ont prouvé que notre partenariat était en fait bien plus égalitarien que je ne voulais l'admettre au départ.

Non seulement l'homme qui est à mes côtés, mais aussi ce livre, ont été l'un des plus grands cadeaux que Dieu m'ait faits. Dieu s'en est servi pour transformer la manière dont je me vois en tant que femme et, par là même, la manière dont je vois Dieu aussi.

Même si je ne me suis jamais sentie marginalisée par d'autres dans notre ancienne Église complémentariste, je reconnais aujourd'hui que je m'étais, de manière subtile, marginalisée moi-même en m'effaçant trop devant les autres – en renonçant à rêver plus grand et en diminuant ma propre voix et mon propre potentiel. Mais ce qui est peut-être plus douloureux, c'est que je vois maintenant que, si l'on ne m'a jamais refusé une place à la table, beaucoup de mes sœurs aussi douées que moi se la sont vu refuser, simplement parce qu'elles étaient célibataires ou mariées à des hommes qui n'étaient pas responsables. La pensée que j'ai été satisfaite de notre théologie pendant si longtemps parce qu'elle m'était favorable, alors qu'elle blessait tant d'autres, m'attriste aujourd'hui. Pourtant, il y a beaucoup de raisons d'être reconnaissante et pleine d'espoir. Dieu n'en a encore fini avec aucun d'entre nous !

Même si une si grande part de mon intelligence et de mon cœur a encore besoin d'être renouvelée, ce murmure de Dieu d'il y a des décennies est aussi vrai aujourd'hui qu'il l'était alors. Je *suis* assise sur les genoux de Dieu, et je n'ai jamais besoin de me battre pour une place. Je suis l'égale de mes frères dans le royaume, en tout point. Seulement, maintenant, ma théologie est en accord avec ma pratique et mon expérience vécue.

Je prie pour que ce livre soit une grâce semblable pour vous, cher lecteur, chère lectrice. Comme la Parole que nous aimons tous, que ses mots éclairent votre intelligence et vous permettent de vous voir plus clairement vous-même, mais aussi Dieu – aux yeux de qui votre reflet brûle d'un amour ardent et libérateur.

—*Julie Williams*



Prologue : Comment Dieu voit les femmes

Pendant la plus grande partie de l'histoire de l'Église, on a cru que les femmes, quoi qu'elles soient par ailleurs, étaient inférieures aux hommes. Le fait que la Bible mentionne beaucoup moins de femmes que d'hommes (seulement 200 sur ses 3 000 personnages nommés) explique en partie l'idée, incontestée pendant des siècles, que les femmes sont moins importantes que les hommes. Mais le Dieu qui choisit le ventre d'une femme pour venir visiter son monde ne s'est jamais soucié de statistiques ou de taille. Même dans les parties de la Bible où un homme joue le premier rôle, il y a des femmes qui, malgré leur rôle plus modeste, transmettent bien plus de la vision de Dieu pour le partenariat entre l'homme et la femme que nous ne le remarquons peut-être au premier coup d'œil.

Prenez Abraham, par exemple. Il est le tout premier Juif – un homme, un homme libre, une personne aisée sur le plan social et financier. Dieu lui promet que les enfants de ses enfants auront un impact considérable. Pourtant, il reste un homme de son temps : son élection n'efface pas la manière terrible dont il traite son esclave égyptienne Agar. À la demande de sa femme stérile, il se sert d'Agar pour avoir un enfant. Une fois qu'elle est enceinte, il laisse sa femme jalouse la maltraiter, jusqu'à ce qu'Agar s'enfuie dans le désert.

Son histoire est bouleversante : si personne ne vient la sauver, elle et l'enfant qu'elle porte, ils mourront tous les deux. C'est alors que Dieu entre en scène. Il intervient pour la sauver et la renvoie avec l'assurance qu'il la protégera, elle et son fils. C'est une promesse qui fait écho à celle qu'il avait faite auparavant à

Abraham : « Je multiplierai ta descendance, et elle sera si nombreuse qu'on ne pourra pas la compter. »[1]

Réfléchissons à la portée de ceci : dans un monde dominé par les hommes, Dieu commence à révéler son grand plan de rédemption à Abraham, le premier des patriarches bibliques. Pourtant, au moment même où il le fait, il se tient aussi aux côtés d'une femme. Et pas de n'importe quelle femme, mais d'une femme tout en bas de l'échelle sociale – une esclave. Perdue dans le désert, le cœur brisé, l'esprit sans espoir et le corps violé, Agar est vue par Dieu, qui fait naître en elle un avenir de grandeur que les conditions sociales de l'époque auraient dû rendre presque impossible.

Elle répond à cette affirmation de Dieu en étant la seule personne de toute l'Écriture à donner à son Créateur ce nom : « le Dieu qui me voit ».[2] Sa percée vient d'une meilleure théologie. Pour la première fois, elle se voit, non pas comme Abraham, Sara ou la société de l'époque la voient, mais comme Dieu la voit. Elle est une semence plantée tôt dans la longue histoire de la Bible, qui portera un jour son fruit en Christ, lui qui élèvera à la grandeur dans son royaume non seulement les Juifs mais aussi les non-Juifs, non seulement les personnes libres mais aussi les esclaves, non seulement les riches mais aussi les pauvres, *et non seulement les hommes mais aussi les femmes*.

POURQUOI (ET POUR QUI) J'ÉCRIS

J'écris pour les femmes. Désirez-vous honorer l'Écriture et tout donner pour Dieu et pour son Église ? Alors enfonçons les portes d'une doctrine restrictive et mal fondée, brisons les plafonds de verre et ouvrons les cages du doute de soi dans lesquelles trop de femmes ont vécu trop longtemps. Faisons-le en nous tournant vers l'Écriture pour redécouvrir comment Dieu vous voit vraiment.

J'écris pour les hommes. Que vous en soyez conscients ou non, vous avez déjà une théologie des femmes. Elle détermine la manière dont vous voyez la moitié de l'humanité, et plus de la moitié de l'épouse du Christ. À ce titre, elle est

1. Genèse 16.10
2. Genèse 16.13

inséparable de votre propre humanité et de votre vie de disciple. Voir les femmes comme Dieu les voit ne sera pas seulement un cadeau pour les femmes avec qui vous travaillez, servez et vivez ; ce sera aussi une part essentielle de votre propre expérience de la liberté et de la sanctification. C'est du moins ce que j'ai vécu.

J'écris pour les sceptiques sincères. Avez-vous de véritables doutes sur la question de savoir si les femmes peuvent et ont le droit d'être pleinement à égalité avec les hommes, en particulier en matière de direction de l'Église ? J'espère ouvrir humblement l'Écriture d'une manière qui vous aide à prendre conscience de vos préjugés et des convictions dont vous avez hérité. Cela exige une analyse détaillée, point par point, des nombreuses interprétations de l'Écriture qui ont été diffusées par un éventail apparemment infini de sites Internet, d'organisations, de livres et même par une Bible d'étude.

J'écris pour les responsables d'Église. Si vous êtes un responsable d'Église complémentariste, comme je l'ai été pendant la plus grande partie de ma vie d'adulte, vous devez vous assurer que ce que vous croyez, pratiquez et interdisez au sujet des femmes dans votre Église repose sur une théologie soigneusement réfléchie, fondée sur la Bible tout entière. Après tout, votre position théologique n'a pas d'incidence que sur vous : elle touche d'innombrables autres personnes et, dans certains cas, change la trajectoire de vies entières.

Même si je dois remettre en question bien des idées reçues depuis longtemps, je n'ai aucun désir de diviser l'Église. Comme Paul écrivant aux Corinthiens, ce livre est né « dans une grande affliction, le cœur angoissé, et avec beaucoup de larmes – non pas pour vous attrister, mais à cause de mon profond amour pour l'Église ».[3] Mon espoir est qu'en le lisant, vous fassiez l'expérience de quelque chose de ce que j'ai vécu : le frisson et la grâce imméritée de voir tomber les écailles de vos yeux fatigués.

Je ne suis guère un révolutionnaire qui se lève pour défendre les femmes. À vrai dire, j'ai le sentiment regrettable d'arriver bien tard – comme un petit tambour qui apporte sa contribution vers la fin de la bataille –, alors que la liberté de mes

3. 2 Corinthiens 2.4

sœurs est déjà en vue. Et pourtant, j'ai ressenti une contrainte presque sainte à élever la voix, à battre mon tambour, même à cette heure. Car ces dernières années, alors que beaucoup d'Églises ont fait de grands progrès, j'ai été témoin des conséquences profondément inquiétantes et du « nombre de victimes » croissant (mais passé sous silence) qu'ont causés des Églises bien intentionnées qui s'en tiennent à une théologie patriarcale. Dans leur sillage gisent des Agar. Ce sont les innombrables femmes qui ont été poussées dans le désert, l'esprit brisé, leur potentiel étouffé avant d'éclore et leurs rêves avortés. En un sens, ce livre est mon voyage dans ce même désert – non pas en tant que victime, mais en tant qu'ancien coupable. Ce fut un pèlerinage qui m'a conduit d'une assurance brutale et arrogante, à travers une complexité déroutante, jusqu'à un humble respect, lorsque j'ai vu ce qui se trouvait dans les Écritures depuis toujours : ce que Dieu voit quand il voit une femme.

Même si j'écris surtout en regardant avec espérance vers une Église de l'avenir plus efficace et qui honore davantage le Christ, j'écris aussi en regardant en arrière, le cœur lourd, en reconnaissant les manières dont j'ai, sans le vouloir, affaibli les Églises mêmes que j'ai aidé à diriger. Ce livre est donc mes excuses à toutes les femmes dont j'ai peut-être, involontairement, rétréci le monde, et ma tentative de réparer les torts auxquels j'ai pris part.



1

J'AI CHANGÉ D'AVIS

« Changer d'avis ne signifie pas que nous avons abandonné nos principes. Cela peut signifier que nous avons appris quelque chose. » Adam Grant

L'*Oxford Dictionary* définit le patriarcat comme « toute forme d'organisation sociale dans laquelle les hommes détiennent le pouvoir prédominant ». Selon cette définition, j'étais autrefois le principal porte-parole d'une doctrine patriarcale dans mon Église.[4] En tant que pasteur principal chargé de l'enseignement, plusieurs fois par an, je me levais devant des centaines de nouveaux membres et j'expliquais pourquoi, selon la volonté de Dieu, il était biblique que les hommes portent davantage de responsabilités dans l'Église et dans le mariage. J'expliquais :

Selon la Bible, Dieu a créé Adam et Ève pour se compléter dans des rôles égaux mais distincts. Plus encore, Dieu a introduit cette complémentarité dans l'Église, de sorte que, bien que la plupart des fonctions soient ouvertes aux femmes, Dieu a établi que seuls les hommes soient anciens et pasteurs. Même s'il existe une énorme pression culturelle pour réviser cela, nous sommes déterminés à prendre nos repères dans la Bible et non dans la culture.

Et tout simplement, la plupart des gens acceptaient notre position. Quand certains ne l'acceptaient pas et choisissaient de partir, je me consolais en me disant que la fidélité à Jésus était ce qui comptait le plus.

4. Même si je n'ai jamais utilisé le mot patriarcat pour définir ma position antérieure, je ne trouve aucun autre mot de la langue anglaise qui se rapproche davantage de ce que j'enseignais.

Puis, il y a quelques années, après que la question a refait surface une fois de plus et que nous nous sommes rendu compte que nos justifications passées étaient un peu minces, notre équipe de direction centrale a décidé de réexaminer la doctrine et d'en rédiger une formulation et une défense approfondies. Même si nous parlions de la question avec ouverture d'esprit, aucun d'entre nous n'avait de doute réel ; nous ne pensions pas pouvoir nous être trompés dans notre interprétation antérieure de l'Écriture. Après tout, nous avions des responsables chrétiens respectés comme John Piper et Timothy Keller, qui avaient défendu notre manière de lire la Bible sur toutes sortes de sujets – y compris le genre et la direction. Et Dieu avait béni notre Église sur le plan numérique pendant que cette doctrine était en vigueur.

En tant que l'un des responsables les plus qualifiés en théologie, j'ai été chargé avec d'autres de rédiger un document sur le sujet. Je me suis plongé dans la question avec enthousiasme et sans retenue, prêt à fournir une défense claire et réfléchie de notre position. Malgré ma formation théologique, c'était la première fois que j'examinais en profondeur les arguments contre *et pour* le fait que des femmes dirigent dans l'Église. N'ayant jamais eu peur des faits, j'ai lu tout ce que j'ai pu trouver sur le sujet.

Ce faisant – et je n'aurais jamais imaginé que cela puisse arriver – mon assurance est tombée en poussière. Plus je comprenais ce que je croyais, et la manière dont beaucoup des défenseurs les plus connus et les plus en vue de cette conviction avaient défendu leur position, plus je prenais conscience que j'avais eu tort de supposer que mes convictions reposaient sur une exégèse biblique solide comme le roc.[5] Comment était-ce possible ? Comment tant d'auteurs et d'universitaires que je respectais, et que je croyais à l'abri des pièges de la culture, avaient-ils pu être eux-mêmes captifs d'une culture dépassée, mais tout aussi peu biblique ? Ce livre retrace le chemin qui m'a permis de trouver la réponse à cette question.

5. Cette expérience est fréquente. Andrew Bartlett, par exemple, écrit dans « Men and Women in Christ » : « Quand j'ai commencé à écrire, je ne savais pas où j'aboutirais. … En ce qui concerne le ministère des femmes, je pensais trouver des deux côtés des arguments assez solides et finement équilibrés, de sorte que toute conclusion sur cette question ne pourrait être que provisoire. Je me trompais… » (p. 15)

Je n'ai pas changé d'avis à la légère. J'ai particulièrement appliqué le conseil des Proverbes : « Le premier qui parle dans sa cause semble avoir raison ; vient sa partie adverse, et on l'examine. »[6] Pour m'en assurer deux fois et trois fois, j'ai retourné chaque pierre – chaque texte et chaque argument – en l'examinant sous tous les angles, encore et encore. Avec le recul, cela s'est révélé l'un des voyages les plus libérateurs qui soient.

Définitions et moments décisifs

Permettez-moi de définir quelques-uns des termes que j'utilise dans ce livre. Par *patriarcat* ou *hiérarchie entre les sexes*, j'entends l'idée que, quel que soit le domaine dont il est question – foyer, Église ou société –, les hommes ont reçu le mandat d'exercer l'autorité suprême. Contrairement aux sous-entendus de notre culture séculière, qui dépeint les hommes comme des brutes, des prédateurs, des démissionnaires et des assoiffés de pouvoir, lorsque j'emploie ces termes, je ne veux pas dire que les hommes sont toujours des oppresseurs ou que leur masculinité est forcément toxique. Il est encourageant de voir que de plus en plus d'Églises patriarcales découvrent la sagesse qu'il y a à écouter la voix des femmes. Pourtant, si ces Églises donnent aux femmes *leur mot à dire*, il reste entendu que ce sont les hommes qui ont *le dernier mot*.

Dans ce livre, je parlerai surtout d'une forme particulière de patriarcat appelée *complémentarisme*. Il s'agit d'une variante récente et très influente de patriarcat révisé, inventée dans l'Église américaine au cours du dernier quart du siècle dernier. Tout en prétendant mettre les deux sexes à égalité, elle exclut les femmes de la prédication et de la direction pastorale dans les Églises ; elle défend la soumission de l'épouse dans le mariage ; et, dans une moindre mesure, elle jette le doute sur la direction exercée par des femmes dans la société. Elle tend aussi à valoriser avant tout le rôle domestique des femmes, comme soutiens de leur mari, maîtresses de maison et éducatrices des enfants.

Pour compliquer un peu la jeune histoire du complémentarisme, un petit pourcentage d'Églises ont tenté plus récemment d'*adoucir* ses implications les

6. Proverbes 18.17

plus dures – en permettant aux femmes de prêcher (mais pas avec autorité). Les femmes peuvent aussi diriger des hommes dans l'Église (mais seulement aux niveaux inférieurs de responsabilité). Elles peuvent être des dirigeantes de premier plan dans la société (mais pas des responsables principales dans l'Église). Elles peuvent prendre des décisions avec leur mari (mais en cas de désaccord, c'est le mari qui tranche). C'est ce qu'on appelle le *complémentarisme modéré*.

Pendant deux décennies, je me serais décrit comme un complémentariste modéré. Comme beaucoup d'autres responsables qui se trouvent dans des milieux d'Église semblables, j'appréciais et je travaillais aux côtés de nombreuses femmes douées – reconnaissant de faire partie d'une Église saine qui ne semblait pas limiter, réduire au silence ou étouffer leur appel ou leur contribution.

Pourtant, en étudiant à nouveau l'Écriture, j'ai dû admettre que, si les méthodes d'interprétation de l'Écriture du complémentarisme originel sont correctes, alors le complémentarisme modéré est beaucoup moins défendable que je ne l'avais espéré. Il n'a tout simplement plus d'argument biblique solide pour ses pratiques plus ouvertes. J'en ai conclu que, soit nous devions mettre en pratique ce que nous croyions – et ne pas laisser les femmes prêcher, diriger ou même codiriger avec des hommes –, soit nous devions regarder de plus près ce que nous croyions, et pourquoi. (Après tout, si le complémentarisme est faux, alors même une forme modérée n'en est pas plus acceptable que ne le serait une forme simplement modérée de racisme.)

C'est exactement ce que j'ai fait, en me penchant de plus près sur chacune des sources primaires et secondaires, et ce que j'ai découvert m'a profondément troublé. En y regardant de plus près, j'ai été stupéfait de découvrir que des théologiens respectés (comme Wayne Grudem, Tom Schreiner et Andreas Köstenberger), ainsi que des pasteurs bien-aimés (comme John Piper et Timothy Keller), ont tous proposé des analyses bibliques gravement défaillantes et des arguments déséquilibrés pour parvenir à leurs conclusions sur l'exclusion des femmes de nombreux rôles à fort impact. En fait, *je n'ai pas trouvé un seul*

argument biblique irréfutable pour exclure les femmes de la direction principale. Quel que soit le nombre d'arguments que l'on peut avancer, chacun présente des failles importantes. Et le simple fait de les rassembler ne les rend pas plus solides que ne l'est un château de cartes construit en empilant beaucoup de cartes fragiles.

À l'inverse, j'ai été tout aussi étonné de trouver des arguments bibliques substantiels, et même convaincants, expliquant pourquoi les femmes *devraient* être incluses. C'est mon engagement à aborder le sujet à partir de la Bible tout entière qui m'a finalement conduit à adopter une théologie du *mutualisme homme–femme*.[7] J'apprécie le terme synonyme d'*égalitarisme*, et je me tiens aux côtés de la plupart des biblistes qui ont pris fait et cause pour lui ; ils ont raison de dire que l'Écriture soutient l'idée que les hommes et les femmes sont égaux et méritent les mêmes droits et les mêmes possibilités. Je préfère pourtant ne pas utiliser ce terme dans ce livre, pour trois raisons : premièrement, les complémentaristes affirment eux aussi croire à l'égalité des sexes ; deuxièmement, appliqué aux sexes, le terme est parfois associé à la négation de toute distinction entre les hommes et les femmes ; et troisièmement, l'égalité n'est pas la seule idée essentielle – le partenariat réciproque et l'unité dans la collaboration sont tout aussi importants. Dans cette optique, voici ma définition de travail et la position que je développerai plus loin dans ce livre :

Le mutualisme homme–femme est la position théologique, fondée sur l'Écriture, selon laquelle les hommes et les femmes sont distincts et pourtant égaux, créés pour servir et collaborer côte à côte dans tous les domaines de la vie. L'autorité, les dons et les compétences que Dieu a donnés à chaque personne peuvent et doivent être reconnus et célébrés, quel que soit son sexe.

Et pour finir, une remarque sur le mot *théologie*. Dans sa forme la plus simple et la plus pure, notre théologie devrait être nourrie par un effort constant pour nous approcher le plus possible du point de vue de Dieu sur toute question, quelle qu'elle soit. *Comment Dieu voit les femmes* est donc *une théologie des femmes – ce que la Bible, prise dans son ensemble et correctement assemblée, enseigne au sujet des femmes*.

7. J'avais d'abord opté pour « mutualisme de genre », mais je me suis ensuite rendu compte que, dans la culture occidentale, le mot « genre » (gender), employé comme adjectif, ne désigne plus seulement l'homme et la femme. « Mutualisme des sexes » ne convenait pas non plus, et je me suis donc arrêté sur l'expression peu séduisante de « mutualisme homme–femme ».

Toujours en réforme

La Réforme protestante du XVIe siècle a inauguré une révision bien nécessaire des enseignements de l'Église. Pourtant, cette Réforme elle-même a défendu le principe d'une « Église toujours à réformer » (d'après l'expression latine *ecclesia semper reformanda*). Calvin et Luther, par exemple, n'imaginaient pas avoir le dernier mot sur quelque question biblique importante que ce soit ; ils ont plutôt transmis aux générations suivantes la tâche permanente de réfléchir avec diligence à nos doctrines et à leur conformité avec les Écritures. Ils savaient trop bien que, dans une Église vieille de plusieurs siècles, il est facile de ramasser des objets étranges – de vieilles reliques sans pertinence d'époques révolues – qu'il faut abandonner et non adopter, si l'Église veut avancer librement de gloire en gloire.

Je crois que c'est l'une des réformes essentielles de notre génération. En lisant l'histoire de l'Église, je me suis émerveillé de voir comment l'Esprit continue de conduire l'Église vers une clarté toujours plus grande au sujet de ses enseignements et de ses pratiques sur une grande variété de questions. Si la première réforme a cherché à rendre *la Parole de Dieu* aux gens ordinaires, depuis longtemps privés de sa puissance qui transforme la vie, les réformes suivantes ont lentement mais sûrement rendu *l'œuvre de Dieu* à *tout* le peuple de Dieu – quels que soient l'âge, l'origine ethnique, la classe sociale ou le sexe.

Les réformes demandent des efforts. Pendant une grande partie de l'histoire de l'Église, les chrétiens ont laissé à une poignée d'érudits le soin de déterminer ce que nous croyions tous. En fait, avant la Réforme protestante et l'avènement de l'imprimerie en 1436, la plupart des gens considéraient la théologie, et une grande partie de la Bible, comme un charabia savant – que seuls pouvaient comprendre les prêtres qui lisaient et parlaient le latin et qui avaient accès à un rare exemplaire de la Bible. Même si tant de choses ont changé depuis, beaucoup de croyants (et même beaucoup de responsables d'Église) sous-traitent encore leur évaluation de ce sujet crucial en comptant sur d'autres pour

faire à leur place le difficile travail exégétique. Quand j'ai parlé à un collègue pasteur de mon changement de position, il s'est lamenté : « En tant que pasteur très occupé, je ne sais pas quand je suis censé trouver le temps de réfléchir à ma théologie. » Il a raison : il faut du temps et des efforts ! Pourtant, c'est une entreprise qui mérite un tel investissement.

Les réformes ne doivent pas forcément déshonorer. Au-delà des camps qui divisent et des caricatures méprisantes des uns et des autres, il existe un meilleur chemin. Je pense non seulement aux deux « camps » évidents de ce débat, mais aussi à nos deux sexes – trop souvent dressés l'un contre l'autre, comme si les hommes n'étaient tous que des moins que rien, ou les femmes toutes des *Jézabel*. Dans cet esprit, je suis si fier des nombreux hommes et des nombreuses femmes que je connais (des deux côtés de cette conversation) qui font tout leur possible pour édifier le corps et s'honorer les uns les autres. Une femme pasteur m'a dit : « Je marche sur le chemin de Jésus, qui a relevé les femmes sans dénigrer les hommes. » Dans ce même esprit, je désire aussi honorer les responsables et les théologiens (là encore, dans les deux camps) qui ont consacré leur vie à rechercher honnêtement la vérité et la justice. Même si je ne suis pas d'accord avec des hommes comme Tim Keller et John Piper sur cette question précise, je ne les vois pas comme des figures de proue caricaturales du patriarcat. Une grande partie de ce que je suis aujourd'hui a été façonnée par eux, et je continue d'apprendre d'eux à bien des égards.

Les Églises qui réévaluent leur théologie doivent dire non aux « guerres culturelles » des dernières décennies, ainsi qu'aux méthodes qui consistent à faire honte aux personnes pour provoquer un changement de valeurs. Tout en écoutant avec empathie les voix de la société et la souffrance vécue par les femmes, notre moteur principal dans cette conversation doit être une compréhension juste et une application rédemptrice de la théologie de l'Écriture.

Les réformes exigent de l'humilité. Il est possible de faire ce qui est juste, mais de le faire d'une manière qui cause plus de mal que de bien. Quelle que soit la

position à laquelle vous aboutirez, veillez à joindre à vos convictions la bonté, la douceur et la patience.

Je ne prends aucun plaisir à la controverse, et vous ne devriez pas en prendre non plus. Même si je crois maintenant autrement, je continue de tenir en très haute estime beaucoup de responsables complémentaristes et leurs Églises, comme mes frères et sœurs en Christ – quelles que soient nos divergences de compréhension, ce que nous avons en commun est tellement plus grand. Ayant été complémentariste pendant la plus grande partie de mes années de responsabilité chrétienne, je serais mal placé pour laisser entendre que ceux qui le sont encore auraient une quelconque insuffisance spirituelle ou intellectuelle.

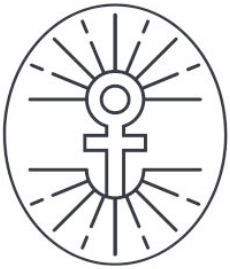
Comme je l'exposerai plus en détail plus loin, la manière dont l'Église s'est confrontée au phénomène culturel relativement nouveau de l'égalité des femmes est peut-être la meilleure étude de cas que nous ayons jamais eue pour examiner sérieusement comment l'Église, au cours de l'histoire, a intégré des présupposés culturels dans sa lecture de ses propres textes. Tim Keller l'exprime de manière magistrale :

[Notre] compréhension de la Bible peut tout à fait être erronée – en fait, elle l'est toujours en partie – et elle doit donc toujours rester ouverte à la correction. … À cause de nos œillères culturelles, nous ne devons pas seulement parler à [une nouvelle culture] ; nous devons aussi écouter [ses membres]. Nous devons écouter ce qu'ils disent et prendre au sérieux leurs questions, leurs objections à ce que nous disons, ainsi que leurs espoirs et leurs aspirations. Le plus souvent, ce dialogue avec une nouvelle culture nous montre beaucoup de choses enseignées dans la Bible – des choses que nous avions soit complètement manquées, soit jugées sans importance, et peut-être même des manières dont nous avons mal lu la Bible à travers le prisme de nos propres présupposés culturels.[8]

Selon l'apôtre Paul, en Éphésiens 5, Jésus est constamment à l'œuvre pour embellir son Église, en la lavant « par la parole » et en la rendant toujours plus éclatante et sans défaut. C'est à la lumière de sa grâce que j'offre ce livre ; même

8. Timothy Keller, Center Church, chap. 8.

s'il comporte sans doute des défauts en toutes sortes d'endroits dont je n'ai pas conscience aujourd'hui, je prie pour qu'il puisse malgré tout jouer un petit rôle dans l'œuvre de renouvellement par laquelle l'Esprit embellit l'Église de Jésus.



PREMIÈRE PARTIE

LA CHUTE ET L'ESSOR DES FEMMES



2

LE SEXE INFÉRIEUR

« La femme a été l'auteur de la chute de l'homme … même du bout des doigts, comment pouvons-nous désirer embrasser un tel sac de fumier ? » Odon de Cluny, 936 apr. J.-C.[9]

Nous supposons naïvement que ce que l'Église croit aujourd'hui au sujet des femmes est ce qu'elle a toujours cru. Comme vous allez le découvrir, ce n'est pas le cas ! Dans ce chapitre, examinons pourquoi notre réponse actuelle à la question « Comment Dieu voit-il les femmes ? » est de loin supérieure à la réponse que la plupart des chrétiens de l'histoire auraient donnée.

Même si nous étudierons principalement l'Écriture tout au long de ce livre, je veux, dans ce chapitre et le suivant, examiner *la situation dans laquelle nous nous trouvons*. Savoir où nous nous sommes trompés dans l'histoire de l'Église, il y a longtemps comme récemment, en adoptant imprudemment le patriarcat comme « le bon dessein de Dieu », est à la fois fascinant et effrayant.

Jusqu'à une époque très récente de l'histoire, l'idée que les hommes devaient gouverner les femmes « pour leur bien » était un principe universellement accepté et jamais remis en question. Toutes les grandes religions l'enseignaient et la plupart l'enseignent encore. Plus l'interprétation d'une religion est conservatrice, plus les hommes ont tendance à cantonner les femmes à certains domaines seulement. Malheureusement, malgré les ressources qui lui sont propres et le potentiel latent dont elle dispose pour renverser une telle oppression, la chrétienté s'en est largement tenue à l'idée de la supériorité

9. Cité d'après la Patralogia Latina dans Christine Klapish-Zuber (éd.), A History of Women, chap. 1.

masculine – en interprétant ses propres Écritures de manière à défendre l'idée d'un patriarcat « chrétien ».

C'est parce que, pendant la plus grande partie de son histoire, l'Église a cru à l'infériorité intrinsèque des femmes. Un livre aussi vaste et complexe que la Bible peut, grosso modo, être utilisé pour appuyer n'importe quelle conclusion toute faite que l'on tire sur la réalité. En tant que chrétien sud-africain blanc, j'en sais quelque chose. Dans mon pays, il y a quelques décennies à peine, certains de nos théologiens « bibliques » les plus savants ont lu leur racisme dans la Bible, au lieu de laisser la Bible dénoncer leur racisme. Ils ont manié les textes de façon à en déformer le sens – créant une vision des races « séparées mais égales », appelée *apartheid*. Des chrétiens américains ont soutenu quelque chose de semblable dans leurs politiques de ségrégation du début du XXe siècle, malgré les arguments clairs et convaincants avancés par des dissidents comme John Marshall Harlan, un ancien propriétaire d'esclaves qui avait reconnu ses erreurs. Voix solitaire dans les cercles théologiques de son époque, il soutenait : « La séparation arbitraire des citoyens sur la base de la race est une marque de servitude incompatible avec l'égalité. »[10] Même si les chrétiens de l'époque saluaient peut-être du bout des lèvres l'idée de l'égalité entre Noirs et Blancs, en reléguant les Noirs dans des zones désignées et en leur refusant le droit de vote, ils sapaient leur égalité et les déshumanisaient.

En tant que chrétien d'aujourd'hui, je peux dire quelque chose de semblable au sujet de la discrimination entre les sexes dans l'Église, qui a peut-être été encore plus endémique. Presque toute l'Église, sur presque tous les continents et à travers tous les siècles, a accepté l'enseignement de ses responsables selon lequel la femme était « différente et inférieure ». Aussi nobles que soient les tentatives récentes de l'Église complémentariste pour réviser cela en « rôles égaux mais différents », j'aimerais faire écho aux propos de Harlan et les appliquer aux sexes : la séparation des membres de l'Église sur la base du sexe est une marque de servitude incompatible avec l'égalité.

Même si je développerai ce point plus complètement au chapitre suivant, l'affirmation complémentariste selon laquelle leur position serait la position

10. https://bit.ly/3mzfAEq

historique de l'Église témoigne d'une grave amnésie historique. Bien que tous les chrétiens et toutes les Églises d'aujourd'hui affirment catégoriquement que les femmes sont égales aux hommes, presque personne ne semble se souvenir que ce n'est *que très récemment* que l'idée de l'*égalité* entre l'homme et la femme est devenue une doctrine admise dans l'Église.[11]

C'est peut-être là le péché le plus répandu et le plus durable de l'Église au cours de l'histoire : jusque dans les années 1960, la conviction que les femmes étaient par essence inférieures aux hommes n'a guère été contestée. C'est seulement alors, à la suite du succès du Mouvement de libération des femmes, que la société a « découvert » que les femmes ont vraiment une intelligence égale à celle des hommes et sont tout aussi capables d'exercer une direction importante. *Ce n'est qu'à ce moment-là que l'Église, dans le monde entier, a commencé à réviser rapidement ses propres doctrines sur les femmes.* Pendant près de deux millénaires, presque tous les grands docteurs de l'Église ont eu une vision dépréciative et restrictive des femmes. Comme je vais vous le montrer, ils avaient hérité cette vision des cultures qui les entouraient et, au lieu de la contester à la lumière de l'Écriture, ils ont laissé la misogynie de leur culture gouverner leur lecture des Écritures.

Si j'insiste sur ce point, c'est pour souligner que le complémentarisme, avec son enseignement des « rôles égaux mais différents », s'écarte tout autant de la position historique de l'Église que le mutualisme homme–femme.[12] *Aucune de ces deux positions n'existait il y a seulement 60 ans ! Ce ne sont que des nouveau-nés dans l'histoire de l'interprétation biblique, et le complémentarisme ne peut donc pas plus revendiquer l'antériorité que le mutualisme homme–femme.* En fait, mon ancienne position, le complémentarisme modéré, est *bien* plus jeune que les deux – c'est de toutes ces positions celle qui a le moins de précédents historiques.

11. Le mérite en revient à William Witt, qui, dans « Icons of Christ » (chap. 3), m'a aidé à voir cela correctement pour la première fois – son étude de la théologie de l'infériorité féminine comme doctrine de l'Église pendant la plus grande partie de son histoire a été mon point de départ pour écrire ce chapitre.
12. Andrew Bartlett, dans « Men and Women in Christ » (p. 6–10), arrive à la même conclusion : « Quand les complémentaristes affirment que leur position est "historique", c'est une idée fausse. »

L'infériorité féminine, enseignement courant de l'Église

Il est vrai que le christianisme a attiré des foules de femmes dans ses Églises au cours des premiers siècles de son existence. La manière révolutionnaire dont Jésus a traité les femmes, les femmes qui ont exercé des rôles de direction dans les toutes premières Églises, la position égale des hommes et des femmes en Christ selon les épîtres de Paul – tout cela a lancé l'Église dans une direction qui offrait aux femmes un statut nouveau, qu'elles n'avaient connu nulle part ailleurs, ni à aucune époque antérieure de la civilisation. Pourtant, malgré la haute estime dans laquelle l'Église primitive tenait les femmes et la manière dont elle les traitait, tout n'allait pas bien dans l'Église post-apostolique. Bien que l'on y vît les femmes sous un jour (légèrement) plus positif que chez leurs voisins gréco-romains, *l'idée de l'infériorité de la femme a rapidement pris racine*.

Voici une sélection d'écrits de quelques-uns des « grands » responsables et penseurs de l'histoire de l'Église, qui donnent un aperçu de cette vision largement répandue.

Le Père de l'Église Origène (184–253 apr. J.-C.) appliquait l'enseignement de Paul, « il est honteux pour une femme de parler dans l'Église »[13], en exigeant le silence complet des femmes, même si elles voulaient dire quelque chose d'excellent ou de saint, simplement parce que leurs paroles « sortent de la bouche d'une femme ».[14] De même, le Père de l'Église Jean Chrysostome (347–407 apr. J.-C.) interdisait aux femmes d'enseigner quoi que ce soit, parce qu'« elle a enseigné Adam une fois et l'a mal enseigné. … Qu'elle descende donc de la chaire du maître ! Elle est maintenant soumise à l'homme, à cause du péché ».[15] Il mettait tout particulièrement les pasteurs masculins en garde contre la capacité d'une femme à les séduire, conseillant à ces hommes de faire preuve d'une « prévoyance plus particulière, à cause du penchant de la femme pour le

13. 1 Corinthiens 14.35
14. Cité dans Patricia Cox Miller (éd.), Women in Early Christianity
15. Cité dans Elizabeth A. Clark, Women in the Early Church

péché … car l'œil, non seulement de la femme impudique, mais aussi de la femme modeste, transperce et trouble l'esprit ».[16]

Tertullien, le père du christianisme latin (160-225 apr. J.-C.), était encore plus dur : « La femme est un temple bâti au-dessus d'un égout. » Il s'adressait directement aux femmes :

Ne savez-vous pas que vous êtes (chacune) une Ève ? La sentence de Dieu sur ce sexe qui est le vôtre vit en ce siècle : la culpabilité doit nécessairement vivre aussi. Vous êtes la porte du diable. Vous êtes la première déserteuse de la loi divine. Vous êtes celle qui a persuadé celui que le diable n'avait pas eu assez de courage pour attaquer. Vous avez si facilement détruit l'image de Dieu, l'homme. À cause de ce que vous avez mérité, même le Fils de Dieu a dû mourir.[17]

Derrière ses dénonciations venimeuses, il y avait des femmes, dans des assemblées qu'il connaissait, qui enseignaient et baptisaient d'autres personnes. Cela ne lui plaisait pas du tout : « Il n'est pas permis à une femme de parler dans l'église, mais il ne lui est pas permis non plus d'enseigner, ni de baptiser, ni d'offrir, ni de revendiquer pour elle-même une part dans quelque fonction masculine [ou] office sacerdotal. »[18] En introduisant des méthodes politiques romaines dans les structures de l'Église, Tertullien a fait passer l'Église de son temps d'une communauté organique à un corps politique, dans lequel seuls les hommes pouvaient contribuer pleinement à quelque forme de direction que ce soit. Il exhortait aussi les femmes à la chasteté. Les femmes, disait-il, étaient responsables non seulement de leur propre pureté sexuelle, mais aussi de celle des hommes. Il a écrit de longs traités pour que les femmes évitent d'être attirantes – elles ne devaient pas laver leur corps sale, mais le couvrir de la tête aux pieds de vêtements sombres et informes, et se tenir à l'écart de la place publique afin de ne pas tenter un homme. Même si elles pouvaient être rachetées par le Christ, elles étaient néanmoins particulièrement liées au péché, et il valait mieux les tenir à l'écart et les subordonner.

16. Cité dans Philip Schaff (éd.), St. Chrysostom
17. Cité dans Alexander Roberts (éd.), Tertullian, Minicius Felix, Commodian, Origen
18. Cité dans Karen Jo Torjesen, When Women Were Priests

De même, le Père de l'Église Augustin (354–430 apr. J.-C.) croyait que la femme n'avait aucune dignité propre en dehors de l'homme : « En tant qu'aide, fonction qui lui appartient à elle seule, elle n'est pas l'image de Dieu. En revanche, [l'homme] à lui seul est l'image de Dieu aussi pleinement et complètement que lorsque lui et la femme sont unis pour ne faire qu'un. »[19] À mesure que les siècles passaient, cette vision dépréciative des femmes ne s'est pas améliorée. Malgré sa renommée de plus grand intellectuel de l'Église après Augustin, Thomas d'Aquin (1225–1274 apr. J.-C.) a été incapable de déceler une intelligence comparable chez les femmes qu'il connaissait. Il a contribué à la théologie de l'Église sur les sexes en ravivant l'idée absurde d'Aristote selon laquelle les femmes étaient des êtres humains défectueux, le résultat d'un accident survenu à la semence masculine, qui, dans des circonstances normales, aurait produit un autre homme. Il en découle que « les femmes sont naturellement soumises aux hommes, parce que chez les hommes la raison prédomine ».[20]

Thomas d'Aquin reconnaissait que la femme partageait la nature humaine avec l'homme (ce qui était une innovation bienvenue dans la pensée) et qu'elle était « l'aide » de l'homme, mais il nuançait aussitôt cela en disant qu'en dehors de la reproduction sexuelle, « un autre homme est toujours d'une plus grande aide ». L'homme rend le peu d'aide qu'il reçoit de la femme en la dirigeant : « Le supérieur se sert de ses sujets pour leur propre avantage et leur bien. … Car le bon ordre aurait fait défaut dans la famille humaine si certains n'étaient pas gouvernés par d'autres plus sages qu'eux. »[21]

Si grand qu'ait pu être l'esprit de Thomas d'Aquin au sujet de Dieu, il avait malheureusement été rempli d'idées affreuses sur les femmes par son maître, Albert le Grand, le théologien dominicain, qui écrivait :

La femme est un homme manqué, et elle a une nature imparfaite et défectueuse en comparaison de celle de l'homme. C'est pourquoi elle manque d'assurance en

19. Augustine, De Genesis ad litteram, vol. 9.

20. Aquinas, Summa Theologica, 1.92.1. www.bit.ly/3CD8B2V

21. Ailleurs, Thomas d'Aquin donne cette raison pour laquelle une femme ne reçoit pas les ordres dans l'Église et n'y joue pas de rôle important : « La femme est dans un état de sujétion ; c'est pourquoi elle ne peut pas recevoir le sacrement de l'ordre. »

elle-même. Ce qu'elle ne peut obtenir, elle cherche à l'obtenir par le mensonge et par des tromperies diaboliques. Ainsi, il faut se tenir sur ses gardes avec toute femme, comme si elle était un serpent venimeux et le diable cornu … Dans les actions mauvaises et perverses, elle peut être plus habile, c'est-à-dire plus rusée, que l'homme. Ses sentiments la poussent vers tout mal, de même que la raison pousse l'homme vers tout bien.[22]

Martin Luther, le Réformateur protestant (1483–1546 apr. J.-C.), polémiste comme toujours, a fait quelques progrès positifs dans la manière de considérer les femmes comme des êtres humains à part entière. Mais les vieilles idées ont néanmoins persisté : « La parole et les œuvres de Dieu montrent très clairement que les femmes ont été faites soit pour être épouses, soit pour être prostituées. » « Aucune robe ne sied plus mal à une femme que le désir d'être sage. » « Les hommes ont la poitrine large et grande, les hanches petites et étroites, et plus d'intelligence que les femmes, qui n'ont qu'une poitrine petite et étroite et des hanches larges, afin qu'elles restent à la maison, se tiennent tranquilles, tiennent le ménage, et mettent au monde et élèvent des enfants. » Commentant un verset qui met en garde contre les femmes adultères, Luther en a profité pour exprimer ses idées sur les hommes et les femmes :

Elle a été créée pour être auprès de l'homme, pour prendre soin des enfants et les élever … et pour être soumise à l'homme. Les hommes, en revanche, ont reçu l'ordre de gouverner et d'avoir autorité sur les femmes et sur le reste de la maisonnée. Mais si une femme abandonne sa fonction et prend autorité sur son mari, elle fait une œuvre qui vient de sa propre faute et du mal. Car Dieu n'a pas créé ce sexe pour gouverner, et c'est pourquoi elles ne gouvernent jamais avec succès.[23]

Aussi destructrices qu'aient été ces idées des grands responsables de l'histoire de l'Église, c'est John Knox, le Réformateur écossais et fondateur du *presbytérianisme*, qui remporte la palme du plus grand misogyne de l'Église. Dans sa diatribe contre les reines catholiques, Marie de Guise en Écosse et Marie Tudor en Angleterre, il fondait ses arguments, disait-il, sur l'Écriture : « Dieu a

22. Filthaut Ephrem (éd.), Albertus Magnus: Quaestiones Super De Animalibus, vol. 15, q. 11.
23. *Luther's Works*, vol. 15, commentaire sur Ecclésiaste 7.26, p. 130.

révélé que c'est plus qu'une monstruosité dans la nature qu'une femme règne et ait autorité sur les hommes. »[24] Par nature, disait Knox, les femmes sont faibles, fragiles, impatientes, débiles, inconstantes, cruelles et dépourvues de discernement. C'est la raison pour laquelle elles ne doivent pas diriger ; et, de fait, les hommes qui se soumettent à leurs conseils et à leur direction devraient être eux-mêmes, de ce fait, disqualifiés pour toute fonction publique. En se référant à Paul, il disait que la femme, même dans sa plus grande perfection, avait néanmoins été créée pour être soumise à l'homme. Aucune pitié n'est accordée aux femmes qui peuvent souffrir dans l'enfantement et dans cette soumission à l'homme – c'est le juste châtiment qu'elle mérite en Ève. Elle doit donc abandonner tous ses désirs et sa volonté à son mari et à la volonté de celui-ci. Tout cela, dit Knox, a des conséquences pour le rôle des femmes, non seulement au foyer et dans l'Église, mais aussi dans la société : « Une femme promue pour enseigner, pour juger ou pour régner au-dessus de l'homme est une chose tout à fait contraire à la volonté et à l'ordonnance de Dieu. »

Autre Réformateur, Calvin écrivait : « Il n'y a rien d'absurde à ce qu'un homme commande et obéisse en même temps, dans des relations différentes avec d'autres hommes. Mais cela ne s'applique pas aux femmes, qui par nature (c'est-à-dire par la loi ordinaire de Dieu) sont nées uniquement pour obéir, car tous les sages ont toujours rejeté la *gynaikokratian*, le gouvernement des femmes, comme une monstruosité contre nature. »[25]

Le puritain John Dod écrit dans son exposé des Dix Commandements de 1603 : « De même que l'Église doit craindre Jésus-Christ, de même les épouses doivent craindre leur mari. Et cette crainte intérieure doit se manifester par une douceur et une humilité extérieures. Car s'il n'y a ni crainte ni révérence chez l'inférieur, il ne peut y avoir d'honneur sain ni constant rendu au supérieur. »[26]

L'un des principaux théologiens anglicans, Richard Hooker (1554–1600 apr. J.-C.), a perpétué cette misérable et tenace tradition qui consiste à regarder les femmes de haut. Dans son ouvrage *The Laws of Ecclesiastical Polity*, il disait que

24. John Knox, First Blast of the Trumpet Against the Monstrous Regiment of Women. www.bit.ly/3EG88xc
25. John Calvin, *The Second Epistle of Paul the Apostle to the Corinthians and the Epistles to Timothy, Titus and Philemon. (Dans son commentaire sur 1 Timothée 2.12.)*
26. John Dod, A Plaine and Familiar Exposition of the Ten Commandements

les « jugements [des femmes] sont communément les plus faibles en raison de leur sexe ».[27] Il expliquait pourquoi, lors des cérémonies de mariage, le père remet la mariée à son mari : « L'imbécillité même de sa nature et de son sexe l'oblige à être toujours dirigée, guidée et commandée par d'autres. »[28]

John Wesley, fondateur du mouvement méthodiste (1703–1791 apr. J.-C.), a offert aux femmes des occasions importantes de servir dans ses Églises ; néanmoins, il considérait que le ministère premier d'une femme se trouvait au foyer. Écrivant à sa femme lors de l'une de ses tournées d'évangélisation effrénées, il lui conseillait d'accepter son sort de femme au foyer : « Ne lutte plus pour la maîtrise, pour le pouvoir, l'argent ou les louanges. Contente-toi d'être une personne privée et insignifiante, connue et aimée de Dieu et de moi. … Quelle importance ta réputation a-t-elle pour l'humanité, si tu étais enterrée à l'instant même ? Ou si tu n'avais jamais vécu, quelle perte serait-ce pour la cause de Dieu ? »[29]

Je cite tout cela pour faire valoir un point : la position historique de l'Église – qu'il s'agisse des Pères de l'Église, de l'Église médiévale, catholique, protestante, puritaine, anglicane ou méthodiste – a toujours été que les femmes sont « différentes et inférieures », et donc, pour l'essentiel, inaptes à apporter une contribution importante en dehors de la reproduction sexuelle et de la tenue du ménage.

Chaque passage biblique qui pouvait, de manière plausible, être plié pour soutenir l'infériorité et la subordination des femmes a été utilisé à cette fin. Pendant la plus grande partie de l'histoire de l'Église, si une femme avait demandé à ses responsables d'Église comment Dieu la voyait, elle aurait reçu une réponse dégradante et humiliante. *La subordination des femmes aux hommes était incontestée, parce qu'elle reposait sur un présupposé jamais remis en question : les femmes sont intrinsèquement inférieures aux hommes.* L'idée que les femmes étaient, par nature et par essence, moins intelligentes, plus pécheresses, plus sensibles à la tentation et plus instables

27. Richard Hooker, The Laws of Ecclesiastical Polity, Preface 3.13.
28. Richard Hooker, The Laws of Ecclesiastical Polity, Book 5, 43.5. En ancien anglais, « imbecility » (imbécillité) désignait une personne faible ou peu développée.
29. www.bit.ly/3nQszRt

émotionnellement conduisait à la conclusion inattaquable qu'elles étaient aussi incapables d'exercer une direction au foyer, dans l'Église et dans la société.

D'où pouvaient bien venir ces idées terribles ?

La culture l'emporte sur l'Écriture

L'une des erreurs les plus courantes que l'Église continue de commettre consiste à lire l'Écriture à travers le prisme de la culture, plutôt que de lire la culture à travers le prisme de l'Écriture. C'est ce qui explique le sexisme et la misogynie dans l'histoire de l'Église. En particulier, les écrits d'Aristote (384–322 av. J.-C.) avaient façonné les présupposés culturels à la racine du monde gréco-romain, qui furent à leur tour absorbés dans la compréhension chrétienne primitive de la différence entre les sexes. Aristote affirmait explicitement que les femmes étaient des hommes difformes, ce qui dictait leur rôle dans la société. Aristote décrivait les femmes comme « sombres, secrètes, toujours en mouvement, sans maîtrise d'elles-mêmes et sans limites », par contraste avec les hommes, qui étaient « lumineux, honnêtes, bons, stables, maîtres d'eux-mêmes et fermement délimités ».[30]

Ces idées ont gouverné les attitudes et les comportements culturels dans toute la civilisation gréco-romaine. Le patriarcat était inscrit dans l'ADN de l'Empire romain. Les premiers Pères de l'Église, tout en exprimant quelques vues positives sur les femmes, *les ont néanmoins mêlées aux vieilles idées laides*. Alors que les manuels d'histoire de l'Église décrivent cette première phase de l'histoire de l'Église comme une « quête de la vérité », notamment au sujet de l'identité et de la nature de Jésus, on mentionne rarement les mensonges qui étaient en même temps, et de manière subtile, absorbés dans la doctrine de l'Église au sujet de la nature de la femme.

De plus, un aspect de la philosophie platonicienne, appelé dualisme, a été très tôt un défi pour l'Église et a renforcé le dénigrement des femmes. Dans cette hérésie, la réalité est divisée entre le corps ou la matière (que l'on croit mauvais

30. Kayla Huber, « Everybody's a Little Bit Sexist. » Cité dans Mathews, « Gender Roles and the People of God », chap. 10.

par nature) et l'esprit ou l'intellect (qui est bon par nature). Cette manière erronée de voir le monde a été recouverte, elle aussi, de catégories liées aux sexes : les hommes, considérés comme plus rationnels, étaient bons par nature et faits à l'image de Dieu, tandis que les femmes, définies par leur corps et non par leur intelligence, étaient donc vues comme charnelles et faites simplement à l'image de l'homme. À mesure que cette dichotomie non biblique s'est introduite dans la pensée chrétienne, les femmes ont été identifiées à l'irrationalité, à la chair et à ses appétits coupables. Cette idée hérétique du caractère intrinsèquement pécheur de la sexualité féminine a engagé l'Église sur une voie terrible. La sexualité elle-même était désormais considérée comme une conséquence de la chute. Jean Chrysostome invitait ses lecteurs à se représenter le jardin d'Éden d'avant la chute comme un lieu où « le désir des relations sexuelles … était ôté de leur âme ».[31] Après la chute, en revanche, la sexualité est devenue un mal nécessaire. Nécessaire pour avoir des enfants, elle est aussi devenue le moyen de transmettre le « péché originel » à ces enfants. Le péché était une sorte de maladie sexuellement transmissible. Cette triste conception de la sexualité, surtout chez les femmes, dont toute l'identité tournait autour de la reproduction sexuelle, a conduit à une estime exagérée pour la virginité, au refus ascétique des relations sexuelles dans le mariage, à une fixation sur la virginité de la Vierge Marie et, plus tard, au célibat des prêtres.

Les hommes devaient éviter les femmes, et les femmes devaient s'éviter elles-mêmes. L'historien antique Pallade (386–430 apr. J.-C.) parle de 20 000 femmes vivant dans la pauvreté, la chasteté et la solitude comme ermites dans les déserts d'Égypte, apparemment accablées sous le fardeau de leur sexe réprouvé. Cette vie d'ermite, adoptée par des hommes comme par des femmes, allait plus tard évoluer en communautés monastiques séparées selon le sexe, organisées autour des vœux de célibat, de pauvreté et de service dans les monastères. Dans cette culture, les femmes « les plus pieuses » évitaient le mariage ; si possible, les relations sexuelles dans le mariage ; et se rendaient aussi peu attirantes que possible. L'historienne Elizabeth Clark écrit :

31. Elizabeth A. Clark, Women in the Early Church, p. 122–23.

Le mot le plus juste pour décrire l'attitude des Pères de l'Église envers les femmes est l'ambivalence. Les femmes étaient la création de Dieu, son bon don aux hommes – et la malédiction du monde. Elles étaient faibles d'esprit comme de caractère – et faisaient preuve d'un courage indomptable, accomplissaient de prodigieux exploits d'érudition. Vaniteuses, trompeuses, débordantes de convoitise – elles conduisaient des hommes au Christ, fuyaient les rapports sexuels, ne fléchissaient pas devant les menaces du bourreau, se paraient du sac et de la cendre.[32]

Tandis que l'Empire romain déclinait lentement, ces idées gréco-romaines, désormais fondues dans la théologie de l'Église, sont passées dans l'Église du Moyen Âge. Comme auparavant, l'ambivalence envers les femmes demeurait : d'un côté, on dépeignait les femmes comme mauvaises et inférieures ; de l'autre, on les louait comme des modèles de vertu et de sainteté (si elles parvenaient d'une manière ou d'une autre à effacer leur sexualité).

Viennent alors les chasses aux sorcières. Cette ambivalence envers les femmes étant si profondément ancrée, il n'est pas surprenant que la société et l'Église aient entrepris de séparer l'ivraie du bon grain. Pour identifier et condamner une sorcière, il suffisait de trouver une femme qui ne reconnaissait pas humblement son statut subordonné ; de laisser les inquisiteurs la torturer jusqu'à ce qu'elle « avoue » tout ce dont on l'accusait ; puis de la brûler vive sans autre forme de procès. Un abbé d'un monastère d'hommes montrait bien peu de compassion pour ces femmes si facilement diabolisées : « La méchanceté des femmes est plus grande que toutes les autres méchancetés du monde. Le venin des dragons est plus facile à guérir et moins dangereux pour les hommes que la familiarité des femmes. Pour le salut de nos âmes, nous les éviterons comme des animaux venimeux. »[33]

Jusqu'à la Réforme, le meilleur espoir qu'avait une femme d'être considérée comme pieuse était d'éviter complètement la sexualité et les rôles domestiques. En tant que religieuses, les femmes pouvaient recevoir une instruction et connaître une certaine indépendance. Et quelques-unes étaient promues

32. Elizabeth A. Clark, Women in the Early Church, p. 15.
33. Cité dans Karen Jo Torjesen, When Women Were Priests, p. 223.

abbesses d'un monastère féminin. L'histoire médiévale rapporte que des hommes ont, sur le plan spirituel, prêté l'oreille à certaines femmes de ce genre. Ayant renoncé aux rôles domestiques par amour pour le Christ, Hildegarde de Bingen et Catherine de Sienne, par exemple, ont pris la parole pour le Christ d'une voix qui résonnait de l'autorité spirituelle que seuls les hommes avaient possédée jusque-là.

En dehors de ces rôles spirituels qui supposaient de renoncer à sa condition de femme, il n'y avait que servitude et honte. Au IIe siècle, Clément disait : « Chez les femmes, la conscience même de leur propre nature doit éveiller un sentiment de honte »[34] – tout cela parce que les Pères de l'Église avaient mal répondu à la question de savoir comment Dieu voit les femmes, en projetant sur les textes bibliques les présupposés sexistes de leur culture. Une lueur d'espoir apparut cependant au XVe siècle.

La Réforme et les Lumières

La Réforme, rendue possible par la traduction de la Bible dans les langues courantes et par son impression, offrit à l'Église l'occasion de se repentir de sa misogynie doctrinale et de repartir de zéro. Les yeux de son fondateur, Martin Luther, s'ouvrirent non seulement à l'Évangile des Écritures, mais aussi à la bonté du mariage et de la sexualité. En sapant la prétendue valeur spirituelle du célibat et en célébrant le mariage et la sexualité, Luther et Calvin renversèrent 1400 ans d'enseignement de l'Église, si bien que d'anciens prêtres et des pasteurs se marièrent et que la « femme de pasteur » devint une vocation nouvelle, dotée d'une dignité spirituelle. Les femmes chrétiennes reçurent un honneur nouveau en tant qu'épouses, mères et responsables de leur maisonnée. L'épouse de Luther, Catherine de Bora, éleva ses six enfants et « régnait sur la basse-cour, le vivier, le verger, une foule de domestiques, d'enfants, de malades en visite, d'étudiants pensionnaires et de responsables d'Église dans leur

34. St. Clement, Pedagogues II, 33, 2.

immense cloître augustin, qui comptait quarante pièces rien qu'au premier étage ».[35]

Malgré tous ces progrès, cependant, les enseignements sexistes tenaces de Luther, de Calvin et de Knox firent que le patriarcat ne fut pas remis en question. Dans l'esprit de Luther, le péché d'Ève faisait toujours du rôle des femmes un rôle subordonné. Chaque territoire protestant adopta une ordonnance matrimoniale qui insistait sur l'obéissance de l'épouse.[36] De plus, Luther liait étroitement la vocation des femmes au foyer, et non à l'Église ni à la société en général : « Car de même que l'escargot porte sa maison avec lui, de même l'épouse doit rester à la maison et veiller aux affaires du foyer, comme quelqu'un qui a été privé de la capacité d'administrer les affaires qui sont au-dehors et qui concernent l'État. »[37]

« L'héritage du protestantisme pour les femmes fut profondément ambigu », écrit Lyndal Roper. « Une partie de la honte inhérente à la condition féminine s'était atténuée, mais la subordination demeurait et leur confinement au foyer s'accentua. Alors qu'elle aurait pu affirmer l'égalité spirituelle des femmes avec les hommes, la Réforme inaugura au contraire un "patriarcalisme renouvelé" qui plaçait fermement les femmes mariées sous l'autorité de leur mari en tant que chef. »[38] À la place de Marie, que les femmes catholiques estimaient pour s'être assise aux pieds de Jésus, Luther semblait exalter Marthe, qui travaillait à la cuisine. Les monastères ayant été fermés par Luther et Calvin, les possibilités d'indépendance et de ministère que ces lieux avaient autrefois offertes à quelques femmes n'existaient plus.

Même après la Réforme, l'idée de l'infériorité féminine resta intacte : les brutales chasses aux sorcières qui balayèrent l'Europe et l'Amérique du XVe au XVIIe siècle prouvent que l'Église n'avait pas réformé sa piètre opinion des femmes. Un édit du pape Innocent VIII, en 1484, ordonnant de poursuivre les sorcières, conduisit à l'exécution de quelque 200 000 femmes faussement accusées au cours des décennies suivantes. Les théologiens qui soutenaient cet ordre

35. Barbara MacHaffie, Her Story, p. 63.
36. Beth Allison Barr, The Making of Biblical Womanhood, chap. 4.
37. Susan C. Karant-Nunn et Merry E. Wiesner-Hanks, Luther on Women
38. Lyndal Roper, The Holy Household, p. 1–2, cité dans Barr, chap. 4.

rédigèrent un document, *Le Marteau des sorcières*, pour expliquer pourquoi les femmes étaient si enclines à se livrer au diable : elles étaient influençables, avaient une langue trompeuse et avaient été faites, après tout, d'« une côte courbe ». Ève avait été la première tentée par Satan, et puisque la sexualité était le véhicule du péché originel, on s'imaginait que chaque sorcière avait noué un lien avec le diable pour attirer les innocents dans le péché. « Puisque, par ce défaut (la côte courbe), elle est un animal imparfait, elle trompe toujours … Les femmes recherchent, ruminent et infligent diverses vengeances, soit par la sorcellerie, soit par quelque autre moyen. Il n'est pas étonnant qu'il existe un si grand nombre de sorcières dans ce sexe … Toute sorcellerie vient du désir charnel, qui est insatiable chez les femmes. »[39] Avec seulement 6 % de ces morts survenues dans les pays catholiques que sont l'Espagne, l'Italie, le Portugal et l'Irlande, les enfants de la Réforme, toujours résolument misogynes, dépassèrent les catholiques dans les bûchers de sorcières – l'Allemagne de Luther représenta à elle seule 40 % des exécutions. D'autres pays majoritairement protestants comme la Suisse, l'Angleterre et les Pays-Bas en représentèrent 35 %.

On aurait pu espérer que là où les responsables réformés n'avaient pas su élever la place des femmes dans l'Église, les penseurs des Lumières réussiraient à le faire dans la société en général. Pourtant, tout en avançant l'idée nouvelle d'une égalité universelle de tous les êtres humains, les intellectuels des Lumières restèrent attachés à leur sexisme.[40] Jean-Jacques Rousseau (1712–1778 apr. J.-C.), dont les idées sur l'égalité contribueraient plus tard à la libération des esclaves, ne fut d'aucun secours à la condition des femmes : « Ainsi toute l'éducation des femmes doit être relative aux hommes. Leur plaire, leur être utiles, se faire aimer et honorer d'eux … voilà les devoirs des femmes dans tous les temps, et ce qu'on doit leur apprendre dès leur enfance. » De même, les vues d'Emmanuel Kant (1724–1804 apr. J.-C.) sur les droits universels et l'abolition des hiérarchies sociales n'incluaient pas les femmes. Il précisait que le mari a le « droit de posséder [son épouse] et que le devoir de l'épouse d'obéir à son mari est une exigence du droit naturel autant qu'une obligation morale ». Même l'*Encyclopédie*

39. H. Kramer et J. Sprenger, Malleus Maleficarum

40. Je dois cette section sur les penseurs des Lumières à Alice Mathews, Gender Roles and the People of God, chap. 11.

de Denis Diderot (1713–1778 apr. J.-C.), connue à l'époque pour ses idées progressistes, décrivait les femmes comme « faibles, timides, rusées, vicieuses, vindicatives, superficielles et trompeuses » – en somme inférieures et destinées à servir leurs homologues masculins.[41]

Je suis peiné en écrivant ce chapitre. Pendant tout ce temps – comme ce livre le montrera –, l'Église était assise sur une mine d'or de puissance égalisatrice, là, dans ses propres Écritures. Enfin, après des siècles d'assujettissement des femmes, certaines des idées bibliques qui établissent l'égalité des sexes ont trouvé leur chemin jusque dans la conscience culturelle générale. Pourtant, alors que la culture au sens large commençait à tirer les conséquences de ces idées inspirées de Dieu, la majorité de l'Église choisit de s'accrocher au patriarcalisme comme si son salut en dépendait – devenant, ironie du sort, le dernier bastion d'un principe dépassé et contraire à la Bible.

L'essor des femmes

Comme tout historien moderne l'attestera, au cours des deux derniers siècles, les femmes du monde entier ont résisté à l'infériorité, à la subordination et aux rôles exclusivement domestiques qui étaient leur lot depuis toujours. Cette résistance a été lente mais constante, et non sans revers. Son succès se voit au fait que la majeure partie de la société reconnaît désormais que les abus sexuels, le viol, la violence contre les femmes, l'inégalité des chances dans l'éducation et le travail, l'inégalité salariale et les lois discriminatoires fondées sur le sexe sont des maux.

Bien que l'Église ait historiquement limité les idées de « liberté » des Écritures au salut personnel, des développements théologiques des derniers siècles commencèrent à les appliquer plus largement à la liberté sociale, politique et

41. Heureusement, les germes de la future libération des femmes furent semés, même s'ils étaient éclipsés par la voix de la majorité. Le marquis de Condorcet (1743–1794) écrivit un texte plaidant pour la pleine entrée des femmes dans la sphère publique, y compris le droit de vote et le droit d'exercer des fonctions publiques. Et Olympe de Gouges (1748–1793) souligna l'incohérence d'une hiérarchie entre les sexes au sein d'un système prétendument égalitaire et universel : « La liberté et la justice consistent à rendre tout ce qui appartient à autrui ; ainsi l'exercice des droits naturels de la femme n'a de bornes que la tyrannie perpétuelle que l'homme lui oppose ; ces bornes doivent être réformées par les lois de la nature et de la raison. »

économique. Armés d'une compréhension nouvelle du souci de Dieu pour l'émancipation, de nombreux chrétiens furent à l'avant-garde de certains des grands mouvements sociaux, comme la démocratie, l'abolition de l'esclavage, les droits des travailleurs, la protection sociale, l'égalité raciale, le suffrage universel et l'égalité des femmes dans le monde du travail. Prenez le vote des femmes comme exemple des progrès accomplis dans la reconnaissance de la dignité des femmes. Les premières suffragettes étaient pour la plupart chrétiennes. Aucun pays démocratique n'autorisait les femmes à voter avant que les îles Pitcairn ne le fassent en 1838 ; depuis que l'Arabie saoudite a enfin permis aux femmes de voter aux élections municipales en 2015, toutes les nations du monde qui organisent des élections démocratiques laissent désormais voter les femmes.

Bien sûr, si les semences originelles de cette révolution remontent à la manière dont Jésus traitait les femmes et à la *Magna Carta de l'humanité* de Paul en Galates 3.28, beaucoup d'autres facteurs ont joué dans la libération progressive des femmes. Au XIXe siècle, des femmes, majoritairement chrétiennes, commencèrent à fonder et à diriger toutes sortes d'organisations militantes sociales – une exaltation que l'on n'avait connue auparavant que dans les monastères et les ordres féminins – pour s'attaquer à toutes sortes de maux sociaux. Des femmes lancèrent des écoles du dimanche pour parler de Dieu aux enfants et leur apprendre à lire. Elles prirent soin des orphelins et des veuves. Elles enseignèrent à d'autres femmes la lecture, l'écriture, le calcul et la religion. Elles militèrent pour la paix, la tempérance, la réforme des prisons et la fermeture des maisons closes. Dans tout cela, quelque chose de plus profond était en marche : *les femmes découvraient leur pouvoir de changer le monde*.

C'est ainsi qu'elles commencèrent aussi à militer pour les droits des femmes, un mouvement dans lequel des femmes de toutes croyances, cultures et origines s'unirent pour affirmer que la liberté économique, psychologique et sociale était nécessaire pour que les femmes cessent d'être des citoyennes de seconde zone dans leurs sociétés. Elles cherchèrent à changer la façon dont les femmes étaient perçues dans leurs cultures et, ce faisant, à redéfinir les rôles socio-économiques et politiques des femmes dans la société. De nombreux responsables et universitaires chrétiens furent à l'avant-garde des débuts de ce mouvement – si

bien que l'on peut dire que « la libération des femmes, telle qu'elle s'est épanouie dans les années 1960, avait de profondes racines évangéliques et bibliques ».[42]

Dans les années 1960 et 1970 surtout, au cours de l'une des plus grandes révolutions sociales de tous les temps, ce fut enfin au tour des femmes de conquérir leurs plus grandes libertés. D'autres facteurs servirent leur cause.

L'essor de l'industrialisation moderne permit aux femmes de trouver du travail hors du foyer. Même si les meilleurs emplois et les meilleurs salaires étaient réservés aux hommes, les femmes commencèrent à goûter au travail non domestique. Pendant la Seconde Guerre mondiale, des foules de femmes furent, par nécessité, propulsées dans les emplois de leurs hommes absents, partis combattre : elles dirigèrent des entreprises, apprirent des métiers, firent tourner des usines, conduisirent des camions et fabriquèrent des armes. Après la guerre, la nature du travail commença elle aussi à changer. Le secteur des emplois de bureau se développa, car le cerveau devenait plus important que les muscles. Les femmes ont peut-être eu, en moyenne, plus de mal avec les emplois physiquement plus exigeants, mais elles pouvaient certainement accomplir le travail intellectuel. Le fait qu'aujourd'hui davantage de femmes que d'hommes sortent diplômées de l'université le prouve.

De plus, l'invention de la contraception orale dans les années 1950 permit aux femmes de décider quand et combien d'enfants elles auraient – avec moins d'enfants, elles disposaient de plus de temps. Dans les années 1960, des mouvements de libération et des manifestations publiques balayaient la planète. Les mouvements pour les droits civiques remportèrent de grandes victoires, créant dans leur sillage le moment idéal pour que le mouvement des femmes s'épanouisse lui aussi. Dans les années 1860, alors que l'esclavage était aboli, des femmes, pour la plupart évangéliques, avaient commencé à contester leur statut subordonné. Au début, on ne les avait pas prises au sérieux. Les idées qui transforment la société mettent généralement du temps à s'imposer. Mais

42. Kevin Giles, What the Bible Actually Teaches on Women, p. 39 : « Ce fut un mouvement mené par des évangéliques qui croyaient que l'égalité des hommes et des femmes en Christ était clairement enseignée dans l'Écriture. Ils s'opposaient à la fois à l'esclavage et à la sujétion des femmes. Parmi les chefs de file des "féministes de la première vague" figuraient les évangéliques William et Catherine Booth, fondateurs de l'Armée du salut, Sojourner Truth, Amanda Berry Smith, Katherine Bushnell, A. J. Gordon et Fredrik Franson. »

finalement, un siècle plus tard, alors que les droits civiques étaient conquis pour les populations non blanches dans des pays dominés par les Blancs, les femmes profitèrent de cet élan social pour renverser avec succès leur statut inférieur. Nous devons beaucoup à ces femmes courageuses qui nous ont précédés. C'est en grande partie grâce à elles qu'aujourd'hui les femmes jouissent d'un statut égal.

Il est difficile d'exagérer l'ampleur du bouleversement qui s'est produit. En quelques décennies seulement, des présupposés millénaires et jamais remis en question sur l'infériorité des femmes ont cédé la place à un monde dans lequel des femmes juges, développeuses de logiciels, chirurgiennes, politiciennes, présidentes, professeures, générales et PDG semblent toutes parfaitement normales.

Étant donné sa complicité historique à la fois dans l'assujettissement des femmes et dans leur libération, comment l'Église allait-elle désormais réagir à ces bouleversements sociaux sismiques ?

La chrétienté se heurte à la libération des femmes

La position de l'Église avait historiquement été que les femmes ne pouvaient pas diriger dans l'Église, au foyer ou au travail *parce qu'elles étaient inférieures*. À chacun des siècles qui ont précédé le XXe et le XXIe, la culture patriarcale avait été d'accord avec l'Église sur ce point. Désormais, une nouvelle culture était arrivée pour défier ces présupposés. La manière dont l'Église réagit d'abord appartient à l'histoire – une histoire certes très récente –, et beaucoup de ses principaux penseurs et leaders d'opinion sont encore en vie et s'expriment toujours aussi fort aujourd'hui.

Malheureusement, la réaction initiale de l'Église au succès du Mouvement de libération des femmes fut surtout défensive. Attachés à l'idée de l'infériorité féminine, le plus grand groupe d'Églises – les catholiques romains – ainsi que les Églises évangéliques conservatrices et réformées furent les plus hostiles au changement. En réponse aux premiers appels à la fin de l'assujettissement et à

l'égalité des femmes, les chrétiens lurent et acceptèrent les réponses fournies par des auteurs comme John Rice. Dans *Bobbed Hair, Bossy Wives, and Women Preachers* (1942), il tenta de calmer les femmes en prétendant « régler leurs questions par la Parole de Dieu » :

L'homme est fait à l'image de Dieu. Dieu est un Dieu masculin. Le pronom masculin est employé pour Dieu partout dans la Bible … Dieu n'est pas efféminé. Et l'homme est fait à l'image de Dieu. En revanche, la femme est à l'image de l'homme et elle est sa compagne … Heureuse la femme qui s'en souvient ; sa gloire est d'être une aide pour un homme, et d'être soumise à son mari ou à son père.[43]

Moins populaire, mais plus savant, l'évangélique Donald Guthrie, en 1957 encore, dans son commentaire Tyndale sur 1 Timothée, estimait : « La priorité de la création de l'homme le place dans une position de supériorité sur les femmes. »[44] Le célèbre bibliste Charles Ryrie parvint à une conclusion semblable en 1958 : « La pensée de Dieu concernant les femmes … signifiera subordination et honneur au foyer, silence et serviabilité dans l'Église. »[45]

Bien qu'ils fussent armés de ces premières défenses « théologiques », une grande partie de la résistance que les chrétiens opposèrent aux changements en cours dans la société était alimentée par la perception erronée que « la famille chrétienne » était attaquée. Si des enseignements féministes ultérieurs ont peut-être représenté une menace réelle pour la famille chrétienne, en réalité le Mouvement de libération des femmes, dans sa forme initiale, ne menaçait qu'un phénomène socioreligieux dans lequel, du fait de la révolution industrielle, les hommes travaillaient hors du foyer toute la journée, tandis que l'on attendait des

43. John Rice, Bobbed Hair, Bossy Wives, and Women Preachers, p. 68.
44. Kevin Giles, What the Bible Actually Teaches on Women, p. 175.
45. Charles Ryrie, The Place of Women in the Church, p. 146. En passant en revue les textes clés, il choisit invariablement les interprétations les plus conservatrices. Par exemple, dans son étude de 1 Corinthiens, où l'on voit des femmes prophétiser et prier au chapitre 11, alors qu'il leur est ordonné de se taire au chapitre 14, il soutint que le silence est la norme, même si, dans des circonstances exceptionnelles, les femmes peuvent dire ou prier quelque chose devant des hommes. Il faut cependant lui reconnaître qu'il commença à formuler un enseignement nouveau qui serait bientôt accepté par l'Église. Dans son chapitre sur l'attitude de Jésus envers les femmes, il souligna qu'aux yeux de Jésus, les femmes étaient capables spirituellement et intellectuellement, et aptes à servir. Parmi les premiers théologiens à reconnaître que les hommes et les femmes étaient « égaux » dans les privilèges spirituels et dans le mariage, il précisa aussitôt qu'ils devaient œuvrer dans des sphères différentes.

épouses qu'elles restent à la maison pour s'occuper du ménage et des enfants. Ce que les chrétiens semblaient avoir oublié à l'époque, c'est que dans les cultures chrétiennes antérieures, le père restait lui aussi le plus souvent à la maison : la maisonnée elle-même était une unité économique dans laquelle toute la famille constituait la main-d'œuvre, s'occupait des animaux et des champs, et pratiquait une petite industrie comme le filage, le tissage et la menuiserie.

De plus, les nouveaux mariages « égalitariens » que la société adoptait – aujourd'hui couramment pratiqués en Occident même par des chrétiens qui se disent complémentaristes – apparaissaient à l'époque comme un renversement du mariage « chrétien », car on croyait que l'enseignement principal de la Bible sur le mariage était la relation autorité–soumission.

Un accord, et une bifurcation

Jusqu'aux années 1960, affirme le théologien complémentariste Daniel Doriani, les théologiens présupposaient une « infériorité ontologique » des femmes.[46] Les théologiens, le clergé et tout le monde jusqu'à cette époque considéraient généralement les femmes comme « inférieures » et les hommes comme « supérieurs ». Ils soutenaient que la Bible le disait.

Mais une question nouvelle s'imposa alors à l'Église : « Qu'est-ce que Dieu a à dire de cette ascension sans précédent des femmes dans la société, un mouvement social qui a revendiqué la pleine égalité des femmes avec les hommes ? » Pendant un court moment, l'Église fit bloc autour de sa doctrine historique. Pourtant, malgré un premier affrontement avec la culture sur la question de l'égalité des sexes, une prise de conscience merveilleuse s'imposa à une grande partie de l'Église des années 1960 aux années 1990 : « Attendez, nous nous sommes trompés … les femmes *sont* égales aux hommes. »

Cela reste l'un des revirements les plus spectaculaires de l'histoire de la théologie chrétienne. Pendant des siècles, l'Église avait fait écho aux cultures patriarcales et misogynes, projetant ces attitudes et ces idées sur le texte biblique. *Mais désormais, grâce à un changement culturel majeur, et à des chrétiens pionniers*

46. Kevin Giles, What the Bible Actually Teaches on Women, p. 176.

et persévérants en son sein, l'Église est retournée au texte biblique et a découvert qu'il y avait en réalité tant de choses dans la Bible qui affirmaient l'égalité essentielle des femmes.

Tim Keller, comme je l'ai cité plus haut, dit : « Le plus souvent, … le contact avec une nouvelle culture nous fait voir bien des choses enseignées dans la Bible – des choses que nous avions soit complètement manquées, soit jugées sans importance, peut-être même des façons dont nous avions mal lu la Bible à travers le prisme de nos propres présupposés culturels. »[47] Ainsi, lue plus attentivement, la Bible n'enseignait finalement pas que les femmes étaient moins rationnelles, ou plus enclines au péché, ou incapables de diriger, ou inaptes à travailler hors du foyer. Bien que les germes de l'égalité de la femme fussent dans les Écritures et n'eussent fait surface que par moments dans l'histoire de l'Église, *ce n'est que récemment que l'Église a enfin commencé, officiellement, largement et fièrement, à embrasser cette égalité comme une question de doctrine.* Quiconque partait de là participait désormais à une ère entièrement nouvelle de la théologie chrétienne au sujet des femmes – une rupture avec la théologie millénaire de l'Église.

Si vous êtes surpris de lire que l'Église parvient à une clarté nouvelle sur ce qu'enseigne la Bible des millénaires après ses débuts, soyez rassurés : il en a toujours été ainsi. Quand la culture croyait que la terre était plate, les théologiens l'enseignaient à partir de la Bible. Quand on pensait que le soleil tournait autour de la terre, des textes bibliques le prouvaient. Jusqu'à ce que les scientifiques apprennent à dater la terre, on croyait que Dieu l'avait créée en sept jours littéraux, il y a seulement quelques milliers d'années. De même, l'abolition de l'esclavage par la société et le dépassement de l'antisémitisme ont amené l'Église à lire les textes bibliques d'une manière nouvelle (et meilleure). Les découvertes nouvelles de la culture peuvent jeter une lumière nouvelle sur ce qui se trouve réellement (et ne se trouve pas) dans la Bible. On peut en dire autant de la découverte, dans la société en général, que les femmes étaient essentiellement égales aux hommes. Et voilà que la Bible *parlait bel et bien* de l'égalité fondamentale des deux sexes dans la création et en Christ ! C'était là depuis toujours.

47. Timothy Keller, Center Church, chap. 8.

L'Église catholique, bien qu'elle se soit d'abord liguée contre l'égalité des femmes, changea elle aussi sa théologie. En 1987, le pape Jean-Paul II se fit la voix des principaux théologiens catholiques de son temps en publiant un enseignement contraignant pour l'Église[48] qui rejetait la conception défendue pendant des siècles – selon laquelle, dans la création, Dieu avait subordonné les femmes aux hommes – en insistant au contraire sur leur « égalité essentielle ».

Et les Églises évangéliques ? À l'instar de l'exemple catholique, quelques âmes courageuses prirent ouvertement parti pour la libération des femmes, en soutenant que la pleine égalité et la réciprocité des hommes et des femmes dans l'Église, au foyer et dans la société est ce que la Bible a toujours envisagé. *Cependant – et c'est pourquoi ce livre doit être écrit –, d'autres évangéliques s'opposèrent à eux ; tout en rejetant eux aussi l'enseignement historique de l'Église sur l'infériorité féminine, ils cherchèrent néanmoins à maintenir une forme de subordination féminine.*

Il s'ensuivit un débat de plusieurs décennies entre ces deux groupes, les hiérarchistes et les mutualistes, tous deux également attachés aux Écritures, comme en témoigne une pléthore de livres écrits en réponse les uns aux autres par des auteurs hommes et femmes des deux camps. Ayant convenu de bannir de leurs doctrines l'idée de l'infériorité féminine, ces deux groupes prirent deux chemins différents, si bien qu'aujourd'hui certaines dénominations adoptent l'une des positions et d'autres la seconde. Voici le point essentiel : *les deux positions étaient entièrement nouvelles dans l'histoire de l'Église*. Les patriarcalistes remplacèrent la doctrine précédente « les femmes sont inférieures et donc subordonnées aux hommes » par « les femmes sont égales, mais néanmoins subordonnées aux hommes », tandis que les mutualistes optèrent au contraire pour « les femmes sont égales et donc non subordonnées aux hommes ».

La conversation, tantôt vive, tantôt cordiale, se poursuivit jusqu'en 1987. Puis il se produisit aux États-Unis quelque chose qui, je crois, mit illégitimement un terme prématuré à la conversation : la *Déclaration de Danvers* (*The Danvers Statement*), avec son nouvel enseignement appelé « complémentarisme », fut formulée. Cet enseignement est devenu si populaire que beaucoup d'évangéliques ont soutenu qu'il avait remporté le débat. Bien sûr, cette position

48. John Paul II, Mulieris Dignitatem: On the Dignity and Vocation of Women.

a peut-être triomphé parce qu'elle est juste. Mais si nous savons quelque chose de l'histoire de l'Église, c'est qu'il est aussi possible de gagner pour d'autres raisons. Permettez-moi de vous expliquer comment je comprends la « victoire » du complémentarisme.



3

L'essor (et les écueils) du complémentarisme

« Nous sommes convaincus que nier ou négliger [l'autorité masculine et la soumission féminine] entraînera des conséquences de plus en plus destructrices dans nos familles, nos Églises et la culture en général. » John Piper[49]

Connaissez-vous l'histoire de cette mère qui préparait la pâte à pain, la façonnait, puis en coupait les extrémités et les jetait avant de mettre au four ce qui restait de la pâte ? Quand ses enfants lui demandèrent pourquoi, elle expliqua que c'était ainsi que faisait sa mère, et la mère de sa mère avant elle. « C'est comme ça qu'on fait le pain – c'est notre tradition. » Pas entièrement satisfaits de la réponse de leur mère, les enfants pressèrent alors leur grand-mère de leur en donner la raison. Elle fouilla dans sa mémoire et se rappela que sa propre grand-mère faisait le pain dans un petit moule – si petit qu'elle devait couper les extrémités de la pâte pour l'y faire entrer. Les enfants coururent retrouver leur mère : « Maman, maintenant que nous n'utilisons plus ce petit moule à pain, nous n'avons plus besoin de couper les bouts ! »[50]

Cette petite histoire me rappelle la différence entre le complémentarisme et le mutualisme. Le premier s'en tient à « l'argument tiré de l'histoire de l'Église » et soutient que la subordination féminine est le bon dessein de Dieu ; après tout, « l'Église l'a toujours enseigné et a toujours fait ainsi ». Le second répond qu'il n'y a rien de sensé ni de bon en soi à subordonner les femmes, parce que les raisons historiques pour lesquelles l'Église a adopté cette doctrine ne s'appliquent plus. Durant les millénaires où l'infériorité féminine était

49. The Danvers Statement, www.bit.ly/2Y6Xhgg

50. Merci à William Witt, dans « Icons of Christ », chap. 3, pour cette charmante illustration.

présupposée et incontestée dans la société et dans l'Église, la subordination féminine pouvait avoir un sens. Mais dans le monde où nous vivons aujourd'hui, et dans une Église qui ne croit plus à l'infériorité féminine, elle n'a plus aucun sens.

Pourtant, en voyant des Églises défendre le complémentarisme, j'ai remarqué combien d'entre elles en appellent à cette idée d'« histoire de l'Église ». Puisque c'est l'enseignement historique de l'Église, soutiennent-elles, s'en écarter doit être dangereux et source de division. Mais ce que la plupart ne mesurent pas, c'est que jusqu'aux années 1960, l'enseignement historique de l'Église était que les femmes sont subordonnées aux hommes *parce qu'elles leur sont inférieures*.

Le succès qui s'ensuivit pour le Mouvement de libération des femmes fut un catalyseur majeur qui aida l'Église, pour la première fois de son histoire, à retourner à ses Écritures et à remettre en question l'idée de l'infériorité féminine. Ce faisant, elle changea d'avis, à juste titre. *À ce moment-là, l'Église jeta son moule à pain ! Depuis lors, la plupart des Églises font cuire leur doctrine des sexes et de la direction à partir du même présupposé de départ : les femmes sont égales aux hommes et ne leur sont pas inférieures. Ce faisant, ces Églises ont adopté un enseignement entièrement nouveau en la matière – qui n'a pas plus de 50 ou 60 ans.*

Des théologiens, dont beaucoup sont encore en vie aujourd'hui, élaborèrent alors deux doctrines révisionnistes concurrentes, qui présupposent toutes deux désormais l'égalité intrinsèque des hommes et des femmes. La première, que l'on appellerait plus tard *complémentarisme*, est une forme révisée du patriarcat. Elle choisit de maintenir la subordination féminine, mais rejette la raison véritablement historique de le faire. Ses fondateurs ont trouvé à la place de nouveaux arguments dans l'Écriture pour soutenir leur position. La seconde position, communément appelée *égalitarisme*, mais que je préfère appeler *mutualisme*, a rejeté entièrement la hiérarchie entre les sexes. L'idée de l'infériorité féminine étant désormais largement rejetée, ses tenants ont soutenu que l'idée de la subordination féminine n'avait plus, elle non plus, de fondement crédible.

Voici une représentation graphique des différentes positions :

	Infériorité féminine ?	*Subordination féminine ?*
Hiérarchisme historique (de 100 aux années 1960)	Oui	Oui, parce que les femmes sont inférieures
Complémentarisme (à partir des années 1960)	Non	Oui, pour de nouvelles raisons
Mutualisme (à partir des années 1960)	Non	Non

Dans ce chapitre, j'examinerai l'essor (et les écueils) de cette hiérarchie entre les sexes révisée, créée dans les années 1970 et présentée sous l'étiquette de complémentarisme dans les années 1980 aux États-Unis, qui en est venue à dominer tant d'Églises et de dénominations à travers le monde.

Vivant tout au bout de l'Afrique, je peux témoigner que lorsque l'Amérique éternue, le reste du monde s'enrhume. C'est vrai de sa politique et de son économie, mais aussi de ses doctrines. En raison du nombre considérable de chrétiens qui s'y trouvent, des ressources dont ils disposent et de leur domination dans les médias et en ligne, les théologies nées en Amérique gagnent rapidement du terrain dans le reste du monde. Vu l'attachement américain à l'autorité de l'Écriture, c'est le plus souvent une bonne chose, mais de temps à autre, quelque chose de plus douteux est exporté. Pensez à sa théologie de la prospérité : sur mon continent, beaucoup d'Églises croient que la richesse et la santé peuvent être revendiquées par la foi, et en semant une « semence financière » pour « l'homme de Dieu ». Résultat : des pasteurs très riches dirigent des Églises dans certaines des communautés les plus pauvres d'Afrique. Dans la même veine, l'Amérique a aussi exporté avec succès sa théologie du complémentarisme. La théologie de la prospérité est née lorsque des enseignants de la Bible, en quête de « croissance de l'Église », ont tenté de marier le christianisme au matérialisme. Les complémentaristes, à leur tour, sont nés lorsque des enseignants de la Bible, en quête de « pureté de l'Église », ont tenté de marier le christianisme à un patriarcat bienveillant. La première est assez facile à réfuter bibliquement ; la seconde est soutenue par un réseau sophistiqué d'arguments bibliques, d'où la longueur de ce livre.

Ce que ces deux théologies ont en commun, c'est qu'il s'agit de doctrines relativement nouvelles. Le complémentarisme est un mouvement socioreligieux lancé en Amérique par John Piper, Wayne Grudem et d'autres, à la fin du siècle dernier, qui défend une manière particulière d'enchaîner certains passages choisis de l'Écriture. Il rejette l'enseignement historique de l'infériorité féminine, mais trouve néanmoins de nouvelles raisons de maintenir le rôle de chef de l'homme et la soumission de la femme, en particulier au foyer et dans l'Église. Ses habiles artisans du verbe ont pour l'essentiel reconstruit la hiérarchie entre les sexes de telle manière que peu de complémentaristes se rendent même compte que c'est à cela que reviennent, en fait, leurs convictions. Pour être juste, cependant, tous ses défenseurs ne mettent pas le même zèle à rendre le complémentarisme acceptable pour l'oreille moderne : Russell Moore, par exemple, ancien président de l'Ethics and Religious Liberty Commission de la Convention baptiste du Sud (Southern Baptist Convention), préfère le mot patriarcat à celui de complémentarisme.[51]

Les artisans du complémentarisme

Comme toute doctrine, cette forme révisée du patriarcat a des géniteurs bien précis. À l'origine, la manière propre au complémentarisme d'enchaîner certains passages de l'Écriture a été inventée par George Knight III, dans son petit livre de 1977, *The New Testament Teaching on the Role Relationship of Men and Women*. Il y abandonnait la conception historique de l'Église sur l'infériorité féminine et optait pour la formule « égaux mais avec des rôles différents ».

Dans la création, disait Knight, Dieu avait assigné à chaque sexe des « rôles » différents et définitivement contraignants. Il reconnaissait que Galates 3.28 parlait de l'égalité des sexes en Christ, mais insistait sur le fait que ce verset n'avait aucune implication sociale pour les hiérarchies entre les sexes dans la société et dans l'Église. Il omettait tout enseignement de Jésus ou sur Jésus à ce sujet. Après avoir soutenu que la subordination existait avant la chute, il affirmait que trois textes (1 Timothée 2.11-14 ; 1 Corinthiens 11.3 ; et 1

51. Voir www.bit.ly/2ZUrOPf

Corinthiens 14.33-35) montraient que Paul approuvait ce qu'il appelait « l'ordre de la création » dans les Églises.

Il soutenait que la mention par Paul de « l'homme est le chef de la femme » en 1 Corinthiens 11.3 renvoyait au « rang supérieur » de l'homme, et que le mot *authentein* (qui, selon lui, devait être traduit par « exercer l'autorité ») en 1 Timothée 2.12 était un mot positif qui désignait l'autorité qu'exercent les pasteurs masculins. Il proposait aussi une réinterprétation créative du verset « ce n'est pas Adam qui a été séduit, c'est la femme » (v. 14), qui avait été lu pendant des siècles comme la preuve de l'infériorité morale et intellectuelle des femmes. Ève, disait-il, dans un acte d'« inversion des rôles », avait ignoré et contourné l'autorité d'Adam, avec des conséquences désastreuses. Il appelait tout cela « l'enseignement clair de l'Écriture ».

Les positions de Knight furent contestées par d'autres théologiens, et le débat fit rage tandis que quelques dénominations commençaient à ordonner des femmes à des fonctions de direction et que la plupart continuaient de discuter de la question.

À la fin des années 1980, Knight pressa deux étoiles montantes de l'Église et de la théologie, John Piper et Wayne Grudem, d'entrer dans la mêlée et de s'occuper de ce prétendu « faux enseignement » qui se répandait dans l'Église. Au cours de deux réunions en 1987, ils rassemblèrent un petit groupe d'autres pasteurs, qui se réunirent d'abord à Dallas, puis à Danvers, pour discuter de la question et approuver une déclaration doctrinale sur les rôles des sexes, qu'ils appelèrent la *Déclaration de Danvers*. Ils fondèrent aussi une organisation appelée *Council of Biblical Manhood and Womanhood*. Un an plus tard, autour d'un petit-déjeuner, le Council choisit un nom pour la position formulée dans la Déclaration de Danvers, décidant de ne pas employer les termes de patriarcat ou de hiérarchie, mais plutôt celui de complémentarisme, parce qu'il mettait l'accent sur « l'égalité et des différences mutuellement bénéfiques ».[52]

En 1989, ils lancèrent leur initiative en organisant une conférence de presse, en distribuant des brochures et en publiant la Déclaration de Danvers dans

52. John Piper et Grudem, Wayne (dir.), Recovering Biblical Manhood and Womanhood, p. 11.

Christianity Today – tout cela dans l'espoir qu'elle « obtienne une large adhésion ». Pour diffuser davantage ce point de vue, le Council résolut de « publier des livres, des articles et des brochures, d'organiser des séminaires pour les universitaires ainsi que de grandes conférences pour les laïcs ».[53] Le premier ouvrage majeur issu de ses efforts fut le recueil d'essais de 1991 intitulé *Recovering Biblical Manhood and Womanhood*, publié sous la direction de John Piper et Wayne Grudem.[54]

Leur point de vue fut largement accueilli et servit à de nombreux responsables de dénominations pour clore tout débat. À la fin du millénaire, des dénominations comme la Presbyterian Church of America et la plus grande dénomination, la Convention baptiste du Sud, souscrivirent à la Déclaration de Danvers, résolues à ne plus jamais jouer avec l'idée de mariages égalitariens, de l'ordination de femmes pasteurs ou de femmes en chaire.

Puisque le texte le plus décisif pour le complémentarisme était 1 Timothée 2.12-15, Andreas Köstenberger et Thomas Schreiner, biblistes estimés des séminaires baptistes du Sud, publièrent l'ouvrage savant *Women in the Church* pour réfuter toute tentative de lecture non complémentariste de ce passage. Parmi les autres ouvrages clés en faveur du complémentarisme figurait le livre populaire de Wayne Grudem, *Evangelical Feminism*, dans lequel il prétendait réfuter plus d'une centaine de contre-arguments avancés par des non-complémentaristes. Andreas Köstenberger publia aussi son livre *God's Design for Man and Woman* en 2014.

Les créations les plus influentes du camp complémentariste sont toutefois la traduction ESV de la Bible de 2001, l'*ESV Study Bible* (dont les notes ont été éditées par Wayne Grudem), ainsi que le portail de contenus en ligne *The Gospel Coalition*, fondé par John Piper, D.A. Carson et Tim Keller. Au lieu d'en faire une plateforme œcuménique, la coalition a intégré le complémentarisme à sa confession de foi. Avec sa revue universitaire, *Themelios*, elle critique systématiquement presque tous les ouvrages majeurs qui contestent le complémentarisme. Le géant de l'édition *Crossway* y a aussi contribué – presque

53. Comme l'ont déclaré Piper et Grudem dans une annonce parue dans Christianity Today, 13 janvier 1989.
54. Christianity Today l'a désigné livre de l'année en 1992.

tous les grands ouvrages complémentaristes sortent de chez lui.[55]

En effet, le complémentarisme a été un mouvement si puissant et si efficace que, pour la plupart des Églises qu'il a influencées, le simple fait d'envisager d'autres positions sur la question paraît une folie évidente ou une hérésie. J'en sais quelque chose : moi qui me croyais si averti en théologie, je n'ai même pas pensé à soumettre cette position à un examen critique pendant près de 20 ans. Pourtant, s'il s'agit d'une position erronée, pourquoi a-t-elle malgré tout connu une telle ascension ?

Égaux mais avec des « rôles » différents

L'ingénieuse formule de George Knight, « égaux mais avec des rôles différents », trouva immédiatement un écho auprès des oreilles modernes. Elle est bien meilleure que la vieille conception « inférieures, donc subordonnées ». Le mot « inférieur » est remplacé par « égal », une amélioration substantielle, tandis que l'idée de subordination est remplacée par « rôles différents ». Pourtant, à y regarder de plus près, cette formule se révèle être une sorte de tour de passe-passe. En effet, dans la plupart des cas, ses promoteurs n'ont même pas besoin d'expliquer en quoi consistent ces rôles différents. Le simple fait de prononcer les mots « égaux mais avec des rôles différents » satisfait la plupart des gens qui entendent l'idée pour la première fois, surtout si l'on ajoute la précision que les hommes et les femmes, après tout, sont faits différemment par Dieu.

Le problème, cependant, c'est que ce qui est écrit *sur* la boîte complémentariste n'est pas dans la boîte ! L'idée de « rôles » est une construction sociologique moderne qui n'est devenue populaire que dans les années 1960, lorsque les sphères d'activité attendues des femmes ont commencé à changer rapidement. Le terme désigne une répartition du travail, où une personne s'occupe de certaines choses et une autre s'occupe d'autres choses. Par exemple, si je disais à

55. Pour un historique chronologique détaillé et une vue d'ensemble des ouvrages théologiques, voir le chapitre 2 de l'excellente thèse de doctorat de Jamin Hübner : www.bit.ly/3BNaSY8

mes enfants, le jour des corvées, que je vais attribuer différents rôles, ils s'attendraient tous à ce que je leur confie des responsabilités différentes.

Mais dans le complémentarisme, si vous posiez la question (que peu de gens semblent poser) « Quels sont *exactement* ces rôles différents ? », la réponse (réduite à l'essentiel) serait qu'au foyer et dans l'Église, les hommes dirigent, et que dans les deux, les femmes se soumettent et apportent leur aide. *Mais voyez-vous, ce n'est pas une répartition des rôles. C'est une simple chaîne de commandement.* Un chef de tribu qui se promène avec son aide n'est pas dans une « belle interdépendance » – il est dans une hiérarchie à deux personnes.

L'idée de « rôles » comporte celle de *réversibilité*. Un enfant peut nettoyer la piscine et un autre le salon, et la semaine suivante, ces rôles peuvent être échangés. Le « rôle » complémentariste, en revanche, est *une relation de pouvoir permanente et irréversible fondée sur le sexe*. Dans le complémentarisme, les femmes sont exclues de certains rôles dans l'Église simplement parce qu'elles sont des femmes, tandis que les hommes ne sont exclus d'aucun rôle simplement parce qu'ils sont des hommes. Il n'y a rien de complémentaire dans cet arrangement.

Si l'idée de rôles est compatible avec l'égalité, l'idée de relations de pouvoir permanentes attribuées à la naissance est une affirmation d'inégalité. Le défi pour les complémentaristes a toujours été de montrer comment deux personnes peuvent être véritablement égales tout en étant, sur la seule base de leurs chromosomes, destinées de façon immuable soit à diriger, soit à suivre. Les apologètes complémentaristes répondent en établissant un parallèle avec les relations au sein de la Trinité (nous y reviendrons en détail plus loin). Ils choisissent aussi soigneusement leurs analogies, comme un officier et un simple soldat dans une armée, un directeur et un employé, un président et un citoyen, ou un pasteur et un membre de l'assemblée. Aucune d'elles n'implique de supériorité intrinsèque, soutiennent-ils, ce qui est vrai. Mais ce ne sont pas des analogies justes ou adéquates[56] – dans tous les cas, les rôles peuvent changer, et celui qui détient l'autorité la détient en raison d'une compétence ou d'une expérience particulière. Sa fonction de direction ne lui est pas attribuée à la naissance en

56. Merci à Kevin Giles, What the Bible Actually Teaches on Women, chap. 3, pour les contre-arguments qui suivent.

fonction de son corps. Un pasteur, par exemple, peut diriger en raison de son caractère, de son appel, de sa formation et de ses dons particuliers – mais il est possible que ce pasteur se retire un jour et que le membre de l'assemblée devienne pasteur.

Je n'ai pas trouvé une seule analogie acceptable qui montre comment l'autorité ou la subordination pourrait être inscrite dans les chromosomes ou dans le corps de quelqu'un. Les analogies les plus proches sont le système des castes hindou, dans lequel le statut de pouvoir d'une personne est déterminé par la classe ou la famille dans laquelle elle naît, ou l'apartheid, dans lequel la couleur de peau déterminait les droits politiques. Ces deux systèmes, qui attribuent rôles et rang dès la naissance, sont – tous les complémentaristes en conviendront sûrement – des exemples d'*inégalité*. Alors, en quoi exactement le complémentarisme est-il différent du système des castes ou de l'apartheid ?

Compromission et capitulation

Les complémentaristes ont souvent soutenu que les mutualistes transigent avec l'Écriture. Ce qu'ils ne voient pas ou ne reconnaissent pas, c'est que, tout en défendant à juste titre l'autorité divine de l'Écriture, ils confondent leur interprétation de l'Écriture avec l'Écriture elle-même. La parole de Dieu *est* vraie, mais il nous faut l'humilité d'admettre que nos interprétations de celle-ci ne sont pas toujours justes. La parole de Dieu est bel et bien infaillible. Nous, en revanche, ne le sommes pas.

Dans une vidéo[57] où Piper, Grudem et Keller expliquent pourquoi le complémentarisme fait partie de la déclaration doctrinale de leur organisation, Piper avertit que traiter la Bible d'une manière qui « esquive le rôle de chef et la soumission … n'augure rien de bon pour l'Évangile ». Carson renchérit : « Contourner ce que l'Écriture dit sans ambiguïté, de façon répétée et clairement … ce n'est pas écouter ce que Dieu dit. C'est une manière de ne pas trembler devant la Parole de Dieu. » Keller, plus mesuré dans ses termes, répète

57. www.vimeo.com/44525286

néanmoins la même chose : l'égalitarisme « affecte notre manière de lire l'Écriture. Il relâche notre compréhension de l'Écriture. »

Pour les mutualistes évangéliques, cette affirmation est absurde. Il est tout à fait injuste de laisser entendre que des centaines de biblistes qui ont consacré leur vie à cette tâche, et dont la vocation est d'interpréter correctement la parole de Dieu année après année, ont une piètre opinion de la Bible. Beaucoup des meilleurs biblistes conservateurs du monde – autrefois complémentaristes et qui ne le sont plus – doivent leurs nouvelles conclusions non pas au fait d'avoir négligé la parole de Dieu, mais au contraire à leur étude plus attentive de celle-ci. Il y a F.F. Bruce, Leon Morris, N.T. Wright, Gordon Fee, Richard Bauckham, Philip Payne, Walter Kaiser, Ben Witherington, Stanley Gundry, Kenneth Bailey, Aida Spencer, Walter Liefeld, Joel Green, Cynthia Westfall, Miriam Adney, Cornelius Plantinga, John Stackhouse, Michael Bird et bien d'autres.[58] En fait, ces dernières années, pas moins de sept mutualistes ont été élus président de l'Evangelical Theological Society, une société à laquelle on ne peut adhérer qu'en signant chaque année une déclaration de foi en l'inerrance de l'Écriture.[59] Je veux simplement dire que, contrairement à ce qu'affirment de nombreux complémentaristes, ce débat porte sur l'interprétation de l'Écriture, *non* sur l'autorité de l'Écriture.[60]

Les complémentaristes ont eu tendance à présenter les mutualistes comme des gens qui capitulent devant la culture. Ayant condamné les mouvements sociaux du féminisme comme une menace pour la famille chrétienne, les théologiens complémentaristes accusent régulièrement d'autres théologiens d'être de mèche avec le féminisme. Voici la réaction de J.I. Packer à ceux qui proposaient la fin du subordinationnisme dans l'Église : « La pression actuelle pour faire des femmes des [pasteurs] doit davantage à des facteurs séculiers, pragmatiques et sociaux qu'à un quelconque respect de l'autorité biblique. Les générations futures verront sans doute dans leur agitation une tentative de plus de baptiser

58. Merci à Kevin Giles, What the Bible Actually Teaches on Women, chap. 2, pour cette liste.
59. Pas moins de sept présidents de l'Evangelical Theological Society – Roger Nicole, Kenneth Kantzer, Walter Kaiser, Stanley Gundry, Alan F. Johnson, Millard Erickson et Craig Keener – sont tous mutualistes.
60. Kevin Giles, What the Bible Actually Teaches on Women, chap. 9.

la culture séculière en Christ, comme l'Église libérale a toujours cherché à le faire. »[61]

Ce sont des paroles fortes et trompeuses, mais elles trouvent un écho chez ceux qui en ont assez des « adeptes du compromis ». Andreas Köstenberger présente les complémentaristes comme les héros du jour face à un enseignement non biblique qui, avertit-il, va « inévitablement réduire l'efficacité de l'Église et ronger peu à peu l'avancée de la mission de Dieu dans notre monde. Le complémentarisme, le véritable enseignement biblique, est profondément à contre-courant de la culture, voire culturellement inacceptable. Si nous nions cette réalité de la création, nous deviendrons inévitablement complices de l'affaiblissement de l'autorité de la Parole de Dieu et de Celui qui nous l'a donnée. »[62]

Bien que nous devions tous prendre au sérieux son inquiétude au sujet de la capitulation devant la culture, Köstenberger ferait bien d'appliquer ses propres paroles à ses propres positions. Au lieu de cela, il semble totalement ignorer que le complémentarisme est une position théologique relativement nouvelle, issue directement de son accord avec le rejet, par la culture, de l'infériorité féminine. De plus, il ne semble pas envisager la possibilité que le complémentarisme puisse lui-même être une capitulation devant une culture véritablement non biblique : la culture hyperconservatrice et patriarcale qui glorifie les stéréotypes de genre de l'Amérique d'après-guerre des années 1950 – où les femmes, dans le meilleur des cas, étaient des reines du foyer soumises qui élevaient les enfants tout en soutenant leur mari qui travaillait. En résumé, les complémentaristes accusent à tort leurs contradicteurs théologiques de transiger avec l'Écriture et de capituler devant la culture. Malheureusement, leurs déformations ne s'arrêtent pas là.

61. J. I. Packer, "Let's Stop Making Women Presbyters," Christianity Today, 11 février 1991.
62. www.bit.ly/3bAU0ZG

UNE « BELLE » DIFFÉRENCIATION

Plusieurs fois par an, pendant une dizaine d'années, j'expliquais aux centaines de personnes réunies pour le cours de notre Église destiné aux nouveaux membres pourquoi nous étions complémentaristes en théologie. J'expliquais :

Il y a quatre façons de vivre le mariage. Dans le mariage machiste, l'homme domine, tandis que la femme suit servilement. Dans le mariage hyperféministe, la femme domine, et le mari passif obéit à toutes ses injonctions. Aucune de ces options ne représente une véritable égalité. Dans le mariage égalitarien, ils sont égaux, mais il n'y a pas de différences entre un homme et une femme. Dans le mariage complémentariste, en revanche, ils sont égaux et leurs différences voulues par Dieu sont célébrées et honorées.

Presque tout le monde dans l'auditoire acceptait cette position, comme moi. Pourtant, quand j'ai commencé à réfléchir plus attentivement à mes convictions et à ma position, je me suis rendu compte que je gagnais les gens en déformant la position égalitarienne. Ce n'était pas un combat loyal. *En réalité, l'égalitarisme (ou mutualisme) est entièrement d'accord avec le complémentarisme pour dire que les hommes et les femmes sont faits de manière distincte et pour se compléter l'un l'autre.* Je n'ai encore jamais rencontré de théologien mutualiste qui suggère que les hommes et les femmes sont, selon le dessein de Dieu ou en moyenne, identiques dans leur corps ou leurs caractéristiques psychologiques. C'est pourtant ainsi que beaucoup de complémentaristes de premier plan continuent de dépeindre à tort leurs adversaires théologiques. Dans leur livre sur le complémentarisme, les Köstenberger soutiennent que les mutualistes défendent l'idée d'une « égalité indifférenciée ».[63] En réalité, les mutualistes ne considèrent pas la sexualité masculine et féminine comme fluide ou interchangeable. Ils ne contestent pas, par exemple, que seuls les hommes peuvent être pères, fils et frères, et que seules les femmes peuvent être mères, filles et sœurs.

63. Andreas et Margaret Köstenberger le disent dans « God's Design for Man and Woman ».

Du point de vue de l'image de marque, si le génie de Knight fut de créer la formule « égaux mais avec des rôles différents », celui de Piper fut de trouver le nom de « complémentarisme » pour cette position – un nom dérivé, selon ses propres mots, « de la complémentarité de Genèse 2.18, où Dieu donne Ève à Adam comme l'aide semblable à lui ». Pourtant, après avoir étudié la différence réelle entre le complémentarisme et le mutualisme, je pense qu'une définition plus juste du premier serait « la complémentarité *avec* hiérarchie », et du second « la complémentarité *sans* hiérarchie ».[64] Si je l'avais présenté ainsi aux participants de notre cours pour nouveaux membres, j'imagine que davantage d'entre eux auraient pris le temps de réfléchir avant de rejoindre notre Église.

Dans les conversations entre mutualistes et complémentaristes, je propose que la meilleure façon de parler de nos différences soit de commencer par reconnaître ensemble que Dieu a créé l'homme et la femme intentionnellement, à égalité et de manière complémentaire. Cela nous donne un terrain d'entente étonnamment vaste. Le vrai désaccord porte sur la définition exacte de ces différences voulues par Dieu entre les hommes et les femmes, et sur les implications qui en découlent. Nos différences sont-elles vraiment si grandes qu'elles exigent des sphères complètement séparées, avec les hommes toujours en position d'autorité ? Ou pouvons-nous voir la complémentarité comme un appel à travailler ensemble, côte à côte, au foyer, dans la société et dans l'Église ?

Dans le ministère de l'Église, l'enseignement du complémentarisme sur la complémentarité suggère que des rôles différents sont attribués à chaque sexe, mais ce n'est pas ce qui se passe dans les Églises complémentaristes, où les femmes sont exclues de certains ministères, tandis que les hommes ne sont exclus d'aucun ! *N'importe quel homme peut potentiellement exercer le ministère de n'importe quelle femme, mais pas l'inverse.* Ce n'est pas de la complémentarité – c'est de l'exclusion.

64. L'édition 2005 de « Discovering Biblical Equality », sous la direction de Groothuis, Pierce et Fee, avait pour sous-titre « complementarity without hierarchy ». Je suis triste de voir que l'édition 2021 abandonne cette formule, manifestement parce que le complémentarisme a si efficacement – bien que de manière trompeuse – présenté la complémentarité comme quelque chose d'incompatible avec l'égalitarisme.

Le déclin de la société

Non seulement les complémentaristes présentent à tort les mutualistes comme des gens qui transigent, qui capitulent et qui effacent la différence des sexes, mais ils leur imputent aussi une part de responsabilité dans le déclin de la culture elle-même.

Si une stratégie politique classique consiste à rendre les positions concurrentes responsables du déclin de la société, Piper et Grudem utilisent ce procédé avec beaucoup d'efficacité. Par exemple, sous les hochements de tête approbateurs de Keller et Carson à ses côtés, Piper explique pourquoi The Gospel Coalition rejette l'égalitarisme en reliant le refus de faire des hommes des leaders serviteurs au foyer et dans la société à « une société masculine brutale », à « la passivité », à « une confusion au sujet de la masculinité », à « des hommes qui explosent dans des accès de rage », à « toute la question homosexuelle », à « la maltraitance des femmes » et à « la négligence des enfants ».[65] Bien sûr, la plupart de ces choses ne correspondent pas du tout à l'idéal de Dieu. Mais Piper peut-il vraiment prouver que dire aux hommes d'être des leaders serviteurs et aux femmes d'accepter la direction des hommes est la solution à tous les maux de la société ?

De même, Grudem déplore les catastrophes qui se produiront si l'Église admet une véritable égalité des hommes et des femmes au foyer, dans l'Église et dans la société, ainsi que ce qu'il appelle « l'abolition des différences ».[66] Dans le mariage, dit-il, cela transformera « les maris en mauviettes et les épouses en usurpatrices ». Dans l'éducation des enfants, « les enfants seront élevés avec trop peu de discipline et trop peu de respect pour l'autorité ». Dans la famille, « toutes les responsabilités seront réparties selon les dons et les intérêts, et non selon les rôles définis par l'Écriture ». Dans le domaine de la sexualité humaine, les hommes deviendront « peu masculins et peu attirants pour les femmes » et

65. https://vimeo.com/44525286

66. Cette citation et celles qui suivent dans le paragraphe sont tirées de Wayne Grudem, Evangelical Feminism, chap. 1.

les femmes « peu féminines et peu attirantes pour les hommes », et les uns comme les autres seront « ambivalents à l'égard de la sexualité ». Dans le sport, les gens « s'opposeront à la compétition et la considéreront comme mauvaise plutôt que bonne ». En économie, « personne ne serait autorisé à être très riche, et il y aurait une dépendance à grande échelle à l'égard de l'État-providence et du gouvernement ». Dans l'enseignement, ils « éradiqueront de force tout schéma de préférences et d'aptitudes naturelles des garçons pour certains types d'activités, et des filles pour d'autres ».

Je n'invente rien. Ce sont les mots de Grudem dans sa défense la plus populaire du complémentarisme. Si notre société moderne fait certes face à des défis bien réels, il est fallacieux et malhonnête de les imputer tous aux positions de ses adversaires. La preuve la plus forte, peut-être, que la Déclaration de Danvers relève de la littérature politique est sa dernière phrase : « Nous sommes convaincus que nier ou négliger ces principes entraînera des conséquences de plus en plus destructrices dans nos familles, nos Églises et la culture en général. »[67]

L'analyste socioreligieuse Kristin Du Mez, dans *Jesus and John Wayne*, explique pourquoi ce genre d'affirmations a eu tant d'écho dans l'Amérique évangélique à la fin d'un siècle marqué par l'essor du féminisme, du sécularisme et du postmodernisme, par la perte de sens et d'identité, et par le succès de la révolution sexuelle : « Ces peurs ont été activement attisées par des responsables évangéliques qui avaient un intérêt direct à attiser les peurs afin de consolider leur propre pouvoir, et nous le voyons dans l'histoire de l'évangélisme conservateur. »[68]

Il y a encore une raison pour laquelle tant de chrétiens réfléchis et engagés adhèrent au complémentarisme sans se poser de questions. Tout cela grâce à une analogie magistrale, mais finalement trompeuse.

67. www.bit.ly/3CFM0CC
68. Tiré de l'épisode 5 (à 13 minutes) du podcast « The Rise and Fall of Mars Hill », disponible ici : www.bit.ly/3CEBjAm.

La subordination dans la Trinité

Il y a des années, ma femme a été chargée d'écrire quelque chose pour d'autres femmes de pasteurs qui avaient peut-être du mal à accepter la direction masculine au foyer et dans l'Église. Comme je l'ai déjà exposé, l'idée de base du complémentarisme est difficile à saisir : comment peut-on être égal et en même temps subordonné ? Ma femme avait du mal à comprendre la raison de nos prétendus rôles différents, jusqu'à ce qu'elle lise l'analogie magistrale de Kathy Keller, dont elle a ensuite fait le point culminant de son propre texte. Selon Keller, la femme de pasteur qui choisit de se soumettre à son mari au foyer comme dans l'Église est présentée à la lumière de la subordination de Jésus à son Père :

Jésus, dans son service soumis, prenant le rôle d'un serviteur afin d'assurer notre salut (Philippiens 2.5-11), montre que sa soumission au Père était un don, et non quelque chose qu'on lui a arraché par la contrainte. À aucun moment son égalité avec le Père n'est remise en question … L'égalité [essentielle] du Fils avec le Père, et pourtant sa soumission [fonctionnelle] en vue du salut, lorsqu'il prend le rôle d'un serviteur, nous conduisent au cœur du mystère de la Trinité. Comment cela pourrait-il même commencer à être communiqué sans des acteurs humains qui incarnent les mêmes vérités, les mêmes rôles ?[69]

Keller soutient que Jésus est égal au Père, et pourtant se subordonne à lui. Après avoir lu cela, ma femme et beaucoup d'autres femmes de pasteurs ont été heureuses d'avoir réglé la question dans leur cœur. Elles se sont dit qu'en assumant le rôle, donné par Dieu, de se soumettre à quelqu'un qui leur était « égal », elles montraient au monde la vie belle et mystérieuse de la Trinité.

Mais l'analogie est fondamentalement viciée. *Nulle part l'Écriture ne nous enseigne à modeler notre soumission à un être humain (qu'il s'agisse d'un pasteur, d'un roi, d'un conjoint ou d'un parent) sur la soumission de Jésus au Père.* Le texte de Philippiens 2 auquel Keller fait référence, où le Christ, bien qu'égal à Dieu, devient un serviteur qui

69. Kathy Keller, Jesus, Justice, and Gender Roles, chap. 2.

meurt sur la croix, décrit avant tout l'humilité de Jésus et son service *des autres*, ce que *tous* peuvent imiter dans leurs relations avec *tous*.[70]

L'affirmation de Keller selon laquelle la Trinité serait incompréhensible à moins que « des acteurs humains incarnent les mêmes rôles » est dangereuse. Malgré les nombreuses tentatives récentes de projeter sur la Trinité ses propres relations sociales idéales, *aucune relation terrestre ne peut représenter correctement les relations au sein de la Trinité*. Michael Bird suggère, avec un humour qui n'en est pas tout à fait, que s'il fallait en trouver une, ce serait un mariage à trois entre un homme âgé, un homme plus jeune et un eunuque. Ce que Bird veut dire, c'est que c'est une grave erreur de mettre en correspondance les rôles mari–femme et les rôles Père–Fils.[71]

Si le coup de maître de Knight fut la formule *égaux mais différents* et celui de Piper le terme *complémentariste*, l'apport de Grudem fut cet enseignement sur l'analogie Trinité–mariage. C'est lui qui, dans sa *Systematic Theology* de 1994, a le premier fait entrer dans le courant dominant l'idée, avancée par Knight en 1977, que la Trinité représentait de toute éternité un exemple biblique d'égalité véritable des personnes et de différence des rôles.[72] En réaction à ceux qui soutenaient que la Trinité offrait un excellent exemple du type de soumission mutuelle qu'ils envisageaient entre hommes et femmes, Grudem est allé à fond dans la direction opposée, en soutenant que des rôles distincts sont en fait au cœur des relations *éternelles* au sein de la Trinité. Il a introduit le terme *Eternal Functional Subordination* (subordination fonctionnelle éternelle) pour soutenir que, des éternités avant même que le Fils n'entreprenne sa mission sur la terre, il était déjà subordonné au Père. Il était important pour Grudem de montrer que la subordination du Fils au Père n'était pas temporaire. Il argumentait : « Le Fils dit-il au Père : "Ce n'est pas juste que tu commandes simplement parce que tu

70. C'est explicite dans la phrase d'introduction, qui déclare : « que l'humilité vous fasse regarder les autres comme étant au-dessus de vous-mêmes. Que chacun de vous, au lieu de considérer ses propres intérêts, considère aussi ceux des autres. Ayez en vous les sentiments qui étaient en Jésus-Christ… » (Philippiens 2.3-5)
71. Voir cette courte vidéo pour en savoir plus : www.bit.ly/3waFKAs
72. George Knight III, dans son petit livre de 1977, « The New Testament Teaching on the Role of Women », a en fait été le premier à proposer cette analogie, mais Grudem l'a développée et diffusée comme théologie formalisée dans sa « Systematic Theology », le manuel le plus utilisé dans les instituts bibliques du monde entier pour résumer l'enseignement biblique.

es le Père" ? Le Fils dit-il au Père : "Tu commandes depuis quinze milliards d'années, maintenant c'est mon tour pour les quinze milliards suivants" ? Non ! Absolument pas ! »[73]

Tim et Kathy Keller semblent ne pas aller jusqu'à croire à la subordination *éternelle* du Fils, mais ils sont néanmoins devenus les promoteurs les plus populaires de l'idée que la Trinité est un modèle du mariage complémentariste, allant jusqu'à soutenir dans un livre à succès que, « puisque nos rôles assignés [dans le mariage] sont enracinés dans la nature des relations au sein de la Trinité, ce n'est assurément pas à nous de toucher à [la relation autorité–soumission] que Dieu veut dans le mariage ».[74] Mais sans l'argument de Grudem qui vient s'y superposer, selon lequel la subordination du Fils est *éternelle*, l'analogie Trinité–mariage des Keller ne tient pas. Dans l'incarnation du Fils, une personne de la Trinité devient humaine pendant 33 ans et, pendant cette durée, accepte volontairement de recevoir des ordres du Père et de l'Esprit. Quand nous plaçons cela sur la toile de fond de leur égalité et de leur réciprocité éternelles, nous voyons l'incarnation pour ce qu'elle est : un événement unique et non reproductible dans l'histoire de toute la réalité. Il n'est ni responsable ni approprié de prendre ce moment de l'existence éternelle de Dieu comme la norme permanente et inaltérable des rôles des sexes dans un mariage humain. Contrairement à la période où le Fils était sur la terre tandis que son Père était au ciel, la femme et le mari ont tous deux les pieds sur le même sol.

C'est pourquoi Grudem a renforcé l'argument. À sa suite, la plupart des théologiens complémentaristes se sont mis à parler des relations *éternelles* au sein de la Trinité comme de relations d'égalité *et de « rôles »*. D'autres théologiens complémentaristes, comme John Starke, Bruce Ware, Rodrick Durst, Malcolm Yarnell et Michael Ovey, ont proposé des modèles de la Trinité qui mettaient en avant la hiérarchie plutôt que l'égalité comme trait déterminant. « Le Père est l'autorité du Christ, et l'a toujours été … Il n'y a pas de Trinité sans l'ordre d'autorité et de soumission »[75], disait Owen Strachan dans son livre de 2016, *The Grand Design: Male and Female He Made Them*, qu'il dédie « à Wayne Grudem …

73. Wayne Grudem, Evangelical Feminism and Biblical Truth, chap. 1.

74. Timothy et Kathy Keller, The Meaning of Marriage, chap. 6.

75. Owan Strachan et Gavin Peacock, The Grand Design: Male and Female He Made Them

qui nous a montré, à nous et à tant d'autres, le grand dessein de Dieu en Christ ».

Confiant dans son nouvel argument en faveur de la subordination féminine, Grudem a même tout misé dessus, affirmant qu'« une juste compréhension de la Trinité pourrait bien se révéler le facteur le plus décisif pour trancher finalement » la question du statut et des rôles des femmes.[76] En 2016, cependant, d'autres théologiens complémentaristes reconnus ont uni leurs forces pour dénoncer les graves écueils de la version de la Trinité proposée par Grudem. Pour être juste, le premier théologien à la critiquer fut le mutualiste Kevin Giles, dans son ouvrage de 2002, *The Trinity and Subordinationism*.[77] Mais ce n'est que lorsque suffisamment de théologiens complémentaristes ont contesté l'hérésie par une série de billets de blog et les débats en ligne qui ont suivi en 2016 que la doctrine est enfin tombée, de manière décisive. Cela a conduit à une large repentance à l'égard de l'idée non orthodoxe dont les complémentaristes avaient indûment tiré profit pendant toutes ces années pour défendre leur position sur la hiérarchie entre les sexes. Et cela exigeait assurément une repentance : la *subordination fonctionnelle éternelle* de Grudem va dans une direction semblable – sans aller aussi loin – à l'ancienne hérésie de l'*arianisme*, selon laquelle le Fils est *dans son essence éternelle* inférieur au Père.[78] Cette hérésie a d'abord été rejetée par l'Église primitive lors d'un concile qui a affirmé l'unité et l'égalité essentielles dans les relations éternelles de la Trinité. Comme l'a dit Liam Goligher dans un billet publié pendant le débat : « Dire qu'il existe une réelle primauté du Père ou une subordination du Fils au sein de la Trinité

76. Wayne Grudem, Evangelical Feminism and Biblical Truth, p. 411, note 12.

77. Kevin Giles, The Trinity and Subordinationism: The Doctrine of God and the Contemporary Gender Debate

78. « L'"Eternal Functional Subordination" ressemble à une variété de semi-arianisme appelée "homéisme", en raison de trois éléments : 1) une dépendance excessive à l'égard de la Trinité économique dans l'Écriture pour formuler les relations trinitaires immanentes, 2) ce qui conduit à un subordinatianisme marqué, caractérisé par une hiérarchie au sein de la divinité, 3) et, par conséquent, à considérer que le Fils possède une gloire et une majesté moindres que celles du Père. » (Michael F. Bird et Scott Harrower (dir.), 2009 : « Trinity without Hierarchy: Reclaiming Nicene Orthodoxy in Evangelical Theology », chap. 1.) Matthew Tinkham appelle cette hérésie « néo-subordinatianisme » – voir www.bit.ly/3PXG1jT

éternelle, c'est être sorti de l'orthodoxie chrétienne. »[79] Même The Gospel Coalition a ensuite publié un article qui revenait sur l'enseignement d'Augustin au sujet de la Trinité et montrait qu'il niait que la relation autorité–soumission soit un trait des relations éternelles au sein de la Trinité.[80] Le revirement d'opinion dans le monde théologique fut si radical et si brusque qu'il est désormais largement admis dans les milieux complémentaristes conservateurs que des relations sociales particulières, y compris le mariage, ne doivent pas être projetées sur la vie intérieure de la Trinité.[81] Après avoir été détournés de leur route par Knight et Grudem, de nombreux biblistes évangéliques ont clarifié leur rejet du « récit complémentariste [de la Trinité] greffé par un petit groupe de théologiens afin d'étayer leurs affirmations sur les rôles des sexes » et ont renouvelé leur engagement envers « la foi apostolique et évangélique qui

79. Source : www.bit.ly/3wdix0I D'autres chercheurs ont observé que Grudem avait confondu le langage des « rôles différents » avec l'autorité et la soumission. Mais cette fois, il avait projeté sur la Trinité sa doctrine des « rôles (de sexe) égaux mais différents ». Pourtant, même si une étude du Nouveau Testament montre Jésus, le Saint-Esprit et le Père « faisant des choses différentes », cela ne doit pas être simplement confondu avec des idées d'autorité et de soumission. Les arguments de Grudem selon lesquels, en dehors d'une hiérarchie éternelle, nous n'avons aucun moyen de distinguer le Père, le Fils et l'Esprit ont commencé à paraître bien minces. Il est vrai que le Père est au premier plan pour concevoir la rédemption, tandis que Jésus est au premier plan pour accomplir le salut, et l'Esprit pour appliquer le salut. Pourtant, ces « rôles » différents ne disent rien d'une hiérarchie, même s'ils disent quelque chose d'un ordre. Lorsque Jésus était sur la terre, il recevait des instructions du Père et de l'Esprit. Lorsque Jésus est retourné au ciel, l'Esprit a été envoyé par le Père et le Fils. Mais cette « soumission » de l'un aux autres est rendue nécessaire par leur collaboration missionnaire absolument unique ; ce n'est pas le signe d'une hiérarchie éternelle dans les relations du Père, du Fils et de l'Esprit. Bien que le Père dirige les opérations, le Père accomplit en même temps – parce que Dieu est simultanément Père, Fils et Esprit partageant une seule volonté – ses propres opérations dans le Fils et dans l'Esprit. Ayant une seule essence, la divinité partage une seule volonté – un fait qui ne permet aucun discours sensé sur l'autorité et la soumission au sens éternel. Le démenti le plus clair, peut-être, d'une subordination actuelle de Jésus au Père se trouve chez Paul, qui dit en 1 Corinthiens 15.28 que « le Fils lui-même sera soumis à celui qui lui a soumis toutes choses, afin que Dieu soit tout en tous ». Selon ce verset, Jésus-Christ n'est pas soumis au Père pendant l'âge présent ; il ne peut donc pas être vrai qu'il soit éternellement subordonné. Ce que sera exactement cette future « soumission » à la fin des temps divise les spécialistes. Je suggère que, si nous considérons le contexte des versets 24-27, où le Psaume 8 est cité, elle se rapporte à Jésus dans son rôle unique de véritable Adam, et non à sa nature de Fils éternel de Dieu. En tant que Dieu-homme, la divinité assumant l'humanité en elle-même, il réalisera finalement l'unité eschatologique de toutes choses. Alors, l'humanité rachetée qu'il représente prendra pleinement sa place comme rois et reines de la création renouvelée, dans la soumission à son Dieu, et non plus dans la rébellion contre lui – un Dieu trinitaire qui, à ce moment-là, se fera merveilleusement connaître sans être entravé par le péché, Satan ou la mort, dans toutes les affaires humaines et aussi dans l'univers.

80. Voir www.bit.ly/3x2GWX6

81. Voir le résumé de Wyatt Graham des cinq raisons pour lesquelles la doctrine de la subordination éternelle du Fils a été rejetée à cette époque : www.bit.ly/3mCmusv

confesse un seul Dieu et trois personnes égales, [non] distinguées … par des degrés d'autorité ».[82]

Quelle merveilleuse percée ! En réalité, la seule application légitime des relations trinitaires à une communauté humaine est celle à laquelle Jésus a fait référence dans sa prière pour que ses disciples soient un les uns avec les autres comme lui et le Père sont un.[83] Lorsque nous faisons l'expérience du débordement de la joie sans limite que le Père et le Fils prennent l'un en l'autre, de l'honneur qu'ils se rendent et de l'amour qu'ils ont l'un pour l'autre,[84] nous comprenons que *la meilleure façon de représenter la relation entre le Père et le Fils dans nos communautés terrestres (et nos mariages) n'est pas la chaîne de commandement, mais les liens d'une joie, d'un honneur et d'un amour mutuels*.[85]

Et pourtant, si j'applaudis les responsables qui ont publiquement reconnu leurs erreurs, tant de dégâts ont déjà été causés. Beaucoup de gens ordinaires, y compris de nombreux responsables que je connais, ont été *illégitimement* amenés au complémentarisme par les livres de Grudem et des Keller antérieurs à 2016, qui défendaient un parallèle douteux entre la Trinité et le mariage.[86]

L'attrait du complémentarisme modéré

Certaines Églises sont complémentaristes par conviction, parce qu'elles comprennent pleinement le complémentarisme originel et officiel avancé par Piper, Grudem et d'autres, et qu'elles y adhèrent. Peut-être des documents de position complémentaristes, des séminaires théologiques et des appartenances dénominationnelles ont-ils affermi leurs convictions. Mais d'autres Églises, comme celle que j'ai aidé à diriger, se sont d'abord identifiées comme complémentaristes parce que… eh bien, je ne crois pas que nous l'ayons vraiment compris à fond !

82. Michael F. Bird et Scott Harrower (dir.), 2009 : « Trinity without Hierarchy: Reclaiming Nicene Orthodoxy in Evangelical Theology », chap. 1, 2.
83. Jean 17.21-23
84. Matthieu 3.16-17, Jean 14.31, Luc 10.21, Romains 5.5
85. Jean 13.34
86. Comme la « Systematic Theology » de Grudem et les livres des Keller, « The Meaning of Marriage » et « Jesus, Gender and Justice ».

J'aime à penser que je n'aurais jamais accepté l'ensemble du complémentarisme sous l'emballage de Grudem contre lequel j'argumente dans ce livre. Avant d'examiner sérieusement la question, tant que je croyais que le complémentarisme modéré de mon Église était, plus ou moins, la même chose que la version originale, j'étais content de me dire complémentariste.

Mais voyez-vous, cela place les complémentaristes modérés dans une position précaire. Ils ont des pratiques mutualistes tout en se disant complémentaristes en théologie. Il n'est pas étonnant que les créateurs du complémentarisme – comme Piper, Grudem, Schreiner et Köstenberger – continuent de désavouer ces expressions plus modérées. Par exemple, dans un article, Russell Moore déplore certaines tendances dans les communautés ecclésiales complémentaristes, qui auraient été prises au piège de la culture féministe, si bien que « dans la plupart des foyers évangéliques, les décisions pratiques sont prises par un processus de négociation, de soumission mutuelle et de consensus ». Il parle d'une Église dans laquelle une femme qu'il connaît « ne se souvient pas avoir entendu son pasteur enseigner sur le rôle de chef de l'homme ». Il craint que « cette théologie de base féminisée ne remonte jusqu'au monde universitaire et à la direction des dénominations ».[87] De même, Köstenberger met en garde contre le même phénomène dans la direction de l'Église :

Désireux de montrer que le complémentarisme n'a rien de choquant pour la culture, qu'il est même pertinent, ils peuvent essayer d'adapter leur enseignement et leur pratique à la culture au point qu'ils ne se distinguent pratiquement plus de l'égalitarisme. Des femmes moins militantes peuvent être placées à des postes de direction par des complémentaristes afin d'éviter l'impression d'une direction féminine de type féministe, bruyante, agressive ou peut-être plus choquante.[88]

En lisant ces déclarations, je me rends compte maintenant quel piètre complémentariste j'étais ! En fait, quand je me demande comment j'ai pu accepter le complémentarisme si longtemps dans l'Église que j'aidais à diriger, je

87. Source : www.bit.ly/3GL5lom
88. Source : www.bit.ly/3CIkVyG

me rends compte que c'était en grande partie parce que nous étions des complémentaristes vraiment *incohérents*. Nous ne pratiquions pas ce que nous disions croire. Nous permettions aux femmes de prêcher. Nous ne nous contentions pas de nommer des anciens : nous parlions de *couples d'anciens*, et nous expliquions que, bien que techniquement seul le mari soit ancien, parce que lui et sa femme sont une seule chair, quand Dieu appelle un mari, il donne une grâce correspondante à sa femme. Les épouses assistaient à nos réunions d'anciens, et leur voix était la bienvenue dans une partie de nos prises de décision.

Bien que je ne puisse pas parler pour les autres couples, mon propre mariage était lui aussi bien plus égalitarien que Grudem ou Piper ne l'auraient souhaité. Notre théologie des femmes diacres faisait que nous étions à l'aise avec des femmes dirigeant des hommes dans divers ministères et petits groupes. Les femmes responsables s'épanouissaient tout particulièrement dans nos ministères de justice sociale. (Si vous êtes une Église complémentariste et que vous n'êtes pas prêts à abandonner le complémentarisme, mais que vous savez au fond de vous que quelque chose cloche peut-être, je vous recommande de tout cœur d'envisager vous aussi de « faire des compromis » de quelques-unes de ces manières !)

Et pourtant, quand je repense à mon propre parcours, vivre ce genre de dichotomie entre sa position supposée et sa pratique réelle n'est jamais idéal. Si ce que nous « savons au fond de nous » diffère de ce que nous disons croire, qui diffère à son tour de nos pratiques, nous avons un problème. Nous nous devons d'avoir une théologie et une pratique cohérentes.

Je doute que je me serais senti obligé de réexaminer ma position si trois choses ne s'étaient pas produites. La première, c'est que beaucoup de nos pasteurs et prédicateurs ont commencé à utiliser l'ESV et l'*ESV Study Bible*. Bien que j'apprécie la plus grande partie de cette traduction, je grimaçais chaque fois qu'ils lisaient l'un des nombreux passages du Nouveau Testament où un apôtre s'adressait seulement aux « frères » et non, comme dans la NIV, aux « frères et sœurs ». Quand l'ESV est sortie, j'avais recommandé sa Bible d'étude – puis

beaucoup de ses lecteurs ont commencé à me demander pourquoi nous permettions aux femmes de prêcher alors que leurs notes d'étude contestaient cela avec virulence !

La deuxième, c'est que certains des anciens les plus jeunes et leurs épouses recevaient une grande partie de leur formation théologique par le site personnel de Piper et par The Gospel Coalition. Beaucoup d'entre eux, tout en cherchant à s'en remettre aux anciens plus expérimentés, ont eu le courage d'admettre qu'ils ne croyaient plus que les femmes devaient prêcher. En fait, l'une de nos dix assemblées a reçu la permission de ne pas faire prêcher de femmes chez elle.

Troisièmement, et enfin, nous avions rejoint un mouvement d'Églises en pleine croissance, dans lequel nous nous sommes impliqués de plus en plus au fil de nombreuses années. Ce mouvement avait embrassé pleinement le complémentarisme dès ses débuts. Contrairement à notre Église, cependant, la plupart des Églises de ce mouvement pratiquaient *réellement* ce qu'elles prêchaient. Il n'y avait pas de femmes prédicatrices. Seuls des hommes étaient ordonnés anciens. On ne parlait pas de « couples d'anciens ». Beaucoup de responsables de ce mouvement exprimaient leur inquiétude au sujet des pratiques apparemment égalitariennes de notre Église – ce qui était compréhensible : nous prétendions être complémentaristes.

Un jour, l'une des femmes de pasteur les plus en vue de tout le mouvement a visité notre Église et a encouragé nos femmes de pasteurs à rester à leur place ; elle a expliqué son approche : « Il est appelé à diriger l'Église, je suis appelée à le servir. » Si je suis sûr que certaines des épouses présentes à cette réunion en ont été grandement encouragées, je sais que beaucoup sont restées sous le choc. Elles qui s'étaient tenues à nos côtés, épaule contre épaule, pendant des décennies, nos épouses n'avaient jamais été considérées auparavant comme un simple soutien conjugal. Chacune, à sa manière, avait consacré certaines de ses meilleures années à bâtir et à fortifier notre Église en première ligne de la vie du ministère. Au même moment, je ne cessais de rencontrer des femmes blessées qui avaient quitté ou quittaient leurs Églises dans ce mouvement parce qu'elles

avaient le sentiment que les femmes étaient limitées dans le ministère ou n'étaient pas entendues par leurs responsables masculins.

Puis, au milieu de tout cela, notre Église a décidé de revoir les fondements doctrinaux de sa compréhension des sexes et du collège des anciens, et j'ai commencé à relire d'un œil neuf les arguments théologiques et bibliques de Piper, Grudem et Schreiner.

Comme l'adepte de la scientologie qui apprécie sa religion jusqu'au jour où elle est invitée à ouvrir l'enveloppe secrète et découvre qu'elle est en fait un Thétan piégé dans cet univers, j'aimais le complémentarisme jusqu'à ce que je comprenne vraiment certains de ses enseignements internes. Si le complémentarisme a réussi à se répandre dans les Églises du monde entier, à y regarder de plus près, il ressemble moins à une révélation divine qu'à une construction théologique sophistiquée qui dissimule une autre forme d'oppression.

La crainte de l'exclusion

Il existe une autre raison pour laquelle le complémentarisme l'a emporté dans tant de dénominations et d'Églises comme la mienne. Une étude récente sur les *biais* dans les sciences du comportement a montré que, la plupart du temps, *nous ne croyons pas ce qui est vrai ; nous croyons ce qui ne nous fera pas perdre nos alliances.*[89] Cela peut sembler inquiétant, mais il s'agit en réalité d'un biais *inconscient*. En tant qu'êtres humains, chrétiens comme non-chrétiens, nous réagissons à chaque idée nouvelle par la même question instinctive : « Qu'adviendra-t-il de ma position sociale et de ma place dans ce monde si j'accepte cela ? » Non pas : « Est-ce vrai ? », mais : « Qu'est-ce que cela va faire à ma vie ? » (Je traite ce sujet de manière bien plus approfondie dans l'annexe 6, « Pourquoi les faits pourraient ne pas nous faire changer d'avis ».)

Pensez à la manière dont cela pourrait se jouer dans des Églises qui envisagent de revoir leur doctrine de la subordination féminine. Avant les années 1960, les

89. Je consacre l'annexe 6 au sujet des biais cognitifs.

Églises et les dénominations étaient habituellement dirigées par des hommes rémunérés – les femmes n'étaient pas à la hauteur de la tâche, pensait-on. Presque toutes les Églises partageaient ce point de vue. Puis la plupart des Églises et des dénominations ont changé d'avis assez brusquement pour affirmer que les femmes et les hommes avaient des capacités égales. Désormais, le débat portait sur la position que chaque Église ou dénomination adopterait : inclure les femmes dans la direction et la prédication, ou les en exclure.

Bien sûr, au milieu de tout cela, il y avait une authentique recherche de la vérité, mais ne soyons pas naïfs sur la nature humaine. C'était surtout le clergé rémunéré qui devait trancher la question, et non les gens assis sur les bancs. Mettez-vous à la place d'un responsable d'Église de l'époque qui cherche à se décider. Quel est le sous-entendu de chacune de vos pensées ? Je suis bien placé pour le savoir, j'ai été un ecclésiastique rémunéré toute ma vie : « Je ne veux pas perdre ma position dans cette Église, ni mon emploi. » Encore une fois, ce n'est pas une accusation. Il est tout simplement impossible de ne pas penser du tout à l'impact personnel et aux conséquences de nos décisions collectives.

Ce qui se passe ensuite, selon les experts en sciences du comportement, c'est qu'apparaissent quelques *premiers adeptes*. Dans ce cas, ce seraient ceux qui commencent à affirmer qu'ils sont convaincus par l'Écriture que les femmes peuvent, elles aussi, diriger. Que pensent alors les autres responsables ? « Eh bien, j'admire votre courage, mais je vais attendre de voir de quel côté penche la majorité. » Bien sûr, ils ne le disent pas – mais ils comprennent intuitivement que la minorité perdra sa place, et probablement son emploi.

Dans cette incertitude, où la plupart ne pouvaient changer d'avis avant de savoir que la majorité le ferait, s'éleva une voix claire et limpide, celle de deux étoiles montantes du monde évangélique : « N'écoutez pas les féministes évangéliques. Ils transigent avec l'Écriture, capitulent devant la culture, détruisent la culture et effacent la différence des sexes. Et d'ailleurs : nous sommes égaux mais différents ; nous affirmons la complémentarité ; l'autorité masculine et la soumission féminine se reflètent dans la Trinité ; notre position est la position historique ; et voici un site internet, une traduction de la Bible, un Conseil, une

conférence, des prédicateurs puissants et charismatiques, et des ouvrages de référence, si vous avez encore le moindre doute. »

Chose incroyable, du milieu des années 1960 à la fin des années 1980, il y avait eu un débat sain et ouvert dans lequel les deux camps discutaient de l'interprétation la plus probable des quelques textes contestés. Puis arrivent ceux qui, par la *Déclaration de Danvers*, affirment que les mutualistes nient l'autorité de la Bible et choisissent plutôt de tordre l'Écriture pour la plier à leur programme féministe. Ceux qui contestaient la position complémentariste disent : « Ce fut la fin de tout débat et de tout dialogue sur ce que la Bible dit réellement. »[90]

Les efforts et le discours complémentaristes étaient si habiles et si avisés sur le plan politique qu'ils ont facilement gagné les indécis. Dans le débat, ceux qui résistaient farouchement à l'inclusion des femmes étaient désormais absolument convaincus. Ceux du milieu, soucieux de garder leur place dans le monde, virent la décision prise à leur place. Et le clergé non complémentariste, à moins d'avoir la chance de se trouver dans une Église ou une dénomination égalitarienne, dut soit entrer dans la clandestinité, soit partir et recommencer ailleurs – une épreuve douloureuse dans les deux cas.

Cette peur de l'exclusion est si puissante qu'elle a le pouvoir de rendre sourd et aveugle. Lorsque je lis les très rares spécialistes complémentaristes chargés de faire la recension d'ouvrages écrits par des gens extérieurs à leur camp, je m'étonne encore et encore de leur ton dédaigneux, de leur surdité à ce qui est dit, de la faiblesse apparente de leurs arguments. Pourtant, ce sont précisément ces hommes, chargés de critiquer les ouvrages qui remettent en cause leur point de vue, qui occupent généralement les plus hautes fonctions académiques de leurs dénominations, séminaires et organisations complémentaristes. Prenez les six séminaires de la Convention baptiste du Sud aux États-Unis : chaque année, *les enseignants doivent signer la Déclaration de Danvers pour conserver leur poste*. Chaque. Année. Il n'y a aucune place pour le doute sur la question. Voilà comment, alors que ses auteurs sont encore en vie, le complémentarisme est devenu une telle vérité d'Évangile.

90. Voir Kevin Giles, What the Bible Actually Teaches on Women, chap. 2. Giles, qui est en première ligne du débat depuis le milieu des années 70, raconte cette histoire.

Pourtant, des responsables et des théologiens continuent de quitter le giron complémentariste. Si le silence est le prix à payer pour avoir une place à la table, alors ce prix est peut-être trop élevé. Beth Moore, elle-même pendant longtemps la principale personnalité féminine de la dénomination baptiste du Sud, a récemment pris conscience de cette fâcheuse confusion entre complémentarisme et autorité de la Bible au sein de sa dénomination, et l'a quittée publiquement. Elle a récemment interpellé ses concepteurs : « Nous ne pouvons pas participer à la construction d'un système, puis rester assis à nos bureaux sans voir ce que de nombreuses personnes font en son nom. Si vous avez aidé à construire quelque chose qui est devenu un Frankenstein, va chercher ton lasso, Victor, et ramène ce monstre. »[91] Des livres à succès continuent d'être publiés par d'anciens complémentaristes, experts dans leur domaine universitaire, qui font le même constat.[92] S'il y a jamais eu un moment pour évacuer cette théologie déchue et défaillante, c'est maintenant.

L'histoire du complémentarisme mise à part, il est temps de nous plonger dans les textes bibliques clés. En le faisant dans le chapitre suivant, nous découvrirons rapidement où le complémentarisme fait fausse route – cela commence tout au commencement …

91. Voir le fil Twitter de Beth Moore du 8 avril 2020.

92. Tout récemment, ce sont Beth Allison Barr dans "The Making of Biblical Womanhood" et Kristin Du Mez dans "Jesus and John Wayne: How White Evangelicals Corrupted a Faith and Fractured a Nation."



4

Un partenariat né au paradis

« Ève n'est ni supérieure ni inférieure, mais l'égale d'Adam. Elle est l'une des deux moitiés d'une polarité, un pôle Sud face à un pôle Nord. Elle est son alliée la plus forte dans la poursuite des desseins de Dieu, son premier obstacle lorsqu'il s'écarte du chemin. » Victor Hamilton[93]

Lorsque le manchot Mumble, dans *Happy Feet*, rencontre l'oracle Lovelace, il remarque un emballage en plastique autour de son cou. Lovelace soutient que c'est son « talisman sacré », que lui ont donné « les êtres mystiques »,[94] et donc la source de ses pouvoirs. Bien sûr, nous savons ce que Mumble ne fait que soupçonner : ce qu'il a autour du cou est un déchet dans lequel il a dû se prendre en nageant lorsqu'il était plus jeune. Quand Mumble et ses amis farfelus le retrouvent, Lovelace a du mal à respirer et à parler.[95] Mumble en conclut : « Le truc autour de son cou est trop serré. Il l'étrangle ! » Au début, Lovelace tire une sorte de pouvoir de ce morceau de plastique, mais ce n'est qu'en prenant conscience à quel point il est destructeur et limitant qu'il peut enfin s'en libérer. Ce n'est pas une bénédiction, mais une malédiction.

De la même façon, le patriarcat « chrétien », dont le complémentarisme affirme qu'il découle du « bon dessein de Dieu » en Genèse 2-3, prétend être un talisman de vérité, un principe divin d'autorité masculine et de soumission féminine qui, appliqué au foyer et dans l'Église, apporte la bénédiction de Dieu. Comme je vais vous le montrer dans ce chapitre, il ne fait nullement partie de

93. Victor Hamilton, The Book of Genesis: Chapters 1–17, p. 181.
94. Voir cet extrait vidéo de la scène : www.bit.ly/3BzJGvK
95. Voir cet extrait vidéo de la scène : www.bit.ly/3mCpcyb

l'intention la plus haute de Dieu pour les relations entre hommes et femmes – ni au foyer, ni dans l'Église, ni nulle part ailleurs. Il est plutôt le résultat de relations entre hommes et femmes corrompues et étouffées dans un monde déchu.

Le récit de l'Écriture commence dans un jardin, où les desseins de Dieu pour l'humanité et la création se déploient glorieusement. Puis le chaos survient. Satan pousse Ève et Adam à renoncer à leur haute dignité de porteurs de l'image de Dieu. Heureusement, la rédemption arrive plus tard en Jésus, la véritable image de Dieu, qui affronte la tentation de Satan, lui aussi dans un jardin, mais qui cette fois résiste à ses mensonges. L'histoire s'achève lorsque ce que Jésus a commencé à sa première venue, il l'accomplit à sa seconde – faisant naître une exquise cité-jardin dans laquelle ses desseins originels pour l'humanité et la création ont triomphé. La théologie chrétienne ne peut être séparée de la grande histoire du monde. Si la rédemption finale est la restauration de la création originelle, nous devons comprendre correctement le commencement des choses. C'est pourquoi la recherche théologique accorde tant de poids aux premiers (et aux derniers) chapitres de la Bible. C'est pourquoi la Déclaration de Danvers, le manifeste complémentariste, commence là où commence la Bible, en proposant ces affirmations :

Adam et Ève ont tous deux été créés à l'image de Dieu, égaux devant Dieu en tant que personnes et distincts dans leur masculinité et leur féminité. … Les distinctions entre les rôles masculins et féminins sont instituées par Dieu comme faisant partie de l'ordre créé, et devraient trouver un écho dans tout cœur humain. … Le rôle de chef d'Adam dans le mariage a été établi par Dieu avant la chute et n'a pas été une conséquence du péché.

Après chacune de ces phrases, la Déclaration fournit des textes justificatifs, le plus souvent et le plus nettement des versets de Genèse 1-3. En fait, un seul verset sert à appuyer les trois affirmations – un verset porteur de doctrine s'il en est : « L'Éternel Dieu dit : "Il n'est pas bon que l'homme soit seul. Je lui ferai une aide qui lui convienne." » (Genèse 2.18)

En s'appuyant sur cette lecture de Genèse 1-3, et de 2.18 en particulier, les complémentaristes en sont venus à plaider pour « le rôle de chef de l'homme » au foyer, dans l'Église et aussi dans la société en général,[96] où les femmes, bien qu'« égales en dignité et en valeur », *doivent néanmoins se soumettre aux hommes qui détiennent l'autorité.*[97] En fait, dix-neuf des vingt-deux auteurs de *Recovering Biblical Manhood and Womanhood* fondent leur argumentation en faveur de la subordination féminine sur la création ou sur l'ordre de la création.

Même si peu d'entre nous contesteraient aujourd'hui que la Bible enseigne l'égale dignité des hommes et des femmes, la question est de savoir si nous devons remettre en cause l'idée que l'autorité masculine et la soumission féminine font partie de la création d'avant la chute. Nous consacrerons tout ce chapitre à le découvrir.

Genèse 1 – Le roi et la reine de la création

La Genèse contient deux récits de la création, l'un en Genèse 1 et l'autre en Genèse 2. Chacun présente un ordre différent des événements et des accents thématiques différents, et pourtant ils sont reliés par quelques idées communes. Dans le premier chapitre, les êtres humains sont la création du sixième jour : « Puis Dieu dit : "Faisons l'humanité à notre image, selon notre ressemblance. …" Dieu créa les êtres humains à son image, il les créa à l'image de Dieu, il créa l'homme et la femme. »

Pendant les cinq premiers jours de la création, Dieu ordonne : « Qu'il y ait … », mais ici il dit : « Faisons … à notre image. » Dans cet acte créateur final, les humains sont sans aucun doute le sommet de sa création. Ni les anges, ni les

96. Tous les complémentaristes ne disent pas que l'autorité masculine s'étend à la société en général, même si des figures de premier plan comme John Piper et Andreas Köstenberger le disent assurément. Comme le dit ce dernier : « Insister sur le fait que les femmes peuvent exercer n'importe quelle activité hors du foyer sans se soucier, ou presque, du dessein spécifique de Dieu dans la création pour chaque sexe. Cela est contraire à l'enseignement biblique et profondément problématique. » (Source : www.bit.ly/3by3zsy)

97. Les Keller l'affirment : « L'autorité tendre et serviable du rôle de chef du mari et le don fort et gracieux de la soumission de l'épouse nous rendent à ce que nous étions destinés à être à la création. » (Tim et Kathy Keller, The Meaning of Marriage, chap. 6.)

galaxies, ni aucune des créatures sensibles qui parcourent notre planète ne portent son image. Que signifie la porter ?

Cela signifie que nous sommes faits pour signifier Dieu. Puisque nous avons une relation unique avec Dieu et une relation unique avec le pays des merveilles où nous nous trouvons, nous nous tenons entre Dieu et sa création comme représentants de l'un et de l'autre. Nous représentons la création en tant que prêtres de la création, prêtant notre voix à l'adoration muette que le reste de la création rend à son Créateur. Nous représentons Dieu en tant que vice-régents de la création, reflétant le bon caractère de Dieu envers toute la création. Dieu prévoit d'exercer le soin et la direction de la création non pas seul, mais avec l'humanité et par elle. C'est pourquoi notre « domination » doit refléter le caractère de Dieu. Il est plus utile de penser à l'image que nous portons comme à une tâche qui nous est confiée de manière unique que comme à une sorte de marque inhérente, cachée au plus profond de notre âme. N.T. Wright saisit bien cette idée lorsqu'il dit que nous devons être un « miroir incliné : trouvez le bon angle, et vous pouvez voir des choses qui vous seraient autrement invisibles. Notre vocation de porteurs de l'image consiste à refléter quelque chose de Dieu aux gens qui nous entourent par notre manière de vivre et d'agir. »[98]

Remarquez tout particulièrement l'égalité fondamentale entre les hommes et les femmes, entre le masculin et le féminin. Dans un monde où les hommes ont dévalorisé les femmes, ce passage apporte une parole corrective, en reliant la valeur du Dieu à l'image duquel la femme est faite à la valeur de la femme elle-même. Pas seulement les hommes : nous sommes *tous les deux* créés à l'image de Dieu, pour représenter *tous les deux* l'amour, la sagesse et la puissance de Dieu auprès de tout ce que ses mains ont fait.

Puis Dieu dit : « Faisons l'humanité à notre image, selon notre ressemblance, pour qu'elle domine sur les poissons de la mer et sur les oiseaux du ciel, sur le bétail et sur tous les animaux sauvages. … » Dieu les bénit, et Dieu leur dit : « Soyez féconds, multipliez, remplissez la terre et soumettez-la. Dominez sur les poissons de la mer et sur les oiseaux du ciel et sur tout être vivant qui se meut sur la terre. » (Genèse 1.26-28)

98. Cité dans Alice Mathews, Gender Roles and the People of God, chap. 13.

Nous bénissons le monde de deux manières : en mettant au monde des enfants et en gérant la terre. Ensemble, hommes et femmes, nous sommes créés pour refléter la ressemblance de Dieu ; l'autorité sur le règne animal nous est donnée, et la tâche nous est confiée de peupler la planète de nouvelles personnes qui se joindront à nous pour *édéniser* une part toujours plus grande de la bonne création de Dieu.

Remarquez tout particulièrement que, même si les hommes et les femmes peuvent paraître différents et que l'une est capable de mettre au monde et d'allaiter des bébés et l'autre non, *ce passage n'établit pas deux ensembles d'instructions différents pour les hommes et pour les femmes*. Ce ne sont pas seulement les hommes, mais aussi les femmes qui reçoivent l'autorité de vice-régents de Dieu, ce qui est un aspect de notre pleine humanité. *Il faut à la fois les hommes et les femmes ensemble pour refléter la pleine image de Dieu. Telle est la bénédiction d'une alliance.* Quoi qu'il y ait d'unique dans chaque sexe sur le plan biologique ou psychologique, l'essentiel est que chacun de nous apporte tout ce qu'il est à toute la vocation que Dieu a pour nous en tant que race humaine. Dieu n'établit pas une domination « masculine » comme sa norme et son plan pour l'humanité. Non, c'est l'homme et la femme ensemble qui portent l'image de Dieu. « Seule une telle participation commune à la représentation du règne de Dieu dans le monde est capable de rendre justice au Dieu dont nous portons l'image. »[99]

En fait, l'idée de Dieu de créer une *union* parfaite de l'homme et de la femme arrive comme une surprise dans le déroulement du chapitre. Durant les jours précédents de la création, Dieu imprime de l'ordre à un monde chaotique en *séparant* le firmament, les eaux et la terre. Même les étoiles marquent des temps *distincts*, les jours et les années, et le soleil préside au jour, tandis que la lune est la sentinelle de la nuit. Alors que les humains reçoivent la direction du reste de la création, chacun et chaque chose « connaît sa place ». Mais quand il en vient à la création de l'homme et de la femme, il cesse de tracer des frontières et les unit au contraire comme des partenaires à part entière, *sans la moindre trace de rôles fondés sur le sexe ni de hiérarchie*. Dieu aurait pu dire à Adam : « Toi, soumets la terre », et à Ève : « Toi, élève les enfants. » Au lieu de cela, il souligne leur pleine

99. Sarah Bessey cite J. R. Daniel Kirk qui le dit dans "Jesus Feminist", chap. 5.

collaboration comme co-parents, co-prêtres et co-souverains. Plus tard dans l'histoire, nous, les humains, désignerons quelques élus comme rois et reines, mais la destination originelle que Dieu a prévue pour chaque femme et chaque homme est d'être une reine et un roi.

Ce chapitre inaugural du Bon Livre de Dieu sert de cadre à tous les chapitres suivants et au reste de l'histoire. Jusqu'ici du moins, il n'y a aucun rôle des sexes révélé par Dieu. Il n'a pas été question qu'un sexe ait autorité sur l'autre. Hommes et femmes gouvernent ensemble la terre de Dieu – une alliance que C.S. Lewis dépeint magnifiquement lorsque Edmund, Susan, Peter et Lucy siègent sur les quatre trônes de Narnia.

« Tout cela est très bien jusqu'ici, dit le complémentariste. Attendez que nous arrivions aux chapitres deux et trois, le second récit. » Au cours des dernières décennies, les complémentaristes ont dressé toute une liste d'arguments en faveur de la prétendue direction d'Adam sur Ève avant la chute. Je vais exposer ces arguments et répondre à chacun d'eux tour à tour, en montrant qu'aucun d'entre eux n'est explicite dans le texte. Néanmoins, cette liste est si persuasive pour celui qui l'entend pour la première fois qu'il suppose que l'affaire est close. Je connais le pouvoir de cette liste : inspiré par une série de prédications de Mark Driscoll, pasteur-théologien alors célèbre et prédicateur d'une méga-Église, j'ai moi-même prêché un jour certains des points de cette liste. En tant qu'enseignant de la Bible qui prétend « enseigner la vérité, toute la vérité et rien que la vérité », je regarde aujourd'hui en arrière avec pas mal de regret de m'être laissé prendre par cette approche forcée des premiers chapitres de la Bible.

Dans ce chapitre, je vais énumérer les cinq déductions les plus en vue que divers prédicateurs et spécialistes complémentaristes utilisent pour tenter de prouver qu'Adam dirigeait Ève avant la chute. Dans l'annexe 2, je réfute six autres arguments.

1er argument : Adam a été formé le premier, puis Ève

Le complémentariste affirme qu'*en Genèse 2, Adam a été créé le premier et Ève ensuite, ce qui signifie que l'homme est le chef de la femme. D'ailleurs, Paul, en 1 Timothée 2.13, a*

attiré l'attention sur ce fait : « Adam a été formé le premier, Ève ensuite. »

J'examinerai en détail les paroles de Paul à Timothée au chapitre 7. Pour l'instant, remarquez que Paul ne dit pas : « Adam était responsable d'Ève », ce qui n'est qu'une interprétation possible de ce que Paul voulait dire. En me fondant sur une lecture attentive de 1 Timothée 2, j'en proposerai deux autres au chapitre 7. Quoi que Paul ait voulu dire en 1 Timothée 2, Genèse 2 doit d'abord être lu à sa propre lumière. Même si nous supposons que Paul a utilisé Genèse 2 pour appuyer la subordination féminine (je suis sûr que non), cela ne signifierait pas nécessairement que Genèse 2 l'enseigne en lui-même. Douglas Moo explique que les auteurs du Nouveau Testament utilisent parfois des passages de l'Ancien Testament non pas comme des lectures ou des preuves définitives, mais comme des arguments ad hoc, ou des véhicules d'expression, pour étayer le point qu'ils sont en train de défendre.[100]

Dieu aurait pu créer les deux sexes simultanément, mais il ne l'a pas fait. Pourquoi ? Une réponse s'impose : Adam est formé le premier, puis Ève, parce que *Dieu veut montrer à Adam (et à ses fils) à quel point il est désespérément seul, incomplet et insuffisant sans Ève (et ses filles) – la dernière création de Dieu*. En Genèse 1, après la genèse des mers et des semences, des étoiles et de la vie marine, des oiseaux et des bêtes, vient le couronnement de la création de Dieu : « l'humanité … homme et femme ». Remarquez que ce même sentiment d'attente croissante se retrouve au chapitre suivant, lorsque l'ultime trait de génie créateur de Dieu donne à l'Éden – avec toute sa flore, toute sa faune et son unique homme déjà en place – une femme magnifique. Parallèlement au crescendo des créations de Genèse 2 grandit chez Adam un désir toujours plus profond de son vis-à-vis. Aucun des animaux (et il les passe tous en revue !) ne se révèle être l'âme sœur. Mais lorsqu'il rencontre le plus grand don de Dieu, la seule créature à avoir été faite à partir d'une matière déjà vivante, il éclate en un chant d'amour qui commence par ces mots culminants : « Voici enfin … ! » (*Zōt happa'am … !*)

Une lecture simple de Genèse 2 ne progresse donc pas de l'autorité masculine vers la soumission féminine, mais de l'inachèvement humain vers une union et un partenariat profonds. Néanmoins, les complémentaristes semblent déterminés à lire *davantage*

100. D.A. Carson (éd.), Hermeneutics, Authority and Canon, p. 188

dans ce passage. Prenez par exemple James Hurley qui, en 1981, a avancé l'argument selon lequel les premiers lecteurs auraient compris la priorité d'Adam comme son autorité, en raison de l'idée antique de *primogéniture*, selon laquelle le fils aîné d'une famille héritait du double de la part reçue par ses frères et prenait la direction de la famille.[101] Mais Adam n'est pas « né », et Ève n'était pas sa sœur. Et nulle part dans l'Écriture la primogéniture n'est appliquée à l'ordre de la création ou aux relations entre mari et femme.

Les cultures fortement patriarcales qui entouraient Israël avaient leurs propres récits de la création, comme le récit mésopotamien d'Atrahasis, dans lequel Tiamat est décrite et existe avant Marduk, et pourtant le patriarcat était toujours défendu dans cette culture.[102] De toute évidence, pour les lecteurs antiques des différents récits de la création, que l'homme ou la femme vienne en premier n'avait aucune incidence sur leurs présupposés concernant la hiérarchie. De plus, le reste du livre de la Genèse montre Dieu renversant délibérément la primogéniture présente dans la culture antique et bénissant au contraire des cadets en leur donnant l'autorité de direction (Jacob plutôt qu'Ésaü, Joseph plutôt que ses frères).

2e argument : La femme a été faite « de l'homme » et « pour l'homme »

Paul le dit en 1 Corinthiens 11.8-9. Même si nous examinerons 1 Corinthiens 11 en profondeur au chapitre 6, rappelons-nous pour l'instant qu'il nuance les versets 8-9 par les versets 11-12 : « Toutefois, dans le Seigneur, la femme n'est pas indépendante de l'homme, ni l'homme indépendant de la femme. Car, de même que la femme a été tirée de l'homme, de même l'homme naît de la femme. »

En 1 Corinthiens 11, tout en maintenant la complémentarité de l'homme et de la femme, *Paul ne plaide pas pour la subordination des femmes aux hommes. Il souligne plutôt l'honneur mutuel que les femmes et les hommes doivent se rendre les uns aux autres.* Et à juste titre – qu'Ève soit « de » Adam présente l'homme comme la source de la

101. Man and Woman in Biblical Perspective, Zondervan, p. 207
102. Comme le soutient Richard Hess dans "Discovering Biblical Equality", chap. 4.

femme, digne d'honneur ; qu'Ève soit « pour » Adam signifie que la femme est l'accomplissement de l'homme, digne d'honneur. La leçon est la même pour le lecteur et pour la lectrice : Dieu a fait chaque sexe pour qu'il chérisse l'autre et soit interdépendant de lui.

Ève a été faite « pour » Adam, qui était insuffisant à lui seul. Cela ne signifie pas qu'il ait autorité sur elle, pas plus que si je trouvais un précepteur « pour » mon fils – son précepteur ne serait pas pour autant son subalterne.[103]

Le Créateur qui fait Ève « de » Adam a seul autorité sur elle. La création d'Ève n'a pas été comme la conception d'un enfant. Un enfant peut venir de notre corps, en ce sens qu'il nous « appartient » et qu'il est, au début, sous notre autorité. La genèse d'Ève est différente. Son premier contact est avec son Créateur. Elle connaît Dieu avant de connaître son vis-à-vis. L'homme ne participe pas à sa création et n'y donne aucun conseil. Il dort pendant qu'elle est formée. Elle lui est présentée entièrement achevée.

Reconnaître l'homme comme son autorité parce qu'elle a été faite d'une partie de son corps voudrait dire qu'Adam devrait appeler le sol son maître, puisqu'il a été fait de poussière. De plus, si l'homme comme la femme sont des actes directs, personnels et délibérés du Créateur, nous pouvons nous demander ce que Genèse 2 dit de *la raison pour laquelle elle est faite de lui et non du sol*. Plus haut dans le chapitre, Dieu crée à partir du sol non seulement Adam, mais aussi les bêtes et les oiseaux. Si Dieu avait créé Ève de la même manière, qu'est-ce qui l'aurait reliée spécifiquement à Adam ? Qu'elle ait été faite de lui, c'est précisément ce qui frappe Adam chez Ève lorsqu'il déclare qu'elle est l'os de ses os et la chair de sa chair.

À propos de son côté, les traducteurs qui optent pour « côte » ont presque certainement tort. Presque tous les autres emplois du mot hébreu *tsela* désignent « le côté » de quelque chose, généralement l'une de ses deux moitiés.[104] Elle est faite de son côté. En 1157, juste avant de devenir archevêque à Paris, Pierre Lombard, dissident extrêmement rare face au patriarcat antique, a commenté ce verset avec justesse : « Ève n'a pas été tirée des pieds d'Adam pour être sa

103. Je remercie mon ami Andrew Bartlett pour cette analogie – il l'utilise dans une critique de Mike Winger.
104. Voir www.bit.ly/3mH7w4E

subordonnée, ni de sa tête pour être sa maîtresse, mais de son côté pour être sa partenaire. »[105]

3e argument : « On l'appellera femme »

Grudem affirme que lorsque Adam rencontre Ève et dit : « on l'appellera "femme", parce qu'elle a été prise de l'homme », il lui donne un nom, ce qui est important, dit Grudem, car, de même que Dieu exerce sa domination sur la création en la nommant, Adam montre sa direction sur les animaux en les nommant, et ainsi Adam démontre son autorité sur la femme en la nommant.

Pas si vite. Il est vrai que le même mot pour « appeler » ou « nommer » (*kara*) est employé lorsque Dieu nomme les choses en Genèse 1 (« jour », « nuit », « ciel », « terre » et « mers ») et lorsque Adam nomme les bêtes et les oiseaux (Genèse 2.19-20). Mais le fait de classer une chose ou une espèce n'est pas automatiquement l'expression d'une autorité – à moins qu'il ne soit déjà établi que celui qui nomme a autorité sur ce qu'il nomme.[106] Par exemple, à peine 13 chapitres plus loin,[107] Agar, une servante, *donne un nom à Dieu en découvrant quelque chose de lui.* Elle n'a certainement pas autorité sur Dieu. Ainsi, le fait qu'Adam appelle la femme « femme » n'est pas nécessairement la preuve d'une hiérarchie.

Ce que cela prouve, en revanche, c'est qu'il discerne sa catégorie unique – quelqu'un de semblable à lui. Dans les langues anciennes, les noms étaient des descriptions de la chose, de la personne ou de l'espèce que l'on nommait. Le fait que l'homme (*ish*), en Genèse 2, l'appelle « femme » (*ishsha*) rend tout particulièrement improbable qu'il exerce une autorité. *Remarquez la ressemblance des deux noms* – Adam reconnaît que, contrairement aux animaux, elle est quelqu'un de semblable à lui et une compagne qui lui correspond. *C'est sa ressemblance qui est soulignée, non sa soumission.* Dire : « Tu es celle qui me ressemble

105. Pierre Lombard, The Sentences

106. « Lorsque Dieu donne un nom à quelque chose, il le fait en sa qualité de souverain, mais *qârâ'* ne suggère pas en soi une supériorité. C'est donc forcer le trait que de suggérer qu'en nommant les animaux, l'homme exerce sa souveraineté sur eux. Pour que cela soit clair, il faudrait un parallèle au "soumettez" et au "dominez sur" du chap. 1. … En donnant les noms, l'homme fait preuve d'une qualité de discernement. » (Victor Hamilton, New International Commentary on the Old Testament)

107. Elle donna ce nom à l'Éternel qui lui avait parlé : « Tu es le Dieu qui me voit. » (Genèse 16.13)

et tu me complètes » n'a pas grand-chose à voir avec dire : « C'est moi qui commande. » Il est peu probable que nous soyons censés remarquer une chaîne de commandement entre l'homme et la femme dans ce passage, surtout au moment précis où Adam est transporté de joie – après avoir vu défiler la longue parade de cirque des animaux, il a enfin trouvé la bonne.

D'ailleurs, rares sont les traducteurs qui considèrent même le mot « femme » comme un nom propre. Il s'agit plutôt d'un nom commun que tous les lecteurs anciens connaissaient, une simple désignation du sexe féminin. Ce n'est qu'en Genèse 3.20 qu'Adam « donna le nom » (un mot différent : *vaiyokra*) d'Ève à sa femme. Que ce nom soit donné après la chute signifie que nous ne pouvons rien en conclure sur la prétendue hiérarchie dans les relations d'avant la chute.

4e argument : « Où es-tu ? »

Après que le couple a mangé le fruit défendu, ils se cachent dans le jardin ; Dieu appelle alors l'homme : « Où es-tu ? » (Genèse 3.9) Mais pourquoi Dieu s'adresse-t-il seulement à l'homme, et pas aussi à la femme ? Les complémentaristes en déduisent que Dieu, conscient du péché, demande des comptes à Adam. Après tout, selon cet argument, Dieu n'avait confié la responsabilité qu'à Adam.

Mais ce n'est pas du tout ainsi que se déroule l'échange. Il ne dit pas : « Qu'as-tu fait ! », mais : « Où es-tu ? » Dans les deuxième et troisième chapitres de la Genèse, l'auteur présente Dieu de façon anthropomorphique. Dieu se promène dans le jardin. Il façonne Adam de ses mains. Et ici, il se demande réellement pourquoi il ne les trouve pas. Bien sûr, sur le plan théologique, nous pouvons affirmer que Dieu est transcendant et sait toutes choses, mais dans ce récit, c'est la capacité de Dieu à entretenir une relation authentique avec nous qui est mise en avant, et cela exige qu'il pose des questions avec une vraie curiosité. En fait, après la réponse d'Adam, il enchaîne avec deux autres questions : « Qui t'a appris que tu es nu ? Est-ce que tu as mangé de l'arbre dont je t'avais défendu de manger ? » (v. 11). Sa mission d'enquête se poursuit lorsqu'il interroge Ève (v. 13).

La question demeure : pourquoi Dieu parle-t-il d'abord à Adam, et à Adam seul ? La réponse se trouve peut-être dans un procédé littéraire que le narrateur utilise de main de maître tout au long du récit du jardin : *Dieu ne parle à Adam, à Ève et à Satan qu'un seul à la fois.* Toutes ces interactions suivent un ordre précis en Genèse 3 : le serpent trompe la femme, qui égare l'homme. À son tour, Dieu s'adresse à l'homme, qui accuse la femme, puis à la femme, qui accuse le serpent. Enfin, Dieu prononce les conséquences pour le serpent, puis pour la femme, puis pour l'homme. L'ordre est : serpent, femme, homme ; homme, femme, serpent ; et serpent, femme, homme. Si Dieu avait parlé d'abord à la femme, ou à la fois à l'homme et à la femme, le procédé littéraire aurait été compromis.

Le fait que Dieu interroge Adam puis Ève permet aussi à la réaction en chaîne des accusations de se dérouler – révélant ainsi leur absence de contrition, ainsi que l'effet destructeur du péché sur la relation du couple.

Enfin, tout argument selon lequel l'ordre dans lequel Dieu s'adresse aux personnages signifierait qu'il reconnaît une chaîne d'autorité s'effondre dès que l'on met côte à côte les deux tours d'interaction de Dieu avec les trois. Après ses premiers interrogatoires de l'homme, qui désigne la femme, puis de la femme, qui accuse Satan, il énonce les conséquences à chacun des trois – mais cette fois il inverse l'ordre et s'adresse à Adam en dernier. Ceux qui soutiennent que le fait que Dieu s'adresse d'abord (ou en dernier) à Adam dit quelque chose d'une prétendue hiérarchie doivent expliquer pourquoi cela ne dit rien de tel lorsqu'il lui parle aussi en dernier (ou en premier).

5E ARGUMENT : EZER KENEGDO

« L'Éternel Dieu dit : "Il n'est pas bon que l'homme soit seul. Je lui ferai une aide qui lui convienne." »[108] Ce verset est le principal argument qu'invoquent beaucoup de gens pour soutenir que les femmes sont destinées à être sous la direction masculine, selon le bon dessein originel de Dieu. Comme je l'ai dit plus haut, la Déclaration de Danvers, dont la première version a été rédigée par

108. Genèse 2.18

John Piper, formule dix affirmations « doctrinales » sur le rôle des hommes et des femmes, et utilise ce seul verset comme texte justificatif pour *pas moins de quatre* de ces affirmations. John Piper explique sa compréhension du verset : « Dieu nous enseigne que la femme est l'"aide" de l'homme, au sens d'une assistante loyale et adaptée dans la vie du jardin. »[109] De même, George Knight dit : « Il est tout simplement juste … d'affirmer que si un être humain est créé pour être l'aide d'un autre être humain, celui qui reçoit cette aide a une certaine autorité sur celui qui est son aide. »[110]

Mais Knight et Piper ont tort d'en tirer cette conclusion. Bien sûr, une aide peut être un inférieur, *mais elle peut aussi être un égal, voire un supérieur*. Où en seraient les enfants sans l'« aide » de leur mère, ou les étudiants sans l'« aide » de leurs professeurs ? Ce qui est particulièrement fascinant, cependant, c'est que *le mot ne désigne jamais la subordination dans l'Ancien Testament*. En fait, le mot traduit par « aide » (en hébreu : *ezer*) est utilisé principalement dans la Bible pour *Dieu* qui vient en aide à son peuple. Sur les 19 occurrences d'*ezer* dans l'Ancien Testament en dehors de Genèse 2, il est utilisé 16 fois pour Dieu[111] dans sa relation avec Israël en tant qu'« aide », et trois fois pour désigner un soutien militaire, comme des renforts sans lesquels une bataille serait perdue. *Dans 18 des 19 cas, celui qui est aidé n'est pas le chef de celui qui aide.*[112] Dans huit de ces emplois, l'« aide » est un « sauveur », un « protecteur » ou un « libérateur ». Dans les autres occurrences, la nature de l'aide est un apport de force, souvent de nature militaire. Être l'*ezer* de quelqu'un, c'est donc combler ce qui lui manque en lui apportant sa propre force ou son intervention.

Pour cette raison, le mot anglais *helper* (« aide ») est désespérément inadéquat pour rendre le vrai sens du mot *ezer*. De nos jours, l'idée d'« aide » évoque généralement un subordonné moins qualifié, comme l'apprentie d'un électricien qui lui tend le bon tournevis. Elle pourrait probablement le faire elle-même,

109. John Piper et Wayne Grudem (éd.), Recovering Biblical Manhood and Womanhood, p. 79

110. George Knight, The New Testament Teaching on the Role Relationship of Men and Women, p. 43

111. Voir Exode 18.4 ; Deutéronome 33.7, 26, 29 ; Psaumes 20.3 ; 33.20 ; 70.6 ; 89.20 ; 115.9, 10, 11 ; 121.1, 2 ; 124.8 ; 146.5 ; et Osée 13.9.

112. La seule exception est peut-être Ézéchiel 12.14, où il est dit que le roi de Chaldée n'a personne autour de lui pour l'aider au combat. Pourtant, ce qui est souligné dans ce passage n'est pas l'autorité du roi sur ces aides, mais le fait qu'il est complètement perdu sans eux.

mais avoir quelqu'un pour l'aider dans les petites tâches est utile. Non ! *Ezer* devrait être traduit par « aide forte », ou mieux encore par « partenaire » – comme le font de nombreuses traductions, telles que la REB, la NAB, la NRSV et la CEV.

De quelle manière, alors, Ève aide-t-elle Adam ? Certains complémentaristes utilisent ce verset pour dire qu'elle l'aidait en étant la mère de ses enfants et aussi la maîtresse de maison. Mais ce n'est pas du tout la manière principale dont elle aide Adam en Genèse 2, où le sens premier est donné : « Il n'est pas bon que l'homme soit seul, je lui ferai une aide qui lui convienne. » *Elle l'aide en le sauvant de sa solitude.* Elle est sa compagne. En outre, une réflexion un peu plus large laisse entendre qu'elle est sa partenaire pour faire ce que nous savons déjà par Genèse 1 : les deux porteurs de l'image ont reçu la mission de refléter Dieu au monde, de peupler la planète et de l'*édéniser*.[113] Ève doit aussi être la partenaire d'Adam dans la tâche qui lui a été confiée de prendre soin du jardin.

En substance, elle n'est pas créée pour le servir, mais pour servir à ses côtés. S'il subsiste le moindre doute, considérez simplement le mot traduit par « qui lui convienne » (en hébreu : *kenegdo*). Elle n'est pas simplement son *ezer*, elle est son *ezer kenegdo*. Que signifie ce mot ? Il se trouve que le mot anglais *suitable* (« qui convient ») est une traduction de *kenegdo* tout aussi inadéquate que *helper* l'est d'*ezer*. *Kenegdo* est une expression composée qui signifie *semblable en face de lui*. « L'homme et la femme sont comme deux pièces d'un puzzle qui s'emboîtent, dit Kathy Keller, parce qu'ils ne sont ni exactement pareils ni différents au hasard, mais différenciés de telle sorte qu'ensemble ils puissent former un tout complet. »[114]

Elle est sa partenaire et son alliée indispensable. Ce qui manque à l'homme, la femme le possède et le lui apporte. Elle n'est pas une simple pensée après coup ni une assistante facultative pour un homme indépendant et autosuffisant. Elle est sa compagne, son complément, son vis-à-vis et sa collaboratrice.

113. Certains spécialistes font remarquer que le mot *ezer* annonce l'aide suprême qu'elle apportera aux hommes : au chapitre suivant, il nous est dit que la « descendance » d'Ève sauvera la race humaine, y compris tous les hommes. Par un intéressant jeu de mots, le mot hébreu pour « descendance » en Genèse 3.15 sonne de manière semblable à ezer. En ce sens, elle est sa sauveuse, parce qu'elle mettra au monde le Sauveur du monde.
114. Tim et Kathy Keller, The Meaning of Marriage, chap. 6.

S'il est à la guerre, elle est sa compagne d'armes. S'il *édénise* le monde, elle est sa collaboratrice. S'il élève des enfants, elle est co-parent avec lui.[115] Cette relation entre le premier homme et la première femme se définit par le soutien mutuel, l'estime mutuelle, le partage de ses propres forces pour compléter l'autre, et la reconnaissance de ce qui est semblable et de ce qui est différent chez son ami le plus proche. Dieu savait qu'il n'était pas bon pour nous, fils, frères, maris et amis, d'être seuls ; il nous a donc donné nos meilleures alliées en nous faisant le cadeau de filles, de sœurs, d'épouses, d'amies et de collègues. N'étant plus laissés seuls pour faire l'œuvre de Dieu – dans notre foyer, notre Église ou le monde –, des hommes comme moi peuvent désormais, avec joie, humilité et reconnaissance, se tenir aux côtés de leurs partenaires et compagnes de combat. Voilà ce que signifie Genèse 2.18.

Voyez-vous comment cela sape le complémentarisme ? Quatre des affirmations « doctrinales » de la Déclaration de Danvers vacillent si elles ont été construites (comme je le crois) sur une interprétation erronée de Genèse 2.18 comme texte justificatif récurrent. Peut-être Genèse 2.18 est-il pour le complémentarisme « une aide qui ne lui convient pas » ! Blagues exégétiques boiteuses mises à part, j'espère que vous voyez pourquoi chercher des signes d'une direction masculine sur la femme dans le monde d'avant la chute de la Genèse se révèle être une chasse au dahu.

Exemples d'eiségèse

En matière d'interprétation, il faut éviter l'*eiségèse*. Nous ne devons pas injecter dans un passage un sens que ni l'auteur humain ni l'auteur divin n'y ont mis. Nous devons plutôt faire une bonne *exégèse* et discerner son sens correct.

Lorsque j'ai lu la Genèse pour la première fois, adolescent, je n'ai rien remarqué au sujet de l'autorité d'Adam sur Ève avant Genèse 3.16. Mais une fois que j'ai entendu certaines des cinq déductions que j'ai abordées dans ce chapitre (et les

115. En fait, être l'*ezer kenegdo* de quelqu'un implique qu'il est la même chose pour vous. Celui que vous devez aider est lui aussi votre semblable en face de vous, celui qui édénise avec vous, qui porte l'image avec vous, votre co-parent et votre compagnon d'armes, tout autant que vous l'êtes pour lui, apportant toutes les forces qu'il peut avoir et dont elle a aussi besoin pour être complète.

six de l'annexe 2), il m'a semblé de plus en plus évident qu'Adam était le chef. Cependant, Walter Brueggemann, dans *Genesis: A Bible Commentary for Teachers and Preachers,* dit qu'« une telle exégèse trahit le texte et constitue un bon exemple de la manière dont nos … présupposés contrôlent notre exégèse ».

Pour illustrer le pouvoir potentiellement trompeur des déductions, imaginez qu'on m'ait enseigné qu'avant la chute, Ève était la supérieure et la maîtresse d'Adam, sur la base des arguments suivants : 1) En Genèse 1, le dernier créé domine ; il en va donc de même pour Ève, qui est créée en dernier en Genèse 2. 2) Ève est appelée « aide » – un terme utilisé surtout pour Dieu qui vient secourir les faibles. 3) Adam a été fait de poussière, Ève de chair. 4) Dans les cultures patrilocales, les femmes quittaient leurs parents pour être greffées dans la famille de leur mari, mais Genèse 2.24 dit que c'est l'homme qui quitte sa famille pour s'attacher à sa femme. 5) Satan sait que pour disperser les brebis, il doit frapper le berger – ce qu'il fait. 6) Il faut une puissance surhumaine pour faire tomber Ève, et seulement un peu de pression humaine pour faire tomber Adam. 7) Dieu prononce la sentence d'abord à Ève, puis à Adam, car c'est elle, en tant que cheffe, qui porte la plus grande responsabilité. 8) La conséquence du péché pour Ève est qu'elle ne dominera plus ; désormais, c'est lui qui dominera sur elle.

Si cela avait longtemps été l'enseignement de l'Église, peut-être des dénominations entières le croiraient-elles. Empiler les arguments et les répéter encore et encore semble les légitimer. Pourtant, la liste d'arguments complémentariste comme celle-ci en huit points sont des exemples de la même erreur : l'*eiségèse.* Quand nous relions des points qui ne sont pas faits pour être reliés, c'est une image déformée qui apparaît.

L'« ordre de la création » s'applique à toute la création

Si le complémentariste se sert de l'« ordre de la création » pour interdire aux femmes de diriger les hommes, ou de diriger avec eux, dans l'Église et au foyer, alors cela s'applique aussi à toute la société. *La création, sur le plan théologique,*

s'étend à toutes les sphères. Adam et Ève n'étaient pas seulement la première famille et la première Église, ils étaient aussi la première communauté humaine, le germe de la société elle-même. La plupart des études sur 1 Corinthiens 11 et 1 Timothée 2 concluent que Paul utilise Adam et Ève d'avant la chute comme prototype des relations entre hommes et femmes *en général*.

Bien que je ne partage pas le point de vue de John Piper, je le félicite d'être *cohérent :* la création, pense-t-il, limite les femmes dans les structures ecclésiales *et* sociales. Il cite avec approbation un autre théologien : « Genèse 2 … me convainc que la relation homme–femme est intrinsèquement non réversible. … [Une] femme patronne [qui] a un secrétaire homme … mettra à rude épreuve l'humanité des deux parties … Cela fait partie de … la création, un fait établi que rien ne changera. »[116]

Dans un article, How Should Women Lead?[117] Piper soutient que les femmes ne peuvent diriger les hommes que de manière « impersonnelle ». Elles peuvent exercer une influence sur les hommes à distance – par exemple comme urbaniste ou comme architecte qui conçoit les routes ou les bâtiments que les hommes parcourent, mais pas comme sergent instructeur. Elles peuvent diriger les hommes de manière « non directive », comme Abigaïl qui « dissuada David de tuer Nabal » avec « une retenue et une soumission étonnantes ». (De même, une femme ne peut pas enseigner la doctrine à un homme en personne, seulement par un livre qu'elle écrit, auquel cas « elle ne me regarde pas et … ne me dirige pas avec autorité en tant que femme ».[118])

De la même manière, Kevin De Young soutient que le dessein de la création appuie l'idéal d'une direction masculine dans la société.[119] Si la lecture complémentariste de Genèse 2-3 est correcte, alors nous n'osons pas encourager chez nos filles l'aspiration à accéder à une direction directe et personnelle des hommes – non seulement dans l'Église, mais aussi dans le

116. John Piper, Recovering Biblical Manhood and Womanhood, p. 37

117. www.bit.ly/3LPBXQV

118. John Piper répond à la question "Do You Use Bible Commentaries Written by Women?" en disant : « Il y a cette interposition du phénomène appelé *livre* et *écriture* qui place la femme en tant qu'auteur hors de la vue du lecteur et qui, en un sens, retire la dimension de sa personne féminine. »

119. Je critique l'article de Kevin De Young, "*Death to the Patriarchy?*" ici : www.bit.ly/3LQLN4W.

monde du travail et au gouvernement. De Young conseille même à ses filles, qui pourraient se retrouver à n'importe quel niveau de « l'organigramme d'une entreprise », d'accepter que le plan de Dieu soit « que l'homme dirige et que la femme aide ». Elles doivent embrasser la « féminité » et laisser les hommes « diriger dans l'amour » tandis qu'elles « aident humblement ».[120]

Quelle lourde restriction cette interprétation impose aux possibilités professionnelles de nos filles ! Avec soulagement, je suis convaincu que Piper et De Young lisent mal Genèse 2. Ne serait-ce que pour l'épanouissement professionnel des femmes, j'exhorte mes amis complémentaristes à au moins envisager que la hiérarchie entre les sexes n'existe peut-être pas en Genèse 2. Nous tourner vers Genèse 3 nous aide à le conclure définitivement.

La genèse du patriarcat

Si le patriarcat ne faisait pas partie du dessein voulu par Dieu, pourquoi presque toutes les cultures de l'histoire l'ont-elles pratiqué ? Genèse 3 donne une réponse théologique.

Alors que le jus coule encore du menton d'Adam et d'Ève, Dieu s'adresse au serpent, à la femme et à l'homme. Il les avertit des conséquences de leurs actes et les y prépare. À la femme, il dit : « Ton désir se portera vers ton mari, et il dominera sur toi. »[121] Que se passe-t-il ici ?

Les complémentaristes disent qu'à cause de la chute, la domination bienveillante que l'homme exerçait sur sa femme avant la chute se transforme désormais en tyrannie. Selon ce point de vue, le mot « dominer » (en hébreu : *mashal*) signifie

120. Dans "Men and Women in the Church", chap. 9, De Young révèle ce qu'il enseigne à ses enfants : « Que l'homme dirige et que la femme aide, voilà ce que les hommes et les femmes devraient s'appliquer à trouver et être désireux d'accepter. Même dans le monde du travail, où l'organigramme d'une entreprise peut placer des hommes et des femmes à tous les niveaux, je crois qu'il existe encore une manière pour les chrétiens d'embrasser la masculinité et la féminité de façon appropriée. … Un homme qui dirige dans l'amour rend beaucoup plus facile pour une femme d'aider humblement. » C'est un message ambigu dans lequel une remarque est neutralisée par une autre : 1) Les femmes peuvent se retrouver à diriger des hommes dans la société. 2) Mais les femmes devraient *en réalité* encourager les hommes à diriger. (Il en vient ensuite à mal interpréter gravement l'histoire de Débora, en suggérant qu'elle cherchait à transmettre sa direction à Barak – je réfuterai cette interprétation erronée au chapitre 10.)
121. Genèse 3.16

ici *domination oppressive*. Au lieu d'exercer une direction pieuse, il va la dominer. Ce qui était bon autrefois (sa direction aimante sur elle) est devenu quelque chose de brutal et d'exploiteur.

Mais est-ce vraiment ce que Dieu dit ? Ce qui est clairement communiqué, c'est qu'Adam, en conséquence de la chute, va désormais prendre la direction d'Ève (et, par extension, les hommes vont prendre la direction des femmes). Genèse 1.26-28 a révélé l'idéal de Dieu : des hommes qui gouvernent *aux côtés* des femmes. Qu'il est sombre, alors, que dans la création déchue l'homme domine *sur* la femme.

Le mot hébreu *mashal* ne signifie pas opprimer, comme le soutiennent certains complémentaristes. Il signifie plutôt régner, dominer, gouverner, maîtriser ou diriger. Dans ses 81 occurrences dans l'Ancien Testament, il signifie simplement direction ou domination : dans la première occurrence, le soleil « préside » à la nuit et au jour ; dans la dernière, un prêtre-roi « gouverne » le peuple de Dieu.[122] Aucun des deux grands dictionnaires d'hébreu biblique qui analysent chaque occurrence du mot dans l'Ancien Testament ne lui attribue le moindre sens négatif. À moins d'être associé à un qualificatif tel que « dur », son concept sémantique central n'inclut ni oppression ni tyrannie. L'un des signes que le monde a mal tourné, dit Dieu, est que les hommes vont prendre le pouvoir sur les femmes simplement parce qu'elles sont des femmes. Même si une domination masculine abusive est pire qu'une domination masculine bienveillante, ni l'une ni l'autre n'est l'idéal de Dieu. Le simple fait que la relation entre hommes et femmes soit devenue, en conséquence de la chute, inégale et fondée sur le pouvoir est déjà assez terrible en soi.

Dans les deux versets qui suivent, la conséquence à laquelle Adam doit faire face est que le sol même dont il a été tiré à l'origine ne produira désormais de la nourriture qu'au prix de son sang piqué par les épines et de la sueur de son front. Mises côte à côte, les conséquences pour Ève et pour Adam sont parallèles : Adam sera désormais assujetti à sa source (le sol), tandis qu'Ève sera désormais assujettie à sa source (Adam). Telle est la véritable genèse du

122. Vérifiez-le vous-mêmes : www.bit.ly/3nVjfvA.

patriarcat – un réglage par défaut désastreux qui se manifeste dans toute société déchue où les hommes prennent le contrôle des femmes.

Qu'est-ce que le « désir » d'Ève ?

Que signifie le fait qu'Ève « désirera » (en hébreu : teshuqah) Adam ? Les biblistes proposent trois options principales. Examinons chacune d'elles.

Un désir naturel. Ce point de vue considère le désir ou l'attachement d'Ève pour son homme comme naturel, voire voulu par Dieu. Le contexte des versets 16-19 suggère qu'il s'agit d'un désir naturel, bien que contrarié : la femme met des enfants au monde, ce qui est bon, mais, depuis la chute, il y a une douleur terrible. De même, l'homme tire sa nourriture du sol, comme avant, mais désormais ses épines lui font obstacle – en fait, ce sol l'engloutira dans la mort. *Chacune de ces choses annonce qu'une activité donnée par Dieu va dérailler.* Dans le même ordre d'idées, son désir pour son partenaire est donc naturel, mais il est malheureusement contrecarré par la détermination de l'homme à la dominer.

Un désir excessif. Ce point de vue modifie le précédent en suggérant que le désir ou l'attachement que Dieu a donné à la femme pour son homme devient idolâtre après la chute. Comme la princesse Disney qui attend d'être sauvée par le véritable amour de son cœur, ce point de vue suggère que c'est pour cela qu'une femme s'enchevêtre si souvent socialement avec un homme, trouvant son identité première dans l'acceptation et les bras de cet homme plutôt que dans ceux de Dieu. Cela la rendra soit exigeante, soit, comme le suggérait Calvin, servile : livrée sans colonne vertébrale au moindre désir de son mari.

Un désir rebelle. Selon cette interprétation, elle désire le dominer et il lui rend la pareille – et une guerre des sexes commence. Les non-complémentaristes qui partagent ce point de vue disent que « les deux qui régnaient autrefois comme un seul tentent [désormais] de se dominer l'un l'autre »,[123] même si l'homme l'emportera. Les complémentaristes y lisent la rébellion d'Ève contre la domination antérieure d'Adam, voulue par Dieu, qui devient désormais

123. Victor Hamilton, New International Commentary on the Old Testament.

tyrannique. Grudem dit : « La distorsion consistait en ce qu'Ève allait désormais se rebeller contre l'autorité de son mari. Elle a une pulsion et une impulsion intérieures à s'opposer à Adam, à résister à la direction d'Adam. Son impulsion, son désir et sa volonté sont dressés contre son mari. » Grudem étant membre de son comité de traduction, il n'est donc pas surprenant que l'ESV le traduise : « Ton désir sera *contre* ton mari. »

Quel point de vue est le bon ? J'ai hésité entre le premier et le deuxième ; en revanche, je doute sérieusement du troisième, surtout dans sa version complémentariste. Pour six raisons, que je classe à peu près par ordre de poids croissant :

Premièrement, les implications de cette interprétation sont subtilement pernicieuses. Elle suggère que la raison pour laquelle Adam exerce un contrôle sur Ève est qu'elle ne cesse de lui chercher querelle. Même si sa domination peut être dure, selon ce point de vue, elle est compréhensible – comment faire autrement avec une subordonnée insoumise ?

Deuxièmement, dans le verset précédent, où une lutte de domination réciproque est décrite, Dieu le dit clairement : « Je mettrai inimitié entre [le serpent] et la femme. » Si une « guerre des sexes » réciproque et parallèle était décrite en Genèse 3.16, pourquoi Dieu ne dit-il pas aussi : « Il y aura inimitié entre la femme et l'homme » ? Dans ce passage, la domination ne semble aller que dans un seul sens.

Troisièmement, « désir de contrôler » est une traduction nouvelle. Les quelques traductions récentes (comme la NLT) qui ont opté pour « désir de contrôler » suivent un article de 1975 intitulé *What is Woman's Desire?*[124] L'article note que le même mot rare pour désir de Genèse 3.16 est employé à nouveau en Genèse 4.7, lorsqu'il est dit à Caïn que le péché est tapi à la porte et le *désire*, mais qu'il doit le dominer. Il en conclut que le mot doit signifier dans les deux cas « désir de contrôler ». Cependant, les contextes des deux passages sont très différents.[125] Par exemple, dans le premier, Ève est avertie qu'un autre la dominera en conséquence de son péché. Dans le second, Caïn reçoit l'ordre de

124. Voir www.bit.ly/3mHetTi
125. Voir www.bit.ly/2YguUMU

dominer, afin de prévenir le péché. Il est hasardeux d'utiliser le contexte pour lire un sens dans un mot d'un passage, puis de transporter ce sens dans un autre passage au contexte différent.[126]

Quatrièmement, le choix de l'ESV, « désir … contre », n'est pas seulement curieux et probablement faux,[127] il inverse le sens : c'est chez l'homme que se trouve l'opposition envers la femme. De même que les douleurs de l'enfantement compliquent sa mise au monde des enfants, de même le rôle de maître qu'il s'arroge sur elle s'oppose à son désir pour lui ou à son attachement envers lui, qu'il soit naturel ou idolâtre. Dans ce dernier cas, la souffrance ne vient pas des douleurs de l'enfantement, mais de la domination qu'il impose.

Cinquièmement, bien que ce soit possible, il est peu probable que le mot signifie une chose pour l'auteur de la Genèse et tout autre chose pour l'auteur du Cantique des cantiques. Si nous essayons d'harmoniser le sens central de *teshuqah* en Genèse 4.7 et en Cantique des cantiques 7.11 – « Je suis à mon bien-aimé, et son [*teshuqah*] est pour moi » –, nous concluons qu'il désigne probablement soit un fort désir naturel, soit un attachement exclusif, et non un désir de dominer (à moins de penser que le Cantique des cantiques célèbre une forme de sexualité ou d'amour fondée sur le pouvoir). De plus, même si les contextes de Genèse 3.16 et de Cantique des cantiques 7.11 diffèrent, ils se rapportent tous deux à une relation entre une femme et un homme.

Sixièmement, presque tous les interprètes et traducteurs, passés et présents, comprennent le mot *teshuqah* soit comme « se tourner », soit comme « désir ».[128] Walter Kaiser fait remarquer qu'avant que le moine italien Pagnino ne le traduise en 1528 par « désir », *toutes* les douze versions anciennes connues avaient opté pour le sens « se tourner ».[129] Bien que l'influence de Pagnino prévale dans les traductions actuelles, un spécialiste de premier plan de l'hébreu biblique,

126. Pourtant, Wayne Grudem le sait : à propos d'un autre passage, il écrit que « c'est une erreur fondamentale d'interprétation » que d'« importer le contexte d'un mot employé dans un cas dans l'emploi de ce mot dans un autre cas ». (Evangelical Feminism, 5.10)

127. Remplacer ici le mot *for* (« vers ») par le mot *contrary* (« contre ») revient à mal traduire la préposition hébraïque *el*. Mary Convoy et Matt Lynch critiquent bien cette erreur – voir www.bit.ly/3T8fjGz et www.bit.ly/3MNDPdz

128. Voir deux articles de Marg Mowczko : www.bit.ly/3ghuPAZ et www.bit.ly/3yW4kI3

129. Hard Sayings of the Bible, p. 98.

Andrew Macintosh, soutient qu'il signifie « attaché » (au sens d'une attention tournée exclusivement vers quelqu'un).[130] Cela complète la sinistre métaphore de Genèse 4.7 : le péché, tel un prédateur tapi, « a verrouillé sa cible », et Caïn, désormais averti, doit prendre le dessus sur celui qui veut l'attaquer. Cela fonctionne aussi avec le Cantique des cantiques – « il m'est exclusivement attaché ». Concernant Genèse 3.16, cela donne du crédit au deuxième point de vue : « tu te détourneras [de Dieu] vers ton mari ».[131] Lu de cette façon, aucun de ces passages n'implique une domination.

N'est-ce pas là la vraie tragédie de la puissance du péché dans les relations entre hommes et femmes ? Selon le deuxième point de vue – celui que je retiens –, la beauté de la première rencontre du couple s'est terriblement renversée : l'homme avait autrefois célébré la découverte de la partenaire égale qu'il cherchait, comme un don de Dieu ; désormais, elle souffrira de trouver un maître dans l'homme vers qui elle se tourne comme vers un substitut de Dieu. Au lieu de gouverner avec celle qui porte avec lui l'image (Genèse 1) et de collaborer avec son vis-à-vis égal (Genèse 2), l'homme déchu va désormais contrôler la femme qui aspire à lui comme à son accomplissement (Genèse 3.16). Corrompus par le péché, la femme comme l'homme perdront une part du partenariat intime que Dieu avait voulu à l'origine.

Une dernière question au sujet de Genèse 3.16. Est-ce une malédiction, une prescription ou une description ? Ce n'est pas une malédiction. Le serpent et le sol sont maudits à cause du péché de l'humanité, mais l'homme et la femme ne le sont pas. Ce n'est pas non plus une prescription. Dieu n'ordonne pas aux hommes d'opprimer les femmes, ni aux femmes de souffrir en accouchant. C'est plutôt une description. En conséquence de la rupture de la relation entre l'humanité et Dieu dans le jardin, voici une distorsion précise qui deviendra courante dans les relations humaines.

130. "The Meaning of Hebrew תְּשׁוּקָה," *Journal of Semitic Studies* LXI/2 (2016), p. 365-87.

131. Katharine Bushnell, missionnaire en Chine au tournant du vingtième siècle, défendait ce point de vue. Au lieu de « désir », elle préférait traduire le mot par « le fait de se tourner ». Elle traduisait ainsi le verset : « Tu te détournes vers ton mari, et il dominera sur toi. » Avant la chute, Adam et Ève se soumettaient tous deux à l'autorité de Dieu. Après la chute, à cause du péché, les femmes se tourneraient désormais d'abord vers leur mari. (Source : Kristen Du Mez, A New Gospel for Women, p. 121)

Aussi terrible que soit l'échec de la relation entre les sexes, on peut et on doit y résister. Nous devons faire ce que nous pouvons pour éliminer de nos relations la domination, l'infériorité écrasante, la supériorité toxique et l'idolâtrie, tout autant que nous cherchons à rendre l'accouchement moins dangereux et moins douloureux, et que nous fertilisons la terre et détruisons les mauvaises herbes lorsque nous la cultivons.

L'homme et la femme

En définitive, il faudra la « descendance » d'Ève pour restaurer les relations entre hommes et femmes. Nous y viendrons au chapitre 5. D'ici là, n'oublions pas l'idéal de Dieu : dans notre combat contre la hiérarchie entre les sexes, nous avons un exemple inspirant auquel aspirer : la magnifique première rencontre d'Adam et d'Ève. Richard Davidson, dans sa monumentale étude sur le genre et la sexualité dans l'Ancien Testament, observe :

La création de l'homme au début du récit et la création de la femme à la fin du récit s'équilibrent parfaitement. Le narrateur utilise exactement le même nombre de mots (en hébreu) pour décrire la création de l'homme que pour la création de la femme. Le mouvement de Genèse 2 ne va pas du supérieur à l'inférieur, ni de la direction à la soumission, mais de l'incomplétude à la complétude. La femme est créée comme le point culminant, l'apogée du récit, et comme la pleine égale d'Adam.[132]

Nulle part en Genèse 2 l'homme ne reçoit autorité sur elle ; il ne lui est pas dit de la diriger, et il ne lui est pas dit, à elle, de lui obéir. Ce qui est clair, c'est qu'à la fin de Genèse 2, il a une partenaire pour le délivrer de sa solitude et pour collaborer avec lui dans la même vocation qu'il avait reçue auparavant.

Considérez le post-scriptum théologique à la fin de Genèse 2. Si la lecture complémentariste du chapitre était correcte, on s'attendrait plutôt à lire : « C'est pourquoi l'homme … aura autorité sur sa femme. » Au lieu de cela, la chute du récit est la phrase citée à chaque mariage chrétien : « C'est pourquoi l'homme …

132. Richard Davidson, Flame of Yahweh, chap. 2.

s'attachera à sa femme, et ils deviendront une seule chair. » Les mots « s'attachera » et « une seule chair » confirment que le chapitre enseigne la réciprocité et la complétude, et non la domination ou le commandement.

Paul semble confirmer cette idée : après avoir fait référence à Genèse 2.24 en 1 Corinthiens 6, quelques versets plus loin seulement, en 1 Corinthiens 7, il précise : « La femme n'a pas autorité sur son propre corps, mais elle le cède à son mari. … Le mari n'a pas autorité sur son propre corps, mais il le cède à sa femme. » Selon la lecture que Paul fait de Genèse 2, puisque les deux époux sont une seule chair, tous deux ont le même accès à cette seule chair et la même autorité sur elle.[133]

Genèse 2 n'enseigne donc pas que la direction est inhérente au masculin et la soumission inhérente au féminin. Ce qu'il affirme plutôt, c'est l'unité, la réciprocité et l'égalité entre les hommes et les femmes – et non la hiérarchie.

La première mention d'une quelconque subordination des femmes aux hommes se trouve en Genèse 3.16, lorsqu'il est dit que l'homme « dominera » sur la femme *en conséquence du péché*. Si Dieu avait prévu que les hommes dirigent les femmes, ne l'aurait-il pas inscrit dans ces textes, avec au moins la moitié de la clarté qu'il donne aux deux autres mentions de l'autorité : l'autorité bienveillante de l'humanité non déchue sur la création, et l'autorité que les hommes déchus s'arrogent sur les femmes ? L'absence de toute autre mention de l'autorité montre clairement que, selon l'idéal de Dieu, Dieu seul a autorité sur les humains ; et que les hommes et les femmes ont une co-autorité donnée par Dieu pour se servir et non s'exploiter les uns les autres, et pour servir, en partenariat les uns avec les autres, le reste de la création.

Cesser de voir, puis voir

Lorsque nous avons commencé à *voir* dans un texte biblique quelque chose qui n'y existe pas, nous avons besoin de l'aide de Dieu pour *cesser de le voir*. Étant donné l'enseignement historique de l'Église selon lequel « les femmes sont subordonnées parce qu'elles sont inférieures », la plupart des commentateurs

133. Merci à Andrew Bartlett qui, dans un échange direct avec moi, m'a aidé à voir ce lien entre 1 Corinthiens 6.16 et 7.4.

anciens ont lu l'infériorité féminine dans ces récits d'avant la chute, de manière à confirmer leur refus de la direction féminine dans l'Église et dans la société. Depuis notre point de vue privilégié, cependant, nous savons maintenant que les générations précédentes lisaient simplement le texte avec les yeux de leurs propres cultures patriarcales et misogynes. Loin de tenir tête à la culture ambiante, elles ont capitulé devant elle.

Pourtant, par la grâce de Dieu, non seulement le Père de l'Église Chrysostome[134] mais aussi Luther, le fondateur du protestantisme, ont vu Genèse 2-3 assez clairement. Malgré la piètre opinion que Luther avait en général des femmes, il a été capable, avec le temps, de « cesser de voir » ce qui n'était pas en Genèse 2-3 et d'apprécier pleinement ce qui s'y trouvait. Encore jeune et non marié, il prêcha sur la Genèse en 1523, acceptant sans discussion l'idée longtemps admise selon laquelle Ève avait été créée pour être soumise à son mari. Il interpréta le fait qu'Adam donne un nom à Ève comme le signe qu'elle dépendait de lui. Il parla d'elle comme d'« une faible petite femme » éclipsée par l'intelligence de son mari, et imputa la chute d'Adam à la vulnérabilité d'Ève face à l'hérésie de Satan.

Mais lorsqu'il fut beaucoup plus âgé et marié, il prêcha de nouveau sur le même passage. Cette fois, il le vit autrement. Comme le résume un historien : « Ève était devenue une femme héroïque, une excellente philosophe, jouant un rôle égal au foyer et gouvernant la création en partenariat égal avec son mari. En soulignant les façons dont Ève était l'égale d'Adam avant la chute, les spéculations de Luther allaient au-delà de celles de tous ses prédécesseurs théologiques. »[135]

Par la grâce de Dieu, ce que Luther, plongé jusqu'au cou dans sa culture misogyne, a réussi à entrevoir en Genèse 2, il m'a été donné de le voir aussi. Dans tant de mes cheminements théologiques, ma compréhension de l'Écriture

134. Par exemple, Chrysostome observe à propos de Genèse 2 qu'« Ève ne fut pas assujettie dès qu'elle fut faite ; et lorsque Dieu l'amena à l'homme, ni elle n'entendit de Dieu rien de tel, ni l'homme ne lui dit une telle parole : il dit bien qu'elle était l'os de ses os et la chair de sa chair ». (1 Corinthiens, Homélie 26)

135. Mickey Mattox, Defender of the Most Holy Matriarchs: Martin Luther's Interpretation of the Women of Genesis, p. 252-53 (Cité par Davidson dans Flame of Yahweh, chap. 2, n. 23.)

a progressé lorsque j'ai admis que j'avais lu dans l'Écriture quelque chose qui ne s'y trouvait tout simplement pas.

Je me souviens très bien du soir où j'ai enfin vu ce qu'enseigne réellement Genèse 2. J'avais été si sûr que la direction masculine existait dans le jardin d'avant la chute, mais j'étais (pour la première fois) disposé au moins à entendre pourquoi ce n'était peut-être pas le cas. Ayant commencé à rédiger une partie du document de recherche de notre Église sur le sujet, j'entrepris de dresser un tableau des arguments pour et contre – sans être le moins du monde préparé à ce qui allait suivre. En réfléchissant à chaque argument, une prise de conscience commença à prendre forme, et je m'exclamai à voix haute : « Oh mon Dieu – ce n'est pas là. Ève est l'égale d'Adam en tout point ! »[136] À ce moment-là, ma femme passa près de moi, un peu déconcertée par mon éclat soudain. Je voulais lui expliquer ce que je vivais, et ce que je venais de (cesser de) voir dans les Écritures, mais avant que les mots ne puissent sortir de ma bouche, des larmes coulèrent sur mes joues. Car devant moi se tenait quelqu'un que j'avais vu d'innombrables fois et que pourtant je *voyais* comme pour la première fois. « Tu es mon *ezer kenegdo* – mon aide forte et mon parfait vis-à-vis. Tu es l'os de mes os et la chair de ma chair », lui dis-je. « Tu es forte là où je suis faible. » Une poutre d'incompréhension au sujet de l'idéal de Dieu désormais retirée de l'œil de mon esprit, j'entrevis ma femme comme Dieu la voit.

Est-ce que je m'aventure ici sur une branche fragile avec des interprétations extravagantes de Genèse 1-2 que Chrysostome, Luther et maintenant moi aurions adoptées de manière illégitime ? Pas du tout – dans ce qui est peut-être l'ouvrage le plus magistral d'un spécialiste théologiquement conservateur sur le genre et la sexualité dans l'Ancien Testament, Richard Davidson adopte précisément le point de vue que j'ai présenté dans ce chapitre, et il cite cinquante études scientifiques majeures sur Genèse 2 qui parviennent à la même conclusion.[137] En fait, « la plupart des commentateurs rejettent désormais l'idée

136. Qu'un document comme Genèse 1-3 ait pu être écrit dans un monde aussi radicalement patriarcal, tout en étant exempt de patriarcat, m'a tout simplement bouleversé. Comparez-le par exemple avec le récit des origines d'Atrahasis, à peu près de la même époque, dans lequel la création naît lorsque le dieu masculin Marduk met en pièces la déesse Tiamat, dont les morceaux du corps deviennent notre univers physique.

137. Depuis qu'il a écrit son livre "Flame of Yahweh", ce nombre a augmenté. En dehors des instituts bibliques complémentaristes, c'est le consensus admis par la plupart des spécialistes de l'Ancien Testament.

que Genèse 1-2 subordonne la femme avant la chute ».[138]*The Book of Genesis: New International Commentary On The Old Testament,* par exemple, décrit la relation du couple jusqu'à Genèse 3.16 comme « un règne de coégaux … » qui « gouvernent comme un seul ». De même, *Genesis: NIV Application Commentary* estime que « Genèse 2 … n'offre ni établissement ni formulation de rôles des sexes. Quelles que soient les conclusions que l'on puisse tirer de la question dans son ensemble une fois les textes du Nouveau Testament pris en compte, ce texte s'intéresse aux rôles humains, et non aux rôles des sexes. L'homme et la femme servent ensemble. »

Même l'Église catholique romaine, la plus grande partie de l'Église dans le monde, enseigne désormais l'égalité « essentielle » et « fondamentale » des sexes, attribuant la subordination des femmes aux hommes *entièrement à la chute*. Le pape Jean-Paul II dit : « Surmonter ce mauvais héritage », dont parle Genèse 3.16, « est la tâche de tout chrétien ».[139] Le patriarcat n'est pas un talisman de vérité ; il s'est plutôt glissé autour du cou de l'humanité lorsque le malin s'est d'abord faufilé parmi nous. Mais loué soit Dieu qui, aussitôt après la chute, promet qu'une descendance d'Ève[140] viendra un jour libérer le peuple de Dieu de son joug, en ôtant et en démantelant les liens d'oppression qui détruisent les relations, entravent tant de personnes et défigurent notre manière de nous voir les uns les autres.

138. Comme le dit Kevin Giles dans What the Bible Actually Teaches on Women, chap. 2.
139. Jean-Paul II, Mulieris Dignitatem, p. 36–41
140. Voir Genèse 3.15.



5

Les relations hommes-femmes rachetées

« Sans tapage ni publicité, Jésus a mis fin à la malédiction de la chute, a rendu à la femme la noblesse qu'elle avait en partie perdue et a reconquis pour la communauté de son nouveau royaume la bénédiction originelle de la création : l'égalité des sexes. » John Stott[141]

J'habite au Cap, une grande ville portuaire à la pointe sud de l'Afrique. Imaginez maintenant que les navires doivent fixer leur cap au moment même où ils quittent le port de la ville – sans avoir le droit d'en changer ensuite, ils seraient condamnés à arriver là où leur direction initiale finirait par les mener. Une différence de quelques degrés seulement pourrait faire toute la différence entre arriver à Rio de Janeiro ou à Miami.

Dans le chapitre précédent, nous avons comparé les lectures complémentaristes et mutualistes de Genèse 2 et 3. Nous avons découvert que les complémentaristes posent que le rapport d'autorité et de soumission entre l'homme et la femme a toujours fait partie de la bonne création de Dieu, tandis que les mutualistes soutiennent que ce genre de hiérarchie n'est apparu qu'après la chute. Comme vous le reconnaissez sans doute, ce sont là des points de départ *très* différents. Selon celui auquel vous choisirez de vous rallier, toute votre manière de voir le grand récit biblique, et même les conclusions auxquelles vous aboutirez finalement, en seront profondément marquées. Trompez-vous sur la direction initiale des relations entre hommes et femmes, et vous n'arriverez pas seulement à Rio, mais au pôle Sud (au sens figuré, bien sûr) !

141. John Stott, Issues Facing Christians Today, chap. 13.

Voilà ce qui est si tragique (à mon avis) dans le complémentarisme : *ce sur quoi Dieu s'afflige, de larges secteurs de l'Église l'idéalisent*.

Comment pouvons-nous être sûrs que le bon plan de Dieu pour les relations entre hommes et femmes est de mettre le cap au nord, vers le mutualisme, plutôt qu'au sud, vers le complémentarisme ? Heureusement, il y a tant d'autres éléments dans le récit biblique, surtout lorsque la rédemption apparaît pleinement, qui confirment cette direction initiale.

Lorsqu'il s'agit de tirer une théologie de l'Écriture, l'essentiel n'est pas tant de savoir combien de textes traitent d'un sujet que d'identifier les grands piliers porteurs de la Bible. Nous avons par exemple déjà découvert à quel point les trois premiers chapitres de la Bible sont décisifs et riches en théologie. De même, lorsqu'il s'agit de tirer du Nouveau Testament une théologie complète des sexes, il existe quelques autres grands passages qui ont un poids énorme.

Parmi ces passages, je propose de compter la manière dont Jésus a traité les femmes ; l'Esprit répandu sur des femmes à la Pentecôte ; la vision de Paul pour l'humanité rachetée en Galates 3.28 ; et la place des femmes dans la nouvelle création.

Un ami des femmes

Au chapitre 11, nous examinerons le ministère des femmes dans les Évangiles. Pour l'instant, regardons précisément comment Jésus traitait les femmes. L'un des aspects les plus stupéfiants de son ministère terrestre est la manière dont il a renversé les hiérarchies entre les sexes et sapé le sexisme. En fait, la dignité radicale qu'il a accordée aux femmes était sans précédent pour un chef religieux du monde antique. J'ai une amie qui est venue à la foi lorsqu'elle a découvert cela au sujet de Jésus. Féministe radicale, elle étudiait le patriarcat dans l'histoire et était curieuse de voir comment chacun des fondateurs de religion avait favorisé la domination masculine – elle est restée bouche bée en découvrant dans les Évangiles que Jésus est le premier grand émancipateur des femmes de

l'histoire. Qui est cet homme ? s'est-elle demandé. Aujourd'hui, elle chante ses louanges à côté de moi à l'église, profondément amoureuse de lui.

Comparez la manière dont Jésus traitait les femmes avec celle du rabbin Eliézer, au Ier siècle, qui avertissait : « Mieux vaut brûler les paroles de la Torah que les confier à une femme. Celui qui enseigne la Torah à sa fille, c'est comme s'il lui enseignait la lubricité. »[142] En modernes que nous sommes, nous pourrions penser que Jésus était simplement gentil avec les femmes, mais il était bien plus que cela – il était révolutionnaire. À cause d'une lecture erronée de ces premiers chapitres de la Genèse, jointe au patriarcat qui en a découlé et qui enveloppait chaque recoin du monde connu, les docteurs de la loi et les pharisiens tenaient largement les femmes pour responsables du mal dans le monde. Ils les tenaient strictement à l'écart d'une grande partie de la vie sociale et religieuse à laquelle leurs maris, leurs pères et leurs frères participaient librement. Ben Sira partageait le mépris d'Eliézer : « Ne t'assieds pas au milieu des femmes ; car des vêtements sort la mite, et de la femme la méchanceté de la femme. Mieux vaut la méchanceté d'un homme que la bonté d'une femme ; les femmes engendrent la honte et l'opprobre. »[143]

Dans les Évangiles, en revanche, des femmes comptent parmi les amis et les disciples les plus proches de Jésus. Au cours d'au moins une tournée de ministère, Jeanne, Suzanne et Marie de Magdala se joignent à lui en plus de ses douze disciples. Il avait libéré cette dernière d'une vie de tourments. Mentionnée pas moins de 14 fois dans les Évangiles, elle est la première personne à rencontrer Jésus tout juste ressuscité. Lorsqu'il la rencontre le jour de sa résurrection, elle entend le premier mot sorti de la bouche du Seigneur ressuscité : « Femme… » D'abord, elle n'est pas sûre que ce soit lui, mais quand il prononce son nom, comme lui seul peut le prononcer, elle comprend à la fois que la mort n'est pas la fin et qu'elle doit être l'une de ses amies les plus proches.

142. La Mishna, Sotah 3.4, 19a ; 21b

143. Siracide 42.12-14. Ailleurs, le Siracide affirme qu'une fille était une perte totale et une source constante et potentielle de honte.

Jésus de Nazareth a été un pionnier en rendant aux femmes leur dignité. Dans les Évangiles, comme l'avait fait autrefois le prophète Élie, il ressuscite le fils unique d'une veuve. Il reconnaît la détresse de cette femme devant la perte de son fils, ainsi que la vulnérabilité sociale qui en découle pour elle.[144] Une autre fois, il rencontre une femme qui souffre depuis 12 ans de pertes de sang chroniques. En violation des lois de pureté qui la déclarent impure, elle touche en secret le bord de son vêtement. Jésus ne tient aucun compte de la croyance selon laquelle cela le rend désormais « impur ». Il loue au contraire la foi courageuse qui a osé tendre la main vers lui et tirer de lui une puissance de guérison. Puis, en ce vendredi le plus terrible de tous, Jésus demande à son meilleur ami de prendre soin de sa propre mère, au moment même où son cœur est transpercé par l'exécution de son fils.

Contrairement aux rabbins, qui évitaient même de mentionner les femmes, Jésus peuple ses discours de personnages féminins. De façon scandaleuse, il compare la joie de Dieu pour notre salut à celle d'une veuve qui retrouve sa pièce d'argent perdue.[145] Ailleurs, il insiste sur le fait que l'audace dont nous avons besoin dans la prière est celle d'une veuve qui réclame justice.[146]

Il met aussi en avant certaines femmes qui ont incarné la juste réponse à son message. Il se sert du geste d'amour d'une prostituée pardonnée pour faire honte au comportement inhospitalier d'un pharisien.[147] Il souligne la générosité d'une veuve pauvre[148] et approuve des mères qui amènent leurs enfants pour qu'il les bénisse, malgré la réaction de ses disciples impatients.

Jésus remet même en cause les normes et les lois jamais contestées qui laissaient les femmes à la merci des caprices des hommes**.** Un groupe religieux strict essaie de prendre Jésus au piège : « Est-il permis à un homme de répudier sa femme pour n'importe quel motif ? » Jésus répond à cette loi partiale envers les femmes en citant l'intention originelle de Dieu pour le mariage : « L'homme s'attachera à sa femme, et les deux deviendront une seule chair. » Ils lui

144. Luc 7.11-15
145. Luc 15.3-10
146. Luc 18.1-8
147. Luc 7.36-50
148. Marc 12.41-44

demandent pourquoi Moïse a prescrit qu'un homme puisse donner à sa femme une lettre de divorce et la renvoyer. La réponse de Jésus électrise : « C'est à cause de la dureté de votre cœur que Moïse vous a permis de répudier vos femmes. *Mais au commencement, il n'en était pas ainsi.* »[149] Dans une situation où les épouses étaient considérées comme la propriété d'un homme, où les hommes pouvaient répudier leur femme parce qu'elle avait raté le dîner ou n'était pas assez jolie, et où les anciennes épouses s'en sortaient terriblement mal dans la société, Jésus met les hommes au défi de voir leurs femmes comme lui les voit : comme des êtres d'une valeur inhérente, inaliénable et irremplaçable. Ce qu'Ève était pour Adam avant la chute – une partenaire chérie et une compagne égale –, leurs épouses devraient l'être pour eux. En tout cela, Jésus ne permet pas à la culture déchue dans laquelle ils vivent de changer la définition du mariage, ni d'accorder aux hommes le privilège particulier de se débarrasser tout simplement de leurs *ezer kenegdos*.

Les femmes sont aussi des personnes

Les femmes ne sont pas essentiellement « autres » que les hommes. Elles partagent pleinement l'humanité des hommes. Elles ne devraient pas tant recevoir un traitement spécial qu'un traitement humain. En évitant toute mise en scène dans ses rapports avec les femmes, Jésus en a donné l'exemple. Dans les Évangiles, les femmes sont tout simplement là. Parfois elles sont nommées, parfois elles restent à l'arrière-plan. Parfois elles reçoivent. D'autres fois elles donnent. Jésus les traite comme les égales des hommes. Chose incroyable pour son époque, il n'y a aucun passage des Évangiles où Jésus s'adresse aux hommes en tant qu'hommes ou aux femmes en tant que femmes. Il ne donne non plus aucun enseignement sur les rôles de chaque sexe ou sur le fait de rester dans des sphères propres à chaque sexe. L'auteure canadienne Sarah Bessey écrit :

Tout au long des récits des Évangiles, j'ai vu que Jésus ne traitait pas les femmes autrement que les hommes, et cela m'a plu. Nous n'étions pas des créatures précieuses et maniérées, délicates comme de la porcelaine fine. Nous ne

149. Matthieu 19.1-8

recevions ni passe-droit ni inquiétudes délicates quant à notre capacité de comprendre, de contribuer ou de travailler. Les femmes n'étaient ni trop douces ni trop faibles pour être convaincues par le Saint-Esprit, ni trop manipulatrices et trop enclines à la jalousie, à l'insécurité et à la tromperie pour faire reculer le royaume des ténèbres. Jésus ne se montrait ni paternaliste ni condescendant.[150]

Bessey fait écho à certains sentiments de Dorothy Sayers, une universitaire d'Oxford :

Il n'est peut-être pas étonnant que les femmes aient été les premières à la crèche et les dernières à la croix. Elles n'avaient jamais connu un homme comme cet Homme – il n'y en avait jamais eu d'autre comme lui. Un prophète et un maître qui ne les sermonnait jamais, qui ne les flattait ni ne les cajolait jamais, qui ne les traitait jamais avec condescendance… qui prenait au sérieux leurs questions et leurs arguments, qui ne leur a jamais délimité leur sphère, qui ne les a jamais pressées d'être féminines ni ne s'est jamais moqué d'elles parce qu'elles étaient des femmes ; qui n'avait aucun intérêt personnel à défendre ni aucune dignité masculine inquiète à protéger ; qui les prenait telles qu'il les trouvait et qui était parfaitement dénué de gêne.[151]

Les narrateurs des Évangiles ne se contentent pas de présenter comme normale la présence des femmes dans la société et dans le ministère, ils les montrent aussi sous le jour le plus favorable possible. *Prenez l'Évangile de Jean.* Quand nous passons en revue, dans ses chapitres, les rencontres de Jésus avec des femmes, une seule femme (Marthe) se montre déçue de lui. Mais il la traite avec tant de douceur et, comme nous le verrons au chapitre 11, il répond à son chagrin qui suit par l'honneur le plus élevé. Contrairement à la société qui dénigrait et accusait les femmes et dans laquelle ils baignaient, aucune femme n'est montrée en train de résister à l'initiative de Jésus, de refuser de croire, de l'abandonner ou de le trahir. Comparez cela avec la manière dont Jean présente l'hypocrisie, la vanité, l'inconstance, l'esprit obtus, l'incrédulité délibérée et la méchanceté profonde chez les disciples masculins de Jésus.[152]

150. Sarah Bessey, Jesus Feminist, chap. 1.
151. Dorothy Sayers, Are Women Human? Essays on the Role of Women in Society, p. 68.
152. Voir Jean 12.4-5 ; 13.2, 27-40, 37-38 ; 9.24-35 ; et 16.18, 31-32.

Ou prenez l'Évangile de Luc. Il y a 27 endroits dans la biographie de Jésus écrite par Luc où des hommes et des femmes sont *mis en paires*, à commencer par l'ange qui apparaît à un homme, Zacharie, *puis à Marie*, et jusqu'à la présence d'hommes *et de femmes* qui sont témoins de la mort et de la résurrection de Jésus et y prennent part. Vu le soin considérable que Luc apporte à la structure de son chef-d'œuvre, il serait dommage de passer à côté de ce qu'il veut dire : *avec la venue de Jésus vient la pleine dignité des femmes*. Ce point se saisit peut-être le mieux quand nous observons la manière dont Jésus traite trois femmes en particulier :

La femme au puits. Dans un monde où enseigner la théologie à une femme était considéré non seulement comme inutile, mais comme immoral, nous voyons en Jean 4 Jésus organiser précisément son voyage pour croiser une femme méprisée, près d'un puits en Samarie. Comme les rabbins ne parlaient pas en public aux femmes de leur propre famille, et encore moins à des inconnues, elle est déconcertée par sa demande d'aide ouverte et par la manière dont il s'adresse à elle. Cela débouche rapidement sur une discussion personnelle et théologique au sujet du passé relationnel de cette femme et de son besoin de Dieu. Elle qui a été maltraitée par beaucoup d'hommes, son histoire montre qu'aucun homme ne l'avait jamais traitée ainsi. Au cours de leur conversation, la plus longue rapportée entre Jésus et une personne seule, il prend au sérieux ses questions théologiques. Quand il lui dit d'aller appeler son mari, nous remarquons le peu de cas qu'il semble faire, subtilement, de l'idée de l'époque selon laquelle une épouse devait suivre son mari, et non le précéder. Le résultat de cette conversation est qu'elle devient la première personne dans l'Évangile de Jean à découvrir que Jésus est le Messie, et sa première évangéliste à grande échelle.

La femme surprise en adultère. Un groupe d'hommes jette aux pieds de Jésus une femme surprise au lit avec un homme qui n'est pas son mari. Bien que la loi de Moïse incrimine aussi l'homme adultère, celui-ci est absent de cette histoire – on l'a sans doute laissé filer. La foule essaie de se servir de la honte et de la culpabilité évidente de la femme pour piéger Jésus. Elle est là, étendue, le visage dans la poussière, exposée et humiliée, attendant que la première pierre la

frappe. Mais Jésus trace autour d'elle un cercle de protection.[153] Le silence tombe, la tension est à son comble. Et puis il parle. Mais contrairement à toutes les autres voix, la sienne n'est pas chargée de fureur et de haine. Son défi – que celui qui n'a jamais péché jette la première pierre – frappe les hommes, et non la femme, en plein entre les yeux. Un à un, des poings serrés lâchent de lourdes pierres. La femme se redresse, et il est là qui l'attend – la recouvrant avec douceur d'une grâce inouïe qui transforme.

Marie de Béthanie. Au Moyen-Orient, les hommes et les femmes ne se fréquentaient pas. José ben Yohanan de Jérusalem avait enseigné : « Celui qui parle beaucoup avec une femme attire le malheur sur lui-même et finira par hériter de l'enfer. »[154] Mais Jésus choque ses disciples en permettant à Marie de « s'asseoir à ses pieds », une expression technique pour dire que l'on est le disciple de quelqu'un. Premier rabbin à le faire, Jésus enfreint une fois de plus les normes liées au sexe. Il revenait aux femmes d'accomplir les tâches domestiques, et aux hommes de converser avec le rabbin invité et de s'asseoir pour recevoir son enseignement. De plus, être l'élève d'un rabbin plaçait quelqu'un sur un parcours de formation qui pouvait mener à devenir soi-même rabbin. Or, lorsqu'on reproche à Jésus d'accorder à Marie cette place d'honneur, il montre qu'il fait plus que tolérer sa place à ses pieds. Il l'encourage. Il va même jusqu'à reprendre Marthe, occupée à récurer les marmites : « [T]u t'inquiètes et tu t'agites pour beaucoup de choses, mais peu de choses sont nécessaires, ou plutôt une seule. Marie a choisi ce qui est meilleur. »[155]

Nous rencontrons Marie de Béthanie une dernière fois dans les Évangiles. Six jours seulement avant son arrestation, alors que l'ombre de la croix plane au-dessus de sa tête, Jésus est invité à un dîner. Celle qui s'était autrefois assise à ses pieds entre alors avec un vase d'albâtre rempli d'un parfum de grand prix. Elle fait discrètement le tour de la pièce jusqu'à se tenir derrière Jésus, brise le vase et répand son contenu inestimable sur sa tête et sur ses pieds.

153. Merci à Sarah Bessey, écrivaine remarquable, pour cette phrase.
154. Perkei Avot 1.5
155. Luc 10.42

Les invités masculins n'apprécient ni le geste ni le parfum merveilleux qui embaume désormais la pièce. Au contraire, ils condamnent le sacrifice de Marie comme un gaspillage insensé : « Laissez-la ! dit Jésus. Pourquoi lui faites-vous de la peine ? Elle a accompli une belle action envers moi ! Elle a d'avance répandu du parfum sur mon corps pour préparer ma sépulture. […] [P]artout où l'Évangile sera prêché dans le monde, on racontera aussi ce qu'elle a fait. »[156] Dans l'Évangile de Marc, personne ne reçoit un plus grand honneur, et Jésus le lui accorde au risque de sa propre réputation, en passant outre à l'indignation des hommes assis à table. Et quel moment saint s'offre à chacun de nous en ce moment même : en lisant ces versets, *nous* devenons l'accomplissement de la promesse de Jésus – nous reconnaissons et honorons la femme même que Jésus a honorée.

Les femmes et l'Esprit de la mission

Le jour de la Pentecôte, Pierre explique à la foule perplexe le sens de l'effusion de l'Esprit sur 120 hommes et femmes. Il affirme qu'elle accomplit la prophétie de Joël, annoncée des siècles plus tôt : « Dans les derniers jours, dit Dieu, je répandrai de mon Esprit sur tout être humain ; vos fils et vos filles prophétiseront, vos jeunes gens auront des visions et vos vieillards auront des songes. Même sur mes serviteurs, hommes et femmes, je répandrai de mon Esprit en ces jours-là, et ils prophétiseront. »[157]

Dans toute la Bible hébraïque, on ne trouve aucune mention de l'Esprit répandu sur un esclave, un non-Juif ou une femme – seulement sur des hommes juifs libres. Plus précisément, seuls des rois et des prophètes reçoivent ce genre de bénédiction. Et pourtant, la prophétie de Joël, sans doute la prédiction la plus inouïe qu'ait faite un prophète juif, déclare que viendra un temps où l'Esprit sera donné non seulement à des rois et des prophètes juifs, mais à « tout être humain », y compris aux non-Juifs, aux « serviteurs » de rang inférieur, c'est-à-dire aux esclaves, et même aux « filles » et aux « femmes ».

156. Marc 14.1-9
157. Actes 2.17-18 ; Joël 3.1-2

Le livre des Actes décrit ensuite comment l'Esprit de Dieu se propage comme un feu de forêt à partir de cette chambre haute de Jérusalem, tandis qu'il fait ce qu'il avait promis de faire : remplir et revêtir de puissance aussi les femmes, les esclaves et les non-Juifs. Même Pierre, marqué par l'ethnocentrisme juif de son éducation, est plus tard bouleversé de voir, dans la maison de Corneille, l'Esprit répandu sur des non-Juifs. C'est seulement alors qu'il parvient enfin à croire que les non-Juifs aussi peuvent faire partie du peuple de Dieu.[158] Quand nous lisons la Bible du début à la fin, nous devrions éprouver un émerveillement semblable à celui de Pierre dans la maison de Corneille, en voyant ce qui n'avait été donné qu'à des hommes être donné, le jour de la Pentecôte, aux femmes aussi !

Or c'est précisément là que Jésus menait les choses. Son engagement radical envers les femmes au cours de sa vie terrestre, par exemple, a trouvé son accomplissement dans sa mort sur la croix, qui fut aussi le moment où le voile du temple se déchira en deux,[159] et où la sainte présence de Dieu, qui habitait autrefois le lieu très saint, se répandit dans les rues. À l'époque de sa mort, l'ensemble du temple juif comprenait des zones concentriques qui permettaient, de la plus intérieure à la plus extérieure, aux seuls hommes juifs l'accès au parvis intérieur, aux non-Juifs l'accès au parvis des Gentils et, ensuite, aux femmes l'accès au parvis des femmes. Le symbolisme est assez clair : les parvis représentent la plus grande proximité que diverses catégories de personnes pouvaient atteindre par rapport à la présence de Dieu. Seuls les hommes hébreux étaient admis dans le temple proprement dit, et un seul homme juif, une fois par an, était autorisé à entrer dans le lieu très saint.

Ressentez donc l'émerveillement : alors que le sang coulait du côté de Jésus, l'Esprit de Dieu débordait du Saint des saints – sortant de son lit, déchirant en deux le voile de séparation et pouvant désormais amener chacun au cœur même des choses ! *Il n'y aurait plus, dans les structures du peuple de Dieu, de domaines « réservés aux hommes » ou « réservés aux Juifs ».*

Le don de l'Esprit n'est pas seulement accordé comme un aspect du salut complet d'une personne et de son intégration dans le peuple de Dieu, mais aussi

158. Actes 10.44-48
159. Matthieu 27.5

en vue de sa pleine participation à la mission de Dieu. Joël dans sa prophétie, comme Pierre dans sa prédication, relient l'Esprit à l'invitation qui est adressée au monde : « Quiconque invoquera le nom du Seigneur sera sauvé. »[160] Ce que Joël et Pierre veulent dire, c'est que, lorsque le Messie viendra, l'homme libre et l'esclave, le vieux et le jeune, le riche et le pauvre, le Juif et le non-Juif, l'homme et la femme seront également sauvés *et également envoyés dans la puissance de l'Esprit pour accomplir la mission*. En Christ, nous serons tous, hommes et femmes, rois, prophètes, prêtres, messagers et missionnaires.

La prophétie de Joël commence à porter du fruit au moment où naît la première Église. En Actes 1, avant que l'Esprit soit donné, il nous est dit : « [T]ous, d'un commun accord, persévéraient dans la prière, *avec les femmes et Marie, la mère de Jésus*, et avec ses frères. En ces jours-là, Pierre se leva au milieu des croyants (ils étaient environ cent vingt) et dit : "Frères et sœurs…" »[161] Pourquoi les femmes, et pas seulement les hommes, se préparaient-elles ? Très simplement parce qu'elles aussi avaient reçu leur mission de Jésus ressuscité. Actes 1 fait directement suite à Luc 24 où, quelques jours avant de monter au ciel, Jésus prend un repas avec ses disciples – parmi lesquels se trouvent les apôtres « et ceux qui étaient avec eux »[162] – et leur ordonne d'être ses témoins auprès de toutes les nations, mais seulement après avoir reçu la puissance d'en haut. Qui sont « ceux qui étaient avec eux » ? Ce groupe comprend beaucoup de femmes – au verset 10, « elles » sont des femmes, et ce « elles » devient « eux » aux versets 33 et 50 à 53, ainsi qu'en Actes 1.14. Que se passe-t-il lorsqu'« ils » (y compris beaucoup de femmes) reçoivent l'Esprit ? Ils se mettent « tous » à

160. Actes 2.21 ; Joël 3.5
161. Actes 1.15-16
162. Luc 24.33

« proclamer les merveilles de Dieu »[163] devant les spectateurs – *non seulement des hommes, mais aussi des femmes au premier rang de la mission de Dieu.*[164]

Si la plus haute bénédiction donnée à l'Église est l'Esprit, et si l'œuvre la plus importante de l'Église est d'annoncer Jésus à un monde perdu et mourant, alors nous devons prendre acte du fait que les femmes de l'Église primitive – tout à fait à l'opposé de la tendance de l'Ancien Testament – ont pleinement participé, avec les hommes, à la puissance et à la mission. Ne passons pas à côté de ce point décisif : bien que les Juifs, les hommes et les maîtres dominent l'horizon du récit biblique, la prophétie de Joël et la manière dont Pierre la cite montrent qu'une place égale est donnée dans le plan de Dieu aux non-Juifs, aux esclaves *et aux femmes*. Voici un autre passage, petit mais porteur, qui dit quelque chose de très semblable.

Ni Juif ni non-Juif

Avant de rencontrer Jésus, Paul, comme tous les Juifs, récitait probablement la prière du matin dans laquelle il louait Dieu de ne pas l'avoir créé non-Juif, esclave ou femme. Quand cette prière était dite dans une synagogue en présence de femmes, celles-ci remerciaient Dieu à leur tour « de m'avoir faite selon ta volonté » – et, ce faisant, elles reconnaissaient leur infériorité aux yeux de Dieu et acceptaient leurs privilèges moindres dans la vie juive de l'Antiquité.

Nous pensons peut-être à la circoncision, le signe de l'alliance dans l'Ancien Testament, comme à une épreuve très douloureuse que les hommes juifs devaient endurer. En réalité, c'était un symbole de statut qu'ils portaient dans leur corps et qui les rangeait dans la plus haute classe religieuse – une classe qui

163. Actes 2.11

164. De même, en Actes 4, dans la même Église de Jérusalem, nous trouvons une fois de plus des femmes à la pointe de la mission de l'Évangile. Après leur sortie de prison, Pierre et Jean se rendent auprès de leurs amis et les entraînent dans un temps de prière. « Quand ils eurent prié, le lieu où ils étaient assemblés trembla ; ils furent tous remplis du Saint-Esprit, et ils annonçaient la parole de Dieu avec assurance. » (Actes 4.31) Qui sont ces « ils » qui prient et qui prêchent ? Il n'y a aucune raison de supposer que les femmes mentionnées en Actes 1 et 2 en aient été exclues. Cela devient clair quand nous voyons le résultat de ces hommes et de ces femmes qui proclament la bonté de Dieu : « Le nombre de ceux qui croyaient au Seigneur, hommes et femmes, s'augmentait de plus en plus. » (Actes 5.14)

excluait à la fois les non-Juifs et les femmes. Imaginez maintenant le frisson d'égalité qu'a apporté le signe de l'alliance du Nouveau Testament. Non plus la circoncision masculine (qui, par sa nature même, excluait), mais le baptême : le rite de chaque croyant, accordé au Juif *et* au non-Juif, à l'homme *et* à la femme.

Beaucoup de biblistes nous disent que les paroles suivantes de Galates 3.28, qui répondent parfaitement à l'ancienne prière du matin de Paul, d'avant sa conversion, servaient de formule baptismale prononcée à voix haute : « Il n'y a plus ni Juif ni non-Juif, il n'y a plus ni esclave ni libre, il n'y a plus ni homme ni femme, car vous êtes tous un en Jésus-Christ. »[165] Son expression clé est « en Jésus-Christ ». Bien que Jésus de Nazareth représente celui qui, aux yeux des Juifs, occupait la plus haute place dans le peuple de Dieu – l'homme juif libre –, tous ceux qui sont baptisés en son nom héritent en lui de cette même position enviée. Ce verset ne rabaisse pas toute l'humanité au même niveau. Il élève plutôt l'humanité rachetée à la même hauteur. Rien d'étonnant à ce que ce verset ait été appelé le texte socialement le plus explosif de la Bible et *la Magna Carta de Paul pour l'humanité*. Si nous lisons Galates 3.28 dans le contexte de toute la lettre, nous voyons que Paul veut montrer que Dieu a une seule famille, et non deux. La famille que Dieu a promise à Abraham se compose de tous ceux qui croient en Jésus – fils et filles d'Abraham, aussi bien ceux qui ont hérité de ses gènes, les Juifs croyants, que ceux qui ont imité sa foi, les non-Juifs croyants. Paul écrit cela pour traiter les relations difficiles entre Juifs et non-Juifs. Les Juifs se croyaient depuis longtemps supérieurs aux non-Juifs et, même s'ils avaient maintenant le même Sauveur, ils se considéraient toujours comme les favoris de Dieu. Beaucoup de chrétiens juifs pensaient que si les non-Juifs voulaient être leurs vrais égaux aux yeux de Dieu, ils devaient d'abord être circoncis. Paul ne veut rien en entendre. Il déclare sans importance la distinction entre circoncis et incirconcis. Juifs et non-Juifs ont tous pleinement accès au cercle intime d'Abraham : « Il n'y a plus ni Juif ni non-Juif », dit-il. Selon Paul, toutes les différences ethniques et sociales qui existent « là-bas, dans le monde » sont sans conséquence « ici, dans l'Église ».

165. Le contexte immédiat rend ce lien évident : « Vous tous qui avez été baptisés en Christ, vous avez revêtu Christ » (Galates 3.27). En tant que nouveaux croyants, au moment d'entrer dans les eaux du baptême, ils exprimaient ainsi leur nouvelle identité et leur unité en Christ.

Bien que la lettre aux Galates se concentre sur l'infériorité que les Juifs attribuaient aux non-Juifs, Paul mentionne en passant que le même principe s'applique aux hiérarchies entre « libre et esclave » et entre « homme et femme ». *Ce qu'il veut dire avant tout, c'est que l'Évangile abolit les systèmes hiérarchiques de valeur et de privilège fondés sur l'origine ethnique, le statut social et le sexe.*

Ni esclave ni libre

Dans l'épître aux Galates, Paul expose une théologie radicale qui provoque une sorte de séisme culturel, même si on ne l'a d'abord ressenti que comme une première secousse. De même, sa lettre à Philémon guide un maître chrétien dans la façon de revoir la manière dont il traitera son esclave de retour. Paul encourage ce responsable d'une Église de maison à Colosses à accueillir à nouveau son esclave fugitif, Onésime. Depuis sa fuite, Onésime est venu à la foi ; Paul le renvoie donc maintenant, avec cette lettre, à son « propriétaire », mais en faisant comprendre que leur relation ne pourra plus rester la même. Il met Philémon au défi de recevoir Onésime « non plus comme un esclave, mais bien mieux que comme un esclave, comme un frère bien-aimé. Il m'est très cher, mais il l'est plus encore pour toi, à la fois en tant qu'homme et en tant que frère dans le Seigneur. »[166] En plaçant côte à côte Galates et Philémon, nous remarquons que Paul traite de la même manière les tensions entre Juifs et non-Juifs et celles entre libres et esclaves : *sans nier les différences sociales, il cherche à dissoudre la hiérarchie autant que possible, en appliquant la puissance de l'Évangile qui unit et rend égaux.*[167]

Dans tous ces exemples, *Paul renverse radicalement les hiérarchies sociales* dans la manière dont les croyants se voient et se traitent les uns les autres : les Juifs envers les Grecs dans l'Église de Galatie, et le maître envers l'esclave dans

166. Philémon 16

167. De même, en 1 Corinthiens 11.17-34, Paul traite des tensions entre riches et pauvres dans l'Église de Corinthe et dénonce la manière coupable dont les riches de leur communauté traitaient les pauvres. Il leur reproche de se goinfrer et de s'enivrer à la table de la cène du Seigneur, tout en laissant les pauvres avoir faim. Il leur demande : « Méprisez-vous l'Église de Dieu, et faites-vous honte à ceux qui n'ont rien ? » Dans l'Évangile, où riches et pauvres sont unis en un seul corps de Christ, une meilleure voie consiste, pour les « frères et sœurs, quand (ils) se réunissent pour manger, à s'attendre les uns les autres ».

l'Église de Colosses. Paul n'efface peut-être pas leurs différences sociales,[168] mais la croix de Christ et le don de l'Esprit ont commencé à dissoudre les discriminations, les animosités, les exclusions et les normes hiérarchiques qui avaient été si longtemps acceptées et estimées.

Dans toutes ses lettres, Paul se préoccupe particulièrement de la différence que l'Évangile fait concrètement dans la vie pratique de la communauté. L'Église n'est pas seulement appelée à croire l'Évangile. L'Église existe pour mettre en œuvre, dans sa communauté et à travers elle, la meilleure manière pour les gens d'entrer en relation les uns avec les autres et d'agir côte à côte. C'est le seul endroit au monde où tous sont appelés à participer sur un pied d'égalité.

Passant complètement à côté de ce point, beaucoup de biblistes complémentaristes lisent Galates 3.28 comme une simple déclaration générale sur le statut d'une personne devant Dieu, tout en niant le fait que Paul se préoccupe tout particulièrement de la mise en pratique concrète et communautaire de cette théologie décisive. Or, dans l'esprit de Paul, notre statut devant Dieu façonnera nos relations concrètes et la forme que prend l'Église. L'Évangile de Christ ouvre non seulement une nouvelle manière d'être en relation avec Dieu, mais aussi les uns avec les autres. Le monde juif, très hiérarchisé, dans lequel Paul avait grandi, a été renversé en Christ. Cette existence nouvelle en Christ devrait conduire à une expérience nouvelle de la communauté, dit Galates 3.28.

Qu'est-ce que cela signifie pour les relations entre les sexes ?

Ni homme ni femme

Après avoir énuméré l'unité et l'égalité entre « Juif et non-Juif » et entre « homme libre et esclave », Paul ajoute une troisième paire : « homme et femme ». Cela ne veut pas dire que Paul affirme que nous devenons des êtres

168. C'est pourquoi, sur le plan pastoral et missionnaire, Paul opte encore pour une approche différente lorsqu'il évangélise les Juifs et les non-Juifs et lorsqu'il les accompagne pastoralement sur la question de la loi de Moïse, à laquelle les Juifs restaient attachés. (Voir 1 Corinthiens 9.17-23 ; Romains 14-15) Juifs et non-Juifs sont peut-être parvenus à « la même destination, mais ils y sont arrivés par des chemins très différents et gardent des mémoires et des imaginaires culturels très différents ». (N.T. Wright – source : www.bit.ly/3q7vQid)

sans genre et sans sexe lorsque nous sommes baptisés. Ce qui doit disparaître, ce sont plutôt les rapports de force tendus – « là-bas, dans le monde », la hiérarchie et le statu quo entre l'homme et la femme peuvent être durs, mais « ici, dans l'Église », un ordre nouveau commence à se manifester.

Qu'en est-il de la direction dans l'Église ? C'est un sujet que nous aborderons plus loin en détail, mais pour l'instant, notez cette remarque perspicace du spécialiste du Nouveau Testament F. F. Bruce :

Paul, en rendant égal le statut de l'homme et de la femme en Christ, n'implique pas plus de restriction qu'en rendant égal le statut du Juif et du non-Juif, ou de l'esclave et de l'homme libre. Si, dans la vie ordinaire, l'existence en Christ se manifeste ouvertement dans la communion de l'Église, alors, si un non-Juif peut exercer une direction spirituelle dans l'Église aussi librement qu'un Juif, ou un esclave aussi librement qu'un citoyen, pourquoi pas une femme aussi librement qu'un homme ?[169]

Même si certains d'entre nous ont peut-être du mal à accepter ce que dit Bruce, cela concorde à mes yeux avec ce que Paul fait observer – il rejette toute tentative de maintenir des privilèges, un pouvoir ou un rang au nom du sexe, du statut social ou de l'origine ethnique. Bruce cherche à mettre en lumière une incohérence visible chez tant de biblistes, qui veulent bien tirer les conséquences de la théologie de Paul pour les relations ethniques (Juifs et non-Juifs) et socio-économiques (esclaves et libres), mais négligent de l'appliquer aux relations entre hommes et femmes. Or, dans la déclaration théologique concise de Paul, les trois sont parallèles.

Le moins que l'on puisse dire, c'est que, même si Paul, dans l'épître aux Galates, ne développe pas ce que tout cela signifie pour les femmes et les esclaves comme il le fait pour les non-Juifs, il démantèle de toute évidence des barrières qui privilégient certains et pénalisent injustement d'autres. Il envisage des femmes, des esclaves et des non-Juifs libérés des hiérarchies culturelles et vivant l'unité et l'égalité dans le corps de Christ, où les distinctions, sans être

169. F.F. Bruce. The Epistle to the Galatians

entièrement supprimées, doivent être profondément réduites. *C'est une idée véritablement radicale.*

Mais où tout cela mène-t-il ? Nous examinerons au chapitre 12 les rôles des femmes dans le ministère de l'Église primitive, mais sautons maintenant à la fin de l'histoire.

Comme au ciel

Pour l'instant, nous vivons à une époque où les sombres prédictions de Genèse 3.16 s'accomplissent, les hommes dominant volontiers les femmes, mais le patriarcat sera finalement englouti par la *Parousie* de Jésus. À la fin de sa lettre aux Galates, dans laquelle il a cherché à montrer comment l'Évangile abolit les divisions et les hiérarchies dans le peuple de Dieu, Paul dit : « Ce qui compte, ce n'est ni la circoncision ni l'incirconcision, mais le fait d'être une nouvelle création. »[170] La nouvelle création désigne la promesse de Dieu de refaçonner la race humaine et l'univers. Dans le monde que Dieu refera à l'avenir, les divisions et les hiérarchies n'existeront plus. Pourtant, dès maintenant, cet avenir prend effet dans l'Église par l'œuvre de Christ et la présence de l'Esprit, qui accorde à tous des dons de direction et d'enseignement, afin que les hommes et les femmes règnent de nouveau côte à côte (Luc 22.30).[171]

Certains biblistes complémentaristes affirment cependant que, même dans le monde à venir, ce sont les hommes, et non les femmes, qui régneront. Il est vrai que Jésus a promis douze trônes futurs à ses apôtres masculins, pour les récompenser un jour par un grand honneur de leurs sacrifices,[172] mais quand nous lisons les passages dans lesquels ces promesses sont faites, Jésus étend une

170. Galates 6.15

171. Selon la prophétie de Joël sur le royaume à venir, lorsque l'Esprit sera répandu comme un déluge et que des multitudes de personnes de toutes les nations se mettront à invoquer le nom du Messie-Seigneur, les hommes *et les femmes* en seront les principaux participants.

172. Matthieu 19.28 et Luc 22.30

promesse semblable à *tous ses disciples*, et pas seulement aux douze.[173] Quant aux 24 anciens de la vision apocalyptique de Jean, nous ne devons pas pousser trop loin le symbolisme apocalyptique – même si les 24 se composent des 12 fils d'Israël et des 12 apôtres, ce qu'ils représentent, c'est *tout le peuple de Dieu*. En outre, affirmer que l'honneur le plus élevé est réservé pour toute l'éternité à 24 hommes juifs libres pose un problème : cela n'a pas seulement des conséquences pour les femmes, mais aussi pour les esclaves et les non-Juifs. Seront-ils pour toujours au bas de l'échelle ? Certainement pas – nous n'aboutirions à une telle conclusion qu'en commettant l'erreur d'interprétation, bien trop courante, qui consiste à lire de manière littérale des déclarations symboliques de l'Écriture.

Ce qui est clair dans l'enseignement de Jésus, c'est que ceux qui occupent le plus bas échelon dans le monde déchu recevront les plus hautes positions dans le monde racheté. Dans la parabole des talents, Jésus met en relation la fidélité ici-bas avec la récompense céleste et l'autorité au ciel. La martyre chrétienne Blandine, au IVe siècle, « une esclave fragile, frêle et méprisée », avait raison de croire que sa fidélité jusqu'à la mort pourrait lui valoir d'« être placée parmi l'élite du ciel, assise au cœur même de la splendeur du palais rayonnant de Dieu, devant ceux qui, dans le monde déchu, avaient été infiniment au-dessus d'elle ».[174]

Comment savons-nous que, dans les nouveaux cieux et la nouvelle terre, les hommes et les femmes seront cohéritiers à égalité ? Dans l'Ancien Testament, trois fonctions de « direction » étaient désignées par Dieu pour recevoir une onction particulière : prophètes, prêtres et rois. Le Nouveau Testament reprend ces trois rôles et les projette – sous une forme certes transformée – dans l'éternité.

173. En Matthieu 19, après sa promesse manifestement métaphorique aux douze, selon laquelle ils siégeront sur douze trônes en récompense de leurs sacrifices pour lui, il parle aussitôt de la manière dont « quiconque » fait des sacrifices pour lui sera récompensé dans cette vie et dans la suivante, de sorte que beaucoup de derniers sur la terre seront les premiers au ciel. De même, en Luc 22, juste avant que Jésus ne mentionne ses disciples siégeant sur les douze trônes pour juger Israël (là encore, de manière hautement symbolique), il dit que dans son royaume, le serviteur de tous sera le plus grand de tous – ce qui ne vise pas seulement les douze, mais potentiellement n'importe qui. Dans les deux cas, les douze trônes sont symboliques, et l'idée est posée qu'il pourra y avoir au ciel des personnes récompensées par un honneur plus grand encore que celui des apôtres.
174. Tom Holland, Dominion: The Making of the Western Mind, chap. 4

Les femmes sont et seront prophètes. Nous avons déjà vu les femmes prophétiser avec les hommes à la Pentecôte. Même si la prophétie telle que nous la connaissons prendra fin, il est probable que le peuple de Dieu continuera à proclamer les oracles de Dieu pour toute l'éternité. *De même, les femmes sont et seront rois et prêtres.* Pierre inclut les femmes de l'Église à laquelle il écrit lorsqu'il leur dit qu'ils sont « une race élue, un sacerdoce royal ».[175] Jean, en incluant lui aussi les femmes, loue Dieu de ce que ces rôles dureront pour toujours : « Tu as fait d'eux un royaume et des prêtres pour servir notre Dieu, et ils régneront sur la terre. »[176]

Étendez votre imagination jusqu'aux horizons les plus lointains du temps, et vous remarquerez que, lorsque nous verrons l'accomplissement parfait de Galates 3.28 dans les nouveaux cieux et la nouvelle terre, les hiérarchies entre les sexes qui ont jusqu'ici dominé l'histoire humaine accompliront leur ultime tour de disparition. Toute rivalité entre les sexes, tout avilissement de l'un par l'autre, céderont enfin la place à une estime et à une collaboration mutuelles sans réserve.

Cela ne devrait pas nous surprendre : la nouvelle création est la restauration et le plein épanouissement de la création originelle. Le dessein initial de Dieu était qu'Adam et Ève soient tous deux les gardiens de la parole de Dieu, qu'ils règnent tous deux sur la terre comme roi et reine, et qu'ils servent tous deux dans le jardin-temple comme prêtres. *Pour toute l'éternité, les hommes et les femmes rachetés travailleront côte à côte à la réalisation finale de la première création, comme coprophètes, cogouvernants et coprêtres.* Si c'est là que tout cela mène pour l'Église de Jésus, pourquoi nous contenterions-nous de moins aujourd'hui ?

De grandes choses se jouent dans de petits versets

Parmi les milliers de personnes nommées dans la Bible, la grande majorité sont des hommes juifs libres – en fait, il n'y a que 200 femmes nommées dans toute l'Écriture. Après un si brillant départ pour les femmes dans le récit de la Bible et dans l'histoire de l'humanité, la chute de nos premiers parents nous engage dans

175. 1 Pierre 2.9
176. Apocalypse 5.10

une direction désastreuse. La plupart des personnages principaux de la Bible sont libres, et non esclaves ; juifs, et non issus des nations ; hommes, et non femmes. Que devons-nous en penser ? En concluons-nous alors, par la seule force des statistiques bibliques, que Dieu préfère les hommes juifs libres ?

Certainement pas. Si nous trouvons surtout des histoires de Juifs, c'est parce qu'ils étaient le peuple spécialement appelé par Dieu pour attendre le Messie, l'accueillir et le partager avec le monde. De même, on trouve des hommes libres à chaque détour parce que les conditions sociales antiques du monde méditerranéen maintenaient les esclaves et les femmes pratiquement invisibles, hors de la sphère publique – qui est justement le lieu où se déroule une si grande partie du récit biblique.

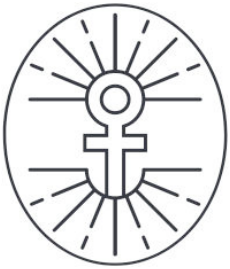
Ainsi, le déséquilibre statistique visible dans les Écritures n'est *pas* le résultat d'une sélection préférentielle des hommes par Dieu pour un traitement ou des tâches particulières dans son royaume. Il résulte plutôt d'un monde déchu dominé par les hommes (comme Dieu l'avait prédit en Genèse 3), auquel Dieu a adapté, avec miséricorde et patience, ses desseins de révélation et de rédemption.

Qui plus est, si nous considérons l'accent massif mis sur les Juifs, non seulement dans l'Ancien Testament mais aussi dans le Nouveau, nous ne pouvons pas en conclure que les Juifs occupent un rang plus élevé dans l'économie de Dieu, si nous tenons compte de déclarations bibliques décisives qui ont une immense portée théologique – comme la promesse faite à Abraham que sa descendance « bénira les nations du monde », ou la déclaration au sujet de l'Église selon laquelle « il n'y a plus ni Juif ni non-Juif en Christ ». Même si ces déclarations sont rares et espacées, elles servent de facteurs décisifs dans l'interprétation biblique ainsi que dans les croyances et les pratiques reçues de l'Église.

Le récit biblique, bien que dominé par des hommes juifs libres, ne parle pas seulement d'hommes juifs libres. Sur le plan théologique, de grandes choses se jouent dans de petits versets. Tous les textes n'ont pas le même poids. Les pierres précieuses ont beau être éparpillées sur toute la terre, il y a des endroits

où on les trouve en grandes quantités. Bien que toute l'Écriture soit inspirée, nous remarquons que de grandes quantités de doctrines importantes s'accumulent à certains endroits. Lorsqu'il s'agit de découvrir la place de la femme dans le cœur de Dieu, dans l'Église, dans l'avenir du monde et dans l'aboutissement de l'histoire, les parties de l'Écriture qui parlent le plus fort sont généralement : le tout début et la toute fin du récit biblique et, entre les deux, la manière dont Jésus traite les femmes, l'effusion de l'Esprit, qui ne fait pas de différence entre les sexes, en accomplissement de Joël 3, et la vision radicale de Paul en Galates 3.28 – celle d'une égalité spirituelle qui commence lentement mais sûrement à se manifester dans une égalité sociale et fonctionnelle au sein de l'Église. Ce fait est particulièrement évident en Romains 16 (que nous examinerons en détail au chapitre 12) et en Romains 12 (que nous explorerons au chapitre 13).

Ces coordonnées une fois fixées, nous sommes bien mieux à même de mettre le cap au nord plutôt qu'au sud dans notre estime des femmes, et aussi de comprendre en particulier trois passages bibliques qui soufflent comme un vent contraire et qui, à une lecture superficielle, semblent impliquer l'infériorité ou la subordination des femmes. C'est à ces passages vivement contestés que nous nous intéressons maintenant.



DEUXIÈME PARTIE

FEMMES (IL)LIMITÉES



6

Les femmes de Corinthe

« Toutefois, dans le Seigneur, la femme n'est pas indépendante de l'homme, ni l'homme indépendant de la femme. » 1 Corinthiens 11.11

Voici un conseil : *si le travail technique qui consiste à comprendre des passages bibliques difficiles n'est vraiment pas votre fort, sautez ce chapitre et le suivant, et revenez-y à la fin*. Ma femme, la première lectrice de mon premier jet, m'a dit : « Chaque chapitre de ce livre se lit avec plaisir », sauf celui-ci et le suivant, qui sont « un vrai travail de forçat ». Pour le bien du lecteur, j'aimerais que ces deux chapitres soient moins complexes – mais comme le complémentarisme est un réseau très sophistiqué d'arguments « bibliques », si nous voulons voir des personnes et des Églises s'en libérer, nous devons défaire ce réseau un fil après l'autre.

En bref, l'idée principale développée dans ce chapitre et dans le suivant est, pour le dire sans détour, que *les complémentaristes ont mal lu trois passages des lettres de Paul (1 Corinthiens 11.3-16, 1 Corinthiens 14.33-35 et 1 Timothée 2.11-15). Ils en concluent que Paul enseigne la subordination des femmes dans toutes les Églises et pour tous les temps. Mais dans ces passages, Paul aborde une situation historique particulière ou une sensibilité propre à une culture. Même s'ils contiennent des éléments de théologie sur les sexes qui peuvent nous aider aujourd'hui, aucun de ces textes ne soutient une hiérarchie entre les sexes rendue universelle.*

Nous traitons les deux premiers passages dans ce chapitre et le troisième dans le suivant, en essayant chaque fois de comprendre et de critiquer l'interprétation complémentariste, puis en avançant vers une meilleure interprétation. Pierre fait

remarquer que dans les lettres de Paul « il y a des *points difficiles* à *comprendre* ».[177] Ces trois passages doivent être en tête de liste. (Encore une chose avant de nous lancer : pour ne pas surcharger ce chapitre et le suivant, je dépose beaucoup de contenu très important dans les notes de fin ; n'hésitez donc pas à y fouiller aussi.)

1 Corinthiens 11.3-16

Le premier passage concerne le fait de se *couvrir la tête* – eh bien, n'hésitez pas à vous creuser la tête pour celui-ci. Plusieurs fois dans ma vie, pendant des jours à chaque fois, j'ai essayé de comprendre ce texte qui semble n'avoir ni queue ni tête, et j'en suis ressorti avec un peu plus de compréhension, mais aussi avec plus de questions qu'au départ. Permettez-moi de vous dire où j'en suis arrivé sur ce passage.

Lisez rapidement ce passage (vous aurez peut-être besoin d'y revenir au fil du chapitre), et ne soyez pas surpris si, en le lisant, la tête commence à vous tourner :

3 Je veux cependant que vous sachiez que Christ est le chef de tout homme, que l'homme est le chef de la femme, et que Dieu est le chef de Christ. 4 Tout homme qui prie ou qui prophétise la tête couverte déshonore son chef. 5 Mais toute femme qui prie ou qui prophétise la tête découverte déshonore son chef – c'est comme si elle avait la tête rasée. 6 Car si une femme ne se couvre pas la tête, qu'elle se coupe aussi les cheveux ; mais s'il est honteux pour une femme d'avoir les cheveux coupés ou la tête rasée, qu'elle se couvre la tête.

7 L'homme ne doit pas se couvrir la tête, puisqu'il est l'image et la gloire de Dieu ; mais la femme est la gloire de l'homme. 8 En effet, l'homme n'a pas été tiré de la femme, mais la femme de l'homme ; 9 et l'homme n'a pas été créé pour la femme, mais la femme pour l'homme. 10 C'est pour cette raison que la femme doit avoir autorité sur sa propre tête, à cause des anges. 11 Toutefois, dans le Seigneur, la femme n'est pas indépendante de l'homme, ni l'homme

177. 2 Pierre 3.16

indépendant de la femme. 12 Car, de même que la femme a été tirée de l'homme, de même l'homme naît de la femme. Mais tout vient de Dieu.

13 Jugez-en vous-mêmes : est-il convenable qu'une femme prie Dieu la tête découverte ? 14 La nature elle-même ne vous enseigne-t-elle pas que c'est une honte pour l'homme de porter les cheveux longs, 15 mais que c'est une gloire pour la femme de porter les cheveux longs ? Car la chevelure lui a été donnée comme voile. 16 Si quelqu'un veut contester ce point, nous n'avons pas d'autre usage – les Églises de Dieu non plus.

Permettez-moi d'énoncer d'emblée mon point le plus controversé : si l'interprétation complémentariste de ce passage est juste, alors – bien que certains complémentaristes le nient – cela signifie, premièrement, que toute femme adulte est destinée à vivre sous l'autorité d'un homme, généralement son père ou son mari ; deuxièmement, que les femmes ne sont pas destinées à être des responsables de premier plan au-dessus des hommes dans l'Église *et dans la société aussi*, et très probablement pas non plus des responsables de rang inférieur au-dessus des hommes ; et, troisièmement, que toutes les femmes sont destinées, de manière générale, à être soumises à tous les hommes, qu'il s'agisse de sœurs envers leurs frères ou de collègues femmes envers leurs collègues hommes. Même quand j'étais complémentariste, je ne le soutenais pas, mais en y regardant de plus près, j'ai compris que c'est en fait le résultat d'une interprétation complémentariste *cohérente* de ce passage. Si c'est donc bien ce que Dieu *dit* dans ce passage, nous devons le savoir avec certitude. Mais si ce n'est *pas* ce qu'il dit, je suis sûr que nous voulons le savoir avec certitude aussi. Entrons dans le vif du sujet.

Dans le seul enseignement de la Bible sur le fait de se couvrir la tête, Paul se préoccupe de femmes qui laissent pendre leurs cheveux pendant le culte public ou qui ne portent pas de voile,[178] ainsi que d'hommes qui se laissent pousser les cheveux. Dans la culture occidentale moderne, aucune de ces choses ne poserait problème, mais dans cette culture-là, cela envoyait un message que Paul ne

178. Le débat savant sur la question de savoir si Paul parle d'une tête couverte 1) par un capuchon ou un voile ou bien 2) par des cheveux longs ou dénoués est fastidieux. Le magistral commentaire d'Anthony Thiselton sur 1 Corinthiens passe en revue les arguments des deux côtés et se range de justesse du côté d'un couvre-chef, voile ou capuchon. Je fais de même.

jugeait pas sage. Il consacre donc à ce sujet un long passage de sa lettre. Comme ailleurs dans sa lettre, au lieu de se contenter d'ordonner un meilleur comportement, Paul empile plusieurs raisons. Mais juste au moment où nous allons faire décoller l'avion de l'interprétation, nous heurtons plusieurs ralentisseurs qui divisent les meilleurs biblistes.[179] Commençons par la situation à laquelle Paul répond.

La situation et pourquoi elle inquiétait Paul

Il semble que certaines femmes ne portaient pas de voile lors des réunions de l'Église et exposaient au contraire leurs cheveux à la vue de tous, et que certains hommes se laissaient pousser les cheveux. Paul demande donc aux femmes de se couvrir la tête d'un voile, et aux hommes de garder les cheveux courts, lorsqu'ils participent à la prière et à la prophétie dans les rassemblements de culte de l'Église. Paul s'abstient de donner le moindre ordre – il lance un appel fondé sur de nombreux arguments, notamment la sensibilité culturelle.

Pourquoi des femmes ôteraient-elles leur voile, et pourquoi des hommes se laisseraient-ils pousser les cheveux ? Il se pourrait qu'ils aient été rebelles, mais il est plus probable qu'ils aient supposé que l'égalité chrétienne entre les sexes que Paul prêchait (selon Galates 3.28) signifiait qu'il n'y avait aucune différence entre les hommes et les femmes, et qu'ils aient donc ignoré les bienséances de leur culture propres à chaque sexe. Un autre motif possible, pour les femmes, est le désir de surmonter leur statut secondaire dans la société en se comportant comme des hommes. Quant aux femmes qui ôtaient leur voile, étaient-ce les

179. William Witt, dans Icons of Christ, chap. 8, énumère les questions auxquelles les biblistes donnent des réponses différentes : Paul parle-t-il d'une sorte de couvre-chef ou de coiffure (un châle, un capuchon, une tunique ou un voile) ou de manières de porter les cheveux (cheveux longs ou dénoués) ? Que signifie le mot grec pour « tête » (kephalē) ? Comment Paul peut-il établir des parallèles entre des ensembles aussi différents : Dieu comme chef de Christ, Christ comme chef de l'homme et l'homme comme chef de la femme ? « L'homme » et « la femme » désignent-ils les hommes et les femmes en général, ou plus précisément les maris et les épouses ? Que veut dire le fait que l'homme soit la gloire de Dieu, tandis que la femme est la gloire de l'homme ? Que veut dire Paul quand il écrit qu'une femme doit avoir « autorité » sur sa tête ? Quel est le sens de la mention des anges ? Que faire de l'affirmation de Paul selon laquelle « la nature enseigne » que les hommes ne devraient pas avoir les cheveux longs ? Quand Paul déclare « nous n'avons pas une telle coutume », de quelle pratique parle-t-il ?

hommes ou les femmes qui en étaient à l'origine ? La plupart des commentateurs disent que les femmes ôtaient leur voile de leur propre initiative. Récemment, Cynthia Westfall, en s'appuyant sur le verset 10, que nous aborderons bientôt, a soutenu qu'en réalité les femmes subissaient la pression d'hommes pour le faire. Quelle que soit la position que nous adoptons, Paul ne s'attaque pas à des attitudes pécheresses dans ce passage – il se contente d'avancer des arguments pour préserver les sensibilités culturelles de l'époque. Quelle qu'ait été leur motivation, Paul ne pense pas que ce soit une bonne idée que les femmes se dévoilent ou que les hommes se laissent pousser les cheveux. Il a plusieurs préoccupations.

La première, fondée sur le récit de Genèse 1 et 2, est que Dieu a fait les hommes et les femmes de valeur égale, mais qu'il ne les a pas faits identiques. Puisque « Dieu les a faits homme et femme », Paul juge imprudent de les fondre en une seule masse informe.

Une deuxième préoccupation est que, dans leur culture, lorsqu'une femme laissait ses longs cheveux dénoués hors de chez elle, elle signalait un statut inférieur et une disponibilité sexuelle. Cynthia Westfall montre que dans le monde gréco-romain, il était interdit aux esclaves et aux prostituées de se voiler.[180] Les femmes mariées se couvraient la tête comme symbole de leur statut respectable de femme mariée, de leur pudeur et de leur chasteté. Leur voile disait leur statut honoré.[181] Dans l'esprit de Paul, lorsque toutes les femmes se couvraient la tête dans une réunion de l'Église, cela exprimait donc magnifiquement que *toutes les femmes – célibataires ou mariées, esclaves ou libres – étaient honorées en Christ et dans l'Église, même celles qui ne recevaient aucun honneur en dehors de l'Église.* Si nous gardons à l'esprit que l'Église de Corinthe se composait en grande partie de femmes de statut social inférieur – « ni sages, ni puissantes, ni de naissance noble »[182] –, nous comprenons comment l'insistance de Paul sur le voile conférait en réalité à toutes les femmes en Christ une haute considération, à contre-courant de la culture.

180. Cynthia Westfall, Paul and Gender, 25.
181. Cynthia Westfall, Paul and Gender, 27.
182. 1 Corinthiens 1.26

Une troisième préoccupation, liée à la précédente, est que, dans cette culture, une femme qui dévoilait ses cheveux en public faisait quelque chose de honteux. En fait, Paul emploie deux fois le terme « déshonorer » et une fois le terme « honteux » – qui peuvent tous deux se traduire par « honte » – dans les versets 4 à 6. Dans une culture de la honte et de l'honneur, une tête non voilée attirait l'attention sur la femme d'une manière qui portait atteinte au respect qu'elle avait pour elle-même, au respect que la communauté lui portait et – aux yeux des observateurs – au respect dû au Dieu que l'on adorait.

Une dernière préoccupation est que tout ce qui précède nuirait à l'« ordre » de l'Église. Cette partie de l'enseignement s'insère dans une section plus large de la lettre aux Corinthiens, consacrée tout particulièrement à remettre de l'ordre dans une Église tombée dans le désordre,[183] une section qui se termine par ces mots : « que tout se fasse avec bienséance et avec ordre ».[184] Face au penchant apparent de l'Église de Corinthe pour la liberté et l'expression de soi, Paul cherche à l'aider à repenser sa manière de faire certaines choses (notamment la tenue de la tête, la cène du Seigneur et les dons spirituels), afin que tous les croyants soient édifiés, que tous les visiteurs soient abordés de manière attrayante et, par-dessus tout, que Christ soit glorifié.

Des vérités intemporelles

Aujourd'hui, presque aucune Église n'exige que l'on se couvre les cheveux. Les biblistes s'accordent à dire que le conseil de Paul s'appliquait à une culture qui n'existe plus. Y a-t-il donc dans ce passage quelque chose que nous puissions retenir comme une vérité intemporelle pour toutes les Églises, partout ?

Pour y répondre, nous devons d'abord reconnaître que, dans ce passage, Paul ne cherche pas avant tout à nous fournir une théologie des sexes très élaborée. Il s'attache plutôt à traiter une pratique propre à une culture. *Pourtant, des éléments d'une théologie des sexes transparaissent.* Voici une courte liste d'affirmations vraies auxquelles nous pouvons encore nous tenir aujourd'hui.

183. 1 Corinthiens 11-14
184. 1 Corinthiens 14.40

Les femmes comme les hommes doivent participer aux ministères de la parole envers Dieu (lorsqu'ils « prient ») et les uns envers les autres (lorsqu'ils « prophétisent »). Dans ce passage, Paul se réjouit que ce soit la pratique de l'Église, même s'il met en garde contre une présentation inconvenante des femmes et des hommes pendant qu'ils le font. Si une Église veut aujourd'hui devenir tout ce qu'elle peut être, elle a besoin de la contribution orale active et égale des femmes comme des hommes.

Les hommes et les femmes, bien qu'égaux en Christ, sont néanmoins différents dans la création. Dieu a créé deux sexes : masculin et féminin. Ils ne sont pas identiques ; ils sont faits pour se compléter. Il faut les deux pour exprimer pleinement l'image de Dieu.

Les femmes devraient recevoir le statut le plus élevé possible. Si la société a une vision dévalorisante ou déformée des femmes, l'Église devrait être le lieu où on leur offre la plus haute dignité, quel que soit leur statut passé ou présent dans la société en général.

Nous devrions être attentifs au message que nos actes transmettent. Dans toute culture et toute génération, il peut y avoir certains comportements qui, même si nous avons nos propres raisons valables de les ignorer ou de les adopter, enverraient un mauvais message aux autres et ne serviraient pas le témoignage de l'Église.

La position complémentariste

Comment les complémentaristes voient-ils ce passage ? Ils ne s'en servent pas tous comme fondement de leur doctrine. Lorsque les théologiens complémentaristes de la *Village Church* étudient ce passage (et le suivant) dans le cadre de leur tour d'horizon des textes sur les sexes, ils le font d'une manière qui n'appuie aucun enseignement sur l'autorité masculine.[185] À juste titre – les

185. www.bit.ly/3CFKgJO. Voir les pages 33-37.

commentaires les mieux notés sur 1 Corinthiens ne voient pas d'autorité masculine en 1 Corinthiens 11.[186]

Pourtant, beaucoup de complémentaristes soutiennent que ce passage enseigne que *les femmes, de par le dessein de Dieu, sont sous l'autorité des hommes*. Bien que je vienne d'essayer de simplifier le sens de ce passage, je le redis : il est très compliqué et continue de mettre à l'épreuve les interprètes modernes. Sa complexité augmente encore lorsque les interprètes deviennent des interpolateurs – en lisant dans le passage des significations supplémentaires. C'est ce que, selon moi, des biblistes complémentaristes ont fait lorsqu'ils affirment : « Le principe permanent de 1 Corinthiens 11.2-16 est la soumission de la femme à l'autorité masculine. Il enseigne qu'une femme peut participer à la prière et à la prophétie dans l'Église sous la direction et l'autorité spirituelles masculines. »[187] Ils fondent cela sur une partie ou sur la totalité de ces quatre affirmations : 1) le mot *chef* signifie *chef au-dessus de*, c'est-à-dire l'autorité ; 2) Paul voyait une hiérarchie dans le mariage d'Adam et Ève avant la chute ; 3) les femmes sont en quelque sorte moins à l'image de Dieu que les hommes ; et 4) les femmes de Corinthe devaient porter sur la tête un symbole de l'autorité masculine. Je vais maintenant répondre à chacune de ces affirmations, en m'attardant surtout sur la première.

« Chef » signifie-t-il autorité ?

Le mot « chef » (littéralement « tête ») signifie-t-il « chef au-dessus de » ? En anglais moderne, *head* (« tête ») s'emploie au sens figuré pour désigner un patron, quelqu'un qui commande. Mais est-ce ainsi que la métaphore de la « tête » aurait été comprise par les personnes de langue maternelle grecque qui ont reçu la lettre de Paul ? La plupart des complémentaristes répondent oui.

186. www.bestcommentaries.com classe les commentaires sur 1 Corinthiens de Gordon Fee (NICNT), d'Anthony Thiselton (NIGTC) et de David Garland (BECNT) comme les meilleurs, avec des notes respectives de 4,91, 4,88 et 4,88 sur 5,0. « La métaphore de 11.3 est souvent comprise comme établissant des structures d'autorité. Mais rien dans le passage ne le suggère » (Fee) « N'en déplaise à Grudem, elle ne semble pas désigner une relation de "subordination" ou d'"autorité sur". » (Thiselton) « Paul ne cherche pas à établir une hiérarchie entre les sexes qui place les femmes dans un rôle subordonné. » (Garland)

187. Köstenberger and Köstenberger, God's Design for Man and Woman, p. 160.

Dieu veut, disent-ils, que toutes les femmes soient soumises à un chef masculin – et donc les épouses doivent se soumettre à leur mari, et les femmes ne peuvent pas diriger dans une Église.

Le verset 3 est central pour l'interprétation complémentariste. Que veut donc dire Paul par : « Christ est le chef de tout homme, l'homme est le chef de la femme, et Dieu est le chef de Christ » ?

Beaucoup de complémentaristes, qui lisent « chef » (*kephalē*) au sens de « chef au-dessus de » (comme dans « autorité sur »), comprennent que les hommes (en tant que « chef ») doivent exercer l'autorité sur les femmes de la même manière que Dieu (en tant que « chef ») exerce l'autorité sur Christ, et que Christ (en tant que « chef ») exerce l'autorité sur les hommes. Lu de cette manière, Paul semble mettre sur le même plan l'autorité de Dieu le Père sur Christ et l'autorité d'un homme sur les femmes. En reliant cette analogie à une description de la vie intérieure du Dieu trinitaire, ils en concluent que la hiérarchie entre les sexes doit être universelle, et non simplement culturelle ou la conséquence de la chute.

Mais, comme je vais vous le montrer, si on le détermine d'après le contexte des versets qui suivent, « chef » ne signifie pas ici *autorité*, mais quelque chose comme *source de vie honorée – la personne dont on tire sa vie ou son identité*. En fait, à l'époque de Paul, l'idée que *kephalē* signifie *autorité* était très rare, voire absente – je vous invite instamment à lire l'annexe 3, « Que signifie *kephalē* ? », dans laquelle je défends cette position.

Les biblistes complémentaristes renvoient couramment à Éphésiens 5 (« le mari est le chef de la femme »), qui est le seul autre endroit où Paul emploie le mot *kephalē* pour parler des relations entre l'homme et la femme. Ils soutiennent alors que, puisque chef signifie autorité en Éphésiens 5, il doit signifier autorité en 1 Corinthiens 11.[188] Mais, comme nous le verrons en détail au chapitre 8, il

188. Schreiner, par exemple, dit : « Puisque Paul emploie "kephalē" pour signifier l'autorité lorsqu'il parle des maris et des épouses en Éphésiens 5.22-24, il a probablement la même idée en tête en 1 Corinthiens 11.3. » (Source : www.bit.ly/31rylBA)

ne signifie probablement pas autorité là non plus.[189] Contrairement à l'accusation complémentariste selon laquelle comprendre *kephalē* au sens de source de vie serait une innovation récente des études lexicales, les Pères de l'Église de langue grecque – Cyrille d'Alexandrie, Théodore de Mopsueste, Athanase et Eusèbe – ont tous compris *kephalē* ici au sens de *source*.[190] Il n'est donc pas surprenant que tant de biblistes concluent que Paul voulait dire *source* et non *autorité* en 1 Corinthiens 11.3.[191]

Pourtant, aussi improbable que ce soit, il est concevable que Paul ait voulu dire *autorité* ici. Comment le savoir avec certitude ? Le moyen de déterminer le sens que Paul donne au mot dans chaque cas, c'est le contexte.[192] Nous examinerons attentivement les versets 4 à 16, mais commençons par comprendre les trois déclarations parallèles sur le « chef » en 1 Corinthiens 11.3.

Histoire de trois chefs

Paul écrit que « Christ est le chef de tout homme, l'homme est le chef de la femme, et Dieu est le chef de Christ ». La clé pour bien comprendre ces trois lignes réside dans l'ordre dans lequel Paul les énonce. À première vue, on pourrait penser que Paul aurait dû placer la dernière ligne en premier, pour

189. Beaucoup des arguments complémentaristes que j'ai lus et qui affirment que « chef » signifie « autorité » en Éphésiens 5 le font en se fondant sur leur interprétation de ce que le mot signifie en 1 Corinthiens 11.3. Dans un cas classique de l'œuf et de la poule, une interprétation faible sert à étayer l'autre, jusqu'à ce que nous ne sachions plus laquelle est venue en premier. L'une des raisons pour lesquelles nous devrions être prudents avant de transposer les sens d'un texte à l'autre est que Paul emploie le mot « tête » de manière très différente : en 1 Corinthiens 11, il parle d'Adam comme du chef d'Ève, qui n'est pas décrite comme le corps d'Adam, tandis qu'en Éphésiens 5, il parle du mari comme du chef de sa femme, qui est son corps.

190. Payne, Man and Woman, One in Christ, chap. 7. Par exemple, Cyrille d'Alexandrie (mort en 444 apr. J.-C.) a écrit : « Luc [3.38, "Adam, de Dieu"] … explique la source de l'homme, le Dieu Créateur. Ainsi, nous disons que "la tête (kephalē) de tout homme est Christ", car l'homme a été fait par lui et amené à l'existence … "Et la tête (kephalē) de la femme est l'homme", parce qu'elle a été tirée de sa chair et qu'elle l'a donc bien pour source. De même, "la tête (kephalē) de Christ est Dieu", parce qu'il est de lui selon la nature : car la Parole a été engendrée de Dieu le Père. »

191. Payne, Man and Woman, One in Christ, chap. 7, n. 7, énumère quarante travaux savants qui soutiennent que kephalē signifie « source » en 1 Corinthiens 11.3. Ce livre a été publié en 2009 ; la liste est aujourd'hui bien plus longue.

192. Alan Johnson, par exemple, réalise une méta-étude de 17 grandes études, de tous bords, sur le mot kephalē et conclut : « Il semble y avoir un accord croissant sur le fait que kephalē, en tant que métaphore, peut avoir un sens différent dans un contexte différent. » (Source : www.bit.ly/3GJ9Vnc)

qu'on lise : « Dieu est le chef de Christ, qui est le chef de l'homme, qui est le chef de la femme. » Mais il ne le fait pas. Pourquoi cet ordre, alors ? La réponse est que *Paul suit une chronologie*.

Même si le sens de « la *kephalē* de tout homme, c'est Christ » n'est pas décisif pour notre discussion, cette expression semble reprendre la théologie de Paul selon laquelle Christ est l'agent de toute la création. En ce sens, en Genèse 2, Dieu a créé Adam *par Christ* et, de manière dérivée, chaque homme venu ensuite.

La proposition suivante, « la *kephalē* de la femme, c'est l'homme », renvoie à ce qui s'est passé ensuite dans le jardin d'Éden : Dieu a fait Ève à partir du côté d'Adam. Nous savons que Paul parle d'Adam et d'Ève parce qu'il emploie le singulier « la femme » et non « les femmes », « l'homme » et non « les hommes ». Puis il revient, au verset 8 et au verset 12a, sur le fait qu'Ève (qu'il appelle « la femme ») a été tirée d'Adam (« l'homme »). Confirmant l'interprétation selon laquelle le verset 3 parle d'Adam comme de la *source* d'Ève, Paul mentionne enfin que, dans un autre sens, chacun des fils d'Adam *vient de* l'une des filles d'Ève – sa mère (v. 12b) – et que, dans un autre sens encore, chacun *vient de* son Créateur (v. 12c).

La dernière proposition, « la *kephalē* de Christ, c'est Dieu », renvoie très probablement à l'incarnation de Christ. Dans son ministère terrestre, il était

« l'image du Dieu invisible » et représentait devant un monde qui le regardait le Père comme sa source.[193]

Nous pourrions nous demander pourquoi Paul ne dit pas que Christ est aussi la *kephalē* de toute femme. La réponse se trouve dans une autre question : pourquoi Paul rassemble-t-il d'abord ces déclarations théologiques étranges et apparemment décousues ? Les versets 4 et 5 fournissent quelques réponses convaincantes : *au moyen d'un procédé pédagogique créatif, Paul relie la manière dont une femme et un homme traitent leur tête physique respective à la manière dont chacun traite sa « tête » métaphorique respective*. Autrement dit, au verset 3, Paul pose la prémisse que chacun a une tête métaphorique, afin de soutenir aux versets 4 et 5 que ce que les hommes et les femmes font de leur tête physique dans le culte se répercute sur leur *kephalē* métaphorique mentionnée au verset 3 – pour « tout homme » (v. 4), c'est « Christ » (v. 3) ; pour « toute femme » (v. 5), c'est « l'homme » (v. 3).

Aussi étrange que cela puisse paraître à des oreilles modernes, Paul passe d'un emploi littéral à un emploi métaphorique du mot *kephalē*. Ève honorait Adam comme sa *kephalē* ; chaque fille d'Ève devrait donc honorer les fils d'Adam en honorant sa tête physique (ce qu'elle montre en portant un voile). De même, Adam honorait Christ comme sa *kephalē* ; chaque fils d'Adam devrait donc honorer Christ en honorant sa tête physique (ce qu'il montre en gardant les cheveux courts).

193. Colossiens 1.15 et Hébreux 1.3. Pour comprendre cette troisième ligne, nous devons comprendre que les trois lignes du v. 3 sont des analogies à peu près parallèles. Ce ne sont pas des équivalents exacts. En Genèse 2, Dieu a littéralement créé Adam. On peut dire qu'Adam « vient de » Dieu. Ève « vient » aussi d'Adam, mais pas de la même manière qu'Adam est venu de Dieu. Enfin, le Fils « est venu du » (ou « vient du ») Père. Comme Paul le dit plus haut dans sa lettre aux Corinthiens, « Christ est devenu pour nous sagesse venant de Dieu… notre rédemption » (1 Corinthiens 1.30). Mais cela ne renvoie pas du tout au fait qu'il aurait été créé par le Père – cela renvoie plutôt, probablement, à la manière dont il tire sa vie et son identité du Père. Jésus a déclaré : « de même que le Père a la vie en lui-même, il a aussi donné au Fils d'avoir la vie en lui-même » (Jean 5.26 NIV). Les biblistes qui pensent que la dernière ligne de Paul pourrait renvoyer à la relation *éternelle* du Fils avec le Père, et pas seulement à sa relation dans l'*incarnation*, ont peut-être raison. Mais, quelle que soit la manière dont on la comprend, *kephalē* appliqué à la relation entre le Père et le Fils ne désigne pas l'autorité. Pour donner une analogie, que ce soit dans l'éternité ou dans l'incarnation, le Père est la *kephalē* du Fils – de la même manière que le soleil est la *kephalē* d'un rayon de soleil. Il n'y a jamais eu de soleil sans rayon de soleil, ni de rayon de soleil sans soleil. Christ (le rayon de soleil) peut être distingué de Dieu (le soleil) sur le plan fonctionnel, mais cela ne signifie pas qu'il soit éternellement subordonné au Père.

Aussi puissantes que soient les trois déclarations du verset 3, les versets 4 et 5 ne sont manifestement pas de la théologie élaborée. C'est Paul, penseur original et génial, qui établit des liens pour renforcer son argumentation. Il ne cherche pas tant à leur enseigner (ni à nous enseigner) une théologie élaborée des sexes qu'à appuyer son argument selon lequel les femmes devraient se couvrir pendant le culte.

Maintenant, en réfléchissant aux versets qui suivent le verset 3, nous allons comprendre que Paul ne peut pas vouloir dire « autorité » au verset 3. Nous le savons parce que, d'un bout à l'autre, l'idée qui relie tout est celle d'honorer sa source, et non de se soumettre à un dirigeant. Par exemple, après avoir dit que « l'homme est la *kephalē* de la femme » (v. 3), Paul semble paraphraser la même idée au verset 8 en disant que « la femme a été tirée de l'homme » – ce qui renvoie à Adam comme source d'Ève, et non comme son autorité.[194] De même, passant de Christ comme Créateur (« la *kephalē* de tout homme, c'est Christ ») à Dieu comme Créateur au verset 12, Paul dit : « tout [ou : toutes les personnes] vient de Dieu ». Ici encore, Paul met l'accent sur Dieu, non comme l'autorité, mais comme la source de ceux qu'il crée.[195] Cela nous aide aussi à comprendre en quel sens Christ est appelé la *kephalē* de « tout homme » au verset 3 – tous les hommes ne l'ont pas pour autorité, mais tous l'ont pour Créateur et pour source.

Qui plus est, l'expression « Dieu est la *kephalē* de Christ » n'a jamais été comprise, dans l'orthodoxie, comme signifiant que le Père est l'autorité de Christ. Comme je l'ai montré au chapitre 3, ce sont des théologiens

194. Cynthia Westfall dit dans « Paul and Gender » (chap. 1) : « Les références au récit de la création dans ce passage, et en particulier en 11.8, sont employées par Paul pour reprendre, expliquer et développer sa déclaration théologique de 11.3. Dans le contexte proche, l'affirmation selon laquelle la femme vient de l'homme et la femme a été créée à cause de l'homme suggère que c'est l'origine de la vie de l'homme et de la femme qui est en vue en 11.3. »

195. La comparaison de 1 Corinthiens 8.6 avec 1 Corinthiens 11.12 le confirme. « Il n'y a qu'un seul Dieu, le Père, de qui viennent toutes choses… et un seul Seigneur, Jésus-Christ, par qui sont toutes choses. » (1 Corinthiens 8.6). « Car, de même que la femme a été tirée de l'homme… Mais tout vient de Dieu. » (1 Corinthiens 11.12) Dans le premier texte, Dieu est le Créateur ultime et Jésus est celui par qui Dieu crée toutes choses. Dans le second, Dieu est le Créateur ultime et Adam est celui par qui Dieu crée Ève. En ce sens, Dieu aussi bien que celui par qui Dieu crée peuvent tous deux être appelés *kephalē*. Tous deux agissent comme une source, quoique de nature différente : Dieu est la source ultime, tandis que Jésus ou Adam sont une source médiate. Les deux sortes de source sont dignes d'honneur.

complémentaristes qui ont tenté à plusieurs reprises de greffer une prétendue hiérarchie sur les relations éternelles au sein de la Trinité, afin d'étayer leur idée d'une hiérarchie permanente dans les relations entre l'homme et la femme. Les descriptions orthodoxes de la relation entre le Fils et le Père, même lorsqu'il était sur terre, ne décrivent *pas* tant le Père imposant son « autorité » au Fils qu'elles ne parlent du Fils qui, dans un amour qui se donne, se soumet à la volonté du Père, laquelle est en réalité aussi la sienne.[196]

Kathy Keller reconnaît que sa « première rencontre avec les idées du rôle de chef et de la soumission [dans le mariage] a été traumatisante, sur le plan intellectuel comme sur le plan moral ». Mais lorsque des « enseignants doués [l']ont amenée à [voir comment] la deuxième personne de la divinité s'[est soumise] elle-même et a pris le rôle d'un serviteur », elle a alors accepté de pouvoir jouer le « rôle de Jésus » dans son mariage. Elle fonde ce lien sur l'Écriture : « En 1 Corinthiens 11.3, Paul dit […] que la relation du Père et du Fils est un modèle pour la relation du mari avec sa femme », relation dans laquelle « l'homme et la femme sont invités à refléter […] une autorité aimante et une soumission aimante ».[197] Malheureusement, si brillant que soit une grande partie du livre à succès des Keller sur le mariage, il a contribué à répandre non seulement une mauvaise interprétation, mais aussi une mauvaise application de 1 Corinthiens 11.3 : les épouses en viennent à penser qu'elles ont la mission particulière de refléter la soumission du Fils au Père par leur soumission à leur mari.

Aucun verset n'enracine nos « rôles assignés » dans la Trinité, et certainement pas 1 Corinthiens 11.3. Cela se voit très clairement dans le fait que Paul ne donne pas seulement deux lignes parallèles, mais une troisième. Les complémentaristes qui aiment comparer l'homme, chef de la femme, à Dieu,

196. Le Père de l'Église Jean Chrysostome a réfuté, à propos de ce passage, la conception subordinatianiste de la Trinité en disant : « Le Père a engendré le Fils, non comme un esclave sous ses ordres, mais comme un être libre qui obéit de son plein gré. [Le Fils] n'est pas un esclave ; il a le même honneur que celui qui l'a engendré. » La Trinité, telle qu'on la comprend traditionnellement, met l'accent sur des relations d'amour mutuel, et non sur des relations d'autorité. Les premiers théologiens orientaux parlent du Père comme de « la source de la divinité ». Le Père engendre éternellement le Fils, et l'Esprit procède du Père. Les théologiens occidentaux préfèrent parler du Logos que le Père engendre, et du Saint-Esprit comme de l'amour mutuel qui procède du Père et du Fils.

197. Tim et Kathy Keller, The Meaning of Marriage, chap. 6.

chef de Christ, semblent oublier la première ligne : Christ est le chef de l'homme. On pourrait peut-être, en forçant un peu, dégager une certaine ressemblance entre Dieu et Christ d'une part, l'homme et la femme d'autre part (« égaux en essence mais subordonnés dans la fonction », telle est la proposition complémentariste). Mais si c'était là ce que Paul voulait enseigner, il n'aurait pas ajouté la première ligne sur Christ et l'homme, car aucun homme n'est l'égal de Christ.

Une question demeure sur ce point concernant le chef d'Ève. Au verset 5, Paul dit qu'une femme qui déshonore sa tête physique déshonore aussi sa tête au sens figuré, son chef, qui est, selon le verset 3, « l'homme ». La question est donc : à quel homme, ou à quels hommes, Paul fait-il référence ? Des complémentaristes comme Köstenberger répondent généralement qu'il s'agit de la *direction spirituelle masculine*. Beaucoup de pasteurs complémentaristes vont plus loin et affirment que toute femme doit être placée sous un chef masculin, que ce soit son mari, son père ou une équipe pastorale masculine.

Mais la clé d'une réponse plus solide se trouve dans le verset précédent : « tout homme » doit honorer « son chef » (v. 4). Cette formulation nous ramène au verset 3, où la réponse est déjà donnée : « Christ » est le chef de tout homme. De même, « toute femme » doit honorer son chef (v. 5), ce qui nous renvoie aussi au verset 3, où nous découvrons que « l'homme » en question est Adam, qui représente typologiquement tous les hommes. Autrement dit, il est peu probable que Paul pense à un homme en particulier ; il pense plutôt à tous les fils d'Adam.

Tout ce discours sur l'honneur ne parle peut-être pas beaucoup à ceux d'entre nous qui ne vivent plus dans une culture de la honte et de l'honneur, mais les lecteurs de la lettre de Paul l'auraient parfaitement compris. Dans ce passage, il associe les notions de *kephalē* et d'honneur. Autrement dit, l'emploi que Paul fait de *kephalē* au verset 3 semble réunir les deux notions de source et d'honneur qui traversent tout ce passage.

Répondons donc à la question décisive posée plus haut : *que signifie le verset 3 ?* Il signifie que Christ est la source digne d'honneur de l'homme (en tant que son

Créateur) ; que l'homme (Adam) est la source digne d'honneur de la femme (Ève) ; et que Dieu est la source digne d'honneur de Christ (dans son incarnation).[198]

J'en conclus : *le verset 3 ne dit absolument rien d'une subordination de Christ ou de la femme.*

Paul voit-il une hiérarchie dans le jardin ?

Au chapitre 4, j'ai soutenu qu'une étude attentive de Genèse 1-3 montre que la hiérarchie entre les sexes est venue de la chute, et non du bon dessein de Dieu dans la création. À l'inverse, les complémentaristes s'appuient sur les versets suivants pour affirmer que Paul voyait une hiérarchie avant la chute : « En effet, l'homme n'a pas été tiré de la femme, mais la femme a été tirée de l'homme, et l'homme n'a pas été créé à cause de la femme, mais la femme a été créée à cause de l'homme » (v. 8-9). À propos de ces versets, Schreiner déclare : « Paul a manifestement interprété Genèse 2 comme révélant une distinction des rôles entre les hommes et les femmes » – et il entend par là des rôles d'autorité et de soumission.[199]

Mais voyez-vous pourquoi ce n'est pas manifeste du tout ? C'est seulement si nous supposons que Paul parle de subordination féminine au verset 3 que nous concluons que Paul voyait une hiérarchie avant la chute. Or, dans ces versets, il ne fait que développer ce qu'il a déjà dit au verset 3 au sujet de Genèse 2 : « La *kephalē* d'[Ève] est [Adam] » – et il en mentionne les deux points les plus

198. Une réponse plus longue pourrait être que le verset 3 signifie ceci : en Genèse 2, Adam (et tout homme) a tiré son identité ou son existence de Christ, qui est donc digne de son honneur. Plus loin en Genèse 2, Ève (et toute femme) a tiré son identité ou son existence d'Adam ; il est donc (comme tout homme) digne de son honneur. Enfin, dans l'incarnation (ou peut-être dans l'éternité), Christ tire/a tiré son identité ou son existence du Père, qui est donc digne de son honneur. Nous pouvons aussi nous demander : si la personne A est la *kephalē* de la personne B, que représente la personne B pour la personne A ? Eh bien, si la personne B tire son existence ou son identité de la personne A, on peut aussi dire que la personne B est *l'image* de la personne A. Le fait que Paul dise peu après que « l'homme est l'image et la gloire de Dieu, tandis que la femme est la gloire de l'homme » (1 Corinthiens 11.7) peut laisser penser que Paul sous-entendait cela. Autrement dit, un corollaire théologique logique du verset 3 consiste à dire que l'homme est fait à l'image et à la ressemblance de Christ, qu'Ève a été faite à l'image et à la ressemblance d'Adam, et que Christ est l'image et la ressemblance de Dieu. Là encore, rien de tout cela n'implique une subordination de la femme ni de Christ.

199. Selon Tom Schreiner dans "Recovering Biblical Manhood and Womanhood", p. 133.

marquants. Premièrement, Ève a été faite à partir d'Adam, littéralement créée de son côté ; c'est pourquoi les femmes de Corinthe devaient honorer les hommes de l'Église, qui sont, si l'on remonte au jardin, leur source.[200] Deuxièmement, Ève a été faite pour Adam, pour être son aide et sa partenaire, son *ezer kenegdo*, pour le compléter et se tenir à ses côtés ; c'est pourquoi les femmes de Corinthe, en se souvenant du jardin, ne devaient pas déshonorer les hommes avec lesquels elles sont faites pour faire équipe. (Mais, à l'inverse, les hommes de Corinthe ne devaient pas non plus déshonorer les femmes, sans lesquelles ils sont incomplets.)

En bref, la Genèse comme Paul soulignent à la fois une distinction entre les sexes et la nécessité d'une interdépendance où chacun honore l'autre – mais ni l'une ni l'autre ne dit quoi que ce soit des « rôles » hiérarchiques que Schreiner prétend trouver dans ce passage.

Les femmes portent-elles l'image de Dieu au même titre que les hommes ?

Que dire de : « L'homme […] est l'image et la gloire de Dieu, tandis que la femme est la gloire de l'homme » (v. 7) ? Pour être honnête, presque aucun complémentariste n'utilise ce verset pour renforcer son argumentation. Si Grudem ne s'en sert pas pour plaider en faveur de la subordination de la femme, c'est qu'à première vue, il semble contredire notre conviction commune que les sexes ne sont pas seulement différents mais aussi « égaux ». En fait, ce verset a servi de texte-preuve pendant la plus grande partie de l'histoire de l'Église pour défendre l'enseignement, jamais contesté, selon lequel les femmes étaient par nature inférieures aux hommes.

Paul dit-il que les femmes sont moins faites à l'image de Dieu que les hommes ? Non.[201] Dire, comme l'Église l'a fait pendant une si grande partie de son

200. « L'homme n'a pas été tiré de la femme » (v. 8) – on peut soutenir à partir de Genèse 2 qu'Adam doit, lui aussi, honorer Ève, mais Paul fait remarquer qu'on ne peut pas dire qu'elle ait été sa source.
201. Lucy Peppiatt (dans "Women and Worship at Corinth") et d'autres biblistes avancent la thèse selon laquelle Paul écrit bien cela, mais cite en réalité ici de faux docteurs de l'Église, comme il le fait ailleurs en 1 Corinthiens. Pour garder à ce chapitre une longueur raisonnable, j'ai décidé de ne pas l'expliquer et de m'appuyer plutôt sur l'interprétation de Cynthia Westfall, que je trouve plus convaincante.

histoire, qu'Ève ne tient d'Adam qu'une partie de l'image de Dieu contredit Genèse 1, qui reconnaît l'image divine également dans les deux sexes. Ce que Paul, qui connaît bien Genèse 1, semble faire, c'est poursuivre son argumentation : Dieu/Christ est la source honorée d'Adam, qui est la source honorée d'Ève. Elle tient son existence et son identité non seulement de Dieu, mais aussi d'Adam. En portant ce voile pendant le culte, les femmes honorent les hommes.

Paul laisse peut-être aussi entendre que l'honneur circule dans l'autre sens : Adam est la gloire et l'image (au sens d'image glorieuse) de Dieu. De même, Ève est l'image glorieuse d'Adam. Cela correspond bien aux paroles de joie d'Adam lorsqu'il s'est vu pour la première fois reflété en Ève : « Enfin ! Os de mes os, chair de ma chair. » *Si les femmes doivent honorer leur source en Adam, les hommes doivent honorer leur propre image dans les femmes.*

Au lieu de lire les paroles de Paul comme la description d'une valeur qui diminue (d'Adam à Ève), peut-être devrions-nous les lire comme un crescendo de gloire. Adam n'est *que* l'image et la gloire de Dieu, tandis qu'Ève est l'image et la gloire *à la fois de Dieu et d'Adam*. N'est-ce pas ainsi que se lisent Genèse 1 et 2 ? Dans les deux chapitres, l'œuvre qui couronne la création de Dieu vient à la fin. Au chapitre 1, c'est l'humanité. Au chapitre 2, c'est la femme. Adam est fait de poussière, mais Ève est faite de chair.[202] Dans un monde où les femmes ont été si dévalorisées, les paroles de la Genèse et de Paul sont ici on ne peut plus à contre-courant.

Les femmes doivent-elles porter un « signe » d'autorité ?

Venons-en à mon verset préféré de ce passage : « C'est pour cette raison que la femme doit avoir autorité sur sa propre tête, à cause des anges » (v. 10). Suivant la traduction inédite de la RV de 1881, l'ESV rend ce verset ainsi : « C'est pourquoi une épouse doit avoir sur la tête *un signe* d'autorité, à cause des anges. »

202. Si nous suivons attentivement l'argumentation de Paul ici, nous devrions plutôt être enclins à dire qu'Adam est inférieur à Ève que l'inverse. Bien sûr, pour éviter l'erreur inverse de celle que l'Église a commise pendant une si grande partie de son histoire misogyne, nous ne le ferons pas.

Comme l'ESV se présente comme une traduction littérale, et non dynamique comme la NIV citée plus haut, vous supposeriez que la traduction de l'ESV est la plus littérale des deux. Mais vous vous tromperiez. *Le grec original ne mentionne aucune sorte de signe ou de symbole.*

Pourquoi l'ESV fait-elle cela ? Cela arrange les complémentaristes de soutenir que son couvre-chef est un signe de l'« autorité » (grec : *exousia*) des hommes, ou peut-être de son mari, sur elle. Mais Paul n'a jamais dit cela. Les biblistes débattent de divers aspects de ce verset, mais la question cruciale que nous devons poser est la suivante : qui possède l'« autorité » dont Paul parle ici ? Si elle n'a qu'« un signe d'autorité », cela signifie que les hommes en général, ou peut-être certains hommes, ont autorité sur elle. Mais le grec dit que la femme elle-même « a autorité sur » sa propre tête. On trouve la même formulation lorsque Jésus donne à ses disciples « autorité sur » (*exousian … epi*) Satan. Dans les 102 autres emplois du mot *exousia* dans le Nouveau Testament, y compris ses neuf emplois en 1 Corinthiens, il désigne une autorité que l'on possède soi-même.[203] Paul veut dire ceci : si Dieu, dans la création, a donné à Ève et à ses filles une certaine autorité, il n'appartient à aucun homme (ni à aucun traducteur de la Bible) de la lui retirer. *Or c'est exactement le contraire de ce que suggère la traduction de l'ESV*. C'est là que réside la plus grande faiblesse de la lecture complémentariste de 1 Corinthiens 11 : *le seul endroit qui mentionne réellement une quelconque autorité parle de l'autorité de la femme*. Certes, son autorité a quelque chose à voir avec son couvre-chef, mais ce qui semble souligné, c'est d'abord sa prérogative, librement exercée, de le porter. Pourquoi Paul ajouterait-il ce point sur son droit à porter un voile ? Les biblistes n'en sont pas sûrs, mais Cynthia Westfall soutient que ce sont certains hommes, et non les femmes elles-mêmes, qui faisaient pression sur les femmes de Corinthe pour qu'elles se dévoilent. Nous ne pouvons pas en être certains, mais si c'est le cas, Paul encourage les femmes à *défier* ces hommes qui cherchent à les mettre dans une position embarrassante.

Paul donne deux raisons à l'autorité que la femme possède elle-même. La première, signalée par les mots qui ouvrent le verset 10 (« pour cette raison »),

203. Philip Payne, Man and Woman, One in Christ, chap. 10.

nous renvoie aux versets 8 et 9, où elle, le sommet de la création, vient aux côtés d'Adam comme sa partenaire et ne doit donc pas lui faire honte. Assurément, argumente-t-il, celle qui est le sommet de la création et l'égale d'Adam peut se tenir debout toute seule ! La seconde raison est « à cause des anges ». Qu'est-ce que cela signifie ? Les biblistes avancent de nombreuses hypothèses. Deux me paraissent les plus convaincantes : il s'agit soit d'une allusion aux anges présents lors de la création (qui étaient là quand Ève est apparue dans toute sa gloire), soit, ce qui est peut-être plus plausible, d'un lien avec ce que Paul a dit plus tôt au sujet des anges dans la même lettre, dans un passage où il affirme que les saints jugeront un jour les anges[204]. Dans ce cas, il est tout à fait logique que les femmes décident elles-mêmes de leur tenue, car *Ève et ses filles sont de sang royal et, aux côtés des hommes, régneront un jour sur le cosmos tout entier.*

C'est précisément grâce à cette autorité donnée par Dieu que non seulement les hommes, mais aussi les femmes, pouvaient contribuer par la prière et la prophétie, comme les versets 4-5 le disent en passant.

Toutefois, dans le Seigneur

Jusqu'ici, dans ce passage, Paul a dit des choses qui peuvent être interprétées – et l'ont été – comme s'il élevait les hommes (v. 3-6) et aussi les femmes (v. 7, 10). À la fin, cependant, il montre très clairement que, dans l'Évangile et dans l'Église, les deux sexes sont égaux et dépendent également l'un de l'autre : « Toutefois, dans le Seigneur, la femme n'est pas indépendante de l'homme, ni l'homme indépendant de la femme » (v. 11). Au verset 3, il avait affirmé qu'Adam était la source biologique d'Ève (et que, par conséquent, toutes les femmes devaient honorer tous les hommes) ; mais maintenant, il souligne aussi que tout homme trouve son origine biologique dans une mère : « En effet, de même que la femme a été tirée de l'homme, de même l'homme naît de la femme » (v. 12) ; par conséquent, tous les hommes doivent honorer toutes les femmes. *En associant une observation sur la manière dont Ève est venue à l'existence en Genèse 2 à une observation sur la manière dont tout homme vient au monde, Paul précise que*

204. 1 Corinthiens 6.1-2

l'honneur doit circuler dans les deux sens – ce qui nous laisse encore moins de chances de défendre une hiérarchie entre les sexes fondée sur l'ordre de la création. Réciprocité, égalité, unité, tout en distinguant les sexes : voilà ce que Dieu semble avoir voulu depuis toujours.

Certains biblistes soutiennent que Paul ne traite, dans ce passage, que des maris et des épouses, et non des relations entre hommes et femmes en général. C'est possible, bien que peu probable. Le mot grec pour « homme » et « femme » peut aussi se traduire par « mari » et « épouse », si c'est de cela que parle le passage. Cependant, la plupart des biblistes estiment que, si l'on lit le passage en entier, Paul parle de la manière dont tous les hommes et toutes les femmes sont en relation, ce qui inclut les couples mariés et va au-delà.[205]

Cela dit, si les biblistes minoritaires ont raison de penser que Paul ne s'adresse qu'aux couples mariés, nous pouvons en conclure que le chef de la femme, au sens figuré, au verset 5 désigne peut-être son *paterfamilias*, l'homme qui avait autorité sur elle selon la culture gréco-romaine. Dans ce cas, Paul lui dit de l'honorer, mais n'appuie en rien l'idée qu'elle lui soit subordonnée – en fait, tout le passage tend vers une égalisation des sexes. Fait frappant : dans l'autre passage où Paul parle du mari comme de la *kephalē* (en Éphésiens 5), il situe la relation entre mari et femme dans le cadre plus large de la *soumission mutuelle*. De même, ici, en 1 Corinthiens 11, il conclut par un enseignement sur l'*interdépendance mutuelle*.

Que ce passage parle des relations entre tous les hommes et toutes les femmes, ou (ce qui est moins probable) seulement entre maris et épouses, je pense que nous pouvons rejeter avec assurance l'affirmation complémentariste selon laquelle « Paul veut que les femmes portent un couvre-chef pour montrer qu'elles sont soumises au rôle de chef de l'homme ».[206] Pour la plupart d'entre nous, c'est une excellente nouvelle ! Imaginez que Dieu ait voulu que toutes les

205. À moins d'imaginer que les femmes célibataires et les veuves retirent alors leur couvre-chef, cela même qui leur confère leur dignité. L'argument le plus fort, toutefois, est que Paul dit au verset 12 que « tout homme naît de la femme » – cela n'a aucun sens si on lit : « tout mari naît de sa femme ». Thiselton observe que « l'écrasante majorité des auteurs démontrent de manière convaincante que la question concerne les relations entre les sexes dans leur ensemble, et pas seulement celles du cercle familial plus restreint », dans "1 Corinthians (NIGTC)."
206. Selon Schreiner dans "Recovering Biblical Manhood and Womanhood", p. 132, 135.

femmes se soumettent à tous les hommes – ce que Paul, en fondant son argumentation sur la création, laisserait entendre. Cela inclurait la soumission d'une femme aux hommes dans le mariage, dans les relations familiales, dans les cercles d'amis, dans les relations de travail, dans la société et dans l'Église. Je frémis en pensant aux effets paralysants que cet enseignement erroné a eus au fil des siècles sur des femmes qui ont mal compris ce passage, croyant qu'il leur enseignait à adopter une attitude de soumission envers les hommes. Hélas, c'est encore ce qu'enseigne Piper dans le premier chapitre de *Recovering Biblical Manhood and Womanhood* : « La femme mûre […] affirmera, sous une forme ou une autre, la force et la direction des hommes *dans toutes ses relations* avec des hommes dignes. »[207] Heureusement, Jésus – et une étude sérieuse de ce passage – met un terme définitif aux ravages que cette mauvaise interprétation inflige aux femmes.

Plus nous examinons chacun des arguments que les complémentaristes avancent pour lire ce passage en termes d'autorité et de soumission, plus nous voyons pourquoi chacun doit être rejeté comme une triste déformation d'un passage qui, en réalité, élève merveilleusement les femmes, au lieu de les rabaisser ou de les subordonner.

Examinons maintenant le deuxième des trois passages de Paul qui, à première vue, semblent appuyer les conclusions complémentaristes.

1 Corinthiens 14.33-35

Comme nous venons de le voir en 1 Corinthiens 11, Paul accorde une grande dignité aux femmes. Non seulement il approuve la participation des femmes à la prière et à la prophétie, mais ses remarques sur le couvre-chef découlent de son désir de voir toutes les femmes dûment honorées. Plus loin dans la même lettre, il y a un autre passage qui, à première lecture en tout cas, semble contredire le précédent :

207. Selon John Piper dans "Recovering Biblical Manhood and Womanhood", p. 21.

33 Car Dieu n'est pas un Dieu de désordre, mais de paix – comme dans toutes les assemblées du peuple du Seigneur. 34 Que les femmes se taisent dans les Églises. Il ne leur est pas permis de parler ; elles doivent être soumises, comme le dit aussi la loi. 35 Si elles veulent s'informer de quelque chose, qu'elles interrogent leur propre mari à la maison ; car il est honteux pour une femme de parler dans l'Église.

Comme les biblistes débattent sans fin de ce passage, je vais présenter les cinq principales interprétations que divers biblistes ont proposées. (Il y en a en fait six, mais je montrerai que l'une d'elles est un développement d'une autre ; je la traiterai donc comme une sous-interprétation.) Je prends aussi la liberté, en me fondant sur ma propre évaluation des arguments, de les classer de la plus faible à la plus solide selon moi.

Position 1 : Les femmes doivent se taire dans les réunions de culte

Les biblistes ont eu du mal à comprendre comment Paul pouvait permettre aux femmes de parler dans les réunions de l'Église au chapitre 11, puis sembler interdire cette même activité au chapitre 14. Jusque dans les années 1960, quand l'infériorité et la subordination des femmes n'étaient généralement pas encore remises en question, des biblistes – depuis un Père de l'Église comme Origène jusqu'au commentateur Charles Ryrie – pensaient que Paul voulait que les femmes se taisent *en règle générale*. Ryrie, en 1958, ajoutait au moins qu'il pouvait y avoir des exceptions où les femmes peuvent parler.

Mais si le reste de l'Écriture est toujours le meilleur interprète d'un passage particulier, cette interprétation historique doit être rejetée. Au chapitre 11 et dans la plus grande partie du chapitre 14, Paul a approuvé que les femmes prennent la parole dans l'Église. Nous ne pouvons donc pas comprendre ses instructions dans ces versets comme signifiant que toutes les femmes doivent se taire dans toutes les Églises.

L'invraisemblance de cette interprétation, accentuée par la découverte de l'égalité des femmes après les années 1960, a suscité bien d'autres tentatives

pour donner un sens à ce passage.

Position 2 : Les femmes ne doivent pas évaluer les prophéties

Cette interprétation relie le silence que Paul impose aux femmes à son instruction donnée quelques versets plus haut : « Que deux ou trois prophètes parlent, et que les autres évaluent avec soin ce qui est dit » (v. 29). Elle soutient que Paul n'impose aux femmes qu'un silence partiel. Hommes et femmes prophètes peuvent certes parler, mais cette interprétation conclut que les femmes ne doivent pas *évaluer* les messages prophétiques.[208]

Se fondant sur la mention des maris (v. 35), cette interprétation suggère qu'il aurait été culturellement gênant – et donc contraire à l'« ordre » auquel Paul fait allusion – qu'une femme du monde antique évalue en public les prophéties de son propre mari ou d'autres hommes.

Cette interprétation présente plusieurs faiblesses. Premièrement, « les autres » dont parle le verset 29 désignent toutes les personnes présentes qui écoutent la prophétie de quelqu'un. Ce sont elles qui doivent évaluer, et ce groupe inclut d'autres femmes. Deuxièmement, le verset 29 est assez éloigné des versets 34 et 35. Les versets intermédiaires font passer le sujet de l'évaluation des prophéties à la maîtrise de soi des prophètes, qui doivent attendre leur tour (v. 30-32). Rien de l'expression du verset 29 n'est repris aux versets 34-35, et il n'y a aucun lien entre l'expression sur l'évaluation de la prophétie et les instructions de Paul demandant aux femmes de se taire. De même, la suggestion de Paul que les femmes apprennent et posent leurs questions à la maison n'a rien à voir avec l'évaluation des prophéties. Enfin, l'évaluation des prophéties exigerait le don spirituel de discernement, que Dieu donne aux hommes comme aux femmes (12.10).

Si improbable que soit cette interprétation, beaucoup de biblistes complémentaristes continuent de la promouvoir et de la développer.

208. Ce que Paul entendait exactement par « évaluer » les prophéties est incertain. S'agit-il de discerner spirituellement la source d'une prophétie, de critiquer son contenu sur le plan doctrinal, peut-être de considérer ce que Dieu pourrait dire à travers un ensemble de prophéties, ou de décider comment appliquer ce qui est dit ?

Position 2a : Les femmes ne doivent pas usurper le rôle des anciens, réservé aux hommes

J'ai désigné cette interprétation comme 2a parce qu'elle est une ramification plus récente de la précédente. C'est aussi l'interprétation complémentariste dominante, défendue par Grudem, Carson et les Keller. Sans imposer le silence aux femmes, cette interprétation trouve un moyen de les subordonner de manière universelle. Elle s'accorde avec la position 2 pour dire que Paul interdit aux femmes d'évaluer les prophéties, *puis elle ajoute une raison supplémentaire : les seules personnes qui peuvent évaluer les prophéties sont les anciens de l'Église, et c'est pour cela que Paul ne veut pas que les femmes le fassent.*

À mon avis, cette interprétation est encore plus faible que celle dont elle dérive, parce qu'elle fait un double saut. Non seulement elle saute directement par-dessus les versets 30-32 pour revenir au verset 29, mais *elle saute à une raison qui n'est donnée nulle part dans toute la lettre*. La justification proposée par Grudem est que les femmes peuvent prophétiser, en communiquant une révélation spontanée, mais que l'évaluation des prophéties exige une autorité doctrinale, qui relève du domaine des anciens, exclusivement masculins. Cette interprétation fait ensuite un nouveau saut, jusqu'à 1 Timothée 2.12, qui dit qu'il n'est pas permis aux femmes d'enseigner les hommes. En rapprochant ce verset du précédent, on comprend la mention selon laquelle les femmes doivent être « soumises, comme le dit aussi la loi » comme signifiant : soumises aux anciens masculins, conformément aux rôles des sexes qu'enseignerait Genèse 2.

Toutes les faiblesses mentionnées pour la position 2 s'appliquent aussi ici, mais cette interprétation s'est attiré encore plus de critiques, pour plusieurs raisons. Nulle part dans toute cette lettre Paul ne mentionne des anciens. À moins de se livrer à de sérieuses acrobaties complémentaristes, rien du tout en 1 Corinthiens n'implique une autorité masculine ni ne laisse entendre que l'enseignement serait une fonction exclusivement masculine.

Même si les Églises charismatiques modernes ne permettent parfois qu'aux anciens d'évaluer les prophéties, en 1 Corinthiens 14, Paul fait confiance à la maturité de *l'Église tout entière* pour apporter des paroles prophétiques comme pour les évaluer. En fait, la seule mention possible, dans cette lettre, d'une direction à laquelle il faudrait se soumettre concerne *toute* la « famille de Stéphanas » – à laquelle les Corinthiens devaient « se soumettre ». Or cette famille, comme toutes les familles, comprenait certainement des femmes ; on pourrait donc plus facilement soutenir que les hommes de Corinthe étaient priés de se soumettre aux femmes de la maison de Stéphanas que soutenir que seuls les anciens avaient le droit d'évaluer les prophéties ![209]

Quant au rapprochement entre 1 Corinthiens 14 et 1 Timothée 2.12, ce dernier verset a été écrit bien plus tard, si bien qu'aucun des lecteurs de cette lettre ne le connaissait. Il n'existait pas encore à l'époque. De plus, les complémentaristes interprètent mal 1 Timothée 2.12 (comme je le montrerai au chapitre suivant), ce qui garantit que tout rapprochement ne fera qu'ajouter de l'obscurité, et non de la lumière, à l'interprétation de ce passage.

Quant au mot « soumises », remarquez qu'il n'a pas de complément de personne. Supposer qu'il signifie que les femmes doivent se soumettre à des anciens masculins, c'est introduire dans le texte quelque chose qui n'y est pas. Mieux vaut se référer au passage plus large et supposer que la soumission porte sur le principe d'« ordre » qui guide toutes les instructions de Paul dans les chapitres 11 à 14. Et même si « la loi » renvoyait à Genèse 2 (ce qui est peu probable, puisque Genèse 2 n'enseigne pas la soumission de la femme), la seule loi en Genèse 2 est celle de ne pas manger du fruit. Là encore, une interprétation erronée d'un autre passage sert à fausser la lecture de celui-ci.

Le défaut le plus évident de la position 2 et de la position 2a est peut-être que le verset 35 ne mentionne ni la prophétie ni l'évaluation des prophéties. Il interdit plutôt aux femmes de poser des questions par désir d'apprendre – un tout autre

209. Cependant, en 1 Corinthiens 16.15-16, Paul ne parle peut-être pas de la famille de Stéphanas comme d'anciens, mais seulement comme de serviteurs (*diakonia*) et d'ouvriers (*sunergeo*) exemplaires, dignes d'être servis humblement par le peuple de Dieu lui-même.

sujet.[210]

Position 3 : Paul réfute ceux qui disent que les femmes ne peuvent pas parler

Beaucoup de biblistes soutiennent qu'il y avait à Corinthe un groupe légaliste opposé à Paul, et que Paul cite en fait ce groupe aux versets 34-35 pour le réfuter ensuite aux versets 36-38. Ce faisant, Paul s'en prendrait à la manière dont cette Église imposait aux femmes ses propres restrictions culturelles. Autrement dit, nous devrions imaginer des guillemets de part et d'autre des versets 34-35, Paul y insérant les paroles de ce groupe légaliste.

Ce qui rend cette interprétation plausible, c'est que Paul cite effectivement, à d'autres endroits de la lettre, des gens qui s'opposent à sa position, pour les corriger ensuite. Par exemple, en 1 Corinthiens 6, il écrit : « "J'ai le droit de tout faire", dites-vous – mais tout n'est pas utile. "J'ai le droit de tout faire" – mais je ne me laisserai dominer par rien. »[211]

Selon cette interprétation, la correction de Paul suit immédiatement sa citation de ces légalistes. Dans cette perspective, on pourrait traduire le verset 36 ainsi : « Quoi ! Est-ce de chez vous que la parole de Dieu est sortie, ou êtes-vous les seuls qu'elle ait atteints ? » Après cette question qui réfute, il montre clairement que non seulement les hommes, mais tout le monde peut prier en langues et prophétiser (et donc « parler »), pourvu que cela se fasse avec ordre (v. 37-40).

Le fait que les versets 34-35 ressemblent tant à la manière dont on traitait couramment les femmes dans l'Empire romain donne aussi du crédit à cette interprétation. Par exemple, l'historien romain du Ier siècle Tite-Live rapporte un discours de Cicéron : « J'ai rougi lorsque, il y a peu, j'ai traversé une troupe de femmes […] qui couraient en public, bloquaient les rues et adressaient la parole aux maris d'autres femmes ! N'auriez-vous pas pu demander la même chose à vos propres maris, à la maison ? Êtes-vous plus charmantes en public

210. Pour une critique plus approfondie de cette interprétation, voir J. Greenbury, "1 Corinthians 14:34-35: Evaluation of Prophecy Revisited," Journal of the Evangelical Theological Society 51 (2008): 721–31
211. 1 Corinthiens 6.12. Voir aussi 1 Corinthiens 6.13 et 7.1.

avec les maris des autres qu'à la maison avec le vôtre ? »[212]

Si possible que soit cette interprétation, sa principale faiblesse est qu'aucune des autres citations de ces légalistes ou faux docteurs dans la lettre n'est aussi longue.

Position 4 : Paul n'a jamais écrit cela

Beaucoup de spécialistes de la critique textuelle soutiennent que ces versets sur le silence imposé aux femmes ne figuraient pas dans la lettre originale de Paul.[213] Un lecteur ou un copiste des premiers temps – qui avait probablement une conception subordonnant la femme – les aurait plutôt griffonnés dans la marge. Des copistes ultérieurs les auraient ensuite insérés dans le texte même de la lettre.

Les spécialistes des plus anciennes copies ont maintes fois relevé, entre les manuscrits, des différences qui les ont amenés à mettre en doute l'authenticité de divers textes, qu'ils appellent alors une *interpolation*. Si vous n'en avez jamais entendu parler, cela peut vous troubler. Vous vous demandez peut-être si nous pouvons faire confiance à la Bible telle que nous l'avons. Pourtant, grâce au travail séculaire des spécialistes de la critique textuelle, nous pouvons savoir avec une certitude de 99,9 % que nous possédons le libellé original de 99,9 % de nos textes bibliques. Ce passage pourrait toutefois faire partie de ce 0,1 % d'incertitude.

Considérez trois éléments qui plaident en ce sens. Premièrement, personne ne sait avec certitude où ce passage se situe réellement dans la lettre – en fait, les versets 34-35 n'apparaissent à leur place actuelle dans le chapitre que dans les manuscrits orientaux. Les plus anciens manuscrits occidentaux placent ces mêmes versets *après* le verset 40. Pensez-y : jusqu'à ce que Jérôme change cela au IVe siècle, l'Église de langue latine passait directement de l'actuel verset 33 au

212. Cité dans M. Lefkowitz et M. Fant, Women's Life in Greece and Rome, p. 171.
213. Des biblistes comme Gordon Fee dans "The First Epistle to the Corinthians", Richard Hays dans "First Corinthians, Interpretation" et Philip Payne dans "Man and Woman: One in Christ" défendent tous cette interprétation.

verset 36. Selon cette interprétation, après qu'un premier scribe eut écrit dans la marge ce qui constitue aujourd'hui les versets 34-35, deux copistes ultérieurs, qui recopiaient cette copie, l'ont inséré dans les paroles de Paul – l'un à un endroit, l'autre à un autre.

Deuxièmement, cela explique les contradictions. Pourquoi Paul contredirait-il de front ce qu'il a dit dans le passage sur le couvre-chef, où les femmes prient et prophétisent joyeusement aux côtés des hommes ? Pourquoi emploierait-il le même mot « silence » qui apparaît plus haut dans le chapitre, pour le charger soudain d'un sens très différent ? Aux versets 28 et 30, le silence est momentané et n'empêche personne d'exercer les dons, alors qu'au verset 34, le silence semble catégorique et permanent. Comme je l'ai déjà mentionné, Paul dit « tous » et « chacun de vous »[214] et, ce faisant, invite les femmes à prendre la parole. De plus, le fil de la pensée du chapitre semble couler bien mieux sans les versets 34-35. Remarquez cependant qu'ils ne s'insèrent pas mieux après le verset 40.

Troisièmement, l'emploi de l'expression « comme le dit aussi la loi » ne ressemble guère à Paul. Aucune loi de l'Ancien Testament n'ordonne le silence ou la soumission de la femme. Et Paul utilise habituellement « il est écrit » pour renvoyer à des passages précis de l'Écriture. Les deux fois où il emploie « comme le dit la loi » pour renvoyer à une loi, il utilise un autre verbe (legō) et cite cette loi.

Malgré ces arguments et d'autres arguments de poids,[215] tous les biblistes n'acceptent pas cette interprétation. Les mots « parler » et « silence » *sont* employés au chapitre 14 (même s'ils le sont dans un sens différent), et ces versets *figurent* bel et bien dans tous les manuscrits anciens dont nous disposons, même si leur emplacement est incertain. Qui d'entre nous voudrait se rendre

214. Voir les versets 23-24, 36 et 31.

215. Par exemple, Paul ne cite nulle part ailleurs la loi pour établir une règle concernant le culte chrétien, qui est l'expression de notre vie dans l'Esprit, et non sous la loi. De plus, tous les autres commandements de la lettre s'adressent à l'Église de Corinthe. Mais le verset 34 adresse un commandement aux « femmes dans les Églises », ce qui, puisque cela suit immédiatement « toutes les Églises des saints », peut désigner les femmes de toutes les Églises. Ce commandement semble déplacé. En outre, il n'existe aucun autre long passage qui apparaisse à deux endroits totalement différents dans divers manuscrits anciens sans raison apparente. Tout cela rend plausible l'idée qu'il s'agit d'un ajout ultérieur.

coupable d'avoir écarté quelque chose que Dieu a peut-être inspiré ? Bien que je penche pour cette interprétation, je dois encore me demander s'il n'existerait pas une autre façon de résoudre les difficultés qu'elle présente.

Position 5 : Ceux qui apprennent en dérangeant compromettent l'ordre

Cette interprétation suppose que Paul répond à un problème particulier, très spécifique à l'Église de Corinthe, et qu'il ne s'agit donc pas d'un commandement adressé à toutes les Églises, même si toutes les Églises peuvent en tirer quelques leçons durables.[216]

La clé de cette interprétation est que les chapitres 11 à 14 portent sur le bon ordre dans le culte. En 11.3-16, Paul s'intéresse à la tenue appropriée. En 11.17-34, Paul corrige des pratiques défectueuses autour du repas du Seigneur. En 14.11-32, il traite de l'usage désordonné des dons charismatiques – plus précisément, il corrige trois groupes de personnes qui parlent *au mauvais moment* : la personne qui s'exprime publiquement en langue sans qu'un interprète soit présent (v. 28), la personne qui a une parole prophétique et qui n'attend pas son tour (v. 30-32), et enfin les femmes qui parlent au mauvais moment ou de la mauvaise manière (v. 34-35). Dans les trois cas, ce qui préoccupe Paul, ce n'est pas tant le contenu des paroles que la manière désordonnée dont elles sont prononcées.

Même si nous ne pouvons pas savoir exactement quel comportement Paul corrigeait chez les femmes de Corinthe réunies pour le culte, nous pouvons néanmoins supposer, à partir de ce que nous savons des cultures antiques, que des femmes « bavardaient à l'église » d'une manière qui dérangeait. Dans une culture où presque aucune femme n'était instruite, où l'on apprenait oralement et non par la lecture, et où les femmes n'étaient généralement pas autorisées à participer aux rassemblements religieux, ces chrétiennes, qui avaient peut-être déjà eu leur tour pour partager une prophétie, prenaient maintenant la parole à

216. Bien que certaines traductions rattachent les mots « comme dans toutes les assemblées du peuple du Seigneur » au début de cette instruction qui impose le silence aux femmes, cette interprétation pose qu'ils s'accordent mieux avec la fin de la phrase précédente sur la priorité de l'ordre. Vingt-neuf traductions anglaises se partagent presque à parts égales sur ce point. Voir www.bit.ly/3mGpFPT

contretemps. Au lieu d'écouter, elles demandaient avec excitation aux personnes autour d'elles ce qui était dit ou ce que cela signifiait. Paul leur dit donc de cesser de perturber la réunion et de garder la conversation pour leurs maris, à la maison. Paul dit : « Si elles veulent s'informer de quelque chose, qu'elles interrogent leur propre mari à la maison » – leurs maris, sans doute plus instruits qu'elles dans presque tous les cas, pourraient répondre à leurs nombreuses questions.

Autrement dit, cette instruction de se taire n'est pas fondée sur un « ordre de la création » inhérent aux femmes ni sur une doctrine d'autorité et de soumission entre l'homme et la femme ; elle vise à rétablir l'ordre dans une réunion d'Église qui serait sinon chaotique et perturbée. Selon cette interprétation, contrairement aux arguments complémentaristes, ce qui préoccupe Paul n'est pas que les femmes enseignent, mais qu'elles apprennent d'une manière qui nuit au bon ordre de la réunion.[217] *The Message* d'Eugene Peterson rend bien ce sens dans sa paraphrase : « Les épouses ne doivent pas perturber le culte en parlant quand elles devraient écouter, en posant des questions qu'il serait plus approprié de poser à leurs maris à la maison. »

Pour Paul, maintenir l'ordre dans l'Église implique de tenir compte des sensibilités culturelles locales. De même qu'il était « honteux » (11.6) pour les femmes de ne pas porter de couvre-chef, il était peut-être « honteux » (14.35), dans cette culture, que des gens, surtout des femmes, dérangent un lieu d'apprentissage.

À ceux d'entre nous qui seraient tentés d'accuser Paul de sexisme ici, rappelons que Paul cherchait à fonder des Églises qui défendaient les valeurs de l'Évangile, tout en se faisant « tout à tous » afin d'en gagner quelques-uns.[218] Paul n'idéalisait pas la culture que l'Église cherchait à atteindre ; il essayait plutôt, dans une intention d'évangélisation, de s'adapter à ses convenances sociales sans

217. Jean Chrysostome partageait, trois siècles plus tard, le point de vue de Paul : « Autrefois, en effet, les femmes, ainsi instruites, gardaient le silence ; mais maintenant il y a souvent parmi elles un grand bruit, beaucoup de clameur et de bavardage, et nulle part autant qu'en ce lieu [la cathédrale] … Ainsi tout n'est que confusion, et elles ne semblent pas comprendre que, si elles ne se taisent pas, elles ne peuvent pas apprendre ce qui est utile. Car lorsque notre discours [le sermon] lutte contre le bavardage et que personne ne prête attention à ce qui est dit, quel bien cela peut-il leur faire ? » (Cité dans Homily IX, Nicene and Post-Nicene Fathers.)
218. 1 Corinthiens 9.23

compromettre les valeurs essentielles. Et bien sûr, il savait que là où l'apprentissage était crucial, ceux qui apprenaient en dérangeant les autres avaient besoin de quelques règles, pour le bien de tous.

Fait intéressant : si nous appliquons ce souci de la sensibilité culturelle dans un contexte occidental moderne, nous serions bien avisés de veiller à ce que les femmes *contribuent et apprennent de la même manière que les hommes*. En fait, ne pas le faire serait « honteux ».

Cette interprétation est-elle la bonne ? Je pense que c'est possible.[219] Mais nous ne pouvons pas en être absolument certains, ce qui m'amène à une dernière observation.

Un passage obscur

Si l'Église doit continuer à remettre en question ses interprétations de l'Écriture et progresser vers une clarté et une conviction toujours plus grandes, il est important de reconnaître que ce passage soulève encore plus de questions qu'il n'apporte de réponses. Même les interprétations les plus solides restent provisoires. L'humilité est donc de mise.

Si, par crainte de désobéir à la parole de Dieu, nous optons pour l'interprétation la plus conservatrice (position 1), alors le silence total imposé aux femmes devrait aussi leur interdire de chanter, puisque Paul mentionne le chant comme une forme de parole.[220] Se réclamer du conservatisme, mais se contenter d'empêcher les femmes d'évaluer les prophéties ou de prêcher, me paraît tout à fait arbitraire et incohérent. Et puisqu'il est question de cohérence, si nous adoptons l'approche conservatrice, soyons vraiment cohérents et demandons à toutes les femmes de préparer leur couvre-chef pour la prochaine réunion de l'Église ! Puisque des biblistes respectés aboutissent à des conclusions si différentes dans leur étude de ce passage, la seule chose sur laquelle nous

219. Je dois cependant admettre, avec ceux qui lui préfèrent la position 4, que l'appel au silence des femmes, mentionné pas moins de trois fois sans restriction, pourrait constituer une interdiction absolue (et non seulement liée à une situation particulière) de toute prise de parole des femmes dans les réunions.
220. Voir Colossiens 3.16-17

pouvons sûrement tous nous accorder, c'est que ce passage est un passage obscur. Par conséquent – selon toute bonne méthode d'interprétation –, il ne devrait pas servir de fondement à une conclusion doctrinale ni à un commandement universel pour la pratique de toutes les Églises, partout.

Ni 1 Corinthiens 11 ni 1 Corinthiens 14 n'excluent la possibilité que des femmes exercent des responsabilités de direction dans l'Église et dans la société, se tiennent aux côtés de leur mari comme partenaires, ou prêchent devant des hommes. Et cela bien que les complémentaristes aient présenté ces mêmes versets comme des arguments en faveur de leur position. Il reste un passage crucial à examiner.



7

1 Timothée 2.11-15

« L'opposition aux femmes dans le ministère s'appuie souvent pratiquement sur un seul texte paulinien – 1 Timothée 2.11-12. Quel que soit le sens de ce texte difficile et de son contexte, il doit être mis en balance avec tous les autres textes bibliques qui touchent à la même question. Cela montre, à mon avis, que le texte de 1 Timothée s'adresse à une situation limitée. » David Scholer[221]

Vers la fin de *Harry Potter et le Prince de sang-mêlé*, Dumbledore est cerné par ses ennemis. Il implore le professeur Rogue : « Severus … je vous en prie ! » À notre grand chagrin, Rogue tue Dumbledore, et nous en concluons que Rogue était depuis toujours un agent perfide de Voldemort.

Mais attendez. Ce n'est que dans le dernier tome que nous découvrons (en même temps que Harry) que tout n'était pas tel qu'il paraissait. Lorsque Harry découvre les souvenirs de Rogue (versés dans une Pensine magique), il s'avère que Rogue, dans sa jeunesse, aimait la mère de Harry et que, si antipathique qu'il ait pu être, il avait été dévoué depuis toujours à Dumbledore et à Harry.

En fait, Dumbledore, qui se savait condamné par une malédiction irréversible, avait auparavant pressé Severus de lui ôter la vie afin d'asseoir la confiance que Voldemort accordait à Rogue, confiance qu'il pourrait ensuite utiliser à l'avantage de Harry.

Maintenant que nous connaissons l'histoire, les mots « Severus … je vous en prie ! » prennent un tout autre sens. Ce n'est pas, comme nous le pensions, la supplication désespérée de Dumbledore demandant à Rogue de l'épargner, mais

221. https://www.fuller.edu/womeninministry/

au contraire de le tuer. Loin d'être un triomphe du mal, ce moment conduira en réalité à la victoire définitive sur les ténèbres.

Je partage cette analogie[222] pour illustrer à quel point il est important d'être imprégné de l'histoire d'ensemble avant de chercher à comprendre correctement une ligne ou un verset ici ou là qui, sorti de son contexte, peut être complètement mal compris.

Les biblistes complémentaristes commettent l'erreur de prendre trois petites lignes d'une très longue histoire (les trois passages bibliques que nous étudions actuellement) et de les arracher à leur contexte. Attachés à l'autorité de la Bible (ce qui est une bonne chose), ils sont prêts à s'accrocher à une interprétation d'un passage, même si la Bible dans son ensemble ne soutient pas cette interprétation. En contredisant la trame principale du plan de restauration de Dieu, ils idéalisent et cherchent à immortaliser le patriarcat que, dans la grande histoire, son Auteur prévoit d'éliminer.

De fait, aucun autre passage n'est invoqué aussi régulièrement et avec autant d'insistance, pour justifier qu'un ordre hiérarchique serait la volonté de Dieu, que les paroles de Paul à son protégé en 1 Timothée 2.8-15. Quand tous les autres arguments bibliques échouent, c'est le passage de repli des complémentaristes. Certains biblistes complémentaristes le considèrent même comme le *seul* passage crédible qui s'oppose à ce que des femmes soient ordonnées à des fonctions de direction dans l'Église.[223]

Un bref avertissement avant d'aller plus loin : la suite de ce chapitre est la partie la plus technique et la plus longue de ce livre. Si vous ne vous sentez pas prêts à affronter une telle complexité d'interprétation, n'hésitez pas à passer directement au chapitre suivant ; mais sachez que je montrerai que *1 Timothée 2.11-15, le principal texte-rempart du complémentarisme, ne soutient pas en réalité le complémentarisme*.

222. Je dois cette illustration à Rebecca McLaughlin, dans "Confronting Christianity" (chap. 8).
223. « Il n'y a qu'un seul argument valable contre l'ordination des femmes […] l'interdiction qui se trouve en 1 Timothée 2.12 », dit Susan Foh dans "Women in Ministry: Four Views" (1989), chap. 2.

Voici le passage, avec les versets qui l'entourent et lui donnent un certain contexte :

8 Je veux donc que les hommes prient en tout lieu, en élevant des mains pures, sans colère ni contestation. 9 Je veux aussi que les femmes s'habillent modestement, avec décence et bienséance, et qu'elles se parent, non de coiffures recherchées, d'or, de perles ou de vêtements coûteux, 10 mais de bonnes œuvres, comme il convient à des femmes qui déclarent servir Dieu.

11 Que la femme apprenne dans le calme, en toute soumission. 12 Je ne permets pas à la femme d'enseigner ni de s'arroger l'autorité sur l'homme ; elle doit rester dans le calme. 13 En effet, Adam a été formé le premier, puis Ève. 14 Et ce n'est pas Adam qui a été trompé ; c'est la femme qui, trompée, est devenue pécheresse. 15 Mais les femmes seront sauvées par la maternité, si elles persévèrent avec modestie dans la foi, l'amour et la sainteté.

3.1 Voici une parole certaine : si quelqu'un aspire à la charge de surveillant (évêque), il désire une belle tâche.

La position complémentariste

Les principaux versets qui soutiennent la théologie complémentariste sont : « Je ne permets pas à la femme d'enseigner ni d'[exercer] l'autorité sur l'homme […] En effet, Adam a été formé le premier, puis Ève. » Les complémentaristes interprètent ces versets comme voulant dire, en substance :

En tant qu'apôtre, je décrète que, dans toutes les Églises et dans toutes les situations, une femme ne peut pas enseigner un homme ni exercer sur lui une autorité pastorale, car il ne convient qu'à un homme d'enseigner un autre homme ou d'exercer l'autorité sur lui. La raison en est qu'Adam a été fait avant Ève et que, par conséquent, il dirige Ève à juste titre. Cet « ordre de la création » s'applique à toutes les communautés fidèles à Dieu à venir – l'autorité spirituelle masculine est la norme que Dieu préfère.

Autrement dit, lorsqu'une femme enseigne des hommes dans une Église ou exerce l'autorité sur un homme, elle défie *à la fois* une directive apostolique permanente et universelle *et* « l'ordre de la création ».

Il est important de noter que les complémentaristes sont divisés sur trois questions : ce principe hiérarchique s'applique-t-il seulement au foyer et à l'Église, ou aussi à la société ? « Enseigner ou exercer l'autorité » désigne-t-il deux activités (enseigner *et* diriger) ou une seule (enseigner à la manière d'un dirigeant) ? Et les femmes sont-elles exclues seulement de la direction principale d'une Église, ou de tous les niveaux de direction dans une Église où des hommes seraient appelés à suivre ? Sur ces trois points, la plupart des grands noms du complémentarisme (comme Köstenberger et Schreiner) optent pour les interprétations les plus strictes. Köstenberger écrit par exemple : « Paul aurait facilement pu dire : "Je ne permets pas à une femme d'être ancien", mais il a dit au contraire : "Je ne permets pas à une femme d'enseigner ou d'exercer l'autorité sur un homme", ce qui indique que ce sont ces fonctions qu'elle ne devrait pas exercer, et pas seulement la charge dans laquelle cet enseignement et cet exercice de l'autorité ont lieu. »[224]

Que signifie enseigner (grec : *didaskein*) ? Schreiner dit qu'il s'agit de « la transmission d'un contenu faisant autorité ». Le souci de Paul ne serait donc pas seulement que des femmes enseignent l'erreur aux hommes, mais qu'elles enseignent les hommes tout court. Il serait inapproprié que des femmes enseignent aux hommes, même la vérité. Dans l'Église, les femmes peuvent enseigner d'autres femmes et des enfants,[225] mais pas des hommes adultes. Un verset, Actes 18.26, est interprété de manière à permettre une exception où une femme enseigne un homme : en dehors d'une réunion officielle de l'Église, et en tête-à-tête, une femme pourrait être autorisée à enseigner un homme.

Selon l'argumentation complémentariste, l'exercice de l'autorité en 1 Timothée 2.12 (grec : *authentein*) ne désigne pas un usage négatif de l'autorité, mais un usage positif, celui qu'exerceraient les pasteurs masculins dans une Église.

224. Source : www.bit.ly/3mG7n13
225. Voir par exemple Tite 2.3-4 et 2 Timothée 1.5 ; 3.15.

Paul donne la justification de sa directive apostolique : « En effet, Adam […] » La conjonction « en effet » (grec : *gar*) signifie *parce que*, disent les biblistes complémentaristes. La raison donnée par Paul est qu'« Adam a été formé le premier, puis Ève ». Les mots « le premier » et « puis » impliqueraient un classement. Cela prouverait, selon eux, que Paul lisait Genèse 2 comme un enseignement sur l'autorité d'Adam sur Ève avant la chute.

Paul poursuit : « Et ce n'est pas Adam qui a été trompé ; c'est la femme qui, trompée, est devenue pécheresse » (v. 14). Les complémentaristes interprètent généralement cela comme une allusion à la coopération d'Ève avec les efforts de Satan pour inverser l'ordre de la création (puisque, alors qu'Adam était le responsable, Satan a contourné son autorité en s'adressant à Ève, et qu'Ève, contournant l'autorité d'Adam, a fait face à la tentation sans en référer à Adam).

Les complémentaristes nous rappellent à juste titre que la division en chapitres telle que nous la connaissons n'existe pas dans la lettre originale de Paul. De fait, le fil de la pensée se poursuit. Paul passe immédiatement à la question de savoir qui peut être surveillant dans une Église (3.1). Les complémentaristes imaginent donc que Paul sous-entend : « J'ai dit que les femmes ne peuvent pas enseigner les hommes ni exercer l'autorité sur eux ; vous vous demandez donc sans doute qui peut le faire. La réponse est […] des surveillants *masculins*. »

Outre le fait qu'il s'agit d'une interprétation presque entièrement nouvelle, inventée pièce par pièce depuis les années 1970,[226] permettez-moi de vous faire part de plusieurs objections que j'ai à l'égard de l'interprétation complémentariste (telle qu'elle vient d'être exposée).

Une Église gravement endommagée

Cette lettre n'a pas été écrite à nous, mais pour nous. Bien sûr, c'est une Écriture inspirée, qui contient donc des vérités intemporelles pour toutes les Églises, mais ces vérités doivent être dégagées avec soin à partir de la situation particulière à laquelle la lettre répondait. Si nous négligeons de prendre en

226. Les complémentaristes reprochent régulièrement aux interprétations mutualistes de 1 Timothée 2.11-14 d'être nouvelles. Mais le reproche vaut dans les deux sens. Comme la plupart des enseignants de la Bible, dans l'histoire de l'Église jusqu'à la seconde moitié du XXe siècle, lisaient automatiquement les textes bibliques sur les femmes à travers le prisme du patriarcat ou de la misogynie de leur culture, il est compréhensible qu'ils se soient trompés sur un passage comme celui-ci. En bref, ils y lisaient une subordination universelle des femmes dans tous les domaines de la société, fondée sur leur infériorité qualitative. Les hommes doivent enseigner et diriger parce que les femmes en sont incapables. Ainsi, lorsque les complémentaristes affirment que leur position est la position historique, ils montrent qu'ils ignorent à quel point leur interprétation est nouvelle. En parcourant le passage expression par expression, voici la différence entre la position complémentariste et la position historique (habituelle) : *« Je ne permets pas à la femme d'enseigner. »* Les complémentaristes y voient une interdiction, de la part de Paul, d'enseigner uniquement la Bible ou d'enseigner des hommes chrétiens. Mais, historiquement, on comprenait généralement qu'il s'agissait de toute forme d'enseignement. Dans la société, les femmes ne devaient enseigner personne, y compris les hommes. *« ni de s'arroger l'autorité sur l'homme. »* Les complémentaristes disent pour la plupart que cela désigne la direction pastorale, qui ne convient qu'aux anciens masculins. Mais, historiquement, on comprenait qu'il était interdit aux femmes d'« usurper » l'autorité (ou de s'en emparer par la force) aux dépens des hommes, qui seuls devaient diriger partout dans la société, et pas seulement dans l'Église. *« à la femme d'enseigner […] l'homme. »* Les complémentaristes, qui essaient tant bien que mal de concilier leur lecture de ce passage avec l'enseignement légitime que Priscille a donné à Apollos, l'interprètent comme signifiant qu'une femme peut enseigner de manière informelle un homme seul, mais pas des hommes en groupe ni de manière officielle. Mais, historiquement, on comprenait que ce verset empêchait une femme d'enseigner un groupe d'hommes *aussi bien qu'*un homme seul. *« En effet, Adam a été formé le premier, puis Ève. »* Les complémentaristes y voient l'autorité d'Adam sur Ève, appliquée uniquement à la direction spirituelle de l'homme dans l'Église et dans le mariage chrétien. Mais, historiquement, on y voyait la domination universelle des hommes sur les femmes, fondée sur la création, dans tous les domaines de la société, y compris l'Église, en raison de l'inaptitude de la femme à gouverner. *« Et ce n'est pas Adam qui a été trompé ; c'est la femme qui, trompée, est devenue pécheresse. »* Les complémentaristes disent que cela désigne l'inversion, par Satan, de l'autorité d'Adam sur Ève, et le fait qu'elle a cédé à cette inversion. Mais, historiquement, on y voyait la plus grande vulnérabilité intellectuelle et morale de la femme face à la tromperie et à la tentation. Pour une étude plus approfondie de la différence entre les interprétations complémentaristes et historiques, voir www.bit.ly/3Q4TWo4 et www.bit.ly/3xlOXIj. La question qu'il faut se poser est la suivante : à moins d'accepter l'interprétation historique selon laquelle l'infériorité qualitative de la femme lui interdit d'enseigner qui que ce soit ou de diriger des hommes où que ce soit dans la société, laquelle des interprétations plus récentes (complémentariste ou mutualiste) est la plus juste ? Ce livre est ma réponse à cette question.

compte cette situation historique précise et supposons simplement que ces paroles s'adressent à nous, nous risquons davantage de nous méprendre sur leur sens et leur application. À quelle situation Paul pourrait-il donc répondre en 2.11-15 ?

Il suffit de lire notre passage à la lumière de tous les versets qui le précèdent. Après une salutation initiale, Paul entre dans le vif du sujet en chargeant Timothée de cette mission : « Reste à Éphèse afin d'ordonner à certaines personnes de ne plus enseigner de fausses doctrines et de ne pas s'attacher à des mythes et à des généalogies sans fin » (1.3-4). Ces « certaines personnes » restent ensuite en vue tout au long de la lettre, puisque Paul écrit que « [c]ertains se sont écartés » d'« un cœur pur, d'une bonne conscience et d'une foi sincère » et se sont « tournés vers des discours creux » (1.5-6). Des hommes comme « Hyménée et Alexandre » ont « fait naufrage dans la foi ». Ces hommes sont allés si loin que Paul les a « livrés à Satan afin qu'ils apprennent à ne pas blasphémer » (1.19-20).

Immédiatement après cette description des faux docteurs, Paul dit : « J'exhorte *donc* […] » (2.1) – ce « donc » signifie « par conséquent » – puis il donne des instructions : retrouver dans la prière le sens de la mission de l'Église (2.1-7) ; que les hommes s'abstiennent de colère et de contestations (2.8) ; que les femmes évitent une apparence ostentatoire et séductrice (2.9-10) ; et qu'une femme (au singulier) apprenne avec soumission (2.11), et n'enseigne pas un homme ni ne s'arroge l'autorité sur lui (2.12).

Lorsqu'il s'agit d'interpréter les lettres de Paul, nous devons nous rappeler que nous n'entendons qu'un seul côté de la conversation téléphonique, dans laquelle Paul parle à quelqu'un d'autre, et non à nous. Il nous faut parfois émettre des hypothèses, à partir des indices de la lettre elle-même, sur la manière dont chacune des instructions de 1 Timothée 2 allait restaurer l'Église et remédier aux effets des faux docteurs. Ce faisant, nous comprenons par exemple qu'une Église déchirée par un faux enseignement peut perdre le sens de sa mission ; l'instruction invitant à le retrouver dans la prière prend alors tout son sens. L'hérésie et la division ont peut-être poussé des hommes à réagir avec colère

envers d'autres hommes, ou envers des femmes trompées ou irrespectueuses ; d'où l'instruction de Paul demandant aux hommes d'élever des mains pures dans la prière, « sans colère ni contestation ». De même, l'hérésie a peut-être encouragé, d'une manière ou d'une autre, des attitudes et des comportements ostentatoires, orgueilleux, réfractaires à l'enseignement et indépendants, surtout chez certaines femmes riches, en particulier envers les hommes ; d'où les instructions demandant aux femmes d'apprendre la parole de Dieu avec soumission et de se comporter de manière plus honorable envers les hommes. *Ce que je veux dire, c'est que Paul donne des directives qui répondent à une situation difficile et précise, qu'il connaît mieux que nous, même si la lettre contient quelques indices sur ce qu'elle pouvait être.* Sinon, pourquoi seuls les hommes seraient-ils encouragés à prier ? Et pourquoi seules les femmes recevraient-elles l'ordre d'apprendre ?

À ce stade, 1 Timothée 1 montre clairement que certains hommes se conduisent mal, mais en dehors de 2.9-15, pouvons-nous être sûrs que des femmes dépassent les bornes ? 1 Timothée 5 apporte une réponse : certaines femmes ont abandonné leur « consécration à Christ » à cause de leurs « désirs sensuels » (v. 11). Beaucoup d'entre elles sont « oisives » et vont « de maison en maison », « bavardes et indiscrètes, disant des choses qu'il ne faut pas dire » (v. 13). Elles donnent à l'adversaire « une occasion de calomnier » (v. 14). « Déjà quelques-unes se sont détournées pour suivre Satan » (v. 15) – une allusion au fait de céder à l'hérésie.[227] Les dernières paroles de Paul dans sa lettre montrent que le faux enseignement est le problème de fond : « Évite les bavardages impies et les objections de ce que l'on appelle faussement la connaissance ; quelques-uns, pour en avoir fait profession, se sont écartés de la foi » (6.20-21). *Nous ne savons pas exactement comment le faux enseignement a conduit au mauvais comportement de certaines femmes, mais il y a un lien certain, qui apparaît surtout dans la manière dont Paul compare ces femmes d'Éphèse à Ève, qui elle-même « a été trompée » par Satan.*[228]

Ce qui frappe donc chez la plupart des biblistes complémentaristes qui traitent de 1 Timothée 2.11-15, c'est combien peu d'entre eux reconnaissent que les effets du faux enseignement sont la préoccupation pressante de *toute* la lettre de

227. Dans les deux lettres de Paul à Timothée, les mentions de Satan ont surtout à voir avec le faux enseignement et la vie corrompue qu'il prône – voir 1 Timothée 1.20 ; 2.14 ; 4.1 ; 2 Timothée 2.23-25.
228. 1 Timothée 2.14

Paul, *y compris de ce passage*. Kathy Keller, par exemple, cite les paroles de Paul : « Je t'écris ces instructions afin que, si je tarde, tu saches comment il faut se conduire dans la maison de Dieu », et elle en conclut : « [l]a lettre entière […] peut être vue comme un manuel d'implantation d'Églises – comment établir une Église […] selon les principes de la maison de Dieu ».[229] Ce n'est pas exact, comme le remarque même Schreiner.[230] Elle semble aussi négliger une proposition – « si je tarde » – qui révèle, avec d'autres indices présents dans *chacune* des grandes sections de la lettre, les efforts pressants de Paul pour restaurer une Église pillée par de faux docteurs. Köstenberger et Grudem, tout en admettant que Paul écrit la lettre pour combattre l'hérésie et ses effets, traitent étrangement ce passage comme une *digression* par rapport à cette priorité[231] – comme si Paul faisait une pause dans sa préoccupation principale et dans le fil de sa pensée pour s'en prendre maintenant à certaines femmes qui, au milieu du faux enseignement, auraient tenté d'enseigner la vérité aux hommes. Pourtant, ce ne sont pas seulement les passages qui précèdent et qui suivent : le verset 12 lui-même contient des signes que Paul corrige une situation dans laquelle certaines femmes péchaient.

Je ne permets pas, pour l'instant

Examinons le mot employé par Paul, *epitrepō*, que l'anglais traduit par une expression de quatre mots pour décrire le comportement corrigé : « *I do not*

229. Kathy Keller dans "Jesus, Gender and Justice." 1 Timothée 3.15.

230. De très anciens commentaires de 1 Timothée, comme ceux de J.N.D. Kelly (1963) et de Donald Guthrie (1957), adoptaient cette approche, mais les commentaires contemporains que j'ai lus reconnaissent que non seulement un tiers de 1 Timothée traite directement des faux docteurs et du faux enseignement, mais que les deux autres tiers de la lettre en sont eux aussi marqués. C'est pourquoi Tom Schreiner admet : « Décrire 1 Timothée comme un manuel d'ordre ecclésiastique […] ne correspond pas exactement au but de la lettre […] Paul se concentre sur les femmes dupées et trompées par les faux docteurs (cf. 1 Timothée 2.14 ; 2 Timothée 3.6-9) » (Source : www.bit.ly/3BN3tYQ) Néanmoins, un contre-argument courant au fait que 1 Timothée 2 traite du faux enseignement est que Paul veut que les hommes prient d'une certaine manière « partout » (NIV) ou « en tout lieu » (ESV) (v. 8). Mais étant donné le contexte de 1 Timothée 1, cela désigne probablement *tous les lieux* où les croyants d'Éphèse se réunissent pour prier, et tout d'abord, bien évidemment, les nombreuses maisons d'Éphèse qui accueillent des Églises.

231. Köstenberger dans "Women in The Church," p. 152-155, et Grudem, Evangelical Feminism and the Biblical Truth, p. 280-284. Je dois cette remarque à Andrew Bartlett dans "Men and Women in Christ." (p. 390).

permit (je ne permets pas) [*epitrepō*] à une femme d'enseigner ni de s'arroger l'autorité […] »

Remarquez d'abord que le verbe est au présent, ce qui rend tout à fait plausible la thèse selon laquelle Paul formule cette interdiction pour cette situation-là. Grudem insiste pourtant sur le fait que « la force du grec » signifie qu'il s'agit de l'un des « commandements qui s'appliquent à tous les chrétiens en tout temps ».[232] Cette insistance est exagérée. Comme le dit Douglas Moo, lui aussi bibliste complémentariste : « En ce qui concerne le temps présent du verbe, il nous permet seulement de conclure que Paul insistait sur ces interdictions *au moment où il écrivait*. »[233] Cet aveu suffit à lui seul à affaiblir toute déclaration selon laquelle Paul proclamerait un décret universel. Étant donné que les mots anglais « I do not permit » donnent l'impression qu'un décret intemporel et universel est promulgué, Moo lui-même suggère qu'une meilleure traduction serait « I am not permitting … » (« je ne permets pas, pour l'instant … »).[234]

De plus, une étude de l'emploi de ce mot ailleurs dans la Bible confirme qu'il s'agit probablement d'une interdiction propre à une situation. Dans tous les emplois d'*epitrepō* dans la traduction grecque de l'Ancien Testament, ainsi que dans la grande majorité des 17 autres endroits où il est employé dans le Nouveau Testament, *il désigne une décision prise pour une situation précise.*[235] Moo le concède : « Il faut admettre que le verbe n'est pas souvent employé dans l'Écriture pour des commandements d'application universelle. »[236] Si Paul voulait énoncer un idéal universel pour toutes les Églises partout, pourquoi n'a-t-il pas simplement écrit : « Les femmes ne doivent jamais enseigner » ? Par exemple, il n'écrirait jamais : « Je ne vous permets pas, pour l'instant, de vivre

232. Wayne Grudem, Evangelical Feminism and the Biblical Truth, p. 301

233. Selon Douglas Moo dans "Recovering Biblical Manhood and Womanhood," chap. 9.

234. « Une traduction anglaise plus fidèle à l'usage grec du mot est "I am not permitting" (je ne permets pas, pour l'instant), ce qui indique une injonction nouvelle, propre à un cas, en réponse à un problème à Éphèse, et qui n'a pas le poids de la tradition de l'Église. » Moo, 202

235. Voir Philip Payne, Man and Woman, One in Christ, p. 201-202. Voir aussi https://biblehub.com/greek/strongs_2010.htm. Les deux seules exceptions sont 1 Corinthiens 14.34, « il ne leur est pas permis », et Marc 10.4, « Moïse a permis ». Je traite du premier passage au chapitre 6 et conclus que, très probablement, ces mots sont une interpolation, ou bien que Paul donnait en réalité un conseil pour une situation bien précise dans l'Église de Corinthe. Quant au second, la réponse de Jésus en Marc 10.5-12 montre qu'il voyait dans le décret de Moïse un écart temporaire par rapport à un idéal durable.

236. Source : https://bit.ly/3mExipX (p. 199)

dans l'immoralité sexuelle. » Non, il serait plus direct : « Ne vivez pas dans l'immoralité sexuelle ! » Alors pourquoi utilise-t-il ici une formulation aussi inattendue et aussi douce ?

Tout cela pour dire que le fait que Paul introduise l'interdiction par le mot *epitrepō* nous donne des raisons de penser que Paul répond peut-être à une situation locale.

Authentein

L'essentiel de l'interprétation complémentariste est que Paul dit aux femmes de ne pas faire ce que seuls (certains) hommes devraient être autorisés à faire : enseigner et exercer une autorité pastorale sur d'autres. Autrement dit, l'enseignement et l'exercice de l'autorité dont il est question ici seraient des activités voulues par Dieu – pourvu que ce soit la bonne personne qui les exerce. *Cette lecture s'effondre cependant dès lors que l'on peut montrer que Paul interdit aux femmes de faire quelque chose qu'il ne voudrait pas non plus que les hommes fassent.* En d'autres termes, s'il est démontré que l'une de ces activités, ou les deux, est un péché, alors la lecture complémentariste est erronée.

Le point précis du débat est donc le verbe *authentein*. Ce débat se reflète dans la variété des traductions anglaises : « [E]xercer l'autorité » (ESV) est quelque chose de légitime, alors que « s'arroger l'autorité » (NIV) peut être une action négative. Par exemple, si une enseignante dirige les élèves dans une classe, elle « *exerce* l'autorité », alors que si un élève essaie de prendre le contrôle du cours, il « *s'arroge* » à tort « l'autorité ». D'autres traductions proposent « avoir la domination » (ASV), « contrôler » (CEB), « dominer » (NEB) et « régenter » (TLB).

Ce qui rend ce mot encore plus difficile à traduire, c'est qu'*authentein* est un mot *employé une seule fois* dans toute la Bible.[237] Nous ne pouvons donc pas voir comment Paul, ni aucun autre auteur biblique, a employé ce mot ailleurs. Bien qu'il ait été utilisé par des auteurs de la littérature grecque ancienne dans les

237. Le terme technique est *hapax legomenon*.

siècles qui ont précédé et suivi l'usage qu'en fait Paul ici, en 62 apr. J.-C., il restait un mot *exceptionnellement* rare. En fait, dans les 100 ans qui précèdent et les 100 ans qui suivent le ministère de Paul, nous n'en avons que cinq exemples dans la littérature antique qui nous est parvenue. Comment pouvons-nous alors espérer déterminer si sa nuance est positive ou négative ?

Les complémentaristes avancent deux raisons en faveur de leur traduction positive. Premièrement, le mot *didaskein* (enseigner) est positif, affirment-ils, ce qui impose un sens positif à *authentein*. Köstenberger soutient, en se fondant sur les cas où deux infinitifs se suivent dans la littérature grecque ancienne, que les deux verbes *didaskein* et *authentein* sont soit tous deux positifs, soit tous deux négatifs. Les complémentaristes affirment que *didaskein* est toujours un mot positif. Schreiner affirme par exemple que, dans les lettres pastorales de Paul à Timothée et à Tite, *didaskein* désigne toujours « la transmission d'une tradition faisant autorité dans [le culte public, en assemblée], et non un partage informel ».[238] La seule exception, disent-ils, est lorsque des mots négatifs supplémentaires sont employés pour le désigner comme un faux enseignement. Ils en concluent qu'en 1 Timothée 2.12, un sens positif d'*authentein* découle de son association avec *didaskein*.

Deuxièmement, des linguistes complémentaristes comme Henry Baldwin soutiennent que, dans la littérature antique, le mot est très couramment employé de façon positive, tandis qu'Al Wolters soutient qu'il n'était presque jamais employé de façon négative.

Comme son sens s'est révélé si décisif pour l'interprétation de 1 Timothée 2.12, nous devons accepter que nous n'arriverons peut-être jamais à un consensus scientifique sur ce sens. En suivant l'étude savante de ce mot ancien au cours des dernières décennies, je constate que des biblistes de tout premier plan continuent de réfuter les affirmations les uns des autres. Néanmoins, après avoir passé de nombreux jours à lire et relire des travaux scientifiques récents consacrés à ce mot, j'en conclus que, dans la littérature antique, ce mot est employé tantôt positivement, tantôt négativement. *Cela dit, voici huit raisons pour*

238. Women in the Church, 3rd Edition, p. 175

lesquelles « exercer l'autorité » n'est probablement pas la bonne traduction dans ce verset, et pour lesquelles une traduction du mot à la nuance plus négative est plus exacte :

Premièrement, « enseigner » (*didaskein*) pourrait très bien désigner, dans ce passage, une forme négative d'enseignement, et ne désigner ni un enseignement positif ni un enseignement officiel. Schreiner soutient, *au-delà de ce que permettent les données bibliques*, que dans les lettres de Paul à Timothée et à Tite, il s'agit toujours d'une action positive, précisément et officiellement accomplie lors des réunions de culte hebdomadaires. Dans les lettres pastorales, le mot ne se limite pas nécessairement à l'enseignement doctrinal faisant autorité dans le culte en assemblée, et il désigne *parfois* une forme coupable de *didaskein*.[239]

Quoi qu'il en soit, il est incohérent de défendre un sens figé pour *didaskein* (un enseignement officiel et positif) et un sens déterminé par le contexte pour *authentein* – en fait, le principe d'interprétation le plus élémentaire consiste à laisser le contexte révéler le sens des deux mots.[240] Par exemple, lorsqu'il est *interdit* à certaines personnes d'une Église de pratiquer le *didaskein*, nous

239. Le mot « enseigner » est employé différemment selon les passages. Schreiner n'a aucun argument solide pour affirmer que le mot *didaskein* doit *toujours* être compris, dans les lettres pastorales, comme une prédication doctrinale officielle donnée par des responsables spirituels lors d'un culte, ou qu'il désigne toujours nécessairement l'enseignement d'un contenu sain. Même si didaskein peut avoir le sens que lui donne Schreiner à d'autres endroits des lettres pastorales, il prend parfois d'autres sens : *Contrairement à ce que dit Schreiner, il désigne parfois un partage informel en dehors du culte en assemblée.* En employant *didaskein* en 1 Timothée 2.12, Paul veut peut-être dire quelque chose comme : parler à d'autres de manière à façonner ce qu'ils croient ou leur manière de vivre. Cela inclurait aussi bien le partage informel que la prédication plus officielle. Quand et où les femmes, qui selon les critères complémentaristes ne peuvent pas enseigner les hommes, sont-elles censées instruire d'autres femmes, s'il y a toujours des hommes au culte hebdomadaire (Tite 2.3-5) ? Et ne pourrait-on enseigner et instruire des « contradicteurs » que pendant les cultes (2 Timothée 2.24-25) ? Comment peut-on dire que, dans le culte en assemblée, une seule personne (« une femme ») essaie d'enseigner une seule autre personne (« un homme ») (1 Timothée 2.12) ? Comment une transmission de l'enseignement pourrait-elle avoir lieu, où une personne enseignée enseigne d'autres personnes qui en enseigneront d'autres à leur tour, s'il n'est question que de l'enseignement donné lors du culte en assemblée (2 Timothée 2.2) ? Et que dire de l'enseignement qui touchait des familles entières (Tite 1.10-11) ? *De plus, contrairement à ce que dit Schreiner, il peut désigner une forme coupable d'enseignement.* Par exemple, Paul emploie précisément le mot *didaskein* pour décrire l'activité orale de ceux qui transmettent, non pas la tradition apostolique faisant autorité, mais un contenu hérétique (Tite 1.11).

240. *Didaskein* n'est, en soi, ni négatif ni positif. Son sens est déterminé dans chaque cas par le contexte – par exemple, on peut enseigner de manière arrogante ou coercitive, ou enseigner l'erreur. En conclusion, au lieu de supposer, comme le font les biblistes complémentaristes, qu'il est intrinsèquement positif et doit donc déterminer le mot qui lui est associé, *authentein*, il est plus logique de laisser les mots associés et le contexte plus large en déterminer le sens. Les biblistes complémentaristes qui disent que *didaskein* est « toujours positif, sauf si un mot qualificatif indique qu'il est question de faux enseignement » créent une règle d'interprétation artificielle – non, *c'est toujours le contexte qui détermine le sens.*

pouvons supposer que cela renvoie à une faute grave chez ces enseignants ou dans leur enseignement.[241] Il existe d'autres exemples de formes d'enseignement interdites,[242] mais considérez l'autre endroit des lettres pastorales où le *didaskein* est interdit, et qui constitue ainsi un proche parallèle à 1 Timothée 2.12. Paul dit à Tite qu'un groupe qu'il appelle « ceux de la circoncision », et qu'il décrit comme des « gens […] pleins de vains discours et de tromperie », « doit être réduit au silence, car ils bouleversent des familles entières en *enseignant* ce qu'on ne doit pas enseigner ».[243] Selon l'évaluation de Paul, quelque chose n'allait pas chez ces enseignants et dans leur enseignement – c'est pourquoi il fallait faire cesser leur parole et leur façon de parler. De même, à mesure que nous poursuivrons notre étude du passage de 1 Timothée 2, nous découvrirons qu'il y avait manifestement quelque chose d'impie chez un groupe de femmes de l'Église, notamment dans leur attitude et leurs actes envers les hommes, ce qui justifiait que Paul corrige la *manière* dont elles parlaient aux hommes de ce qu'il fallait croire et de la façon dont il fallait vivre.[244]

Deuxièmement, il n'existe aucun consensus parmi les spécialistes pour dire que le mot *authentein* désignait toujours, dans l'Antiquité, une action positive. Dans la première et la deuxième édition du principal ouvrage complémentariste sur le sens de 1 Timothée 2.12, *Women in the Church*, Baldwin fut chargé d'écrire le chapitre consacré au sens de ce mot. Il conclut que, selon le contexte, il peut signifier « régner ou gouverner, ou contrôler ou dominer, ou agir de manière

241. Voir Matthieu 5.19a, Tite 1.11 et Apocalypse 2.14, 20, où il est employé dans un contexte négatif.
242. Surtout lorsqu'il s'agit d'actions interdites par Jésus ou par les apôtres, un verbe associé négatif accompagnant le mot « enseigner » peut nous amener à supposer qu'il est question d'une forme coupable d'enseignement. Par exemple, en Apocalypse 2.20, Jésus reproche à l'Église de Thyatire de permettre à une femme semblable à Jézabel d'« enseigner » (*didaskein*) « et d'égarer » (*kai plana*) ses serviteurs. Si les chrétiens de Thyatire ont toléré un enseignement coupable donné par une femme, Paul ne fera pas de même dans l'Église d'Éphèse – « Je ne permets pas, pour l'instant … » Ce qu'il est cependant crucial d'observer, c'est que, dans les deux cas, seule une forme coupable d'enseignement donné par des femmes doit être interdite. Le contexte de correction et le verbe associé « égarer » montrent que Jésus n'interdit pas à la femme de Thyatire un bon enseignement, mais un enseignement trompeur et hérétique. De même, le contexte de correction et le verbe associé *authentein* (qui peut signifier « dominer ») montrent que Paul n'interdisait pas aux femmes d'Éphèse un bon enseignement, mais un enseignement irrespectueux et agressif.
243. Tite 1.10-11
244. En fait, on peut montrer que les trois éléments qui préoccupaient Paul au sujet des personnes que Tite devait réduire au silence (insubordination, contenu nuisible, tromperie) pourraient être liés à ses préoccupations concernant les femmes corrigées en 1 Timothée 2.12-14.

indépendante, ou être à l'origine de ».[245] Concernant 1 Timothée 2.12, il ajoute que « les sens de contrôler ou dominer … sont tout à fait possibles » et que « s'arroger l'autorité sur » « pourrait convenir ». Il est intéressant de noter que, dans la troisième édition, son chapitre a été retiré et remplacé par le travail de Wolters, qui affirme qu'*authentein* n'a presque *jamais* de sens négatif[246] – une conclusion bien plus favorable aux préférences complémentaristes. Pourtant, Schreiner admet que le mot peut parfois être employé dans un sens négatif.[247] Ptolémée emploie le mot dans sa *Tetrabiblos* (127-148 apr. J.-C.) pour dire qu'une planète en *contrôle* une autre – ce qui a une nuance indéniablement négative : la plupart des spécialistes que j'ai lus, y compris Baldwin et Grudem, le traduisent ici par « dominer ».[248]

Il est vrai que l'Église de l'époque post-constantinienne (à partir du IVe siècle) en vint souvent à employer le mot *authentein* dans un sens positif. Mais les sens qu'avait *authentein* tant de siècles plus tard ne sont pas vraiment pertinents pour notre discussion.[249] De fait, l'un des problèmes des études de Baldwin et de Wolters (comme des études lexicales de Grudem sur *kephalè*) est que presque

245. Grudem, Evangelical Feminism, annexe 7

246. Albert Wolters, "A Semantic Study of Αὐθέντης and its Derivatives," Journal for Biblical Manhood and Womanhood 1.11 (Spring 2006): pp. 44-65, 45.

247. Dans « Two Views on Women in Ministry », Schreiner écrit : « Il est certainement possible que, dans des contextes particuliers, le terme ait une nuance négative. »

248. Wolters est le seul à traduire le mot chez Ptolémée par « prendre le dessus » ou « s'arroger l'autorité ». Néanmoins, ce faisant, il admet la nuance négative que Baldwin et Grudem reconnaissent lorsqu'ils le traduisent par « dominer ». Wolters accorde cependant trop d'importance au fait que le verbe de Ptolémée est à l'aoriste et qu'il n'exprimerait donc que le moment où l'on prend le dessus. Mais c'est le contexte de la phrase qui décide réellement de son sens : comme le montre Wolters, *authentein* est employé en parallèle avec Saturne qui « prend totalement … le contrôle » de l'âme humaine et pousse d'autres planètes à « faire » des humains des amoureux du corps. Un aoriste peut certes exprimer l'aspect « ingressif » (c'est-à-dire le commencement d'une action), comme dans « s'arroger l'autorité ». Mais cela ne signifie pas que l'action continue, exprimée par le présent, de contrôler ce dont le sujet a pris le contrôle auparavant, devienne désormais une action neutre ou positive. De plus, vu le très petit nombre d'exemples anciens du mot, et vu que Wolters est prêt à intégrer le sens de la forme nominale d'authentein dans son étude du mot, il semble arbitraire de refuser la nuance d'un apparenté bien plus proche du mot, employé de surcroît à une époque proche de celle de Paul. À ma connaissance, aucun autre spécialiste, de quelque bord que ce soit, ne cherche à introduire un tel écart de sens entre l'aoriste et le présent dans son interprétation des divers exemples anciens d'*authentein*.

249. Surtout si l'on considère que, dès les premiers siècles de son existence, l'Église, influencée qu'elle était par la misogynie aristotélicienne, en vint à lire 1 Timothée 2.12-14 comme une interdiction générale faite aux femmes de jamais diriger des hommes, dans tous les domaines, en raison de l'infériorité d'Ève. Il est donc probable que beaucoup dans l'Église en vinrent à supposer qu'authentein désignait un exercice positif de la direction – ce qui éclaire aussi les deux passages d'écrits ecclésiastiques du IVe siècle où il est dit que Dieu exerce l'authentein en tant que Seigneur.

tous les exemples examinés datent de plusieurs siècles après l'époque du Nouveau Testament. Ils ne servent donc pas à grand-chose pour établir le sens du mot à l'époque où 1 Timothée fut écrite.[250]

Philip Payne résume ainsi ses recherches sur l'évolution historique du mot : « Le seul sens d'*authentein* qui convienne à 1 Timothée 2.12 et dont on puisse établir qu'il était en usage avant l'époque de Paul est "s'arroger l'autorité". Le sens de "dominer" apparaît peu après l'époque de Paul, tandis que celui d'"exercer l'autorité" ne peut être attesté que beaucoup plus tard. »[251] Selon Payne, les premiers exemples attestés de ce dernier sens datent du IVe siècle, à l'époque post-constantinienne. Et pourtant, l'emploi négatif du mot a lui aussi perduré : le Père de l'Église Chrysostome interdisait aux maris d'*authentein* leurs femmes.[252]

Comme le sens des mots change avec le temps, nous devons chercher leur usage à l'époque la plus proche. Les deux emplois attestés du mot que nous possédons d'*avant* l'époque de Paul sont donc les plus importants pour notre étude, car ce sont eux qui reflètent le mieux la façon dont on le comprenait du temps de Paul. Le tout premier emploi connu se trouve dans une *apologia* de 27 av. J.-C.[253] Ce texte est réputé très difficile à traduire. Il semble raconter qu'un homme nommé Tryphon explique, dans une lettre à son frère Asclépiade, comment il a *authentein* Antiloque, qui semble avoir été le subordonné ou l'esclave d'Asclépiade. Tryphon et Antiloque se trouvaient sur un bac et, comme Antiloque refusait de payer son passage au batelier, Tryphon a *authentein* Antiloque pour qu'il le fasse. Autrement dit, il l'a contraint à payer.[254] Pour une

250. Wolters reconnaît honnêtement ce problème : « Le sens d'"exercer l'autorité" repose principalement sur l'usage plus tardif du verbe. … Il est regrettable qu'il n'y ait pas davantage d'attestations d'authentes autour du tournant de l'ère. »

251. Philip Payne, Man and Woman, One in Christ, chap. 20

252. John Chrysostom, Hom. Col. P. 27–31.

253. Papyrus BGU 1208. Voir www.bit.ly/3BKHl0Q. Je ne mentionnerai pas le deuxième emploi connu, parce qu'il semble avoir un sens complètement différent de celui de 1 Timothée 2.12. Dans un ouvrage du grammairien Aristonicos, celui-ci commente un passage de l'Iliade d'Homère et parle de l'« authentein » (au sens d'« auteur » ou d'« initiateur ») du discours.

254. En réponse aux spécialistes qui affirment qu'Antiloque était en fait, dès le départ, sous l'autorité légitime de Tryphon : on comprend mal comment ou pourquoi Tryphon, dans une culture de la honte et de l'honneur, consacrerait une si grande partie de sa lettre à justifier son acte. Ses propres actes trahiraient sa faiblesse et son déshonneur, puisqu'il n'aurait pas su tenir son serviteur ou son esclave, et il serait personnellement responsable de l'affront fait au batelier.

oreille moderne, cela peut sembler un comportement correct. Mais dans cette culture, il était inacceptable de donner des ordres au subordonné d'un autre, tout comme il est inacceptable aujourd'hui de donner des ordres à l'enfant d'un autre – *d'où la nécessité pour Tryphon d'écrire une lettre d'explication*. La seule chose qu'*authentein* ne peut pas signifier ici, c'est « exercer l'autorité », car la lettre cherche justement à expliquer pourquoi il s'est permis de faire ce qu'il n'avait manifestement pas le droit de faire. Toute affirmation selon laquelle le mot serait, dans l'Antiquité, « toujours employé positivement » au sens d'« exercer l'autorité » est donc trompeuse.[255]

Troisièmement, *authentein* peut être compris comme une action négative si l'on considère les éléments qui le composent. Les morphèmes d'un mot ne sont pas le meilleur moyen d'en établir le sens. Mais quand il y a peu de consensus, comme c'est le cas ici, l'exercice reste utile.[256] Dans le cas présent, la première partie du mot *authentein* (« *aut* ») signifie *soi-même*. Dans les mots bibliques, elle sert surtout à désigner des actions dirigées vers soi ou centrées sur soi.[257] Même si l'on pouvait montrer qu'*authentein* désignait un usage positif du pouvoir par des dirigeants non chrétiens, il est bien plus plausible que Paul – lui qui préférait se présenter comme quelqu'un qui ne dominait pas sur les autres et qui se faisait le serviteur de tous à cause de Christ[258] – ait choisi ce mot, entré depuis peu dans la langue grecque, pour décrire des formes pécheresses d'autoritarisme teintées d'orgueil (tournées vers soi plutôt que vers Dieu) et/ou d'égoïsme (centrées sur soi plutôt que sur les autres).

Même si nous acceptons l'affirmation de Wolters selon laquelle le mot signifie *être le maître de*, la question de savoir s'il s'agit d'une action positive ou négative

255. Schreiner, dans Two Views of Ministry (p. 108), déclare : « Les études récentes de H. Scott Baldwin et d'Al Wolters montrent que le terme désigne un usage positif de l'autorité. » Lisez l'étude de Jamin Hübner sur la manière dont les spécialistes complémentaristes interprètent mal leurs propres études lexicales : « À tout le moins, tout cela montre que les complémentaristes sont manifestement confus quant à ce qu'ont montré les études complémentaristes (entre autres) sur authenteō. » Voir www.bit.ly/3EKqWM8 (p. 17)

256. C'est ce que dit D.A. Carson dans « Exegetical Fallacies » : « Bien que l'étymologie soit un "outil quelque peu maladroit pour discerner le sens", elle est cependant utile, "en particulier lorsqu'on cherche à comprendre le sens des hapax legomena". » (p. 33)

257. Par exemple authadēs = « content de soi », authairetos = « de son propre chef », autarkeia = « autosuffisance », autarkēs = « qui se suffit à soi-même », autokatakritos = « condamné par soi-même », autocheir = « de sa propre main », aucheō = « je me vante ». Source : www.bit.ly/3EKqWM8 (p. 18)

258. Voir 2 Corinthiens 4.5.

dépend chaque fois de l'identité du maître. Si Dieu, un roi de l'Antiquité ou un propriétaire d'esclaves de l'Antiquité se rend « maître » de ses gens, cela peut aller. Mais il est de manière générale interdit à tout disciple de Jésus, même à un pasteur, de chercher à être le seigneur ou le maître d'un autre disciple de Jésus.

Quatrièmement, tout le chapitre a une visée corrective. Les linguistes expliquent que si un mot peut être employé tantôt positivement, tantôt négativement, c'est le contexte qui détermine ce qui est sous-entendu. Il s'agit de restaurer une Église ravagée par de faux docteurs – un contexte que 1 Timothée 1 établit clairement. Il est donc probable que Paul continue, au chapitre 2, à corriger des comportements fautifs.

Dans ses commandements précédents, Paul corrige les actes pécheurs bien précis d'hommes éphésiens coléreux, querelleurs et sans prière, aux mains impures (v. 8), et de femmes éphésiennes impudiques, aux coiffures recherchées et aux vêtements coûteux, qui manquent de bienséance et de bonnes œuvres, qui doivent cesser de semer le trouble et accepter de nouveau d'être enseignées (v. 9-11). Le fait que Paul ne s'adresse qu'à un seul sexe à la fois dans ces impératifs montre qu'il pointe leurs manquements particuliers dans cette situation précise. En ce sens, il n'est pas plus acceptable pour un homme d'*authentein* une femme que de s'habiller de façon ostentatoire, ou pour une femme d'être sans prière, coléreuse ou querelleuse.

De plus, une compréhension d'*authentein* aux nuances négatives convient bien quand on se rappelle que le commandement précédent, au verset 11, est l'*antithèse* de ce que Paul interdit au verset 12. Paul veut que ces femmes d'Éphèse, comme Marie de Béthanie qui s'était autrefois assise aux pieds de Jésus, apprennent dans le calme (le grec dit *hesychia*, qui signifie ici *paisiblement*) et avec soumission (v. 11), et qu'elles n'enseignent *pas* de manière arrogante ou

dominatrice (v. 12a),[259] ce qui produirait exactement le contraire du « calme » (de nouveau *hesychia*) (v. 12b).[260]

Cinquièmement, le verset 12 est une interdiction. La formulation même du verset 12 suggère un sens négatif. Si l'on remplaçait « une femme » par *la personne A*, « un homme » par *la personne B*, *didaskein* par la lettre *x* et *authentein* par la lettre *y*, on lirait : « "Je ne permets pas à *la personne A* de *x* ni de *y* la personne B." »[261] À la simple lecture de cette phrase, on conclurait que *x* et *y* sont très probablement des actions négatives. Ainsi, c'est le contexte qui crée le sens : même si un mot pouvait être employé positivement ailleurs, dans ce contexte, il serait probablement négatif.[262] Curieusement, l'étude de Wolters ne tient pas compte du fait que, parmi toutes les premières occurrences du mot dans la littérature antique, *c'est seulement dans la lettre de Paul qu'il est employé dans le cadre d'une interdiction*.

En outre, Wolters traduit Paul comme s'il interdisait à une femme d'être *« le maître d'un homme »* – mais cela ne s'accorde pas avec le commandement que Paul donne plus loin aux esclaves de respecter leurs maîtres[263] (et nous savons que beaucoup d'esclaves étaient des hommes, et beaucoup de maîtres des femmes). Étant donné la présence probable d'esclaves masculins dans une maisonnée, Paul demande à certaines femmes d'être maîtresses (*oikodespotein*) d'hommes.[264]

259. La conjonction « de », bien qu'absente de la plupart des traductions, relie les deux phrases et assure la continuité de la pensée entre les versets 11 et 12. Elle signifie plus probablement « et » que « mais », d'autant plus que, dans ce même verset, Paul emploie « alla » lorsqu'il veut dire « mais ».

260. Étant donné une formulation parallèle plus haut dans 1 Timothée, c'est la lecture naturelle : « Remarquez que la progression de la pensée de Paul au v. 12 (*ne pas* enseigner *et ne pas* subjuguer un homme, *mais* être dans le calme) n'est pas très différente de sa progression de pensée sur le même thème de l'enseignement en 1.3-4 (*ne pas* enseigner autrement *et ne pas* s'attacher à des mythes et à des généalogies sans fin qui favorisent les spéculations *plutôt qu'*une gestion de Dieu dans la foi). Les deux premiers éléments sont envisagés négativement, le dernier positivement. » (Andrew Bartlett, Men and Women in Christ, p. 340)

261. Merci à Jamin Hübner pour cette idée.

262. Autrement dit, si Paul louait un comportement positif et que l'enseignement faisait partie des choses recommandées, il n'y aurait aucune possibilité que l'enseignement en question soit une forme négative d'enseignement. Mais comme Paul corrige un comportement négatif, cela ouvre la possibilité qu'il s'agisse d'une forme négative d'enseignement

263. 1 Timothée 6.2

264. En 1 Timothée 5.14, il demande aux jeunes femmes mariées de « diriger leur maison » – le mot traduit ici par « diriger » signifie littéralement « despote de la maison ».

Sixièmement, lorsque nous élargissons notre recherche sur l'usage antique du mot pour y inclure aussi la forme nominale (*authentein* est la forme verbale du nom *authentas*), nous constatons que ses connotations négatives sont indéniables. Dans l'usage antique du nom, les sens négatifs les plus forts abondent : le plus ancien emploi du mot désigne le *meurtre*. Wolters recense quarante emplois antiques du nom avec ce sens, mais il montre aussi qu'à l'époque de Paul, ce sens s'était largement estompé. D'autres sens l'avaient éclipsé, en particulier celui de « maître ». Néanmoins, cette idée subsiste jusqu'à l'époque de Paul, et peut-être jusque dans ses lectures : la *Sagesse de Salomon*[265] parle de Dieu qui fait périr des parents qui « tuent » (*authentas*) leurs enfants.[266] Même si le sens ancien de « meurtre » s'est presque effacé, il est plausible, à défaut d'être certain, qu'une nuance négative soit restée attachée au mot au fil de l'évolution de son sens[267] – il y a, après tout, au moins un recoupement conceptuel entre « prendre la vie d'autrui » et « prendre le contrôle de la vie d'autrui ».[268]

Septièmement, si Paul avait eu en vue un exercice positif de l'autorité, il aurait pu employer des mots grecs bien connus qui disent exactement cela – comme le mot qu'il a utilisé dix versets plus tôt pour ceux qui exercent l'autorité (*hyperoché*). Le *Louw and Nida's Lexicon for the New Testament* recense 12 mots qui signifient « exercer l'autorité » et 47 qui signifient « régner » ou « gouverner », mais Paul n'en a employé aucun. En 1 Corinthiens 7, pour parler de l'autorité *légitime* qu'un sexe peut avoir sur l'autre, il a choisi le mot *exousia*, un mot qu'il emploie 28 fois

265. Ce livre a probablement été écrit deux ou trois décennies avant le tournant de l'ère et fait partie de la traduction grecque de la Bible hébraïque ; il est fort possible que Paul ait connu cette littérature (voir www.bit.ly/3EKKrE4 pour une discussion à ce sujet).

266. Sagesse de Salomon 12.6. L'argument de Wolters selon lequel le mot ne signifie, dans la Sagesse de Salomon, que « meurtrier de ses proches » et non « meurtrier » ne change rien à mes yeux : dans les deux cas, c'est une action extrêmement négative qui est évoquée.

267. Baldwin a tort de vouloir séparer la forme verbale de son nom, en disant que dans la plupart des langues, la forme nominale d'un mot peut changer de sens général lorsqu'elle est employée sous forme verbale. Cependant, la plupart des linguistes admettent qu'une certaine *nuance* correspondante peut subsister. Par exemple, le verbe anglais « adulterate » (frelater) a un sens différent du nom « adultery » (adultère), mais la nuance négative se retrouve dans les deux mots.

268. Wolters avance que le mot « authentēs » au sens de « meurtrier » et le même mot au sens de « maître » pourraient avoir des étymologies différentes. Mais peut-être pas. Tout ce qu'il peut dire, c'est que « des spécialistes ont suggéré à plusieurs reprises qu'ils ont des étymologies différentes » – mais d'autres spécialistes ont suggéré le contraire. L'idée commune semble être celle d'utiliser le pouvoir dont on dispose pour s'imposer à autrui.

dans ses lettres.[269] S'il parlait spécifiquement de la direction *pastorale*, comme les spécialistes complémentaristes l'affirment avec insistance, pourquoi n'a-t-il pas employé le mot dont il se sert plus loin dans la lettre pour la direction pastorale (*proestōtes*) (5.17) ? Ou le mot qui désigne le fait de paître une Église (*poimainō*) ? [270] Ou celui que l'auteur de l'épître aux Hébreux emploie pour les conducteurs de l'Église (*hegoumenōn*) ?[271]

Qu'il ait plutôt choisi un mot aussi *rare*, porteur d'une nuance très particulière,[272] rend probable qu'*il cherchait à cibler et à corriger un comportement pécheur précis, répandu parmi les femmes de l'Église d'Éphèse*.

Huitièmement, d'autres spécialistes contestent sérieusement les conclusions des spécialistes qui ont un parti pris complémentariste. Dans au moins sept ouvrages de référence courants qu'utilisent les biblistes, la plupart donnent une traduction clairement négative (par exemple dominer, imposer sa volonté), et même ceux qui proposent des traductions plus positives gardent, d'un point de vue chrétien, des connotations négatives (par exemple une autorité indépendante, centrée sur soi). Ainsi, l'*Analytical Lexicon of the Greek NT* définit le mot comme suit : « [S]e dit de celui qui agit de sa propre autorité ; d'où avoir le contrôle sur, dominer, régenter. » *Nida and Louw* le définit par « contrôler, contenir, dominer », au sens de « aboyer des ordres à », « se comporter en chef envers » ou « rabrouer ». De même, le *BDAG*[273] le traduit par « adopter une position d'autorité indépendante, donner des ordres à, dicter sa loi à ».

269. Une différence importante entre exousia et l'emploi d'authentein par Paul est peut-être que le premier désigne l'usage d'une autorité qu'on possède réellement, comme l'exousia qu'a une femme d'avoir des relations sexuelles avec son propre mari (1 Corinthiens 7.4), tandis que le second (comme nous le voyons dans la lettre de Tryphon) peut désigner la revendication d'une autorité qu'on ne possède pas légitimement, comme une femme qui aurait des relations sexuelles avec le mari d'une autre.

270. Voir Jean 21.16 ; Actes 20.28 ; 1 Pierre 5.2.

271. Voir Hébreux 13.7, 17, 24.

272. Pour comprendre ce que j'entends par un mot porteur d'« une nuance particulière », comparez le verbe « enseigner » avec « pontifier » ou « haranguer ». Ou comparez « diriger » avec « mener à la baguette » ou « contraindre ». Dans les deux cas, les derniers verbes ont la même idée de base qu'« enseigner » ou « diriger », mais ils y ajoutent une coloration supplémentaire. J'ai cherché à établir qu'« authentein », même s'il contient l'idée de « diriger » quelqu'un, est un mot qui comporte une coloration supplémentaire : il dérive d'un mot plus ancien signifiant « meurtre », et il contient le morphème « aut » (soi-même).

273. Abréviation de The Bauer, Danker, Arndt, and Gingrich Greek-English Lexicon of the New Testament.

Il n'est donc pas surprenant que Cynthia Westfall, au terme de sa propre étude du mot,[274] utilise la même base de données[275] que Wolters et constate que « lorsqu'*authentein* est employé avec un acteur personnel et un [destinataire] personnel, l'évaluation est négative, sauf si l'acteur dispose d'une autorité divine ou ultime ».[276] Alors que les spécialistes complémentaristes affirment que le mot signifie *exercer l'autorité pastorale*, Westfall montre que, parmi tous les emplois du mot dans la base de données, *aucun ne désigne une forme quelconque de soin pastoral bienveillant apporté à une personne ou à un groupe par un pasteur ou un responsable d'Église.*[277] Elle conclut ainsi son étude :

Puisque le mot « authentein » est la principale source utilisée pour exclure les femmes de … la direction dans l'Église, le choix de son sens est crucial. … [Le comprendre] simplement comme « avoir autorité », puis l'interpréter comme s'il décrivait un leadership de service ou un soin pastoral, est extrêmement trompeur. Il devrait incomber à l'Église d'élaborer une compréhension de ce mot fondée sur une lexicographie solide et une méthodologie linguistique rigoureuse, afin de poursuivre cette discussion avec prudence. … L'Église a atteint l'âge de la responsabilité ; il est temps d'assumer la responsabilité (ou la faute) d'avoir exclu les femmes des fonctions de direction dans l'Église sur la base du mot authentein.

Ce que je trouve le plus troublant, c'est que lorsque des complémentaristes de premier plan sont chargés d'examiner le travail linguistique de Westfall, ils éludent tout simplement le résultat de son étude approfondie en affirmant que le travail de Wolters est supérieur.[278] À l'inverse, Jamin Hübner examine son

274. www.bit.ly/2prxkqm

275. La base de données du Thesaurus Linguae Graecae contient plus de 300 emplois du mot, couvrant une période de 1 200 ans.

276. Westfall, Paul and Gender, chap. 9

277. Westfall, Paul and Gender, chap. 9

278. La critique que Tom Schreiner fait du livre de Westfall ne discute pas sérieusement ce qu'elle avance au sujet de son étude d'authentein ; il se contente d'affirmer qu'« elle ne semble pas avoir fait sur le mot "authentein" un travail d'exégèse aussi minutieux que Wolters ». En réalité, elle livre une critique très solide, bien que respectueuse, du travail de Wolters. Comme Schreiner, www.cbmw.org a demandé à Casey Haugh de faire la recension du livre de Westfall ; il compare son étude exégétique à celle de Wolters et dit : « Westfall ne montre pas le même souci pour sa compréhension d'authentein. » Wolters, du moins, adopte un autre ton : « Bien que je sois en désaccord avec une grande partie de l'analyse de Westfall, je la félicite d'avoir introduit dans la discussion des questions de linguistique théorique, et je suis curieux de voir comment ses arguments seront reçus par ceux qui s'y connaissent mieux que moi en linguistique. »

travail avec respect, en lien avec ses propres recherches sur *authentein*, et conclut que la nuance négative du mot tel qu'il est employé en 1 Timothée 2.12 est « une quasi-certitude ».[279]

Quant au sens du mot, voici ce qu'en dit Westfall : « Dans le corpus grec, le verbe désigne un éventail d'actions [dans lesquelles] les personnes qui en sont la cible subissent un tort, sont forcées contre leur volonté (contraintes), ou du moins voient leur intérêt propre bafoué, parce que ces actions impliquent que le sujet impose sa volonté, cela allant du déshonneur à la force meurtrière. »

Sa conclusion rejoint le fait que Jérôme, dans sa traduction latine de la Vulgate au IVe siècle, a traduit *authentein* en 1 Timothée 2.12 par *dominari* – la même famille de mots qu'il a employée à un autre endroit où Paul, malgré son autorité spirituelle légitime, déclare que la seule forme de direction qu'il n'exerce *jamais* consiste à *dominer sur* ceux qu'il dirige.[280]

Que le mot signifie *s'arroger l'autorité sur* (la traduction de Payne), *être le maître de* (la traduction de Wolters) ou *s'imposer à quelqu'un et passer outre à sa volonté* (la traduction de Westfall), ni les femmes chrétiennes *ni les hommes chrétiens* ne devraient agir ainsi – *et c'est pourquoi la lecture complémentariste de 1 Timothée 2.12 ne tient pas*.

Dieu seul sait exactement ce que Paul entendait par *authentein*. Mais vu le poids considérable de ces arguments en faveur d'une nuance négative, je conclus que la lecture complémentariste et sa traduction courante (« exercer l'autorité ») sont probablement erronées. La traduction révisée de la NIV (« assume authority »,

279. www.bit.ly/340JLIS

280. 2 Corinthiens 1.24 : en anglais « lord it over » (dominer sur) ; dans la Vulgate latine « dominamur ». Bien que Jérôme emploie ailleurs dans la Vulgate le mot *dominari* pour le règne souverain de Dieu et de Jésus, il semble conscient que ce mot ne convient pas pour la direction pastorale. En effet, il emploie le même mot pour traduire les avertissements de Jésus comme de Pierre aux responsables chrétiens de ne pas « dominer » sur les autres (ou les « régenter ») – voir Marc 10.42-43 ; 1 Pierre 5.3. Vu ces connotations de pouvoir autocratique, manifestes dans la compréhension de Jérôme, il est très improbable qu'il emploie ce mot en 1 Timothée 2.12 simplement pour désigner une autorité pastorale conforme à la volonté de Dieu. Il est vrai que Jérôme, dans l'une de ses lettres personnelles, oppose le pouvoir (dominari) d'un évêque à celui d'un roi, mais cette comparaison montre à quel point le pouvoir ecclésial et le pouvoir politique en étaient venus à se loger dans la fonction d'évêque à Rome à la fin du IVe siècle.

s'arroger l'autorité)[281] et, du moins dans ce cas, les anciennes traductions anglaises (« usurp authority », usurper l'autorité)[282] sont préférables, même si je soupçonne que « to control », contrôler (CEB), « to domineer », dominer (NEB), ou « to lord it over », régenter (TLB), sont peut-être plus exacts.

Tous les domaines de la vie

La plus grande faiblesse de l'idée selon laquelle Paul limite l'interdiction aux réunions de l'Église est peut-être qu'il fonde son argument, comme le disent tous les complémentaristes, sur « l'ordre de la création ». Or on ne peut pas dire que Paul fonde son interdiction de la direction féminine dans l'Église sur « l'ordre de la création », puis nier les conséquences de « l'ordre de la création » *pour toutes les relations et tous les domaines*. Il est tout simplement impossible d'interpréter ce passage comme interdisant aux femmes de diriger des hommes dans l'Église (en invoquant l'ordre de la création) sans jeter en même temps l'ombre d'une désapprobation divine sur les femmes qui dirigent des hommes en dehors de l'Église – dans la politique, dans les affaires ou dans la fonction publique.

Comment certains complémentaristes échappent-ils aux conséquences restrictives de leur croyance en « l'ordre de la création » sur l'avenir professionnel de leurs filles, qui – puisque le travail fait partie de la création – n'auraient pas le droit de diriger des hommes ? Ils soutiennent que ce passage ne s'applique qu'à la sphère ecclésiale, plus précisément aux réunions officielles de l'Église. Ils lisent « Je veux que les hommes prient en tout lieu » comme s'il était écrit : « Je veux que les hommes prient *dans toutes les réunions de l'Église* ». Ils font remarquer que 1 Timothée 2.1 parle de la prière, tout comme ce verset. Le verset 11 parle de femmes qui apprennent sous la parole enseignée. De même, le chapitre suivant parle des responsables de l'Église (3.1-12) et de la manière

281. En traduisant ainsi, la NIV laisse au lecteur le soin de décider s'il s'agit, positivement, de faire valoir une autorité légitime, ou, négativement, d'une autorité usurpée de manière illégitime. Mon approbation de cette traduction présuppose le sens négatif.

282. Voir par exemple : "Geneva (édition de 1560) : "I permit not a woman to … vsurpe authoritie ouer the man." Bishop (1589) : "I suffer not a woman to … vsurpe auctoritie ouer ye man." KJV (1611) : "I suffer not a woman to … usurp authority over the man."

dont cette lettre indique comment se conduire dans la maison de Dieu (3.15). Tout cela, disent-ils, limite l'application de l'interdiction d'enseigner et de diriger faite aux femmes aux rassemblements publics hebdomadaires de l'Église où des hommes sont présents.

Je réponds, premièrement, que les réunions de prière ne se limitaient pas aux cultes hebdomadaires de l'Église. Le livre des Actes décrit des réunions de prière qui ont lieu dans des chambres hautes, portes fermées, sur la plage et dans des cellules de prison. Les réunions de l'Église sont certes comprises dans ce que Paul dit au chapitre 2. Mais la vie quotidienne de l'Église, rassemblée comme dispersée, est aussi en vue : en parlant de mains pures, de l'absence de colère et de disputes, de la manière de se présenter[283] ; de bonnes œuvres, d'apprentissage, de maternité ; de foi, d'amour et de sainteté, Paul a en vue la vie tout entière. Si, comme le disent les complémentaristes, Paul interdit aux femmes de diriger et d'enseigner des hommes, alors cela s'applique à tous les lieux et à toutes les tribunes.

Ma deuxième réponse consiste à laisser Michael Bird aller au cœur du problème :

Je crois qu'il vaut la peine de souligner que les complémentaristes eux-mêmes nuancent ou atténuent les pleines conséquences de leur position, et c'est là que réside la faiblesse de celle-ci. Par exemple, certains complémentaristes permettent à une femme d'enseigner des hommes indirectement par des livres, la radio et des sites web, mais ne lui permettent pas de les enseigner en personne. Une femme peut écrire un commentaire sur l'épître aux Hébreux destiné à être lu par des hommes, mais elle ne peut pas prêcher ou enseigner des hommes sur l'épître aux Hébreux. Une femme peut être présidente, Première ministre, PDG, générale ou policière, mais elle ne peut pas être pasteur. Une femme peut donner à des hommes des cours de français ou de piano, mais pas de Bible ou de théologie. Une femme peut enseigner la Bible et la doctrine à des hommes non croyants, mais pas à des hommes chrétiens.

283. Ayant étudié 1 Corinthiens 11, nous savons que Paul préférait que les femmes se couvrent la tête lors des réunions de l'Église. Et pourtant, ce qu'il dit ici des coiffures montre qu'il parle aussi de la manière dont les femmes se présentent dans la vie quotidienne.

Mon problème, c'est que certains complémentaristes invoquent la Genèse et l'ordre de la création pour montrer qu'il est intrinsèquement mal qu'une femme occupe une position d'autorité sur un homme, et pourtant ils n'appliquent cette restriction qu'à la vie de l'Église ou au culte du dimanche. Mais c'est comme dire qu'il est permis de commettre l'adultère tant qu'on ne le fait pas le dimanche ou dans la salle de l'Église. Ou encore comme dire qu'il est permis de commettre l'adultère tant qu'on le fait avec un non-croyant. Si c'est une violation si claire de l'ordre que Dieu a donné à la création qu'une femme ait autorité sur un homme, alors cela devrait s'appliquer à tous les domaines de la vie, que ce soit les affaires, le gouvernement, la politique, la fonction publique ou l'Église, parce que Dieu est souverain sur toutes les institutions et que toute la vie se vit devant Dieu et sous Dieu.[284]

Si nous nous en tenons à la lecture complémentariste sans être prêts à interdire purement et simplement, et partout, que des femmes dirigent des hommes, alors je pense que nous devons reconnaître notre incohérence : nous ne sévissons que contre les femmes chrétiennes qui dirigent dans l'Église. Une meilleure solution, je le propose, consiste à revoir notre manière de lire ces versets.

Car Adam a été formé le premier, Ève ensuite

Après 1 Timothée 2.12, le principal texte que les complémentaristes avancent comme preuve de « l'ordre de la création » est le verset qui le suit : « Car Adam a été formé le premier, Ève ensuite. » Cela prouve, disent-ils, que Paul voyait une autorité masculine dans la relation entre Adam et Ève avant la chute. Cet argument est-il inattaquable ?

Commençons par le mot « car » (*gar*). Les spécialistes complémentaristes disent qu'il signifie ici *parce que*. Autrement dit, Paul interdit la direction féminine « parce qu'Adam a été formé le premier ». Cependant, le mot *gar* ne signifie pas toujours « parce que ». Ce qu'il signifie, c'est qu'un élément d'explication ou

284. Mike Bird, Bourgeois Babes, Bossy Wives and Bobby Haircuts: A Case for Gender Equality

d'appui à l'affirmation précédente va être fourni.[285] Paul, en particulier, apporte dans ses écrits toutes sortes d'éléments d'appui, y compris, comme il semble le faire ici, des exemples illustratifs. Dans cette optique, on peut lire : « Je ne permets pas à une femme de s'arroger l'autorité sur un homme ; *après tout*, Adam a été formé le premier … » (Certains traducteurs choisissent pour *gar* le mot anglais *indeed*, qui signifie *après tout* ou *de fait*.) Bien que ce point ne soit pas décisif pour mon argumentation,[286]*gar* relie probablement ici l'interdiction de Paul non pas à une cause, mais à un précédent historique.[287]

Dans ses lettres, Paul utilise surtout des récits et des images de l'Ancien Testament à titre d'illustration, pour appuyer un point qu'il avance. Il se sert de l'histoire d'Agar et de Sara pour illustrer le conflit entre l'ancienne alliance et la nouvelle alliance, tel que le vivaient les croyants galates non juifs, raillés parce qu'ils n'avaient pas reçu la circoncision juive.[288] Ailleurs, il utilise les images de la traversée de la mer Rouge, de la manne, de la nuée, du rocher et du fléau qui frappa les Israélites compromis dans le désert comme exemple du danger que courait l'Église de Corinthe : être sauvée et prise en charge par Jésus, pour ensuite perdre sa récompense par l'échec moral et l'idolâtrie.[289] Plus loin, il prend l'image de la séduction d'Ève par Satan comme précédent du danger qui menace cette même Église de s'écarter de son attachement pur et sincère à

285. « La discussion de Mounce sur *gar* dans Pastoral Epistles, 131-135, où il passe brièvement en revue les emplois de gar chez Paul et conclut : les éléments montrant qu'il introduit une raison en 1 Tim. 2.13 sont écrasants, puisque son emploi le plus fréquent est "d'exprimer une cause ou une raison" (131). Or, dans chaque cas, la relation logique doit être déduite du contexte, et *gar* lui-même n'"exprime" pas "une cause ou une raison". Sa contribution sémantique minimale signale un élément d'appui, qui peut comprendre des exemples, des types, des citations et d'autres formes d'appui, aussi bien qu'une cause ; … L'interprétation de textes précis ne peut pas être déterminée par "l'emploi le plus fréquent". » (Cynthia Westfall, Paul and Gender, chap. 4)
286. Mais même si *gar* signifie ici « parce que », les deux interprétations des versets 13-14 que je vais proposer gardent tout leur sens. Par exemple, le fait que les femmes, selon le récit prototypique de l'Éden, soient appelées à honorer les hommes (v. 13) et à ne pas être indépendantes d'eux (v. 14) sert de fondement théologique à l'interdiction par Paul de la manière dont certaines femmes d'Éphèse déshonoraient les hommes (v. 12).
287. Mais même si *gar* signifie ici « parce que », les deux interprétations des versets 13-14 que je vais proposer gardent tout leur sens. Par exemple, le fait que les femmes, selon le récit prototypique de l'Éden, soient appelées à honorer les hommes (v. 13) et à ne pas être indépendantes d'eux (v. 14) sert de fondement théologique à l'interdiction par Paul de la manière dont certaines femmes d'Éphèse déshonoraient les hommes (v. 12).
288. Galates 4.22-24
289. 1 Corinthiens 9.24-10.14

Jésus.[290] Dans tous ces exemples, Paul utilise un exemple de l'Ancien Testament comme analogie de la situation à laquelle il s'adresse.

De même, après avoir formulé son interdiction à l'égard des femmes d'Éphèse, et de toutes les femmes qui se comportent de la même manière dans d'autres Églises, il l'appuie par une analogie. Le parallèle qu'il établit relie la situation de l'Église d'Éphèse et l'histoire d'Adam et Ève en Genèse 2-3. Mais qu'est-ce que Paul cherche exactement à mettre en lumière dans l'histoire d'Adam et Ève ?

Beaucoup de complémentaristes pensent que le mot « premier » (en grec *protos*) implique *premier en rang*. Mais si Paul parlait ici de *premier dans l'ordre chronologique, sans aucune idée de rang* ? Le même mot sert à dire que Jean arriva « le premier » au tombeau vide de Jésus, et que Dieu nous a aimés « le premier », après quoi nous l'aimons en retour.[291] De fait, une forme du même mot est employée deux fois dans le passage qui l'entoure, dix versets avant et dix versets après, pour désigner ce qui vient en premier dans une succession : « J'exhorte donc, *avant tout*, à ce que des prières … soient faites pour tous les hommes » et « qu'on les mette *d'abord* à l'épreuve, et *ensuite* qu'ils servent comme diacres ».[292]

Même Jean Calvin met en doute la logique de l'interprétation hiérarchique : « L'argument selon lequel la femme est soumise parce qu'elle a été créée en second ne semble pas très solide, car Jean-Baptiste a précédé Christ … et pourtant il lui était bien inférieur. »[293] (De même, en Genèse 1, les humains ont été créés en dernier, et pourtant il est dit qu'ils dominent sur tout ce qui a été créé avant eux.) Le génie qu'était Paul aurait-il avancé un tel argument ?

Si Paul ne suggère pas qu'Adam a un rang supérieur à Ève, pourquoi ne parle-t-il que de l'ordre de succession ? Une réponse convaincante est qu'il prépare au verset 13 ce qu'il dira au verset 14. (Et rappelez-vous que Paul n'utilisait pas de numéros de versets : notre tendance même à séparer le verset 13 du verset 14 est donc trompeuse dès le départ.) Je ne peux concevoir de résumé plus simple de Genèse 2 que celui que Paul donne ici : « Adam a été formé le premier

290. 2 Corinthiens 11.3-4

291. Jean 20.8 ; 1 Jean 4.18

292. 1 Timothée 1.2 et 3.10

293. John Calvin, The Epistles of Timothy, Titus and Philemon. Calvin, qui dans le même passage appelle Ève « une sorte d'appendice » et « une aide inférieure », accepte néanmoins cette interprétation.

(comme le dit Genèse 2.4-20), Ève ensuite (comme le dit Genèse 2.21-25). » Paul rappelle donc peut-être, au verset 13, un aspect de la création d'Adam et d'Ève qu'il faut lire en lien avec le verset 14.

C'est Ève qui a été trompée, et non Adam

En lisant de nombreux spécialistes complémentaristes, j'ai remarqué qu'ils font reposer le poids de leur argument en faveur de « l'ordre de la création » sur le verset 13 (qu'ils ont mal lu, selon moi, comme affirmant le rang supérieur d'Adam sur Ève), mais qu'ils reconnaissent ensuite généralement être moins sûrs du verset 14.

Ils interprètent ce verset de l'une de deux manières. La première est qu'Ève (comme ses filles) est plus vulnérable à la tromperie qu'Adam (et ses fils), et que les femmes ne conviennent donc pas comme responsables spirituelles et enseignantes. La seconde, défendue pour la première fois par George Knight en 1977,[294] est qu'Ève a collaboré avec Satan en contournant l'autorité légitime d'Adam sur elle.

Est-il plus facile de tromper une femme qu'un homme ? Pendant près de deux millénaires, jusqu'aux années 1960, c'était le texte que l'Église invoquait pour prouver l'infériorité de la femme, y compris son manque de capacités intellectuelles. Mais le Mouvement de libération des femmes a renversé ce présupposé culturel – et pratiquement tous les chrétiens qui réfléchissent l'ont eux aussi abandonné. C'est pourquoi presque aucun spécialiste complémentariste, ayant à juste titre remplacé l'idée de l'infériorité féminine par celle de l'égalité féminine, ne choisit cette interprétation.[295] Cela n'empêche pas quelques âmes courageuses d'essayer de s'y accrocher. « Paul voit en Ève quelque chose qui est représentatif de la féminité en général », dit Grudem, qui cite avec approbation un autre spécialiste : « En général, les femmes sont plus relationnelles et plus portées à prendre soin des autres, et les hommes plus enclins à l'analyse rationnelle et à l'objectivité. Il est interdit de nommer des femmes à la fonction d'enseignement parce qu'elles sont moins susceptibles de

294. George Knight, The New Testament Teaching on the Role Relationship of Men and Women
295. Dans « Women in the Church » (chap. 6), Schreiner dit : « cette interprétation doit être rejetée, puisqu'elle implique que les femmes sont ontologiquement et intellectuellement inférieures. »

tracer une ligne ferme sur les points doctrinaux non négociables ; ainsi, la tromperie et les faux enseignements entreront plus facilement dans l'Église. »[296]

Mais cette citation revient au fond à conclure que les femmes *sont* intellectuellement inférieures. Elle nie aussi le fait que beaucoup de femmes sont plus analytiques et plus rationnelles que beaucoup d'hommes, et que beaucoup d'hommes sont plus sensibles à la tromperie que beaucoup de femmes. Le plus problématique, c'est qu'elle oublie que l'Écriture approuve sans équivoque que des femmes enseignent d'autres femmes, et aussi des enfants. Si une femme ne peut pas enseigner parce qu'elle se laisse plus facilement tromper, alors elle ne devrait enseigner personne, surtout pas des enfants !

Cette position historique est donc à juste titre abandonnée par la plupart des spécialistes complémentaristes.[297] Examinons maintenant la position nouvelle de Knight, que Schreiner formule ainsi :

Paul met l'accent sur le serpent qui s'est approché d'Ève et l'a trompée, et non Adam. [Ce faisant, il] a subverti le modèle de la direction masculine et n'a interagi qu'avec Ève pendant la tentation. Ève a pris l'initiative de répondre au serpent, et Adam l'a laissée faire. Ainsi, le renvoi à Genèse 3 nous rappelle ce qui arrive lorsque le modèle établi par Dieu est sapé.[298]

Le problème de cette position, c'est que rien, ni dans le récit de la Genèse ni dans l'argumentation de Paul, ne suggère que la tromperie d'Ève ait eu le moindre rapport avec le fait qu'elle serait sortie de son rang et aurait sapé « le modèle établi par Dieu ». Les deux passages soulignent plutôt qu'Ève s'est méfiée de la bonté de Dieu et a donc désobéi au commandement *de Dieu*. Les complémentaristes lisent dans ces deux passages des choses qui ne s'y trouvent

296. Wayne Grudem, Evangelical Feminism, chap. 2

297. Les complémentaristes ne mesurent pas les conséquences de ce fait. Dans la première édition de Women In The Church, la défense la plus complète de la lecture complémentariste de 1 Timothée 2, Daniel Doriani écrit une annexe sur l'histoire de l'interprétation. Il montre que, jusqu'aux années 1960, l'Église avait présupposé que l'interdiction faite aux femmes reposait sur une infériorité essentielle des femmes. Remarquez donc que ce ne sont pas seulement les mutualistes, mais aussi les complémentaristes, qui proposent ce que Doriani appelle une « réinterprétation » du passage. Aucun des deux camps ne peut prétendre que sa position est la position historique. Fait préoccupant, la deuxième édition supprime l'annexe de Doriani, ce qui revient apparemment à admettre tacitement qu'ils en avaient trop concédé. De manière trompeuse, le chapitre 5 qualifie la position complémentariste de « position historique ».

298. Tom Schreiner. Women in the Church, chap. 6

pas. En Genèse 3, la tentation de Satan ne visait pas à subvertir l'autorité d'Adam sur Ève, mais l'autorité de Dieu sur elle. Et Ève *comme* Adam sont ensuite punis pour le même péché : un péché qui n'est jamais présenté comme le fait de « sortir de l'autorité d'Adam » ou de « renoncer à diriger Ève », mais comme le fait d'avoir « mangé du fruit ». Oui, Adam a « écouté la voix de [sa] femme », mais le péché n'était pas le fait de l'écouter (ce que tous les maris devraient faire) ; c'était d'accepter sa suggestion pécheresse de manger du fruit. De même, le serpent n'est pas maudit parce qu'il aurait subverti l'ordre de la création, mais parce qu'il a trompé Ève (v. 13-14). Le résultat de la tromperie à laquelle Ève a succombé, c'est qu'elle est devenue « pécheresse » – littéralement « transgresseuse ». Ce mot ne renvoie pas à une inversion des rôles entre mari et femme, mais au commandement que Dieu avait donné au couple de ne pas manger de l'arbre défendu. La seule inversion des rôles en Genèse 3 est leur tentative de monter sur le trône de Dieu pour être leur propre dieu.

Puisque les deux interprétations complémentaristes du verset 14 sont sérieusement mises en doute, nous devons nous demander ce que Paul peut bien vouloir dire d'autre par : « [e]t ce n'est pas Adam qui a été trompé ; c'est la femme qui, trompée, est devenue pécheresse ». C'est probablement l'un des versets auxquels pense Pierre lorsqu'il dit que Paul écrit certaines choses « difficiles à comprendre ». Comme le dit Westfall : « Paul donne simplement un bref récit de la chute, sans expliquer davantage sa théologie ni le rapport de ce récit avec les interdictions. »[299] Les premiers lecteurs savaient peut-être exactement de quoi Paul parlait. Mais nous, qui lisons la même lettre des siècles plus tard, ne savons pas tout ce que Paul savait de ses lecteurs, et il nous manque donc peut-être des informations importantes. Je propose néanmoins deux sens possibles. Tous deux reposent sur l'idée que Paul réprimande beaucoup de femmes d'Éphèse *en comparant leur comportement pécheur à celui de leur mère Ève*, à la lumière de la manière dont Ève a été créée après Adam.

Le premier sens possible est que Paul, au verset 13, fait peut-être allusion à la manière dont Dieu a instruit Adam avant qu'Ève n'existe. A-t-elle reçu cette instruction par l'intermédiaire d'Adam, et non directement de Dieu ? Si c'est le

299. Cynthia Westfall, Paul and Gender, chap. 4

cas, est-ce pour cela que Satan l'a prise pour cible ? Cela expliquerait pourquoi il est dit qu'Ève a été trompée, alors qu'Adam ne l'a pas été. Lu de cette manière, le péché d'Ève résulte d'une attaque contre sa conviction relativement superficielle, d'où une tromperie, tandis qu'Adam a péché les yeux grands ouverts, d'où une rébellion, et non une tromperie.[300] Dans ce cas, Paul souligne peut-être que les femmes d'Éphèse avaient besoin d'affermir leur compréhension de l'Évangile et de son appel à la piété. Ce sont des hommes comme « Hyménée et Alexandre » (des agents de Satan) qui avaient d'abord apporté le faux enseignement. Mais beaucoup de femmes d'Éphèse (qui ressemblaient à Ève) étaient tombées le plus lourdement dans le piège, et elles n'étaient donc pas en état d'enseigner les autres (v. 12) ; elles devaient plutôt apprendre de nouveau la parole de Dieu, avec soumission et dans le calme (v. 11). Les hommes restés dans l'Église, en revanche, avaient tenu bon et n'avaient donc pas besoin de cette injonction.

L'autre possibilité est de comprendre « Adam a été formé le premier, Ève ensuite » comme une invitation à réfléchir à Genèse 2. Paul dit ailleurs qu'« Ève a été tirée d'Adam, et Ève a été créée pour Adam »[301] – ce par quoi il veut dire que l'existence et la raison d'être d'Ève sont étroitement liées à celles d'Adam, en tant que partenaire d'Ève. Paul corrige peut-être un mythe éphésien selon lequel les femmes n'avaient pas besoin des hommes. Si c'est le cas, l'erreur d'Ève a été aggravée par le fait qu'elle a affronté la tentation *sans se référer à Adam ni s'appuyer sur lui comme partenaire*. Cette idée explique comment elle a pu être trompée alors qu'Adam, qui se trouvait à proximité, ne l'était pas. Selon cette lecture, Paul s'oppose aux femmes d'Éphèse qui « enseignaient » leurs frères de manière indépendante ou irrespectueuse, oubliant le récit des origines qui devait rappeler, de manière prototypique, aux filles d'Ève d'honorer les fils d'Adam et de collaborer étroitement avec eux.

300. En fait, il est habituel chez Paul d'utiliser ainsi la tromperie d'Ève, non pas pour invoquer l'ordre de la création, mais comme exemple du genre de tromperie à éviter – comme il le dit à une Église : « Je crains que, comme Ève fut séduite par la ruse du serpent, vos pensées ne se détournent de quelque manière de votre attachement sincère et pur à Christ. » (2 Corinthiens 11.3)
301. 1 Corinthiens 11.8-9

Quel sens est le bon ? Je préfère le second, mais nous ne pouvons pas en être sûrs. *Ces deux sens ont toutefois le mérite de tracer un fil conducteur entre les femmes pécheresses d'Éphèse, l'interdiction de Paul (v. 12) et les éléments d'appui (v. 13-14), d'une manière qui rend cohérentes les idées des versets 13 et 14.*[302]

Le péché précis des femmes d'Éphèse

Qu'avaient donc fait beaucoup de ces femmes d'Éphèse pour mériter une telle interdiction ? La réponse se trouve dans ce qui est interdit : « Je ne permets pas à une femme d'enseigner ni d'*authentein* un homme. »

Une question essentielle se pose à ce stade : Paul interdit-il deux actions distinctes (enseigner et *authentein*) ou une seule action comportant deux aspects (enseigner de manière *authentein*) ? Köstenberger plaide pour deux actions distinctes. Mais beaucoup de complémentaristes, dont Craig Blomberg et Kathy Keller, soutiennent que le mot « ni » (en grec *oude*) qui relie les deux verbes *les unit en réalité en une seule action comportant deux aspects intégrés*.

L'étude de Philip Payne sur le mot *oude* réfute les arguments de Köstenberger et soutient que c'est bien le cas.[303] Il est intéressant de noter que Piper, bien qu'il se méprenne sur le sens d'*authentein*, adoptait déjà cette approche en 1989, lorsqu'il disait : « Le mot "enseigner" … désigne probablement une forme d'enseignement liée d'une manière ou d'une autre à l'autorité. Enseigner et exercer l'autorité vont ensemble. »[304] Lu de cette manière, le mot « enseigner » ne se suffit pas plus à lui-même que « frapper » dans l'expression anglaise *hit and run* (« frapper et s'enfuir », c'est-à-dire le délit de fuite). Le sens et la nuance de chaque mot sont transformés par la présence du mot qui lui est associé, un peu comme « haut » n'a pas la même nuance dans *haut et fort* que dans *haut et court*.

302. Aucun de ces deux sens ne fait du verset 13 une première raison et du verset 14 une seconde raison. Tous deux les unissent au contraire en une seule illustration cohérente qui appuie le verset 12, en racontant de nouveau l'histoire d'Adam et Ève d'une manière qui se rattache précisément à la situation de l'Église d'Éphèse, telle que la lettre elle-même en témoigne.
303. Voir www.bit.ly/332TPjf. Voir aussi l'article de Jamin Hübner, dans lequel il nuance encore davantage la question pour défendre l'idée d'une seule action comportant deux aspects : www.bit.ly/3EKqWM8
304. Voir www.bit.ly/3GOjAce. Schreiner arrive à la même conclusion : « 1 Timothée 2.11-15 n'interdit que l'enseignement qui fait autorité. »

Après tout, tout au long de ce chapitre, Paul a tendance à associer des mots ou des expressions pour en faire un seul concept. Paul parle des « rois et de tous ceux qui sont élevés en dignité », d'une vie « paisible et tranquille », de « piété et d'honnêteté », d'un « prédicateur et apôtre », de « je dis la vérité, je ne mens pas », de « colère ni disputes », de « pudeur et de modestie », de « silence et d'une entière soumission ». J'adhère à la thèse de Payne, de Blomberg et de Keller : Paul désigne souvent une seule chose (et non deux) lorsqu'il emploie deux verbes ensemble, comme c'est le cas au verset 12.[305] Paul s'adresse donc à une situation où des femmes, sous l'influence du faux enseignement, avaient le tort d'« enseigner des hommes tout en les *authentein* » ou d'« enseigner des hommes de manière *authentein* ».

Quel est donc le péché des femmes d'Éphèse ? L'assaut du faux enseignement dans l'Église a, d'une manière ou d'une autre, amené beaucoup de femmes à mal traiter les hommes. Au lieu d'être pour les hommes des *ezer kenegdos*, elles s'habillent de façon séductrice ou ostentatoire (v. 9) ; elles sèment le trouble et refusent d'être enseignées (v. 11, 12c) ; elles enseignent les hommes (au lieu d'être disposées à les écouter ou à apprendre d'eux) d'une manière qui s'arroge le contrôle sur eux (v. 12b). En tout cela, elles manquent de respect aux hommes et s'exposent à une tromperie plus grande encore (v. 13-14). La solution de Paul est que ces femmes, comme tous les bons disciples de Jésus, reviennent à l'humble attitude de celui qui apprend avec soumission (v. 11). Elles devraient cesser d'imposer leur loi aux hommes de manière aussi brutale, et plutôt préserver l'harmonie de l'Église (v. 12) : en réaffirmant la sainte interdépendance avec les hommes que Dieu avait voulue à l'origine pour les femmes, selon Genèse 2 (v. 13), et en évitant l'erreur d'Ève, qui s'est séparée d'Adam, surtout quand Satan cherche à tromper, selon Genèse 3 (v. 14).

En bref, j'ai adopté le point de vue selon lequel le problème était la *manière* dont les femmes se comportaient avec les hommes et les enseignaient. Cependant,

305. Si nous ne sommes toujours pas sûrs que Paul ait en vue une seule action comportant deux aspects, remarquons de quoi « enseigner ni authentein » est le contraire, tel que le formulent le verset 11 et la fin du verset 12 : des femmes qui apprennent dans le calme et avec soumission (v. 11) – ce qui revient au fond à employer beaucoup de mots pour exprimer une seule idée. De fait, la fin du verset 12 reprend encore une fois cette idée, mais en la ramenant cette fois à un seul mot : « elle doit demeurer dans le calme ».

d'autres spécialistes, comme Andrew Bartlett dans *Men and Women in Christ*, soutiennent en outre que le problème était aussi *ce que* les femmes d'Éphèse enseignaient.[306] Bartlett affirme que ces femmes n'avaient pas seulement été touchées par le faux enseignement ; elles en étaient devenues les propagatrices. C'est pourquoi les femmes d'Éphèse devaient cesser 1) d'enseigner qui que ce soit *et* 2) de contrôler les hommes. C'est plausible : Paul avait auparavant exclu de l'Église deux faux docteurs masculins (1.20), mais ces femmes restaient. Nous savons que la lettre de Paul vise avant tout à traiter le problème du faux enseignement (1.3), et que les faux docteurs d'Éphèse ciblaient particulièrement les femmes.[307] Beaucoup de femmes de l'Église allaient désormais « de maison en maison », « causeuses et intrigantes, disant ce qu'il ne faut pas dire » (5.13) (ce qui est parallèle à un autre passage d'une lettre pastorale où Paul cherche à faire

306. Alors que les spécialistes complémentaristes soutiennent tous que le problème dont Paul traite en 1 Timothée 2 était *le fait* que des femmes enseignaient des hommes, les spécialistes non complémentaristes rejettent cette position, mais se répartissent ensuite en trois approches : le problème était soit *ce que* les femmes enseignaient aux hommes, soit *la manière* dont les femmes enseignaient les hommes, soit une combinaison des deux. Dans ce chapitre, j'adopte la deuxième approche : le problème était la *manière* contraignante, arrogante ou irrespectueuse dont des femmes – influencées par le faux enseignement, sans en être nécessairement les propagatrices – traitaient et enseignaient les hommes. Cependant, la première ou la troisième approche est elle aussi possible, comme l'indique brièvement ce paragraphe. Andrew Bartlett, dans les chapitres 11 à 13 et les annexes 3 à 6 de « Men and Women in Christ », présente l'argumentation la plus solide et la plus complète que j'aie lue en sa faveur. En acceptant l'analyse de Köstenberger selon laquelle Paul interdit peut-être *deux* actions distinctes, bien que se recoupant – Bartlett lit : « Je ne permets pas à une femme d'enseigner (qui que ce soit) ni d'authentein un homme » (annexe 4) –, il montre, à partir des données de 1 Timothée, que les faux docteurs masculins avaient quitté l'Église, mais que, malgré tout, « plusieurs jeunes veuves riches, qui vivaient dans les plaisirs, [allaient] de maison en maison, colportant des mythes faux et inutiles mêlant magie et astrologie, tout en exhibant leur richesse, habillées sans pudeur et cherchant chacune un homme qui satisferait ses désirs sexuels ». (p. 259) « Tout au long de sa lettre, Paul parle des faux docteurs sans distinction de sexe. Nous pouvons déduire de 1.3 et 5.13 qu'il avait en vue plusieurs femmes, faux docteurs, dont Timothée devait s'occuper ensuite. » (p. 261) « Timothée doit les remettre sur le droit chemin et veiller à ce qu'aucune d'elles n'occupe une fonction d'ancien ou de diacre avant d'avoir prouvé que sa vie a été réformée. » (p. 263) Selon cette lecture, Ève, comme les femmes d'Éphèse, « a été trompée par le satan [c'est-à-dire par de faux docteurs] pour recevoir une connaissance interdite, et elle a enseigné l'erreur à un homme et l'a subjugué, avec des conséquences désastreuses ». (p. 285) Bien que l'approche de Bartlett soit différente de la mienne, nous aboutissons tous deux au même point : « 1 Timothée 2 ne justifie pas une interdiction générale faite aux femmes d'enseigner dans l'Église, ni d'exercer l'autorité dans l'Église. » (p. 286) S'il pouvait être prouvé (je ne pense pas que ce soit possible) que Paul parle de deux actions distinctes (« enseigner » et « *authentein* un homme ») et non, comme je le crois, de deux actions liées l'une à l'autre (« enseigner de manière *authentein* »), alors l'approche de Bartlett serait préférable à la mienne, car sa position, tout en reprenant une grande partie de la mienne, explique aussi pourquoi il pouvait être interdit aux femmes, dans cette situation, d'enseigner en général (jusqu'à ce qu'elles soient rétablies).

307. Voir 2 Timothée 3.6-8.

taire certaines personnes qui « enseignaient ce qu'on ne doit pas enseigner »).[308] Ces femmes s'étaient tournées vers le faux enseignement (5.15)[309] – c'est pourquoi Paul fait aussi taire leur propagation de ces idées erronées, jusqu'à ce qu'elles soient rétablies dans la doctrine et la piété.

Quelle que soit la lecture retenue, la correction que Paul adresse aux femmes d'Éphèse peut sembler dure à notre sensibilité moderne. Mais quand nous comprenons ce qui était en jeu, nous pouvons mieux apprécier la sagesse de son intervention. Ce comportement pécheur, y compris les idées hérétiques qui l'animaient, aurait scandalisé la société antique au sein de laquelle vivait l'Église, une société où l'on attendait des femmes, selon la coutume, qu'elles honorent les hommes et ne les mettent pas publiquement dans l'embarras. Ailleurs dans la lettre, Paul craint que la mauvaise conduite de femmes chrétiennes dans leur vie quotidienne ne nuise à la réputation de l'Église, si elles agissent d'une manière qui « s'expose au blâme » et donne à Satan « occasion de médire ».[310] S'il y eut jamais une raison de faire taire un groupe de personnes pour un temps, et de leur demander de s'asseoir de nouveau humblement aux pieds de Jésus, notre maître, c'était bien celle-là.

Pourquoi Paul dit-il que *toutes* les femmes ne devraient pas enseigner les hommes de manière *authentein*, si seulement *certaines* femmes le faisaient ? Pour la même raison que, plus haut en 1 Timothée 2, il demande à tous les hommes de prier sans se quereller et à toutes les femmes de ne pas s'habiller de façon ostentatoire, alors que sans aucun doute seuls certains hommes se chamaillaient et seules certaines femmes s'habillaient avec ostentation.

Plus important encore, Paul ne dit rien contre le fait que des femmes cherchent à être des pasteurs ou des enseignantes selon Dieu. Les spécialistes complémentaristes qui le contestent, en s'appuyant sur le fait que la section suivante traite des anciens et des diacres, vont trop loin. Lorsque Paul dit : « Voici une parole digne de confiance : si quelqu'un aspire à la fonction de

308. Tite 1.11

309. En outre, si nous regroupons 1 Timothée avec les deux autres épîtres pastorales, cela devient encore plus clair. 2 Timothée 3.6-7 parle de femmes qui se laissent égarer par de faux docteurs, tandis que Tite 1.10-11 parle de « vains discoureurs et séducteurs » « auxquels il faut fermer la bouche ».

310. 1 Timothée 5.7, 14

surveillant, il désire une belle tâche. Il faut donc que le surveillant … », il commence une nouvelle section. Dans beaucoup de lettres de Paul, il y a différentes sections qui ne sont pas nécessairement liées les unes aux autres. Dans la première lettre à Timothée, il y a six sections de ce genre. Elles sont vaguement reliées par l'effort de Paul pour restaurer une Église abîmée par le faux enseignement, mais elles traitent de sujets différents. Ainsi, il n'y a absolument rien au chapitre 2 qui parle de fonctions dans le ministère. Il n'y est question que de la manière dont des activités chrétiennes (comme prier, s'habiller, apprendre) doivent être mieux accomplies (sans disputes, de manière convenable, avec soumission, etc.). D'ailleurs, pourquoi Paul anéantirait-il, comme le soutiennent les complémentaristes, tout désir de diriger chez les femmes, pour approuver quelques versets plus loin le « désir d'être surveillant » chez « quiconque » (et il emploie pour cela un mot générique, qui inclut donc les deux sexes) ?[311] De fait, il vient d'appeler les femmes d'Éphèse à de bonnes « œuvres » (*ergon*) en 2.10 – et en 3.1, il dit qu'être surveillant est justement l'une de ces belles « tâches » (*ergon*).

Maris et femmes

La plupart des spécialistes concluent que Paul parle de la manière dont *les femmes en général* traitent mal *les hommes en général* dans l'Église. Mais certains (comme Martin Luther) y voient Paul aux prises avec *la manière dont des épouses traitaient mal leurs maris*. Comme « une femme » et « un homme » peuvent aussi se traduire par « une épouse » et « un mari », la CEB traduit le verset 12 ainsi : « Je ne permets pas à une épouse d'enseigner son mari ni de le contrôler. » Ces traducteurs remarquent que Paul passe du pluriel pour les hommes (v. 8) et pour les femmes (v. 9) au singulier pour chacun aux versets 11-12. Pourquoi passer du pluriel au singulier, demandent-ils, sinon pour désigner des personnes précises (des couples) et des relations précises (le mariage) ? Je reste pour ma part indécis, mais je pense que les arguments contre cette lecture du passage ne la

311. Le Nouveau Testament emploie le terme *tis* aussi bien pour des hommes que pour des femmes. Il signifie « quiconque », « quelqu'un » ou « on ». Par exemple, il est employé comme adjectif pour une « femme », « Marthe », en Luc 10.38.

réfutent pas.[312]

Il y a quatre raisons de penser que ce passage pourrait faire allusion au mariage, et non aux relations entre hommes et femmes en général. Premièrement, le singulier générique pour « homme » n'a pas de sens. Si Paul cherchait, comme le disent les complémentaristes, à empêcher une femme (au singulier) d'enseigner dans l'Église parce que des hommes (au pluriel) étaient présents, pourquoi dit-il « un homme » et non « des hommes » ? Il serait plus naturel de dire : « Je ne permets pas à une femme (singulier) d'enseigner … des hommes (pluriel) » – à moins que Paul ne veuille nous faire imaginer, à Éphèse, des réunions d'Église où un seul homme serait présent, ce qui est peu probable.

Deuxièmement, Paul fonde son interdiction sur Adam et Ève, qui sont le couple marié prototypique de l'Écriture (v. 13-14), puis il parle aussi de la maternité (v. 15), qui relève elle aussi de la sphère domestique et renvoie donc plus probablement au contexte du mariage.

Troisièmement, presque partout où Paul emploie ensemble les mots grecs *aner* et *gune*, il veut dire maris et femmes. D'ordinaire, lorsqu'il veut comparer des personnes selon leur sexe (ce à quoi Paul ferait référence ici, selon les complémentaristes), il emploie d'autres mots grecs. Par exemple, en Galates 3.28 (« il n'y a plus ni homme ni femme »), il emploie les mots *arsen* et *thely*, que Jésus a aussi employés lorsqu'il a parlé de la création de personnes sexuées (voir Matthieu 19.4 : « le Créateur les fit homme et femme »).

312. Divers complémentaristes s'opposent à cette lecture pour trois raisons. Premièrement, certains disent que si Paul avait voulu parler de maris et de femmes, il aurait ajouté le mot « leur » devant ces mots. Mais Paul emploie rarement un pronom possessif au génitif devant « femme » et « mari » dans ses principaux enseignements sur le mariage (voir Colossiens 3.18-19 ; Éphésiens 5.22-25 ; 1 Corinthiens 7.2-4, 11, 14, 33). Deuxièmement, certains disent qu'il serait étrange que Paul s'adresse aux hommes comme groupe (v. 8), puis aux femmes comme groupe (v. 9-10), et parle ensuite soudainement aux seules femmes mariées et épouses mariées. En réalité, il serait tout à fait naturel que Paul s'adresse quelque part dans sa lettre aux couples mariés, qui avaient sans doute été touchés par le faux enseignement – et cet endroit en vaut bien un autre. Troisièmement, certains disent que Paul passe au hasard du pluriel au singulier dans sa lettre, et qu'il ne faut donc pas trop en tirer. Par exemple, Paul parle d'un surveillant générique au singulier (3.2) et d'un ouvrier qui mérite son salaire (5.18). Et après avoir parlé des anciens au pluriel (5.17), il passe au singulier dans la suite du passage (5.19). Mais Paul n'emploie jamais le singulier générique au hasard dans le reste de ses épîtres. Il y a toujours une raison. En 3.2, il emploie le singulier pour l'ancien parce qu'il parle maintenant du genre de personne que Timothée doit rechercher chez un ancien. Le singulier « ouvrier » (5.18) est employé parce que la citation qu'il utilise est au singulier. Quant au passage du pluriel « anciens » (5.17) au singulier (5.19), 5.17 parle de leur direction collective, tandis que 5.19 se rapporte à des accusations portées contre des anciens pris individuellement.

Quatrièmement, le fait qu'il soit question d'« une femme » qui enseigne « un homme » suggère une interaction privée entre deux personnes de sexe différent. Dans une culture antique où la bienséance était tenue en haute estime, cela n'arrivait guère qu'à la maison.

Si Paul parle *effectivement* du mariage, cela peut signifier qu'il s'inquiète de ce que des épouses d'Éphèse, influencées par le faux enseignement, avaient pris l'habitude d'enseigner leurs maris de manière informelle, d'une façon dominatrice et brutale. Et, comme Ève, elles étaient dangereusement exposées à une tromperie plus grande encore, puisqu'elles se retiraient d'elles-mêmes de l'humble partenariat avec leurs maris. Interprété de cette manière, Paul intervient avec sagesse pour y mettre fin et exhorte ces épouses à se placer de nouveau sous la parole de Dieu, en disciples humbles et prêtes à apprendre, et aux côtés de leurs maris, en partenaires.

Il est intéressant de noter que l'Église la plus influente du mouvement Acts 29, résolument complémentariste, a rédigé une longue analyse biblique pour justifier l'exclusion des femmes de l'enseignement et de la direction, et n'a pourtant trouvé qu'un seul argument en sa faveur : une lecture complémentariste de 1 Timothée 2.12. Or, dans ce document, elle admet (à très juste titre) que Paul parle peut-être uniquement du mariage.[313] Mais voyez-vous, si Paul parle spécifiquement du mariage, leur unique argument pour exclure les femmes *en général* de la direction des hommes *en général* et de la prédication devant eux tombe à plat.

Textes obscurs et textes clairs

Je suis convaincu que Paul, en 1 Timothée 2.11-14, traite d'une situation précise à Éphèse, où certaines femmes péchaient. C'est pourquoi le verset 12 ne doit pas être lu comme un commandement universel pour toutes les Églises en tout lieu, à moins qu'une Église particulière ne compte elle aussi des femmes qui enseignent des hommes de manière *authentein*.

313. Voir la note 160 dans "The Role of Women in the Village Church' : www.bit.ly/3CFKgJO

J'ajoute toutefois maintenant une réflexion importante : *de toute façon, ce passage est si obscur qu'il ne justifie pas d'en faire le fondement d'une doctrine ou d'une pratique de l'Église.*

Une règle de l'herméneutique veut que les textes obscurs soient interprétés à la lumière de textes plus clairs.[314] Les textes périphériques, généralement mentionnés une seule fois, qu'il s'agisse des instructions sur le port d'un voile « à cause des anges »,[315] du fait d'être « baptisé pour les morts »,[316] de la prédication de Christ aux « esprits en prison »[317] ou des « femmes sauvées en devenant mères »,[318] ne doivent pas avoir autant de poids que les textes clairs et centraux. Au lieu de se montrer dogmatiques ou de bâtir des doctrines ou des pratiques importantes sur ces passages plus obscurs, les Églises devraient tenir leurs interprétations de ces textes avec plus d'humilité et de souplesse, tout en tenant fermement et avec assurance à l'autorité de l'Écriture.

Les Écritures nébuleuses ne sont *pas* une base valable pour une doctrine déterminante. Les enseignements clairs doivent avoir la priorité. Heureusement, la plupart des textes de la Bible sont clairs ; seuls quelques-uns sont nébuleux.[319] Qu'est-ce qui rend certains textes nébuleux ? Ils ont tendance à contenir un nombre inhabituel de termes obscurs ; ou bien ils semblent dire le contraire de ce que disent d'autres passages ; ou bien ils sont particulièrement difficiles à appliquer à des situations concrètes ; ou bien aucun autre passage biblique ne semble dire la même chose ; ou bien la situation ancienne à laquelle le passage s'adresse est déroutante. Ils donnent donc lieu à de nombreuses interprétations divergentes et sont, de ce fait, vivement débattus par les plus grands spécialistes.[320] Eh bien, je ne connais pas de passage plus débattu au cours des

314. Par exemple, Tertullien, Père de l'Église du IIe siècle, a écrit que « les affirmations incertaines doivent être déterminées par celles qui sont certaines, et les obscures par celles qui sont claires et nettes ». (Cité dans Gregg Allison, *Historical Theology,* p. 122).
315. 1 Corinthiens 11.10
316. 1 Corinthiens 15.29
317. 1 Pierre 3.19
318. 1 Timothée 2.15
319. Rappelons que Pierre reconnaissait qu'il y avait dans les écrits de Paul des choses « difficiles à comprendre » (2 Pierre 3.16). Le terme employé par Pierre s'utilisait aussi, dans le monde antique, pour les oracles, qui étaient notoirement susceptibles de plus d'une interprétation.
320. Par exemple, Hébreux 6.4-6 connaît au moins 18 lignes d'interprétation, et 1 Timothée 2.12 en connaît 12.

cent dernières années de l'histoire de l'Église, ni de texte plus nébuleux que celui-ci. *À tous ces égards, 1 Timothée 2.12-15 est un texte très nébuleux*.

Son verbe déterminant, *authentein*, est un terme flou : il n'apparaît qu'une seule fois dans le Nouveau Testament, et très rarement dans la littérature extrabiblique de l'époque de Paul. Wolters est (trop) sûr que le mot n'a « très probablement » pas de sens négatif, alors même qu'il étudie les huit emplois anciens du mot les plus proches de l'époque de Paul et constate que « la rareté et l'obscurité de l'emploi du mot dans ces sources grecques ont largement contribué à l'absence de consensus parmi les spécialistes », et que « parmi ces huit, la plupart sont discutables d'une manière ou d'une autre, soit parce que le texte est douteux, soit parce que le contexte n'est pas clair, soit parce que la date est contestée ». En fait, Wolters traduit même cinq de ces huit emplois par « prendre l'autorité », « être plus habile que », « être l'auteur de », « agir de sa propre initiative » et « commettre un meurtre ». Son explication de cette extraordinaire diversité de sens : « *authentein* a mené une existence en grande partie souterraine (c'est-à-dire orale) avant le IVe siècle, parce qu'il appartenait à un registre infralittéraire de la langue. »[321] Voilà pourquoi des fleuves d'encre ont coulé, tandis que l'on continue de débattre de son vrai sens en 1 Timothée 2.12.[322] (Et il n'y a pas que *authentein* – Schreiner dit : « Chaque mot du verset 12 est débattu par les spécialistes. »[323]) Jamin Hübner, dans sa thèse de doctorat, évalue soigneusement les études les plus récentes sur les emplois anciens du mot, et critique à juste titre les spécialistes complémentaristes :

C'est une chose de dire : « Nous ne savons pas exactement ce que "authentein" signifiait au premier siècle ou en 1 Timothée 2.12. » C'en est une tout autre de dire : « Nous ne savons pas exactement ce que le terme signifiait au premier siècle ou en 1 Timothée 2.12, donc nous allons supposer que Paul ne l'a pas choisi pour une raison particulière, qu'il n'a aucune nuance d'aucune sorte et qu'il désigne donc l'exercice de l'autorité en général » – puis interdire à la moitié

321. Al Wolters dans « Women In The Church », chap. 2.

322. Les études savantes du mot authentein dans la littérature extrabiblique ancienne continuent de soulever des problèmes lexicaux et interprétatifs. Voir www.bit.ly/3EHxZ8a

323. Ailleurs, il se contredit et exagère à la fois lorsqu'il dit : « 1 Timothée 2.12 est l'enseignement clair de Paul et doit servir de guide pour comprendre le rôle des femmes. » Nous devons tous admettre qu'il n'est pas clair du tout.

de l'Église mondiale d'être pasteurs. Ce n'est pas un raisonnement sain.[324]

Comprendre *authentein* comme « exercer l'autorité » rend aussi ce verset particulièrement difficile, voire impossible, à appliquer de manière cohérente dans la pratique. Est-il acceptable, par exemple, qu'une missionnaire se lève et enseigne l'Évangile à des hommes non croyants ? Ce passage ne dit rien sur la question de savoir si « l'homme » est converti ou non. Si une femme ne peut pas enseigner un homme, à partir de quel âge un garçon ne doit-il plus être enseigné par sa mère ou par une responsable de jeunes ? Les femmes peuvent-elles enseigner des hommes dans les facultés de théologie, dans des études bibliques mixtes ou lors de conférences chrétiennes ? Les hommes peuvent-ils lire un livre de doctrine ou un commentaire biblique écrit par une femme ? Une femme peut-elle diriger une organisation para-ecclésiale, ou un ministère dans lequel des hommes sont placés sous sa responsabilité ? Dans une Église, jusqu'à quel niveau de direction une femme peut-elle s'élever ? (Puisque Köstenberger rappelle aux complémentaristes que l'interdiction porte sur le fait que des femmes dirigent, et pas seulement sur le ministère pastoral,[325] il est incohérent de refuser aux femmes la direction au plus haut niveau tout en leur permettant d'exercer une direction de niveau inférieur sur des hommes, comme animer un petit groupe ou diriger une équipe de bénévoles.) Et ce ne sont pas seulement des femmes douées qui sont mises sur la touche par une interprétation complémentariste de 1 Timothée 2.12 : lu à la manière complémentariste, ce verset devient l'unique base « biblique » pour distinguer un prétendu enseignement informel, sans autorité, d'un enseignement formel, revêtu d'autorité, qui ne conviendrait apparemment qu'aux pasteurs. Combien de prédicateurs doués, dans des Églises complémentaristes, qui ne sont pas pasteurs, n'ont pas été autorisés à prêcher à cause de cette bifurcation interprétative ? Si cette interprétation d'un seul verset fait vraiment partie de « la vérité qui nous affranchit », laquelle des autres instructions du Nouveau Testament engendre autant d'incertitude, d'anxiété, de spéculation, de casuistique, de souffrance et de désunion dans le corps de Christ ?

324. Voir www.bit.ly/3BNaSY8 p.245

325. « Réduire la question à celle de "pas de femmes anciens/surveillants" pourrait être indûment minimaliste. … 1 Timothée 2.12 est fondé sur des réalités plus fondamentales qu'une simple interdiction superficielle faite aux femmes d'occuper une fonction donnée. » Source : www.bit.ly/3wsFsFr

C'est le seul passage qui semble dire ce qu'il dit. Aucun autre texte biblique n'affirme qu'une femme ne doit pas enseigner un homme. Si Dieu avait voulu que toutes les Églises, pour toujours, n'aient que des prédicateurs et des pasteurs hommes, ne nous aurait-il pas sûrement donné un second verset pour dire la même chose ? Le texte est rendu encore plus difficile à interpréter par notre connaissance limitée de la situation à laquelle Paul s'adresse. Toute tentative de comprendre ces versets doit combler, par la spéculation, les détails sur la manière exacte dont certaines femmes, ou toutes, pouvaient pécher contre les hommes ou contre leurs maris à Éphèse, et sur le lien entre leur mauvaise conduite et la version étrangement abrégée de l'histoire d'Adam et Ève.[326]

Enfin, traduire *authentein* par « exercer l'autorité » met ce passage en conflit avec de nombreux exemples bibliques dans lesquels des femmes dirigent *effectivement* des hommes et/ou les enseignent, apparemment avec l'approbation de Dieu. Comme nous le découvrirons aux chapitres 10 à 12, l'interprétation complémentariste ne cadre pas avec les femmes de la Bible qui instruisent ou gouvernent des hommes.[327] Chercher à interpréter un texte biblique – voire écrire un ouvrage savant à son sujet – sans se laisser guider par ce que la Bible dit par ailleurs sur le sujet, puis déclarer : « La parole de Dieu dit clairement… », ce n'est pas une manière saine, sensée ou solide de traiter les Écritures. Si nous voulons « dispenser droitement la parole », comme Paul le dit à Timothée, les passages plus clairs doivent guider notre compréhension des passages plus nébuleux sur le même sujet.

Sauvées en enfantant

Le signe le plus clair que ce passage est nébuleux est peut-être sa conclusion aux versets 14-15 : « [Ève] a été trompée et s'est rendue coupable de transgression. Mais les femmes seront sauvées en enfantant, si elles persévèrent avec modestie

326. Le complémentariste Douglas Moo le reconnaît franchement : « Ces versets (v. 13-14) contiennent des affirmations sur la création et la chute, mais on ne voit pas clairement comment elles appuient les commandements des versets 11-12. » (1 Timothy 2:11–15: Meaning and Significance. p. 68.)

327. L'exemple le plus frappant dans l'Écriture est celui de Priscille, qui a expressément enseigné la doctrine à un homme (voir « Des exemples de femmes qui enseignent » dans l'annexe 4), et qui l'a fait avec une autorité pastorale (voir les preuves au chapitre 12). Puisque nous croyons à l'unité des Écritures sous l'inspiration de l'Esprit, soutenir, comme le font les spécialistes complémentaristes, que 1 Timothée 2.12 interdit à une femme de faire ce que fait Priscille, révèle l'erreur de leur interprétation de 1 Timothée 2.12.

dans la foi, l'amour et la sainteté. » Grudem interprète ce verset comme la manière dont Paul renvoie les femmes à leur rôle domestique d'éducation des enfants, tandis que les hommes continuent d'exercer les rôles publics d'enseignement et de direction.[328] Outre le fait que le verset 12 ne parle très probablement pas des rôles publics d'enseignement et de direction, la principale faiblesse de cette interprétation est qu'« enfanter » (une fonction biologique ponctuelle) n'est pas la même chose qu'« élever des enfants » (un rôle social de longue durée).

Que signifie donc le verset 15 ? La clé, suggèrent de nombreux spécialistes, est de se rappeler que le péché d'Ève rapporté en Genèse 3 entraîne immédiatement une conséquence : l'« enfantement » dans la douleur. Paul reprend ce lien, mais essaie de l'exprimer d'une manière qui édifie les femmes. Les spécialistes se partagent entre trois interprétations possibles. Selon la première, Paul ferait allusion à la promesse de Dieu en Genèse 3, selon laquelle la descendance d'Ève écraserait un jour la tête de Satan. Autrement dit, les femmes seront sauvées par l'enfantement de Marie, la mère de Jésus, fille d'Ève, et recevront le salut qui conduira à une vie sainte.

Selon une deuxième possibilité, le mot grec de base *sōzō*, qui désigne souvent le salut spirituel, peut aussi désigner la préservation physique.[329] Autrement dit, Dieu fait à ces femmes de l'Église d'Éphèse la promesse particulière d'être avec elles dans l'épreuve dangereuse de l'accouchement.[330]

Selon une troisième possibilité, Paul contrerait la manière dont le faux enseignement avait conduit à un rejet du mariage.[331] Peut-être que des femmes mariées égarées de l'Église d'Éphèse avaient, comme les femmes « super-

328. Pour être juste, d'autres complémentaristes, comme Craig Blomberg, ne sont pas d'accord avec lui.
329. Comme en Actes 27.20 et en 2 Timothée 4.18. Puisque le reste de l'Écriture dit que les femmes sont sauvées spirituellement par la foi en Jésus, et non par une fonction biologique comme le fait de donner naissance à une descendance, cette compréhension du mot s'accorde mieux avec l'enseignement de la Bible sur le salut spirituel.
330. Dans le monde antique, l'accouchement était la première cause de mortalité et d'invalidité chez les femmes. La divinité éphésienne Artémis, peu après sa naissance, avait aidé sa propre mère à accoucher. Les femmes d'Éphèse la priaient donc habituellement de les préserver pendant l'accouchement. Cela donne du poids à cette lecture : en plus de mener une vie sainte, elles devaient prier Dieu, dit Paul.
331. Comme il l'affirme en 1 Timothée 4.3.

spirituelles » de l'Église de Corinthe,[332] non seulement commencé à se mettre en retrait de leur partenariat conjugal, mais aussi cessé d'avoir des relations sexuelles avec leurs maris. Paul réaffirme donc que (la sexualité et) l'enfantement sont une dimension de la sainteté et de la sanctification.[333]

Ce peut être l'une de ces possibilités, ou autre chose encore. Mais le point essentiel est que le verset 15, l'un des versets les plus déroutants de la Bible, *sert à confirmer à quel point les versets précédents, qu'il conclut, sont obscurs*. Cela souligne d'autant plus que les versets 11-15 sont, selon tous les critères, une base inadéquate pour une doctrine quelle qu'elle soit – et à plus forte raison pour une doctrine qui, fondée sur l'idée d'« ordre de la création », interdit potentiellement à la moitié du monde d'enseigner l'autre moitié et de la diriger.

L'histoire se répète quand personne n'écoute. Dans l'histoire de l'interprétation biblique, l'Église a été tentée à maintes reprises de fonder des doctrines sur des passages isolés. Au début du IIIe siècle, Arius soutenait que le Fils de Dieu était la première créature de Dieu, en se fondant sur Proverbes 8.22 : « L'Éternel m'a créée [moi, la Sagesse] la première de ses œuvres. » Au début du XVIe siècle, l'Église catholique a rejeté la doctrine de Luther du salut par la grâce seule en s'appuyant sur Jacques 2.24 : « [L']homme est justifié par les œuvres, et non par la foi seulement. » Et à la fin du XXe siècle, les complémentaristes ont soutenu que les femmes ne pouvaient ni diriger les hommes ni les enseigner, en s'en tenant à 1 Timothée 2.12. *Dans tous ces cas, l'erreur consiste à se servir de l'interprétation erronée d'un seul passage nébuleux pour saper l'enseignement plus clair donné ailleurs sur le sujet*. L'ensemble de l'Écriture est si vaste et si complexe que, dans presque toutes les grandes doctrines de l'Église, il y a des versets qui peuvent *sembler* dire quelque chose de contraire à l'orthodoxie. La voie à suivre consiste à laisser l'enseignement clair d'une si grande partie de la Bible délimiter notre interprétation des passages plus nébuleux, relativement peu nombreux.

332. Gordon Fee, dans son commentaire de référence sur 1 Corinthiens, dit que c'est la situation qui conduit Paul à écrire 1 Corinthiens 7, où il conseille aux maris et aux femmes d'avoir régulièrement des relations sexuelles l'un avec l'autre. Plus loin dans la lettre, il conseille aux « jeunes veuves de se marier, d'avoir des enfants, de diriger leur maison et de ne donner à l'adversaire aucune occasion de médire » (1 Timothée 5.14).
333. Le complémentariste Craig Blomberg, dans « Two Views on Women in Ministry », avance cette lecture : « Le verset 15 est un verset extrêmement difficile à traduire, mais il se comprend probablement le mieux comme un combat contre l'hérésie et sa position hostile au mariage. » (chap. 2)

En fait, la sagesse qui consiste à laisser les passages plus clairs éclairer ce passage nébuleux apparaît tout particulièrement lorsque nous répondons à la question : « Les femmes peuvent-elles enseigner les hommes ? » – une question à laquelle je réponds dans l'annexe 4.



8

Femmes, soyez soumises

« Les conjoints ne sont ni placés dans une relation hiérarchique, l'un au-dessus de l'autre, ni mis à part comme des unités autonomes, chacun faisant ce qui lui plaît. Au contraire, la relation conjugale est une relation de soumission mutuelle. » Richard Hays[334]

« Nous devons apprendre à nos filles à se soumettre un jour à leurs maris. » Quand j'ai récemment entendu par hasard une mère dire cela à ma femme, cela a vraiment fait bouillonner mes pensées. Devrais-je vraiment apprendre à Ivy à se soumettre un jour à son mari ? La question de la direction et de la soumission dans son propre mariage est déjà assez personnelle ; mais quand je suis obligé de réfléchir aux enseignements sur le mariage que je dois transmettre à mes enfants, je me sens encore plus résolu à bien comprendre cet enseignement.

Le complémentarisme à un point

Ce n'est qu'en faisant des recherches pour ce chapitre et le suivant, et en les écrivant, que j'ai finalement et complètement abandonné l'idée que l'idéal de Dieu pour tous les mariages comprendrait ne serait-ce que la forme la plus douce d'autorité du mari et de soumission de la femme. Sur la base de ma lecture d'Éphésiens 5 jusque-là, j'avais longtemps soutenu l'idée que la direction sacrificielle qu'un mari exerce sur sa femme est destinée à montrer quelque chose de la direction sacrificielle que Christ exerce sur son Église.

334. Richard Hays, First Corinthians, p. 116

Le *complémentarisme à un point* soutient que les femmes peuvent diriger des hommes dans l'Église et dans la société, même si les épouses doivent pratiquer une certaine forme de soumission à sens unique envers leurs maris.[335] Il se distingue du *complémentarisme à deux points*, qui exige la soumission des femmes dans le mariage et dans l'Église. Fait intéressant, de nombreux biblistes et de nombreuses Églises dans le monde entier adhèrent au complémentarisme à un point.[336]

Je soupçonne que beaucoup de complémentaristes à deux points liront ce livre et se laisseront convaincre de renoncer à exclure les femmes de la direction de l'Église, tout en conservant peut-être une certaine forme d'autorité et de soumission dans le mariage – et comme j'ai moi-même défendu cette position pendant quelques années, je peux tout à fait la comprendre.

Fait intéressant, *lorsque mon étude continue d'Éphésiens 5 m'a amené à abandonner même le complémentarisme à un point, cela n'a pas changé mon mariage de façon très significative*. Comme je vais l'expliquer, j'ai réalisé que j'étais déjà plus ou moins mutualiste, même dans le mariage. En effet, si près de deux décennies d'expérience conjugale m'ont appris quelque chose, c'est qu'un mariage entre égaux est bien plus désirable qu'un mariage entre quelqu'un qui dirige et quelqu'un qui suit. Et cela, malgré toutes les belles formules sur le mariage « chrétien » que d'autres et

335. Même si l'autorité et la soumission existent dans un mariage, cela ne signifie pas que la femme ne peut pas avoir autorité, même sur son mari, dans un autre domaine. Par exemple, Débora, femme de Lappidoth, dans la culture patriarcale où elle vivait, a peut-être (ou peut-être pas) reçu des ordres de son mari à la maison ; elle s'est pourtant épanouie comme dirigeante dans le pays, où même son mari devait recevoir des ordres d'elle. C'est complexe, certes, mais pas incohérent, puisque pas un seul passage de l'Écriture ne se sert de la soumission d'une femme dans le mariage pour l'empêcher de diriger des hommes dans l'Église et dans la société.

336. Pour ne citer qu'un petit échantillon, j'ai relevé des positions complémentaristes à un point chez N.T. Wright en Europe occidentale, chez Hayk HovHannisyan en Europe de l'Est et, à une certaine époque, chez Michael Bird en Australie. Ceux qui sont plongés dans les « guerres » entre égalitariens et complémentaristes aux États-Unis ne comprendront peut-être pas que cela soit possible. N.T. Wright l'explique : « Une partie du problème, en particulier aux États-Unis, est que les cultures deviennent si polarisées que, si vous cochez une case, beaucoup supposent que vous devez cocher une douzaine d'autres cases du même côté de la page – sans se rendre compte que la page elle-même est hautement arbitraire et liée à une culture. » Quand on nous répète quelque chose assez souvent, nous avons tendance à le croire. Si je montre deux étoiles dans le ciel nocturne et que je dis : « Ces deux étoiles sont reliées ; elles forment une constellation appelée les Pointeurs », mon auditeur commence alors à imaginer un fil invisible reliant ces étoiles. Chaque fois qu'il regarde le ciel, il remarque leur "unité". En réalité, elles sont à des millions d'années-lumière l'une de l'autre et sont des étoiles distinctes. Ce n'est que depuis un certain point de vue dans notre galaxie qu'elles semblent si proches. Il en va de même du rôle de chef du mari et de la fonction d'ancien : ce sont deux étoiles distinctes. Elles ne sont pas nécessairement reliées dans la pensée de Dieu, et elles ne sont certainement pas reliées dans les Écritures.

moi avons si souvent prêchées, comme : « Il se sacrifie, elle se soumet ; il dirige, elle suit ; il prend l'initiative, elle approuve. »[337]

Bien que Jésus ne dise pas un seul mot sur la direction qu'un mari exercerait sur sa femme,[338] Paul semble avoir beaucoup à dire à ce sujet, en particulier en Éphésiens 5, qui est au cœur de ce chapitre. Voici le passage :

21 Soumettez-vous les uns aux autres dans la crainte de Christ.

22 Femmes, soyez soumises à vos maris, comme au Seigneur ; 23 car le mari est le chef de la femme, comme Christ est le chef de l'Église, qui est son corps, et dont il est le Sauveur. 24 Or, de même que l'Église est soumise à Christ, les femmes aussi doivent l'être à leurs maris en toutes choses.

25 Maris, aimez vos femmes, comme Christ a aimé l'Église et s'est livré lui-même pour elle, 26 afin de la sanctifier en la purifiant par l'eau et la parole, 27 afin de faire paraître devant lui cette Église glorieuse, sans tache, ni ride, ni rien de semblable, mais sainte et irrépréhensible. 28 C'est ainsi que les maris doivent aimer leurs femmes comme leur propre corps. Celui qui aime sa femme s'aime lui-même. 29 Car jamais personne n'a haï son propre corps ; au contraire, il le nourrit et en prend soin, comme Christ le fait pour l'Église – 30 parce que nous sommes membres de son corps. 31 « C'est pourquoi l'homme quittera son père et sa mère, et s'attachera à sa femme, et les deux deviendront une seule chair. » 32 Ce mystère est grand ; je dis cela par rapport à Christ et à l'Église. 33 Du reste, que chacun de vous aime sa femme comme lui-même, et que la femme respecte son mari.

En faisant des recherches pour ce chapitre, j'ai découvert que ce qu'a écrit C.S. Lewis est vrai : « Beaucoup … constatent que le cœur se met à chanter de lui-même pendant qu'ils se fraient un chemin à travers un passage ardu de théologie, la pipe aux dents et le crayon à la main. » Dans le cas présent,

337. Beth Allison Barr, dans « The Making of Biblical Womanhood » (chap. 6), cite « Happily Ever After ».
338. Pourtant, d'éminents spécialistes complémentaristes affirment à tort qu'il le fait ! Par exemple, Andreas Köstenberger écrit dans « God, Marriage, Family » (p. 250) : « Jésus a affirmé le plan originel de Dieu le créateur pour le mariage, en citant à la fois Genèse 1.27 et 2.24 (Matthieu 19.4-6 et par.). Par là, notre Seigneur a confirmé avec force et insistance que le dessein originel de Dieu pour le mariage, avec le mari comme chef et la femme comme partenaire soumise et soutenante. »

Éphésiens 5 est un passage ardu, chargé de théologie, que je rumine depuis de nombreuses années. Il y a trois raisons pour lesquelles je me suis tant débattu avec lui.

La première est que ma principale relation terrestre est celle que j'ai avec ma femme. Je veux obéir à la parole de Dieu et appliquer la sagesse de Dieu à mon mariage ; or ce passage est l'un des principaux textes bibliques sur le mariage, et j'ai donc tout intérêt à bien le comprendre.

La deuxième est que la lecture « le mari dirige, la femme suit » de ce passage va à l'encontre de ma propre expérience et de ma sensibilité culturelle. Je m'explique : je suis marié à une femme aussi instruite et aussi compétente que moi, et à bien des égards davantage. Elle gère mieux les finances que moi et gagne actuellement plus d'argent que moi ; elle perçoit mieux que moi les besoins émotionnels et pratiques de nos enfants ; et elle est, plus que moi, une meneuse naturelle de groupes de personnes. De plus, Dieu semble lui parler de notre famille et de notre ministère autant qu'il m'en parle. Affirmer mon autorité de direction sur elle me paraît non seulement arbitraire, mais aussi une atteinte à notre relation et à ses capacités. Pour être honnête, il me semble bien préférable de faire équipe avec elle *comme avec mon égale* plutôt que de lui offrir ma direction.

La troisième raison pour laquelle je me suis débattu avec ce passage est que d'excellents commentateurs bibliques aboutissent à des conclusions différentes sur ce que dit ce passage, et que les pasteurs aboutissent à des conclusions différentes sur la manière d'appliquer leurs convictions à un mariage concret. Aussi simples que les mots puissent paraître à première lecture, Éphésiens 5 soulève, à la réflexion, plus de questions qu'il n'apporte de réponses. Considérez seulement les premiers versets : pourquoi Paul encadre-t-il la relation conjugale par le verset précédent sur la soumission mutuelle ? Que signifie « chef » ? Que signifie « se soumettre » ? « Se soumettre » a-t-il le même sens au verset 21 (« Soumettez-vous les uns aux autres »), au verset 22 (les femmes se soumettent à leurs maris) et au verset 24 (l'Église se soumet à Christ) ? Et concrètement,

qu'est-ce que cela signifie pour les femmes de se soumettre à leurs maris « en toutes choses » ?

J'aborderai ces questions en proposant quatre interprétations différentes – ou « positions ». Puisque les trois quarts du passage d'Éphésiens 5 s'adressent au mari, je définirai chaque position par ce qui est demandé au mari chrétien. Ces positions voient le mari comme décideur (position 1), comme arbitre en cas de désaccord (position 2), comme serviteur de son égale (position 3) et comme *paterfamilias* racheté (position 4).

Position 1 : Le mari comme décideur (habituel)

C'est la position de Wayne Grudem. Il soutient que, lorsque Paul dit « Soumettez-vous les uns aux autres » en Éphésiens 5.21, il ne veut pas dire que tous les croyants se soumettent à tous les croyants, mais seulement que tous les croyants se soumettent uniquement à ceux qui exercent une autorité légitime sur eux. Autrement dit, la soumission va de la femme vers le mari, mais certainement pas dans l'autre sens.

Il affirme que « chef », dans « le mari est le chef de la femme », signifie *autorité sur*. Paul presserait les hommes de prendre la direction de leurs femmes, et les femmes d'accepter cette direction. Quand le texte parle du mari qui donne sa vie pour sa femme comme Jésus l'a fait pour l'Église, cela signifie, selon lui, que Paul exhorte le mari non seulement à aimer sa femme, mais à la diriger avec amour. Et quand Paul cite ensuite Genèse 2.24 à la fin, Grudem soutient que Paul fonde cette autorité du mari sur la femme dans le récit d'avant la chute, sur l'autorité d'Adam sur Ève.

Quant aux conséquences pratiques de tout cela, Grudem nous explique comment il les met en œuvre dans son propre mariage :

Dans chaque décision, grande ou petite, que nous soyons parvenus à un accord ou non, la responsabilité de prendre la décision m'incombe toujours. (Je parle ici des décisions qui nous concernent tous les deux, et non des décisions

individuelles que chacun de nous prend dans ses propres domaines de responsabilité.) Je ne suis pas d'accord avec ceux qui disent que le rôle de chef de l'homme ne fait une différence qu'une fois tous les dix ans environ, lorsqu'un mari et une femme ne parviennent pas à se mettre d'accord. Je pense que le rôle de chef de l'homme fait une différence dans chaque décision que le couple prend, chaque jour de sa vie conjugale. S'il y a un véritable rôle de chef de l'homme, il y a une reconnaissance tranquille et subtile que le centre du processus de décision est le mari, et non la femme. Et même s'il y aura souvent beaucoup de discussions, et qu'il doit y avoir beaucoup de respect mutuel et d'égards l'un pour l'autre, en fin de compte, la responsabilité de prendre la décision incombe au mari.[339]

John Piper partage en partie cette position lorsqu'il évoque avec tendresse le mariage de ses parents, dans lequel son père était celui qui décidait habituellement :

Quand mon père rentrait à la maison, il était clairement le chef de famille. Il conduisait la prière à table. Il rassemblait la famille pour le culte familial. Il nous emmenait à l'école du dimanche et au culte. Il conduisait la voiture. Il guidait la famille jusqu'à l'endroit où nous allions nous asseoir. Il prenait la décision d'aller déjeuner chez Howard Johnson's. Il nous menait à table. Il appelait la serveuse. Il payait l'addition. C'était à lui, nous le savions, que nous aurions affaire si nous enfreignions une règle de la famille ou si nous manquions de respect à maman. C'étaient les moments les plus heureux pour maman. Oh, comme elle se réjouissait que papa soit à la maison ! Elle aimait sa direction. Plus tard, j'ai appris que la Bible appelle cela la « soumission ».[340]

La plupart des livres chrétiens populaires sur le mariage adoptent cette position. L'un d'eux affirme : « Le mari … est responsable des décisions importantes au foyer. … Une épouse réceptive et accueillante, de son plein gré, … renonce à sa liberté en échange de son amour, de son adoration, de sa protection et de ce qu'il pourvoit. »[341] Un autre exprime le même sentiment : « Un homme peut

339. Wayne Grudem, Evangelical Feminism, chap. 1
340. John Piper, Recovering Biblical Manhood and Womanhood, chap. 1
341. Ed et Gaye Wheat, Intended for Pleasure, quatrième édition, p. 30-31

avoir de nombreux patrons en dehors du foyer, mais au foyer, il a l'occasion d'exercer l'autorité avec bonté et de recevoir le respect qui lui est dû. »[342]

Avant de passer à l'examen des autres positions, permettez-moi de dire ceci : jusque dans les années 1980, presque tous les biblistes et presque tous les chrétiens lisaient ce passage exactement de la même manière. C'est donc une position avec laquelle il faut compter.

Mais permettez-moi d'être honnête : cette approche signerait la mort de mon mariage ! Et en tant que pasteur, je n'ai jamais conseillé cette position – sans doute l'expérience de vie de Grudem et de Piper est-elle différente de la mienne, mais je ne peux pas imaginer qu'une relation intime s'épanouisse lorsqu'une seule personne prend toutes les décisions qui les concernent tous les deux, ou la plupart d'entre elles. Je ne peux m'empêcher de conclure que les couples qui affirment que cette position fonctionne dans leur mariage sont soit des couples qui, par leur éducation ou leur culture, préfèrent le « mariage traditionnel » d'antan, soit des couples formés d'un mari qui est un meneur naturel et d'une femme qui est naturellement portée à suivre. Mais toutes les relations conjugales ne fonctionnent pas ainsi, et certainement pas celle de Julie et moi. Je suis heureux qu'au cours des dernières décennies, des pasteurs et des théologiens aient commencé à proposer une modification de cette position, que certains appellent le « complémentarisme modéré », et que j'appelle « le mari comme arbitre ».

Position 2 : Le mari comme arbitre (occasionnel) en cas de désaccord

Timothy et Kathy Keller, dans leur best-seller *The Meaning of Marriage*, proposent une conception plus modérée du mariage complémentariste. Ils consacrent un chapitre entier au fait que, contrairement à la position de Grudem, Paul présente les rôles de l'homme et de la femme dans le mariage comme l'expression de la soumission mutuelle du verset 21, qu'ils définissent comme le choix de servir humblement l'autre et de chercher à lui plaire :

342. Kevin Leman, Sheet Music, p. 54.

En Philippiens 2.2-3, Paul dit sans détour que les chrétiens doivent, « par humilité, regarder les autres comme étant au-dessus [d'eux]-mêmes ». … Nous devons considérer les intérêts des autres comme plus importants que les nôtres et les compter comme tels. Ailleurs, il dit que nous ne devons pas « nous complaire en nous-mêmes », mais plutôt « complaire au prochain pour ce qui est bien en vue de l'édification. Car Christ ne s'est point complu en lui-même » (Romains 15.1-3). Paul va jusqu'à dire aux chrétiens d'être des « douloi » les uns des autres (Galates 5.13) – littéralement des esclaves. … Que nous soyons mari ou femme, nous ne devons pas vivre pour nous-mêmes, mais pour l'autre. Et c'est la tâche la plus difficile, mais aussi la plus importante de toutes, quand on est mari ou femme dans le mariage.[343]

Selon cette position, la soumission mutuelle va dans les deux sens : aux versets 22-24, Paul dit aux femmes de se soumettre à leurs maris, tandis qu'aux versets 25-29, il dit aux maris comment se soumettre à leurs femmes (sous la forme d'un amour sacrificiel).

Soumission mutuelle mise à part, les Keller plaident tout de même pour le mari comme dirigeant. Ils le font en passant du langage d'un mari en soumission mutuelle avec sa femme à celui d'un mari qui se soumet « au rôle de leader-serviteur ».[344] (Je dois noter que c'est un emploi discutable du mot « se soumettre », car il signifie désormais autre chose que dans l'idée de soumission mutuelle : se soumettre à un rôle n'est pas du tout la même chose que se soumettre à une personne.)

Heureusement, les Keller proposent une forme de direction bien plus modérée que ce que l'on entendait par la soumission de l'épouse au cours des siècles passés : « [L]à où les deux parties ne parviennent pas à se mettre d'accord, mais où une décision doit être prise, [le mari a] le droit d'exprimer la voix prépondérante et (donc) d'assumer la plus grande part de responsabilité pour la décision. »[345] Ailleurs, Timothy Keller appelle cela le droit du mari de « passer outre » à l'avis de sa femme en ayant « le dernier mot ».[346] Autrement dit, *ce n'est*

343. Tim et Kathy Keller, The Meaning of Marriage, chap. 2
344. Tim et Kathy Keller, The Meaning of Marriage, chap. 6
345. Tim et Kathy Keller, The Meaning of Marriage, annexe
346. Timothy Keller, The Timothy Keller Sermon Archive, 2012-2013

qu'en cas de désaccord, et non dans les décisions de tous les jours, que le mari devrait trancher.

Ayant été longtemps complémentariste modéré, j'ai, comme beaucoup d'autres enseignants du même camp, appliqué cet enseignement en disant des choses comme : « De temps en temps, en de très rares occasions, un choix doit être fait et vous n'arrivez pas à vous mettre d'accord : la femme devrait alors demander au mari de prendre une décision sur la question. » Par exemple, mon ami Alan Frow, pasteur complémentariste influent en Californie du Sud, dit que presque toutes les décisions dans son mariage sont prises en collaboration : « Je suis marié depuis 25 ans, dit-il, et pendant tout ce temps, ma femme ne m'a dit que cinq fois : "Nous n'arrivons pas à nous mettre d'accord. C'est toi le responsable, alors va chercher Dieu." »[347]

Dans mon propre mariage, des années passaient sans que j'aie besoin de faire usage de mon « autorité d'arbitre », parce que nous parvenions toujours à un consensus. *Mais voyez-vous, cela signifie que, dans notre expérience vécue, ma « direction » de Julie et son besoin de se « soumettre » à moi n'existaient pratiquement pas*.

Doutes sur le modèle de l'arbitre

Pour de nombreux complémentaristes modérés, comme je l'ai été pendant de nombreuses années, le travail difficile qui consiste à réviser sa position sur le plan théologique ne semble guère en valoir la peine. Presque tous les jours de l'année, leur type de mariage est exactement le même qu'un mariage mutualiste. En fait, je serais peut-être resté plus longtemps attaché à la position des Keller (et j'ai de l'empathie pour ceux qui le sont encore), si je n'en étais pas venu à me demander si *même une forme modérée d'autorité et de soumission est vraiment l'idéal de Dieu pour tous les mariages*. En fait, j'ai cinq doutes sérieux.

Premièrement, si nous idéalisons la soumission d'une femme à l'autorité de son mari, il devient d'autant plus facile de négliger ses contributions essentielles dans l'Église et dans la société. Bien que les complémentaristes modérés

347. À écouter ici : www.bit.ly/2ZPRZGH

insistent sur le fait que la soumission d'une épouse s'adresse *uniquement* à son mari, et non à tous les hommes, les complémentaristes se servent encore de ce point pour soutenir que, si une femme doit être dirigée à la maison, elle ne doit pas diriger dans l'Église.[348] Frow, par exemple, dit à juste titre que les rôles conjugaux dans une famille humaine sont un « miroir mystérieux »[349] de la relation de Christ avec l'Église ; et s'il approuve encore que des femmes dirigent dans la société, il en conclut que « dans la famille de Dieu aussi, il devrait y avoir un certain reflet mystérieux ».

Mais est-il juste de faire ce saut ? En Éphésiens 5, Paul dit que l'union du mari et de la femme est un « mystère » qui renvoie à l'union entre Christ et l'Église. Pourquoi les complémentaristes se sentiraient-ils alors libres de plaquer ce « mystère », de manière générale, sur une communauté entière, de sorte que les anciens (des hommes) représenteraient d'une certaine façon Jésus comme époux (et devraient donc, selon cet argument, être des hommes), tandis que le reste de l'Église représenterait l'épouse (en s'écartant d'ailleurs étrangement de l'analogie, puisqu'elle inclut des femmes *et des hommes*) ? De plus, l'idée que les anciens représentent l'époux de l'Église est dangereuse et non biblique – d'autant plus que c'est Jésus, avec force et lui seul, qui tient ce rôle dans l'Église. Si nous nous en tenons à l'analogie entre le mariage et l'Église, le plus près que les responsables d'Église puissent s'en approcher, c'est d'être le garçon d'honneur de Jésus, comme Jean-Baptiste en Jean 3.29.

Deuxièmement, je me suis demandé pourquoi, selon la conception complémentariste du mariage, Paul idéaliserait précisément l'organisation hiérarchique que la chute a provoquée, lorsque Dieu en a annoncé la conséquence non comme une promesse, mais comme une sombre prédiction : « [I]l dominera sur toi. »[350]

348. John Piper formule l'argument ainsi : « Dans les relations entre hommes et femmes au sein de l'Église, les hommes doivent diriger, par analogie avec la manière dont un mari dirige au foyer (Éphésiens 5.22-33). » Fait intéressant, l'une des plus grandes Églises de mon continent autorise les femmes à prêcher et à diriger l'Église ; pourtant, une étrange culture y est apparue à cause de l'accent mis sur la soumission des épouses : ces prédicatrices et ces femmes pasteurs refusent de se marier, car dès qu'elles le font, les membres de l'Église ont tendance à prendre leur direction moins au sérieux.

349. À écouter ici : www.bit.ly/2ZPRZGH

350. Genèse 3.16

Troisièmement, je continue d'être horrifié par l'ampleur des violences conjugales dont il a été prouvé qu'elles existent si souvent dans les mariages chrétiens. Des sociologues comme Elaine Storkey soutiennent qu'enseigner la soumission féminine comme une norme décrétée par Dieu n'arrange rien du tout. Même s'ils entendent des enseignements sur leur autorité « bienveillante », des maris sont parfois encouragés, par l'idée même d'une autorité masculine instituée par Dieu, à entretenir « une croyance, explicite ou inconsciente, en un privilège et en des prérogatives masculins, en vertu de laquelle les hommes s'arrogent des droits à la liberté, à un statut et à des opinions qui ne valent pas pour leur partenaire ».[351] À moins d'être des maris parmi les plus sanctifiés, en ne voyant pas leurs partenaires comme leurs véritables égales, ils restent plus enclins, ne serait-ce que très légèrement, à les traiter comme des êtres inférieurs.[352]

En Afrique, où je vis, le niveau de violence fondée sur le genre est vraiment effroyable. J'ai entendu des histoires de maris chrétiens qui battaient leurs femmes pour insubordination (et même celle d'un pasteur qui a battu une femme de son assemblée parce qu'elle se montrait insoumise envers son mari). De plus, certaines recherches[353] montrent que la doctrine de la soumission féminine augmente la probabilité qu'une épouse maltraitée reste dans un mariage violent, et que les Églises auxquelles elle demande de l'aide ne lui conseillent *pas* de s'éloigner de son agresseur. Si c'est là l'enseignement idéal de Dieu, je me demandais pourquoi, une fois tombé dans des oreilles chrétiennes, il fait si souvent du mal.

Quatrièmement, autant je préfère le complémentarisme modéré à une forme plus stricte, autant j'ai dû admettre qu'il s'agissait d'une création toute récente. Si l'interprétation qui donne naissance au mariage complémentariste modéré n'a qu'un demi-siècle environ, elle est même plus jeune que l'interprétation qui

351. Elaine Storkey, Scars across humanity: Understanding and Overcoming Violence Against Women, p. 210
352. Les idées se répandent au-delà de l'Église. C'est pourquoi nous devons aussi nous demander quelles répercussions les idées chrétiennes ont sur la culture en général. Quand une Église enseigne que la soumission féminine à un mari est l'idéal de Dieu, elle ne fait rien pour réduire la probabilité des violences fondées sur le genre. En revanche, quand l'Église souligne que l'idéal de Dieu pour les mariages est mutualiste, elle contribue certainement à saper la violence domestique.
353. Voir www.ab.co/3bHZF05 et www.bit.ly/3GNbrVt

donne naissance au mariage mutualiste. Bien que je sois reconnaissant pour ce nouveau complémentarisme modéré à la manière des Keller, je dois donner raison à des spécialistes complémentaristes comme Grudem et Russell Moore, qui laissent entendre que cette approche plus modérée est en fait plus proche d'un mariage mutualiste que d'un mariage complémentariste. Si une lecture simple du texte exige que ce soit moi qui prenne habituellement les décisions et que ma femme se soumette habituellement, alors nous n'avons en réalité jamais eu de mariage « biblique ». Nous avons plutôt eu un mariage qui « affirme la soumission mutuelle au sein d'un partenariat conjugal égal », dans lequel les décisions sont prises « par un processus de consensus négocié » – c'est ainsi que Moore définit un mariage « féministe », et certainement pas un mariage « biblique » ou complémentariste.[354] Si Grudem (et la position historique) a raison, alors soit Dieu veut que je change ma pratique et que je commence à prendre davantage de décisions à la place de ma femme, soit je dois changer ma théologie. Continuer à vivre en décalage avec ce que nous croyons n'est qu'incohérence.

Cinquièmement, il n'y a pas, à mon avis, de réponse satisfaisante à la question : « *Pourquoi* la femme devrait-elle se soumettre ? » La position 1 peut nous paraître choquante aujourd'hui, mais pendant des siècles, elle avait parfaitement du sens : la culture et la doctrine de l'Église tenaient les femmes pour inférieures aux hommes, et estimaient donc qu'elles avaient besoin d'être dirigées pour leur propre bien. Mais depuis les années 1960, ces idées ont été abandonnées dans la culture *et* dans l'Église. Nous connaissons tous beaucoup de femmes plus intelligentes et plus décidées que leurs maris. Ce ne peut donc pas être parce qu'elles seraient moins capables de prendre des décisions. Alors pourquoi ?

Les Keller osent une réponse : « [L]a réponse à cette question est une autre question : "Pourquoi Christ est-il devenu celui qui a renoncé à l'autorité en faveur du Père ?" » Leur idée est que la soumission d'une femme à l'autorité de son mari est destinée à refléter la relation de Christ avec le Père. Mais comme je l'ai expliqué aux chapitres 3 et 6, cela donne une image fausse de la relation trinitaire, et néglige le fait que l'Écriture ne compare *nulle part* le Fils qui renonce

354. www.bit.ly/3nVy1CK

à l'autorité en faveur du Père avec la femme qui renonce à l'autorité en faveur de son mari.

John Piper donne une autre réponse : la soumission d'une épouse chrétienne à son mari représente, aux yeux d'un monde qui observe, la soumission de l'Église à Christ. Cela fait un beau sermon, mais regardez de plus près : cela ne fonctionne que dans la position 1, où le mari dirige sa femme chaque jour de sa vie. La position 2 donne une piètre image de la manière dont Christ dirige l'Église – si Jésus est notre Seigneur, nous nous engageons à suivre sa direction au quotidien, et non une vague prise de décision collaborative où, de temps en temps seulement, quand nous ne parvenons pas à nous mettre d'accord, nous laissons Jésus jouer son atout maître.

Bien que des théologiens comme Keller et Piper essaient de fournir de fragiles raisons théologiques, de nombreux pasteurs, souvent plus pragmatiques, avancent cette justification de l'autorité du mari : tout ce qui a deux têtes est un monstre, disent-ils ; il est donc important de savoir à qui revient la responsabilité ultime. Mais c'est justement la raison que je ne peux pas accepter. Permettez-moi d'expliquer pourquoi.

« Mais à qui revient la responsabilité ultime ? »

Dans une union de deux personnes, la responsabilité ultime doit-elle vraiment revenir à une seule, faute de quoi le mariage tournerait mal ? Je comprends la nécessité d'un capitaine dans une équipe sportive, d'un général à la tête d'une armée ou d'un PDG dans une entreprise. Mais deux personnes unies en « une seule chair », qui sont idéalement, comme le dit Genèse 2.24, « nues », c'est-à-dire délibérément vulnérables l'une envers l'autre, ne semblent pas tant avoir besoin d'un chef que d'un engagement total de l'une comme de l'autre à s'aimer et à se servir mutuellement en partenaires égaux.

Love and Respect, le livre chrétien grand public le plus influent sur le mariage, formule l'argument ainsi : « Établir un mariage avec deux égaux à sa tête, c'est le vouer à l'échec. C'est l'une des grandes raisons pour lesquelles les gens

divorcent à tour de bras aujourd'hui. »[355] Mais où sont, me demandais-je, les preuves de cette affirmation extravagante ? Même si j'espère lire d'autres études sur la question, une étude récente portant sur 21 000 chrétiennes mariées et divorcées fréquentant une Église est arrivée à la conclusion inverse : « Les couples dans lesquels l'un des conjoints prend les décisions, même s'il en discute d'abord avec l'autre et sollicite son avis, ont 7,4 fois plus de risques de divorcer que les couples qui partagent le pouvoir de décision. »[356]

Beaucoup de chrétiens le savent intuitivement (qu'ils prétendent ou non le croire sur le plan théologique). Parmi les milliers de personnes interrogées, environ 40 % croyaient que le mari détient l'autorité d'arbitre, et environ 60 % croyaient que la femme doit aimer son mari en se soumettant à lui – et pourtant, « seuls 17,3 % des couples vivent concrètement le fait que l'homme ait le dernier mot. À l'inverse, 78,9 % des mariages fonctionnent sans arbitre – les couples prennent donc les décisions ensemble ou renoncent à décider s'ils ne sont pas d'accord ».

Nous sommes ici devant deux dilemmes que les pasteurs comme moi ont préféré ne pas admettre. Premièrement, il y a un décalage entre les croyances et le comportement des personnes que nous conduisons. Alors que la majorité des chrétiens croient que le mari est le décideur ou l'arbitre, la plupart ne le mettent pas en pratique ! Deuxièmement, « bien que de nombreux couples chrétiens croient que les maris ont l'autorité de décision, *cette croyance n'a nui au couple qu'à partir du moment où elle a été mise en pratique* ». Les pasteurs comme moi doivent-ils *insister* pour que le peuple de Dieu commence à pratiquer ce qu'il croit, ou devons-nous remettre en question ce que nous lui avons appris à croire ? Si, en tant que pasteur, je veux vraiment le meilleur pour les couples mariés que je conduis, je dois regarder en face des données difficiles :

355. Eggerichs, Love & Respect, p. 221. Il a avancé cette affirmation sans renvoyer à aucune étude ni à aucune validation extérieure.

356. Sheila Gregoire, The Great Sex Rescue, chap. 2. Une étude séculière du Gottman Insitute va dans le même sens – John Gottman écrit dans « The Seven Principles for Making Marriage Work » que « statistiquement, quand un homme n'est pas disposé à partager le pouvoir avec sa partenaire, il y a 81 % de risques que son mariage s'autodétruise ».

Quand les femmes ne se sentent pas écoutées et ont au contraire l'impression que leurs opinions ne sont pas aussi importantes que celles de leurs maris, leur mariage a 26 fois plus de risques de se terminer par un divorce. … Même s'il consulte sa femme, dans les mariages où le mari détient le pouvoir de décision, ses opinions à lui comptent, par définition, davantage que les siennes à elle. Et quand les femmes ont le sentiment que leurs opinions n'ont pas le même poids que celles de leurs maris, les mariages [risquent davantage de] s'effondrer.[357]

À l'inverse, la réciprocité dans le mariage présente des avantages flagrants. « Lorsque les couples prennent les décisions ensemble, les femmes sont plus de quatre fois plus susceptibles de classer leur mariage parmi les 20 % les plus heureux que parmi les 20 % les moins heureux, et ont 67 % de chances en plus d'avoir fréquemment un orgasme pendant les rapports sexuels. »[358] Ces statistiques confirment que les mariages (et les vies sexuelles) qui se portent le mieux sont ceux où l'on décide de régler les choses ensemble et, en cas de désaccord, de donner à la question le temps et l'attention nécessaires pour parvenir à un accord.

Je comprends que, dans une équipe de direction d'une dizaine de personnes par exemple, le responsable puisse avoir besoin de jouer de temps à autre le rôle d'arbitre. Mais gardons-nous d'importer dans le mariage les dynamiques de décision propres aux organisations : le mariage ne réunit que deux personnes, il est bien plus relationnel que fonctionnel, et il les engage dans une union au plus profond de l'âme.

D'ailleurs, combien de fois un couple se trouve-t-il dans une situation où une décision cruciale *doit* être prise sans qu'il ait le temps de trouver un consensus ? En général, on a le temps de décider, ou bien le couple peut s'en remettre à celui des deux qui a la conviction la plus forte ou la plus grande compétence dans le domaine que touche la décision. Mais si un couple reste en désaccord, cela montre que tous deux tiennent fortement à leur point de vue. *Que le mari fasse alors valoir son rang, précisément au moment où la divergence est la plus grande, me semble la pire issue possible !* N'y a-t-il pas un moyen pour le couple d'en parler

357. Sheila Gregoire, The Great Sex Rescue, chap. 2.
358. Sheila Gregoire, The Great Sex Rescue, chap. 2.

jusqu'à parvenir à un consensus ? En attendant que cette clarté vienne, il vaut mieux prolonger la conversation, pendant que le mari et la femme recherchent tous deux la meilleure issue dans la prière, demandent conseil à d'autres et s'efforcent vraiment, vraiment, de s'écouter l'un l'autre.[359]

Mon expérience m'amène à cette conclusion : faire usage de mon autorité au moment précis où ma femme tient assez fortement à quelque chose pour être en désaccord avec moi ressemble à un sabotage de notre relation. Contrairement à Alan Frow, qui se souvient de cinq fois où sa femme lui a demandé de jouer son atout maître, je n'ai le souvenir que d'une seule fois où j'ai pris une décision importante en passant outre aux hésitations de Julie. Et même cette fois-là, elle a fait confiance à ma conviction plutôt que de simplement accepter mon autorité. Maintenant que j'y pense, j'ai bien plus de souvenirs de moments où j'ai essayé de prendre une décision finale contre son avis, et où elle m'a courageusement tenu tête. Heureusement, chaque fois, je l'ai écoutée et nous avons reporté la décision finale. Avec le recul, je pense que j'aurais abîmé sa confiance si, malgré ses préoccupations légitimes, j'avais essayé de faire valoir mon rang.

Tout cela pour dire que j'en suis venu à avoir de sérieux doutes sur la position 2 ! Plus je vieillis, et plus j'accompagne de couples, à la fois comme pasteur et comme ami, plus il m'est difficile de balayer ces préoccupations sous le tapis. J'en ai conclu que la manière dont Julie et moi vivons notre mariage devant Dieu, et la manière dont nous apprenons à nos enfants à traiter leur conjoint et

359. Dans une interview en podcast, Alan Frow défend le modèle de l'arbitre en disant que, lorsqu'il conseille des couples égalitariens en tant que pasteur, il remarque qu'« il y a beaucoup de tension, parce qu'ils ne savent pas qui prendra la décision ». À écouter ici : www.bit.ly/2ZPRZGH – mais est-ce vrai de manière générale ? Si mon expérience du mariage, et celle de tous les couples que j'ai conseillés, sont un indicateur, alors, si une femme s'attend à ce que l'autorité de son mari s'impose dès qu'elle et lui ne parviennent pas à se mettre d'accord, cela ajoutera en fait énormément de tension dans son vécu du mariage. De nombreux conseillers chrétiens affirment que ce qui aide le plus à gérer la tension dans les mariages chrétiens conflictuels, ce n'est pas d'instaurer chez le mari une autorité d'arbitre, mais bien son absence. Le couple doit plutôt apprendre à vraiment s'écouter, à s'aimer et à mettre de côté ses propres projets pour servir l'autre. J'ai entendu assez d'histoires de femmes qui essayaient, désespérément, de se soumettre à l'autorité d'arbitre de leur mari, mais qui en souffraient malgré tout. Quand j'essaie d'imaginer les rôles inversés, et que je me mets à la place d'une épouse qui tient passionnément à une certaine décision, à laquelle son mari tient tout aussi passionnément, et qui sait que c'est lui qui aura finalement le dernier mot, je me rends compte que la position de l'arbitre pourrait contraindre le mari à ignorer les paroles de Jésus : « [Ne] faites [pas] aux autres ce que vous [ne] voudriez [pas] qu'ils vous fassent. »

à se laisser traiter par lui, est un sujet si décisif qu'il vaut mieux regarder en face les faiblesses même de la position de l'arbitre, et rester ouvert à d'autres interprétations possibles d'Éphésiens 5. Quand je l'ai fait, j'ai redécouvert la joie de ne pas me contenter d'une lecture superficielle de passages difficiles comme Éphésiens 5, mais de creuser plus profondément, en me demandant non seulement ce que disait le passage, mais aussi pourquoi il le disait, et à qui il le disait à l'origine.

Position 3 : Le mari comme serviteur de son égale

Avant d'avoir sérieusement examiné cette troisième position, j'avais supposé qu'il s'agissait manifestement d'une tentative d'esquiver l'enseignement clair d'Éphésiens 5. J'aurais été d'accord avec Frow, qui y voit une tentative de faire des « flic-flacs » interprétatifs avec le passage. *J'ai donc été stupéfait, lorsque je me suis enfin penché sérieusement sur cette position, de découvrir à quel point elle est réellement convaincante* – il ne s'agit pas de gymnastique exégétique, mais du fruit du travail exigeant et si nécessaire qu'implique une interprétation solide. Le bibliste Philip Payne fait plusieurs observations sur Éphésiens 5 qui rendent tout à fait plausible que Paul promeuve en fait l'égalité et la réciprocité comme fondement du mariage, et non – comme le suggère une lecture superficielle – la direction et la soumission.

Premièrement, Paul place le mariage chrétien dans le cadre de la soumission mutuelle. Payne dit que l'association, par Paul, du mot « se soumettre » (c'est-à-dire se placer sous un autre) et de l'expression réciproque « les uns aux autres » (grec : *allelous*) est l'un des enseignements de Paul les plus révolutionnaires sur le plan social et les plus créatifs sur le plan linguistique. La plupart du temps, dans le Nouveau Testament, le mot « se soumettre » (grec : *hypotasso*) signifie se conformer à l'autorité d'un autre ; mais en l'associant à « les uns aux autres », *Paul rend cette soumission réciproque, et en déplace ainsi le sens : il ne s'agit plus d'accepter l'autorité de quelqu'un, mais de se mettre à son service.* Cela correspond parfaitement à ce que Paul a déjà dit aux chrétiens d'Éphèse, qui doivent se supporter « les uns les autres avec amour » (4.25), être « bons les uns envers les autres,

compatissants », et se pardonner « les uns les autres » (4.32). La raison que donne Paul est que nous nous soumettons les uns aux autres « dans la crainte de Christ » (5.21) – ce qui renvoie au début du chapitre, où Christ est présenté comme s'étant mis à notre service : « Christ nous a aimés, et s'est livré lui-même à Dieu pour nous comme une offrande et un sacrifice de bonne odeur » (5.2).

Les complémentaristes stricts qui défendent la position 1 contestent cela. Wayne Grudem et Kevin De Young tentent tous deux de réfuter l'implication réciproque, à savoir une soumission du mari à sa femme, en soutenant que l'expression « les uns les autres » peut signifier « certains à d'autres ». Par exemple, Grudem se réfère à l'emploi de l'expression dans « les hommes s'égorgeront les uns les autres » (Apocalypse 6.4) et dit qu'elle signifie que « certains hommes égorgeront d'autres hommes ». Mais si l'auteur de l'Apocalypse avait simplement envisagé que certains hommes en égorgent d'autres sans être égorgés eux-mêmes, il n'aurait pas du tout employé cette expression. De Young renvoie à d'autres textes qui emploient l'expression « les uns les autres »[360] et qui, selon lui, ne sont pas réciproques – pourtant, à y regarder de près, ils le sont très certainement, comme le sont tous les emplois de « les uns les autres » dans le reste de la lettre aux Éphésiens, ainsi que dans tout le Nouveau Testament. Les tentatives de Grudem et De Young pour faire aller la soumission « les uns aux autres » dans un seul sens (du subordonné vers celui qui détient l'autorité) échouent. Même des théologiens complémentaristes pionniers comme George Knight et Tom Schreiner sont en désaccord avec eux sur ce point.[361]

Deuxièmement, Paul précise de quel type de soumission de l'épouse il parle. Comme je viens de le dire, il y a deux sortes de soumission. Il y a la *soumission*

360. Matthieu 24.10 ; Luc 12.1 ; 1 Corinthiens 7.5. 11.33

361. Une autre façon dont les complémentaristes contestent cela consiste à dire que, si la soumission mutuelle (en Éphésiens 5.21) est censée encadrer les trois paires (mari-femme, parents-enfants, maîtres-esclaves), il est évident que Paul ne peut pas saper l'idée de direction et de soumission dans le mariage, puisque la deuxième et la troisième paire sont par nature hiérarchiques. Selon ma propre compréhension, Éphésiens 5.21 n'est pas le verset qui encadre les trois paires, mais simplement le verset de transition vers la nouvelle section de la lettre de Paul, que Paul applique spécifiquement aux relations conjugales. C'est une bien meilleure approche que celle de complémentaristes comme Schreiner et Knight qui, tout en acceptant l'idée que la soumission mutuelle s'applique aux maris comme aux femmes, la reformulent étrangement ainsi : « La femme se soumet à son rôle d'épouse soumise, tandis que le mari se soumet à son rôle de dirigeant qui se sacrifie. » Or Paul ne leur dit manifestement pas de se soumettre à des rôles, mais de se soumettre l'un à l'autre.

d'obéissance, celle d'un subordonné envers une autorité, comme celle d'un citoyen envers son gouvernement.[362] Et il y a la *soumission de service* – comme nous l'avons vu, c'est ce que Paul veut dire lorsqu'il parle de soumission mutuelle.[363] La première va dans un seul sens et peut être exigée. La seconde peut être réciproque, et elle est toujours volontaire.

Quand Paul dit aux femmes de se soumettre à leurs maris, de laquelle parle-t-il ? Notre capacité à répondre à cette question dépend de notre traduction anglaise. Ouvrez n'importe quelle Bible et vous verrez un point à la fin du verset 21, puis un tout nouveau paragraphe commence. Certaines traductions insèrent même un intertitre entre les versets 21 et 22, comme « *Wives and husbands* » (« Femmes et maris », ESV). Mais ce saut de paragraphe ou cet intertitre inséré masque quelque chose de très important : *en grec, il n'y a pas de point entre le verset 21 et le verset 22*.

En fait – et cela m'a stupéfié –, les plus anciennes copies grecques dont nous disposons ne contiennent même pas le mot « se soumettre » au verset 22. Il n'y figure pas parce que le verset 22 emprunte le verbe au verset 21.[364] Le grec dit littéralement : « vous soumettant les uns aux autres dans la crainte de Christ, femmes [remarquez le mot manquant], à vos propres maris… » *Autrement dit, quand Paul dit ici aux femmes de se soumettre à leurs maris, il parle exactement de la même soumission que tous les croyants doivent se témoigner les uns aux autres.* Paul ne dit pas ici aux femmes d'être particulièrement subordonnées à leurs maris. Il parle plutôt du second type de soumission, dans lequel les femmes choisissent de servir humblement leurs maris et de chercher à leur plaire. Il emploie une dernière fois le mot « se soumettre » dans la même phrase, cette fois pour parler de la soumission de l'Église à Christ ; à la lumière de l'emploi du mot « se soumettre »

362. Romains 13.1

363. « Parce que *hupotassō* comporte l'idée d'être placé au-dessous de quelqu'un d'autre, il convient aussi bien à la soumission aux autorités qu'à la soumission dans les relations personnelles entre égaux. Dans le premier cas, il y a un classement objectif dans une hiérarchie : par exemple, les croyants sont sous l'autorité du gouvernement civil et doivent donc se comporter en se soumettant à cette autorité. Dans le second cas, le classement est subjectif : les croyants doivent se placer eux-mêmes au-dessous des autres *comme si* c'était dans une hiérarchie ; autrement dit, ils doivent traiter les autres comme plus importants qu'eux-mêmes, car c'est là l'essence de l'humilité chrétienne (Romains 12.10 ; Philippiens 2.3). » (Andrew Bartlett, Men and Women in Christ, p.36)

364. Cynthia Westfall, dans « Paul and Gender » (chap. 1), écrit : « Éphésiens 5.18-23 forme une seule phrase en grec, et les instructions aux femmes au v. 22 dépendent grammaticalement de la soumission mutuelle du v. 21, en raison de l'ellipse (omission) du verbe "se soumettre" au v. 22. »

aux versets 21 et 22, nous devrions donc lire : « Comme l'Église *sert humblement Christ et cherche à lui plaire* en toutes choses, de même les femmes doivent *servir humblement leurs maris et chercher à leur plaire* en toutes choses » (v. 24).[365]

Troisièmement, « chef » (grec : *kephalē*, littéralement « tête ») ne signifie très probablement pas ici *autorité*, mais *source de vie*. En anglais moderne, *head* (« tête », « chef »), employé au sens figuré, signifie l'autorité : le PDG est le *head* de l'entreprise ; l'officier qui commande est le *head* de la section. De plus, quand nous nous représentons une tête littérale sur un corps littéral, nous, les modernes, supposons que la tête, qui contient le cerveau, est de ce fait le centre de commande du corps. Par le système nerveux, elle envoie des ordres au corps.

La question que nous devons poser, c'est ce que Paul voulait dire en choisissant le mot *kephalē*, et ce que ses premiers lecteurs en auraient compris. Les spécialistes complémentaristes soutiennent que, puisque Paul compare Christ, qui est le chef, au mari, qui est le chef, l'autorité du mari est sûrement sous-entendue. Mais cela néglige le fait que, lorsque Paul emploie ce mot comme métaphore, ce n'est probablement pas du tout le sens qu'il lui donne. Certes, Paul considérait que Jésus-Christ a autorité sur l'Église et sur la création ; mais lorsqu'il choisit de parler de Jésus comme de la *kephalē* d'un corps, il met généralement en avant quelque chose qui est lié à l'autorité, sans être exactement la même chose. Dans l'annexe 3, « Que signifie *kephalē* ? », à lire absolument, j'explique que, contrairement à ce qu'affirme Grudem, le mot ne signifiait pas couramment l'autorité à l'époque de Paul.

Quel sens Paul veut-il donner ici, en Éphésiens 5 ? L'indice le plus important est qu'il l'emploie dans le cadre d'une analogie du mariage – une invention littéraire toute nouvelle, qui plus est – dans laquelle *le mari est le chef (la tête) de la femme, qui est son corps*. Le mot grec pour « tête » n'est employé en lien avec la relation entre l'homme et la femme que deux fois (ici et en 1 Corinthiens 11.3), et les spécialistes sont divisés sur le sens du mot dans chacun de ces cas (même si, au chapitre 6, je défends l'idée qu'il signifie *source de vie digne d'honneur* en 1

365. Paul semble protéger ce sens de « se soumettre » dans sa lettre en choisissant ensuite, dans les versets qui suivent, un autre mot – « obéir » – pour la relation entre parents et enfants et pour celle entre esclaves et maîtres.

Corinthiens). Ce n'est qu'en Éphésiens 5 que le mot est employé dans la métaphore de la tête *et du corps*. Paul nous donne-t-il alors des indices sur ce qu'il peut vouloir dire par « chef de la femme, qui est son corps » ?

Oui ! La structure réelle de la phrase grecque du verset 23, malheureusement masquée dans la plupart des traductions, est : « mari chef de la femme, … Christ chef de l'Église, *lui-même Sauveur du corps* ». Dans le grec, nous voyons ce que Paul veut dire par « chef ». Ces trois propositions parallèles soulignent que Paul emploie « chef » comme synonyme de « Sauveur ». Si Paul avait voulu souligner l'autorité du mari, il aurait pu employer l'un des nombreux mots grecs qui l'expriment : *kyrios* (seigneur), *exousia* (autorité) ou *proestōtes* (diriger). Au lieu de cela, il opte pour la métaphore de la tête et du corps, qu'il compare au don que Christ fait de lui-même comme Sauveur (et non, dans ce cas, comme Seigneur) de son corps. Bien sûr, sur le plan théologique, Christ est à la fois Sauveur (ce qu'il nous donne en nous servant et en prenant soin de nous) et Seigneur (ce qu'il exige légitimement de nous), mais *Paul ne met dans cette analogie que le sens de Christ comme Sauveur de son corps*. Si nous avons le moindre doute que le mari, comme chef, désigne ici le soin et le service du mari, l'idée de soin et de service se poursuit dans les versets suivants, même si elle est un peu cachée par la manière dont Paul y entrelace encore une autre métaphore, celle du mariage de Christ avec son épouse, l'Église :

Christ s'est livré lui-même pour elle [son épouse/son corps], afin de la sanctifier [son épouse/son corps] en la purifiant [son épouse/son corps] par l'eau et la parole, et afin de la faire paraître [son épouse/son corps] devant lui comme une Église glorieuse, sans tache, ni ride, ni rien de semblable, mais sainte et irrépréhensible. C'est ainsi que les maris doivent aimer leurs femmes comme leur propre corps. Celui qui aime sa femme s'aime lui-même. Car jamais personne n'a haï son propre corps ; au contraire, il le nourrit et en prend soin, comme Christ le fait pour l'Église.

Vous voyez ? Tout au long de ce passage, *Paul met l'accent non sur l'autorité, mais sur le service et le soin*. Quand il parle du mari comme chef de la femme, il ne sous-entend pas que les maris doivent affirmer leur autorité sur leurs femmes, mais

plutôt que *les maris doivent servir leurs femmes comme chacun de nous servirait son propre corps*.

Après avoir déployé aux versets 21-30 cette métaphore à trois niveaux (tête-corps ; mari-femme ; Christ-Église), Paul ajoute encore un niveau à l'ensemble : l'union d'Adam et Ève avant la chute – cela complique le tableau qu'il peint, mais fait néanmoins ressortir une idée magnifique : « "C'est pourquoi l'homme quittera son père et sa mère, et s'attachera à sa femme, et les deux deviendront une seule chair." Ce mystère est grand ; je dis cela par rapport à Christ et à l'Église » (v. 31). L'analogie de Paul, où le mari est la tête et sa femme le reste du corps, lui permet de nous ramener au tout premier mariage, celui d'Adam et Ève, lorsqu'ils ont goûté pour la première fois à l'unité métaphorique d'« une seule chair ». Comme nous l'avons déjà vu au chapitre 4, l'union entre Adam et Ève n'était pas une affaire d'autorité et de soumission, mais d'intimité et de partenariat célébrés. *En employant la métaphore de la tête et du corps, Paul met donc en avant, en Éphésiens 5, non une chaîne de commandement, mais un lien d'amour.*

Permettez-moi de proposer une dernière observation, fondée sur une lecture d'Éphésiens 5 dans laquelle Dieu appelle le mari à servir (et non à diriger) sa femme : *il n'y a pas une seule instruction dans ce passage demandant à un mari de diriger sa femme* – ni ici, *ni nulle part ailleurs dans toute l'Écriture !* Allez-y, relisez cela. Cela change complètement la donne pour l'interprétation.

Tout cela nous mène à cette puissante conclusion : il se pourrait qu'il n'y ait *rien* en Éphésiens 5 sur l'autorité d'un mari sur une épouse subordonnée. Ce que Paul met plutôt en relief au moyen de métaphores saisissantes, c'est que maris et femmes doivent s'unir avec amour, se servir mutuellement et chercher à se plaire l'un à l'autre.

Cela signifie-t-il que Paul dit aux maris et aux femmes de se traiter l'un l'autre de la même manière ?

Oui et non. Oui, parce que tous deux sont appelés à « se soumettre l'un à l'autre ». Et bien que seuls les maris soient invités ici à « aimer » leurs femmes, tous deux doivent s'aimer l'un l'autre – ailleurs, Paul dit expressément aux

femmes d'« aimer leurs maris ».[366] Mais non aussi, parce que Paul a peut-être en tête les schémas qu'il avait observés dans tant de mariages au sein des Églises du monde gréco-romain. Remarquez, par exemple, que le mari est décrit comme la *kephalē*, ou source de vie ; il ne lui est pas demandé de l'être. Paul tient probablement compte du fait que, dans le monde antique, les épouses étaient le plus souvent plus jeunes et moins instruites, absorbées par l'éducation des enfants, et donc entièrement dépendantes des soins économiques et matériels de leurs maris. Décrire une épouse dépendante comme une *kephalē* n'aurait eu aucun sens.

De plus, si les maris de l'époque de Paul ressemblaient un tant soit peu à tant de maris que je connais aujourd'hui, ils étaient (en moyenne) moins enclins que leurs épouses à donner leur vie avec abnégation pour leur conjoint.[367] C'est pourquoi Paul juge suffisant de dire simplement aux femmes de se soumettre à leurs maris (c'est-à-dire de les servir humblement et de chercher à leur plaire), mais s'attaque ensuite à l'égoïsme du mari en lui en disant trois fois plus – en le pressant de se sacrifier comme Christ. La remarque me va comme un gant : dans mon propre mariage, ce n'est pas Julie, mais moi, qui ai eu le plus besoin des aiguillons de l'Écriture et de l'œuvre continue et transformatrice de l'Esprit pour servir humblement ma conjointe avec abnégation et chercher à lui plaire. Je pense que mon ami Andrew Bartlett a raison de conclure : « Paul appelle le mari à être le premier à se sacrifier. Bien que cela ne diffère pas par nature de l'obligation chrétienne qu'a la femme d'aimer son mari de manière désintéressée, c'est une intensification de la responsabilité d'aimer qui incombe au mari. »[368]

Au verset 33, Paul exhorte les hommes à « aimer » tout particulièrement leurs femmes (et non à les diriger), et les femmes à « respecter » tout particulièrement leurs maris (et non à leur être subordonnées). Pourquoi dit-il aux femmes de respecter leurs maris, et aux maris d'aimer leurs femmes ? Bien que la plupart des épouses, alors comme aujourd'hui, souhaitent être respectées, et que la

366. Tite 2.4

367. Il existe même une explication neurologique au fait que les maris ont tendance à être plus égoïstes que les épouses – voir www.on.today.com/3CKRlsD

368. Men and Women in Christ, p. 64

plupart des maris souhaitent être aimés, il est probable que Paul connaisse quelque chose de la psychologie propre à tant d'hommes et de femmes de son époque.

Même en décrivant la position 3 – le mari comme serviteur de son égale –, je sens sa force. Pour être honnête, j'espère que c'est la bonne interprétation, parce que je la trouve si inspirante et si stimulante. Si je trouve que la conception de Grudem, celle du mari qui décide au quotidien, est une mauvaise nouvelle, et que la conception des Keller, celle du mari comme arbitre, est meilleure, mais reste problématique et incohérente, je trouve que cette position est à la fois une bonne nouvelle et éminemment praticable.

Et pourtant, et si Paul avait bel et bien voulu laisser entendre dans ce passage, même en compensant cela par l'appel adressé aux maris à se sacrifier par amour, que les épouses d'Éphèse devaient reconnaître une certaine autorité à leurs maris ? Après tout, toute comparaison du mariage avec le mariage divin, dans lequel il y a assurément une différence de rang entre Dieu/Jésus et nous, peut au moins faire penser à une hiérarchie dans la relation conjugale. Alors, déterminé à bien comprendre ce passage, je l'ai ruminé encore davantage. Je me suis demandé si j'avais appliqué à cette tâche *tous* les principes les plus importants de l'interprétation biblique – et je me suis rendu compte que ce n'était pas le cas.

Position 4 : Le mari comme paterfamilias racheté

Comme je l'ai déjà dit, l'une des erreurs les plus courantes que nous commettons en essayant de comprendre et d'appliquer l'Écriture est de nous imaginer que ses différentes parties nous ont été écrites directement. Mais ce n'est pas le cas : *elles ont peut-être été écrites pour nous, mais elles ne nous ont pas été adressées*. Ce n'est qu'en comprenant la situation des premiers lecteurs, et ce qu'ils auraient compris par ces mots, que nous, qui vivons dans une situation ou une culture très différente, pouvons commencer à tirer du texte un sens pour nous-mêmes. Heureusement, dans beaucoup de passages, voire la plupart, notre

situation moderne est tout à fait comparable à celle des premiers lecteurs, ce qui rend la tâche facile. Mais qu'en est-il lorsque leur situation est très, très différente de la nôtre ?

Le chrétien d'aujourd'hui est séparé du public biblique par une « rivière » de différences (par exemple la langue, la culture, les circonstances). Cette rivière nous empêche de passer directement du sens dans leur contexte au sens dans le nôtre. Nous faisons assurément partie de la même grande histoire, mais notre place dans cette histoire est souvent différente de celle de nos ancêtres spirituels. Parfois, la rivière est large et exige un long pont pour la traverser. D'autres fois, c'est un étroit ruisseau, que nous pouvons traverser facilement. Nous devons savoir quelle est la largeur exacte de la rivière avant de commencer à construire un pont de principes pour la franchir.[369]

En appliquant cette clé d'interprétation à mon étude d'Éphésiens 5, j'ai pris conscience de mon erreur, et de l'erreur de presque tous les auteurs que j'avais lus sur ce passage : nous supposons qu'Éphésiens 5 est un étroit ruisseau, que nous pouvons traverser facilement, alors qu'il s'agit en fait d'une large rivière qui exige un long pont pour la traverser.

Je m'explique. Nous imaginons que les couples mariés de l'Église d'Éphèse étaient plus ou moins semblables aux couples modernes. Nous imaginons que Paul nous « voit », nous et nos mariages contemporains, et qu'il nous écrit donc cette lettre. Mais non : les mariages auxquels il s'adresse sont ceux du monde gréco-romain du premier siècle, si différents des nôtres. Dans ce monde-là, les foyers ne se composaient pas de deux parents qui travaillent, de deux enfants, d'un chien et d'un chat. Ils se composaient le plus souvent d'un homme, le *paterfamilias*, qui gouvernait sa femme, ses enfants et parfois ses esclaves. En raison de l'enseignement d'Aristote, les maisons étaient organisées de façon hiérarchique – dans cette culture, c'était la meilleure manière d'être une maisonnée. (Ce n'est qu'en l'absence d'un homme adulte qu'une femme gouvernait la maison.) J'emploie « gouverner » à dessein : Aristote disait que « le gouvernement de la famille est une monarchie »[370] – le mari et père était roi.

369. Duvall et Hays, Grasping God's word, chap. 13.
370. Aristote, Politique, 1255b.

Comme j'ai mentionné les enfants et les esclaves dans le paragraphe précédent, quelque chose a peut-être commencé à vous apparaître, comme cela a été le cas pour moi. La relation entre mari et femme en Éphésiens 5.22-33 est la première de trois paires de relations dont Paul traite. Les deux suivantes viennent immédiatement après : parents-enfants (6.1-4) et maîtres-esclaves (6.5-9). Ce que je n'avais pas vu auparavant, c'est que *Paul applique l'Évangile à ces maisonnées antiques stratifiées*, composées d'une hiérarchie d'hommes, de femmes, d'enfants et d'esclaves. Les maris avaient des droits, des privilèges et des libertés refusés aux épouses,[371] détenaient le pouvoir et fournissaient l'essentiel des revenus. Le plus souvent, les femmes ne pouvaient ni posséder de biens, ni diriger une entreprise, ni effectuer de transactions juridiques ou financières sans qu'un homme agisse en leur nom.

Dans la société méditerranéenne, l'âge moyen d'un homme au mariage était de trente ans, mais celui d'une femme était de dix-huit ans ou moins. Quand un homme se mariait, il était déjà un homme d'expérience qui savait vivre en société. C'était une personne capable de fonctionner socialement et économiquement. Quand une femme se mariait, elle était encore une jeune fille qui n'avait même jamais eu le droit d'aller ouvrir quand on frappait à la porte d'entrée de sa maison. Une femme typique mettait au monde un enfant environ tous les deux ans, ou tous les trente mois, pendant ses années de fécondité. Elle était toujours « pieds nus et enceinte », et à la maison. Elle avait un enfant dès que le précédent était sevré.[372]

La plupart des femmes n'étaient instruites que dans les tâches domestiques. Elles étaient entièrement dépendantes d'un homme et placées, toute leur vie, *sous* son autorité – un père, ou peut-être un tuteur, puis un mari. La subordination était la norme pour les enfants, les esclaves *et les épouses*. Dans ce contexte et cette culture, le *paterfamilias* était censé avoir le contrôle, et non servir humblement qui que ce soit, surtout pas ses propres subordonnés, qui

371. Je pars aussi du principe que « dans le monde grec comme dans le monde romain, les esclaves étaient juridiquement incapables de se marier. Les remarques de Paul sur le comportement des épouses et des maris en Éphésiens 5 s'adressent donc principalement aux personnes libres, en particulier à la couche sociale qui dirigeait des maisonnées comptant des esclaves ». (Andrew Bartlett, Men and Women in Christ, p. 66)

372. David Scholer, Journal of the Evangelical Theological Society 30, décembre 1987, p. 416. www.bit.ly/3bDKpl9

devaient en fait servir le *paterfamilias*. C'était l'idée d'Aristote : « [L]e mâle est par nature plus apte au commandement que la femelle … [L]'inégalité est permanente. … Le courage de l'homme se montre dans le commandement, celui de la femme dans l'obéissance. »[373]

Remarquez maintenant ceci : Paul ne crée pas plus une structure domestique dans laquelle l'homme le plus âgé gouverne tous les autres qu'il ne crée la structure politique dans laquelle César est Seigneur de l'Empire romain. Il s'adresse simplement à elle, en essayant *d'œuvrer au sein des structures sociales existantes en trouvant des moyens de les racheter, et pas nécessairement en cherchant à les renverser*. Comme le ferait aujourd'hui tout bon missionnaire en entrant dans une nouvelle culture, Paul s'est adapté à ce qu'il pouvait, même s'il ne l'approuvait pas nécessairement comme un idéal.

L'Évangile rencontre la maisonnée antique

Si vous étiez l'apôtre Paul dans ce contexte, comment auriez-vous conduit en pasteur ces maisonnées hiérarchiques de votre Église ? Observons les trois manières dont Paul conduit en pasteur les maisonnées d'Éphèse dans leur contexte.

Premièrement, il plonge toutes les relations de la maisonnée dans l'Évangile. Paul guide la femme et le mari pour qu'ils se traitent l'un l'autre « dans la crainte de Christ », et il baptise chaque instruction dans des formulations qui se rapportent à Christ : « comme au Seigneur », « comme Christ est », « à Christ », « de même que Christ » et « je dis cela par rapport à Christ ». Il poursuit la même approche en amenant parents et enfants, maîtres et esclaves, à repenser leur manière d'être en relation. Un mot sur deux, semble-t-il, est « Christ » ou « Seigneur ». Paul s'efforce avec art d'aider chacun – femmes et maris, enfants et parents, esclaves et maîtres – à voir sa manière d'être en relation avec l'autre comme une mise en œuvre de sa relation avec Christ.

373. Aristote, Politique, 1259a.

Deuxièmement, Paul sape tout particulièrement le comportement égoïste et dominateur si courant chez le *paterfamilias*. Dans les codes antiques qui précisaient les rôles au sein de la maisonnée, on disait au *paterfamilias* de gouverner, et à tous les autres d'être subordonnés. L'essentiel de l'attention de ces codes portait sur les subordonnés, qui devaient se reprendre en main. Mais le « code » revu par Paul fait quelque chose qui n'avait jamais été fait : dans chaque paire de relations, il consacre l'essentiel de son attention à dire au mari/aux parents/aux maîtres (le même homme est concerné dans les trois cas !) de se reprendre *eux-mêmes* en main. Partant du principe que le *paterfamilias* gouverne déjà en vertu de sa culture, il lui dit maintenant de donner sa vie pour sa femme, de ne pas irriter ses enfants et de ne pas menacer ses esclaves. Ce devait être, à l'époque, un défi absolument révolutionnaire. Dans une culture qui donnait aux maris le droit de vie et de mort sur leurs femmes, Paul dit aux maris de renoncer à leur pouvoir, et même de mourir s'il le faut, pour que leurs femmes puissent s'épanouir.

Troisièmement, Paul se sert de l'Évangile pour adoucir et remodeler la subordination de la femme, des enfants et des esclaves au *paterfamilias*. Sans leur suggérer de devenir insubordonnés, il propose le type de subordination que l'Évangile peut produire *dans leur situation*. Comme nous l'avons vu, pour une épouse, cela signifie qu'elle ne doit pas simplement se subordonner à contrecœur à l'autorité de son mari, mais plutôt le servir humblement et chercher à lui plaire, de la même manière qu'elle servirait humblement Christ et chercherait à lui plaire.

L'enseignement de Paul a fait des merveilles.

En s'attaquant sans relâche au *paterfamilias*, puis en s'adressant avec tant de tendresse aux plus démunis d'une société patriarcale – les épouses, les enfants, les esclaves –, Paul a aidé l'Église primitive à attirer en masse ceux qui étaient sans pouvoir. Le critique païen Celse se moquait de l'Église au IIe siècle, en disant que « le christianisme est une religion pour les femmes, les enfants et les esclaves ».[374]

374. Celse était un critique païen qui vécut au IIe siècle. Cette citation est tirée de Ross Shepherd Kraemer, dans « Her Share of the Blessings » (p. 128).

La manière dont Paul revisitait le fonctionnement des relations au sein de la maisonnée était inouïe dans cette culture. *Dans tout cela, il n'abolit pas la hiérarchie antique – mais il ne cherche pas non plus à la maintenir comme une sorte d'idéal divin.* Il la subvertit plutôt, de telle sorte que non seulement toute la structure est baptisée dans l'Évangile, mais qu'elle finira par s'y dissoudre – comme cela s'est produit à notre époque.

À l'époque, cependant, aucun païen du monde antique qui observait un foyer chrétien n'aurait été susceptible de penser que Paul cherchait à renverser le droit romain ou à instaurer des maisonnées égalitaires, sans hiérarchie. Ce qu'il remarquerait chez le *paterfamilias* racheté, c'est la manière inhabituelle dont il prenait soin avec tendresse de ceux qu'il dirigeait et se sacrifiait pour eux, et la joie de sa femme, de ses enfants et de ses esclaves.

Ainsi, contrairement à la position 3, qui suggère que Paul enseigne un égalitarisme sans mélange, cette position avance que, lorsque Paul appelle le mari le chef, il peut fort bien sous-entendre que le mari a autorité sur la femme en tant que norme culturelle. Et lorsqu'il compare la relation entre mari et femme à la relation entre Christ et l'Église, il est possible qu'il fasse écho au fait que l'un est « aux commandes » par rapport à l'autre. Cependant, *même s'il présuppose que le paterfamilias est aux commandes, il ne le prescrit certainement pas comme une sorte de « rôle » ou de statut que le mari devrait avoir sur sa femme en tout temps et dans toutes les cultures.* Loin d'idéaliser le pouvoir culturel d'un homme sur une femme, il cherche à le racheter par l'Évangile.

Réponse à l'argument de John Piper

Certains complémentaristes objectent que, si nous admettons que Paul reconnaît l'autorité du mari et la met en relation avec la relation du Christ avec l'Église, alors il idéalise et immortalise bel et bien le schéma direction–soumission entre mari et femme. Piper affirme (et écrit tout un livre pour l'affirmer) que le mariage chrétien racheté, mais hiérarchique, rend l'Évangile visible au monde. Il dit : « La direction aimante que le mari exerce sur sa femme

soumise et dépendante est une image du Christ et de l'Église. Si le mari perd la direction, ce n'en est plus une. »[375]

Son argument pèche à trois égards. Premièrement, Paul dit quelque chose de semblable au sujet de l'esclavage dans la maisonnée, quand il demande aux esclaves d'obéir à leurs maîtres comme ils obéissent au Christ, qui est leur maître. Selon la logique de Piper, Dieu aurait créé la relation maître–esclave pour montrer au monde la « beauté » de notre servitude envers Jésus notre maître. Non ! Dans les deux cas, Paul applique l'Évangile à une situation réelle, mais pas nécessairement idéale.

Deuxièmement, ce n'est pas la hiérarchie d'un mariage qui donne à voir l'Évangile, mais la rédemption d'un tel mariage. Ce que Paul souligne dans ce passage n'est pas la hiérarchie, mais le service du mari envers sa femme, qui se soumet à lui dans une soumission mutuelle, et avec qui il vit une relation intime. Cela ne peut-il pas apparaître de manière encore plus évidente dans un mariage mutualiste que dans un mariage stratifié ? Comme nous l'avons relevé à propos de la position 3, Paul précise l'usage qu'il fait du mot *kephalē* en soulignant que Jésus est le Sauveur de l'Église et celui qui la soutient, non son Seigneur qui la domine.

Troisièmement, aucun mariage hiérarchique ne pourra jamais être assez hiérarchique si nous supposons que ce que Dieu veut montrer, à travers les mariages, à un monde qui observe, c'est la seigneurie de Jésus sur son Église. Jésus est le Seigneur de son Église, alors qu'un mari n'est certainement pas le seigneur de sa femme.

Les faiblesses de l'argument de Piper mises à part, *je suis d'accord avec lui pour dire que le mariage chrétien est censé montrer quelque chose de l'Évangile*. Ce qu'un mariage chrétien peut très bien faire, c'est exactement ce qu'une communauté chrétienne peut faire : montrer au monde que nous sommes les disciples de Jésus en nous aimant les uns les autres avec abnégation, comme il nous a aimés. Les mariages mutualistes peuvent le faire aussi bien que les mariages stratifiés, sinon mieux. L'autre chose qu'un mariage chrétien peut bien faire, c'est refléter l'union

375. Voir John Piper, Momentary Marriage, chap. 6-8

permanente et intime que nous avons avec le Christ. L'analogie de la tête et du corps, que Paul appelle ensuite « une seule chair », indique un lien d'amour profond, scellé par une alliance, et une connexion vitale et organique. En revanche, il n'est pas si troublant d'imaginer un chef qui divorce de celui qui le suit, mais il est profondément perturbant d'imaginer une tête séparée de son corps.

Où nous nous trompons avec Éphésiens 5

Dans son livre de 800 pages, Grudem défend vaillamment la subordination de l'épouse dans le mariage, mais il ne reconnaît à aucun moment la distance immense entre les mariages du premier siècle et les nôtres.[376] De même, nulle part dans leur étude détaillée d'Éphésiens 5 les Keller ne prêtent attention à cela, ni n'explorent la situation du mariage dans l'Antiquité. Pas une seule fois. C'est une erreur : ils traitent comme une rivière étroite ce qui est en réalité une rivière large.

Paul ne cherche pas à immortaliser la structure de la maisonnée antique. Il applique plutôt l'Évangile à une situation culturelle singulière, très différente de la nôtre. Paul ne s'adressait pas à mon monde, dans lequel la plupart des femmes adultes sont aussi instruites que les hommes, maîtrisent leur fécondité, sont financièrement indépendantes et n'ont pas besoin, socialement, qu'un homme soit au-dessus d'elles. Tout cela produit un autre type de mariage.

La question suivante est donc : maintenant que nous savons qu'il y a une rivière très large entre leur situation et la nôtre, comment « construire un pont de principes » ? Ou, pour le dire autrement, qu'aurait dit Paul aux mariages de la société contemporaine, qui ne sont plus stratifiés mais égalitaires ? Je propose ceci :

Il nous dirait de garder le Christ au centre de notre mariage. Notre manière de nous « voir », de nous rapporter l'un à l'autre, de coopérer et de nous honorer mutuellement devrait être façonnée par notre relation prioritaire avec le Christ.

376. Grudem ne cite qu'une seule fois le mot *paterfamilias*, dans la note 102 du chap. 7, où un autre auteur défend l'importance du membre le plus âgé de la maisonnée.

Nous devrions nous soumettre l'un à l'autre, renoncer à notre indépendance et à notre égoïsme, et rechercher une relation intime en une seule chair, comme celle qui nous est montrée dans le jardin d'Éden avant la chute. Si nous pouvons supposer que les hommes sont, en moyenne, plus indépendants et donc plus tournés vers eux-mêmes que les femmes, qui sont, en moyenne, plus interdépendantes et donc plus tournées vers les autres que les hommes, alors, bien sûr, les maris comme moi devraient méditer tout particulièrement sur l'amour sacrificiel du Christ pour l'Église, qui fait resplendir et s'épanouir son épouse.

Cependant, maintenant que je comprends la distance entre le contexte antique et le nôtre, je ne peux tout simplement pas concevoir que Paul vienne voir un mariage moderne ordinaire, où mari et femme sont plus proches en âge, également instruits, où tous deux travaillent peut-être et essaient d'élever des enfants, et dise à ce couple : « Bravo pour toute cette collaboration. Continuez ainsi ! Mais j'insiste pour que le mari soit le chef et que la femme lui soit subordonnée. » Comment Paul pourrait-il faire cela, alors qu'il enseigne que l'idéal de la création pour le mariage est un partenariat complet en une seule chair, comme dans le premier mariage d'Adam et Ève ?

Ce n'est pas seulement mon opinion. C'est une conception largement acceptée, en fait la conception chrétienne majoritaire : le pape Jean-Paul II, dans *Mulieris Dignitatem*, encyclique qui engage tous les catholiques, dit que l'autorité de l'homme sur sa femme est le reflet de ce qui est « ancien » ; elle relève d'une mentalité « profondément enracinée dans les coutumes et la tradition religieuse de l'époque ». Ce qui est « nouveau » et constitue « une nouveauté de l'Évangile », c'est que « la soumission n'est pas unilatérale, mais réciproque ».[377] Si l'une des confessions les plus inflexibles du monde sur le plan doctrinal peut apporter cette amélioration à sa doctrine, nous autres devrions en prendre note.

Bien sûr, il existe encore des cultures dans le monde où les hommes dominent. Pour elles, l'enseignement de Paul peut convenir comme un gant. Dans les sociétés patriarcales, les maris ont généralement beaucoup plus de pouvoir social, intellectuel, politique et financier que les femmes. Eh bien, que le mari

377. John Paul II, Mulieris Dignitatem, p. 88.

utilise ce pouvoir avec abnégation au profit de sa femme, comme le Christ utilise sa puissance supérieure en faveur de l'Église. Cependant, si des milliers de maris dans des cultures patriarcales font sincèrement cela assez longtemps, les femmes et les épouses finiront par gagner en pouvoir social et intellectuel, et seront mieux équipées pour être des partenaires égales de leurs maris. C'est précisément là que mon enquête m'a conduit. La position 4 – le mari comme *paterfamilias* racheté –, appliquée aux cultures où les mariages sont stratifiés, conduira finalement cette culture à se transformer et à rendre possible un mariage du type de la position 3, comme cela s'est déjà produit dans les pays longtemps imprégnés par le christianisme.

Remarquez bien : si nous avions simplement élargi l'éventail des textes bibliques sur le mariage que nous choisissons habituellement d'étudier, dans l'Ancien comme dans le Nouveau Testament, la préférence de Dieu pour un mariage mutualiste aurait dû être assez claire depuis toujours.

Des épouses qui dirigent leur mari

En gardant à l'esprit que chaque mariage mentionné dans l'Ancien Testament se vit dans un cadre patriarcal, nous pouvons sans risque en déduire que le présupposé culturel est que les épouses sont subordonnées à leurs maris. Il est donc remarquable que, en dehors de la prédiction de Dieu selon laquelle « Adam dominera sur Ève », *il n'y ait pas un seul commandement demandant aux épouses de se soumettre à leurs maris*, ni dans les lois de Moïse, ni dans la bouche des prophètes.

En fait, quand nous examinons les petits instantanés qui nous montrent les rapports de pouvoir dans les couples mariés de l'Ancien Testament, nous trouvons encore et encore des épouses qui dirigent leur mari ! À bien des carrefours de ma propre vie, j'ai demandé à Dieu la sagesse et j'ai tendu l'oreille vers le ciel pour entendre ce qu'il pourrait me dire. Et bien des fois, je l'ai entendu me dire les paroles mêmes qu'il a dites autrefois à Abraham : « Écoute

tout ce que [ta femme] te dira. »[378] Quel excellent conseil. *J'en sais quelque chose ; les épouses entendent très souvent Dieu en premier.*

N'est-ce pas ce qui arrive à la mère de Samson ? Dans une culture où il était inconvenant qu'un homme aborde directement une femme mariée, un ange prend l'apparence d'un homme et annonce à une femme stérile qu'elle aura un enfant oint de l'Esprit. Plus tard, la femme va chercher son mari : « La femme courut vite l'annoncer à son mari : "Il est là ! L'homme qui m'est apparu l'autre jour !" » Remarquez bien les mots qui suivent : « [Il] se leva et suivit sa femme. » Peut-être pas très heureux qu'un inconnu enfreigne les normes patriarcales, il demande : « Est-ce toi qui as parlé à ma femme ? »[379] En fait, ce récit annonce une naissance bien plus importante encore, où, plus d'un millénaire plus tard, un ange s'adresse d'abord à Marie pour lui dire la même chose,[380] et n'informe son mari que plus tard.[381] Dans les deux cas, c'est l'épouse qui entend la première Dieu à propos d'une affaire, et le mari n'est mis au courant que plus tard (au rythme de sa femme, s'entend). S'il existe un quelconque « ordre de la création » (il n'en existe pas), Dieu semble l'ignorer complètement.

Il y a ensuite la Sunamite, qui prend l'initiative d'accueillir le prophète Élisée. Elle dit à son mari : « Je sais que cet homme qui passe souvent chez nous est un saint homme de Dieu. Faisons une petite chambre sur le toit et mettons-y pour lui un lit, une table, une chaise et une lampe. Ainsi, quand il viendra chez nous, il pourra s'y retirer. »[382] Une fois de plus, le mari se range aussitôt à l'avis de sa femme, faisant d'instinct confiance à son discernement spirituel en la matière.

Une brève remarque s'impose : malgré l'application si populaire qui fait dire à « le mari est la *kephalē* de la femme » que « le mari doit être le chef spirituel du foyer », j'ai le regret de vous informer que cette idée n'est pas prescrite par la Bible. Il vous faudra peut-être jeter les notes que vous avez prises autrefois sur le fait que l'homme (et non la femme) devrait prendre l'initiative de la prière, ou appeler à un culte de famille, ou choisir l'Église que le couple ou la famille

378. Genèse 21.12
379. Juges 13.10-11
380. Luc 1.26-38
381. Matthieu 1.18-21
382. 2 Rois 4.8-10

fréquentera. Sans rien retirer à l'initiative essentielle qu'un mari ou un père peut prendre pour la santé spirituelle de sa famille, une meilleure idée reste que maris *et* femmes fassent tout ce qu'ils peuvent, en équipe comme individuellement : chercher Dieu, choisir une Église et s'y enraciner, et rechercher l'épanouissement spirituel des autres membres de la famille. En réponse aux enseignements selon lesquels le mari devrait être le pasteur du reste de la famille, je recommande que le mari et la femme forment ensemble l'équipe pastorale de la famille.

Une autre épouse qui semble défier les normes patriarcales (même si elle compose avec la réalité d'une culture centrée sur les hommes) est Abigaïl. Nabal, son mari très riche, est « dur et méchant dans ses actions ».[383] Quand David et sa troupe, en fuite et affamés, demandent un peu de nourriture, Nabal ricane avec dureté et rejette leur demande. David, se sentant très méprisé et en colère, projette de tuer Nabal et tous les hommes de son domaine – une réaction pas très digne du Christ.

Abigaïl empêche le bain de sang en désobéissant à son mari et en ne lui faisant pas part de ce qu'elle a appris des intentions meurtrières de David. Elle charge des vivres sur son âne, va à la rencontre de David et s'adapte habilement à l'orgueil blessé de David en disant : « Que *mon seigneur* ne fasse pas attention à ce méchant homme, à Nabal. Il est bien tel que son nom : son nom signifie Insensé. »[384] Tout en dénonçant l'homme terrible qu'est son mari, elle fait appel au meilleur de David et plaide pour la miséricorde. David décide de déposer les armes.

Quand Abigaïl rentre chez elle et raconte à Nabal qu'elle a renversé sa décision et que David lui a laissé la vie sauve, son cœur défaille, et il meurt dix jours plus tard. Quand David envoie quelques hommes pour la prendre comme troisième épouse, elle se prosterne et dit : « Voici, ta servante est prête à te servir et à laver les pieds des serviteurs de mon seigneur. »

C'est une histoire folle, mais remarquez que rien n'y montre que Dieu approuve le fait qu'elle appelle Nabal et David son « seigneur ». Bien que les deux

383. 1 Samuel 25.3
384. 1 Samuel 25.25

hommes acceptent ce titre sans sourciller, il est clair qu'on a ici une femme qui a appris à *survivre* au patriarcat en s'y adaptant. Cela signifie même parfois désobéir à son « autorité masculine » – ce que le passage approuve. On y trouve plutôt l'exemple d'une femme qui, dans une autre culture plus juste, se serait probablement épanouie comme dirigeante. Ce qui attire David vers elle, ce n'est pas seulement sa beauté, mais son sens de la stratégie et sa diplomatie pleine de charme, grâce auxquels elle évite rapidement un bain de sang inutile.

Tout cela pour dire : *les récits de l'Ancien Testament ne soutiennent pas l'autorité des maris sur leurs épouses comme la norme que Dieu préfère.*

Le mariage mutualiste de 1 Corinthiens 7

Le Cantique des cantiques est la plus longue partie de l'Écriture qui explore la dynamique intérieure de l'union affectueuse, romantique et sexuelle d'un couple. On n'y trouve absolument aucun signe d'autorité–soumission entre l'homme et la femme. Dans la romance et la sexualité, tous deux prennent l'initiative et tous deux cèdent ; tous deux donnent et tous deux reçoivent. Ce livre poétique ne fait pas que rappeler la joie qu'Adam et Ève, avant la chute, éprouvaient à se trouver nus l'un devant l'autre, en égaux ; il a aussi un parallèle dans le Nouveau Testament.

1 Corinthiens 7 est de loin *le plus long passage de Paul sur le mariage.* Pourtant, dans ses conseils sur la sexualité, le service et la séparation dans le mariage chrétien, Paul ne laisse pas le moindre soupçon qu'un mariage chrétien soit autre chose qu'un partenariat mutuel et aimant entre égaux. En fait, *c'est le seul chapitre de la Bible qui traite explicitement de la question de l'autorité dans le mariage – laquelle, soit dit en passant, est donnée à la fois à la femme et au mari.*

Permettez-moi de relever quelques citations[385] qui soulignent l'amour réciproque et l'autorité mutuelle que Dieu envisage pour nos mariages :

[Q]ue chaque homme ait des relations sexuelles avec sa propre femme, et chaque femme avec son propre mari (v. 2).

385. D'après la NRSV

Que le mari s'acquitte de son devoir conjugal envers sa femme, et de même la femme envers son mari (v. 3).

La femme n'a pas autorité sur son propre corps, mais elle le cède à son mari. De même, le mari n'a pas autorité sur son propre corps, mais il le cède à sa femme (v. 4).

Ne vous privez pas l'un de l'autre, si ce n'est peut-être d'un commun accord et pour un temps (v. 5).

Que la femme ne se sépare pas de son mari. … Et que le mari ne divorce pas d'avec sa femme (v. 10-11).

Si un frère a une femme qui n'est pas croyante et qu'elle consent à vivre avec lui, qu'il ne divorce pas d'avec elle. Et si une femme a un mari qui n'est pas croyant et qu'il consent à vivre avec elle, qu'elle ne divorce pas d'avec lui (v. 12-13).

[L]e mari non croyant est sanctifié par sa femme, et la femme non croyante est sanctifiée par son mari croyant (v. 14).

[S]i le non-croyant se sépare, qu'il se sépare. Le frère ou la sœur n'est pas lié dans ces cas-là (v. 15).

Que sais-tu, femme, si tu sauveras ton mari ? Ou que sais-tu, mari, si tu sauveras ta femme ? (v. 16).

Mais si tu [un homme] te maries, tu ne pèches pas ; et si une vierge se marie, elle ne pèche pas (v. 28).

L'homme non marié s'inquiète des affaires du Seigneur … La femme non mariée ou la vierge s'inquiète des affaires du Seigneur (v. 32, 34b).

[L]'homme marié s'inquiète des affaires de ce monde. … la femme mariée s'inquiète des affaires de ce monde (v. 33-34a).

Qu'apprenons-nous sur le projet de Dieu pour le mariage en 1 Corinthiens 7 ? « Les réponses de Paul […] ont dû paraître extraordinaires aux auditeurs du premier siècle », dit Richard Hays. « Les conjoints ne sont ni placés dans une relation hiérarchique où l'un est au-dessus de l'autre, ni mis à part comme des

entités autonomes faisant chacune ce qui lui plaît. Au contraire, la relation conjugale est une relation de soumission mutuelle, chaque partenaire [appartenant à] l'autre. »[386]

La première fois que j'ai enseigné comment choisir un conjoint, j'ai suggéré que nous laissions *Dieu* choisir pour nous. Puis, en lisant un jour 1 Corinthiens 7, j'ai pris conscience que je venais de lire le seul enseignement clair du Nouveau Testament sur le sujet : « elle est libre de se marier à qui elle veut ; seulement, que ce soit dans le Seigneur » (v. 39). La leçon ? C'est *nous* qui devons choisir, et choisir avec sagesse. Eh bien, en relisant maintenant 1 Corinthiens 7, je viens d'avoir un *déclic* semblable : le seul verset de tout le Nouveau Testament qui parle de la manière dont les couples doivent prendre les décisions importantes (comme le moment d'avoir des relations sexuelles, ou celui de chercher Dieu ensemble) est : « Ne vous privez pas l'un de l'autre, si ce n'est d'un *commun accord.* » (v. 5) La leçon ? *Quand un couple prend soin de décider ensemble, en partenaires égaux, le mari n'a pas besoin de commander ni de trancher les désaccords.*

Je conclus. 1 Corinthiens 7 est le seul chapitre qui parle explicitement de l'autorité d'un mari sur sa femme – *mais, voyez-vous, il parle aussi de l'autorité d'une femme sur son mari.* Dans le mariage, il promeut l'égalité de l'homme et de la femme, la soumission mutuelle et le commun accord comme base de la prise de décision.

Étant donné l'unité de l'Écriture, dont l'Esprit est l'auteur, 1 Corinthiens 7 peut et doit guider notre interprétation d'Éphésiens 5. Ce qui est étrange, alors, c'est que la plupart des grands auteurs complémentaristes, soit ne mentionnent 1

386. Richard Hays, First Corinthians, p. 116.

Corinthiens 7 que brièvement, d'une manière qui esquive le conflit réel avec leur interprétation,[387] soit – plus fréquemment – l'ignorent tout simplement.[388]

Quelle position, alors ?

Permettez-moi de conclure ce chapitre sur la manière d'interpréter Éphésiens 5 en demandant laquelle des quatre positions devrait prévaloir dans nos mariages et nos Églises.

Je propose que nous rejetions la position 1 (le mari comme décideur) et que nous l'appelions par son nom : une théologie oppressive.

La position 2 (le mari comme arbitre en cas de désaccord) a servi à Julie et moi d'étape intermédiaire dans notre mariage pendant de nombreuses années, et j'en suis reconnaissant. Cependant, l'analyse des problèmes qui s'y rattachent, la supériorité exégétique des positions 3 et 4, et une lecture plus large de ce que la Bible dit du mariage signifient que nous devrions probablement l'abandonner, elle aussi.

Alors, laquelle des deux positions restantes choisir ?

Peut-être n'avons-nous pas besoin de choisir.

387. Par exemple, l'ouvrage majeur de Grudem, "Evangelical Feminism and Biblical Truth", a été écrit pour réfuter les arguments égalitariens – dont l'un est que 1 Corinthiens 7 enseigne un mariage égal. Pourtant, dans une très courte section (6.7), qui n'occupe qu'une seule de ses 800 pages, il se contente d'affirmer que 1 Corinthiens 7 ne fait que réguler la direction faisant autorité du mari. Mais il ne fournit aucun argument contre l'affirmation selon laquelle ce chapitre ne devrait pas seulement réguler *l'application* de l'interprétation hiérarchique d'Éphésiens 5, mais devrait guider l'*interprétation* même d'Éphésiens 5. Un passage comme 1 Corinthiens 7, qui déclare sans ambiguïté que le mari et la femme ont une autorité égale l'un sur l'autre – un fait sur lequel tous les interprètes s'accordent –, devrait avoir un certain poids dans l'interprétation d'un passage (Éphésiens 5) dont seuls certains interprètes affirment qu'il donne au mari une autorité unilatérale.
388. Par exemple, comme l'a relevé Andrew Bartlett dans "Men and Women in Christ" (p. 18-19), en réponse à "Man and Woman: One in Christ" de Philip Payne (2009), Tom Schreiner rédige un résumé détaillé et une tentative de réfutation. Bien que Payne consacre un chapitre à 1 Corinthiens 7, étrangement, Schreiner ne mentionne pas du tout ce chapitre. De même, Claire Smith écrit "God's Good Design: What the Bible Really Says about Men and Women" en 2012. Son but est de traiter « les textes bibliques clés » qui « devraient déterminer » le meilleur modèle de mariage. Le livre est chaleureusement recommandé par Don Carson et d'autres, dont beaucoup en louent l'exhaustivité. Pourtant, curieusement, aucun de ses cinq chapitres sur le mariage n'examine 1 Corinthiens 7. Je ne suggère aucune malhonnêteté de la part de ces auteurs, seulement la présence d'un angle mort important et la preuve d'un « biais de confirmation », par lequel on vient à la Bible, sans s'en rendre compte, non pour découvrir tout ce qu'elle dit sur un sujet, mais seulement pour trouver un appui à sa conception préalable.

La position 3 (le mari comme serviteur de son égale) affirme un mariage mutualiste, tandis que la position 4 (le mari comme *paterfamilias* racheté) n'a rien à dire qui contredise un tel mariage (même si elle offre des repères aux mariages et aux Églises qui existent encore au sein de cultures fortement patriarcales).

Autrement dit, la position 4 nous aide peut-être le mieux à *comprendre* le passage comme ses premiers lecteurs l'auraient compris. Mais la position 3, en particulier pour ceux d'entre nous qui vivent dans des cultures plus égalitaires, est la bonne manière d'*appliquer* Éphésiens 5.

La sagesse de Dieu pour un couple marié, c'est donc qu'il reconnaisse son union en « une seule chair », telle que la met en lumière la romance d'Éden. Le couple devrait aussi renforcer cette unité par un abandon et un service mutuels complets et – quand il s'agit de prendre des décisions – par la considération et le consentement mutuels. Deux analogies peuvent nous inspirer sur ce chemin : l'amour sacrificiel du Christ pour son Église, et le soin que chacun prend de son propre corps.

Que faire des doutes qui subsistent quant au désir de Dieu d'une véritable égalité de l'homme et de la femme ? La raison la plus importante, peut-être, d'abandonner un présupposé patriarcal dans le mariage (et dans l'Église et dans la société) vient ensuite.



9

Le Dieu qui s'adapte

« [Nous, les maris,] essaierons-nous de nous accrocher à une autorité sur nos femmes qui nous a été donnée autrefois par la culture environnante, mais que, pour l'essentiel, nous n'avons plus ? Ou bien [nous] déferons-nous volontiers du pouvoir, ainsi que de la prétention au pouvoir, pour traiter [nos] femmes en égales et récolter […] une relation conjugale plus intime ? » Peter Davids[389]

La Fondation Gates a récemment financé une vaste étude internationale qui a révélé que les femmes sont largement sous-représentées dans la couverture médiatique. « Par exemple, les femmes n'étaient citées que dans 29 % des articles d'information en ligne analysés au Royaume-Uni en 2019. En Inde, elles ne représentaient que 14 %. »[390] Malgré tous les merveilleux progrès réalisés dans la promotion des femmes dans la société, nous sommes encore beaucoup moins enclins à « voir » et à « entendre » les femmes que les hommes.

À combien plus forte raison, dans les millénaires passés, quand le patriarcat n'était pas contesté, les conditions sociales entravaient-elles la possibilité pour les femmes d'accéder à des rôles publics ? L'archéologue Ian Morris explique pourquoi il y a si peu de traces que des femmes aient même existé dans l'Athènes antique : « Les femmes et les esclaves restent invisibles », à cause de sa « culture omniprésente du citoyen masculin », dans laquelle les hommes « non seulement soumettaient les femmes, mais contrôlaient les espaces où elles

389. Citation dans "Discovering Biblical Equality", p. 238
390. Source : www.gates.ly/3bMqqQZ

vivaient », ce qui les rendait pratiquement invisibles dans la culture d'alors, comme dans les découvertes archéologiques d'aujourd'hui.[391]

Dans le monde gréco-romain plus large, où l'Église naissante s'est répandue, les choses n'étaient guère meilleures pour les femmes. Malgré quelques rares exceptions,[392] les femmes honorables n'aspiraient pas à des rôles de direction publics. Leur honneur se trouvait dans les rôles domestiques et l'éducation des enfants, à la maison. Dans les pièces de théâtre grecques, les personnages féminins les plus fréquents étaient généralement des esclaves et des prostituées, parce que ces pièces racontaient des histoires « d'extérieur ». On attendait des citadines respectables et des jeunes filles non mariées qu'elles restent à la maison, loin des regards. Il n'est donc pas surprenant qu'on ait pu trouver si peu de femmes « du type dirigeante ». Après tout, une personne doit recevoir une certaine instruction et être libre de jouer un rôle dans la vie publique pour prouver qu'elle a le don de diriger. Les femmes étant tenues cachées, peu de femmes dotées par Dieu des dons d'enseignement et de direction ont jamais eu la possibilité de voir ces dons reconnus, développés et mis en œuvre dans l'espace public.[393]

Pourquoi, au fond, les épouses des responsables masculins du Nouveau Testament sont-elles si rarement mentionnées ? L'accent moderne sur des couples chrétiens vivant dans l'égalité, le partenariat et un statut partagé n'existait guère aux premiers temps de l'Église chrétienne, quand – même dans l'Église – les rôles domestiques et l'éducation des enfants étaient attribués aux épouses.

De même, nous pouvons nous demander pourquoi il y a si peu de personnages féminins, par rapport aux hommes, dans la Bible. Certains critiques aujourd'hui,

391. Source : Sandra Joshel et Sheila Murnaghan, Women and Slaves in Greco-Roman Culture, p. 217–20. Cité dans Barr, "The Making of Biblical Womanhood" (p. 226)

392. Voir Susan Hylen, Women in the World of the New Testament

393. Pour nous aider à mesurer à quel point les conditions sociales limitent le type de personnes qui peuvent devenir des responsables, pensons à une Église moderne composée principalement de personnes ayant fait des études supérieures, dans un quartier aisé. Considérons maintenant combien il serait peu probable qu'un ouvrier sans instruction y exerce une responsabilité visible, pour la simple raison que sa capacité à être suivi (et donc à diriger) par ces personnes-là serait mise en question. C'est aussi pourquoi nous n'avons dans la Bible aucun exemple d'esclaves qui soient anciens.

qui nient l'inspiration divine de la Bible, soutiennent que cela prouve que ce livre n'est que le produit d'une culture patriarcale. Certains complémentaristes disent que c'est la manière de Dieu de souligner les rôles uniques et de premier plan que seuls les hommes sont appelés à jouer dans le royaume de Dieu. Cependant, une meilleure manière de comprendre à la fois son autorité divine et les nombreuses situations historiques auxquelles la Bible s'adresse est de dire que *Dieu a adapté sa révélation à des personnes dans des situations précises, sans nécessairement idéaliser ces mêmes situations*. Quand nous passons à côté de ce principe d'interprétation essentiel, nous sautons naïvement de l'observation que les femmes étaient soumises aux hommes en divers lieux à l'époque biblique à l'idée que les femmes, dans le cadre du plan universel de Dieu, devraient se soumettre aux hommes en tout lieu et en tout temps.

Comprendre l'accommodation

À la fin de l'histoire, Dieu régnera enfin sur une société idéale. Mais depuis la chute, il a choisi d'œuvrer de manière rédemptrice au sein d'une société brisée, plutôt que de tout submerger dans le jugement, comme il l'a fait autrefois. Pour l'instant, la rédemption de Dieu tombe comme une pluie, de telle sorte que « l'eau vive du Saint-Esprit se répand sur le paysage social [existant] et, comme une rivière qui serpente, épouse les contours qu'elle rencontre. Pourtant, ce faisant, tel l'écoulement irrésistible de l'eau, il remodèle le paysage et finit par rendre droits les chemins tortueux. »[394]

La poignée de passages dans lesquels les auteurs du Nouveau Testament semblent saluer d'un coup de chapeau le patriarcat de la culture environnante sont en fait des exemples de l'accommodation de Dieu. Il travaille avec ce qu'il a, et les apôtres suivent son exemple : ils sèment les graines du royaume dans un sol encore plein de pierres et de mauvaises herbes. Pour l'instant, nous vivons dans un chevauchement des âges. Le royaume de Dieu est là, au milieu d'un monde déchu, imprégné de systèmes sociaux déchus. Un jour, le royaume

394. John Stackhouse, Finally Feminist, p. 39

éclipsera complètement ces systèmes, mais pour l'instant, il plonge ses racines en eux et fait fleurir à partir d'eux quelque chose de nouveau.

Le complémentariste John MacArthur soutient que, puisque seuls des hommes ont écrit l'Écriture, c'est la preuve que Dieu ne veut que des hommes pour enseigner sa Parole. Il ignore manifestement les spécialistes qui défendent la plausibilité que Priscille (avec Aquilas à ses côtés) ait écrit l'épître aux Hébreux. Mais surtout, il ne remarque pas que, dans le monde antique, *presque aucune femme n'aurait appris à écrire*. Le fait que seuls des hommes aient écrit les livres de la Bible (ou surtout des hommes, si Priscille a pris la plume) témoigne que Dieu travaille avec ce qui existe, tout en promettant d'instaurer finalement le *shalom*, où tous les hommes *et toutes les femmes* pourront lire et écrire.

Encore sur la soumission des épouses

La situation sociale des femmes dans l'Antiquité, bien pire qu'aujourd'hui (nous avons encore du chemin à faire), consistait à réserver aux hommes, et non aux femmes, le pouvoir et les rôles publics ; à prêter attention à ce que disent et font les hommes, et non les femmes ; et à cantonner les femmes à une minuscule sphère domestique, les rendant ainsi aussi invisibles que les esclaves et les enfants.

Toute femme qui défendait ses droits était sûre de le payer. En Esther 1, par exemple, le roi Assuérus (Xerxès) donne un banquet pour les hommes de l'élite du royaume, pendant que sa femme Vasthi reçoit ses amies lors d'une fête pour les femmes. Au milieu des festivités, Assuérus, « le cœur réjoui par le vin », ordonne à sa superbe épouse de quitter sa fête pour « montrer sa beauté aux peuples et aux grands, car elle était belle à voir ». Quand Vasthi refuse de venir, le roi furieux, humilié en public par la désobéissance de sa femme, prend conseil auprès de ses sages. Ils décident de destituer Vasthi de son rang de reine ; elle ne devra plus jamais paraître devant son mari. La raison pour laquelle ils agissent ainsi : étouffer toute possibilité que d'autres épouses du pays suivent son exemple et n'obéissent pas à l'ordre de leur mari. Le but est que « toutes les

femmes rendent honneur à leurs maris, depuis le plus petit jusqu'au plus grand ».

Ce récit montre que, dans presque toutes les cultures antiques – ici la Perse, et non Israël –, on présupposait que les hommes devaient diriger dans les rôles publics et que les femmes devaient être subordonnées à leurs maris. L'Écriture elle-même montre ainsi que *le patriarcat est le produit de la chute, et non une création particulière du Dieu d'Israël.*

Les apôtres se trouvent dans un monde semblable, dominé par les hommes, lorsqu'ils prêchent l'Évangile et fondent des Églises à travers l'Empire romain. Nous avons déjà examiné Éphésiens 5, mais même en dehors de ce passage, le conseil des apôtres aux épouses chrétiennes dans l'Église du premier siècle est unanime. Paul écrit aux Colossiens : « Femmes, soyez soumises à vos maris… »[395] et à Tite : « Enseigne […] aux jeunes femmes […] à être soumises à leurs maris. »[396] Pierre dit la même chose : « Femmes […] soyez soumises chacune à votre mari… »[397] Pour quiconque prétend tenir la Bible pour faisant autorité, cela semble à première lecture tout à fait décisif. *Nous pourrions supposer que l'idéal de Dieu pour tous les mariages est que la femme se soumette au mari, mais dans la suite de ce chapitre, je contesterai cette conclusion en montrant que cette hypothèse erronée suppose une lecture superficielle et erronée de ces textes.*

Que faisons-nous de Paul dans l'épître aux Colossiens : « Femmes, soyez soumises à vos maris, comme il convient dans le Seigneur. Maris, aimez vos femmes et ne vous aigrissez pas contre elles. » ? Je propose que nous ne tirions pas de notre interprétation de ces versets des conclusions différentes de celles auxquelles nous sommes arrivés pour Éphésiens 5. Le consensus des spécialistes est que les épîtres aux Colossiens et aux Éphésiens ont été écrites au même moment, et elles témoignent même d'une méthode du « copier-coller » pour des éléments clés que l'on retrouve dans les deux lettres. Les versets qui précèdent sont presque identiques dans les deux passages. Ils emploient tous deux ces expressions dans le même ordre : « les uns les autres », « psaumes »,

395. Colossiens 3.18
396. Tite 2.5
397. 1 Pierre 3.1

« hymnes », « cantiques inspirés par l'Esprit », « avec reconnaissance dans vos cœurs », « au nom de », « le Seigneur », « Jésus », « Christ », « Dieu le Père ». La différence est que le passage des Colossiens, long de deux versets seulement, est une version abrégée du passage plus long des Éphésiens, qui compte treize versets. Éphésiens 5 développe le matériau minimal de Colossiens et, de ce fait, l'éclaire.

Qu'en est-il des deux autres passages, Tite 2.3-5 et 1 Pierre 3.1 ? Nous avons de bonnes raisons de douter que Paul et Pierre, dans ces passages, donnent à toutes les épouses de toute l'histoire humaine le commandement universel de se soumettre à leurs maris.[398] Il s'agit de conseils pastoraux adressés à des gens de la Méditerranée du premier siècle qui suivent les codes domestiques d'Aristote, et, à ce titre, *ils ne sont pas motivés par le dessein de la création, mais par un souci compréhensible de réputation*. Permettez-moi de m'expliquer.

398. Pour que mon livre ne soit pas trop long, j'ai décidé de ne pas développer entièrement 1 Pierre 3.1-7. Je recommande cependant pour cela le chapitre 6 du livre d'Andrew Bartlett, "Men and Women in Christ". Ce chapitre s'intitule "Submission and Honour: 1 Peter". Bartlett montre, de manière convaincante à mon avis, que Pierre suit pour l'essentiel le même chemin que Paul en Éphésiens 5 pour subvertir l'organisation hiérarchique de la culture par un enseignement sur la soumission mutuelle. Comme Paul, Pierre, en 3.1-6, ne renverse pas ni n'approuve universellement le rôle de soumission que la culture attendait de l'épouse, mais il le révise avec de nouvelles motivations tirées de l'Évangile : non pas la crainte d'un mari non chrétien, mais l'espérance en Dieu et le désir de gagner son mari au Christ. Et comme Paul, Pierre n'idéalise ni ne condamne le rôle d'autorité que la culture attendait du mari chrétien, mais il le révise fortement de trois manières en 3.7 : 1) Les maris doivent se comporter envers leurs femmes « de même » (c'est l'expression cruciale que beaucoup de spécialistes complémentaristes semblent manquer) que ce qui a été dit auparavant : des croyants envers leur Dieu et leur roi (2.13) ; des esclaves envers leurs maîtres (2.18-25) ; du Christ envers ses bourreaux (2.21) ; et des épouses envers leurs maris, y compris de Sara envers Abraham en Genèse 18 (3.1-6) – c'est-à-dire *d'une manière humble et soumise.* 2) Les maris doivent vivre avec leurs femmes en tenant compte du fait que leurs femmes sont moins fortes qu'eux. 3) Les maris doivent honorer leurs femmes, qui (contrairement à la culture gréco-romaine) ne sont pas dans une position subordonnée, parce qu'elles sont cohéritières à égalité du salut. « Honorer » est ici le même mot que celui employé plus haut dans la lettre pour décrire la soumission que tous les croyants doivent à César ; comparez 2.13 (« soyez soumis » aux autorités) et 2.17 (« honorez le roi »). Autrement dit, Pierre, sans employer exactement ces mots, dit aux maris de rendre à leur tour à leurs femmes la soumission (au sens d'un service humble et respectueux). Ainsi compris, Pierre, comme Paul en Éphésiens 5, semble réviser le sens de la soumission dans le mariage : elle n'est plus une simple conformité à l'autorité d'un autre, mais un engagement à servir humblement et à faire plaisir. La conformité à l'autorité ne peut aller que dans un sens ; alors que, comme le montrent Éphésiens 5 et 1 Pierre 3, et quelles que soient les structures sociales plus larges dans lesquelles ils se trouvent, les mariages chrétiens doivent témoigner d'un service humble qui va dans les deux sens. Remarquez aussi que Pierre ne donne pas comme raison de la soumission de l'épouse le fait que le mari aurait, selon le dessein de Dieu, une autorité unilatérale sur elle. Si Pierre l'avait cru, c'eût été l'endroit idéal pour le mentionner. Mais il ne le fait pas, et en fait, aucun texte de l'Écriture, nulle part dans la Bible, ne demande aux maris d'exercer une autorité unilatérale sur leurs femmes.

Les codes domestiques

Nous courons le risque d'utiliser les versets « femmes, soyez soumises » comme des textes-preuves lorsque nous les arrachons à leur contexte. Examinons le contexte littéraire, les passages plus larges dans lesquels nous trouvons ces versets et d'autres semblables :

	Épouses–maris/ Femmes–hommes	*Enfants–parents*	*Esclaves–maîtres*
Éphésiens	5.21-33	6.1-4	6.5-9
Colossiens	3.18-19	3.20-21	3.22-4.1
1 Pierre	3.1-7	Pas de mention	2.18-25
Tite	2.1-8	Pas de mention	2.9-10
1 Timothée	5.1-16	Pas de mention	6.1-3

Que remarquons-nous en analysant le contexte littéraire ? Premièrement, chaque fois que la soumission d'une épouse est mentionnée, elle fait partie de ce qu'on appelle « un code domestique », dans lequel sont abordées les relations au sein des maisonnées, composées de maris, d'épouses, d'enfants et d'esclaves. Suivant l'enseignement antérieur d'Aristote, le droit romain voulait que les foyers soient stratifiés sous l'autorité d'un homme aîné. S'il n'y avait pas d'homme adulte, la femme la plus âgée remplissait ce rôle. Le code domestique antique suivait une hiérarchie, énoncée par ordre décroissant : le chef de la maison, puis l'épouse, puis les enfants et les esclaves. *Autrement dit, Paul et Pierre ne débitent pas une sagesse flottante, détachée de tout contexte, qu'il faudrait appliquer à tous les couples mariés pour le reste de l'histoire chrétienne.* Ils s'adressent à un contexte bien précis : la mise en pratique de l'Évangile dans la maisonnée antique ordinaire, telle que l'ordonnait la société romaine.

Deuxièmement, dans aucun de ces passages il n'est ordonné au mari de diriger. Il est seulement dit à l'épouse de se soumettre. Les apôtres présupposent que la direction masculine est déjà en place. Ce qu'ils essaient de faire dans leurs impératifs, c'est d'adoucir la direction de l'homme et de donner de la dignité au

statut inférieur de l'épouse. Pierre et Paul encouragent les femmes à embrasser la soumission comme quelque chose de volontaire, rendu possible par l'Évangile, au lieu de simplement tolérer la direction du mari,

Troisièmement, dans tous ces passages, et c'est le point le plus important pour l'argumentation de ce chapitre, *la soumission prescrite à l'épouse envers son mari est parallèle à la soumission prescrite à l'esclave envers son maître.* À deux de ces endroits, le parallèle s'applique aussi à l'obéissance des enfants envers leurs parents, mais le lien maître–esclave est établi à chaque fois.

Je reviendrai bientôt sur le parallèle entre l'esclavage et le patriarcat, mais ce que je veux souligner maintenant, c'est que Paul et Pierre n'idéalisent ni l'esclavage ni la subordination de la femme dans le mariage ; au contraire, comme tous les bons responsables spirituels devraient le faire, ils aident les Églises avec lesquelles ils travaillent *à tirer le meilleur parti de situations parfois très loin d'être idéales*. Dieu fait quelque chose de semblable en Genèse 16, lorsque l'esclave Agar fuit Sara, sa maîtresse maltraitante. Après avoir secouru et rassuré Agar, Dieu dit : « Retourne chez ta maîtresse et soumets-toi à elle. »[399] Qui d'entre nous conclurait que cette instruction de Dieu exprimait ce qu'il voulait de plus haut et de meilleur pour elle ? Non, son conseil paternel l'aide à tirer le meilleur parti d'une situation qui est loin d'être idéale. Apparemment, se soumettre à Sara est meilleur pour elle et pour son enfant que de fuir dans le désert.

Aujourd'hui encore, il vaut parfois mieux tirer le meilleur parti d'une situation peu idéale dans laquelle nous nous trouvons. Par exemple, mon père, tout juste marié, a été appelé pour deux années de service obligatoire dans l'armée sud-africaine. Avec un nouveau-né et une jeune épouse à la maison, il savait que c'était loin d'être idéal, mais il avait les mains liées. Tout ce qu'il pouvait faire, c'était tirer le meilleur parti d'une mauvaise situation. C'était cela ou la prison. Un pasteur peut parfois conseiller à son assemblée de voter lors d'une élection démocratique, même si la démocratie ne se trouve pas dans la Bible et n'est donc pas nécessairement l'idéal éternel de Dieu pour la société humaine.

399. Genèse 16.9

Prêcher contre elle provoquerait une réaction hostile inutile – on peut en dire autant, au premier siècle, du code domestique d'Aristote.[400]

Le souci de réputation

En dehors de les aider à tirer le meilleur parti d'une situation peu idéale, pour quelle autre raison Pierre et Paul conseillent-ils aux épouses et aux esclaves de se soumettre volontairement à leurs maris et à leurs maîtres, lesquels reçoivent à leur tour l'instruction d'être doux et respectueux envers leurs épouses et leurs esclaves ? Dans la plupart des textes, nous trouvons une réponse convaincante : *Paul et Pierre ont le souci de préserver la crédibilité et l'attrait missionnaire des jeunes Églises aux yeux d'un monde qui observe – un monde où, justement, l'obéissance des femmes et des esclaves au paterfamilias est inscrite dans le droit romain.*

En voici les preuves dans les textes :

- Juste avant de s'adresser aux esclaves et aux épouses, Pierre recommande la soumission à l'empereur, en ajoutant : « Car c'est la volonté de Dieu qu'*en pratiquant le bien vous réduisiez au silence les hommes ignorants et insensés.* »[401]
- Aux épouses, Pierre dit : « Soyez soumises chacune à votre mari, *afin que, si quelques-uns n'obéissent pas à la parole, ils soient gagnés sans parole par la conduite de leur femme.* »[402]
- Aux épouses de Crète, Paul dit : « Qu'elles soient soumises à leurs maris, *afin que la parole de Dieu ne soit pas calomniée.* »[403]
- Aux esclaves crétois, Paul dit : « qu'[ils] soient soumis à [leurs] maîtres, *afin de faire honorer en tout la doctrine de Dieu notre Sauveur.* »[404]
- Aux esclaves d'Éphèse, Paul dit : « Que tous ceux qui sont sous le joug de l'esclavage regardent leurs maîtres comme dignes de tout honneur, *afin que le nom de Dieu et notre enseignement ne soient pas calomniés.* »[405]

400. D'ailleurs, comme le code domestique d'Aristote et le gouvernement monarchique de l'époque, la démocratie est peut-être le meilleur système de gouvernement que la société ait découvert jusqu'à présent.
401. 1 Pierre 2.15
402. 1 Pierre 3.1-2
403. Tite 2.5
404. Tite 2.10
405. 1 Timothée 6.1

- À propos de toutes ses instructions à l'Église d'Éphèse transmises par Timothée, Paul écrit : « Donne-leur ces instructions, *afin qu'ils soient irréprochables. … [Ne] donne à l'adversaire aucune occasion de calomnie*. »[406]

Que se passe-t-il ici ? 1 Pierre surtout, mais aussi Tite et 1 Timothée, sont des lettres écrites à de petites Églises, souvent persécutées, qui traversent la souffrance. La stratégie de Satan consiste à attirer une attention négative sur ces Églises. La lettre aux Éphésiens est un document « interne », adressé entièrement à des chrétiens, sans souci des gens de l'extérieur (d'où l'absence de tout souci de réputation), alors que la motivation de ces trois lettres est de répondre à un souci propre à la situation : la manière dont l'Église est perçue dans ses relations avec ceux du dehors. Cynthia Westfall dit :

C'était une culture de l'honneur, dans laquelle les rôles des sexes jouaient un rôle important. Si une femme « se comportait comme le maître » de son mari en le contrôlant, on y voyait un défi destructeur à toute la hiérarchie de l'Empire romain et au système du patronage. Les violations de telles conventions étaient prises au sérieux et pouvaient potentiellement détruire la réputation de l'Église : le comportement des femmes alimentait les attaques polémiques contre l'Église primitive et d'autres mouvements religieux sectaires.[407]

Dans un monde où esclaves et épouses étaient contraints par la loi de se soumettre au *paterfamilias*, ces épouses et ces esclaves étaient appelés à aller au-delà de ce qui était exigé, et à remettre volontairement leur vie à leurs maris et à leurs maîtres. Heureusement, si le *paterfamilias* était chrétien, les apôtres lui avaient de même donné ses propres instructions : prendre véritablement soin de ceux qui composaient sa maisonnée.

Tout cela pour dire que, lorsque Pierre et Paul disaient aux épouses de se soumettre à leurs maris, ils n'absolutisaient pas une hiérarchie entre les sexes pour tous les mariages comme une sorte d'idéal chrétien. Ils s'adaptaient plutôt à une situation peu idéale. Pierre, dans la première ligne de sa lettre, ne s'adresse pas à des croyants vivant dans la société parfaite de l'avenir, mais aux « exilés dispersés dans les provinces » : nous sommes des étrangers qui faisons de notre

406. 1 Timothée 5.7, 14
407. Source : www.bit.ly/3EL7OgM

mieux pour nous intégrer, tout en vivant notre vraie citoyenneté dans le royaume de Dieu. Quand nous comprenons les normes antiques de la maisonnée, il faut comprendre ces passages comme des indications données à l'Église pour subvertir les normes culturelles sans se révolter ouvertement contre elles. Pierre et Paul composent avec des systèmes imparfaits parce que, alors que les fonctionnaires romains cherchaient le moindre prétexte pour emprisonner des chrétiens, toute contestation aurait attiré sur ces petites Églises la surveillance et la persécution. Il est intéressant de noter que, lorsque 1 Pierre, Tite et 1 Timothée ont été écrites, il ne restait que quelques courtes années avant que leurs auteurs, Pierre et Paul, ne soient exécutés pour avoir troublé l'ordre romain.

« Esclaves, soyez soumis … de même, femmes, soyez soumises »

Il est dit à Tite de guider les épouses pour qu'elles soient soumises à leurs maris (2.3), puis, peu après, que les esclaves doivent être soumis à leurs maîtres (2.9).

Pierre inverse l'ordre de Paul : il parle d'abord des relations esclave–maître, puis des relations épouse–mari. En 1 Pierre 2.18, il est dit aux esclaves d'être soumis à leurs maîtres avec tout le respect, non seulement à ceux qui sont bons et doux, mais aussi à ceux qui sont injustes ; puis en 3.1, nous lisons que les épouses doivent, de même, être soumises à leurs maris. La formulation de Pierre renforce le lien entre ces instructions : « Esclaves … soyez soumis … femmes, de même, soyez soumises… ».

Voici maintenant l'argument principal de ce chapitre : *alors que les complémentaristes interprètent l'instruction faite aux épouses de se soumettre comme une instruction intemporelle et universelle, nous, modernes, qui avons l'esclavage derrière nous, reconnaissons que l'instruction parallèle faite aux esclaves de se soumettre était, en fin de compte, liée à une situation !*

Parce que l'histoire se répète quand personne n'écoute, je vais développer cette idée assez en profondeur.

La résistance chrétienne à l'abolition

Des abolitionnistes chrétiens, animés par le sens de la justice de Dieu, ont d'abord vaincu l'esclavage en tant qu'institution au Royaume-Uni en 1833, puis l'émancipation des esclaves s'est étendue à d'autres pays au fil du temps. Des personnes comme William Wilberforce, John Wesley, John Newton, Charles Finney, les sœurs Grimke, Harriet Stowe, Olaudah Equiano et Frederick Douglass ont fini par mettre un terme glorieux et définitif à l'institution de l'esclavage. Tous les chrétiens modernes aiment raconter l'histoire de ces héros de la transformation de la société.

Ce qui est moins connu, et que nous oublions peut-être volontairement parce que c'est aujourd'hui un sujet de honte pour les chrétiens, c'est qu'aux États-Unis, les plus grands adversaires de l'abolition de l'esclavage étaient les chrétiens du Sud. En fait, la confession aujourd'hui la plus importante des États-Unis, les baptistes du Sud, s'est même séparée en 1845 des baptistes du Nord précisément sur cette question.

Jusqu'au XVIIIe siècle, la plupart des chrétiens croyaient que l'esclavage était biblique, et ils entendaient par là *approuvé par Dieu*. Des biblistes américains comme Robert Dabney et J.H. Thornwell ont élaboré de puissantes défenses bibliques de la possession d'esclaves. Charles Hodge, le plus grand théologien réformé de son temps, a écrit un essai, *The Biblical Case for Slavery*, dans lequel il soutenait que :[408]

- *Dieu a institué l'esclavage.* En maudissant Cham, le fils de Noé, pour qu'il soit esclave,[409] Dieu lui-même a institué l'esclavage.
- *Dieu approuvait l'esclavage.* Même Abraham, David et Job avaient des esclaves.
- *La loi de Moïse soutenait l'esclavage.* Par exemple, le quatrième et le dixième des dix commandements présupposent que le peuple de Dieu possède des

408. Le mérite de cette section revient à Kevin Giles, au chap. 8 de "What the Bible Actually Teaches on Women".
409. Genèse 9.20-27

esclaves. De plus, la loi de Moïse permettait de réduire en esclavage des Juifs indigents et les vaincus de la guerre.[410]

- *Jésus n'a jamais parlé contre l'esclavage.* Ce qu'il n'a pas condamné, il a dû l'approuver.
- *Les apôtres ont ordonné aux esclaves de se soumettre à leurs maîtres.* Ils ont réglementé l'esclavage sans le condamner.
- *Les apôtres se sont servis de l'esclavage pour illustrer un aspect positif de l'Évangile* : nous, « esclaves du Christ », devons obéir entièrement au maître qui nous possède.

Quelques théologiens ont essayé de faire changer d'avis ces théologiens majoritaires, mais ils ont échoué. Par exemple, lors d'un débat de quatre jours en 1845, l'abolitionniste Jonathan Blanchard a passé en revue « les grands principes de la Bible » et « toute la portée de l'Écriture ». Pour lui, il était évident que « les principes de la Bible sont la justice et la droiture ». Il soutenait qu'on peut citer des textes à l'appui de presque n'importe quoi et aboutir à des interprétations qui s'opposent aux vérités fondamentales de l'Écriture.

Malheureusement, les chrétiens du Sud, fidèles à la Bible, étaient si convaincus que Dieu approuvait l'esclavage qu'ils étaient prêts à prendre les armes dans une guerre civile qui a coûté plus d'un demi-million de vies, pour défendre leur droit de maintenir l'esclavage ! Si la guerre de Sécession n'a pas mis fin au racisme dans le Sud américain, elle a suffisamment humilié les chrétiens qui avaient possédé des esclaves pour qu'ils finissent par reconnaître que l'esclavage était un mal. Le changement culturel irrésistible – porté par un sens de la justice – les a poussés à retourner aux Écritures, où ils ont lentement mais sûrement reconnu leur erreur. *Aujourd'hui, pratiquement tous les biblistes croient que, malgré le grand nombre des arguments « bibliques » d'autrefois, la Bible, correctement comprise, ne soutient pas l'esclavage, et que cette pratique est un péché.*

410. Lévitique 25.39-41 ; 25.44-46

L'esclavage et le patriarcat comparés

Voyons maintenant en quoi l'esclavage est parallèle au patriarcat, ce présupposé aussi vieux que la civilisation selon lequel les hommes doivent diriger. Voyons avec quelle facilité on peut produire une série d'arguments semblables si l'on adopte une méthode complémentariste d'interprétation de l'Écriture :[411]

- *Dieu a institué l'autorité masculine.* Dans le jardin, avant la chute, Dieu a fait d'Adam le chef d'Ève.
- *Dieu approuvait l'autorité masculine.* Ce sont des patriarches, et non des matriarches, qui ont conduit le peuple de Dieu. Ce sont des rois, et non des reines, qui dominent l'histoire d'Israël.
- *La loi de Moïse soutenait l'autorité masculine.* Le dixième commandement dit que nous ne devons pas convoiter la femme de notre prochain, ni son âne, ni aucun autre de ses biens. Les prêtres doivent être des hommes, et non des femmes.
- *Jésus n'a jamais parlé contre l'autorité du mari.* Ce qu'il n'a pas condamné, il a dû l'approuver.
- *Les apôtres ont ordonné aux épouses de se soumettre à leurs maris.* Ils ont réglementé le patriarcat sans le condamner.
- *Les apôtres se sont servis de l'autorité du mari pour illustrer un aspect positif de l'Évangile*, dans lequel le mari devait représenter le Christ, le maître, et la femme devait se soumettre à son mari comme au Christ.

Voyez-vous les parallèles remarquables et inquiétants entre les tentatives de défendre, à partir de la Bible, l'esclavage et le patriarcat ? Même la plus grande Église du monde reconnaît aujourd'hui le parallèle entre les textes « femmes, soyez soumises » et « esclaves, soyez soumis » : en 1988, le pape Jean-Paul II a clairement soutenu qu'utiliser les écrits de Paul en Éphésiens 6 pour justifier l'esclavage n'est pas différent d'utiliser Éphésiens 5 pour justifier la

411. Le mérite de cette section revient à Kevin Giles, au chap. 8 de "What the Bible Actually Teaches on Women".

subordination de la femme dans le mariage.[412]

Des pommes et des oranges ?

Comment les théologiens complémentaristes répondent-ils à cette ressemblance ? George Knight dit que les textes « femmes, soyez soumises » et « esclaves, soyez soumis » sont très différents : on ne compare pas « des pommes et des oranges ». Comment cela ? Je vais citer des extraits d'un article[413] écrit par un théologien complémentariste de premier plan, Sam Storms, qui donne six raisons pour lesquelles il croit que nous pouvons condamner l'esclavage tout en approuvant la soumission des épouses. Je le citerai morceau par morceau, en mettant ses mots en italique et entre guillemets, puis je répondrai à chaque point :

Premièrement, *« On sait que l'Écriture réglemente des relations indésirables sans les approuver comme des idéaux permanents (voir Matthieu 19.8 ; 1 Corinthiens 6.1-8). Les recommandations de Paul sur la manière dont esclaves et maîtres doivent se comporter les uns envers les autres ne présupposent pas que l'institution soit bonne. »*

Ainsi, Storms comprend bien que Dieu est prêt à s'adapter aux structures sociales. Très bien ! Pourtant, c'est précisément l'argument qu'il faut avancer au sujet de la soumission de l'épouse au *paterfamilias*, imposée par la culture dans le monde gréco-romain : la Bible la réglemente sans l'approuver.

Deuxièmement, *« L'institution de l'esclavage n'est pas fondée dans la création, mais est une distorsion résultant de la chute. Le mariage et le rôle de chef de l'homme, en revanche, font partie de l'ordre originel de la création, antérieur à la chute. »*

Ici, Storms adopte une interprétation erronée de Genèse 2 et 3, puis idéalise une chose dont Genèse 3.16 dit qu'elle est une conséquence directe de la chute, et non de la création.

Troisièmement, *« À plusieurs reprises, les germes de la dissolution de l'esclavage sont semés. Voir Philémon 16 ; Éphésiens 6.9. Rien dans le NT, cependant, ne laisse entendre que la*

412. Pope John Paul II, Mulieris Dignitatem, p. 24. Cité dans Barr, p. 110.
413. Source : www.bit.ly/2ZXK1LY

même chose était envisagée pour la relation entre maris et femmes. »

Ce n'est pas vrai. Galates 3.28, 1 Corinthiens 7 et une lecture correcte d'Éphésiens 5, en particulier de son enseignement sur la soumission mutuelle, sont bel et bien des « germes de la dissolution » de la suprématie masculine dans le mariage.

Quatrièmement, *« si l'argument tiré de l'esclavage est utilisé pour invalider la soumission d'une épouse à son mari, n'invaliderait-il pas aussi la soumission d'un enfant à ses parents ? Remarquez comment les relations entre maris et femmes, parents et enfants, esclaves et maîtres sont toutes abordées par Paul en Éphésiens 5-6. »*

Storms emploie le mauvais mot : les enfants doivent « obéir », tandis que les épouses et les esclaves doivent « se soumettre ». Cela relie les épouses et les esclaves d'une manière unique. Storms semble aussi supposer que parents et enfants, dans cette culture, auraient lu les versets sur la relation parents–enfants de la même manière que nous les lisons aujourd'hui en Occident. Pourtant, qui d'entre nous insisterait pour que nos enfants obéissent à leurs parents *jusque tard dans l'âge adulte* ? Pour un lecteur du premier siècle, Éphésiens 6 aurait été compris comme un ordre de Paul enjoignant même aux enfants adultes d'obéir à leurs parents, et pas seulement de les honorer.[414]

Mais même si la relation parents–enfants avait été la même à l'époque qu'aujourd'hui (ce qui n'était pas le cas), *une hiérarchie fondée sur le sexe dans le mariage est très différente de la hiérarchie entre générations dans l'éducation des enfants*. Le fait que nos jeunes enfants en sachent peu sur la vie et la sagesse les place dans une position où la dépendance et l'obéissance sont ce qu'il y a de mieux pour eux ; c'est pourquoi on les observe même dans les cultures égalitaires. Il n'en va pas de même dans un mariage entre deux adultes instruits. Le but de l'éducation est d'amener nos enfants au-delà de la dépendance et de l'obéissance, pour qu'ils deviennent un jour les responsables de leur propre famille ; ils deviennent alors nos pairs (comme Paul le laisse entendre en Éphésiens 5.31). Il serait donc

414. « La relation entre enfants et parents différait de manière importante de notre culture contemporaine. Dans le monde moderne, on présume qu'à un moment donné après l'entrée dans l'âge adulte, les enfants devenus grands acquièrent leur indépendance vis-à-vis de leurs parents et ne sont plus sous leur autorité. Ce n'était pas le cas dans le monde antique, où l'on attendait des enfants adultes qu'ils restent sous l'autorité de leurs parents jusque tard dans l'âge adulte. » (Howard Marshal, "Discovering Biblical Equality", p. 188.)

mauvais de vouloir rendre permanente la direction qu'un parent exerce sur son enfant, aussi longtemps qu'ils vivent. Pourquoi serions-nous alors si sûrs qu'il est juste de le faire envers notre conjoint ?

Cinquièmement, *« Aucun commandement moral permanent ni aucun absolu moral n'est employé au sujet de l'esclavage dans les instructions de Paul aux esclaves. »*

Ici, Storms répète son premier point. Mais regardez les mots de 1 Pierre 2-3 : « Esclaves, soyez soumis à vos maîtres … femmes, de même, soyez soumises à vos maris. » Sur quelle base est-il sûr que le premier n'est pas un commandement moral permanent, alors que le second en est un ? Sa position est incohérente.

Sixièmement, *« Paul envisage explicitement et approuve la possibilité qu'un esclave obtienne la liberté (1 Corinthiens 7.21). Il ne dit jamais rien de comparable au sujet des épouses et de leur soumission à leurs maris. »*

C'est parce que, contrairement à l'esclavage, le mariage est, selon le dessein de Dieu, une relation en une seule chair.[415] La libération de l'esclavage était souhaitable parce qu'elle est la rédemption de l'institution du *travail*, établie par Dieu. De même, la libération du patriarcat est la rédemption de l'institution du *mariage*, établie par Dieu. Le but de Paul, quand il écrit Éphésiens 5, est, sans lancer un appel à la révolution contre les codes d'Aristote, d'instaurer un mariage aussi égal que possible dans cette culture.

Tout cela pour dire que, contrairement à ce qu'affirment George Knight et Sam Storms, l'esclavage et le patriarcat *sont* extrêmement semblables : ce ne sont pas du tout des pommes et des oranges, mais des *fruits pourris du même arbre déchu*. L'esclavage est très semblable, dans son principe, au présupposé selon lequel le mari dirige sa femme. Qu'elles s'expriment de manière bienveillante ou brutale,

415. Jane Hooker ajoute un autre argument, que j'ajouterai à la liste de Storms : « Il y a des différences importantes entre la pratique biblique de l'esclavage et la pratique américaine plus récente de l'esclavage. » (Source : www.bit.ly/3GNFnk9) Ce qu'elle semble vouloir dire par là, c'est que le mouvement social pour mettre fin à l'esclavage au cours des derniers siècles est compréhensible, mais que l'esclavage au premier siècle n'était pas si terrible. Or les esclaves étaient affreusement traités au premier siècle aussi. Et cela passe à côté de l'essentiel : dans les deux cas, l'esclavage impliquait la possession d'une personne à des fins économiques. L'abolition de l'esclavage ne s'est pas seulement attaquée aux mauvais traitements infligés aux esclaves, mais aussi à sa pratique bienveillante.

ces deux pratiques résultent d'un monde déchu. Cela n'a aucun sens de dénoncer même l'esclavage « bienveillant » – comme le font tous les chrétiens aujourd'hui – tout en étant un bastion du patriarcat « bienveillant ».

En fait, si l'un des effets à long terme de l'Évangile sur la société est de renverser l'esclavage, le patriarcat est un autre oiseau qu'il abat avec la même pierre. C'est pourquoi, dans un article remarquable sur l'interprétation biblique chez les Afro-Américains, Clarice Martin pose une question révélatrice : « Comment des prédicateurs et des théologiens noirs peuvent-ils utiliser une herméneutique libérée quand ils prêchent et font de la théologie au sujet des esclaves, mais une herméneutique littéraliste au sujet des femmes ? »[416]

Les leçons de l'injustice précédente

En niant les ressemblances entre l'esclavage et le patriarcat, les spécialistes complémentaristes répètent l'erreur des chrétiens antiabolitionnistes du Sud américain. Ils entraînent les Églises qui font confiance à leur perspicacité théologique dans un second embarras pour l'Église de Jésus, et dans un prolongement de la dévalorisation, par l'Église, d'une partie de ses propres membres.

Ce qui rend tout cela plus tragique encore, c'est que les plus influents défenseurs du rôle de chef de l'homme dans le monde sont les *baptistes du Sud*, la famille de croyants à laquelle appartient une Église américaine sur quatre. Ils continuent à diffuser leurs idées dans le monde par leurs principaux spécialistes et leurs médias. Malheureusement, comme l'a averti Georg Hegel, il semble que « la seule chose que nous apprenions de l'histoire, c'est que nous n'apprenons rien de l'histoire ».

Qu'est-ce que l'Église d'aujourd'hui devrait donc apprendre exactement des échecs des chrétiens antiabolitionnistes ? Premièrement, il est possible d'être convaincu – des confessions entières et des écoles entières de biblistes le sont

416. Cain Felder (ed), Stony the Road we Trod, p. 226. Cité par Barr, chap. 6.

en fait – par des ouvrages « savants » détaillés qui citent des textes de toute la Bible, et d'avoir pourtant tort.

Deuxièmement, il est possible que la culture prenne une direction positive qui est en réalité le fruit de principes chrétiens enracinés dans cette culture depuis des millénaires. Par exemple, la *Magna Carta de l'humanité* que Paul énonce en Galates 3.28 est la première fois dans l'histoire que quelqu'un a exprimé avec autant de force l'idée d'égalité et de la fin des hiérarchies sociales. Combien la société doit-elle en réalité à ce passage même pour le renversement de l'esclavage et de la suprématie masculine ? Au lieu de réagir contre l'influence de l'Évangile dans la société, l'Église devrait la revendiquer et la célébrer, et non l'attaquer.

Troisièmement, il est possible que des découvertes et des progrès dans la société remettent en question une interprétation de l'Écriture admise depuis longtemps. Quand la plupart des gens pensaient que le monde était plat ou que la Terre était le centre de l'univers, l'Église avait des versets bibliques pour le soutenir. Quand des découvertes scientifiques ont contesté cela, nous avons eu l'occasion de lire la Bible d'une manière nouvelle et de voir ce qui s'y trouvait depuis toujours. Lorsque la révolution industrielle et les premières vagues de ce qui allait devenir le Mouvement de libération des femmes ont déferlé sur l'Occident, les femmes ont eu pour la première fois l'occasion de montrer que leur intelligence et leurs capacités étaient comparables à celles des hommes. Au lieu d'y voir une menace, nous avons là, en fait, l'occasion de revenir à l'Écriture elle-même avec cette question : qu'avons-nous manqué depuis toujours ?

Quatrièmement, il faut éviter les erreurs d'interprétation courantes. Il faut toute la Bible pour interpréter chaque partie de la Bible. Il est bien trop facile d'assembler des textes-preuves qui sont eux-mêmes mal compris. Nous ne devons pas oublier que les livres de la Bible n'ont pas été écrits à nous, même s'ils ont été écrits pour nous. Nous *devons* nous imprégner du contexte historique auquel le texte s'adresse, *avant* de dégager le message intemporel que nous pourrons ensuite appliquer à notre époque et à notre contexte.

Cinquièmement, l'intérêt personnel et la *pensée de groupe* peuvent produire un puissant biais qui pousse à lire l'Écriture d'une certaine manière. (Voir l'annexe 6 pour en savoir plus à ce sujet.) En règle générale, les êtres humains (même chrétiens) résistent à tout ce qui menace leur place ou leurs privilèges. Aurait-il fallu laisser les théologiens propriétaires d'esclaves être la voix la plus forte dans les débats théologiques des années 1800 ? Faut-il laisser ceux qui perdraient leur emploi et leur réputation de pasteurs, de responsables ou de professeurs dans des Églises, des ministères et des instituts complémentaristes être les voix dominantes sur cette question aujourd'hui ?

Sixièmement, il faut toute l'Église pour interpréter la Bible. Il n'est jamais sage d'ignorer ou de rabaisser des parties de l'Église qui voient les choses autrement que vous. Traiter de « capitulards devant la culture » ou de « libéraux » des gens qui aiment sincèrement l'Écriture peut être une manière de se boucher les oreilles à la voix de Dieu. Les personnes que vous écartez comme ayant une « vision basse » de l'Écriture peuvent en comprendre certaines parties bien mieux que vous.

Enfin, s'accrocher à des pratiques culturelles corrompues alors même que la culture environnante les abandonne nuit particulièrement à la crédibilité de l'Église dans la société. Rester un bastion du patriarcat est, à mon avis, aussi autodestructeur pour l'Église que de continuer à utiliser la Bible pour défendre l'esclavage. Au cours des siècles où la culture et l'Église s'accordaient plus ou moins à trouver l'esclavage acceptable, même si l'Église en recommandait la forme la plus bienveillante, s'en accommoder ne nuisait pas trop à la réputation de l'Église. Mais imaginez comment serait accueillie une famille chrétienne moderne en Occident qui choisirait d'« obéir à Dieu » en gardant deux esclaves ayant consenti à cette pratique pour des raisons bibliques ?

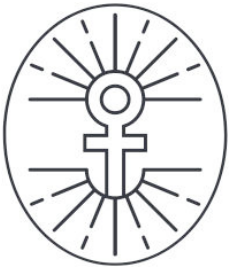
De même, tant que l'Église partageait la conviction culturelle formulée par Jean-Jacques Rousseau, selon laquelle « [l'homme] doit être actif et fort, [la femme] passive et faible ; il faut nécessairement que l'un veuille et puisse, il suffit que l'autre résiste peu »,[417] il n'était pas trop préjudiciable à la réputation de l'Église de s'accommoder du patriarcat. Mais maintenant que notre société consacre

417. Jean Jacques Rousseau, Emile or On Education (1762). Cité dans Barr, chap. 6

toute une série télévisée primée, *The Handmaid's Tale*, aux « horreurs » de la subordination féminine, nous, l'Église, ne paraissons pas très différents de cette famille moderne imaginaire avec ses esclaves, si nous enseignons à nos filles à se soumettre à l'autorité unilatérale de leur mari, et si nous interdisons aux femmes douées pour l'enseignement et la direction d'enseigner et de diriger.[418]

En plus de récolter un mariage plus intime, si les croyants étendent l'égalité des femmes au-delà du foyer, à l'Église et à la société, nous récolterons aussi une plus grande crédibilité pour notre Évangile dans notre culture. Ce que nos concitoyens ont oublié, mais que nous pouvons leur rappeler, c'est que la valorisation actuelle des femmes dans notre culture s'enracine historiquement dans l'influence lente et profonde de notre propre Évangile, qui confère la dignité, et dans la connaissance du caractère aimant et juste de Dieu. Après tout, depuis très, très longtemps, Dieu ignore tranquillement toute restriction complémentariste et élève des femmes pour qu'elles déploient pleinement leurs dons, allant jusqu'à se servir d'elles pour diriger et enseigner des hommes avec puissance.

418. John Stackhouse, dans "Finally Feminist" (p. 56), est plus incisif : « Quand la société était patriarcale, comme elle l'était dans le contexte du Nouveau Testament et comme elle l'a été partout dans le monde, sauf dans la société moderne de notre temps, l'Église évitait le scandale en s'y conformant. Mais maintenant que la société moderne est, du moins officiellement, égalitaire, le scandale est que l'Église ne suit pas la société, qu'elle ne se réjouit pas de la liberté sans précédent qui permet aux femmes et aux hommes de servir selon leurs dons et leur appel, sans ligne de partage arbitraire entre les sexes. Ce scandale entrave à la fois l'évangélisation des autres et […] le maintien et la croissance de ceux qui sont déjà convertis. […] Le maintien du patriarcat par les Églises dans cette société place une pierre d'achoppement religieuse sur le chemin de [beaucoup]. »



TROISIÈME PARTIE

LE MINISTÈRE DES FEMMES



10

Des femmes puissantes dans l'Ancien Testament

« Le Seigneur a voulu se servir de Débora comme d'une conductrice du peuple de Dieu … pour montrer que les femmes sont tout aussi capables que les hommes de diriger. » Nijay Gupta[419]

Après que Dieu a dit qu'une fois déchu, « Adam dominera sur Ève », l'humanité est projetée hors du jardin, dans un monde sauvage, et – conformément à la sombre prédiction de Dieu – partout où l'on regarde, seuls les hommes commandent. Manifestement, la polygamie et la masculinité toxique poussent sur le même sol que le patriarcat : quelques pages à peine après le début de l'histoire humaine, Caïn rivalise avec Abel et préfère tuer plutôt que de ne pas être le mâle dominant. Peu après, Lamech prend deux femmes, et non une seule, et se vante d'avoir tué un homme qui l'avait simplement blessé.

Feuilletez le reste de l'Ancien Testament, et vous verrez que les hommes continuent de dominer la vie publique. Le mari de la femme de Proverbes 31, pendant la journée, « siège avec les anciens du pays »[420], et il commande sans doute encore quand il rentre chez lui. C'est que l'ancienne société hébraïque est centrée sur la famille élargie, dans laquelle un homme dirige ses descendants, ses parents, ses esclaves et sa femme, ou ses femmes (comme le montrent les histoires de rivalité entre épouses dans la Genèse).[421]

Le nom du patriarche se perpétue ensuite dans ses fils, tandis que celui de leur mère est enterré le jour de ses noces. Les filles, dont le statut est inférieur, sont

419. www.bit.ly/3BFrpwV

420. Proverbes 31.23

421. Abraham, Jacob, Caleb, David, Salomon, Gédéon, par exemple, ont tous plus d'une femme.

simplement absorbées dans la famille de leur mari. Le rôle premier d'une femme est d'être « féconde », et inversement, son échec le plus lamentable est de ne pas pouvoir avoir de descendance.[422] De plus, la loi et la coutume enserrent les femmes comme un film plastique étouffant. Même les femmes adultes sont considérées comme des mineures, qui vivent sous la tutelle d'un homme ; et pendant ce temps, son mari a le pouvoir d'annuler, selon son bon vouloir, aussi bien les vœux qu'elle a faits à Dieu que ceux qu'il lui a faits à elle.[423]

Pourtant, à mesure que l'histoire se déroule, Dieu passe assez souvent outre aux normes patriarcales pour élever une femme à une place d'importance stratégique ou de direction au sein de son peuple d'avant le Messie. Comme nous allons le découvrir dans ce chapitre, quels que soient les « rôles » que la société déchue prescrivait aux femmes, Dieu ne se sentait manifestement pas tenu d'en faire autant. Faisons la connaissance de plusieurs de ces femmes dont on pourrait dire qu'elles ont été des *ezer kenegdos* – des femmes fortes, capables de diriger, de délivrer, d'enseigner et, s'il le fallait, de résister aux hommes.

Shiphra et Pua, les résistantes au régime

Dans le monde antique, où les parents tuaient souvent leurs filles nouveau-nées afin d'assurer leur avenir par des fils, un pharaon d'Égypte ordonne aux sages-femmes de tuer les fils de son peuple d'esclaves : « Quand vous aiderez les femmes des Hébreux à accoucher et que vous les verrez sur le siège, si c'est un garçon, faites-le mourir ; si c'est une fille, laissez-la vivre. »[424] Son plan est d'affaiblir l'avenir des Hébreux. Sans hommes pour épouser les jeunes filles juives quand elles grandiront, celles-ci finiront par épouser des Égyptiens et seront assimilées à la culture égyptienne. Voilà le plan, en tout cas. Mais voici qu'au péril de leur propre vie, deux sages-femmes juives, Shiphra et Pua, défient l'un des hommes les plus puissants de la terre et deviennent l'un des plus anciens exemples connus de résistance à un régime malfaisant. Ce faisant, elles

422. Voir Exode 23.25-26 ; 1 Samuel 1.1-2.10 ; Job 24.21 ; Psaumes 113.9.
423. Nombres 30.4-17, Deutéronome 24.1-4
424. Exode 1.16

épargnent la vie du petit Moïse, qui libérera le peuple de Dieu quatre-vingts ans plus tard.

Que fait Dieu pour ces deux *ezer kenegdos*, en récompense de leurs efforts comme aides fortes, protectrices et partenaires des hommes, et comme résistantes face à des hommes oppresseurs ? Il nous est dit que « Dieu fit du bien aux sages-femmes ; et le peuple multiplia et devint très nombreux. Parce que les sages-femmes avaient eu la crainte de Dieu, il leur donna une famille à elles. »[425]

Miriam, la conductrice et la messagère

Peu après la naissance du petit Moïse, sa sœur aînée, Miriam, reprend des sages-femmes le relais : elle devient son *ezer kenegdo*. Elle lui sauve la vie en le poussant sur le Nil dans une corbeille. Dieu exauce ses prières pour la sécurité de l'enfant lorsque la fille du pharaon, elle-même une sorte d'*ezer kenegdo*, le trouve et l'emmène au palais, le plaçant ainsi dans la lignée du trône d'Égypte.

Des décennies plus tard, Dieu choisit Moïse pour conduire les Israélites vers la liberté, mais il le place dans une sorte de petite équipe de direction : nous le savons parce que Dieu appelle aussi Aaron et Miriam à être, aux côtés de Moïse, les libérateurs et les conducteurs d'Israël. Par la bouche d'un prophète bien plus tardif, Michée, Dieu revient sur l'Exode : « Je t'ai fait monter du pays d'Égypte, je t'ai racheté de la maison de servitude. J'ai envoyé Moïse pour te conduire, *ainsi qu'Aaron et Miriam*. »[426]

Miriam exerce une direction prophétique. Comme Moïse, elle aussi est appelée « prophétesse ».[427] Sur l'autre rive, une fois refermé le passage à travers la mer Rouge, elle conduit les femmes israélites dans un chant et une danse de louange.[428] Son chant triomphal, véritable prédication chantée dont les paroles sont consignées dans l'Écriture, est un prototype de l'Évangile que l'Église

425. Exode 1.20-21
426. Michée 6.4. L'expression parfois traduite par « devant toi » signifie littéralement « en face de toi », au sens de « pour te conduire ».
427. Exode 15.20
428. Exode 15.20-21

annoncera plus de mille ans plus tard. Les paroles de Miriam comme notre Évangile proclament la bonté et la royauté d'un Dieu qui nous délivre d'un ennemi trop puissant pour que nous puissions le vaincre par nous-mêmes, et qui nous fait passer de la captivité à la Terre promise. La proclamation de Miriam annonce aussi toutes les femmes qui, plus tard, proclameront l'Évangile du salut royal de Jésus. Nous le savons parce que, des siècles plus tard, un psalmiste considère Miriam et ses compagnes comme un premier signe qui pointe vers tous ceux et celles qui, plus tard, conduiront la louange et annonceront l'Évangile : « Le Seigneur donne une parole, et les messagères de bonne nouvelle sont une grande armée. »[429]

Un mot d'avertissement : pour ceux d'entre nous qui aspirent au jour où davantage de femmes seront à la barre et en chaire au sein du peuple de Dieu, ne nous imaginons pas naïvement qu'elles surmonteront facilement les tentations courantes dans lesquelles les conducteurs masculins ne cessent de tomber. Je le dis parce que, au sommet de son influence, Miriam se laisse gagner par un esprit de rivalité. Parce qu'elle critique Moïse à tort, elle souffre sept jours de la lèpre hors du camp, tandis que le peuple qu'elle était appelée à conduire en souffre aussi, puisqu'il doit attendre qu'elle guérisse.[430] Malgré ce faux pas moral, la miséricorde de Dieu s'étend à elle, et plus tard, lorsqu'elle meurt, le peuple de Dieu garde d'elle un souvenir affectueux.[431]

Hulda, la prophétesse

La Mishna juive résume l'histoire prophétique de la Bible hébraïque : « Quarante-huit prophètes et sept prophétesses ont prophétisé en Israël. »[432] Miriam comme Débora (nous allons bientôt le découvrir) ont exercé des ministères prophétiques qui allaient de pair avec des fonctions de direction

429. Psaumes 68.12

430. Nombres 12.1-15. Soyons clairs : nulle part le texte ne dit que Miriam a péché en contournant l'autorité masculine. Elle et Aaron se sont égarés en contestant le statut de Moïse.

431. Outre la réflexion de Michée sur sa direction, les scribes de la Torah consignent sa mort et l'incluent dans les généalogies. (Nombres 20.1 ; 26.59, 1 Chroniques 6.3)

432. 6 Meg. 14a Bar. Cité dans Kevin Giles, What the Bible Actually Teaches on Women (p. 75).

publique. Et Ésaïe épouse une prophétesse.[433] Faisons maintenant la connaissance de la prophétesse Hulda.

À l'époque des rois d'Israël, le jeune roi Josias se montre spirituellement supérieur à beaucoup de ses prédécesseurs : il donne la priorité à la vitalité spirituelle de son peuple et arrache ce qui pourrait nuire à la santé spirituelle de son royaume. Il était d'usage qu'un roi « consulte l'Éternel » en faisant appeler l'un de ses prophètes. Aussi, lorsqu'il demande au grand prêtre et à d'autres responsables de chercher la pensée de Dieu en son nom, ceux-ci vont trouver le prophète qui, à leurs yeux, peut le mieux les aider.

Fait intrigant, ils ne s'adressent ni à Jérémie ni à Sophonie, tous deux contemporains du roi Josias, mais à nulle autre que Hulda. Nous ignorons ce qui, dans son parcours de ministère, la recommande, mais nous pouvons deviner qu'elle est connue pour sa ligne directe avec le ciel. Elle est l'épouse d'un modeste « gardien des vêtements » du temple ; ce n'est donc pas un mariage avec un homme en vue qui fonde sa réputation prophétique.

Elle consulte Dieu pour Josias, puis parle au nom de Dieu sans mâcher ses mots : elle dénonce l'idolâtrie de la nation, annonce un malheur imminent et loue le cœur de Josias, qui, dit-elle, sera préservé de voir la catastrophe. Ses paroles sont si tranchantes que Josias rassemble tout le monde, « depuis le plus petit jusqu'au plus grand », leur lit la parole de Dieu, détruit les autels des faux dieux et conduit le peuple de Dieu dans ce qui est peut-être le plus grand réveil de l'histoire d'Israël.[434] *Notons en passant que rien dans le récit ne laisse penser que Hulda agit autrement que les prophètes masculins, ou qu'elle est traitée différemment.*

Les reines qui servent les desseins de Dieu

J'ai lu beaucoup de spécialistes complémentaristes qui mettent en avant le fait que la plupart des dirigeants politiques d'Israël (ou rois) étaient des hommes, et

433. Ésaïe 8.3. Il y avait aussi quelques faux prophètes qui étaient des femmes. Précisons que leur péché n'était pas d'avoir franchi les limites de l'autorité masculine, mais de contredire ce que Dieu disait réellement. (Ézéchiel 13.17-24)

434. 2 Rois 22.11-23.25

qui en concluent que Dieu approuve par là l'autorité masculine comme principe général. Mais c'est passer à côté du fait que, dans un monde patriarcal, il allait de soi que la royauté était masculine. Ce n'est que dans des circonstances tout à fait exceptionnelles qu'une reine accédait au pouvoir comme souveraine seule, généralement quand son mari était mort et qu'elle n'avait pas de fils. Israël suivait, en matière de royauté, les normes des nations voisines de l'Antiquité. Après tout, rappelons-nous leur prière exacte avant de recevoir leur premier roi – une idée dont Dieu savait qu'elle mènerait à leur oppression : ils supplièrent : « Nous voulons un roi au-dessus de nous … comme toutes les autres nations. »[435]

Ce sont donc surtout des monarques masculins qui ont régné. Mais il y a eu aussi quelques femmes. Quelques reines puissantes sont louées dans l'histoire d'Israël. La reine Esther est la plus célèbre des reines juives, même si elle a exercé cette fonction dans l'Empire perse, et non dans la nation d'Israël. Bien qu'elle ait discuté de certaines affaires en privé avec le roi, il ne fait aucun doute qu'elle exerçait une fonction publique, ce qui – si vous lisez le récit – est quelque chose que Dieu lui accorde. Poussée par la reconnaissance prophétique que Dieu l'a placée dans cette fonction « pour un temps comme celui-ci »[436], elle fait habilement échec à une loi génocidaire contre son propre peuple. Elle le fait en dévoilant courageusement les mobiles mauvais d'Haman, puis en provoquant la destruction de sa maison, ainsi que de 75 000 ennemis de son peuple.

Pour célébrer cette victoire politique, elle promulgue une loi qu'elle rédige « avec pleine autorité » avec son oncle Mardochée et qui est envoyée à tous les Juifs des 127 provinces du royaume d'Assuérus (Xerxès). Cette loi prescrit de commémorer chaque année, pendant deux jours, le retournement de leur sort, et elle vaut aussi pour « leurs descendants ».[437]

En tout cela, Esther exerce une direction dans la nation perse aussi bien que sur le peuple de Dieu, les Israélites. Elle offre ainsi un exemple inspirant pour les femmes qui sont appelées à exercer des responsabilités dans la société, comme pour celles qui

435. 1 Samuel 8.19-20
436. Esther 4.14
437. Esther 9.29-32

pourraient exercer une direction pratique et spirituelle au sein du peuple de Dieu.

Elle n'est pas la seule reine à croiser l'histoire d'Israël. La reine africaine de Séba[438] est louée par Jésus pour avoir reconnu et loué la grandeur que Dieu avait donnée à Salomon, et donc aussi, par anticipation prophétique, la royauté de Jésus lui-même.[439] La reine babylonienne de Chaldée, de même, se souvient du don spirituel de prophétie qui repose sur Daniel, et Dieu se sert d'elle pour le ramener sur la scène publique après une période d'effacement.[440] Les propres reines d'Israël, Jézabel et Athalie, étaient méchantes, comme l'étaient la plupart des rois d'Israël. Mais remarquez que, dans tous les récits concernant des reines, il n'y a pas un seul mot négatif sur des femmes exerçant une fonction de direction, seulement sur le mauvais usage d'une telle fonction.

Curieusement, des spécialistes complémentaristes objectent parfois que ces reines n'ont pas gouverné seules, mais seulement aux côtés de leur royal époux. Mais les reines régnant seules étaient extrêmement rares dans le Proche-Orient ancien. Sur une période de 500 ans (du règne de Saül à celui de Sédécias), il serait très improbable qu'un empire en ait eu ne serait-ce qu'une. Cela dit, après la mort de son mari, Athalie est une monarque sans époux, et au siècle qui précède la venue de Jésus, sous la dynastie hasmonéenne, Salomé Alexandra règne pendant neuf ans comme seule souveraine d'Israël après la mort de son mari.

À côté de ces femmes établies par Dieu – résistantes au régime, conductrices, messagères, prophétesses et dirigeantes politiques –, une femme dirigeante en particulier trace un chemin éclatant pour toutes les femmes qui dirigeront à l'avenir au sein du peuple de Dieu.

438. 1 Rois 10.1-13 ; 2 Chroniques 9.1-12
439. Marc 12.32
440. Daniel 5.10-12

DÉBORA, LA JUGE

« Débora, une prophétesse, femme de Lappidoth, dirigeait Israël à cette époque. Elle siégeait sous le palmier de Débora, entre Rama et Béthel, dans la montagne d'Éphraïm, et les Israélites montaient vers elle pour faire trancher leurs litiges. »[441] Si Miriam a pu faire partie de l'équipe de direction du peuple de Dieu (Moïse en étant le principal conducteur), Débora, elle, a été pendant un temps la plus haute responsable du peuple de Dieu : en tant que l'un de ses juges.

Qui étaient les juges ? Durant les nombreux siècles qui séparent la mort de Josué du couronnement de Saül comme premier roi d'Israël, les Israélites vivaient en une confédération lâche de tribus qui adoraient l'Éternel. Pendant cette période, un cycle ne cessait de se répéter : le peuple de Dieu tombait d'abord dans de graves compromissions morales et dans le culte de faux dieux ; puis des tribus voisines le conquéraient militairement et l'opprimaient ; puis le peuple de Dieu, plein de remords, criait à Dieu ; et Dieu suscitait un juge pour « délivrer Israël de la main de ses ennemis ».[442] Bien que ces juges n'aient pas été des rois permanents, il est néanmoins dit qu'ils « dirigeaient » ou « gouvernaient » le peuple de Dieu dans leur région.[443]

Ce qui distingue Débora des cinq autres grands juges du livre des Juges, c'est qu'elle est la seule à être aussi prophétesse et à exercer une direction judiciaire dans les nombreux litiges du peuple de Dieu. Les autres semblent se spécialiser uniquement dans la victoire militaire, alors que Débora conduit le peuple. De plus, elle ne semble pas s'élever par une « sélection divine ponctuelle » (pensez à l'appel de Gédéon par Dieu). Au contraire, en l'absence de toute mention de son appel initial, nous en sommes réduits à supposer que ses dons exceptionnels de direction, de prophétie et de sagesse, reçus de Dieu, lui ont ouvert les portes

441. Juges 4.4-5

442. Juges 2.16, 18 ; 4.10, 14, 24 ; 5.1-31

443. Daniel Block écrit dans son commentaire sur Juges et Ruth : « Ruth 1.1 parle de l'époque où les juges "dirigeaient" (ESV) ou "gouvernaient" (NIV). "Le mot hébreu shaphat, 'juger', signifie 'gouverner, administrer, exercer une direction'." » (p. 23)

jusqu'au sommet. En fait, c'est avec Samuel qu'elle a le plus en commun : comme elle, il est prophète, juge et conseiller militaire.

Elle était la plus haute autorité judiciaire du pays. Rien dans le texte ne suggère que Débora agissait de manière purement privée. En tant que médiatrice des litiges publics, elle exerçait, comme Moïse avant elle, une fonction publique dans la sphère publique. Dans la continuité de la fonction de juge exercée par Moïse,[444] elle rend la justice en tant que seul membre du plus haut tribunal d'Israël. Et comme Moïse,[445] elle assume le rôle de juge national, puisque des gens viennent à elle de tout le pays pour régler leurs litiges.

Comme les autres grands juges du livre des Juges, Débora conduit le peuple de Dieu à la victoire militaire. Comme Samuel, qui désigna Saül pour partir au combat sans y aller lui-même,[446] Débora avait elle aussi prévu de ne pas marcher elle-même au combat. Elle ordonne plutôt à Barak de rassembler l'armée d'Israël pour vaincre les oppresseurs.[447] Puis elle dirige stratégiquement les plans de l'expédition militaire : notamment la taille de l'armée, la position qu'ils doivent occuper et le moment précis de l'attaque.

L'ennemi qu'elle vise est Jabin, qui n'opprime pas tout Israël, seulement les tribus du Nord. Bien qu'elle vive dans le Sud, elle en sait assez sur la base du pouvoir de Jabin pour charger Barak, lui-même un homme du Nord, de le vaincre. Barak admire tant son génie stratégique qu'il la supplie de se tenir à ses côtés sur la ligne de front. Il ne lui demande pas de prendre elle-même les armes, mais seulement de le conseiller depuis un point d'où elle verra toute la bataille se dérouler. Prêt pour le combat, Barak est le commandant militaire, tandis qu'elle remplit la fonction de commandant en chef. Elle lui assure prophétiquement la victoire et donne l'ordre : « Va », et il va.[448] Merveilleusement, Dieu leur donne une victoire qui débouche sur quarante ans de paix.[449]

444. Deutéronome 17.8-13
445. Exode 18.13
446. 1 Samuel 10.1
447. Juges 4.6
448. Juges 4.14
449. Juges 5.31

Aussitôt la bataille gagnée, avec Barak pour lui donner la réplique dans un duo, elle enseigne à tout le peuple de Dieu un chant qu'elle a composé. Comme Miriam, qui un ou deux siècles plus tôt avait loué Dieu pour avoir délivré son peuple acculé,[450] tous deux chantent la manière dont Dieu leur a donné la victoire. Le chant loue Dieu, mais honore aussi Débora comme l'un des agents de Dieu dans cette victoire, avec Barak. Ils chantent : « Quand les [chefs] prennent la tête en Israël, quand le peuple s'offre de plein gré, [que tous] bénissent l'Éternel ! »[451] Les chefs dont ils parlent sont, semble-t-il, eux-mêmes – le chant poursuit en effet : « Les villageois d'Israël ne voulaient pas combattre ; ils se tenaient à l'écart jusqu'à ce que moi, Débora, je me lève, jusqu'à ce que je me lève, une mère en Israël. »[452] En écoutant toute la nation chanter avec eux, nous sommes encouragés aujourd'hui encore à honorer les responsables, femmes comprises, qui ont bien dirigé.

Mariée à Lappidoth, elle n'est pas une femme célibataire qui pourrait se consacrer exclusivement au service de Dieu et de la nation. Néanmoins, nous relevons l'ordre dans lequel l'Écriture la présente : elle est d'abord prophétesse, et ensuite épouse. Même dans une culture patriarcale où il était peut-être normal d'être subordonnée à son mari, ni elle ni personne d'autre dans le récit n'a le moindre scrupule à ce qu'elle exerce une autorité sur des hommes.

Dans son chant, elle est appelée « mère en Israël ». Mais sa nature maternelle n'enlève rien à sa direction publique ; au contraire, elle lui donne sa saveur. Contrairement à la soif de gloire habituelle chez beaucoup de chefs de guerre, Débora veut laisser la gloire militaire à un autre. Pourtant, même ce trait maternel ne doit pas être exagéré – dans sa quête de victoire militaire pour son peuple, la compassion qu'on pourrait attendre d'une femme n'apparaît pas dans son chant, puisqu'elle se moque des mères au cœur brisé des soldats ennemis tombés qui ne rentrent pas chez eux.[453]

450. Exode 15

451. Juges 5.1-2. Le choix de la NIV de traduire par « princes » plutôt que par « chefs » exclut Débora elle-même, alors qu'elle est présentée comme une libératrice dans son propre chant, en 5.8. Je pense que l'ESV et la NLT rendent mieux le sens du mot avec « chefs ».

452. Juges 5.8

453. Juges 5.28-30. En fait, dans le chant obsédant de Débora, une mère privée de son fils apprend ensuite que ses filles risquent d'être bientôt emmenées en captivité.

Bien qu'elle soit une femme extrêmement compétente en tout, elle confie néanmoins des missions importantes à d'autres. Elle propose à Barak la tâche de marcher seul au combat, peut-être parce qu'elle pense que, en raison de leur force physique supérieure, combattre est l'affaire des hommes. Assurée de la victoire par Dieu, elle veut donner à Barak l'honneur de le faire sans elle. Mais Barak préfère l'avoir à ses côtés dans la bataille, et elle l'avertit alors qu'il devra désormais partager une partie de la gloire du combat, habituellement réservée aux hommes, avec « une femme » – une allusion prophétique à la fois à elle-même et à une autre femme, Jaël, qui tuera le général de Jabin.[454]

Quelle histoire stupéfiante ! Dans une culture qui exalte les hommes, voici une femme qui est la porte-parole de Dieu, et que généraux et gens du peuple écoutent volontiers.

Les spécialistes complémentaristes, apparemment résolus à saper l'autorité légitime, donnée par Dieu, de Débora sur des hommes, le font couramment au moyen de trois arguments : ils affirment que sa direction est privée et non publique ;[455] que Dieu choisit Débora parce que les hommes du pays sont passifs et qu'il cherche ainsi à leur faire honte ;[456] et que Débora reconnaît Barak

454. Juges 4.21. Comme Barak et Débora, elle est elle aussi honorée dans le chant de Débora, en Juges 5.24-26.
455. Ils font remarquer qu'elle agit comme arbitre judiciaire auprès de petits groupes de personnes qui viennent chez elle, et qu'elle donne ses ordres à Barak personnellement. Mais c'est méconnaître que son rôle est public même lorsqu'elle a affaire à des individus, et qu'elle donne un ordre qui conduit 10 000 hommes à prendre les armes. Elle conduit aussi une communauté bien plus large dans un chant de célébration dans lequel tous chantent la direction qu'elle exerce par la volonté de Dieu. La raison pour laquelle ces spécialistes avancent cet argument, c'est qu'ils essaient de concilier la direction exercée par Débora sur des hommes avec leur interprétation erronée de 1 Timothée 2.12, selon laquelle, disent-ils, une femme ne peut pas diriger des hommes en public. Ces distinctions paraissent tirées par les cheveux et arbitraires.
456. Mais rien dans le récit ne montre des hommes refusant les rôles de prophète, d'autorité judiciaire ou de stratège militaire. La résistance de Barak ne porte sur aucun de ces rôles – sa seule appréhension est de mener la marche au combat sans Débora, ce pour quoi il est culturellement pénalisé en devant partager la gloire du combat avec Débora et Jaël. S'il y a une chose que nous savons du choix des responsables par Dieu, c'est qu'il préfère choisir la personne improbable. Par exemple, si le premier juge, Othniel, est le juge exemplaire, chacun des trois juges que Dieu choisit ensuite montre la préférence de Dieu pour les surprises. Éhud est « gaucher » – ce qui signifie qu'il peut surprendre le combattant moyen, entraîné à affronter un guerrier qui, d'ordinaire, est droitier. Gédéon est timide et issu d'un clan modeste. Et, bien sûr, Débora est une femme, certainement pas la première personne dont on attendrait une victoire militaire. Pour tout le peuple de Dieu par la suite, nous devrions être disposés à accueillir les choix inattendus de Dieu en matière de responsables. Nous ne devrions pas plus rejeter des femmes responsables que nous ne rejetterions des responsables gauchers ou des responsables timides issus d'un milieu défavorisé.

comme le véritable chef.[457] Aucun de ces arguments ne tient vraiment la route. Ce que montre ce passage, c'est qu'une femme, par le choix de Dieu, dirige le peuple de Dieu, hommes compris, aussi bien dans la sphère religieuse que dans la sphère civile. Ce faisant, elle ouvre la voie aux femmes pieuses et douées d'aujourd'hui qui peuvent être appelées à diriger dans l'une de ces sphères ou dans les deux.

Certains spécialistes ne reconnaissent que son rôle civil. Grudem, qui ne reconnaît pas son rôle de commandant en chef, compare son activité judiciaire à celle d'une conseillère ou d'une juge civile d'aujourd'hui. D'autres spécialistes ne commentent que sa direction spirituelle. Matthew Henry, le commentateur puritain, nie son rôle dans la société en disant : « Elle jugeait, non comme une princesse en vertu d'une autorité civile qui lui aurait été conférée, mais comme une prophétesse et comme la bouche de Dieu auprès d'eux, corrigeant les abus et redressant les torts, en particulier ceux qui touchaient au culte de Dieu. »[458] Grudem comme Henry ne voient pas qu'elle exerce une direction à la fois religieuse *et* sociale (y compris dans les domaines politique, judiciaire et militaire) sur le peuple d'Israël.

Ce récit constitue un précédent puissant. Ce qui est suffisamment clair, c'est que ni Dieu ni les anciens Hébreux ne trouvaient la direction exercée par une femme intrinsèquement odieuse. Nous avons ici une femme qui dirige avec compétence toute une communauté, y compris ses hommes les plus forts.

Ce qui rend le ministère de Débora particulièrement pertinent pour les contextes de ministère modernes, c'est que la sélection des juges/libérateurs par

457. Grudem, dans « Evangelical Feminism » (chap. 4), soutient cette idée en s'appuyant sur le fait qu'elle lui dit de rassembler les troupes, affirmant ainsi « le bien-fondé de la direction masculine ». Il ajoute que le reproche qu'elle lui adresse parce qu'il insiste pour qu'elle l'accompagne au combat prouve la même chose. Mais tout cela est déduit. L'explication selon laquelle elle comprend à juste titre que mener une armée dans une bataille physique convient mieux aux hommes est bien plus convaincante. Elle est une femme, et donc peu adaptée à une opération militaire où la force était déterminante. Elle n'aspire nullement à mener physiquement une bataille, et elle estime que le combat physique est la gloire des hommes. Bien sûr, Barak dirige, mais même sa direction lui est déléguée par elle. Sa stratégie préférée (comme celle de Samuel) était d'être le commandant en chef qui donne au commandant militaire l'instruction de mener la guerre. Mais elle reste la dirigeante par sa supervision. Elle n'a pas cédé sa direction – elle a chargé un homme d'exécuter la direction que Dieu lui a confiée. Même si l'on pouvait montrer qu'elle reconnaît Barak comme le véritable chef (ce qu'on ne peut pas), son rôle de plus haute autorité judiciaire du pays est évident avant même que nous ne rencontrions Barak.
458. Source : www.bit.ly/3bIr6am

Dieu est l'un des meilleurs exemples de l'Ancien Testament du type de responsables dont Dieu peut se servir aujourd'hui. En effet, dans chaque cas, Dieu n'est pas limité par des institutions liées à une culture, comme la primogéniture masculine dans le cas des patriarches, la loi mosaïque détaillée pour l'institution des prêtres, ou l'institution géopolitique de la royauté masculine, courante dans le Proche-Orient ancien. À l'inverse, la nomination de chaque juge repose sur des appels et des dons accordés par l'Esprit, et non sur le choix le plus populaire ou le plus probable de la société antique. Il est merveilleux que, des six principaux libérateurs du livre des Juges, Débora soit sans doute la plus accomplie de tous – elle n'est pas seulement la plus haute responsable politique et militaire du pays, mais aussi une prophétesse et la plus haute autorité judiciaire.

Les spécialistes complémentaristes qui le reconnaissent affirment néanmoins qu'elle est l'exception qui confirme la règle selon laquelle ce sont les hommes qui doivent diriger le peuple de Dieu. Pourtant, rien dans le texte ne nous oriente le moins du monde dans cette direction. Non, elle n'est *pas* l'exception qui confirme la règle. *Sa direction exceptionnelle prouve plutôt qu'une telle règle n'existe pas, en tout cas pas dans la pensée de Dieu.* Elle déjoue le prétendu « modèle » d'une autorité de gouvernement masculine que beaucoup de spécialistes complémentaristes disent exister dans la pensée de Dieu. Que Dieu choisisse une femme pour une fonction de direction aussi importante dans un monde patriarcal est tout à fait remarquable. Cela agit comme un « novum » (quelque chose de nouveau et d'inattendu dans un récit ou un texte) qui amène les premiers lecteurs du livre des Juges (et nous aussi) à remettre complètement en question leurs présupposés sur Dieu, les sexes et la direction. Pour un lecteur antique du livre des Juges, il allait de soi, culturellement, de lire qu'un homme dirigeait, tandis que le détail surprenant constituait « le message » lui-même. Si nous ne voyons pas ce qu'ils ont vu dans ce récit sur Débora, et que nous enfermons ensuite à tort la direction spirituelle dans la même case que le sexe masculin, nous finissons simplement par essayer d'enfermer Dieu dans une case.

Le Dieu qui s'adapte

Hulda, Miriam, Esther et Débora mises à part, la question demeure : pourquoi Dieu choisit-il surtout des hommes comme responsables dans l'Ancien Testament ?

Les spécialistes complémentaristes énumèrent souvent les anciens masculins, les chefs de clan masculins, les patriarches masculins, les rois masculins, etc., de l'Ancien Testament, comme si Dieu établissait pour tous les temps une norme selon laquelle seuls les hommes doivent diriger. Mais cette conclusion passe à côté de quelque chose d'essentiel dans les processus rédempteurs de Dieu : Israël n'a inventé aucun de ces rôles – toutes les nations du Proche-Orient ancien avaient des anciens masculins, des chefs de clan masculins, des patriarches masculins et des rois masculins. Nous ne devons pas supposer qu'en permettant à Israël de faire de même, Dieu approuvait cela comme une sorte d'idéal universel. La longueur de la Bible, et l'immense période qu'elle couvre, montrent que la rédemption du monde déchu par Dieu se fait *lentement*. Tandis que Dieu se révèle à des communautés rachetées, et à travers elles à un monde incrédule, nous remarquons qu'il s'adapte souvent à des réalités culturelles loin d'être idéales, et parfois carrément épouvantables, tout en y semant les graines qui conduiront finalement à leur rédemption.

Le Proche-Orient ancien était une culture aussi fortement patriarcale que l'est aujourd'hui le Moyen-Orient. C'est pourquoi les chefs des clans et des tribus dans l'Ancien Testament étaient toujours des hommes, sans aucune mention d'une femme à la tête d'une tribu ou d'un clan. Le peuple de Dieu dans l'Ancien Testament, c'est la famille d'Abraham, d'Isaac et de Jacob. Lorsque Moïse cherche à déléguer l'autorité aux chefs de famille et de tribu, il choisit 70 hommes d'âge mûr, appelés « anciens ». À propos d'« anciens », rappelons aussi que des anciens masculins siégeaient aux portes des villes – mais voyez-vous, c'était là le dispositif de direction habituel dans le monde d'alors : même l'Égypte avait des « anciens », par exemple.[459]

Mais la révélation et l'action de Dieu au sein d'une pratique culturelle existante du patriarcat ne sont pas plus une approbation universelle de celui-ci que ne l'est, par exemple, le fait de faire naître les douze patriarches, les fils de Jacob,

459. Genèse 50.7

par la pratique culturelle de la polygamie. La polygamie est un mal, nous le savons, et pourtant Dieu s'y est adapté à tel point que les douze tribus d'Israël ont pour fondateurs des hommes qui ont le même père mais plus d'une mère. Il en va de même pour l'esclavage, comme nous l'avons vu au chapitre 9. Le fait que Dieu agisse au sein d'un peuple pour qui la polygamie, l'esclavage et le patriarcat étaient la norme ne signifie pas qu'il idéalise ou approuve l'une ou l'autre de ces pratiques. Dans le long processus par lequel Dieu révèle progressivement sa personne et ses desseins rédempteurs pour le monde entier, il est manifestement disposé à supporter des choses auxquelles, en fin de compte, il promet de mettre fin.

Mais même si Dieu n'avait jamais choisi que des hommes comme responsables dans l'Ancien Testament (ce qui n'était pas le cas), nous ne devrions toujours pas supposer que ce modèle culturel général doive être transposé dans l'Église de Jésus. Pour la raison suivante : avant la venue de Jésus, le peuple de Dieu était une nation au sens littéral, mais après sa venue et, en particulier, après la persécution de la première Église à Jérusalem, il a pris une forme nouvelle. Le plan de Dieu, désormais dévoilé, est que les Églises existent non pas *en tant que* nation, mais comme une communauté organique *au sein* des nations du monde entier. N'étant plus un peuple géopolitique, le peuple de Dieu aujourd'hui n'a pas besoin de rôles de direction antiques tels que rois, chefs de clan, grands prêtres ou prophètes nationaux. Le Nouveau Testament souligne surtout la discontinuité entre la foi sous l'Ancienne Alliance et sous la Nouvelle. En négligeant ce fait, les complémentaristes tirent de l'Ancien Testament un argument de plus en faveur de la direction masculine comme norme préférée de Dieu.

Des prêtres masculins

Les trois grandes fonctions de l'Ancien Testament sont celles de prophète, de prêtre et de roi. Bien que nous connaissions des prophétesses et des reines puissantes dont Dieu s'est servi, la seule fonction qui était indéniablement réservée aux hommes, sans aucune exception, était celle de prêtre.

Certains spécialistes complémentaristes en font tout un plat : « Si l'on admet qu'il existe des exceptions dans toutes les fonctions de direction de l'Ancien Testament sauf celle de prêtre, alors un modèle se dessine sûrement : Dieu ouvre aux femmes toutes sortes de fonctions de direction, à une exception près. En ce sens, les prêtres sont l'exception dans l'Ancien Testament, et les anciens dans le Nouveau Testament. »[460]

Tout récemment, d'autres spécialistes ont renforcé ce raisonnement par deux arguments supplémentaires, qui établissent chacun un lien précisément entre les prêtres de l'Ancien Testament et les anciens de l'Église. Premièrement, ils font remarquer qu'il est dit aux principaux prêtres, Aaron et Lévi, d'enseigner au peuple la loi de Moïse[461] – ce qui correspond dans une certaine mesure aux anciens, qui doivent être « capables d'enseigner ».[462] Deuxièmement, ils soulignent que les prêtres étaient les gardiens du sanctuaire et de ses biens, ce qui serait parallèle à l'œuvre des anciens aujourd'hui, appelés à être les gardiens spirituels et moraux de l'Église.

Comment répondre à ces arguments ?

Même si les prêtres étaient des hommes, nous ne devons pas en conclure que Dieu approuvait le patriarcat, d'autant plus que l'Écriture ne le dit pas. Il y avait peut-être des raisons précises, que nous ne pouvons peut-être pas connaître, pour lesquelles seuls des hommes étaient prêtres. Il existe trois raisons plausibles d'exclure les femmes de la gestion du sanctuaire. (Si je devais parier sur une seule d'entre elles, ce serait la première.)

Premièrement, la loi de Moïse considérait les femmes ayant leurs règles comme rituellement impures, et donc pas même autorisées à mettre le pied dans le temple pendant un quart de chaque mois. Cela nous fait peut-être sourire aujourd'hui, mais dans l'imaginaire religieux des anciens Israélites, c'était très important. Moïse ordonna : « Lorsqu'une femme aura son flux de sang habituel, l'impureté de ses règles durera sept jours, et quiconque la touchera sera impur jusqu'au soir. … Quiconque touchera un objet sur lequel elle s'est assise sera

460. Craig Blomberg, « Two Views of Women in Ministry »
461. Lévitique 10.11, Malachie 2.7
462. 1 Timothée 3.2

impur ; il lavera ses vêtements, se lavera dans l'eau, et il sera impur jusqu'au soir. »[463] Cela aurait rendu les femmes inaptes à exercer la prêtrise dans une fonction rituelle, à moins d'organiser des roulements en fonction de leurs cycles menstruels fluctuants, ce qui est bien sûr une idée farfelue.[464]

Deuxièmement, avoir des femmes prêtres aurait pu créer une association avec les prêtresses des religions païennes, qui mêlaient prostitution et culte.[465] Troisièmement, les prêtres devaient être physiquement forts. Ils devaient assurer une défense physique et, si nécessaire, mettre à mort quiconque entrait illégalement dans le temple ;[466] à longueur de journée, ils découpaient et transportaient des animaux ; et durant les 300 à 400 premières années d'existence du sanctuaire, les prêtres devaient sans cesse démonter et transporter de lieu en lieu tout le sanctuaire avec tout son mobilier. En ce sens, exclure les femmes de la prêtrise au temple était une limitation aussi naturelle que de les exclure de l'armée d'Israël.

Mais il y a quelque chose d'encore plus fondamental à dire sur la tentative d'utiliser le caractère masculin des prêtres comme précédent. C'est la loi cérémonielle de Moïse qui imposait que les prêtres soient des hommes. Comme Jésus lui-même l'a fait remarquer,[467] les lois de Moïse ne prescrivaient pas une société idéale ; elles étaient plutôt des concessions faites dans une société imparfaite. Le fait que seuls des hommes étaient prêtres (et seulement d'une seule tribu, notons-le) n'a donc aucun poids dans la question qui nous occupe concernant la direction dans l'Église aujourd'hui. C'était une règle pour une autre culture et une autre alliance. En tant que croyants de la Nouvelle Alliance, nous ne sommes pas sous la loi de Moïse. Devenir prêtre n'avait rien à voir avec les dons ou la piété de quelqu'un, mais seulement avec le fait d'être né homme

463. Lévitique 15.19, 22

464. Heureusement, Jésus est venu mettre fin à ces codes de pureté : pensez aux deux miracles successifs, la résurrection de la fille de Jaïrus et la guérison de la femme atteinte d'une perte de sang, dans lesquels, selon la loi de Moïse, Jésus devenait impur par son contact avec elles. Dans les deux cas, Jésus rend pur ce qui est impur.

465. Ce que Deutéronome 23.18 interdit – Dieu a interdit à maintes reprises à Israël de donner l'impression de suivre les pratiques immorales des nations environnantes.

466. Nombres 18.7

467. Matthieu 19.8

dans la tribu de Lévi et d'avoir la chance de n'avoir aucun défaut physique ; leur fonction n'est donc pas une préfiguration de la direction spirituelle.

Tout cela pour dire que le lien que l'on prétend établir entre le prêtre de l'Ancien Testament et le pasteur du Nouveau Testament est très ténu. Défendre physiquement un bien est très différent de garder spirituellement et moralement un peuple :[468] le premier relève de la force physique, que possèdent les hommes, tandis que le second relève de la maturité spirituelle et de la profondeur doctrinale, qui ne sont pas réservées aux hommes. Et certes, les prêtres, comme les pasteurs aujourd'hui, enseignaient la parole de Dieu dans l'Ancien Testament, mais les prophètes, les monarques et les parents – des rôles qui incluaient des femmes – étaient eux aussi chargés de l'enseigner.[469]

Surtout, selon Pierre et l'auteur de l'épître aux Hébreux, les prêtres n'étaient pas du tout des préfigurations des pasteurs, mais de Jésus, le prêtre parfait qui s'offre lui-même en sacrifice parfait,[470] et de tous les croyants, *hommes et femmes*, qui sont « un saint sacerdoce, afin d'offrir des sacrifices spirituels, agréables à Dieu par Jésus-Christ ».[471] Le Nouveau Testament ne rattache nulle part directement les pasteurs aux prêtres. En fait, l'une des grandes découvertes de la Réforme a été que les prêtres de l'Ancien Testament ne correspondent pas du tout au clergé de l'Église, mais à tous les croyants. Cherchons-nous à défaire l'une des pierres angulaires de la Réforme ?

468. Récemment, un théologien complémentariste a tenté de renforcer cet argument en y ajoutant la garde du jardin par Adam. Il fait remarquer qu'Adam, un homme, devait être le prêtre et le gardien du jardin-temple, que des prêtres masculins devaient garder le temple physique, et que, par conséquent, des anciens masculins devraient garder l'Église-temple. Bien que, sur le plan théologique, il existe un lien entre le jardin-temple, le temple physique et l'Église-temple (ce sont les lieux où Dieu habite), le prétendu modèle échoue de trois manières. Premièrement, Dieu donne Ève à Adam comme une aide forte pour être sa partenaire dans le soin du jardin-temple (Genèse 2.18) ; le fait qu'Adam soit un homme n'a donc aucune importance. Deuxièmement, selon le Nouveau Testament, Adam n'est pas une préfiguration des pasteurs de l'Église, mais de Jésus, le dernier Adam (1 Corinthiens 15.45), et aussi de tous ceux qui sont en Christ, hommes et femmes, appelés à servir comme prêtres dans la maison de Dieu (1 Pierre 2.5). Troisièmement, Adam est au-dessus du jardin qu'il garde et n'en fait pas partie, comme les prêtres le sont vis-à-vis du temple, alors que les pasteurs ne sont pas au-dessus de l'Église-temple, mais en font partie.

469. Par ailleurs, les références à l'enseignement donné par Lévi et Aaron (et non par l'ensemble du sacerdoce) ne signifient pas que chaque prêtre était un enseignant.

470. Hébreux 8-10

471. 1 Pierre 2.5

Revenons au point principal de ce chapitre : ces exemples remarquables de femmes qui ont dirigé des hommes, agissant comme leurs *ezer kenegdos* ou partenaires fortes, malgré la domination masculine qui était la norme dans le Proche-Orient ancien, sont comme des éclairs annonçant un jour où les femmes se tiendront aux côtés des hommes dans un partenariat complet dans l'œuvre de Dieu. La prophétie de Joël sur les hommes *et les femmes*, sur les fils *et les filles* agissant dans toute la puissance de l'Esprit,[472] exprime magnifiquement cette attente d'un essor futur, plus grand encore, de femmes portant le manteau de la direction et de la prédication. Cela ne devrait pas nous surprendre : rien dans l'Ancien Testament n'exclut la possibilité que Dieu choisisse des femmes pour des fonctions puissantes de direction et d'enseignement dans la société et dans l'Église. En fait, les nombreux exemples de femmes choisies par Dieu dans le passé patriarcal antique devraient nous faire attendre que, dans le choix futur de ses responsables, il continuerait à ne pas faire acception de personnes, y compris quant à savoir si leurs chromosomes sont XX ou XY.[473]

Finalement, la malédiction sera entièrement renversée : Adam ne dominera plus sur Ève, mais ils domineront l'un à côté de l'autre, ce qui, si nous voulons être fidèles à l'enseignement de l'Ancien Testament, est l'idéal de Dieu clairement exprimé dès son tout premier chapitre.

472. Joël 3.1-2

473. Ou toute autre variante dont la science pourrait prouver la présence chez les personnes intersexes.



11

Des femmes puissantes dans les Évangiles

« Tous les Évangiles montrent que ce sont les disciples femmes de Jésus qui furent les premières à proclamer le message de la résurrection de Jésus, qui était au cœur de l'Évangile dans l'Église primitive. » David Scholer[474]

Heureusement, les spécialistes complémentaristes reconnaissent que Jésus a élevé les femmes. Cette partie du ministère de Jésus soutient d'ailleurs le principe complémentariste selon lequel les femmes sont créées avec une dignité et une valeur égales à celles des hommes. Cependant, *ces spécialistes ont tendance à négliger ou à minimiser ensuite la manière dont Jésus, dans les Évangiles, non seulement révèle la valeur des femmes, mais aussi libère le ministère des femmes.* C'est une erreur. Le christianisme consiste, au fond, à apprendre à voir toutes choses, y compris les femmes et le ministère, comme Jésus les voit.

La partie du ministère de Jésus que tout complémentariste s'empresse de souligner, c'est le fait que Jésus n'a choisi que des apôtres masculins. Assez souvent, cela semble être tout ce qu'ils remarquent de la vision de Jésus sur le ministère des femmes dans les Évangiles. Ils en concluent que Jésus veut que les femmes exercent un ministère, *mais pas qu'elles dirigent*. À la fin de ce chapitre, je montrerai l'erreur qui consiste à traiter les *Douze* de Jésus comme une sorte de modèle pour toute direction future dans son Église. Mais dans la plus grande partie de ce chapitre, je réfuterai l'idée même que Jésus ait approuvé l'idée de fonctions de ministère réservées aux hommes. Même si les Évangiles parlent avant tout du ministère de Jésus, il est tout à fait remarquable de voir quelle

474. www.fuller.edu/womeninministry/

place les évangélistes accordent à la manière dont Jésus libère les femmes pour le ministère, les plaçant au premier plan dans l'œuvre de Dieu *sans le moindre souci de les maintenir dans une quelconque « sphère » propre à leur sexe.* Dans ce chapitre, nous passerons en revue quelques-unes des femmes que Jésus a employées comme agents de haute intensité de son royaume. Commençons par la plus importante.

Qui est la première personne de l'histoire à entendre le nom de *Jésus* ? À entendre et à croire qu'il est le Fils de Dieu qui vient sauver le monde, et qui inaugurera un royaume dans lequel les plus petits deviendront les plus grands ? Qui est la première de l'ère du Nouveau Testament à recevoir le message que Dieu envoie, et à voir l'Esprit de Dieu descendre sur elle avec puissance ? Qui est la première à prêcher (enfin, plutôt à chanter) un sermon sur Jésus et son royaume de grâce qui renverse les valeurs ? Et la première à souffrir, plus précisément à être persécutée, pour sa foi dans le Fils de Dieu ? Un dernier indice : elle est aussi la première chez qui Jésus vient habiter, à l'intérieur d'elle.

Bien sûr, je parle de Marie, la mère de notre Seigneur.

Marie, la mère

Bien qu'elle ne soit qu'une adolescente de condition modeste dans un pays dangereux et occupé, Marie déclare dans son chant combien elle est bénie, car Dieu « a renversé les puissants de leurs trônes, et il a élevé les humbles ».[475] Parce qu'elle fait confiance à Dieu et lui obéit (et non à un homme ou à une norme culturelle), il lui confère une valeur qu'aucun homme ni aucune culture ne pourra jamais lui enlever.

Augustin réfléchit à la portée théologique du fait que Marie a donné naissance au Fils de Dieu : « Le Seigneur Jésus-Christ, venu libérer les êtres humains, hommes et femmes destinés au salut, n'a pas eu honte de la nature masculine, puisqu'il l'a prise sur lui ; ni de la nature féminine, puisqu'il est né d'une femme. »[476] Lucy Peppiatt commente la citation d'Augustin : « Lorsque Dieu a

475. Luc 1.52

476. Cité dans Thomas Oden, Classic Christianity: A Systematic Theology, p. 266

choisi de venir sur terre, il a choisi le secret du sein d'une femme. Lorsque Dieu a choisi de prendre chair, il a choisi de prendre cette chair d'une femme. … Par un homme, Dieu se révèle à nous, et par une femme, Dieu établit le lien avec l'humanité. »[477]

Longtemps après que Jésus est devenu adulte, Marie reste active dans son service envers lui et dans sa disposition à souffrir pour lui : « Qui d'autre va trouver Jésus en face pour lui signaler que le vin manque, ou qu'il va s'attirer des ennuis s'il continue d'offenser les chefs religieux ? Qui d'autre a l'âme transpercée en voyant le garde transpercer le côté de son Fils, en ce premier et effroyable Vendredi saint – accomplissant ainsi une prophétie qui lui avait été faite quand Jésus n'était qu'un nourrisson bien emmailloté dans ses langes ? »[478]

Qui, après Jésus, a fait le plus pour le royaume de Dieu ? Ma réponse n'est ni Abraham, ni Moïse, ni David, ni Paul. Sans conteste, c'est Marie. Je doute qu'il y ait eu dans l'histoire humaine un ministère plus grand que celui de porter le Messie dans son sein et de le garder en vie assez longtemps pour qu'il tienne debout tout seul.

Il n'y a pas que son fils : elle aussi est redoutable. Nous avons tendance à penser à son humilité et à sa vulnérabilité, mais nous oublions qu'elle est une force si considérable que Jean, le fils de substitution aux soins duquel Jésus la confie, la dépeint prophétiquement comme survivant, pendant qu'elle accouche, au combat contre un dragon rouge démoniaque.[479]

Anne, la prophétesse

« Il y avait aussi une prophétesse, Anne, [qui] ne quittait pas le temple, servant Dieu nuit et jour dans le jeûne et la prière. S'approchant de Marie, de Joseph et de l'enfant à ce moment même, elle rendit grâces à Dieu. »[480]

477. Lucy Peppiatt, Rediscovering Scripture's Vision for Women, chap. 2.
478. Lucy Peppiatt, Rediscovering Scripture's Vision for Women, chap. 2.
479. Apocalypse 12.1-6
480. Luc 2.36-37

Anne est la première personne à être appelée prophète à l'ère du Nouveau Testament. En fait, nous n'avons aucune trace biblique d'un prophète ayant proclamé la parole de Dieu durant tout le demi-millénaire qui a précédé ce moment saint. Ayant perdu son mari après seulement sept ans de mariage, elle passe le reste de sa vie au temple. Au fil des années, la douleur de l'absence de son compagnon défunt fait place à l'attente du Sauveur du monde. Un jour, lorsque Marie et Joseph arrivent au temple pour présenter leur bébé, il lui est donné des yeux pour le voir, pour le voir vraiment. L'attente est enfin terminée. Toutes ses déceptions s'effacent tandis qu'elle éclate aussitôt en louange et accomplit son ministère en parlant « de l'enfant à tous ceux qui attend[ent] la délivrance de Jérusalem ».[481]

Dans l'enceinte du temple, merveilleusement inconsciente de tout enseignement complémentariste selon lequel elle ne serait pas autorisée à enseigner des hommes croyants dans un lieu religieux et public, elle rappelle aux femmes et aux hommes de foi les promesses prophétiques de l'Écriture. Elle leur annonce la bonne nouvelle de l'enfant qui sera le roi sauveur – et tout cela sans mari pour la « couvrir » ou se tenir à ses côtés.

La femme au puits

Si vous demandez à n'importe quel lecteur de la Bible qui a été le premier chrétien à proclamer Jésus comme Messie devant une grande foule avec un grand succès d'évangélisation, il vous répondra probablement que c'est Pierre, le jour de la Pentecôte. Mais quelqu'un l'a devancé de plusieurs années.

Au chapitre 5, j'ai parlé de la conversation théologique en tête-à-tête que Jésus a eue avec la Samaritaine – la plus longue que nous ayons consignée. Je voudrais souligner ici que non seulement elle en vient à croire qu'il est le Messie, *mais elle devient aussi la première évangéliste à mener une sorte de réveil public.*

C'est un retournement de vie remarquable. Quand Jésus entre en contact avec elle en lui demandant de l'eau, elle n'est qu'une âme assoiffée parmi d'autres.

481. Luc 2.38

Elle est aussi tout en bas de l'échelle sociale de sa ville. D'ordinaire, les femmes venaient au puits tôt le matin, et ensemble avec d'autres femmes ; mais la voici – toute seule et en pleine chaleur du jour –, signe de la honte qui pèse sur elle aux yeux des autres femmes, qui la dénigraient sans doute parce qu'elle avait enchaîné les relations avec trop d'hommes.

Jésus, pourtant, parle avec elle. Il dialogue théologiquement avec elle. Ce faisant, elle découvre peu à peu la révélation qu'il fait de lui-même, tandis qu'elle-même se révèle à lui. Quand Jésus amène la conversation à son point culminant en disant : « Je suis le Messie », elle boit une gorgée purifiante d'Eau vive, laisse tomber son vieux seau et court à la ville offrir aux autres la même eau qu'elle vient elle-même de recevoir. Il nous est dit : « [A]lors la femme, laissant sa cruche, s'en alla dans la ville et dit aux gens : "Venez voir un homme qui m'a dit tout ce que j'ai fait. Ne serait-ce pas le Messie ?" Ils sortirent de la ville et vinrent vers lui. »[482]

Le résultat, c'est que « [b]eaucoup … crurent en lui à cause du témoignage de la femme ». Après avoir rencontré Jésus eux-mêmes, ils dirent à la femme : « Ce n'est plus seulement à cause de ce que tu as dit que nous croyons ; car nous l'avons entendu nous-mêmes, et nous savons qu'il est vraiment le Sauveur du monde. »[483] Non seulement elle est la première personne de l'histoire à entendre les mots « Je suis le Messie », mais elle est la première, après Anne, à diffuser cette découverte à quiconque veut bien l'écouter, hommes ou femmes ! Parce que Jésus la choisit et l'honore, son identité de femme mise à l'écart fait place au statut élevé de messagère de Jésus.

Les spécialistes qui minimisent son ministère d'évangélisation – « elle a simplement partagé son témoignage » – négligent les faits : elle est allée trouver des gens ; elle a utilisé des mots pour diriger les gens vers Jésus ; et elle l'a annoncé comme le Messie, si bien qu'ils sont venus à la foi en Jésus. Jésus se sert même de son exemple, en direct, dans un bref enseignement sur l'évangélisation adressé à ses disciples. Après avoir comparé les foules à un champ mûr pour la moisson, il fait allusion à elle en disant : « *Déjà* celui qui

482. Jean 4.28-30
483. Jean 4.39-42

moissonne … amasse des fruits pour la vie éternelle. »[484] Son discours s'achève au moment où l'évangéliste gravit la colline vers Jésus, suivie de ses nouveaux amis. Les disciples avaient peut-être été « étonnés de ce qu'il parlait avec une femme »[485] (v. 27), mais combien plus étonnés ont-ils dû être de voir son ministère d'évangélisation lancé immédiatement, d'une manière qui dépassait tout ce qu'eux-mêmes faisaient à ce moment-là.

Marthe, le témoin

Quand nous entendons le nom de « Marthe », beaucoup d'entre nous se rappellent comment elle se trompe en une occasion, lorsque Jésus la reprend parce qu'elle manque l'occasion d'être enseignée par lui, choisissant d'être son aide ménagère plutôt que sa disciple. Son erreur a été de lui préparer un repas matériel qu'il n'avait jamais commandé, alors même qu'il sert un repas spirituel à sa sœur.

Cependant, peu d'entre nous se souviennent de la manière impressionnante dont elle voit juste en une autre occasion, et dont Dieu se sert d'elle pour enseigner quiconque possède aujourd'hui une Bible. L'Évangile de Jean, plus que les autres récits de la vie de Jésus, présente les rencontres personnelles de Jésus de telle sorte que chaque personne saisit quelque chose de décisif à son sujet – et nous ouvre aussi, à nous lecteurs, cette révélation. Par exemple, la découverte que fait la femme au puits, à savoir que Jésus est le Messie, est désormais proclamée, grâce à l'Évangile de Jean, à des gens et en des lieux bien au-delà des habitants de sa ville au premier siècle. Elle n'est pourtant pas le seul témoin féminin de Jésus que Jean met en avant dans son écrit : Marthe, elle aussi, rend témoignage à quelque chose d'essentiel au sujet de Jésus.

Une brève remarque avant d'en venir à elle : la plupart des lecteurs de la Bible savent l'importance de ces déclarations de témoignage dans les Évangiles. La plus célèbre est celle où Jésus demande à ses disciples : « Qui dites-vous que je

484. Jean 4.36
485. Jean 4.27

suis ? » et où Pierre répond : « Tu es le Messie. »[486] En fait, la déclaration de Pierre sert de charnière qui relie la première moitié de l'Évangile de Marc (sur l'identité de Jésus) à la seconde (sur la détermination de Jésus à mourir sur la croix pour nous). Plus important encore, la déclaration de Pierre est le roc de la révélation sur lequel l'Église doit être bâtie.

Ce que peu de gens remarquent, c'est que Jean met en valeur la déclaration de témoignage de Marthe au sujet de Jésus de la même manière que Marc met en valeur celle de Pierre. En Jean 11, nous lisons que Jésus arrive et trouve Marthe en pleurs à cause de son frère qui vient de mourir. Jésus lui dit (et c'est le seul endroit des Évangiles où nous trouvons quelque chose de semblable) : « Je suis la résurrection et la vie. Celui qui croit en moi vivra, même s'il meurt … Crois-tu cela ? »

« Oui, Seigneur », répond-elle (et voici sa déclaration), « *je crois que tu es le Messie, le Fils de Dieu, qui devait venir dans le monde*. »[487] Jean consigne ses paroles pour la postérité – et voilà que ce qu'elle voit en Jésus et dit de lui devient un fondement solide sur lequel des millions de lecteurs de l'Évangile de Jean peuvent bâtir leur vie et leur destinée éternelle.

Le cercle intime de femmes autour de Jésus

Les Évangiles nomment 23 personnes du cercle intime des disciples de Jésus. Il y a les Douze, Joseph Justus, Lazare, Nicodème et Joseph d'Arimathée. Ce que peu de gens remarquent, c'est que les sept autres disciples nommés sont tous des femmes : Marie sa mère, Marie de Magdala, l'« autre » Marie, Marie de Béthanie, Jeanne, Suzanne et Salomé. Prenons par exemple ce passage :

Jésus allait de ville en ville et de village en village, proclamant la bonne nouvelle du royaume de Dieu. Les Douze étaient avec lui, ainsi que quelques femmes qui avaient été guéries d'esprits mauvais et de maladies : Marie (appelée Magdalène), de laquelle étaient sortis sept démons ; Jeanne, femme de Chuza, intendant

486. Marc 8.29
487. Jean 11.25-27

d'Hérode ; Suzanne ; et beaucoup d'autres. Ces femmes les assistaient de leurs biens.[488]

Ce passage laisse entendre que Jésus avait un cercle intime plus large que les seuls Douze, et que beaucoup de ses membres étaient des femmes. Après avoir fait l'expérience du toucher libérateur de Jésus, ces femmes galiléennes se joignaient de temps à autre à Jésus et aux Douze, entreprenant le pénible voyage jusqu'à Jérusalem.

Jésus a choisi ces femmes comme disciples, comme compagnes de mission et comme bienfaitrices qui finançaient la mission de leurs propres biens. Dans la culture antique, accepter le patronage de quelqu'un, c'était se placer dans une position de dépendance et de dette. Dans ce contexte, ces femmes auraient été hautement honorées par Jésus.

En Luc 10, il nous est dit que « le Seigneur désigna soixante-douze autres disciples, et les envoya deux à deux devant lui dans toutes les villes et dans tous les lieux où lui-même devait aller ». Remarquez que Jésus ne s'est pas contenté de rassembler les gens qui se trouvaient à portée de voix ; il a spécialement choisi, puis préparé cette équipe missionnaire. Il est fort possible que beaucoup, sinon toutes, des femmes de son cercle intime aient fait partie des 36 binômes que Jésus a envoyés dans cette campagne missionnaire éclair à travers la patrie juive.[489] Ainsi, ces femmes – obéissant aux instructions de Jésus – auraient annoncé la présence du royaume de Dieu aux foyers et aux villages qui les accueillaient, dénoncé courageusement ceux qui rejetaient l'invitation et le règne de Jésus, et manifesté sa puissance royale en chassant des démons.

Pourtant, certains spécialistes soutiennent que l'équipe avancée des 72 était entièrement masculine, en partant du principe que le mot « autres » (en grec : *heterous*) est au masculin. Mais c'est mal comprendre la façon dont, dans des langues centrées sur le masculin, les auteurs antiques utilisaient couramment la

488. Luc 8.1-3

489. Il est peu probable que Jésus ait trouvé un autre groupe de 72 disciples parmi les plus dévoués qui n'inclue pas la plupart, voire la totalité, des disciples nommés dans les Évangiles. Si je ne suis pas plus catégorique sur la présence de ces femmes, c'est toutefois parce que, pour Jésus, qui était souvent stratégique dans son approche de la mission, un Israël fortement patriarcal aurait sans doute été plus disposé à accepter le ministère public d'hommes.

forme masculine d'un mot pour décrire des groupes mixtes. (Le même mot est employé, par exemple, pour tous « les boiteux, les aveugles, les estropiés, les muets et beaucoup d'autres [*heterous*] »[490] qu'on déposait aux pieds de Jésus pour qu'il les guérisse – et sans aucun doute, beaucoup des patients du Guérisseur étaient des femmes.)

Plus tard, beaucoup de ces femmes du cercle intime de Jésus deviendraient les principaux témoins, seraient les dernières de ses disciples à quitter la croix en ce tragique vendredi, et aussi les premières à arriver à son tombeau le dimanche de Pâques. L'une de ces femmes est honorée au-dessus des autres.

Marie de Magdala

Vous l'avez sans doute compris maintenant : au cœur de l'Évangile chrétien se trouve l'affirmation selon laquelle Jésus, d'après les faits de l'histoire, a été crucifié, enseveli et ressuscité des morts. Si nous avons des doutes sur ces événements historiques, alors nous doutons du christianisme lui-même.

Heureusement, Jésus a veillé à ce que chacun de ces événements capitaux de l'histoire – sa mort, son ensevelissement et sa résurrection – ait de nombreux témoins. *Ce qui peut cependant surprendre, c'est qu'il a principalement choisi des femmes comme témoins ! En fait, seules Marie de Magdala et ses amies ont été témoins de ces trois événements.* Elles ont été les dernières à la croix, y restant longtemps après que les disciples hommes eurent pris la fuite.[491] Certaines d'entre elles ont même aidé à l'ensevelir.[492] Et elles étaient au tombeau dès l'aube le dimanche – il nous est dit que « [l]'ange prit la parole et dit aux femmes : "Pour vous, ne craignez pas ; car je sais que vous cherchez Jésus qui a été crucifié. Il n'est point ici ; il est ressuscité … [A]llez promptement dire à ses disciples : 'Il est ressuscité des morts.'" »[493] Pensez à ce que cela signifie : aucun apôtre masculin n'a vu le corps de Jésus entrer dans le tombeau *et* ne l'a trouvé vide trois jours plus tard. Au lieu de cela, Dieu confie à Marie et à ses amies la tâche d'être témoins de tous ces

490. Matthieu 15.30
491. Matthieu 27.55-56 ; Marc 15.40-41
492. Matthieu 27.57-61 ; Marc 15.42-47 ; Luc 23.50-56
493. Matthieu 28.5-6

événements et de transmettre ce qu'elles avaient vu. En fait, pendant une grande partie de ce premier dimanche de Pâques, ces femmes ont été *les seules porteuses, sur toute la planète Terre, du message de la résurrection*. Pensez-y – à ce stade critique du déroulement de la plus grande histoire de l'Univers, toute la validité de la foi chrétienne repose entre les mains de ces quelques femmes. Voilà qui en dit long sur la confiance de Dieu envers les femmes !

Parmi ces femmes, Jésus a accordé à Marie de Magdala la première véritable rencontre avec lui en tant que Seigneur ressuscité : « Pensant que c'était le jardinier, elle lui dit : "Seigneur, si c'est toi qui l'as emporté, dis-moi où tu l'as mis, et je le prendrai." » Quand Jésus l'appelle alors par son nom, elle se tourne vers lui et s'écrie en araméen : « Rabbouni ! » (c'est-à-dire Maître). Puis Marie va trouver les disciples avec cette nouvelle stupéfiante : « J'ai vu le Seigneur ! »[494]

Nous devons nous demander pourquoi Jésus a choisi des femmes, alors qu'il savait que le témoignage d'une femme était moins crédible, s'il n'était pas aussitôt rejeté.[495] Et pourquoi l'aurait-il fait alors qu'il savait que même les disciples hommes ne les croiraient probablement pas ? C'est d'ailleurs ce qui s'est passé – Luc raconte qu'« ils ne crurent pas les femmes, car leurs paroles leur semblèrent des absurdités ».[496] Bien sûr, quand les hommes rencontrent eux-mêmes Jésus plus tard ce jour-là, ils comprennent combien il était insensé de douter du message des femmes. Que Jésus leur mette ensuite le nez dans leur refus d'écouter leurs sœurs[497] rend indubitable la leçon qu'il cherche à nous enseigner, à nous les hommes, dès le lancement de l'Église dans le monde : *apprenez à accueillir la parole de Dieu dans la bouche de vos sœurs*. Que Jésus ait tissé cette vérité capitale dans le jour le plus important de l'histoire, et que les auteurs des Évangiles l'aient consignée, signifie que c'est une leçon prioritaire que nous, les communautés de disciples du Christ qui ont suivi, ne devons jamais oublier.

À ce propos, quel est le premier mot qui sort de la bouche du Seigneur ressuscité ?

494. Jean 20.15-18
495. Par exemple, la loi rabbinique juive considérait que le témoignage de cent femmes ne valait pas celui d'un seul homme.
496. Luc 24.11
497. Marc 16.14

C'est : « Femme … »

Ne passez pas à côté. L'Évangile de Jean nous dit que Jésus est ressuscité « le premier jour », une allusion à la nouvelle création. Jésus rejoue l'histoire d'Adam qui, s'éveillant de son profond sommeil dans le jardin, trouve aussitôt Ève, en qui il se réjouit et qu'il appelle « femme », puis plus tard « Ève … la mère de tous les vivants ». Ainsi, Marie de Magdala, en ce moment de *déjà vu*, représente toutes les femmes de l'ère de la nouvelle création, qui doivent être célébrées comme des messagères apportant la vie à tous ceux à qui elles annoncent que Jésus est vivant.

Ève a peut-être échoué dans le jardin de la première création, lorsqu'elle a porté à Adam le message asservissant de Satan. *Mais dans le jardin du tombeau vide et de la nouvelle création, la malédiction est renversée – une fille d'Ève porte maintenant aux fils d'Adam le message libérateur de Dieu.* Et voilà qu'un monde entièrement nouveau fait irruption au milieu de ce monde ancien et brisé – apportant avec lui la glorieuse possibilité de voir des femmes se tenir côte à côte avec des hommes en première ligne de la mission de Dieu. Le Jésus ressuscité ne se contente pas de confier aux femmes le premier ministère décisif de la nouvelle ère de la réalité de la résurrection ; il les honore d'un nouveau degré d'égalité et d'un nouvel impact potentiel dans le ministère. « L'élévation des femmes à un rôle de ministère est un signe de l'irruption du royaume, qui montre que l'ordre ancien a pris fin et qu'un nouvel ensemble de relations a commencé. »[498]

Marie joue aussi une sorte de rôle apostolique. Dans les premiers chapitres du livre des Actes, le ministère de « témoin de la résurrection » est devenu une manière de désigner les apôtres.[499] Les apôtres étaient ceux qui avaient rencontré Jésus ressuscité et qui avaient été envoyés par lui pour annoncer la bonne nouvelle aux autres. C'est pourquoi les Pères de l'Église appelaient affectueusement Marie de Magdala « l'apôtre des apôtres ». N.T. Wright abonde dans ce sens : « Si un apôtre est un témoin [envoyé] de la résurrection, il y a eu des femmes qui méritaient ce titre avant tous les hommes. »[500] Pour être clair,

498. Grant Osborne, Women in Jesus' Ministry, p. 289-90.
499. Actes 1.22 ; 2.32
500. www.bit.ly/3k5tah6

elle ne fait pas, à proprement parler, partie des Douze, mais elle semble bien, au moins pour un temps, faire partie d'un cercle plus large d'« envoyés » qui sont témoins de la résurrection de Jésus (c'est ce que signifie le mot apôtre).

Nous concluons : depuis le jour où la nouvelle création s'est levée avec la venue de Jésus, il est évident que Dieu désire que non seulement des hommes, mais aussi des femmes proclament la vérité sur Jésus. Non seulement aux incroyants, ou seulement en privé, ou seulement aux femmes, mais aussi (contrairement à l'enseignement complémentariste) à tous ceux qui ont des oreilles pour entendre – aux femmes *et aux hommes*, aux incroyants *et aux croyants*, en privé *et en public*.

Pourquoi seulement des apôtres masculins ?

Une autre justification que les spécialistes complémentaristes avancent pour exclure les femmes des équipes de direction supérieure des Églises d'aujourd'hui, c'est que Jésus, tout en honorant le rôle des femmes dans l'œuvre de Dieu, les a néanmoins exclues lorsqu'il a choisi ses douze apôtres. Pour être juste, tous les complémentaristes n'accordent pas autant de poids à cet argument : « Nous ne soutiendrions pas que, simplement parce que Jésus a choisi douze hommes pour être ses apôtres, il a forcément été favorable à un collège d'anciens exclusivement masculin dans l'Église »[501], écrivent Piper et Grudem. Néanmoins, beaucoup s'en servent bel et bien comme d'un argument de poids. Ceux que j'ai lus et qui défendent cette thèse utilisent plus ou moins le même raisonnement de base, que je vais tenter de ramener respectueusement à son essence :

Il y a deux raisons possibles pour lesquelles Jésus a pu choisir uniquement des hommes comme apôtres, appelés à diriger plus tard l'Église de Jérusalem. La première est qu'il respectait les conventions sociales d'une culture patriarcale. L'autre est qu'il donnait à l'Église future le modèle du principe d'une direction exclusivement masculine du peuple de Dieu. Nous savons que Jésus n'avait aucun problème à renverser les conventions sociales (pensez au fait qu'il parle seul à seule avec une femme, ou qu'il exerce son ministère le jour du sabbat), ce

501. Recovering Biblical Manhood and Womanhood, p. 62

qui signifie que ce doit être la seconde raison. Par conséquent, suivant la pratique de Jésus, seuls des hommes devraient faire partie des équipes de direction pastorale des Églises.

À première lecture, ce raisonnement semble convaincant. Mais à l'examen, il tombe en poussière.

Pour commencer, nous pouvons nous demander pourquoi les spécialistes complémentaristes ne s'attachent qu'au caractère masculin des apôtres. Pouvons-nous vraiment dire que le modèle de Jésus pour les apôtres doit déterminer le modèle de chaque Église locale pour le type de pasteurs ou d'anciens qu'elle choisit ? Jésus en a choisi douze. Toutes les Églises devraient-elles en avoir douze ? Il a choisi des Juifs et non des non-Juifs ; toutes les Églises devraient-elles faire de même ? Jésus a choisi des hommes libres et non des esclaves ; devrions-nous refuser les fonctions de direction aux pauvres ? Ils étaient jeunes ; que devraient faire les Églises à ce sujet, car ici nous butons sur un obstacle : le mot « ancien » signifie *personne âgée* ? Le problème que soulèvent ces questions, c'est que si nous prenons le choix par Jésus de douze hommes juifs comme un modèle littéral pour tous les choix ultérieurs de pasteurs ou d'anciens, nous devons aussi conclure que Jésus n'avait pas seulement un parti pris quant au sexe, mais aussi quant à l'ethnie (des Juifs et non des non-Juifs) et à la classe sociale (des hommes libres et non des esclaves). Plus vraisemblablement, son choix de douze personnes servait un but précis et un moment précis de l'histoire de la rédemption.

La principale faiblesse de l'argument complémentariste, c'est qu'il n'y a *pas* seulement deux raisons pour lesquelles Jésus aurait choisi des hommes – il y a en fait une raison symbolique très claire, et peut-être aussi quelques raisons stratégiques, d'exclure les femmes des Douze.

Considérons d'abord la raison symbolique. Jésus se servait habilement d'actes symboliques pour accomplir les images et les promesses de l'Ancien Testament concernant le Messie à venir. Par exemple, Jésus monte sur une montagne pour enseigner ceux qui le suivent, et il nourrit la foule avec du pain. Ce faisant, il se montre comme le vrai Moïse, qui reçoit la loi sur une montagne et conduit le

peuple de Dieu à recevoir le pain du ciel. Quand Jésus entre dans la capitale monté sur un âne, il accomplit la prophétie de Zacharie au sujet du Messie humble qui vient, sans attirer l'attention, pour détruire ses ennemis orgueilleux. Quand il renverse les tables dans le temple, il communique sous forme d'image la manière dont Dieu menace de purifier la corruption du culte d'Israël. Et le moment et le lieu de sa mort sont eux aussi riches de symboles – il aurait pu être crucifié n'importe quel jour et n'importe où, mais il meurt pendant la Pâque, dans la ville même où des milliers d'agneaux sont sacrifiés pour commémorer la délivrance par laquelle Dieu avait autrefois arraché son peuple à la tyrannie et à l'esclavage.

J'en viens maintenant à mon propos : *le choix par Jésus de douze hommes juifs est peut-être le plus frappant de tous ses actes symboliques* – un acte que ceux qui connaissaient bien les Écritures hébraïques auraient reconnu, même si nous, modernes, ne le voyons pas. En choisissant douze hommes juifs libres, il montre aux Juifs de son temps qu'il est en train de reconstituer, sous sa direction, le peuple de Dieu brisé et déchu. Selon l'explication explicite de Jésus,[502] ils symbolisent le nouvel Israël, ou les douze tribus d'Israël, et plus précisément les douze fils de Jacob dont descend toute la nation. Ce n'est pas non plus un hasard si Jésus déclare, au cours de son dernier repas, que le rôle des Douze sera d'être les juges d'Israël[503] – un événement chargé de symboles s'il en est.

Tout cela pour dire que ce que Jésus voulait faire comprendre à Israël, c'est que *sa petite équipe de douze disciples, hommes et juifs, était l'avant-garde du peuple de Dieu dans son étape messianique*. Son choix d'apôtres *masculins* va de pair avec son choix qu'ils

502. En Matthieu 19.28 et Luc 22.30
503. Luc 22.14-30

soient *douze*, et aussi qu'ils soient *juifs* et *libres*.[504] Il ne dit absolument rien d'une quelconque équipe de direction qui dirigera plus tard l'Église locale, quelle qu'elle soit, qui naîtra. En fait, dans la seule allusion de Jésus à l'Église locale, il souligne l'autorité spirituelle conférée à la communauté tout entière, et pas seulement à quelques responsables.[505]

De notre point de vue ultérieur, nous aurions peut-être préféré que Jésus diversifie un peu plus son équipe, mais nous devons accepter que la portée symbolique n'était pas tant destinée aux non-Juifs (comme la plupart d'entre nous, qui serions atteints plus tard dans le reste du monde) qu'au champ de mission initial de Jésus – les Juifs, dont la vision du monde était entièrement façonnée par la Bible hébraïque. Nous aurions peut-être préféré que Jésus appelle six hommes et six femmes, ou six Juifs et six non-Juifs, ou six personnes âgées et six jeunes, ou six esclaves et six hommes libres, mais le symbolisme aurait alors été totalement perdu pour ceux à qui il était destiné.

Le plus grand indice, peut-être, que Jésus se souciait du symbolisme et pas seulement de former de futurs responsables, c'est le fait que la plupart des Douze disparaissent du ministère de premier plan au bout de quelques années seulement. Certes, Pierre, Jean et Jacques restent des responsables de premier plan dans le livre des Actes, mais les autres apôtres ne sont plus jamais mentionnés par leur nom. Une autre preuve de la priorité symbolique, c'est que Pierre tient tant à trouver un remplaçant à Judas en Actes 1. Non parce qu'il pense que onze personnes ne peuvent pas faire le travail que douze peuvent faire. *C'est plutôt parce qu'il sait qu'il est important que douze hommes se tiennent devant*

504. Michael Bird, dans « Evangelical Theology », explique l'importance des personnes que Jésus a d'abord visées dans sa mission – les Juifs d'Israël : « Le nombre 12 symbolisait les 12 tribus d'Israël. Or tout le monde en Israël savait que la ligue tribale juive avait disparu depuis longtemps. Les dix tribus du Nord avaient été emmenées en exil par les Assyriens au VIIIe siècle, et les deux tribus restantes étaient parties à Babylone au VIe siècle ; seul un reste était revenu en Judée. L'un des grands espoirs était que, lorsque l'ère de la délivrance se lèverait, elle s'accompagnerait d'une réunion des 12 tribus dans un royaume juif renouvelé (par ex. Ésaïe 34.10 ; 43.5 ; 56.8). En choisissant 12 disciples … Jésus disait en fait que la restauration d'Israël avait désormais commencé autour de lui et de ses 12 disciples. Ils étaient l'avant-garde du nouvel Israël. C'est pourquoi Jésus a choisi 12 disciples pour régner sur une nation renouvelée (Matthieu 19.28/Luc 22.30), pourquoi il a concentré son ministère exclusivement sur Israël (Matthieu 10.5-6 ; 15.24), et pourquoi il a déclaré que beaucoup viendraient bientôt de l'orient et de l'occident pour prendre part à cet événement capital (Matthieu 8.10-12/Luc 13.28-30). »

505. Matthieu 18.17

Jérusalem pour l'appeler à son Messie. C'est pourquoi, lors de la première prédication de l'Église à la ville, il nous est dit que « Pierre se présenta avec les Onze »[506] pour proclamer l'Évangile. S'il avait été écrit : « Pierre se présenta avec les Dix », le message symbolique – si important pour Jésus – aurait été perdu.

Au début, Pierre et les Onze fonctionnent comme l'équipe de direction de l'Église de Jérusalem, mais ils comprennent aussi que leur tâche est de proclamer l'Évangile aux Juifs en tant qu'avant-garde du nouvel Israël, plus que de servir comme pasteurs de la nouvelle Église. C'est pourquoi, lorsque leur charge de travail s'accroît au point d'inclure des défis pastoraux, ils laissent l'Église choisir sept responsables pour diriger l'Église en équipe.[507] Cette volonté de se décharger des aspects pratiques de la direction pastorale est confirmée par le fait qu'après un certain temps, ce sont des anciens, et non des apôtres, qui dirigent l'Église de Jérusalem. Remarquez que le livre des Actes montre clairement que les Douze forment un groupe distinct de ces anciens ultérieurs.[508] On se demande donc, puisque les Douze se distinguent si nettement des anciens, pourquoi les spécialistes complémentaristes se servent du caractère masculin des apôtres comme argument en faveur d'anciens exclusivement masculins.[509]

À mesure que l'Évangile commence à se répandre au-delà d'Israël, Dieu suscite un cercle d'apôtres plus large que les Douze, dont Paul, Barnabas et Silas. Ce groupe plus large ne porte plus le message symbolique propre aux Douze. Il n'est donc pas surprenant qu'une femme, Junia, soit comptée parmi eux.[510] (Nous parlerons d'elle davantage au chapitre suivant.)

Symbolisme mis à part, *il peut y avoir des raisons stratégiques au fait que Jésus n'ait choisi que des hommes pour son équipe des douze.* Même si Jésus ne craignait pas, parfois, d'enfreindre les conventions sociales, cela ne signifie pas qu'il le faisait au hasard. Jésus était souvent *stratégique* dans ses démarches – par exemple

506. Actes 2.14
507. Actes 6.1-6
508. Voir Actes 11.30 ; 15.2
509. En fait, Jésus ne dit absolument rien des anciens des Églises futures. Les seuls anciens dont il parle jamais, et il en parle beaucoup, sont les anciens malfaisants de Jérusalem qui finiront par le crucifier.
510. Romains 16.7

lorsqu'il rendait à César ce qui était à César,[511] lorsqu'il choisissait de minimiser la reconnaissance publique de sa messianité dans les premiers temps de son ministère, et lorsqu'il planifiait l'expansion géographique de l'Église, étape par étape, dans sa mission.[512] Jésus lui-même était peut-être aussi simple qu'une colombe, mais, mettant en pratique ce qu'il prêchait, il était aussi « prudent comme les serpents », donc pas naïf, mais pragmatique et stratégique.

Puisque la priorité missionnaire de Jésus était d'atteindre d'abord Israël,[513] il était probablement plus stratégique de choisir comme apôtres des Juifs plutôt que des non-Juifs, et c'est ce qu'il a fait. Son choix exclusif d'hommes juifs correspond mieux à ses priorités immédiates, qui étaient d'atteindre Israël. De plus, l'Israël fortement patriarcal était plus susceptible d'accepter le ministère public d'hommes. Avoir des femmes comme principales responsables publiques du mouvement aurait probablement jeté une suspicion inutile sur la crédibilité du nouveau mouvement et de son message dans un monde fortement patriarcal. (Pensez à quel point les disciples de Jésus ont résisté au témoignage d'une femme le jour de la Résurrection – combien plus réticents auraient été ceux qui ne suivaient pas Jésus ?) C'est pourquoi, dans le livre des Actes, les principaux témoins publics de la résurrection sont les apôtres masculins.

Nous ne pouvons pas en être sûrs, mais il existe d'autres raisons pratiques pour lesquelles Jésus a pu choisir des hommes : en appelant des disciples qui l'ont ensuite appelé Rabbi, Jésus recourait délibérément à l'institution juive de la formation de disciples par un rabbin, qui se trouvait être une entreprise exclusivement masculine. De plus, l'apostolat initial impliquait d'abandonner sa

511. Marc 12.17
512. Actes 1.8
513. Voir Matthieu 10.5-6 ; 15.24.

famille pour la mission et exposait probablement au martyre, ce que Jésus ne voulait peut-être pas demander à des mères.[514]

Qui plus est, nous ne devrions pas ériger en absolu quelque chose que nous ne faisons, au mieux, que déduire de la pratique de Jésus. Jésus n'a jamais rien dit du tout sur le sexe des personnes qui dirigeraient plus tard l'Église qu'il bâtissait. En fait, son enseignement explicite sur la direction de l'Église, qui en est venu à fonder les priorités de la direction pastorale dans les Églises, insistait sur le fait d'embrasser le service comme base et comme accent de leur direction.[515] Il a aussi clairement donné la priorité à la prédication de l'Évangile et à la formation de disciples qui « observent tout ce qu'il leur avait prescrit »[516] – mais voyez : aucune de ces deux fonctions ministérielles n'est réservée aux hommes, pas plus qu'elle n'est réservée aux Douze d'origine.

Lire des idées et des déductions dans le choix des Douze par Jésus est incompatible avec la manière puissante dont il a lancé des femmes dans le ministère. Cela repose aussi sur une lecture incohérente du texte (qui choisit d'ignorer toutes les autres caractéristiques propres aux Douze, à l'exception de leur sexe). Jésus était radicalement favorable aux femmes et favorable aux femmes en tant que ministres, bien plus que tout autre personnage public avant lui dans l'histoire. Il a systématiquement démantelé le patriarcat qui rognait les ailes de ses sœurs, et leur a ouvert les portes de rôles réservés aux hommes, si c'était là que la mission les menait. *Les complémentaristes ont donc tort de déduire d'un*

514. Par exemple, en Luc 14.26, il n'est pas question de quitter son mari, seulement sa femme et ses enfants, et Jésus savait que l'apostolat mènerait probablement au martyre (selon la tradition de l'Église, onze des douze apôtres sont morts en martyrs). Bien que des femmes aient de temps à autre voyagé avec lui lors de certaines tournées de ministère (Luc 8.1-3), Jésus a peut-être jugé que c'était trop demander à des mères, qui dans cette culture étaient les principales responsables de l'éducation des enfants, de quitter définitivement leurs enfants pour voyager avec lui. Jésus savait que certains de ses apôtres voyageraient un jour bien au-delà d'Israël. Dans le monde antique, il était bien plus rare que des femmes voyagent. Elles étaient davantage en danger, et aussi bien plus liées aux responsabilités domestiques et à l'éducation des enfants à la maison. Il n'est donc pas surprenant qu'il n'y ait que quatre femmes nommées dont nous savons avec certitude qu'elles ont voyagé, dans la partie du Nouveau Testament qui suit la résurrection : la femme de Pierre, plus tard dans son parcours (les enfants étaient-ils devenus grands ?), Phœbé, une riche protectrice qui pouvait sans doute s'offrir des gardes du corps, et Junia et Priscille, qui ont toutes deux voyagé avec leur mari (aucun enfant n'est mentionné). Fait fascinant, Chrysostome, dans son Homélie 73 sur Matthieu 23.14, évoque les très rares femmes, dont Priscille, qui se sont lancées sur les routes « avec un courage viril ». À cette époque, les voyages missionnaires, comme le combat dans une armée, convenaient mieux à la force physique des hommes.

515. Marc 10.42-45

516. Matthieu 28.19

silence une raison d'exclure les femmes des Douze que Jésus n'énonce jamais explicitement et à laquelle il ne fait même pas allusion. Étendre ce type d'exclusion pour interdire aux femmes la direction en tout temps contredit grossièrement la pratique de Jésus, qui défiait si souvent les normes patriarcales en lançant des femmes dans le ministère sans le moindre souci de sphères adaptées à chaque sexe.

Les femmes d'abord

Si le fait que Jésus a choisi 12 hommes, pris isolément, ne peut pas servir d'appui à la direction exercée par des femmes, il ne peut pas non plus servir d'argument contre elle, dès lors que l'on découvre la raison pour laquelle il a choisi 12 hommes juifs, et aussi la manière dont Jésus a lancé des femmes dans le ministère sans aucun égard pour les limitations liées au sexe en vigueur dans l'Israël du premier siècle.

Dans un monde qui mettait toujours les femmes en dernier, Jésus les a si souvent mises en premier. Une femme a été la première à apprendre son incarnation et à annoncer l'Évangile ;[517] la première convertie samaritaine et la première évangéliste publique ;[518] la première convertie non juive ;[519] la première à recevoir la révélation de Jésus comme « la résurrection et la vie » ;[520] la première à saisir la place centrale de la croix dans la mission de Jésus ;[521] et la première à être témoin de la résurrection de Jésus.[522] Les spécialistes complémentaristes font grand cas de ce qu'« Adam a été formé le premier, Ève ensuite », en confondant à tort le fait de venir en premier avec celui d'être le chef légitime – et pourtant, je me demande ce qu'ils font de toutes ces premières.

Et pourtant, pendant des siècles, l'Église a traité les frères du Lion de Juda comme des lions, tout en domestiquant ses sœurs jusqu'à en faire des chatons. Malgré une longue et triste tradition dans laquelle seuls les hommes étaient

517. Luc 1.32-35
518. Jean 4.7-42
519. Matthieu 15.21-28
520. Jean 11.23-27
521. Matthieu 26.7-11
522. Jean 20.16

jugés aptes à dominer, notre monde et notre Église ont besoin que des hommes et des femmes chrétiens exercent l'autorité ministérielle.

Dans un monde qui opprimait les femmes, la manière dont Jésus traitait et intégrait les femmes était si incroyablement progressiste qu'il n'a pour moi aucun sens que Jésus nous appelle *aujourd'hui* à être régressifs – à un moment de l'histoire du monde où les dons de direction et d'enseignement des femmes sont *enfin* célébrés et libérés comme égaux à ceux des hommes.

D'ailleurs, la manière dont Jésus a ennobli l'identité et le ministère féminins est l'une des principales racines de la promotion et de l'émancipation actuelles des femmes dans la société. Les chrétiens, je le suggère, devraient revendiquer cela comme l'effet à long terme de leur Évangile sur la société, et non y résister sur la base des arguments erronés, si nombreux soient-ils, que présentent les complémentaristes. En fait, voir les femmes à travers le prisme de ces arguments, c'est ne pas voir les femmes comme Jésus les voyait.

Notez bien que c'est aussi ne pas les voir comme beaucoup les voyaient dans les toutes premières Églises.



12

Des femmes puissantes dans l'Église primitive

« Alors que les croyants d'aujourd'hui se divisent sur l'ordination des femmes, l'enseignement donné par des femmes à des hommes et ainsi de suite, [Romains 16] laisse entendre que de telles objections auraient laissé Paul perplexe… [lui qui] n'a aucun problème avec des femmes enseignantes ou dirigeantes, prédicatrices ou missionnaires de la Bonne Nouvelle. Des femmes ont-elles exercé, à l'époque du Nouveau Testament, des ministères qui seraient plus tard désignés comme des charges ? Tous les éléments indiquent que la réponse est oui. » William Witt[523]

Un lit de Procuste

Avez-vous entendu parler de *Procuste* ? Selon la légende grecque, il accueillait des voyageurs fatigués et leur permettait de dormir sur un lit dans sa maison. Pendant leur sommeil, il étirait leurs membres ou leur coupait les pieds jusqu'à ce que leur corps s'adapte parfaitement à son lit. Cela a donné naissance à une expression dans le domaine de l'argumentation, *le lit de Procuste,* où une personne adopte un point de vue sur une question, puis force ce point de vue à cadrer avec d'autres sources d'information qui, en réalité, le réfutent. Elle le fait en prêtant à ces sources d'information des idées qui ne s'y trouvent pas – soit en les étirant, soit en en retranchant certains aspects.[524]

523. William Witt, Icons of Christ, p. 99

524. On parle plus couramment de « l'argument spécial » (*special pleading*), dans lequel, au lieu d'admettre qu'une conviction antérieure est légitimement remise en question par des données contraires, on cherche à « évacuer » ces données.

En étudiant les contre-arguments complémentaristes aux récits bibliques de femmes exerçant un ministère dans l'Ancien Testament, dans les Évangiles et dans le reste du Nouveau Testament, j'ai été frappé de voir avec quelle infatigable ardeur les spécialistes complémentaristes cherchent à minimiser le rôle et la contribution de femmes comme Miriam, Hulda, Débora, Marie de Magdala, Phœbé, Priscille et Junia. Bien sûr, ils le font pour une raison. *À mon avis, leur lecture de 1 Timothée 2.12 est un lit de Procuste pour toutes les femmes engagées dans le ministère.* En lui faisant dire à tort : « Je ne permets pas aux femmes chrétiennes d'enseigner avec autorité ni d'exercer une autorité pastorale sur des hommes chrétiens », ils s'en servent non seulement pour limiter le ministère des femmes aujourd'hui, *mais pour limiter et recadrer le ministère de chaque femme de la Bible*. La seule chose que les complémentaristes ne peuvent pas admettre, c'est qu'une croyante des temps bibliques ait fait précisément ce que leur interprétation dit qu'elle ne peut pas faire : être utilisée par Dieu pour diriger ou enseigner spirituellement un homme. Avant même que les données bibliques aient été correctement examinées, le complémentariste a déjà décidé que Débora ne pouvait pas avoir été la dirigeante publique du peuple de Dieu, ou que (comme nous le verrons dans ce chapitre) Priscille ne pouvait pas avoir été pasteur d'Églises et y avoir enseigné aux côtés de son mari, ou que Junia ne pouvait pas vraiment être une femme apôtre pionnière, et éminente de surcroît.

Dans ma propre étude de ces femmes bibliques et d'autres, je n'ai pu vraiment les « voir » qu'au moment où j'ai compris que le problème n'était pas la taille de leur ministère, mais la taille arbitraire du lit qu'est l'interprétation complémentariste de 1 Timothée 2.12. Celle-ci pousse les spécialistes complémentaristes à faire toutes sortes de déductions qui permettent d'« évacuer » les données bibliques dont nous disposons. Écoutez par exemple le résumé que fait Kevin De Young du ministère de Priscille : « Elle était peut-être instruite, sage et influente, mais rien n'indique qu'elle ait exercé une autorité d'enseignement sur des hommes. »[525]

Quoi que puisse dire 1 Timothée 2, nous devons l'interpréter à la lumière du reste de l'Écriture, ce qui implique de prendre au sérieux « l'arc rédempteur du

525. Source : www.bit.ly/3nXd763

canon biblique, la trajectoire du ministère de Jésus et le portrait de la vie de l'Église primitive que nous recevons de Paul lui-même ».[526]

Une partie de ce qui m'a poussé à écrire ce livre, c'est que je voulais défendre les dons légitimes de direction et d'enseignement de mes sœurs dans les Églises d'aujourd'hui et de demain. Mais en étudiant la manière dont les spécialistes complémentaristes rognent les dons de direction et d'enseignement des femmes de la Bible, *je me suis senti poussé à défendre aussi mes sœurs de l'Écriture*.

Devons-nous croire que Priscille, lorsqu'elle enseignait un homme, veillait à se trouver sous la couverture de son mari, ou que cela se passait en privé et en dehors d'une réunion chrétienne formelle, ou qu'elle ne parlait avec aucune autorité doctrinale et le renvoyait plutôt aux pasteurs masculins de l'Église, qui savaient mieux qu'elle ? Devons-nous croire que Débora dirigeait de manière à ce que sa direction reste privée, ou qu'elle se rangeait sous Barak, qui aurait été le véritable choix de Dieu comme chef ? Non, une lecture simple des passages qui décrivent les ministères de Priscille, de Débora et d'autres montre soit qu'elles s'écartaient de manière coupable de la prétendue préférence complémentariste de Dieu, soit, bien plus probablement, que *ces femmes bibliques ignoraient complètement toute règle divine selon laquelle une femme ne devrait pas enseigner ou diriger spirituellement un homme*.

Pas de femmes pasteurs ?

Lisez le livre des Actes et vous ne manquerez pas de remarquer les multiples mentions de femmes comme converties clés à chacune des étapes de la diffusion de l'Évangile, d'abord à Jérusalem, puis en Samarie, puis, l'une après l'autre, dans les villes européennes de Philippes, Thessalonique, Bérée, Athènes et Corinthe.[527] Cependant, comme Luc raconte l'histoire de ces premières Églises d'une manière qui *se concentre* d'abord sur le ministère de Pierre, le chef des Douze (dans Actes 1-12), puis sur Paul, le plus fécond du cercle plus large des apôtres (dans Actes 13-28), avec une attention secondaire accordée par

526. Selon Amy Etikson. Source : www.bit.ly/2ZQo0Pj (p. 61)
527. Actes 5.14 ; 8.12 ; 16.13-15 ; 17.4, 12, 34 et 18.2.

exemple à Étienne, Philippe et Barnabas, la plupart des lecteurs superficiels de la Bible ont tendance à ne pas remarquer les puissants rôles de ministère que d'autres personnes ont joués, dont beaucoup de femmes.

Les spécialistes complémentaristes connaissent au moins la plupart de ces contributions féminines – *ce sur quoi ils insistent, en revanche, c'est qu'aucune de ces femmes n'est expressément désignée comme ancien ou pasteur dans une Église*. Peu importe tout ce que ces femmes ont pu faire pour l'avancée de l'Évangile ou la croissance de l'Église, disent-ils, elles n'ont pas exercé d'autorité pastorale ou d'enseignement au plus haut niveau dans une Église. Ou, pour le dire avec leurs propres mots, voici l'affirmation procustéenne de Schreiner : « Le ministère des femmes dans l'Église était remarquable et important, mais il n'a *jamais* supplanté la direction masculine ; il fonctionnait au contraire comme un soutien à la direction masculine. »[528]

Je réponds à cette affirmation dans ce chapitre en passant en revue quelques-unes des contributions puissantes que des femmes ont apportées dans l'Église primitive. Je contesterai aussi directement les affirmations complémentaristes selon lesquelles *aucune* femme dirigeante d'Église n'est nommée dans le Nouveau Testament, et selon lesquelles aucune femme ne s'est tenue côte à côte avec d'autres hommes aux plus hauts niveaux de contribution au royaume.

Mais d'abord, une rapide clarification sur les termes « ancien » et « pasteur ». Selon la forme de gouvernement qu'adopte une Église aujourd'hui, nous avons tendance à lire différemment les versets sur les pasteurs et les anciens. Bien que certaines dénominations séparent les rôles de « pasteur » et d'« ancien », je considère dans ce chapitre que le Nouveau Testament emploie les termes « ancien », « pasteur » et « surveillant » de manière interchangeable pour désigner différentes fonctions d'une même personne.[529]

L'Ancien comme le Nouveau Testament appliquent au rôle d'un responsable spirituel la métaphore du berger qui prend soin de ses brebis. Bien qu'il y ait eu des bergères dans la Bible,[530] les complémentaristes ont curieusement tendance

528. "Recovering Biblical Manhood and Womanhood", p. 216.
529. Voir Actes 20.17, 28 ; 1 Pierre 4.1-2 et Tite 1.5-7.
530. Genèse 29.9 ; Cantique des cantiques 1.5-8

à être sûrs qu'il n'y a pas de femmes pasteurs dans la Bible. Pendant dix ans, j'ai donné cette explication aux nouveaux membres de notre Église pour justifier que nous n'ordonnions pas de femmes pasteurs : « Il n'y a pas de femmes pasteurs ni de femmes dans le collège des anciens dans le Nouveau Testament, et nous ne voudrions pas aller au-delà de l'Écriture dans notre manière de vivre l'Église. » Si je me souviens bien, je tenais cela d'un théologien bien connu qui le disait de manière encore plus énergique : « Il n'y a nulle part dans le Nouveau Testament la moindre mention d'une femme ancien. Vous voudrez peut-être objecter que c'est un argument tiré du silence. Oui, c'en est un. Mais c'est un silence assourdissant. »[531]

Au cours de mes recherches, je suis devenu curieux de savoir qui étaient les anciens ou pasteurs *masculins* nommés dans l'Église primitive. Je m'attendais à en trouver au moins dix. Quel choc de ne trouver qu'*un seul* ancien nommé : l'apôtre Pierre s'adresse aux anciens en tant qu'« ancien comme eux »,[532] et il semble laisser entendre par là qu'il a pu cumuler la fonction d'ancien plus tard dans son ministère, bien qu'il fût avant tout apôtre ; certains biblistes suggèrent toutefois qu'il ne faisait peut-être pas référence à sa charge, mais seulement à son âge.

Ce qui apparaît immédiatement, c'est que *le Nouveau Testament ne donne le nom d'aucun pasteur ni d'aucun ancien en dehors de Pierre, et même lui n'en est peut-être pas un !* Pourtant, nous savons que beaucoup d'Églises mentionnées dans le Nouveau Testament, sans doute la plupart, finiraient par être dirigées par une équipe de telles personnes.[533] Pourquoi personne, à part peut-être Pierre, n'est désigné comme ancien reste un mystère. De toute évidence, ce point sortait du cadre et du but des différents auteurs du Nouveau Testament. *Nous restons tout de même à nous demander : parmi les nombreuses personnes nommées dans les premières Églises du Nouveau Testament, lesquelles étaient probablement des pasteurs ou des anciens ?* Heureusement, il existe quelques indices sur qui ils pouvaient être.

531. Sam Storms. Source : www.bit.ly/3CL3GNt

532. 1 Pierre 5.1-2. Jésus est appelé « le pasteur et le gardien de nos âmes » (1 Pierre 2.25), mais cela se rapporte à sa direction unique en son genre de l'Église tout entière. Jean se nomme lui-même « l'ancien » (2 Jean 1) lorsqu'il écrit à une personne, ce qui renvoie plus probablement à son âge et à sa sagesse d'apôtre chevronné.

533. Voir Actes 14.23, 1 Thessaloniciens 5.12 et 1 Timothée 5.17.

Les critères pour repérer de possibles anciens

Je ne pense pas qu'un spécialiste complémentariste puisse affirmer de manière définitive qu'il n'y avait pas de femmes dans le collège des anciens de l'Église primitive. Au mieux, il peut dire qu'il est improbable qu'il y en ait eu. Contre ce point de vue, je vais cependant soutenir qu'il est extrêmement probable qu'il y en ait eu.

Bien que ni Luc dans les Actes ni Paul dans ses lettres ne nomment d'anciens ou de pasteurs, ils donnent de solides indices sur qui ces anciens pouvaient être. Je propose cinq indicateurs principaux montrant qu'une personne nommée dans le Nouveau Testament pourrait être un pasteur faisant partie de l'équipe de direction principale d'une Église.

Premièrement, les personnes arrêtées étaient probablement des dirigeants, des enseignants ou des pasteurs en première ligne. Si, lors d'une persécution à un moment quelconque de l'histoire de l'Église, quelqu'un dans une Église a été arrêté, nous supposons à juste titre que c'était très probablement parce qu'on le considérait comme un meneur ou un porte-parole public de la communauté suspecte.

Deuxièmement, les premiers convertis, ou les membres qui avaient déjà reçu l'enseignement apostolique, étaient en général le premier choix des apôtres pour prendre soin des convertis suivants et en faire des disciples. Le livre des Actes, la lettre de Paul aux Corinthiens et les écrits du Père de l'Église Clément montrent que c'était une pratique courante.

Troisièmement, les responsables de maisonnée qui accueillaient l'Église étaient probablement des dirigeants de cette Église. Contrairement aux Églises modernes, qui disposent de leurs propres lieux spécialisés, les premières Églises étaient pour la plupart établies dans des maisons plus grandes que la moyenne et se composaient de toute la maisonnée et d'autres personnes qui venaient pour les réunions. Dans 1 Timothée 3, Paul estime qu'il est bon de choisir les anciens parmi ces

responsables de maisonnée ; nous pouvons donc supposer que beaucoup de responsables d'Églises de maison étaient en fait des dirigeants d'Église.

Quatrièmement, ceux qui implantaient une Église, dans laquelle ils rassemblaient des convertis qu'ils affermissaient et enseignaient, étaient probablement des dirigeants d'Église. Ce n'est pas sorcier, je l'admets. Dans certains cas, des évangélistes comme Philippe et des apôtres comme Paul lançaient une Église, puis repartaient et la confiaient à d'autres dirigeants ; mais parfois, des personnes fondaient une Église et continuaient ensuite à diriger et à enseigner ses membres.

Cinquièmement, beaucoup de ceux qui figurent dans la liste de Romains 16 étaient probablement des dirigeants de l'Église de Rome. À la fin de son épître, Paul énumère quelque 27 personnes par leur nom. C'est la plus longue liste de noms du Nouveau Testament. Il attribue à beaucoup d'entre elles les termes mêmes qu'il s'applique à lui-même et à ceux avec qui il a travaillé le plus étroitement dans l'œuvre pionnière de sa mission auprès des non-Juifs. Il est très plausible que certaines de ces personnes ainsi désignées aient fait partie de l'équipe de direction de l'Église de Rome.

Si nous pouvons admettre que ces cinq critères sont des indicateurs valables de direction dans l'Église primitive, voici ce que nous découvrons en passant en revue les épîtres et le livre des Actes : *pour chaque homme nommé qui était très probablement ancien ou pasteur, nous trouvons une ou plusieurs femmes nommées qui, par leurs qualifications ou leur fonction, égalent ces hommes trait pour trait*. Laissez-moi vous le montrer.

Dans le viseur de la persécution

Presque partout, persécuter un groupe consiste à en isoler les dirigeants pour les intimider ou les arrêter. Dans le livre des Actes, c'est pour cette raison que Pierre et Jean, puis Paul et Silas, sont pris pour cible, arrêtés et emprisonnés. Ce qui est logique : ils étaient tous les principaux dirigeants, enseignants et évangélistes des Églises qu'ils servaient à ce moment-là.

Il est donc fascinant que, dans la foulée de l'exécution du dirigeant d'Église Étienne à Jérusalem, Saul cherche à poursuivre la persécution contre les chrétiens dans les villes voisines. Il nous est dit : « Saul ravageait l'Église. […] [I]l en arrachait hommes *et femmes*, et les faisait jeter en prison. »[534] En fait, cela allait devenir une partie de son témoignage – jugé à son tour, il se souvient plus tard qu'il a persécuté et « arrêté *aussi bien des hommes que des femmes* ».[535] Dans l'esprit de Paul, beaucoup de femmes des jeunes Églises qu'il persécutait avaient des ministères suffisamment importants (et pas seulement faire la cuisine, le ménage et élever les enfants) pour qu'il en conclue qu'il ne pourrait pas arrêter le mouvement sans les faire prisonnières. N.T. Wright fait remarquer : « Cela n'a de sens que si les femmes, elles aussi, sont considérées comme des dirigeantes, des figures influentes au sein de la communauté. »[536] Ce n'est pas une preuve irréfutable qu'une de ces femmes ait fait partie des équipes de direction principales de leurs Églises ; mais il reste que seules des femmes exerçant des rôles très visibles d'évangélisation, d'enseignement ou de direction pouvaient justifier d'être ainsi prises pour cible.

Des « prémices » féminines d'une Église

Paul et les apôtres choisissaient couramment comme dirigeants les premiers convertis ou les premiers membres d'une Église naissante. Si les Églises mûres avaient le luxe de choisir des dirigeants qui n'étaient « pas de nouveaux convertis », les toutes nouvelles avaient quand même besoin d'une forme de direction.

Clément de Rome rapporte en l'an 95 de notre ère que les apôtres avaient l'habitude de choisir leurs « prémices » comme dirigeants de l'Église.[537] C'est ce que confirme Actes 14.23, où Paul, lors de sa deuxième visite, institue des pasteurs parmi le groupe de convertis de son voyage précédent, quelques mois

534. Actes 8.1, 3

535. Actes 22.4

536. Voir www.bit.ly/3BEnYqo

537. « Tandis que les apôtres parcouraient les régions et les bourgades en prêchant, ils établissaient leurs premiers convertis – après les avoir éprouvés par l'Esprit – comme surveillants… pour les croyants à venir. » (1 Clément 42)

seulement auparavant. C'est aussi pourquoi beaucoup d'interprètes considèrent que Stéphanas était ancien à Corinthe, lorsque Paul exhorte l'Église de cette ville à « se soumettre à de telles personnes », qui étaient les « premiers convertis » (littéralement les « prémices ») et aussi de grands exemples du « service des saints ».[538] Un ancien n'était donc pas nécessairement plus âgé que les autres, mais plus aguerri spirituellement (même si ce n'était qu'un peu). Il avait aussi été présent lors du premier grand transfert d'enseignement par l'apôtre qui avait implanté l'Église.

Ce qui est remarquable, alors, c'est que bien souvent c'était une femme qui était la première convertie ou le premier membre de l'Église – Lydie, par exemple, a été la première convertie de Paul en Europe, et aussi le premier membre de l'Église de Philippes, qui se réunissait d'ailleurs dans sa maison.[539]

Des femmes à la tête de maisonnées et hôtesses d'Églises

Qui peut nier que Philémon, le riche et respecté chef de maisonnée qui avait une Église dans sa maison, était probablement ancien dans l'Église de Colosses ? Après tout, nous savons que Paul l'avait amené au Seigneur,[540] probablement à Éphèse,[541] et qu'après l'avoir affermi par son enseignement, il l'avait envoyé à Colosses pour servir dans cette Église, où Paul l'a reconnu comme un « collaborateur » qui aime les saints.[542]

Mais attendez : si nous pouvons dire (comme l'ont fait certains Pères de l'Église[543]) que Philémon était ancien à Colosses, qu'en est-il de Nympha ? Nous savons en effet qu'elle dirigeait l'*autre* Église de maison de Colosses.[544] Le livre des Actes se concentre sur l'œuvre d'évangélisation des frontières et de mission mondiale des apôtres, mais il nous donne aussi assez d'indices sur l'importance

538. 1 Corinthiens 16.16-17
539. Actes 16.13-40
540. Philémon 3, 8-9, 19
541. Actes 19.9-10
542. Philémon 1, 5, 7
543. Voir par exemple le paragraphe XLVI sur www.bit.ly/3CN1tRo
544. Colossiens 4.15. Les spécialistes qui soutiennent que Nympha était peut-être un homme ne s'appuient pas sur les meilleurs textes grecs existants, qui disent que « l'Église se réunissait dans la maison d'"elle" (autēs) ».

du ministère dans les Églises locales. Il est donc frappant que ces Églises de maison soient accueillies, et vraisemblablement dirigées, non seulement par des hommes, mais aussi par des femmes.

Les spécialistes complémentaristes écartent couramment cet argument en comparant à tort la responsable d'une Église de maison à l'hôte moderne d'un petit groupe, qui pourrait demander : « Chez qui pouvons-nous nous réunir la semaine prochaine ? » Mais cela révèle une méconnaissance de la nature de la maisonnée au premier siècle. À l'époque gréco-romaine, le chef de maisonnée était généralement un homme, appelé *paterfamilias*, mais si le mari était mort et que la personne la plus âgée était une femme, c'était elle qui la dirigeait en tant que *materfamilias*. Ces chefs supervisaient d'office ceux qui vivaient sous leur toit, y compris les enfants, les parents, les esclaves et les locataires. Ils avaient besoin de bonnes compétences relationnelles, organisationnelles et de gestion,[545] ainsi que de la capacité d'enseigner, de discipliner, de prendre soin et d'administrer des ressources matérielles. On peut donc présumer que, au moins dans certains cas, le fait d'être à la tête d'une maisonnée faisait de quelqu'un l'un des premiers candidats pour diriger l'Église qui s'y réunissait. Nympha a fait plus que simplement ouvrir sa porte. Après tout, les Églises de maison servaient de base pour l'évangélisation locale et la formation des convertis – ce qui exigeait direction, formation et fourniture de ressources. « Le type d'accueil pratiqué à l'époque du Nouveau Testament consistait à établir une base d'opérations stratégique et durable, où le maître de maison était déterminant pour le succès ou l'échec des objectifs de l'Église. »[546]

S'ils avaient fait leurs preuves dans la piété et étaient enracinés dans l'Évangile, ils auraient été des candidats idéaux pour la direction pastorale. Considérez les trois fonctions des pasteurs indiquées en 1 Thessaloniciens 5.12 : « ceux qui travaillent dur » (en grec : *kopiōntas*), ceux « qui prennent soin de vous » (en grec : *proistamenous*) et ceux « qui vous avertissent » (en grec : *nouthetountas*). « Travailler dur » désigne le labeur physique nécessaire pour soutenir le

545. C'est pourquoi, en 1 Timothée 5.14, Paul encourage la materfamilias à « gouverner sa maison », littéralement à être le « despote » de la maison.
546. Jamin Hübner. Source : www.bit.ly/3BNaSY8

ministère, tant sur le plan pratique que spirituel.[547] « Prendre soin de » signifie donner une direction à la communauté, la gérer et prendre la responsabilité de son bien-être.[548] « Avertir » implique un enseignement qui corrige.[549] L'emploi du présent laisse entendre que ces responsabilités n'étaient pas occasionnelles, mais permanentes. Mais voyez : c'étaient précisément les compétences et les capacités dans lesquelles excellait un bon chef de maisonnée. En outre, les maîtres de maison étaient aussi tenus pour responsables, devant la communauté environnante, de ce qui se passait dans la maison.[550] Ainsi, en règle générale, « le maître de maison semblait acquérir une autorité de direction dans l'Église ».[551]

Brian Capper, spécialiste du cadre gréco-romain primitif et de la forme des Églises du premier siècle, note qu'une Église dans une ville se composait d'une ou de plusieurs Églises de maison, et il conclut que :

[C']est de la structure « cellulaire » des communautés pauliniennes […] que découle la raison de la pluralité des responsables locaux. Chaque sous-groupe se réunissait dans la maison d'un responsable de la communauté chrétienne ; chacun de ces responsables est un ancien/surveillant, et il y en avait plusieurs dans chaque ville. […] Nous pouvons être certains que, dans le monde antique, le maître de maison se voyait reconnaître le contrôle ultime de toute réunion qu'il accueillait. C'était la coutume et l'usage courant. Comme les premiers maîtres de maison chrétiens qui accueillaient chez eux les réunions de l'Église étaient toujours plus anciens dans la foi et les soutiens locaux de l'Évangile, ils devinrent les figures dominantes de la communauté au niveau local. Le statut social, la maturité, la générosité, le charisme et la mission apostolique se combinaient pour donner de l'autorité à ces soutiens locaux de l'Évangile. […] Pour l'ancien, l'Église était tout simplement une extension de sa propre maisonnée, puisqu'il accueillait l'Église dans sa propre maison. »[552]

547. Voir 1 Thessaloniciens 2.9 et 3.5.
548. Le même mot est employé pour la fonction liée au « don de présider » en Romains 12.8, ainsi que pour ce que l'on attendait de tous les chefs de maisonnée consciencieux qui « dirigeaient » bien leur maison.
549. Voir 1 Corinthiens 4.14
550. Voir par exemple Actes 17.5-7.
551. www.bit.ly/3bHJPmo
552. www.rb.gy/cmxtqm

Cela explique pourquoi des lecteurs patriarcaux ultérieurs, plus proches du contexte antique, ont reculé devant la mention de femmes accueillant des Églises de maison. Par exemple, des copistes ont trouvé le rôle de direction manifeste de Nympha si scandaleux que certains d'entre eux ont masculinisé son nom, l'appelant Nymphas, au masculin. Pour eux, changer le sexe d'un personnage biblique était plus acceptable que de reconnaître une femme pasteur.

Tout cela pour dire que, malgré le statut généralement inférieur des femmes dans la sphère publique, une *materfamilias* disposant d'une maison assez grande pour accueillir du monde aurait été tout aussi apte qu'un *paterfamilias* au travail de direction de l'Église, puisqu'elle possédait les mêmes compétences. Ce qui devrait alors nous intriguer, c'est que *le Nouveau Testament mentionne plus de noms de femmes que d'hommes lorsqu'il précise dans quelles maisons se réunissaient les Églises* – non seulement Nympha et Lydie, mais aussi Marie, la mère de Marc, dont la maison servait de base à l'Église de Jérusalem ;[553] Chloé, dont les gens sont littéralement appelés « les gens de Chloé » et se sont rendus auprès de Paul pour lui faire part de préoccupations concernant l'Église de Corinthe ;[554] Priscille,[555] sur laquelle je reviendrai bientôt ; et très probablement une responsable anonyme d'Église de maison, appelée « la dame élue ».[556]

Une femme fondatrice d'Église

Un autre pasteur probable est quelqu'un qui a fondé et dirigé une Église sans être apôtre. Commençons par un exemple masculin – l'exemple le plus marquant du livre des Actes est Aquilas. Il a aidé Paul à fonder l'Église de Corinthe, en l'accueillant dans sa maison et en finançant son œuvre.[557] Après

553. Actes 12.12
554. 1 Corinthiens 1.11
555. Romains 16.3
556. Les complémentaristes affirment que « la dame élue » désigne l'Église elle-même ; mais, pour être honnête, cela n'explique pas pourquoi « la dame élue » est distinguée de « ses enfants » (2 Jean 1), ni pourquoi « elle » est interpellée de la même manière que Jean salue Gaïus, une personne individuelle, à qui il écrit 3 Jean. Voir Scott McKnight, "The Elect Lady," Patheos (blog), September 18, 2014, www.bit.ly/3CMNSd1
557. Actes 18.1-3

avoir été formé auprès de Paul pendant 18 mois, il s'est embarqué avec Paul. « Ils arrivèrent à Éphèse, et Paul y laissa Aquilas »,[558] apparemment pour prendre soin de quelques convertis issus d'un unique message d'évangélisation adressé aux Juifs dans la synagogue locale.[559] Pendant les six à douze mois où Paul fut absent, Aquilas accueillit dans sa maison une Église composée d'un nombre croissant de « frères et sœurs ».[560] Il continua à fréquenter la synagogue, à la recherche de personnes réceptives avec qui partager l'Évangile. Nous le savons parce qu'un jour de sabbat, il rencontra un homme remarquable nommé « Apollos, originaire d'Alexandrie », qui était « un homme éloquent et versé dans les Écritures. Il était instruit dans la voie du Seigneur, […] il enseignait avec exactitude ce qui concerne Jésus, bien qu'il ne connût que le baptême de Jean. Il se mit à parler avec assurance dans la synagogue. Lorsque […] Aquilas l'eut entendu, [il] l'invita chez [lui]… »[561]

Bien qu'Apollos connût l'Ancien Testament et eût apparemment suffisamment entendu parler de Jésus pour comprendre qu'il est le Messie promis dans l'Ancien Testament, il restait des lacunes dans sa théologie, qu'Aquilas repéra. Il l'invita chez lui et « lui exposa plus exactement la voie de Dieu ». Le mot « exposa » (en grec : *exethento*) est synonyme du mot « enseigner » et sert à décrire le ministère de Paul à Rome, où « depuis le matin jusqu'au soir », il leur « *exposait* le royaume de Dieu ».[562] Comme la priorité d'Aquilas n'était pas seulement de rassembler des convertis, mais d'envoyer des ambassadeurs de l'Évangile, il encouragea Apollos à se rendre dans une autre ville, où la formation théologique qu'Aquilas lui avait donnée porta beaucoup de fruit.[563]

Assurément, Aquilas était ancien ou pasteur de l'Église de Corinthe et, plus sûrement encore, de l'Église d'Éphèse ? Bien que le Nouveau Testament n'emploie nulle part le vocabulaire de quelqu'un qui « implante » ou « dirige une Église », c'est pourtant précisément le travail que fait Aquilas.

558. Actes 18.18
559. Actes 18.19-21
560. Actes 18.27
561. Actes 18.24-26
562. Actes 28.23
563. Actes 18.27-28

Et maintenant, le coup de théâtre : bien que j'aie volontairement omis son nom dans les paragraphes précédents, Actes 18 associe scrupuleusement le nom d'Aquilas à celui de sa femme, Priscille. *Tout ce qu'a fait Aquilas, Priscille l'a fait aussi. Tous deux* ont accueilli l'Église à Corinthe, en la soutenant par leur travail commun de faiseurs de tentes. *Tous deux* se sont embarqués avec Paul. Paul les a laissés *tous deux* à Éphèse pour y implanter une présence de l'Évangile. *Tous deux* ont rassemblé de nouveaux convertis dans *leur* maison. *Tous deux* sont allés vers ceux qui ne croyaient pas encore, à la synagogue locale. *Tous deux* ont enseigné Apollos.

Sur la base des éléments d'Actes 18 et d'autres textes,[564] nous pouvons affirmer de façon presque certaine qu'Aquilas était ancien ou pasteur à Éphèse. C'est le candidat le plus probable que nous ayons dans le Nouveau Testament ! Et pourtant, sur la base des mêmes données textuelles, nous n'avons aucune raison de soupçonner qu'il ait atteint un niveau de direction spirituelle ou ecclésiale plus élevé que sa femme. *Au contraire, ils fonctionnaient – comme Adam et Ève avant la chute – en égaux et en partenaires dans leur vocation et leur ministère.*

Les collaborateurs de Romains 16

Dans Romains 16, Paul salue par leur nom 27 personnes de l'Église de Rome. Comme beaucoup de ces premières Églises étaient très petites, certaines de ces personnes faisaient sûrement partie de l'équipe de direction de cette Église. Mais lesquelles ? Le meilleur indice, ce sont les expressions distinctives « ceux qui travaillent dur dans le Seigneur » (en grec : *polla ekopiasen en kyrio*) et « collaborateurs » (en grec : *synergos*), que Paul n'attribue qu'à certaines des personnes de la liste. Nous le savons parce que Paul emploie ailleurs ces mêmes termes pour les acteurs les plus importants de son équipe. Il appelle Timothée, Apollos, Urbain, Tite, Épaphrodite, Marc, Épaphras et Luc ses

564. Bien que je n'examine pas ici Actes 18 en profondeur, j'apporte ailleurs beaucoup plus d'éléments sur les rôles d'enseignement, d'implantation d'Église et de direction d'Église de ce couple dans l'Église d'Éphèse, et je traite aussi les prétendus contre-arguments – voir mon article "Was Priscilla a pastor?" sur www.terranwilliams.com, à l'adresse www.rb.gy/ttr2do, dans lequel je réfute la tentative de Mark Ellis de « détromper ceux qui voient en Priscille un pasteur » ("disabuse Priscilla as a pastor").

« collaborateurs »[565] – ce sont ses principaux partenaires dans son entreprise de diffusion de l'Évangile. Paul emploie aussi souvent le verbe « travailler dur » pour désigner ceux qui sont dignes d'exercer la direction, ainsi qu'une fonction essentielle des anciens.[566] C'est aussi l'une de ses manières préférées de décrire son propre ministère.[567]

De toute évidence, Paul n'avait pas l'habitude d'utiliser des titres de ministère comme « pasteur » (pour ceux qui étaient établis dans une Église) ou « missionnaire » (pour ceux qui étaient envoyés dans de nouvelles régions), mais il parle plutôt d'eux comme de « collaborateurs » qui « travaillent dur dans le Seigneur ». En fait, dans sa lettre aux Corinthiens, il emploie ces deux termes pour décrire ceux auxquels l'Église devrait se soumettre.[568]

Fait fascinant, dans la liste de Romains 16, dix personnes sont décrites avec ces termes et d'autres termes liés à une contribution sérieuse au ministère. Vous feriez peut-être bien de vous asseoir pour ce que je vais dire maintenant : *sept de ces dix personnes sont des femmes !* Énumérons-les : Priscille est appelée « collaboratrice » (v. 3), tandis que de Marie (v. 6), de Tryphène, de Tryphose et de Perside (v. 12), il est dit qu'elles ont « travaillé dur dans le Seigneur ». Les autres mentions notables sont Junia, apôtre (v. 7), et Phœbé, qui est à la fois

565. Voir Romains 16.21, 1 Corinthiens 3.9, Romains 16.9, 2 Corinthiens 8.23, Philippiens 2.25, Colossiens 4.11, Philémon 24.
566. 1 Thessaloniciens 5.12
567. 1 Corinthiens 4.12 ; 15.10 ; Galates 4.11 ; Philippiens 2.16 ; Colossiens 1.29 ; 1 Timothée 4.10
568. 1 Corinthiens 16.16.

diacre de l'Église de Cenchrées (v. 1)[569] et la bienfaitrice ou protectrice de Paul (v. 2). Phœbé est aussi celle à qui Paul a confié le voyage jusqu'à Rome avec, roulement de tambour s'il vous plaît, la lettre aux Romains sous sa garde.

Certains de ces termes sont aussi attribués à d'autres femmes dans d'autres Églises. Paul honore deux femmes, Évodie et Syntyche, qu'il recommande comme des « collaboratrices » qui « ont combattu à [ses] côtés pour la cause de l'Évangile ».[570] Le mot grec pour « ont combattu » (*synēthlēsan*) recourt à l'image d'un athlète ou d'un soldat qui tend chacun de ses muscles pour remporter la victoire. Autrement dit, Paul met leur dévouement à la cause du Christ au même niveau que le sien.[571]

N.T. Wright dit : « Je pensais autrefois que Romains 16 était le chapitre le plus ennuyeux de la lettre, et maintenant, en étudiant les noms et en y réfléchissant, je suis frappé de voir avec quelle force l'enseignement de Jésus comme celui de Paul était mis en pratique. »[572] Cette liste de femmes ainsi désignées montre, de façon tout à fait indéniable, qu'il n'y avait aucune distinction de statut ou de service entre elles et les hommes.

N'est-il pas possible, et même probable, qu'au moins certaines de ces femmes de l'Église de Rome que Paul honore par des désignations de ministère aient fait

569. Voici un bref hommage à Phœbé : elle est la première « diacre » attestée de l'histoire du christianisme, même si certains spécialistes débattent de la question de savoir si elle était vraiment diacre, parce que le terme « diakonos » désigne parfois des « serviteurs » et non la charge de diacre mentionnée en Philippiens 1.1. Mais elle est diakonos « de l'Église de Cenchrées ». C'est la seule occurrence du mot dans le Nouveau Testament où il est expressément rattaché à une Église locale. Si Paul avait simplement voulu dire « serviteur », il aurait probablement employé une forme verbale comme « celui qui sert » (diakoneo) (Romains 15.25) ou le terme général de « ministère » (diakonia) (1 Corinthiens 16.15). Le participe présent (étant diacre) semble renvoyer à un ministère durable. Ceci, combiné au complément « de l'Église de Cenchrées », indique une charge reconnue dans l'Église. N.T. Wright dit que les tentatives de faire signifier au terme autre chose que « diacre » échouent. Le traduire par « servante » ne fait que repousser le problème d'un cran, puisque cela « signifierait soit que Phœbé était une employée rémunérée de l'Église (pour faire quoi ?), soit qu'il existait un ordre de ministère, inconnu par ailleurs, appelé "serviteurs" ». Craig Keener fait remarquer : « La plupart des lecteurs supposeraient probablement ce sens [diacre] ici si ce passage ne parlait pas d'une femme. » Le terme signifie généralement « ministre de la parole » – Paul se l'applique à lui-même, en tant qu'apôtre de l'Évangile, à sept endroits (1 Corinthiens 3.5 ; 2 Corinthiens 3.6 ; 6.4 ; 11.23 ; Éphésiens 3.7 ; Colossiens 1.23, 25), et l'emploie pour ses partenaires dans l'Évangile (Éphésiens 6.21 ; Colossiens 1.7 ; 4.7 ; 1 Thessaloniciens 3.2 ; 1 Timothée 4.6). Tout cela indique qu'elle exerçait un ministère reconnu ou une position de responsabilité dans son Église.

570. Philippiens 4.3

571. Ces deux femmes avaient une telle visibilité dans leur Église que, lorsqu'elles sont entrées en conflit l'une avec l'autre, Paul a dû écrire une lettre entière – l'épître aux Philippiens – sur l'importance de l'unité.

572. www.bit.ly/3URMrTN

partie de l'équipe de direction principale de leur Église ? D'autant plus qu'elles étaient pour la plupart établies dans cette Église et n'étaient pas des missionnaires itinérantes ? Comme le dit Cynthia Westfall : « Dans le christianisme du premier siècle, ces termes correspondent étroitement à ce qui deviendra plus tard le clergé ordonné. Paul semble employer ces termes de manière constante lorsqu'il honore des responsables. »[573]

Dans la société méditerranéenne antique, les femmes avaient peu de pouvoir social. Pourtant, dans ce monde profondément machiste, où les conditions sociales n'accordaient presque jamais aux femmes une voix publique ni un rôle significatif dans la direction de la communauté, voyez combien de femmes s'engageaient pour le Christ dans un ministère important, et étaient célébrées pour cela par l'apôtre Paul. Si, dans une culture aussi hostile aux femmes, des femmes pouvaient s'épanouir dans le ministère, combien plus des femmes peuvent-elles se lever pour apporter des contributions puissantes au royaume, maintenant que les conditions sociales de notre culture n'y font plus obstacle ?

Mais j'anticipe sur mon propos. Permettez-moi de récapituler. Le Nouveau Testament ne nomme pas les pasteurs de ses Églises, mais, je le soutiens, il fournit cinq indices majeurs sur qui ces personnes pouvaient être : ceux qui ont subi la pire persécution ; qui ont été les premiers dans la foi et étaient donc capables de former d'autres disciples ; qui ont transformé leur maisonnée en base pour l'Église ; qui ont implanté une Église ; et/ou qui ont été désignés dans Romains 16 par les plus hautes distinctions pour leur œuvre dans le ministère.

Rien de tout cela n'est une preuve irréfutable, mais chaque indice rend assez convaincante l'idée qu'une telle personne faisait partie de l'équipe de direction de son Église. Maintenant, j'espère que vous êtes toujours assis, car *il y a une femme dont le nom ressort dans les cinq catégories*.

573. Cynthia Westfall, Paul and Gender, chap. 8.

PRISCILLE

Priscille était-elle une cible privilégiée de la persécution ? Oui. Paul nous dit qu'elle a « risqué sa vie »[574] en s'associant à lui pour l'Évangile, ce qui renvoie au fait que sa visibilité dans le ministère de l'Église était assez grande pour attirer l'attention d'autorités hostiles.

Faisait-elle partie des « prémices », capables de former de nouveaux croyants comme disciples ? Oui. Avec son mari, elle a été le tout premier membre des Églises de Corinthe et d'Éphèse, et l'une des personnes les plus aguerries spirituellement dans l'une comme dans l'autre. En outre, à Éphèse, elle était particulièrement qualifiée, en l'absence de Paul, pour prendre soin des quelques premiers convertis et en faire des disciples ; ceux-ci, venus à la foi lors de la brève visite de Paul à la synagogue locale, semblent être devenus plus tard (d'autres) pasteurs d'Éphèse.[575]

Était-elle responsable d'une Église de maison ? Oui. En fait, nous avons des preuves bibliques qu'elle a fait de sa maisonnée une base pour les activités de l'Église dans pas moins de trois Églises différentes : celles de Corinthe, d'Éphèse et de Rome.

A-t-elle implanté une Église ? Oui. À Éphèse en particulier, elle et son mari ont fait tout ce que pourraient faire des implanteurs d'Églises d'aujourd'hui : ils se sont installés dans une nouvelle région pour aider à lancer une œuvre ; ils ont évangélisé ; ils ont rassemblé des convertis ; ils les ont enseignés sur le plan théologique ; ils les ont fait grandir dans le ministère ; et ils les ont envoyés en mission.

Est-elle appelée « collaboratrice » dans la liste de Romains 16 ? Là encore, oui. En fait, de toutes les personnes saluées dans l'Église de Rome, *c'est son nom qui vient en*

574. Romains 16.3

575. Voir mon article "Was Priscilla a pastor?" sur www.rb.gy/ttr2do, dans lequel je soutiens, sur la base d'Actes 18.17-19, 27 et 20.18, que Paul a laissé ses tout premiers convertis de la synagogue d'Éphèse aux soins de Priscille et d'Aquilas jusqu'à ce qu'ils deviennent pasteurs de l'Église d'Éphèse, aux côtés de Priscille et d'Aquilas.

premier ! Son ministère était si connu que non seulement Paul lui en exprime sa reconnaissance, mais il lui transmet aussi la reconnaissance de « toutes les Églises des non-Juifs » ![576]

Je propose cette conclusion : *le fait que Priscille se retrouve dans les cinq catégories constitue à peu près la preuve textuelle la plus solide qu'elle a fait partie de l'équipe de direction principale d'une ou de plusieurs Églises*. J'irais jusqu'à dire que c'est une quasi-certitude.

Puisque j'enfonce le clou, permettez-moi d'énoncer franchement ce que cela implique : si nous pouvons trouver ne serait-ce qu'une seule disciple de Jésus du premier siècle qui, malgré le contexte sévèrement patriarcal dans lequel elle vivait et travaillait, était presque certainement pasteur, alors il va de soi que, dans les contextes résolument égalitaires dans lesquels nous nous trouvons au vingt-et-unième siècle, nous devrions être prêts à intégrer avec joie des femmes douées et appelées dans les équipes de direction pastorale.

Objections contre Priscille comme pasteur

Si je suis allé trop vite, permettez-moi de revenir un instant en arrière. Vous avez peut-être quelques réserves quant à ma conclusion selon laquelle Priscille était réellement une dirigeante d'Église de premier plan, comme son mari. En fait, il y a quatre objections courantes au rôle de direction et d'enseignement de premier plan que l'on reconnaît à Priscille. La première est que 1 Timothée 3 parle d'un surveillant comme étant « fidèle à sa femme ». Nous examinerons cela en détail dans le prochain chapitre, mais permettez-moi de traiter dès maintenant les trois autres objections.

La première objection consiste à suggérer que Priscille n'a fait que soutenir Aquilas. Dans les milieux complémentaristes aujourd'hui, il est courant de parler de « couples ministériels ». Aussi merveilleux que soit ce terme, quand on le ramène à l'essentiel, ce que l'on veut vraiment dire par là, c'est que le mari est à juste titre le chef et que la femme est son aide compétente (dans la ligne de l'affirmation

576. Romains 16.3

de John Piper selon laquelle Ève était l'« assistante loyale » d'Adam). Sans les dons de direction du mari qui ouvrent la porte au couple, la femme n'a guère de chance d'exercer un jour ses propres dons de direction. Dans ce cas, Aquilas aurait donc été le pasteur, tandis que Priscille n'aurait été que son assistante merveilleusement compétente.

Et pourtant, le modèle chef–aide est extrêmement improbable dans le cas de Priscille et d'Aquilas. *Sur les six fois où le couple est nommé dans la Bible, elle est nommée en premier quatre fois.* Aux oreilles modernes, cela ne veut peut-être pas dire grand-chose, mais dans la littérature patriarcale antique, il est déjà rare que l'épouse de quelqu'un soit seulement mentionnée (pensez, par exemple, au petit nombre d'épouses nommées dans le Nouveau Testament). Il est encore plus rare que le nom d'une épouse soit mentionné *en premier*.

Certains disent que ce n'est qu'une coïncidence. Mais le fait que Paul *et* Luc la nomment *tous deux* en premier dans leurs écrits respectifs, et qu'ils le fassent quatre fois (et pas seulement une ou deux) sur six, montre que ce n'est pas une coïncidence. Par contraste, quelques versets après la mention de Priscille et d'Aquilas en Romains 16, Paul mentionne un autre couple et revient à l'usage habituel qui consiste à placer en premier le nom de l'homme.

Certains spécialistes disent que cela montre seulement qu'elle avait une position sociale éminente. Peut-être était-elle de haute naissance et Aquilas de basse extraction, ou était-elle citoyenne romaine et lui non ? Mais cela esquive le sens le plus évident. Chaque fois que les auteurs du Nouveau Testament nomment systématiquement quelqu'un en premier, c'est généralement le signe de sa place éminente dans le ministère (laquelle, à son tour, est liée à ses dons particuliers). C'est pourquoi Luc et les autres évangélistes nomment toujours Pierre en premier dans la liste des noms des apôtres. C'est pourquoi Luc nomme Barnabas avant Paul lorsqu'il évoque leur collaboration dans le ministère au sein de l'Église d'Antioche, mais ensuite, lorsqu'ils prennent enfin la route

missionnaire et que la prédication et le ministère de miracles de Paul passent à un autre niveau, il nomme désormais Paul en premier.[577]

En passant en revue les couples mariés nommés dans la Bible, j'ai constaté que la femme n'est nommée avant le mari que dans trois autres couples : la juge Débora est nommée avant Lappidoth ;[578] la prophétesse Hulda est nommée avant Schallum ;[579] et Marie est nommée avant Joseph.[580] Dans tous ces passages, le fait qu'elles soient mentionnées en premier souligne clairement leur ministère plus éminent. Alors pourquoi cela ne nous amènerait-il pas à conclure la même chose au sujet de Priscille ? Même si nous ne pouvons que faire des suppositions sur les dons qui rendaient Priscille plus éminente qu'Aquilas, la seule chose que nous pouvons affirmer de façon définitive, c'est qu'elle n'était pas un simple faire-valoir dans le ministère de son mari. Tout cela pour dire qu'elle était au moins l'égale d'Aquilas, aussi libre que lui (sinon plus) d'exercer publiquement ses dons.

Une deuxième objection consiste à se focaliser sur le fait qu'« ancien » et « pasteur » sont des mots masculins, et que, par conséquent, quels que soient les dons et l'honneur de Priscille, la seule chose qu'elle ne pouvait pas être, c'était un homme, et donc un ancien.

Cette objection méconnaît le fait que le grec ancien, comme toutes les langues anciennes, était *androcentrique* et donc centré sur l'homme. Même la langue anglaise, qui abandonne aujourd'hui rapidement son androcentrisme, utilise encore des noms masculins pour les deux sexes : un « he » (il) générique peut valoir pour « he or she » (il ou elle) ; « mankind » (l'humanité) et « manmade » (fait de main d'homme) incluent les femmes ; tout comme des termes tels que « chairman » (président) et « fireman » (pompier).

577. En Actes 11.26, 30 ; 12.25 ; 13.1-2, c'est toujours « Barnabas et Saul/Paul ». Cependant, après son ministère spectaculaire sur l'île de Paphos, première étape de son voyage missionnaire avec Barnabas, Paul commence à être nommé en premier – voir par exemple Actes 13.13, 42, 43, 46, 49 ; 14.1, 3. Lorsque Luc décrit l'implantation d'Église d'Aquilas et de Priscille à Éphèse, nous devrions donc remarquer qu'il place trois fois son nom à elle en premier – voir Actes 18.18, 19, 26.
578. Juges 4.4
579. 2 Rois 22.14
580. Matthieu 1.18

En grec ancien, cet androcentrisme est bien plus marqué, *parce que les noms de personnes sont soit masculins soit féminins, sans possibilité de neutre*. La forme féminine n'est employée que lorsqu'elle désigne uniquement une femme ou un groupe de femmes. Lorsqu'il s'agit uniquement d'un homme ou d'hommes, *ou d'un groupe mixte d'hommes et de femmes*, c'est la forme masculine du nom qui est employée.[581]

Lorsque Pierre s'adresse aux milliers d'hommes *et de femmes* de la foule à la Pentecôte, il les appelle par les noms masculins « frères » (*adelphoi*) et « hommes » (*andres*). De même, lorsqu'il est question de « disciples » dans le livre des Actes, la forme masculine est employée même là où des femmes sont manifestement présentes. Ou encore, lorsqu'il est fait mention des nombreux prophètes qui participent aux réunions d'Église décrites en 1 Corinthiens 14, c'est une forme masculine qui est employée, alors que nous savons que des femmes prophétisaient aussi.[582] Ou considérez ceci : « Paul et Silas […] entrèrent chez Lydie, où ils retrouvèrent les *adelphoi* (littéralement "frères") et les exhortèrent »[583] – alors même que Lydie et beaucoup d'autres femmes font partie de ce groupe mixte, qui est néanmoins décrit par un nom collectif masculin. Cet usage androcentrique de la langue était si extrême que même une femme seule exerçant une charge de direction pouvait parfois être désignée par le nom masculin – par exemple, comme je l'ai déjà cité, Phœbé, bien qu'étant une femme, est appelée en Romains 16.1 diacre et *non* diaconesse.

Cela signifie que, lorsque nous lisons que Paul « fit nommer des anciens […] dans chaque Église »,[584] il a pu y avoir des femmes dans le groupe ; ou, à tout le moins, son emploi du mot « anciens » n'est pas en soi le signe qu'il n'a pas nommé de femmes dans le collège des anciens. Bien sûr, dans la culture fortement patriarcale de l'époque, il est tout à fait probable que beaucoup d'Églises aient eu une équipe entièrement masculine. Mais ce n'était pas forcément toujours le cas, surtout si Priscille faisait partie de l'Église à ce moment-là.

581. Parfois, le contexte montre clairement que l'auteur ne parle que d'hommes, d'autres fois qu'il parle d'hommes et de femmes, et parfois le lecteur ne peut pas savoir avec certitude si les femmes sont incluses ou non.
582. Voir 1 Corinthiens 11.2 ; 14.29.
583. Actes 16.40
584. Actes 14.23

Voici une petite scène imaginaire pour illustrer mon propos : après être revenu dans l'Église d'Éphèse, Paul la quitta de nouveau ; quelque temps plus tard, alors qu'il passait près d'Éphèse, il décida de ne pas entrer dans la ville, mais de convoquer seulement les anciens de l'Église dans une ville voisine, Milet, afin de passer une journée à retracer ses deux années de ministère et à les inspirer à nouveau pour le ministère pastoral. Il présenta cette rencontre comme la dernière fois, car « ils ne verraient plus son visage ».[585] La rencontre se termina alors qu'ils l'entouraient en pleurant et priaient pour lui avant son départ. Mais remarquez : on n'avait pas convoqué toute l'Église, seulement les anciens.[586] Maintenant, pouvez-vous imaginer Aquilas dire à Priscille, qui essaie de se joindre à lui pour le voyage à Milet : « Chérie, Paul a dit seulement les anciens. Tu vas devoir rester ici » ? Moi, je n'y arrive pas. Et je vais vous dire pourquoi : Priscille avait exercé la fonction de pasteur dans cette Église tout autant que son mari.

Une dernière objection consiste à souligner que l'Église d'origine, celle de Jérusalem, était dirigée uniquement par des hommes. Il est vrai que les apôtres masculins dirigeaient l'Église de Jérusalem (dans Actes 1-5) et qu'ils ont ensuite désigné sept hommes pour les aider à diriger (dans Actes 6-8), mais aucun de ces deux faits ne sert de modèle universel pour toutes les Églises. Laissons de côté l'importance symbolique du sexe masculin des Douze (j'en ai traité dans le chapitre précédent) : nous devons nous rappeler que, comme toute Église, l'Église de Jérusalem *était façonnée par sa situation locale*. Dans Actes 6, par exemple, c'est l'Église, et non les apôtres, qui choisit sept hommes pour régler les graves conflits entre les veuves vulnérables qui étaient des Juives de langue grecque et celles qui étaient des Juives de langue hébraïque. Dans cette culture judéenne, on pouvait s'attendre à ce que des femmes marginalisées, qui avaient besoin de quelqu'un pour les protéger et défendre leur cause, choisissent pour cela des hommes libres (ni d'autres femmes, ni des esclaves).

On peut en dire davantage sur le caractère apparemment centré sur les hommes de l'Église de Jérusalem. Les nouvelles réalités théologiques, libérées par la

585. Actes 20.38
586. Actes 20.17

résurrection de Jésus et le don de l'Esprit, mettent tout de même, semble-t-il, quelques années à imprégner la jeune Église du premier siècle. En lisant le livre des Actes du début à la fin, nous remarquons une certaine progression dans les pratiques, car l'Église primitive prend du temps pour appliquer l'Évangile qu'elle vient de recevoir. Au risque de simplifier à l'excès, l'ère de l'« Église primitive » décrite dans le Nouveau Testament se divise en deux phases. Pendant la première décennie, l'Église est principalement une secte juive à Jérusalem. Puis elle se répand rapidement au-delà de sa base juive, en Asie Mineure et en Europe, où elle devient principalement une communauté non juive. À la suite de cette évolution au sein de l'Église primitive, on observe un net passage d'une direction *exclusivement* juive à une direction juive *et* non juive, un processus qui prend du temps, alors même que dès le départ, sur le plan théologique, « il n'y a plus ni Juif ni non-Juif ». *Eh bien, on peut faire une supposition semblable au sujet des lents progrès de l'Église dans l'engagement plus complet des femmes, alors même que dès le départ, sur le plan théologique, « il n'y a plus ni homme ni femme ».* Laquelle de ces deux phases de l'Église du Nouveau Testament trouve le plus d'écho dans les Églises contemporaines ? Même si nous pouvons tirer de l'inspiration de l'Église de Jérusalem de l'an 35, nous serions sans doute mieux guidés par l'Église de Rome de l'an 57 – qui n'est plus une secte juive (l'idée maîtresse de Romains 1-15) et n'est plus dominée par les hommes (l'idée maîtresse de Romains 16).

En conclusion : il y a beaucoup de bonnes raisons de croire que Priscille était pasteur, et aucune raison solide de ne pas le croire. Mais nous nous sommes peut-être focalisés sur Priscille. Il y a une autre femme mentionnée dans Romains 16 dont les références ministérielles désavouent avec force la minimisation du ministère des femmes dans l'Église d'hier et d'aujourd'hui.

Junia l'apôtre

Après avoir salué Priscille et Aquilas, Paul recommande un autre couple de l'Église de Rome : « Saluez Andronicus et Junia, mes compatriotes juifs, qui ont

été en prison avec moi. Ils sont éminents parmi les apôtres, et ils ont été en Christ avant moi. »[587]

Nous supposons parfois que tout le ministère important qui s'est déroulé dans les premières décennies de l'Église mondiale est décrit dans le livre des Actes. Mais ce verset fait voler cette impression en éclats. Voici un couple que le livre des Actes ne mentionne pas du tout, et qui a pourtant apparemment accompli un ministère extrêmement important et pionnier, à un prix élevé : ils ont été emprisonnés pour cela.

Lorsque Paul écrit à l'Église de Rome, il n'est encore jamais allé dans cette ville ni dans cette Église. C'est l'une des rares Églises d'Europe qu'il n'avait pas implantées. Nous en sommes réduits à deviner qui l'a implantée, et ce couple, selon de nombreux spécialistes, en est le candidat le plus probable. Junia et Andronicus, Juifs comme Paul, étaient croyants avant Paul, ce qui signifie qu'ils étaient devenus disciples de Jésus dans l'Église de Jérusalem. Ils faisaient peut-être partie du cercle restreint des croyants de Jérusalem qui avaient vu Jésus ressuscité, et qui furent projetés dans le vaste monde lorsque Étienne fut tué.

Comme pour Priscille et Aquilas, Paul ne nous laisse aucune possibilité de projeter sur leur mariage un « modèle chef–aide » complémentariste ; il les traite au contraire comme un véritable couple ministériel, en leur attribuant à tous deux, en même temps, les mêmes éloges – *tous deux* sont apôtres ; *tous deux* se sont distingués dans leur ministère de pionniers ; et *tous deux* ont été emprisonnés. Malheureusement, des interprètes hiérarchistes s'efforcent depuis longtemps de minimiser son ministère à elle, de l'une de trois manières.

Premièrement, certains soutiennent que Junia n'était pas une femme. Bien qu'elle ait été reconnue comme une femme jusqu'à la fin du Moyen Âge,[588] Gilles de Rome, au quatorzième siècle, l'a identifiée comme un homme parce qu'elle était appelée apôtre. Mais ce « changement de sexe » était, selon l'expression d'un spécialiste, « une invention de l'imagination machiste ».[589] Le nom *Junia*, dérivé

587. Romains 16.7

588. Voir Paul Jewett, Romans, p. 961-962. L'exception est Épiphane (315-403), qui parle d'un Junias masculin, mais qui pense aussi que la Priscille de Romains 16.3 est un homme, ce que nous savons être faux. Il semble donc raisonnable de l'écarter comme témoin fiable. Voir Eldon Epp, *Junia*, p. 34.

589. Paul Jewett, Romans, p. 962.

du latin, était un nom féminin courant dans l'Empire romain. En revanche, une recherche exhaustive dans la base de données des noms antiques montre que l'on n'a pas trouvé un seul exemple du prétendu nom masculin *Junias*.[590] Après une recrudescence, au vingtième siècle, des tentatives d'en faire un homme, le consensus des spécialistes confirme de nouveau depuis près de quarante ans qu'elle était une femme[591] (même si certains spécialistes complémentaristes continuent de soutenir le contraire[592]).

Deuxièmement, certains disent qu'elle n'était pas apôtre. En 2001, deux spécialistes complémentaristes[593] ont écrit un article qui a servi à justifier la traduction de l'ESV, laquelle a opté pour : « Junia était tenue en haute estime par les apôtres », et donc ne faisait pas partie des apôtres. Mais l'affirmation de ces spécialistes (et donc la traduction de ce verset dans l'ESV) n'a pas résisté à l'épreuve de l'évaluation par les pairs. Après avoir examiné la base de données et analysé le vocabulaire et la grammaire, des spécialistes des textes comme Linda Belleville, Eldon Epp et Richard Bauckham ont rapidement réfuté cette affirmation, en démontrant qu'il est bien plus convaincant de comprendre le verset en ce sens que Junia était à la fois une femme et une apôtre, conformément à la compréhension de l'Église primitive.[594]

Leurs arguments sont si convaincants que même Tom Schreiner a fini par admettre qu'elle était une femme et une apôtre,[595] tout en soulevant en même temps une nouvelle objection.

590. Kevin Giles, What the Bible Actually Teaches on Women, p. 276

591. Par exemple, des commentateurs récents de l'épître aux Romains comme M.J. Lagrange, Leon Morris, John Ziesler, J. A. Fitzmyer, C. E. B. Cranfield et James Dunn soutiennent ce point de vue.

592. Toutefois, la plupart des grands spécialistes complémentaristes et pratiquement tous les commentateurs actuels, comme Andreas Köstenberger et Douglas Moo, concèdent qu'elle était une femme.

593. Michael Burer et Daniel Wallace dans "Was Junia Really an Apostle? A Re-examination of Romans 16:7" NTS 47 (2001), p. 76-91.

594. Voir Linda Belleville, "A Re-examination of Romans 16:7 in Light of Primary Source Materials," NTS 51 (2005): p. 231-49 ; Eldon Epp, Junia: The First Woman Apostle ; Richard Bauckham, Gospel Women, p. 165-85.

595. Dans "Recovering Biblical Manhood and Womanhood" (1995, p. 221), il conteste toute certitude que Junia soit apôtre, tandis que dans "Two Views of Women in Ministry" (2005, chap. 1), il finit par se ranger à l'avis de la majorité des spécialistes. De même, dans sa recension du livre de Philip Payne "One in Christ", il donne raison à Payne : « Junia était presque certainement une femme, et Paul l'identifie comme apôtre. » (Source : www.bit.ly/3qaJctI) Il n'est pas le seul – d'autres grands spécialistes complémentaristes partagent cet avis : Douglas Moo dans son commentaire sur l'épître aux Romains (p. 923) et Köstenberger dans "God's Design for Man and Woman" (p. 153).

Elle n'était pas une apôtre à proprement parler. Schreiner dit que « le mot "apôtres" désigne ici probablement des "implanteurs d'Églises" ou des "missionnaires" et ne place donc pas Junia et Andronicus au même niveau que les Douze ou que Paul ».[596]

Mais Schreiner semble avoir une compréhension insuffisante de l'apostolat. Bien que le mot « apôtre » signifie *envoyé*, il y a trois types d'« apôtres » dans le Nouveau Testament. Il y a l'apôtre du premier type : les Douze, que Jésus a choisis lorsqu'il était encore sur la terre. Puis il y a l'apôtre du deuxième type. Il s'agit du cercle plus large des apôtres, dont Paul, Barnabas et Jacques, que Jésus peut susciter et envoyer maintenant qu'il est au ciel.[597] Presque toutes les mentions d'apôtres dans le Nouveau Testament correspondent à ces deux usages ; toutefois, à l'époque où est écrite l'épître aux Romains, quelques décennies après le début de l'histoire de l'Église, « les apôtres » ne désigne plus les Douze, mais le groupe plus large. C'est ainsi que Paul employait habituellement le terme.

Enfin, il y a l'apôtre du troisième type : ceux qu'une Église particulière choisissait et envoyait pour une mission importante, notamment celle de porter un don financier. À deux endroits seulement du Nouveau Testament, le mot sert à décrire une personne qu'une Église locale peut envoyer avec une tâche particulière, celle de représenter l'Église auprès de quelqu'un ou d'une autre Église : l'Église de Philippes envoie Épaphrodite comme « envoyé » pour réconforter Paul et pourvoir à ses besoins,[598] tandis que plusieurs Églises choisissent et envoient chacune quelqu'un pour aider à porter un important don financier à l'Église de Jérusalem[599] – la NIV traduit ici le mot par « représentants ».

Alors, de quel type Paul parle-t-il lorsqu'il dit que Junia fait partie des « apôtres » ? Il ne peut évidemment pas s'agir des apôtres du premier type, que

596. Selon Schreiner dans "Two Views of Ministry", p. 105. Douglas Moo avance un argument semblable dans son commentaire sur l'épître aux Romains, p. 922.
597. Voir Actes 14.14, 1 Corinthiens 9.5-6 et Galates 1.19.
598. Philippiens 2.25
599. 2 Corinthiens 8.23

Paul appelle ailleurs « les Douze ».[600] Et il ne s'agit presque certainement pas de simples représentants du troisième type, envoyés par des Églises pour une mission particulière. Nous le savons parce qu'aux deux endroits où Paul emploie le terme au sens d'un représentant envoyé, il le précise par des possessifs : Épaphrodite est « *votre* apôtre », tandis que les porteurs de l'argent sont les « apôtres *des* Églises ». Par contraste, un apôtre du deuxième type n'est pas simplement le représentant d'une Église locale – il est envoyé par le Christ lui-même. Le fait que Paul appelle simplement ce couple des « apôtres » indique qu'ils ne sont pas seulement envoyés par une Église pour une mission ponctuelle. Ni Épaphrodite ni les porteurs de l'argent ne risquent la prison en accomplissant ces tâches, alors que Junia et son mari avaient été emprisonnés – très probablement pour avoir accompli l'œuvre d'un apôtre du deuxième type. Comme Paul, ils ont reçu leur mission directement de Jésus-Christ pour accomplir un ministère pionnier et coûteux, qui comprenait la prédication de l'Évangile, l'implantation et l'affermissement d'Églises, l'établissement de la doctrine de ces Églises, ainsi que la formation et l'ordination de pasteurs.

Bien que l'apostolat de Paul soit unique en son genre au sein du cercle plus large des apôtres, parce qu'il écrit aussi l'Écriture, comme le font certains des Douze, il emploie néanmoins un langage qui identifie ce couple apostolique à lui-même. Ce sont ses « compatriotes juifs ». Ils ont été en prison « avec » lui.

Nous nous demandons comment le fait que Schreiner qualifie Junia de simple « implanteuse d'Églises » ou de « missionnaire » ferait d'elle quelque chose de moins que Paul, qui était précisément cela. En fait, Paul emploie un langage qui exprime qu'à ses yeux Junia est son égale. Que peut-il bien vouloir dire d'autre en la disant « éminente [c'est-à-dire la meilleure de la classe] parmi les apôtres », un groupe qui l'inclut lui-même ? Une partie au moins de ce qui impressionne tant Paul chez Junia, c'est qu'elle semble avoir accompli l'œuvre apostolique depuis plus longtemps que lui. Comme il le dit, elle était « en Christ avant » lui.

C'est là que réside l'erreur de Schreiner : sa tentative de faire de Junia quelque chose de moins que Paul va à l'encontre de la tentative de Paul de faire d'elle quelqu'un de semblable à lui, *et même de supérieur* à lui. Schreiner ferait peut-être

600. 1 Corinthiens 15.5

bien d'écouter les paroles du Père de l'Église Jean Chrysostome dans son ancien commentaire de Romains 16 : « Être apôtre est quelque chose de grand. Mais être éminent parmi les apôtres – pensez seulement à quel merveilleux chant de louange c'est là ! Ils étaient éminents en raison de leurs œuvres et de leurs actions vertueuses. Vraiment, combien grande devait être la sagesse de cette femme pour qu'elle soit même jugée digne du titre d'apôtre. »[601]

Nous concluons : Junia était une femme, et elle était apôtre – et même une apôtre du deuxième type. Mais voyez-vous ce que tout cela signifie ?

Bien que la plupart des dénominations ecclésiales modernes ne reconnaissent pas le ministère d'apôtre, le Nouveau Testament dit à deux endroits que c'est le ministère le plus déterminant qui soit. En fait, Paul emploie même le mot « premièrement » lorsqu'il décrit la manière dont le Saint-Esprit établit davantage d'Églises dans le monde. Il dit : « Dieu a établi dans l'Église *premièrement* des apôtres, deuxièmement des prophètes, troisièmement des enseignants, ensuite les miracles, puis les dons de guérison, d'aide, de direction et de diverses langues. »[602]

Cela suscite une question simple : si Romains 16.7 nomme une femme qui était apôtre, et donc qui faisait partie du ministère le plus élevé, le plus déterminant, le plus fondamental et le plus investi d'autorité au monde, serait-ce un problème qu'une femme dirige à n'importe quel niveau inférieur du ministère, y compris comme responsable d'une Église locale ? La réponse contredit tellement la conviction complémentariste selon laquelle les femmes ne peuvent pas exercer une haute autorité dans l'Église que nous comprenons maintenant jusqu'où ses spécialistes semblent prêts à aller pour mettre en question le sexe et l'apostolat de Junia.[603]

601. Jean Chrysostome, Homélie 31 sur l'épître aux Romains

602. 1 Corinthiens 12.28-29. Voir aussi Éphésiens 4.11.

603. L'autre implication de tout cela est que nous avons une raison de plus d'accepter Priscille comme pasteur : si Junia partageait la charge d'apôtre avec son mari, alors nous pouvons supposer qu'il serait normal que Priscille partage la charge de direction pastorale avec son mari Aquilas.

Prophétesses

Dans le Nouveau Testament, nous avons une femme apôtre (Junia), une évangéliste (la Samaritaine) et une femme pasteur et enseignante (Priscille). Cela nous rappelle les cinq charges de direction mentionnées en Éphésiens 4.11 (« C'est le Christ lui-même qui a donné les apôtres, les prophètes, les évangélistes, les pasteurs et enseignants, pour équiper son peuple. »[604]), ce qui nous oriente à son tour vers un autre ministère déterminant que nous n'avons pas encore traité dans ce chapitre : les prophètes.

Dans la continuité de la tradition des prophétesses de la Bible hébraïque (dont Miriam, Débora et Hulda), et en accomplissement de la prophétie de Joël annonçant que des femmes et des filles prophétiseraient, il y a plusieurs prophétesses nommées dans le Nouveau Testament : Anne, Marie la mère de Jésus, et les quatre filles de Philippe.[605] Paul approuve aussi des femmes anonymes qui prophétisent dans l'Église de Corinthe.[606] Dans l'Apocalypse, Jésus reprend une prophétesse-enseignante, peut-être aussi responsable dans l'Église de Thyatire, en lui laissant même du temps pour se repentir – non parce qu'elle essayait d'enseigner et de prophétiser *en tant que femme*, mais parce qu'elle était une personne immorale qui encourageait l'immoralité.[607]

Bien que le Nouveau Testament semble faire une différence entre la *charge de direction* de prophète, moins courante (mentionnée en Éphésiens 4.11), et le *don* de prophétie, plus courant, rien du tout dans le texte ne laisse entendre que les femmes ne pouvaient avoir que le don et non la charge, surtout à la lumière des femmes qui ont clairement exercé la charge de prophète dans l'Ancien Testament. Considérez maintenant à quel point cette observation est déterminante.

604. Alors que 1 Corinthiens 12 et Romains 12 présentent les dons comme des fonctions confiées à diverses personnes (femmes comprises), Éphésiens 4.11 parle de certains responsables qui sont eux-mêmes les dons de Jésus à l'Église.
605. Luc 2.36 ; Actes 1.14 et 2.17 ; Actes 21.9
606. 1 Corinthiens 11.4
607. Apocalypse 2.20-24

Les prophètes étaient aussi des enseignants – sinon, pourquoi Paul dirait-il en 1 Corinthiens 14 qu'ils peuvent apporter « un enseignement »[608] ? Analysant 1 Corinthiens 14, Derek Morphew conclut : « Pour Paul, la prophétie est un terme qui englobe certaines formes d'enseignement inspiré. L'enseignement du prophète recoupe celui de l'enseignant et ne peut s'en distinguer que par la manière dont il est donné ou par le statut reconnu de prophète de celui qui enseigne. »[609]

Les dénominations modernes qui ont tendance à tracer une démarcation nette entre enseignants et prophètes, et aussi à placer les enseignants au-dessus des prophètes, essaient d'adapter après coup le Nouveau Testament à leurs convictions en disant que l'enseignement est digne de confiance et donc investi d'autorité, tandis que la prophétie serait plus spontanée et ne le serait donc pas. En réalité, on attend aussi bien des enseignements des enseignants que de ceux des prophètes qu'ils soient vrais et guidés par l'Esprit, mais les uns comme les autres risquent d'être faux et doivent donc être évalués par les Églises.[610] Pierre va même jusqu'à assimiler le faux enseignement à la fausse prophétie, et donc l'enseignement à la prophétie : « [I]l y a eu aussi de faux prophètes parmi le peuple, de même qu'il y aura parmi vous de faux enseignants. »[611] Avec ce recoupement conceptuel entre enseignement et prophétie, « les théologiens et commentateurs protestants, avant l'entrée en scène des complémentaristes, soutenaient que la prophétie est une forme de prédication [biblique], [qui était] l'un des ministères les plus importants de l'Église primitive. Même Jean Calvin voyait dans la prophétie "l'interprétation de l'Écriture appliquée au besoin présent" ».[612]

Le Nouveau Testament ne soutient tout simplement pas la manière dont les spécialistes complémentaristes affirment que l'enseignement est un ministère

608. 1 Corinthiens 14.26
609. Derek Morphew, dans "Equal but Different", cite E.E. Ellis, "Prophecy and Hermeneutics in Early Christianty" (p. 141).
610. 1 Corinthiens 14.29 ; Apocalypse 2.20, 24
611. 2 Pierre 2.1
612. Kevin Giles, What the Bible Actually Teaches on Women, chap. 6.

« officiel », tandis que la prophétie serait un ministère « non officiel ».[613] En dehors des cinq charges de direction que Paul mentionne en Éphésiens 4.11, ce qui se rapproche le plus d'une formulation par Paul de ce que l'on pourrait appeler un ministère « officiel », c'est Éphésiens 2.20, où Paul dit que les Églises doivent être édifiées sur les ministères « des apôtres et des prophètes » (sans mention de pasteurs ni d'enseignants), et 1 Corinthiens 12.28, où Paul classe les charges de la plus éminente et stratégique à la moins éminente : « Dieu a établi premièrement des apôtres, deuxièmement des prophètes, troisièmement des enseignants. » Nous n'avons aucune justification biblique pour attribuer à l'enseignement un rang plus élevé qu'à la prophétie – on pourrait même plutôt soutenir que les prophètes ont un rang supérieur aux enseignants. L'enseignement et la prophétie font tous deux autorité dans la mesure où le message qu'ils apportent est vrai et vient de Dieu. Tout cela pour dire que l'argument complémentariste selon lequel les femmes peuvent être prophétesses, mais pas pasteurs ou enseignantes, ceux-ci ayant une autorité supérieure dans leur ministère « officiel », a peut-être un sens dans bien des contextes ecclésiaux modernes, mais contredit la théologie de Paul.

L'argument tiré de l'histoire de l'Église

Une autre manière dont les spécialistes complémentaristes cherchent à réfuter à la fois Priscille comme pasteur et Junia comme apôtre consiste à faire remarquer que, pour autant que nous le sachions, les Pères de l'Église n'ont pas établi de femmes comme dirigeantes ou enseignantes à partir du deuxième siècle. En fait, au fil du temps, ils ont de plus en plus sévi contre cette pratique.[614] Que dire à ce sujet ?

613. Kevin Giles cite un spécialiste complémentariste qui dit : « la fonction d'autorité de la prophétie ne repose pas sur une charge institutionnalisée, mais sur la parole prononcée en tant que parole de Dieu elle-même ». (chap. 6) Mais cet argument vaut dans les deux sens. On peut aussi dire : « L'enseignant et l'enseignement n'ont pas d'autorité intrinsèque ; ce qui fait autorité, comme pour la prophétie, c'est "la parole prononcée en tant que parole de Dieu elle-même". »

614. Qu'il y ait eu au moins quelques femmes ordonnées presbytres d'Églises à l'époque patristique ressort de l'interdiction de cette pratique par des conciles comme le concile de Laodicée en 370 apr. J.-C.

Au chapitre 2, nous avons revu les attitudes misogynes manifestes chez tant de Pères de l'Église. Comme nous l'avons vu, ils ont malheureusement perdu de vue la manière dont Jésus voit les femmes, et ils ont lu l'Écriture à travers le prisme de leur culture patriarcale au lieu de lire leur culture à travers le prisme de l'Écriture. Et c'est ainsi qu'avant même que l'encre du Nouveau Testament, qui célèbre les femmes, ait séché, la misogynie a imprégné l'Église. Inutile de parler d'ordonner des femmes pasteurs : l'Église est devenue si sûre de l'infériorité et de la subordination des femmes que presque aucune Église des siècles passés n'a même ordonné de femmes diacres.

Bien que nous ayons tant à apprendre de l'histoire de l'Église, nous devons aussi la critiquer à la lumière d'une meilleure compréhension de l'Écriture et de l'enseignement biblique sur toutes sortes de sujets. Par exemple, si l'Église a fait de grands progrès au cours de ses premiers siècles dans la définition des doctrines relatives à la Trinité et à Jésus-Christ, il semble qu'elle se soit rapidement écartée de l'enseignement du Nouveau Testament sur la direction de l'Église. Dès la fin du premier siècle, la direction plurielle mise en avant dans le Nouveau Testament a été abandonnée. Le Père de l'Église Ignace a orienté chaque Église vers une direction par un épiscopat monarchique – un pasteur unique, idée encore largement pratiquée.

Ce n'est qu'après la Réforme que des groupes comme les presbytériens ont redécouvert l'idée d'une pluralité de la direction. Bien que des dénominations entières l'adoptent de nouveau aujourd'hui, nous notons que cela s'est écarté de plus d'un millénaire d'« histoire de l'Église », un écart fondé sur la redécouverte de ce que le Nouveau Testament avait toujours enseigné. *De même, rejeter à la fois l'infériorité et la subordination des femmes, si répandues dans l'histoire de l'Église, se justifie par la redécouverte de ce que le Nouveau Testament a toujours enseigné.*

Alors que l'histoire humaine, au siècle dernier, a pour l'essentiel permis à de plus en plus de femmes de rejoindre les hommes à la tête de la société, l'ironie veut que beaucoup d'Églises à direction plurielle soient allées dans la direction opposée. Pendant les siècles d'épiscopat monarchique, un seul homme dirigeait une Église, ce qui signifiait qu'au moins beaucoup de femmes pouvaient en

principe se tenir à ses côtés dans des ministères de second rang. *Mais lorsque ceux qui ont redécouvert la direction plurielle ont aussi présumé que tous les membres de l'équipe de direction devaient être des hommes, ces Églises sont devenues plus dominées par les hommes que jamais !*

Je suis si reconnaissant de vivre à une époque où de plus en plus de spécialistes ont redécouvert l'enseignement global de l'Écriture – si Priscille était pasteur, si Junia était apôtre et s'il y avait des prophétesses, alors il n'y a aucune bonne raison d'exclure les femmes de quelque action du royaume que ce soit. Même si nous ne devons pas traiter la tradition avec dédain, Jésus nous enseigne à renouveler nos traditions en fonction de notre compréhension renouvelée de l'Écriture et nous met en garde contre l'usage des traditions pour éviter d'agir conformément aux implications de l'Évangile.[615]

Biblique contre bibliciste

Même après tout ce que j'ai dit, certains campent encore sur leurs positions en disant que, à moins d'avoir une certitude à cent pour cent que Priscille ou une autre femme était pasteur, nous devrions pécher par excès de prudence et ne pas ordonner de femmes pasteurs aujourd'hui.

Le premier problème, c'est que nous n'avons aucune certitude absolue qu'un non-Juif ou un esclave ait été ordonné ancien dans le Nouveau Testament. Nous ne connaissons qu'un seul homme qui a peut-être été pasteur – Pierre, un Juif de condition libre. Allons-nous maintenant, au nom de la certitude, interdire aux non-Juifs et aux personnes de condition modeste l'accès à la

615. Matthieu 15.2-6

direction principale des Églises ?[616] Nous devons être cohérents. Si nous sommes inquiets à l'idée d'avoir des femmes dans le collège des anciens parce qu'on ne peut citer aucun exemple explicite, alors nous devrions être tout aussi inquiets à l'idée d'avoir des anciens non juifs.

Mais le problème plus profond, c'est que ce n'est absolument pas ainsi que nous sommes censés appliquer les Écritures ! C'est une approche bibliciste, et non biblique. La première n'autorise rien tant qu'on ne trouve pas un verset pour le justifier, tandis que la seconde cherche à agir en accord avec les principes de l'Écriture, même si l'on ne trouve aucun texte qui prescrive exactement cette pratique. Je propose que, lorsqu'il s'agit de la mission de l'Église, conduite par l'Esprit et attentive au contexte, au lieu d'adopter la posture craintive du biblicisme qui consiste à ne rien faire tant qu'on n'a pas trouvé de texte-preuve, nous adoptions plutôt l'attitude de ceux qui se savent libres d'agir en accord avec les principes de l'Écriture.

616. Pourquoi sommes-nous si à l'aise pour ordonner des non-Juifs dans l'Église actuelle ? Je ne veux pas accorder trop de poids à cet argument de l'absence de preuve d'anciens non juifs, mais je vais l'envisager pour montrer que nous aboutissons au même point d'incertitude que lorsque nous argumentons pour ou contre la présence de femmes dans le collège des anciens. Qui sont les dirigeants grecs de l'Église primitive ? Tite, qui était grec, n'était pas ancien mais délégué apostolique. Timothée, à qui une mère et une grand-mère juives avaient enseigné l'Écriture, était plus juif que non juif. Mais même s'il était non juif, il était lui aussi délégué apostolique et non ancien. Il est douteux que Luc ait été non juif, mais même s'il l'était, il était compagnon de voyage et écrivain, et non ancien. Il est au moins plausible que, puisque la stratégie de Paul consistait à aller d'abord vers les Juifs dans chaque ville et seulement ensuite vers les non-Juifs, il ait choisi les anciens dans le groupe juif qui connaissait bien l'Écriture. Pourtant, qui d'entre nous, en entendant tout cela, interdirait pour autant aux non-Juifs d'être anciens ? Pas moi, et probablement pas vous. Pourquoi, alors, tant de gens sont-ils prêts à empêcher les femmes d'exercer la fonction d'ancien pour la raison qu'aucun exemple biblique ne peut être cité de manière concluante ? Si quelqu'un essayait de défendre le fait que des non-Juifs puissent être anciens, comment s'y prendrait-il ? En citant, je suppose, l'un de ces quatre arguments : 1) Galates 3.28 dit qu'en Christ « il n'y a plus ni Juif ni non-Juif ». Mais alors nous devons nous rappeler que ce verset dit aussi la même chose du sexe : « il n'y a plus ni homme ni femme ». 2) La vision de Pierre sur le toit et l'effusion de l'Esprit qui s'est ensuite produite sur Corneille lui ont montré que les non-Juifs n'étaient pas impurs, comme les Juifs se l'étaient imaginé, mais dignes d'être membres à part entière de l'Église. Mais alors nous devons nous rappeler que, comme l'atteste l'effusion de l'Esprit sur elles à la Pentecôte, les femmes aussi étaient membres à part entière. 3) En mettant en avant un délégué apostolique grec comme Tite, et en montrant ainsi que des personnes d'autorité moindre, comme les anciens, pouvaient aussi être grecques. Mais alors nous devons nous rappeler que nous avons Junia l'apôtre, qui se situe un cran au-dessus de Tite sur l'échelle de l'autorité. 4) En soulignant le fait qu'au-delà de l'Empire romain et du premier siècle, il y aurait probablement des cultures exclusivement non juives, contrairement aux villes et cités du Nouveau Testament où l'on pouvait toujours trouver des Juifs (6 millions d'entre eux vivaient hors de Palestine). Mais alors nous devons nous rappeler que cela fait écho à l'argument égalitarien selon lequel nous nous trouvons aujourd'hui dans une culture égalitaire, contrairement aux cultures patriarcales du premier siècle.

D'ailleurs, c'est déjà notre modus operandi dans les cent choses que font aujourd'hui les Églises modernes animées par la mission : nous utilisons peut-être des instruments de musique et des sonorisations, nous organisons des équipes d'intercession spécialisées, nous distribuons des tracts d'évangélisation, nous mettons en place des filières de formation de responsables, nous employons plusieurs salariés, nous imprimons et distribuons des Bibles, nous créons des sites Internet, nous achetons des bâtiments, ou nous séparons les enfants et les adolescents les uns des autres et des adultes. Or aucune de ces choses n'est prescrite, ni même décrite, dans le Nouveau Testament.

La liberté d'ordonner des femmes pasteurs est une orientation qui trouve des appuis parallèles dans la Bible : puisqu'il y avait assurément dans l'Église des femmes évangélistes, des femmes à la tête de maisonnées, des femmes qui enseignaient, des prophétesses, des femmes diacres et des femmes apôtres, et en l'absence d'une interdiction biblique claire, il est raisonnable, et non déraisonnable, d'admettre des femmes dans le collège des anciens là où Dieu les suscite et là où cela sert la mission – ce qui est le cas aujourd'hui dans la plupart des cultures égalitaires. Comme le dit Jamin Hübner, cela n'a aucun sens de « reléguer le ministère d'ancien ou la fonction pastorale dans une catégorie à part, spéciale, distincte de ces autres fonctions – de sorte qu'un sexe puisse être automatiquement, universellement et définitivement exclu d'un rôle tout en remplissant *toutes* les autres fonctions ».[617] Cela est d'autant plus vrai qu'on ne *peut* pas être certain que seuls des hommes étaient anciens à l'époque du Nouveau Testament ; qu'il n'existe *aucune* interdiction explicite faite aux femmes d'être anciens ; et que nous pouvons être *presque certains* que Priscille, comme son mari, était pasteur.

Du reste, si l'Église de Rome était prête à laisser des femmes diriger et enseigner en son sein, c'est parce qu'elle comprenait bien le principe directeur de la reconnaissance des dons spirituels.

617. Selon Jamin Hübner dans sa thèse de doctorat, « A New Case for Female Elders ». (Source : www.bit.ly/3BNaSY8 p.171)



13

Les dons (Romains 12) contre le genre (1 Timothée 3)

« Lorsque le sexe sert de premier critère de tri, tous les dons et toutes les capacités que Dieu a accordés aux … femmes risquent de finir sur l'étagère d'un placard. Le sentiment de frustration que peut engendrer le refus de ces dons en est une conséquence, mais plus grave encore est la colère ou la tristesse que l'on éprouve lorsqu'une part intrinsèque de notre personne a été dévalorisée. » Alice Mathews[618]

L'un des coûts du patriarcat dans la société n'est pas seulement qu'il étouffe la contribution de la moitié de la population, mais aussi qu'il rend plus probable une contribution médiocre de la part de ceux de l'autre moitié qui, trop souvent, s'estiment en droit d'obtenir des promotions alors même que d'autres seraient plus qualifiés pour le poste**.** Dans son livre de 2019 sur les femmes et le leadership, Melinda Gates explique sa manière de voir le rééquilibrage de la balance en matière d'égalité entre les sexes :

Je n'ai jamais pensé que les femmes étaient meilleures que les hommes, ni que la meilleure façon d'améliorer le monde était que les femmes obtiennent plus de pouvoir que les hommes. Je pense que la domination masculine nuit à la société parce que toute domination est nuisible : elle signifie que la société est gouvernée par une fausse hiérarchie, où le pouvoir et les possibilités sont attribués selon le sexe, l'âge, la richesse et les privilèges – et non selon la compétence, l'effort, le talent ou les réalisations.[619]

618. Alice Mathews, Gender Roles and the People of God, chap. 13
619. Melinda Gates, The Moment of Lift: How Empowering Women Changes the World

On peut dire quelque chose de semblable de l'Église lorsqu'elle choisit ses responsables et ses enseignants en fonction du sexe. Bien sûr, dans un contexte fortement patriarcal (comme une nation strictement islamique), où cela pourrait être perçu comme une grave pierre d'achoppement empêchant ceux du dehors de recevoir l'Évangile, il peut être avantageux pour la mission de ne choisir que des hommes comme responsables dans l'Église. Mais lorsqu'une telle pierre d'achoppement n'existe plus, il me paraît clair que ce sont les dons qui doivent l'emporter.

Parcourez les nombreuses listes de dons spirituels[620] que Paul donne dans ses lettres aux Églises de Rome, d'Éphèse et de Corinthe (justement celles que Priscille a, à certains moments, contribué à diriger), et vous constaterez que *l'Esprit répartit ces dons sans se soucier du sexe ni du rang social de chacun*. L'Esprit qui distribue les dons ne regarde pas au sexe, semble-t-il.

Si l'Église de Rome était si à l'aise pour confier à des femmes des rôles où leur contribution était importante, comme on le voit en Romains 16, c'est qu'elle avait une solide compréhension des dons comme base de l'attribution des rôles, comme on le voit en Romains 12 :

Nous avons des dons différents, selon la grâce qui a été accordée à chacun de nous. Si votre don est de prophétiser, prophétisez selon votre foi ; si c'est de servir, servez ; si c'est d'enseigner, enseignez ; si c'est d'encourager, encouragez ; si c'est de donner, donnez avec générosité ; si c'est de diriger, faites-le avec zèle ; si c'est d'exercer la miséricorde, faites-le avec joie.[621]

Si Paul avait cru que certains rôles étaient limités par le sexe, c'était l'endroit idéal pour le dire. Mais il ne le fait pas. Rien dans ce passage ne laisse entendre que Paul pourrait exclure les femmes de l'un ou l'autre de ces dons.[622] Lorsque nous lisons sa lettre jusqu'au bout et que nous y trouvons par exemple la mention de Priscille, qui, d'après les indices, a dirigé et enseigné des hommes, nous avons une explication : Priscille devait avoir les dons spirituels d'enseignement et de direction.

620. Voir Éphésiens 4.11 ; 1 Corinthiens 12 et 14 ; Romains 12.6-8.
621. Romains 12.6-8
622. Il n'y a même pas un seul pronom masculin, comme dans « si c'est d'enseigner, qu'il enseigne ».

Les dons spirituels, facteurs d'égalité

Confier des charges et des fonctions à des personnes en fonction de leur statut, de leur origine ethnique ou de leur sexe divise les gens sans qu'on s'en rende compte, alors que le faire sur la base des dons spirituels unit. La première manière repose sur des préférences humaines, la seconde sur une sélection divine. Considérez l'engagement de Paul en faveur de l'unité concrète entre Juifs et non-Juifs dans ses lettres maîtresses aux Éphésiens et aux Romains. En Éphésiens 1-3 et Romains 1-11, il commence par le fondement théologique de l'unité, puis, en Éphésiens 4-6 et Romains 12-15, il expose la piété nécessaire pour vivre concrètement cette unité. Mais remarquez qu'*un enseignement sur les dons spirituels, qui manifestent l'égalité*, en Romains 12.3-8 et Éphésiens 4.11-16, est le ciment qui relie la première et la dernière partie. Paul semble dire que, puisque l'Esprit distribue les dons, y compris ceux de direction et d'enseignement, *indépendamment de l'origine ethnique*, c'est là une manière de plus dont il unit des personnes d'origines diverses. De même, en 1 Corinthiens, bien que la lettre ne soit pas divisée aussi nettement en ces mêmes sections, nous observons comment la manière théologique dont Paul s'attaque aux écarts entre hommes et femmes, et entre riches et pauvres, est renforcée par son enseignement sur la façon dont l'Esprit distribue les dons souverainement (et donc sans égard au statut social ou au sexe).

Dans tout cela, Paul donne trois raisons catalysantes à l'unité qu'il s'attend à voir entre Juifs et non-Juifs (et, pouvons-nous ajouter, entre riches et pauvres, esclaves et libres, *hommes et femmes*) : une compréhension de l'Évangile qui unit et qui abat les barrières de la société ; un engagement, qui construit l'unité, à aimer et à servir des personnes différentes de soi ; *et la reconnaissance des dons que Dieu accorde à qui il veut*. Face à « la guerre des sexes », la solution de Dieu, qui unit les sexes, est que nous, l'Église, nous joignions à lui pour ne « pas faire acception de personnes » et que nous laissions diriger et enseigner ceux que Dieu, dans sa souveraineté, dote de ces dons et appelle à le faire.

Le danger d'étouffer les dons

La tragédie, quand on interprète à tort 1 Timothée 2.12 comme une interdiction universelle faite à toute femme d'enseigner ou de diriger un homme, c'est que ce verset devient une camisole de force pour les femmes que l'Esprit équipe de ces dons. Dire à ces femmes de n'utiliser leurs dons qu'auprès des enfants et des autres femmes, non seulement les insulte, mais – et c'est là ma vraie préoccupation – prive l'Église, qui en a si désespérément besoin, de tous les canaux de grâce que Dieu lui donne.

Et pourtant, une des fondatrices du complémentarisme conseille de fait aux femmes de jeter un voile sur leurs dons lorsqu'un homme est dans la pièce : « Une femme sage préférera renoncer à une occasion de montrer et d'utiliser ses dons si, en les utilisant, elle risquait de déshonorer la parole de Dieu, et donc Dieu lui-même. »[623] De même, Kevin De Young, après avoir reconnu que « les femmes ont des dons spirituels essentiels, y compris des dons d'enseignement et de direction », écarte néanmoins ces dons des hommes : « Enseigner les enfants et les autres femmes n'est sûrement pas un gaspillage des dons d'une femme ? »[624] Mais l'enseignement de Paul sur la manière de recevoir humblement les contributions des autres croyants met en garde contre ces sentiments nuisibles : « L'œil ne peut pas dire à la main : Je n'ai pas besoin de toi ; ni la tête dire aux pieds : Je n'ai pas besoin de vous. »[625]

Je viens de prendre un café avec une femme responsable extraordinairement douée qui a quitté le ministère rémunéré dans l'Église. Elle me parle de la douleur d'avoir vu sa contribution dans l'Église mise à l'écart, regardée avec méfiance et, dans certains cas, réduite au silence par des hommes de l'Église. De même, Alice Mathews, théologienne et ancienne doyenne d'université, aujourd'hui octogénaire, raconte l'angoisse d'avoir vu ses dons mis au placard pendant une grande partie de sa vie :

623. Selon Dorothy Patterson dans « Women in the Church » (2e édition), chap. 6
624. Source : www.bit.ly/3k2AA4x
625. 1 Corinthiens 12.21

Il y a bien des années, lorsque mon mari et moi étions missionnaires en Europe, j'étais assise un matin sur notre lit en train de lire Matthieu 25. Arrivée à la fin de la parabole des talents, je me suis mise à pleurer. Et j'ai prié : « Seigneur, veux-tu bien te montrer indulgent envers moi si je n'utilise pas ce que tu m'as donné, parce que les autorités en place ne me le permettent pas ? » Le sexe l'avait emporté sur les dons, et je me sentais impuissante à y changer quoi que ce soit. Ce n'est pas une expérience rare pour beaucoup de femmes chrétiennes.[626]

Non seulement une Église complémentariste risque de blesser des personnes, mais elle entrave aussi toute l'efficacité missionnaire de cette Église. Dans ma ville, j'ai eu le privilège de voir une Église voisine grandir rapidement jusqu'à compter des milliers de membres, parce qu'elle laisse les hommes et les femmes exercer leur ministère selon leurs dons, sans considération de sexe. Les hommes comme les femmes dirigent. Les femmes comme les hommes prêchent.

John Piper et Tom Schreiner trouvent peut-être « beau » que seuls les hommes dirigent et que les femmes soutiennent ces hommes, mais je trouve bien plus beau de voir hommes et femmes diriger et enseigner côte à côte.

À plusieurs reprises ces derniers temps, je crois que l'Esprit de Dieu m'a fait partager quelque chose de son propre chagrin devant l'étouffement de la contribution des femmes. Une fois, lors d'une conférence de responsables d'un mouvement complémentariste, une femme a partagé pendant 15 minutes tout ce qu'elle avait appris sur la manière d'amener ses amis à Jésus. J'ai pris des notes fébrilement et j'ai puisé chez elle beaucoup d'inspiration. Mais après coup, un ami, homme théologiquement très formé, m'a fait cette remarque, alors même qu'elle s'en était tenue à la consigne de n'enseigner aucune théologie : « Ça me donne la chair de poule quand une femme se tient derrière la chaire. » Sa remarque m'a attristé : faute de la voir comme Dieu la voit, il ne pouvait même pas entendre les paroles de Dieu à travers elle.

Imposer à une Église une interprétation erronée d'un seul texte fait courir un risque spirituel incalculable aux personnes qui, autrement, bénéficieraient des ministères mixtes d'évangélisation, de formation de disciples,

626. Alice Mathews, Gender Roles and the People of God, chap. 13

d'accompagnement pastoral, de direction et d'implantation d'Églises ? Dans une Église locale, nous avons besoin que chaque don soit à l'œuvre d'une manière qui puisse profiter à chacun des autres, afin que l'Église « grandisse et s'édifie elle-même dans l'amour, chaque partie faisant son œuvre ».[627] Il faudrait être absolument sûr de son interprétation de 1 Timothée 2.12 pour justifier qu'on limite le plein exercice des dons que le Saint-Esprit attribue aux femmes. Mais, comme je l'ai suggéré au chapitre 7, aucune personne ouverte d'esprit et vraiment honnête ne devrait en être aussi certaine.

Limiter les dons, c'est mettre une camisole de force non seulement aux femmes, mais aussi à Dieu lui-même. Trouver une justification théologique tordue au fait d'avoir la chair de poule pendant que l'Esprit de Dieu se sert d'une femme pour exercer un ministère envers vous, c'est attrister le Saint-Esprit, qui « souffle où il veut »[628] et qui a l'habitude de choisir le porte-parole qu'il juge bon.[629] Gordon Fee le dit ainsi :

Le témoignage du Nouveau Testament, c'est que le Saint-Esprit est inclusif quant au sexe : il accorde des dons aux hommes comme aux femmes et rend ainsi potentiellement tout le corps libre, pour que tous les membres exercent un ministère et, de diverses manières, assument des responsabilités de direction envers les autres. Ainsi, au bout du compte, ma cause n'est pas un programme en faveur du ministère des femmes. C'est plutôt un programme de l'Esprit, un plaidoyer pour que l'Esprit soit libéré de nos restrictions et de nos structures, afin que l'Église puisse exercer son ministère envers elle-même et envers le monde plus efficacement. »[630]

Il y a deux manières dont nous étouffons d'ordinaire les dons que Dieu donne aux femmes pour l'avancement du royaume : soit nous les plafonnons, soit les conditions sociales les empêchent tout simplement d'être découverts.

627. Éphésiens 4.16
628. Jean 3.8
629. Exode 15.20 ; Juges 2.16 ; 4.4 ; Esther 4.14
630. Source : Discovering Biblical Equality, 2005, p. 254.

Quand les vieilles outres gâchent le vin nouveau

Même s'il y a eu dans l'histoire de l'Église des moments où le ministère des femmes a surgi de façon marquante, on trouve très peu d'exemples, dans l'histoire de l'Église d'avant 1900, où des femmes ont dirigé des Églises *sur une longue période*. Pourquoi ? Jésus a mis en garde contre le danger des vieilles outres qui gâchent le vin nouveau. Cela arrive notamment lorsque l'Esprit agit avec puissance et met en avant toutes sortes de personnes douées, mais qu'ensuite les forces de l'institutionnalisme mettent en place des règles et des procédures trop rigides pour remplacer ce que Dieu avait fait naître. La conformité aux fiches de poste remplace ce qui, autrefois, était porté par les dons.

Quand on parcourt des siècles de réveils, par exemple, on trouve dans les premières phases une effusion de vin nouveau : toutes sortes de personnes « non accréditées », y compris des femmes, surgissent sur le devant de la scène dans la puissance de l'Esprit pour diriger, prêcher, évangéliser, implanter des Églises ou en être pasteurs. Pensez au mouvement pentecôtiste au début du siècle dernier, où des foules de femmes recevaient de l'Esprit des dons puissants pour l'évangélisation, la prédication et la direction pionnière. Mais ensuite, avec le temps, l'institutionnalisme s'installe insidieusement et l'Église revient à ses vieilles outres : des ministres « professionnels » (une petite élite qui fait l'essentiel de l'œuvre de Dieu) et la subordination des femmes (à des hommes parfois moins doués). Maria Boccia, dans *Hidden History of Women Leaders of the Church*, résume ce triste schéma qui se répète dans l'histoire de l'Église : « Quand la direction reposait sur le choix charismatique des responsables par Dieu, à travers les dons du Saint-Esprit, les femmes en faisaient partie. Avec le temps, la direction s'est institutionnalisée, la culture patriarcale séculière s'est infiltrée dans l'Église, et les femmes ont été exclues. »[631]

Cela remonte au IIe siècle. Pour autant que nous le sachions, il n'y a plus jamais eu d'équipe de direction mixte dans l'Église après celle que décrit Romains 16. Quelques décennies seulement après que Paul eut écrit sa lettre à l'Église de

631. Source : Journal of Biblical Equality, septembre 1990, p. 58.

Rome, un patriarcalisme et un institutionnalisme puissants s'étaient enroulés étroitement autour de l'Église. Tertullien, par exemple, a réimaginé l'Église comme un microcosme de la société romaine, avec ses échelons de fonctionnaires hiérarchisés, si bien que les pasteurs sont devenus des gouvernants. L'usage dynamique des dons avait disparu, et à sa place était née la division entre clergé et laïcs, avec des droits particuliers pour le clergé, ainsi que l'idée que seuls des hommes peuvent faire partie du clergé.

Lorsqu'une Église décide qu'aucune femme ne dirigera ni ne prêchera, elle laisse s'écouler une partie de son potentiel rédempteur. Heureusement, Dieu continue d'agir en elle (car il n'a jamais eu d'Église parfaite). Mais si une Église (ou un mouvement d'Églises) ne veut pas renoncer à une partie du secours de l'Esprit, elle *doit* se débarrasser des vieilles outres qui se focalisent sur une hiérarchie de gouvernement ou qui fondent la direction et l'enseignement sur le sexe. Si l'Église primitive et les nombreux réveils qui ont suivi nous apprennent quelque chose, c'est que la meilleure outre découvre et met en œuvre les dons que l'Esprit accorde à *tous* : jeunes et vieux, riches et pauvres, Noirs et Blancs, hommes et femmes. Cela dit, il y a quelque chose de plus grave encore que de plafonner les dons des femmes. C'est de ne même pas être capable de les repérer.

Les conditions sociales peuvent empêcher le développement des dons

Je me réjouis du succès du Mouvement de libération des femmes, en particulier de son combat pour l'égalité des chances dans l'éducation et dans la vie professionnelle. Dans une perspective historique d'ensemble, le monde commence à peine à découvrir à quel point les femmes sont capables lorsqu'on leur ouvre tous les domaines de la société. En effet, jusque dans les années 1960, il était presque unanimement admis que les femmes ne pouvaient pas faire ce qu'elles font aujourd'hui par millions ! À Dieu soit la gloire pour les talents, les dons et les possibilités qu'il a donnés aux hommes *et aux femmes* !

Cela doit nous inciter à marquer une pause et à réfléchir à tous les talents et à tous les dons qui ont été gaspillés dans l'histoire du monde parce que les conditions sociales étaient telles que les femmes n'ont presque jamais reçu l'éducation ou les occasions qui leur auraient permis de réaliser leur potentiel. Cela vaut aussi pour l'histoire de l'Église : combien d'apôtres, de prophètes et d'enseignants n'ont jamais vu le jour ? Combien des bons dons de Dieu à son Église n'ont même jamais été déballés ? Malheureusement, ce ne sont pas seulement les Églises du passé qui ont perdu tant de choses. Ce sont aussi les Églises d'aujourd'hui qui ont une théologie limitant les femmes en raison de leur sexe – une théologie qui soit les rend aveugles aux femmes douées qui sont parmi elles, soit, si ces dons sont repérés et développés, les cantonne aux salles où il n'y a pas d'hommes.

Je remercie Dieu de vivre dans une culture égalitaire, où les conditions sociales sont telles que ma fille a davantage de chances d'apporter à la société la contribution professionnelle, quelle qu'elle soit, pour laquelle Dieu l'a douée. J'espère de tout cœur qu'il en sera de même pour son ministère dans l'Église.

Je dois cependant reconnaître que je n'ai pas encore répondu à une objection courante des spécialistes hiérarchistes : si la direction de l'Église ne doit pas être fondée sur le sexe, pourquoi 1 Timothée 3.2 dit-il qu'un pasteur doit être « fidèle à sa femme » ? C'est une question qui amène à examiner attentivement non seulement le verset lui-même, mais aussi sa propre méthode d'interprétation.

Romains contre 1 Timothée : normatif contre correctif

Voici le passage où elle se trouve :

Quiconque aspire à la charge de surveillant désire une noble tâche. Il faut donc que le surveillant soit irréprochable, **fidèle à sa femme**, sobre, maître de lui, respectable, hospitalier, capable d'enseigner, qu'il ne soit pas adonné au vin, ni violent mais doux, ni querelleur, ni ami de l'argent. Il doit bien diriger sa propre maison et veiller à ce que ses enfants lui obéissent, et il doit le faire d'une

manière digne de tout respect. (Si quelqu'un ne sait pas diriger sa propre famille [littéralement « maison »], comment prendra-t-il soin de l'Église de Dieu ?) Il ne doit pas être un nouveau converti, de peur qu'enflé d'orgueil il ne tombe sous le même jugement que le diable. Il faut aussi qu'il ait une bonne réputation auprès de ceux du dehors, afin de ne pas tomber dans le déshonneur et dans le piège du diable.[632]

Ce passage ressemble assez à une liste de conditions requises des anciens, donnée à Tite pour son ministère apostolique dans l'île de Crète.[633] La différence entre les deux, c'est que le passage de Timothée ajoute ensuite une liste semblable, mais plus courte, de conditions requises des diacres.[634] Les trois sections – celle de Tite sur les anciens et les deux de Timothée sur les anciens et les diacres – comportent comme condition l'expression « fidèle à sa femme ».

À première vue, cela semble entrer en conflit avec Romains 12 et 16, où ce sont les dons et l'appel, et non le fait d'être un homme ou d'être marié, qui constituent le seul critère. *Nous posons donc la question : « Devons-nous interpréter Romains 12 et 16 à la lumière de 1 Timothée 3, ou l'inverse ? »*

Si j'écrivais à mon fils une lettre dans laquelle je lui dirais mon amour et lui transmettrais aussi ce que j'ai de plus sage pour sa vie, puis une autre lettre dans laquelle je lui ferais part de mon inquiétude sur la mauvaise manière dont il a géré une situation particulière et lui conseillerais comment rectifier les choses, j'espérerais qu'au fil des années mon fils laisse la première lettre, positive, servir de cadre à la seconde, corrective. De même, nous devrions laisser Romains 12 et 16 servir de cadre à 1 Timothée 3. Comme je l'ai montré au chapitre 7, toute la lettre de 1 Timothée est surtout corrective dans son ton : elle cherche à réparer une Église qui avait été blessée par de faux enseignants. Même si ses passages contiennent une sagesse intemporelle, ces vérités doivent être dégagées avec soin par les Églises d'aujourd'hui, qui peuvent faire face à des situations complètement différentes.

632. 2 Timothée 3.1-7
633. Tite 1.6-9
634. 1 Timothée 3.8-12

Revenons à mon analogie : si ma fille, dans une situation complètement différente, lisait la lettre que j'ai écrite à son frère sur la manière de remettre de l'ordre dans le désordre de sa vie, j'espérerais qu'elle n'applique pas sans réfléchir tout ce que j'ai dit dans cette lettre. Si l'on applique cette analogie, l'Épître aux Romains ressemble davantage à une lettre circulaire que j'écrirais à mes cinq enfants, quelle que soit leur situation. Bien qu'elle traite d'une situation unique, l'intégration des Juifs et des non-Juifs, elle n'est pas d'abord de nature corrective ; Paul y enseigne plutôt de telle manière que presque tout ce qu'il dit peut s'appliquer directement à n'importe quelle Église, n'importe où. C'est parce qu'il ne s'est même pas encore rendu dans cette Église et qu'il écrit donc en grande partie comme il le ferait à n'importe quelle Église,

En revanche, 1 Timothée, comme la lettre à Tite, s'adresse principalement à une seule personne. Même si une assemblée précise pouvait avoir connaissance de son contenu, le fait qu'elle soit écrite à un responsable précis qui affronte des défis très particuliers signifie qu'il faut redoubler de prudence pour en appliquer le contenu à toutes les Églises.

Enfin, nous devons garder à l'esprit que les passages clairs doivent servir à interpréter les passages plus obscurs. Même si 1 Timothée 3 peut sembler assez simple à première lecture, un peu de réflexion montre qu'il paraît contredire ce que tant d'autres passages de la Bible enseignent clairement. J'en donnerai bientôt des exemples. Puisque l'Écriture interprète l'Écriture, et que les passages clairs sont faits pour éclairer les passages plus obscurs, *notre tentative de tirer de 1 Timothée 3 une vérité universellement applicable doit être guidée par Romains 12 et 16*.[635]

Deux manières de lire 1 Timothée 3 et Tite 1

Il y a deux manières d'interpréter 1 Timothée 3 (et Tite 1) en ce qui concerne le sexe et la direction de l'Église. La première consiste à y lire que Paul *ordonne* que les anciens des Églises d'Éphèse (et de Crète) soient des hommes, et donc dans

635. Ne me faites pas dire ce que je ne dis pas. Nous avons besoin de l'ensemble du corpus de l'Écriture pour interpréter n'importe quelle section particulière, mais il vaut peut-être mieux, malgré tout, lire 1 Timothée, une lettre corrective, à travers le prisme de Romains, une lettre normative, plutôt que l'inverse.

toutes les Églises partout. *La seconde consiste à y lire que Paul suppose que l'ancien le plus probable, et peut-être le plus approprié, dans ces Églises gréco-romaines sera un* paterfamilias*, un homme à la tête d'une maisonnée, même si des exceptions sont possibles.*[636]

Je soutiens que la seconde lecture est la meilleure. Comme le dit N.T. Wright : « [Bien que] Paul parle du [surveillant] comme d'un homme … c'est parce que la grammaire grecque désigne normalement les deux sexes ensemble, et parce qu'aux premiers temps de l'Église, les responsables de la plupart des communautés étaient probablement des hommes. Je n'y vois pas une exclusion des femmes de ce ministère et de cette vocation particulière. »[637]

Wright a raison quand il dit que « la grammaire grecque désigne normalement les deux sexes ». Contrairement à nos traductions anglaises, les mots qu'emploie Paul sont avant tout inclusifs quant au sexe. Dans le grec original, le mot de Paul pour « quiconque » (*tis*) dans « quiconque aspire à la charge de surveillant »[638] est inclusif. Mais, plus important encore, *il n'y a aucun pronom masculin dans aucune des listes de 1 Timothée 3 ou de Tite*. Comparez cela avec nos traductions anglaises de la liste concernant les surveillants dans 1 Timothée – « his … He … his … his … him …he … his … he … He … he … He … he … » – qui nous amènent à nous représenter un homme presque à chaque ligne, d'une manière dont les premiers lecteurs ne l'auraient pas fait.

Cette possibilité d'un sens inclusif est renforcée lorsque nous comprenons que l'expression « fidèle à sa femme » (littéralement « homme d'une seule femme ») est le seul élément de la liste qui, à une lecture superficielle, implique le sexe masculin. Or c'est en réalité une expression utilisée dans ce contexte pour n'importe quelle personne *en général*, homme ou femme. Certes, si *seules* des femmes sont visées, Paul emploie « femme d'un seul mari » (comme il le fait en

636. Après avoir terminé mon livre, j'ai lu « Men and Women in Christ » d'Andrew Bartlett et j'ai découvert aux pages 315–327 une troisième voie : Paul emploie délibérément un langage générique, donc inclusif, et ne suppose donc même pas que les surveillants seront des hommes. S'il n'y avait pas la mention des mystérieuses « femmes » du verset 11, que j'essaie d'expliquer dans l'annexe 5, je me rallierais à son point de vue. En l'état, j'hésite entre la deuxième et la troisième voie. Quelle que soit la lecture retenue, le passage ne doit pas être lu comme excluant les femmes du rôle pastoral.

637. Tom Wright, Paul for Everyone: The Pastoral Letters, p. 29

638. Le même mot « quiconque » ou « quelqu'un » (*tis*) apparaît de nouveau au verset 5, ainsi qu'en Tite 1.6. Il ne signifie pas « n'importe quel homme », mais « n'importe quelle personne » – par exemple, Jésus dit : « Si quelqu'un (*tis*) veut me suivre, qu'il se charge de sa croix. » (Matthieu 16.24)

1 Timothée 5.9). Mais puisque Paul, comme tout auteur grec androcentrique de l'Antiquité, employait la forme masculine d'une expression lorsque les deux sexes étaient inclus dans un groupe, nous pouvons comprendre qu'il ait pu en être ainsi ici. Jésus fait quelque chose de semblable lorsqu'il cite la loi, formulée de manière androcentrique, qui interdit de convoiter « la femme de ton prochain »[639] – une loi qui s'applique aussi aux épouses, qui ne doivent pas convoiter le mari de leur voisine.

Si le sexe masculin n'est pas l'enjeu de « fidèle à sa femme », quel est-il ? L'expression signifie *monogame sur le plan conjugal et sexuel*. Elle exclut les personnes qui ont plus d'un conjoint, ainsi que celles qui sont sexuellement infidèles à leur conjoint.[640] Même des spécialistes complémentaristes comme Schreiner (et d'autres) admettent cette possibilité : « Les conditions requises des anciens en 1 Timothée 3.1-7 et Tite 1.6-9, y compris l'affirmation qu'ils doivent être des hommes d'une seule femme, n'excluent pas nécessairement, en elles-mêmes et par elles-mêmes, que des femmes fassent partie du collège des anciens. »[641]

Mais supposons (même s'il n'y a peut-être aucune raison sérieuse de le faire) que Paul *parlait* précisément des hommes seulement dans cette liste. Eh bien, nous avons encore de bonnes raisons de conclure que Paul *suppose* tout au plus que les anciens, dans ce contexte, seront probablement des hommes, sans pour autant en faire nécessairement une règle stricte pour toutes les Églises de tous les temps.

Ce n'est guère une idée novatrice. Pendant des décennies, j'ai servi dans des Églises « dirigées par des anciens » qui affirmaient appliquer 1 Timothée 3 pour choisir leurs pasteurs. Pourtant, aucun de nous, responsables d'Église, ne

639. Marc 10.12

640. « Homme d'une seule femme » est une expression idiomatique qui doit être comprise comme la somme de ses parties. De même, nous avons eu en anglais des titres comportant le mot « man », comme « mailman » et « chairman », qui n'indiquaient pas que la personne désignée était un homme, mais plutôt que le masculin était le genre par défaut. Voir la discussion dans Philip Payne, Man and Woman, One in Christ, chap. 24.

641. Source : www. bit.ly/31ls4qR p. 36. De même, Douglas Moo, partisan d'une direction exclusivement masculine, dit néanmoins : « Ce serait aller trop loin que d'affirmer que l'expression [homme d'une seule femme] exclut clairement les femmes. » (The Interpretation of 1 Timothy 2: 11-15: A Rejoinder.) Tout comme Craig Blomberg : « 1 Timothée 3.1-7 et Tite 1.5-9 ne sont pas d'une grande pertinence. » (Two Views on Women in Ministry, chap. 1).

considérait les conditions plus circonstancielles posées par Paul comme une législation rigoureuse sur qui pouvait diriger. Les qualités liées au caractère (« doux, non querelleur, pas ami de l'argent »), à la compétence relationnelle de direction (« capable de diriger ») et à la connaissance doctrinale (« capable d'enseigner »), nous étions tous d'accord, sont universelles. En revanche, *les facteurs plus circonstanciels mentionnés aux versets 4 et 5 ne le sont pas*. De fait, les prendre comme un commandement contraignant obligerait les Églises à n'ordonner que des personnes âgées (le mot « ancien » implique l'âge), mariées et ayant deux enfants adultes ou plus, dont chacun sert Christ avec enthousiasme et obéit à chaque ordre de ses parents. Paul n'interdit sûrement pas de façon universelle la possibilité d'ordonner des pasteurs qui pourraient *ne pas* être âgés, *ne pas* être mariés, *ne pas* avoir plus d'un enfant, *ne pas* avoir des enfants sages ou croyants, *ne pas* avoir leur propre maisonnée (qui comprenait couramment des esclaves, des parents et des locataires), *et, si l'on prolonge cet argument, ne pas être un homme* ?

Devons-nous vraiment croire que Paul pense que Jésus, Timothée et lui-même – tous célibataires – ne devraient pas être autorisés à faire partie de l'équipe de direction principale d'une Église ? Avec un peu de bon sens, nous comprenons que ce que nous avons dans cette liste, c'est la présomption de Paul quant aux anciens les plus probables et/ou les plus appropriés pour l'Église d'Éphèse à cette époque – et non sa prescription universelle des types de personnes qui peuvent diriger des Églises jusqu'à la fin des temps.

Comme je l'ai dit, les traits de caractère de 1 Timothée 3 et de Tite 1 sont un matériau biblique essentiel pour nous aider à choisir des anciens, *mais même cette liste de traits de caractère est façonnée par la situation* : pourquoi, peut-on se demander, la liste se préoccupe-t-elle autant des qualités extérieures – de la justice telle qu'elle est perçue – et non des qualités intérieures ? Pourquoi n'y a-t-il pas une seule mention d'un trait lié à l'amour pour Dieu et pour les gens ? Pourquoi cette liste présente-t-elle des parallèles si frappants dans la littérature grecque de l'époque, au point que, hormis « ne pas être un nouveau converti » (v. 6), chacune des qualités énumérées aurait été attendue d'un fonctionnaire public non chrétien dans le monde gréco-romain ? Pourquoi l'absence de ces traits

conduirait-elle au « déshonneur » (v. 7) ?[642] Pourquoi Paul n'applique-t-il pas toutes ses propres instructions lorsqu'il ordonnait des anciens – par exemple, alors qu'il dit ici que les nouveaux chrétiens ne doivent pas être établis anciens (v. 6), il a pourtant, avec Barnabas, parfois ordonné des anciens parmi un groupe de nouveaux convertis ?[643]

La réponse à chacune de ces questions semble être que l'Église d'Éphèse avait déjà connu le déshonneur à cause de faux enseignants et de responsables déchus qui avaient mis en pièces la réputation de l'Église. *Derrière cette liste se trouve le souci majeur de Paul : que l'Église, grâce à la crédibilité de ses responsables, retrouve sa propre crédibilité et son témoignage dans son contexte.*[644] Dans cette culture, une Église dirigée par des personnes plus âgées transmettait un meilleur message qu'une Église dirigée par des jeunes ; de plus, être un homme, être marié et avoir dans sa maisonnée des membres soumis étaient autant de traits visibles et appréciés chez les responsables de toute entité naissante de l'époque. Mais nous ne devons pas supposer que tous ces facteurs circonstanciels se retrouveront toujours dans d'autres cultures et d'autres contextes. Dans notre propre culture, d'ailleurs, des responsables sans enfants, célibataires, plus jeunes ou femmes ne nuisent pas à la crédibilité de l'Église. Je suis devenu pasteur alors que j'étais jeune marié, avec très peu d'« ancienneté » (j'avais encore une vingtaine d'années) et sans enfants, et ceux qui m'ont ordonné ne pensaient pas violer l'enseignement de la Bible, pas plus que les membres de l'Église qui ont accepté ma direction spirituelle.

S'il y a une chose à apprendre pour lire correctement 1 Timothée, c'est à quel point beaucoup de ses instructions sont liées à la situation. Tout n'y est pas législation universelle. Par exemple, je n'ai jamais fait partie d'une Église qui

642. Le souci de Paul pour la crédibilité culturelle est un moteur majeur de toute sa lettre à Timothée. Paul veut que les responsables de l'Église aient « une bonne réputation auprès de ceux du dehors, afin de ne pas tomber dans le déshonneur ». De même, 1 Timothée 2.10, 15 ; 3.4, 8, 11 ; 5.10 ; et 6.1 révèlent un souci constant de la réputation de l'Église auprès de ceux du dehors.

643. Actes 14.8-23

644. William Mounce, dans son commentaire sur 1-2 Timothée et Tite, montre que lorsqu'on rapproche les listes de 1 Timothée 3 et de Tite 1, et qu'on dresse une liste de ce que ces deux lettres nous apprennent sur les adversaires de Paul, les faux enseignants et leurs effets sur l'Église, presque chaque qualificatif des listes de Paul a son exact opposé chez les adversaires. Autrement dit, Paul presse Timothée et Tite de chercher des responsables qui ne ressemblent en rien aux adversaires qui ont ravagé la ou les Églises.

tenait une « liste des veuves », et pourtant 1 Timothée 5.3-9 dit que seules les veuves (et non les veufs) âgées de plus de 60 ans (pas de 59 ans ou moins) devraient recevoir un soutien financier de l'Église. Pourtant, beaucoup d'Églises sont disposées à soutenir aussi des veufs, et même des veufs de moins de 60 ans ! Quand nous leur demandons pourquoi elles ignorent « l'enseignement clair » de 1 Timothée 5, elles répondent à juste titre que dans leur situation – différente de celle d'Éphèse – il est juste de le faire. De même, si nous demandons pourquoi une Église aujourd'hui pourrait ajouter à son équipe de direction principale un homme célibataire, doué et pieux, ou une femme mariée, malgré « l'enseignement clair » de 1 Timothée 3, elle répond à juste titre que dans sa situation – si différente de celle de l'Église blessée d'Éphèse – il est juste de le faire.

« Y a-t-il quelque chose qu'elle ne sache pas faire ? »

J'admire souvent l'habileté remarquable de ma femme, personne aux talents multiples et professionnelle expérimentée, et je me pose cette question. Mais quand il s'agit du ministère pastoral, elle mérite d'être posée à propos des femmes pieuses et dotées des dons appropriés.

Le Nouveau Testament détaille à la fois les qualités et les fonctions requises des anciens ou des pasteurs. Ce qui me frappe en examinant ces détails, c'est que chacune d'elles est aussi à la portée des femmes.

Commençons par la liste des qualités de caractère de 1 Timothée 3 (dont Tite 1 se fait l'écho). En dehors de l'expression « homme d'une seule femme » (dont j'ai soutenu plus haut qu'elle doit être lue de manière générale comme « monogame sur le plan conjugal et sexuel »), il n'y a rien dans la liste qu'un lecteur moderne puisse considérer comme exclusivement à la portée des hommes. Mais nous pouvons quand même nous demander : Paul le pensait-il ? Nous n'avons pas besoin de spéculer pour répondre : ailleurs dans ses lettres à Timothée et à Tite, il envisage expressément des femmes pieuses qui incarnent ces mêmes qualités :

Le ministère d'ancien est une œuvre bonne (3.1) ; les femmes doivent faire des œuvres bonnes (5.10). Les anciens et, mentionnées ailleurs, les femmes doivent être : irréprochables (3.2 ; 5.7) ; sobres (3.2 ; 3.11) ; maîtres d'eux-mêmes (3.2 ; 2.9, 15) ; respectables (3.2 ; 2.9) ; hospitaliers (3.2 ; 5.10) ; non adonnés au vin (3.3 ; Tite 2.3) ; de bons gestionnaires de leur maison (3.4 ; 5.14) ; et avoir une bonne réputation auprès de ceux du dehors (3.7 ; 5.7, 10). Les anciens doivent être capables d'enseigner (3.2), les femmes doivent enseigner ce qui est bien (Tite 2.3). Les anciens ne doivent pas aimer l'argent (3.3) ; les femmes ne doivent pas porter d'or, de perles ni de vêtements coûteux (2.9). Les anciens doivent faire preuve de dignité dans la manière dont ils tiennent leurs enfants dans la soumission (3.4) ; les femmes aussi doivent faire preuve de dignité (3.11). Les anciens ne doivent pas être de nouveaux convertis, qui tomberaient par orgueil sous la condamnation (3.6) ; les femmes doivent être humbles et ne pas tomber sous la condamnation (5.10, 12).[645]

Les traits de caractère mis à part, qu'en est-il de la compétence requise d'un pasteur ou d'un ancien ? En bref, ils doivent « paître, guider, enseigner, exhorter le troupeau et veiller sur lui. Cela comprend le fait de se garder des faux enseignants. Ils doivent aussi donner le bon exemple et prier pour la guérison des malades. Ils peuvent prendre part à la prophétie et à l'imposition des mains pour communiquer des dons spirituels ».[646] Y a-t-il, parmi ces fonctions, une seule qui dépasse les capacités de femmes suffisamment douées, formées et expérimentées pour les exercer ?

En l'absence d'un passage biblique qui interdise clairement aux femmes d'être pasteurs (j'ai montré jusqu'ici dans ce livre qu'un tel passage n'existe pas), il serait raisonnable de supposer qu'il n'y a absolument rien, ni dans la liste des conditions ni dans celle des fonctions, qui empêcherait une femme de répondre précisément à l'appel auquel Paul invite « quiconque » à répondre lorsqu'il écrit : « Quiconque aspire à la charge de surveillant désire une noble tâche » (3.1). Tout

645. Andrew Bartlett, dans « Men and Women in Christ » (p. 318–319), a attiré mon attention sur ces points. Il ajoute : « Paul inclut trois autres conditions : doux, non violent (comparer 1.13), et non querelleur (3.3). Il est incontestable qu'on peut les trouver chez des femmes. »

646. Actes 20.28 ; 1 Timothée 3.5 ; 5.17 ; 1 Pierre 5.2-3 ; Actes 20.28-31 ; Jacques 5.14-15 ; 1 Timothée 4.14. Merci à Andrew Bartlett dans « Men and Women in Christ » (p. 294) pour cette liste de fonctions, que je cite presque mot pour mot.

cela pour dire que, assurément dans la culture égalitaire où je me trouve, il est juste et sage d'ordonner aussi à la direction de l'Église des femmes de caractère, appelées et compétentes.

(En dehors des mots de Paul « fidèle à sa femme », il y a deux autres arguments tirés de 1 Timothée 3 que les complémentaristes utilisent pour défendre l'idée d'anciens exclusivement masculins. Je les traite dans l'annexe 5, « Deux autres arguments tirés de 1 Timothée 3 ».)

Les dons comme base de l'enseignement et de la direction

Je le répète : dans Romains, une lettre normative, Paul souligne que les dons sont la base de la direction et de l'enseignement dans l'Église, tandis que dans 1 Timothée, une lettre corrective, il se préoccupe davantage de redresser une situation dans l'Église d'Éphèse.

Cela ne signifie pas pour autant que 1 Timothée abandonne complètement l'importance de la reconnaissance des dons dans le choix des responsables et des enseignants. Un verset charnière vers la fin de la lettre le montre : « Les anciens qui dirigent bien les affaires de l'Église sont dignes d'un double honneur, surtout ceux dont le travail est de prêcher et d'enseigner. »[647] Remarquez dans ce verset deux références implicites aux dons. La première est le don de direction. Certains anciens sont particulièrement doués, dit Paul, pour « diriger l'Église ». Le mot grec pour diriger (*proestōtes*) est le mot le plus couramment employé pour la direction d'une Église.[648] Et pourtant – et cela devrait nous secouer – Paul emploie le même mot pour le « don de direction », qui n'a pas de sexe, en Romains 12. Ce que je veux dire, c'est que le signe le plus sûr que Dieu veut peut-être qu'une personne soit surveillant, c'est qu'elle manifeste un don de direction reçu de Dieu.

Le second est le don d'enseignement. Plus haut dans la lettre, Paul dit que tous les anciens doivent être « capables d'enseigner », mais en écrivant « surtout ceux

647. 1 Timothée 5.17

648. On le trouve en 1 Timothée 5.12, qui emploie un mot apparenté au verbe pour décrire la direction de l'Église.

dont le travail est de prêcher et d'enseigner », il précise que certains anciens devraient probablement le faire beaucoup plus que d'autres. Mon expérience de la vie d'Église m'amène à être d'accord : certains prédicateurs sont tout simplement plus doués que d'autres pour cela. D'après 1 Timothée, nous savons que les équipes de direction pastorale doivent être profondément conscientes des dons reçus de Dieu (parmi elles et chez les autres), parce que Paul lui rappelle : « Ne néglige pas le don qui est en toi, et qui t'a été donné par prophétie avec l'imposition des mains de l'assemblée des anciens. »[649]

Terminons ce chapitre là où nous l'avons commencé : l'« outre de l'Esprit » que nous devrions chercher à appliquer, c'est la reconnaissance des dons, et certainement pas l'exclusivité fondée sur le sexe. Les Églises devraient rechercher des personnes pieuses et douées pour les former et les lancer dans les ministères à fort impact que sont l'enseignement et la direction. Après tout, Paul l'ordonne directement : « Si votre don … est d'enseigner, enseignez ; … si c'est de diriger, dirigez avec zèle. »[650] Au lieu de nous sentir menacés par des femmes douées, nous devrions louer Dieu pour elles. Il y a peut-être plus de vérité que nous ne le voudrions dans cette conclusion de Ben Witherington, spécialiste du Nouveau Testament, qui a consacré sa thèse de doctorat au ministère des femmes dans l'Église primitive : « [L]e problème dans l'Église, ce ne sont pas les femmes fortes, mais plutôt … les hommes qui se sentent menacés par les femmes fortes et qui ont essayé divers moyens, même une exégèse douteuse, pour les empêcher d'exercer leurs dons et leurs grâces dans l'Église. »[651]

Loren Cunningham, de JEM (Jeunesse en Mission), rapporte ce que feu David Yonggi Cho lui a dit un jour : « Toutes les Églises [en Corée] sont petites [parce qu']elles retiennent leurs femmes et ne les laissent pas faire ce que Dieu les appelle à faire. Je leur ai dit de libérer leurs femmes, mais elles affirment que ce n'est pas là le problème. Elles me demandent : "Quelle est la clé de votre Église ?" Je leur réponds encore : "Libérez vos femmes", mais elles ne

649. 1 Timothée 4.14
650. Romains 12.6-8
651. Source : www.bit.ly/3BJj5wh

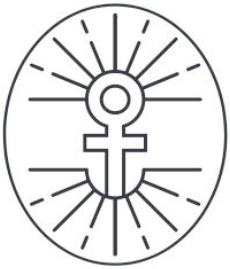
m'entendent tout simplement pas ! »[652]

Tout récemment, je parlais avec un ami qui, avec sa femme, a relancé une Église avec cinquante adultes et l'a vue grandir jusqu'à compter des milliers de membres. Comme ils dirigent aussi une grande famille d'Églises en Afrique australe, ainsi qu'une famille d'Églises en pleine multiplication qu'ils avaient implantée auparavant en Zambie, je lui ai demandé comment il faisait face à la charge. Il répond d'une manière qui montre qu'il a adopté la reconnaissance des dons, indépendamment du sexe, aussi bien dans son couple que dans son ministère, comme l'outre dans laquelle verser la bénédiction de Dieu sur le monde :

Ma femme et moi dirigeons ensemble. Pour nous, cela a un effet multiplicateur sur ce que nous faisons. Nous dirigeons et fonctionnons tous les deux en équipe, chacun dirigeant l'autre et se soumettant à lui dans différents domaines selon nos points forts. Nous essayons de faire ressortir le meilleur l'un de l'autre et de nous soutenir mutuellement. Quand nous implantons des Églises en Zambie, nous avons plus d'occasions que de responsables d'Église masculins. Souvent, ce sont les femmes qui ont le plus de dons et le meilleur caractère. Quand nous leur confions des Églises, nous les voyons, encore et encore, s'épanouir, elles et les Églises qu'elles dirigent.

Nous perdons tellement de la grâce de Dieu quand nous écartons ou minimisons les femmes douées. Nous privons non seulement les femmes douées elles-mêmes, mais aussi les Églises que nous dirigeons, le monde que nous servons, et les hommes, du partenariat dont ils ont si désespérément besoin.

652. Loren Cunningham, Why Not Women? A Biblical Study of Women in Missions, Ministry, and Leadership



QUATRIÈME PARTIE

LA LIBÉRATION DES FEMMES



14

FÉMINITÉ ET MASCULINITÉ BIBLIQUES

« Mettez de côté la vieille conception traditionnelle de la femme nourricière et de l'homme qui dirige. Mettez de côté, aussi, les conceptions nouvelles de la femme superwoman et de l'homme oppresseur. Commencez par la chose la plus terrifiante de toutes : une page blanche. » **Anna Quindlen**[653]

John Piper dit : « L'Église a besoin d'une réponse à donner à un garçon ou à une fille de huit ans qui demande : "Maman, qu'est-ce que ça veut dire, grandir et être un homme et pas une femme ?" … Ne me parlez pas de vertus humaines génériques. Dites-moi ce que signifie être un homme et pas une femme. »[654] Mais je pourrais lui poser la même question. Que dirait-il à mes enfants, qui ont à peu près cet âge ? Excusez-moi de lui mettre des mots dans la bouche dans ce qui suit, mais ce sont ses propres mots.

La Déclaration de Danvers, qu'il a rédigée, affirme que Dieu appelle tous les hommes à diriger les femmes, à pourvoir à leurs besoins et à les protéger. Les femmes, de leur côté, doivent se soumettre à cette direction, à cette prise en charge et à cette protection et les recevoir, et se concentrer tout particulièrement sur le foyer et les enfants. Si mes enfants demandaient ce que signifie être un homme vraiment *masculin* et une femme vraiment *féminine*, Piper s'aventure à répondre :

Au cœur de la masculinité mature se trouve un sens bienveillant de la responsabilité de diriger les femmes, de pourvoir à leurs besoins et de les

653. Discours de remise des diplômes, Mount Holyoke, 1999
654. Voir www.vimeo.com/44525286.

protéger, de manière appropriée aux différentes relations d'un homme … et … au cœur de la féminité mature se trouve une disposition libératrice à affirmer, recevoir et nourrir la force et la direction d'hommes dignes, de manière appropriée aux différentes relations d'une femme.[655]

Mais voyez : Piper projette maintenant sa conception des rôles dans le mariage sur *toutes* les relations entre hommes et femmes. S'il a raison, je devrais apprendre à ma fille de huit ans à commencer à « recevoir la direction » de ses quatre frères. Est-ce vraiment ce que Dieu attend de mes fils et de ma fille ? Abordons aussi à fond que possible la question de ce que la Bible enseigne sur la masculinité et la féminité.

La complémentarité comme doctrine

Le tout premier verset de la Bible sur l'humanité, dans son premier chapitre, nous dit qu'« *il les créa homme et femme* ». Biologiquement, Dieu a fait l'espèce humaine sexuellement dimorphe. Plus haut en Genèse 1, le langage de la nuit et du jour, du soleil et de la lune, fournit peut-être un modèle de la complémentarité de l'homme et de la femme. Nous sommes le vis-à-vis l'un de l'autre. Comme deux pièces d'un puzzle, nous comblons les vides l'un de l'autre. Jésus a souligné la distinction des sexes en se référant à Genèse 1 : « N'avez-vous pas lu que le Créateur, au commencement, "les fit homme et femme" ? »[656]

Le deuxième chapitre de la Bible montre lui aussi la *complémentarité des sexes*. Si nous considérons Adam et Ève comme les prototypes des hommes et des femmes en général, alors nous sommes « semblables et en vis-à-vis » (*kenegdo*) : nous nous complétons comme des vis-à-vis *et* nous agissons en partenaires pour faire ressortir le meilleur l'un de l'autre. (En réunissant ces idées, nous sommes des « partenaires en vis-à-vis ».)

655. Source : Recovering Biblical Manhood and Womanhood, chap. 1.
656. Matthieu 19.4. Fait intéressant, seul le faux Jésus gnostique abolit la différence : « Lorsque vous ferez des deux un … de sorte que le mâle ne soit pas mâle et que la femelle ne soit pas femelle … alors vous entrerez [dans le royaume] » (Évangile de Thomas 22).

La complémentarité est donc une idée de Dieu ! Jusqu'ici, tout va bien. *Mais quand nous demandons à ces premiers chapitres de la Bible quelle est exactement la différence entre les hommes et les femmes, en dehors de leurs différences biologiques évidentes, nous peinons à trouver des réponses.* Certes, l'homme ne peut pas porter des enfants, les mettre au monde et les allaiter, mais que ne peut-il pas faire d'autre, ou que ne devrait-il pas faire ? Et, mis à part féconder une femme, qu'est-ce qu'une femme ne peut pas faire ? À mon avis, les premiers chapitres de l'Écriture donnent peu de réponses claires.

Ce qui se rapproche le plus d'une sorte d'« identification des rôles », c'est la manière dont Dieu distribue les châtiments en Genèse 3. La femme connaîtra la douleur dans l'enfantement – est-ce la façon dont Dieu reconnaît que l'orientation de sa vie sera d'élever des enfants ? Et l'homme sera frustré par le champ – est-ce la façon dont Dieu affirme qu'il sera celui qui pourvoit financièrement aux besoins ?

Devrions-nous même nous risquer à tirer autant de conclusions sur nos rôles à partir de ces châtiments ? Après tout, ce passage décrit-il ou prescrit-il ? Quand nous pensons aux premiers lecteurs de la Genèse, nous comprenons que quelque chose y est probablement décrit, et non prescrit. Le texte est écrit pour une culture agraire, dans laquelle les hommes accomplissaient la partie physiquement exigeante du travail agricole, tandis que les épouses allaitaient leur sixième enfant.

De fait, rien dans ces châtiments ne prescrit à tous les hommes et à toutes les femmes, célibataires ou mariés, dans toutes les cultures, des sphères réservées à un sexe. Genèse 1 souligne plutôt que l'homme et la femme sont *tous deux* impliqués dans l'éducation des enfants (« soyez féconds »). Ève donne peut-être naissance aux enfants, mais Adam lui aussi prend soin de leurs enfants et les élève. (En Genèse 2, le narrateur laisse entendre que le plan de Dieu est qu'un enfant soit élevé *à la fois* par un père et par une mère.[657])

Et *tous deux* sont impliqués dans le travail des champs (« soumettez la terre »). Il est peut-être vrai qu'avant l'arrivée d'Ève, Adam est placé dans le jardin pour le

657. Voir Genèse 2.24

cultiver, mais on nous dit qu'Ève lui est donnée comme une aide et une partenaire qui lui correspond, ce qui implique qu'elle partage la charge de travail.[658] Non qu'il y ait quoi que ce soit de mal dans ces rôles de pourvoyeur et de nourricière, mais lorsque les complémentaristes les imposent à *tous* les hommes et à toutes les femmes, ils vont au-delà de l'enseignement clair de ce passage.

Bref, le dimorphisme sexuel et l'idée de complémentarité sont peut-être manifestes en Genèse 1-3, mais des prescriptions sur les rôles et les sphères des hommes et des femmes, ou des définitions de la masculinité et de la féminité, ne le sont pas.

Masculinité et féminité : une construction sociale ?

Les questions sur ce que signifie être un « vrai homme » ou une « vraie femme » sont compliquées, dans notre culture moderne, par le fait que l'idée postmoderne du genre comme « construction sociale » s'est imposée. Le sexe biologique mis à part, on affirme aujourd'hui largement que des notions comme la masculinité et la féminité sont bien davantage le résultat de l'éducation et de la culture que de la génétique.

Une partie de la force de l'argument de notre culture tient au fait que de nombreuses méta-analyses d'études sur les hommes et les femmes aboutissent aux mêmes conclusions : en dehors des différences biologiques, l'homme moyen et la femme moyenne sont remarquablement semblables. Beaucoup de chercheurs concluent que, lorsqu'on tient compte des influences culturelles, les

658. Alastair Roberts a récemment proposé de lire davantage de différences entre les sexes dans le texte. Si nous lisons Genèse 2 à la lumière de Genèse 1, la vocation de l'homme, telle qu'elle est décrite en Genèse 2, correspond principalement aux tâches des trois premiers jours de la création : nommer, dompter, séparer et gouverner. La vocation de la femme comprend principalement le fait de remplir, de glorifier, d'engendrer, d'établir la communion et de faire naître une vie nouvelle – des tâches associées aux trois jours suivants de la création. Aussi stimulante que puisse être cette lecture, il s'agit d'une approche nouvelle, qui pourrait être un exemple d'eiségèse imaginative. Si elle devait être acceptée (et je doute que nous le devions), j'améliorerais la proposition de Roberts en incluant aussi « gouverner » dans la vocation des femmes : après tout, le jour 6 porte avec insistance sur le fait de gouverner et de soumettre.

différences sont si faibles qu'elles ne valent pas la peine d'être érigées en généralisation.

Avant d'être tentés de rejeter cette conclusion comme un programme féministe qui déforme les résultats des sciences sociales, rappelons-nous qu'elle correspond dans une certaine mesure à l'enseignement de Genèse 1 et 2 : les hommes et les femmes sont faits sur la même planète (l'un ne vient pas de Mars et l'autre de Vénus) ; ils sont faits de la même matière (« os » et « chair ») ; et ils sont faits à la même ressemblance et à la même image (celle de Dieu). La « ressemblance » que l'homme et la femme partagent avec Dieu en Genèse 1 trouve une analogie dans la « ressemblance » entre l'homme et sa femme en Genèse 2. De plus, le mot *kenegdo* ne souligne peut-être pas tant la différence que la similitude, d'où la traduction « semblable à lui ». Il y a une correspondance entre l'homme et la femme, une « similitude » humaine, qu'Adam, malgré tous ses efforts, ne pouvait trouver chez aucune des bêtes du jardin. Tout cela nous aide à ne pas exagérer les différences entre les hommes et les femmes.

Tikva Frymer-Kensky a étudié les femmes de l'Ancien Testament et a remarqué que ce qui est mis en avant, c'est leur humanité, non leur féminité :

Lorsque nous examinons ce que la Bible rapporte des objectifs et des stratégies des femmes, un fait surprenant apparaît. Il n'y a rien de spécifiquement « féminin » dans la manière dont les femmes sont dépeintes dans la Bible, rien de particulièrement féminin ni dans leurs objectifs ni dans leurs stratégies. Les objectifs des femmes sont les mêmes que ceux des personnages masculins de la Bible et des auteurs des récits.[659]

Cela dit, il existe à mon avis suffisamment d'études pour étayer l'idée que les hommes et les femmes présentent, en moyenne, des différences cognitives, psychologiques et émotionnelles, aussi minimes soient-elles. Pour reprendre une expression que j'ai entendue chez des vendeurs de rue en Orient : les hommes et les femmes sont « pareils, pareils, mais différents ».

659. Tikva Frymer-Kensky, In the Wake of the Goddesses: Women, Culture and the Biblical Transformation of Pagan Myth, chap. 11

Les différences

Pensez aux différences entre nos cerveaux. Nos cerveaux sont conçus pour faire des allers-retours entre le cerveau droit, intuitif et créatif, et le cerveau gauche, factuel et analytique. Dans le cerveau masculin, la connectivité neuronale va en moyenne de l'avant vers l'arrière à l'intérieur de chaque hémisphère, ce qui avantage les hommes pour la perception et les actions coordonnées. Le cerveau féminin, en revanche, possède beaucoup plus de connexions entre les deux hémisphères, ce qui prédispose plus naturellement les femmes à communiquer et à percevoir. Apparemment, c'est pour cela que les hommes s'orientent souvent mieux et accomplissent mieux une tâche unique, alors que les femmes excellent dans le multitâche et la résolution de problèmes en groupe. Et c'est pour cela qu'en moyenne, les hommes pensent de manière plus linéaire et les femmes de manière plus inclusive, bilatérale et contextuelle.[660] Peut-être est-ce là l'explication d'une idée répandue selon laquelle les hommes, en moyenne, cherchent à mûrir en se détachant, alors que les femmes le font en s'attachant aux autres.[661]

Par ailleurs, l'imagerie cérébrale révèle des différences dans la quantité de matière grise (où l'information est traitée) et de matière blanche (où l'information est transmise électriquement à d'autres parties du corps). Les hommes, qui ont plus de matière blanche, excellent facilement dans la coordination physique, tandis que les femmes traitent plus rapidement l'information et repèrent mieux les signaux sociaux.[662]

Ce qui me fascine le plus, c'est la manière dont les spécialistes des sciences sociales ont identifié dix échelles dans les types de personnalité – chacune mesurant à quel point une personne est faible ou forte en compassion, politesse, imagination, ardeur au travail, enthousiasme, stabilité de l'humeur, sens de l'ordre, affirmation de soi, esprit analytique et capacité à rester calme – et ont

660. Voir deux articles sur le sujet : www.bit.ly/2ZR6n12 et www.cbsn.ws/2YaJ7L6
661. Carol Gilligan, In a Different Voice. Cité par Tim et Kathy Keller : « The Meaning of Marriage », chap. 6.
662. Alice Mathews, Gender Roles and the People of God, chap. 13

constaté qu'en moyenne, les hommes et les femmes se situent à des endroits différents sur beaucoup de ces échelles, comme le montre le tableau suivant.[663]

	Centile femmes	Centile hommes
Compassion	61	39
Politesse	59	41
Imagination	56,5	44,5
Enthousiasme	55	45
Sens de l'ordre	54,5	45,5
Ardeur au travail	50	50
Affirmation de soi	48	52
Esprit analytique	45	55
Stabilité de l'humeur	42,5	57,5
Capacité à rester calme	40	60

Pour comprendre le tableau, imaginez que l'on forme cent paires homme-femme à partir de cent hommes et de cent femmes choisis au hasard. En ce qui concerne l'ardeur au travail, la probabilité statistique est que dans la moitié des paires, la femme sera plus travailleuse que l'homme, et que dans l'autre moitié, ce sera l'homme qui sera plus travailleur – ce qui montre que les deux sont également enclins à l'ardeur au travail. En ce qui concerne la compassion, en revanche, dans 61 des paires, la femme sera plus compatissante que l'homme, mais dans les 39 autres paires, ce sera l'inverse.

Si les deux sexes sont à égalité pour l'ardeur au travail, remarquez qu'en moyenne les femmes obtiennent des scores légèrement plus élevés en compassion, politesse, imagination, enthousiasme et sens de l'ordre, tandis que les hommes obtiennent des scores plus élevés en affirmation de soi, esprit analytique, stabilité de l'humeur et capacité à rester calme.[664]

Très intéressant ! Mais nous devons quand même nous demander ce que nous faisons de ces moyennes. Nous ne devrions certainement pas les projeter

663. Source : www.bit.ly/3pZn7OU

664. Voir www.bit.ly/3q6HGJh. Pour être honnête, les sciences sociales n'ont pas encore établi avec certitude dans quelle mesure ces moyennes relèvent de la nature ou de l'éducation.

comme une attente envers chaque individu ou chaque couple. En tant que parent, il se peut que votre fille ait davantage l'esprit analytique que son frère, qui, lui, est plus compatissant qu'elle. De même, lorsque nous attribuons des postes, nous ne devrions pas limiter automatiquement les candidats en fonction du sexe. Dorothy Sayers disait :

Il se trouve que peu de femmes sont des mécaniciennes nées ; mais s'il y en a une, il est inutile d'essayer de la convaincre d'être autre chose. … Si [elle] est capable de devenir une avocate, un médecin, une architecte ou une ingénieure de premier ordre, alors il faut lui permettre de s'y essayer. La règle [devrait être] que le poste vient d'abord et qu'il est ensuite [ouvert] à tout individu, homme ou femme, gros ou mince, grand ou petit, laid ou beau, qui est capable de faire ce travail mieux que le reste du monde.[665]

C'est là un problème majeur de l'argument complémentariste qui prescrit des rôles selon le sexe. Il est juste d'affirmer que Dieu a créé les hommes et les femmes distincts. En moyenne, les hommes sont peut-être plus naturellement aptes à prendre les commandes en raison de leur affirmation de soi, tandis que les femmes, en moyenne, sont peut-être mieux équipées pour organiser une maison et s'occuper de jeunes enfants en raison de leur sens de l'ordre et de leur compassion. Mais pour les hommes et les femmes que leurs dons placent hors de la moyenne, leur imposer ces rôles serait extrêmement néfaste.

En fait, je doute même qu'il soit possible d'utiliser la Bible pour appuyer les stéréotypes de genre.

Des hommes de la Bible qui défient les stéréotypes de genre

Étudiez les personnages de la Bible et vous constaterez peut-être que la plupart de nos présupposés culturels actuels sur la masculinité et la féminité n'y figurent nulle part.

665. Dorothy Sayers, Are Women Human? Essays on the Role of Women in Society, p. 19, 29. Cité dans William Witt, Icons of Christ, chap. 17

Quand les hommes Betsaleel et Oholiab sont oints par Dieu pour « tailler les pierres » et « travailler le bois », nous pourrions penser que cela confirme un travail propre à chaque sexe, dans lequel les hommes portent les charges lourdes. Mais que faisons-nous du fait qu'ils étaient aussi doués pour faire des « dessins artistiques » et coudre des « vêtements tissés » ?[666] Ou quand le roi David s'élance au combat, ou lance sa pierre à la tête d'un géant, nous applaudissons peut-être le choix d'un homme par Dieu pour cette tâche, mais que faisons-nous du fait qu'il joue de la harpe et écrit une poésie pleine d'émotion ? Ou quand Jésus renverse les tables dans le temple, nous aimons commenter son courage viril, mais que faisons-nous de son désir de rassembler son peuple sous ses ailes comme une mère poule rassemble ses poussins ?[667] Les vrais hommes ne pleurent pas ? Eh bien, Jésus a pleuré. Les vrais hommes manient les armes ? Jésus a dit à Pierre de ranger la sienne. Les vrais hommes ne montrent pas d'affection ? Jésus a laissé Jean reposer sa tête sur sa poitrine. Les vrais hommes ne font pas les tâches domestiques ? Jésus a cuisiné et préparé à manger pour ses disciples, et il leur a lavé les pieds.[668]

Nous aimons souvent penser que Paul incarne des traits « masculins » comme une ténacité que rien n'arrête, une ambition inépuisable et le goût de braver toutes sortes de dangers. Pourtant, lorsqu'il cherche les métaphores qui animent et façonnent son ministère, il s'empare souvent de métaphores féminines. À une Église, il dit : « Mes enfants, pour qui j'éprouve de nouveau les douleurs de l'enfantement, jusqu'à ce que Christ soit formé en vous. »[669] Et à une autre, il dit : « Comme une mère qui allaite prend soin de ses enfants, 8 ainsi nous avons pris soin de vous. »[670]

Ou relisez encore quelques fois les paroles de Paul sur le mariage en Éphésiens 5, et remarquez ce que Jésus, l'époux idéal, fait pour son épouse : il la baigne, l'habille, la nourrit, prend soin d'elle et lave son linge – dans cette culture,

666. Exode 31.1-10
667. Matthieu 21.12-17 ; 23.27
668. Merci à mon amie Margo Davies pour ces réflexions tirées de son blog : www.bit.ly/3mLLnlK
669. Galates 4.19
670. 1 Thessaloniciens 2.7-8

c'étaient des tâches domestiques.[671] N'oublions pas que, dans les analogies de Paul entre Christ et le mari, l'Église et la femme, chaque lecteur masculin est comparé à l'épouse de Jésus. Les hommes, qui recherchent souvent l'indépendance et l'isolement du fait de leur « masculinité », devraient apprendre à rechercher l'intimité avec Christ, leur époux, en recevant ses soins avec vulnérabilité. Voilà qui défie les stéréotypes masculins.

Des femmes de la Bible qui défient le stéréotype de genre

Nous confondons aussi la féminité « traditionnelle » avec la féminité « biblique ». Il n'y a pas que des hommes qui tuent pour protéger leur peuple. J'ai vu beaucoup de Bibles pour enfants qui racontent l'histoire de David et Goliath, mais aucune qui raconte celle de Jaël et Sisera, où la femme Jaël, sans crainte, enfonce un piquet de tente dans la tête d'un général ennemi en fuite – assurant une victoire plus certaine au peuple de Dieu.[672] Ou encore cette femme qui sauve sa ville assiégée en faisant couper la tête d'un homme et jeter cette tête par-dessus la muraille, apaisant ainsi les ennemis qui campaient devant la ville.[673]

Comme ces femmes sont différentes des femmes classiquement « féminines » d'un roman de Jane Austen, qui passent leur temps « à consigner ses sentiments dans son journal, à échafauder des plans sur ses meilleures perspectives de mariage, à s'évanouir à presque chaque émotion, à porter couche sur couche de vêtements, y compris un corset serré, et dont on n'attend pas qu'elle travaille ».[674] Elles ne sont pas du tout les femmes qu'Elisabeth Elliot avait en tête lorsqu'elle idéalisait de manière inexacte la féminité biblique : « Les femmes s'abandonnent, aident et répondent, tandis que les maris pourvoient, protègent et prennent l'initiative. Une femme biblique est une femme soumise. »[675]

671. Le verset 27 fait peut-être même allusion au fait qu'il procure et entretient la robe de mariée de son épouse.
672. Juges 4. De même, Judith, dans les livres apocryphes, dont le nom signifie simplement « femme juive », use de sa ruse pour décapiter un général ennemi, Holopherne.
673. 2 Samuel 2.22
674. Je ne retrouve pas où j'ai trouvé cette citation pour la première fois, mais elle n'est pas de moi.
675. Elisabeth Elliot, Let Me Be A Woman, p. 50. Cité dans Barr, introduction

Bien sûr, dans le monde patriarcal de l'Antiquité (et dans les cultures traditionnelles d'aujourd'hui), les femmes devaient s'occuper des enfants, laisser docilement les hommes diriger et assurer le confort de la nourriture et du sexe aux hommes dont la vie était accaparée par la sphère publique. Mais si la Bible s'accommode d'un tel monde, elle ne le cautionne pas comme l'idéal le plus élevé de Dieu – un fait que rendent d'autant plus certain toutes les femmes de la Bible qui ont défié ces rôles classiques. Parfois, nous n'arrivons pas à l'accepter. Par exemple, un biais de traduction apparaît dans trois passages[676] concernant des femmes : nos Bibles nous disent que Ruth était une femme « de noble caractère » ; qu'une femme « de noble caractère est la couronne de son mari » ; et que la femme de Proverbes 31 surpasse les « choses nobles » que font les autres femmes. Pourtant, le mot hébreu *nayil* est traduit par « noble » dans chacun de ces passages, *alors que dans ses 95 autres occurrences bibliques, lorsqu'il s'applique à des hommes, il est traduit par « vaillant », « guerrier » ou « force ».*

Les femmes de la Bible sont redoutables, elles aussi ! Si Paul, en Éphésiens 5, appelle non seulement les femmes mais aussi les hommes à s'identifier à l'épouse de Christ (et aussi à accomplir des tâches domestiques comme le bon époux de l'Église, Jésus), alors nous ne devrions pas être surpris qu'en Éphésiens 6, il appelle non seulement les hommes mais aussi les femmes à être des guerriers dans l'armée de Christ, à prendre leur bouclier et leur épée et à repousser les ténèbres.

Je suis tout à fait pour des hommes forts en Christ, mais je ne vois pas pourquoi nous aurions besoin d'autre chose que de femmes, elles aussi fortes en Christ – qui prennent position à nos côtés, à nous les hommes. Avec tout ce qui est dominé par les ténèbres dans notre monde, nous devons libérer l'autre moitié de l'armée pour qu'elle se joigne à nous, les hommes, comme vengeurs contre l'injustice et la tromperie, comme combattants de la liberté qui cherchent à secourir les opprimés et les traumatisés, et comme porteurs de flambeau et champions de la cause de Christ. Je ne parle pas seulement ici d'un avenir espéré. Encore et encore, des combattantes de Christ ont déjà eu un impact massif pour Jésus. William Booth, fondateur de l'Armée du Salut, avait

676. Ruth 3.11 ; Proverbes 31.29 ; Proverbes 12.4

l'habitude de dire que « ses meilleurs hommes étaient des femmes ». De même, le livre *Life and Work on the Mission Field* rapporte que « plus le travail était difficile et dangereux, plus la proportion de femmes par rapport aux hommes était élevée ».[677]

Ignorer les stéréotypes

Le fait que la Bible ne fournisse pas de définitions de la féminité et de la masculinité me dit que nous nous sommes peut-être indûment focalisés sur ces idées. Oui, les humains sont hommes et femmes, et nous devons vivre en accord avec notre identité sexuée incarnée, mais la Bible n'a presque rien à dire sur la nature de la féminité ou de la masculinité. L'étude que Tikva Frymer-Kensky a consacrée aux personnages de la Bible révèle ceci :

[L'Écriture] ne présente aucune caractéristique du comportement humain comme « féminine » ou « masculine », aucune répartition des attributs entre les pôles du « féminin » et du « masculin », aucune trace de distinctions entre des polarités telles que l'agressivité masculine – la réceptivité féminine, l'innovation masculine – la conservation féminine, l'élan masculin vers l'extérieur – le confinement féminin … ni aucune des autres polarités à travers lesquelles nous avons l'habitude de penser la distinction des sexes.[678]

Au moment où j'écris ces lignes, j'ouvre Twitter et je lis un professeur d'un séminaire baptiste. L'autre jour, en vue de la fête des Mères, où il est courant que certaines Églises invitent une femme à prendre la parole, il écrit : « Écoutez-moi bien. Si votre Église a ne serait-ce qu'occasionnellement une femme qui prêche, vous devez quitter cette Église. »[679] Il semble ensuite anticiper notre question – que sont donc censées faire les femmes ? – car son tweet suivant fait l'éloge des femmes qui font la lessive, cousent et tricotent, et s'occupent des enfants – toutes activités qui, dit-il, lorsqu'elles sont bien faites par des femmes,

677. Herbert Kane, Life and Work on the Mission Field, p. 143. Cité dans Bessey, Jesus Feminist, chap. 8.
678. Frymer-Kensky, In the Wake of the Goddesses: Women, Culture and the Biblical Transformation of Pagan Myth, p. 141.
679. www.bit.ly/2ZNt9ai

seront récompensées par Christ.[680] Pendant que je parcours son fil, un autre tweet apparaît, disant que « les principautés et les puissances haïssent l'ordre de la création, haïssent la masculinité et la féminité bibliques, haïssent Dieu ».[681] Ses convictions sont erronées : et si la stratégie de Satan avait été d'amener la moitié de l'armée à domestiquer l'autre moitié ? Ce que Satan hait *réellement*, ce sont des hommes et des femmes unis dans la force, côte à côte dans le combat spirituel et la proclamation de l'Évangile.

La Déclaration de Danvers dit que « les distinctions entre les rôles masculins et féminins sont ordonnées par Dieu et devraient trouver un écho dans tout cœur humain ». Mais pensez à quel point cette affirmation est peu utile. Puisque son auteur définit ailleurs le « masculin » comme « force et direction » et le « féminin » comme le fait d'« affirmer la force et la direction masculines », qu'est-ce que cela implique si vous êtes un homme et que vous pouvez pourtant affirmer la force et la direction d'une femme, ou si vous êtes une femme forte qui désire diriger ? Cela implique que quelque chose qui ne vient pas de Dieu est à l'œuvre en vous.

Le vrai signe de l'œuvre de Dieu chez les hommes comme chez les femmes, c'est que les uns et les autres recherchent la ressemblance avec Christ. Ce n'est un secret pour personne : nous savons comment est Jésus. C'est peut-être Apocalypse 5 qui résume le mieux la manière dont Jésus déjoue tous les stéréotypes. On y invite Jean à regarder « le lion de la tribu de Juda », qui a remporté la victoire ; mais lorsqu'il lève la tête pour le voir, il a la surprise de découvrir « un agneau qui était là comme immolé ». Jésus est à la fois le lion intrépide et l'agneau immolé. Il porte le sceptre de l'autorité, mais il porte aussi les cicatrices des clous de la croix. Il est à la fois majestueux et doux. Il est à la fois roi et serviteur. Il se tient debout, élevé jusqu'aux cieux, mais il s'agenouille aussi pour nous serrer contre son cœur. Il est puissant, et pourtant vulnérable ; plein d'autorité, et pourtant abordable ; affirmé, et pourtant consentant ; rugissant, et pourtant en larmes ; incassable, et pourtant brisé.

680. www.bit.ly/3nQAwpC
681. www.bit.ly/2ZS465M

Aux hommes (et aux femmes) affirmés, parfois même agressifs, qui penchent naturellement vers les qualités de lion de Jésus, Jésus adresse cette invitation : « [L]aissez-vous instruire par moi, car je suis doux et humble de cœur. »[682] Aux femmes (et aux hommes) doux, mais vite intimidés, qui penchent naturellement vers les qualités d'agneau de Jésus, Jésus adresse cette invitation : « [L]e royaume des cieux avance avec force, et ce sont les gens résolus qui s'en emparent. »[683] Soyons clairs : la Bible ne nous ordonne jamais de viser davantage de masculinité ou de féminité. Nous sommes plutôt appelés à ressembler davantage à Christ. Nous ne nous demandons pas : « Est-ce que je remplis ma mission de devenir une femme ou un homme "biblique" ? », mais plutôt : « Est-ce que j'imite Christ ? »

C'est pourquoi Paul écrit : « lorsque je suis devenu homme, j'ai fait disparaître ce qui était de l'enfant », et non : « j'ai fait disparaître ce qui était féminin ». Au lieu d'opposer la féminité à la masculinité, comme nous le faisons souvent, peut-être sommes-nous censés opposer les deux à l'enfance. Les enfants ont tendance à attendre qu'on leur dise quoi faire, à être centrés sur eux-mêmes, craintifs et extrêmement dépendants des autres. Nous savons au contraire que nous avons mûri en tant que femmes et en tant qu'hommes lorsque nous avons appris à servir les autres, à vivre dans l'interdépendance et à prendre davantage d'initiatives et de responsabilités.

Mais existe-t-il *vraiment* des commandements propres à l'un ou l'autre sexe ? Je pense qu'il en existe un pour les femmes et un pour les hommes.

Bien gérer la beauté et la force

Commençons par une instruction adressée aux femmes, qui concerne leur beauté : « Je veux aussi que les femmes, vêtues d'une manière décente, avec pudeur et modestie, ne se parent ni de cheveux tressés, ni d'or, ni de perles, ni d'habits somptueux, mais qu'elles se parent de bonnes œuvres, comme il convient à des femmes qui font profession de servir Dieu. »[684]

682. Matthieu 11.29
683. Matthieu 11.12
684. 1 Timothée 2.9-10

Remarquez que Paul ne critique pas le désir d'une femme d'être belle : il l'approuve. Ailleurs, il laisse même entendre que la beauté de la femme est le sommet de la création.[685] Ce qui préoccupe Paul, c'est que beaucoup de femmes se contentent trop facilement d'une beauté superficielle. La femme de Proverbes 31 n'est pas louée pour sa beauté extérieure, qui est passagère, mais pour son amour rayonnant de Dieu. Dans l'Église d'Éphèse, il semble y avoir eu des femmes riches qui cherchaient à attirer l'attention sur elles par leurs parures somptueuses. Paul leur dit de se tourner plutôt vers Celui qui ne les juge pas sur leur apparence extérieure, mais sur leurs actes inspirés par l'amour. Il est possible aussi que Paul interpelle des chrétiennes qui s'habillaient de façon provocante, pour exploiter leur beauté. Je ne suggère en aucun cas que la manière dont une femme s'habille devrait déterminer la façon dont les hommes la traitent, ni que les femmes devraient jamais se sentir responsables de la pureté sexuelle des hommes. Chaque femme est libre de s'habiller comme elle le souhaite, mais les femmes pieuses devraient se revêtir d'abord d'amour. Et cet amour devrait *d'abord* se diriger vers elles-mêmes. Notre culture prétend célébrer l'expression de soi ; pourtant, jamais les femmes et les jeunes filles n'ont autant souffert de la tyrannie de l'idéal physique. Sous l'influence, pour une large part, des réseaux sociaux, les taux de dépression, d'anxiété et de troubles alimentaires chez les jeunes montent en flèche.[686] Dans la quête sans fin de la perfection et de toujours plus de « j'aime », notre désir naturel de beauté s'est trouvé défiguré. Notre apparence physique n'a jamais été censée exercer un tel pouvoir sur nous, ni sur les autres.

Permettez-moi maintenant d'en dire quelque chose d'un point de vue masculin. Dans son Sermon sur la montagne, Jésus ordonne aux *hommes* de ne pas regarder les femmes avec convoitise ; il n'ordonne pas aux femmes d'éviter d'être des objets de convoitise. En tant qu'homme, je sais que je peux regarder avec convoitise même une femme habillée avec pudeur. Et en tant qu'homme chrétien, j'ai fini par comprendre que la solution à la convoitise n'est pas d'éviter de regarder les femmes. Après tout, Jésus regardait les femmes tout le temps. La meilleure stratégie dans mon combat pour la pureté est plutôt de *vraiment voir* les

685. 1 Corinthiens 11.15
686. www.bit.ly/3bIo4mc

femmes comme Dieu les voit : non comme des objets de satisfaction sexuelle, mais comme mes semblables, porteuses comme moi de l'image de Dieu.

Considérons maintenant un commandement donné aux hommes, qui peut concerner leur force physique. Pierre appelle l'homme à faire un juste usage de sa force physique envers les femmes : « Maris, […] vivez chacun avec votre femme en tenant compte de sa nature plus faible ; traitez-la avec respect, car elle hérite avec vous de la grâce de la vie. Qu'il en soit ainsi afin que rien ne fasse obstacle à vos prières. »[687] Même si les femmes peuvent se hérisser devant ces paroles de Pierre, elles ne sont pas destinées à les rabaisser. Il constate simplement un fait universel : les hommes adultes sont presque toujours physiquement plus forts que les femmes. Les hommes devraient tout particulièrement utiliser leur force pour protéger, et jamais pour blesser.

Chose effroyable, la violence conjugale n'a été jugée inacceptable et criminelle qu'au milieu du siècle dernier. Comme je l'ai souligné plus tôt, au chapitre 2, ce n'est que dans les années 1960 que les femmes ont commencé à être considérées comme égales et que, par conséquent, la subordination des femmes a été remise en question. J'ai d'ailleurs trouvé dans le *New York Daily Mirror* un article de journal des années 1960 intitulé : « Si une femme le mérite, faut-il lui donner la fessée ? »[688] Les quatre hommes qui ont écrit au journal répondent à l'unanimité : oui ! « Cela leur apprend qui est le chef », écrit un certain Teddy Gallel. « Beaucoup de femmes ont tendance à oublier que c'est un monde d'hommes, et beaucoup d'hommes qui ont renoncé à être le chef de leur famille le regrettent. » Je vis dans un pays où le chiffre effarant de 50 % des femmes seront violées ou victimes d'abus sexuels au cours de leur vie. Chacune de ces histoires tragiques est l'exemple d'un homme qui utilise sa force pour faire des femmes ses proies, au lieu de les protéger. Quel mauvais usage de la force physique masculine !

Dans les guerres et les batailles de l'Ancien Testament, lorsqu'il fallait de la force physique brute, ce sont les hommes qui étaient envoyés en première

687. 1 Pierre 3.7
688. www.bit.ly/3EI1Tcr

ligne.[689] Lorsque leur vie était en danger, Marie et l'enfant Jésus pouvaient compter sur Joseph pour être leur bouclier physique.[690] D'ailleurs, Paul attend de tous les maris qu'ils soient prêts à donner leur vie pour leur femme.[691] Encore une fois, je ne veux pas généraliser. Il peut arriver qu'une vieille femme sur un bateau qui coule juge préférable de donner le dernier gilet de sauvetage à un jeune homme, ou qu'une épouse physiquement plus forte protège de son corps son mari handicapé face au danger, ou qu'une femme comme Rahab exprime sa foi en Dieu en cachant chez elle des fugitifs innocents de sexe masculin.[692]

Point très important : Pierre ne fait pas ce que font beaucoup de théologiens complémentaristes, il ne déduit pas de la faiblesse physique de la femme une faiblesse émotionnelle ou spirituelle. Tout au long de l'histoire de l'Église, on a considéré à tort les femmes comme plus faibles que les hommes sur les plans émotionnel, intellectuel, moral et spirituel. Mais ce n'est pas ce que dit Pierre, et cela ne devrait certainement pas servir à exclure les femmes des fonctions de ministère. J'ai lu récemment un argument avancé par le principal théologien d'un mouvement complémentariste comptant des milliers d'Églises. Il y remarque à juste titre que les hommes sont faits pour être les protecteurs physiques, puis il dit, à juste titre encore, que l'une des tâches premières des pasteurs est de protéger spirituellement le troupeau. Mais il en déduit à tort que les hommes sont donc plus aptes à diriger les Églises.[693] En vérité, pour tout ce qui ne relève pas du physique, une femme est aussi capable qu'un homme de protéger les autres, y compris les hommes.

Retrouver la complémentarité sans hiérarchie

689. Deutéronome 20.7-8 ; Josué 1.14
690. Matthieu 2.13-14
691. Éphésiens 5.25ss
692. Josué 2
693. De même, Owen Strachan, dans « The Grand Design », soutient que le courage et l'agressivité nécessaires pour tenir tête aux ténèbres spirituelles sont des attributs proprement masculins. Les hommes devraient donc diriger. Cependant, les textes qu'il utilise à l'appui – 1 Corinthiens 16.13-14, Ésaïe 19.16, 1 Rois 2.2 et Ézéchiel 22.30 – ne soutiennent pas son affirmation. Certes, la force physique est nécessaire pour les combats physiques, mais les combats spirituels n'exigent pas de force physique ; les femmes peuvent donc, elles aussi, servir avec courage en première ligne de l'œuvre de Dieu.

Les complémentaristes partent du bon endroit lorsqu'ils affirment que les hommes et les femmes sont faits différemment et ont besoin les uns des autres. Mais ils vont ensuite plus loin que le texte et prétendent que les différences « voulues par Dieu » se ramènent pour l'essentiel à l'autorité et à la soumission. Pour eux, la complémentarité est hiérarchique, et elle aboutit ainsi à la perte de la complémentarité, parce qu'elle crée dans l'Église des zones réservées aux hommes, comme la direction de l'Église et la prédication en chaire, où l'on n'entend que la voix masculine. Ce faisant, ils sapent la complémentarité des sexes, qui refléterait de manière plus complète l'image de Dieu.

Dans ce chapitre, j'ai tenté d'arracher la complémentarité au complémentarisme et de l'unir non pas à la hiérarchie, mais à la réciprocité. Le plan de Dieu n'est pas qu'en général, les hommes dirigent les femmes, mais qu'en général, les hommes dirigent aux côtés des femmes. Rien dans l'Écriture ne lie les capacités intellectuelles ou les capacités de direction à l'un ou l'autre sexe. Tout au plus pouvons-nous dire qu'*en moyenne*, les femmes penseront ou dirigeront d'une certaine manière, et les hommes d'une autre.

Si nous prenons les structures cérébrales différentes des hommes et des femmes, ou les dix points du tableau présenté plus tôt dans ce chapitre, selon lesquels les femmes sont en moyenne plus compatissantes et plus créatives, et les hommes en moyenne plus affirmés et plus analytiques, nos mariages, nos ministères et nos lieux de travail ne seraient-ils pas bien plus riches si nous mettions nos forces en commun ? Nous avons besoin de tous pour devenir tout ce que nous sommes appelés à être. Si les femmes et les hommes sont, en moyenne, faits différemment, alors une équipe de direction composée d'hommes et de femmes apportera, en moyenne, une direction bien plus équilibrée à toute entité ou communauté qu'elle dirige.

Il est vraiment triste que la société ait une longueur d'avance sur l'Église sur ce point, mais le fait d'intégrer des femmes aux plus hauts niveaux de direction, même si de nombreux pays tardent à l'adopter, produit des résultats remarquables. Une étude approfondie[694] a montré que lorsque les équipes de direction des entreprises ne comptent que des hommes, elles prennent de

694. www.bit.ly/3BKuImw

bonnes décisions dans 58 % des cas. Mais si l'on ajoute des femmes à ces équipes, la probabilité de prendre de bonnes décisions grimpe à 73 % ![695]

Si nous essayons de courir avec une jambe dans le plâtre, nous allons boitiller et sautiller. Avec deux jambes valides, nous pouvons faire de bien plus grandes enjambées et aller bien plus loin. Il en va de même des contributions complémentaires et uniques des hommes et des femmes. Après avoir décrit comment Dieu a créé l'homme et la femme porteurs de son image, le narrateur de Genèse 1 dit que « Dieu regarda tout ce qu'il avait fait, et voici, cela était très bon ». Il n'y a pas si longtemps, en Occident, il pouvait sembler sensé de n'utiliser qu'une seule jambe (l'autre étant, après tout, jugée inférieure : encline à l'irrationalité, à l'instabilité et à la peur). Maintenant que notre culture a découvert qu'il en est autrement, et que le sens et l'intention originels de l'Écriture ont été retrouvés, nous pouvons et devons courir sur nos deux jambes.

Nous avons tant de choses à attendre à mesure que nous travaillerons davantage ensemble, mais le fait que nous soyons différents signifie que tout n'ira pas toujours comme sur des roulettes. La diversité mène à davantage de croissance et de productivité, mais aussi à davantage de complexité et de malentendus. Nos vieux préjugés sont particulièrement tenaces. C'est en partie au moins pour cette raison que le mariage peut être si difficile. Cependant, difficile ne veut pas dire mauvais : c'est très souvent justement l'occasion dont nous avons besoin pour grandir dans la ressemblance avec Christ.

Après tout, le but de la vie, tel que la Bible le définit, n'est pas de devenir plus masculin ou plus féminin, mais de ressembler davantage à Jésus, qui est à la fois Lion et Agneau.

695. Si l'équipe présentait une diversité de sexes, d'âges, de lieux d'origine et d'études supérieures, le chiffre monte à 87 %.



15

ÈVE NON DOMESTIQUÉE

« Il est parfaitement idiot d'enlever aux femmes leurs occupations traditionnelles, puis de se plaindre parce qu'elle en cherche de nouvelles. Chaque femme est un être humain – on ne le répétera jamais assez – et un être humain doit avoir une occupation, s'il ou elle ne veut pas devenir un fardeau pour le monde. » Dorothy Sayers[696]

Récemment, quand on a demandé à un enseignant biblique de premier plan quels deux mots il dirait à la plus populaire des prédicatrices baptistes du Sud, il a répondu : « Rentre chez toi. » Ce n'était pas seulement de sa part un mépris personnel envers Beth Moore ; c'était aussi un conseil fidèle à sa théologie complémentariste.

En 1998, après des années de discussion, les baptistes du Sud ont entériné la domestication des femmes comme leur destin voulu par Dieu : « Une épouse […] a la responsabilité, donnée par Dieu, de respecter son mari et de le servir comme son aide dans la gestion du foyer et dans l'éducation de la génération suivante. »[697] Selon les complémentaristes, Adam peut prendre son envol comme responsable dans la société, dans l'Église *et* au foyer. Ève, elle, est censée déployer pleinement ses ailes à l'intérieur du foyer ; mais même là, elle ne fait qu'assister Adam, « le chef du foyer », en tenant la maison et en s'occupant de ses enfants. Comme nous l'avons déjà noté, ce genre de machisme n'a rien de nouveau. Au cinquième siècle, un Père de l'Église expliquait ce concept à ses semblables, les maris :

696. Dorothy Sayers, Are Women Human? p. 32.
697. Barry Hankins, Uneasy in Babylon, p. 214–215. Cité dans Barr, chap. 1.

Une épouse n'a qu'un seul devoir : préserver ce que nous avons amassé, protéger nos revenus, prendre soin de notre maison. […] [N]otre vie se compose de deux sphères d'activité, la publique et la privée. Lorsque Dieu les a séparées, il a confié la gestion de la maison à la femme […] [E]lle ne peut pas donner son avis au conseil public, mais elle peut donner son avis à la maison.[698]

Ce genre de doctrine réduit tout ce qu'une femme peut offrir dans la société, dans l'Église et, dans une moindre mesure, au foyer. Bien sûr, les mères (et les pères) devraient aimer leurs enfants de tout leur cœur et les élever dans un foyer sûr ; mais qu'en est-il des femmes célibataires ? Ou de celles qui n'ont pas d'enfants ? Même dans les nombreuses décennies de la vie d'une mère, les années intenses de l'éducation des enfants (si elle choisit de s'y consacrer à plein temps) ne durent pas éternellement. En glorifiant le rôle domestique, le complémentarisme minimise l'importance de tous les autres rôles qu'une femme pourrait avoir à toutes les autres étapes de sa vie.

Sarah Bessey raconte qu'elle a grandi dans une Église où on lui enseignait une théologie large de la manière dont elle pouvait servir Jésus ; elle aspirait donc à « une vie consacrée à faire la paix de manière rédemptrice et à rechercher la justice ». Mais lorsqu'elle s'est installée dans le Sud des États-Unis, où le ministère des femmes portait surtout sur la maternité au foyer, elle a fait l'expérience d'« une compréhension de la marche à la suite de Jésus qui rétrécissait de jour en jour ».[699] De fait, cette doctrine de la domestication des femmes, incapable de voir tout ce que Dieu voit dans une femme, pousse avec le temps beaucoup de femmes à vivre des vies plus petites, restreintes, inaccomplies, et non des vies plus grandes et plus vastes.

Éloge des mères

Ne me faites surtout pas dire ce que je ne dis *pas*. En suggérant que les femmes ont été diminuées par une doctrine selon laquelle leur contribution principale se trouve dans la maternité, je ne veux certainement pas non plus diminuer le rôle

698. Saint Jean Chrysostome, On Marriage and Family Life
699. Sarah Bessey, Jesus Feminist, chap. 3.

des mères. Elles sont le socle de la famille et de sociétés saines. Nous devrions honorer ce rôle et le tenir en la plus haute estime. Je suis sans cesse touché et reconnaissant de voir comment Julie donne sa vie pour nos cinq enfants. Parmi tous ses rôles dans la vie, c'est celui auquel elle tient le plus, et nos enfants et le monde en sont plus riches.

Pourtant, la Déclaration de Danvers, qui appelle les mamans à se concentrer avant tout sur le foyer et les enfants, est davantage un produit culturel qu'un produit biblique. Trop souvent et trop facilement, l'Église a confondu ce qui est traditionnel – un papa qui gagne le pain et une maman au foyer – avec ce qui est biblique. La famille traditionnelle est une invention culturelle récente. Ce n'est que depuis la révolution industrielle que les pères quittent en masse la maison pour aller travailler. Ce modèle a été particulièrement répandu pendant l'essor qui a suivi la Seconde Guerre mondiale, lorsqu'un père pouvait gagner à la chaîne de montage un revenu suffisant pour couvrir toutes les dépenses de sa famille. Sauf dans les régions les plus riches, une telle famille a disparu du paysage économique mondial. Dans mon propre pays, d'ailleurs, où 60 % des enfants sont élevés par des mères seules, et où un pourcentage encore plus élevé est élevé par des mères qui doivent trouver du travail hors de la maison, l'insistance excessive sur l'idée que les mères pieuses devraient idéalement se consacrer entièrement au rôle domestique, et l'attente qui en découle, sont dépassées et même cruelles. Les mamans qui se débattent n'ont vraiment pas besoin d'un surcroît de culpabilité. D'ailleurs, même la mère de Proverbes 31 « pense à un champ, et elle l'acquiert », et avec cet argent « elle donne la nourriture à sa maison ».[700]

Obligées de rester à la maison ?

Köstenberger présente ce qu'il appelle la « base biblique » de la domestication complémentariste des femmes :

Dans la lettre de Paul à Tite, les femmes sont appelées à être « travailleuses à la maison » et à « aimer leur mari et leurs enfants ». La joie et le travail de la vie

700. Proverbes 31.15-16

d'une femme seront le mieux vécus si elle se centre principalement sur sa famille et sur son foyer. En même temps, le complémentarisme n'exclut pas que les femmes travaillent un jour hors de la maison. [Néanmoins,] il n'y a pas lieu de s'écarter du dessein de Dieu pour les femmes, centré sur la famille et le foyer, sauf circonstances particulières comme la maladie du mari, etc.[701]

Autrement dit, les femmes peuvent travailler hors de la maison, mais si possible, elles ne devraient pas le faire. Est-ce vraiment ce qu'enseigne Tite 1 ? Köstenberger ne tient pas compte du contexte gréco-romain de l'Église à laquelle ce texte était adressé. En sortant le texte de son contexte, il nous offre un prétexte.

Platon disait que l'homme devait « administrer la cité » (c'est la sphère publique) et que la femme devait « tenir sa maison, garder ce qui est à l'intérieur et obéir à son mari ».[702] Philon était encore plus restrictif :

Une femme ne doit pas être une indiscrète qui se mêle d'affaires extérieures à son ménage, mais elle doit rechercher une vie retirée. Elle ne doit pas s'exhiber comme une vagabonde dans les rues sous les yeux d'autres hommes, sauf lorsqu'elle doit se rendre au temple, et même alors elle doit prendre soin d'y aller non pas quand le marché est plein, mais quand la plupart des gens sont rentrés chez eux.[703]

C'est dans un monde de ce genre que Paul a exhorté les femmes de l'Église à « être occupées aux soins domestiques ».[704] Soit dit en passant, c'est la seule instruction de ce genre dans la Bible. Paul tenait à préserver la crédibilité de l'Église auprès des habitants de Crète, où l'on attendait des femmes « convenables » qu'elles restent à la maison. Ne pas le faire, explique aussitôt Paul, exposerait « la parole de Dieu » à être « calomniée »[705] aux yeux des observateurs qui essayaient de se faire une opinion sur ce jeune groupe chrétien.

701. www.bit.ly/3SHnecQ
702. Platon, Ménon, section 71e-f
703. Philon. Source : www.bit.ly/3kqueuP
704. Tite 2.5. La traduction de la NIV « busy at home » (« occupées à la maison ») ne rend pas l'idée que les femmes pouvaient faire bien plus que les simples tâches ménagères et l'éducation des enfants. C'est dans la maison gréco-romaine que se faisait la plus grande partie du travail économiquement productif.
705. Tite 2.5

Ailleurs, Paul dit que rester à la maison éviterait que les chrétiennes soient perçues comme « oisives », allant « de maison en maison », et comme des « bavardes et indiscrètes, qui disent ce qu'il ne faut pas dire ».[706] Cette instruction d'« être occupées à la maison » n'est pas un idéal ou un décret universel. C'est une sagesse propre à une situation, au service de l'Évangile.[707]

L'autre texte-preuve que les complémentaristes avancent pour centrer les femmes (et non les hommes) sur le foyer et l'éducation des enfants est 1 Timothée 5. Là encore, le contexte de la situation est négligé. Bien sûr, les veuves sans ressources dont parle ce chapitre, celles qui dépendaient de la charité de l'Église, devaient consacrer leur temps et leur énergie à prendre soin de leurs enfants et petits-enfants.[708] Et les jeunes veuves qui se remariaient, et qui étaient donc prises en charge par leur *paterfamilias*, devaient à leur tour gérer leur maisonnée, esclaves et enfants compris.[709] De plus, les complémentaristes ignorent la possibilité que certaines femmes gagnent un revenu : Paul demande à « quiconque » (ce qui inclut les femmes) peut travailler de le faire, afin de pouvoir « prendre soin des siens ».[710]

En résumé, Tite 1 et 1 Timothée 5 ne constituent certainement pas une base biblique suffisante pour une doctrine aussi catégorique et uniforme. Toutes les femmes, partout, n'ont pas pour mandat de s'orienter avant tout vers le foyer.

Les femmes qui travaillent

Non seulement la plupart des mères dans le monde *doivent* travailler, mais beaucoup *veulent* travailler. Dans les cultures préindustrielles, comme dans une grande partie de l'Afrique rurale aujourd'hui, les femmes étaient limitées dans le

706. 1 Timothée 5.13

707. Il est vrai qu'un très petit nombre de femmes de la classe supérieure occupaient des rôles publics, comme mécènes, cheffes d'entreprise et fonctionnaires. Mais ce comportement n'était acceptable que chez les femmes de l'élite : la grande majorité des femmes se seraient attiré des critiques en se comportant comme des hommes hors de la maison. Par exemple, ces femmes riches étaient si rares dans les toutes premières Églises que, lorsque l'une d'elles se convertissait, Luc jugeait la chose digne d'être mentionnée (Actes 13.50 ; 17.12, 34).

708. 1 Timothée 5.3-4

709. 1 Timothée 5.14

710. 1 Timothée 5.8

travail qu'elles pouvaient faire par le fait qu'elles devaient avoir beaucoup d'enfants pour fournir de la main-d'œuvre. Pendant une grande partie de leur vie, ces femmes étaient généralement enceintes ou allaitaient de jeunes enfants, ce qui signifiait qu'elles ne pouvaient ni faire de travaux pénibles ni voyager loin de chez elles. Le travail qu'elles pouvaient faire près de la maison consistait notamment à confectionner des vêtements, à nourrir les petits et à prendre soin d'eux, des malades et des personnes âgées. Les hommes, plus forts et libres de quitter la maison, pouvaient faire tous les autres types de travail, y compris jouer des rôles publics dans la société.[711]

Dans son célèbre essai de 1971, *Are Women Human?*, Dorothy Sayers évoque les types de travail rémunéré que pouvaient faire les femmes préindustrielles, comme filer, teindre, tisser, faire la cuisine pour autrui, brasser, faire des conserves, préparer des saumures et gérer un domaine. Puis vient la révolution industrielle et …

C'est bien beau de dire que la place d'une femme est au foyer, mais la civilisation moderne a sorti du foyer toutes ces activités agréables et rentables, dont les femmes s'occupaient, pour les remettre à la grande industrie, où elles sont dirigées et organisées par des hommes à la tête de grandes usines. Il est parfaitement idiot d'enlever aux femmes leurs occupations traditionnelles, puis de se plaindre parce qu'elle en cherche de nouvelles. Chaque femme est un être humain – on ne le répétera jamais assez – et un être humain doit avoir une occupation. […] Le travail n'est pas d'abord une chose que l'on fait pour vivre, mais la chose pour laquelle on vit. […] {C}haque artisan et chaque travailleur est appelé à servir Dieu dans sa profession ou son métier, et non en dehors.[712]

Dans cette déclaration, Sayers met à nu l'erreur d'interprétation complémentariste selon laquelle « rester à la maison » signifiait qu'une femme pieuse de l'ancienne Crète ou d'Éphèse ne gagnait pas sa vie : au premier siècle, « à la maison », c'est *là* que les femmes travaillaient pour gagner un revenu, en « filant, teignant, tissant, faisant la cuisine pour autrui, brassant, faisant des

711. Carrie Miles, The Redemption of Love: Rescuing Marriage and Sexuality from the Economics of a Fallen World, p. 43-46. Cité dans Witt, Icons of Christ, chap. 7.

712. Dorothy Sayers, Are Women Human? p. 32 ; et Dorothy Sayers, Why Work? (Source : www.bit.ly/31wL85K)

conserves, préparant des saumures et gérant un domaine ». Néanmoins, même à l'époque biblique, certaines femmes exerçaient un travail hors de chez elles : Débora était juge et stratège militaire ; Esther, reine et législatrice.

Dans le Nouveau Testament, nous rencontrons Lydie, une femme d'affaires originaire de Thyatire, une ville de Turquie connue pour la fabrication et la vente de teinture pourpre. Elle y achetait la teinture et la transportait vers son autre maison, en Grèce, qui servait probablement aussi de local commercial. Dans un rêve, Paul a entendu « un Macédonien » l'appeler. Quelle surprise de découvrir que cet « homme » était en réalité Lydie, une femme, et célibataire de surcroît ! Et pas n'importe quelle femme : elle fut la première personne convertie par Paul en Europe. Après avoir ouvert son cœur à l'Évangile, elle ouvrit ensuite sa maison et son local commercial, qui servait désormais à un troisième usage : le lieu de réunion de la nouvelle Église de la ville.[713] Chaque femme, en particulier les célibataires, peut s'inspirer de l'esprit d'entreprise de Lydie, de sa réussite professionnelle et de la fécondité de son ministère (et refuser aussi de se laisser étouffer par toute conviction complémentariste selon laquelle le mariage serait la vocation vraiment noble des femmes).

Puis, dans le livre des Actes, nous rencontrons Tabitha, ou Dorcas, qui s'était spécialisée dans la collecte de fonds pour pouvoir confectionner des vêtements pour les veuves de la ville de Joppé. Lorsque Pierre la ressuscita, les premières personnes qui vinrent célébrer le miracle furent ces veuves qu'elle avait vêtues de tuniques.[714] Son exemple, qui ne le cède qu'à celui du bon Samaritain, a inspiré des Églises à servir les besoins des plus vulnérables, ainsi qu'à fonder des œuvres caritatives, des actions humanitaires et des associations à but non lucratif.

Toutes ces femmes de la Bible ont marqué leur époque par leur vie hors de leur foyer. Et pourtant, les chrétiens évangéliques aux États-Unis sont, d'après les statistiques, le groupe « le plus réticent » au travail des femmes hors de la

713. Actes 16.11-16, 40
714. Actes 9.32-43

maison[715] et aussi le moins à l'aise avec une femme PDG ou présidente. Cette nervosité répandue est sans doute due au sentiment omniprésent chez beaucoup de complémentaristes, qui croient que la raison de l'autorité masculine est qu'Adam a été formé le premier, avant Ève. Si la hiérarchie homme–femme est vraiment un principe de la création, alors on ne peut pas l'appliquer seulement dans l'Église sans l'appliquer aussi dans la société, d'où la réticence généralisée des évangéliques à être dirigés par une femme dans quelque domaine de la vie que ce soit.

Heureusement, Paul semble ne pas avoir reçu la note de service ! Lui qui serait le porte-parole de cet « ordre de la création », il semble l'ignorer complètement lorsqu'il dit aux esclaves, dont la moitié étaient des hommes, de se soumettre à leurs maîtres,[716] dont beaucoup étaient des femmes, des *materfamilias*. Les veuves avaient une autorité exclusive, tandis que les épouses avaient une autorité déléguée sur leurs esclaves. De même, Paul semble tout ignorer de la préoccupation de Piper selon laquelle « lorsque l'influence d'une femme sur un homme est personnelle et directive, elle va […] à l'encontre de l'ordre créé par Dieu ». Que Paul ait attendu d'une *materfamilias* qu'elle exerce sur les esclaves masculins la même autorité que les maîtres masculins prouve qu'il n'aurait eu aucun problème à ce que des hommes se soumettent à leurs patronnes, comme Barak l'avait fait autrefois envers Débora.

En plus de ces obstacles subtils mais indéniables, les femmes qui travaillent ont aussi dû affronter l'humiliation et l'injustice de l'écart salarial entre les sexes. Si la révolution industrielle a fait entrer beaucoup de femmes sur le marché du travail, où elles pouvaient gagner un revenu hors de chez elles, elle a aussi renforcé la dévalorisation de ces mêmes femmes en les payant moins que leurs homologues masculins. En 1833, James Mitchell, inspecteur des fabriques britannique, en donnait la justification : « Son faible salaire ne la pousse pas à

715. Une étude Barna de 2017 a montré que les évangéliques sont le groupe « le plus réticent » à soutenir le travail des femmes hors de la maison : seuls 52 % « sont à l'aise avec la possibilité future qu'il y ait plus de femmes que d'hommes dans la population active » (20 % de moins que l'ensemble de la population américaine). Source : www.bit.ly/3CNBtoX

716. Éphésiens 6.9 ; Colossiens 4.1

abandonner le soin de ses propres enfants. La nature veille donc à ce que ses desseins ne soient pas déçus. »[717]

L'une des manières dont le complémentarisme perpétue cette injustice dans beaucoup d'Églises est l'embauche des principaux collaborateurs du ministère. Les hommes ont tendance à être rémunérés pour le caractère « gouvernemental » de leur travail, tandis que les femmes, qui peuvent avoir des responsabilités de direction tout aussi lourdes, sont souvent moins payées parce que, par conviction théologique, on considère leur travail comme un soutien plutôt que comme l'exercice d'une autorité.

Jésus et Paul ne font jamais l'éloge du rôle domestique

Il est fascinant de constater que Jésus et Paul sont les deux figures bibliques qui remettent le plus en question l'insistance complémentariste actuelle sur la domestication des femmes. *Voyez, par exemple, comment Jésus bouscule l'identité maternelle de la femme.* Dans cette culture, le but premier d'une femme était d'avoir des enfants, de préférence des fils. Un sein stérile était considéré comme un signe du mécontentement de Dieu. Mais Jésus n'était pas de cet avis. On nous raconte qu'une fois, alors que Jésus enseignait, « une femme, élevant la voix du milieu de la foule, lui dit : "Heureuse la femme qui t'a porté et qui t'a allaité !" » Au lieu d'accepter le compliment au nom de Marie, il répondit : « Heureux plutôt ceux qui écoutent la parole de Dieu et qui la mettent en pratique ! »[718] Pourquoi cette apparente impolitesse de Jésus ? *Parce qu'il voulait déplacer le centre de la valeur première d'une femme : de son rôle domestique et éducatif vers sa relation avec Dieu.* Selon Jésus, ni la relation à un conjoint ni la relation à un enfant n'est ce qu'il y a de plus central dans la personne. Ce qui l'est, c'est d'être disciple de Jésus. Ce n'est pas la procréation, mais la nouvelle création par la parole de Dieu qui compte le plus. Non pas avoir un fils ou une fille, mais être fils ou fille de Dieu : voilà le vrai trésor de la vie.

En tant que père de famille, j'apprécie toute l'inspiration que je peux trouver pour donner ma vie pour ma famille ; mais nous devons admettre que Jésus s'en prenait régulièrement à l'idole qui consiste à consacrer une trop grande part de

717. Beth Allison Barr, The Making of Biblical Womanhood, p. 164
718. Luc 11.27-28

notre vie à notre famille biologique. Lui qui est le Fils bien-aimé dit aussi : « Celui qui aime son père ou sa mère plus que moi n'est pas digne de moi, et celui qui aime son fils ou sa fille plus que moi n'est pas digne de moi. »[719]

Dans le même sens, Paul dit que le mariage peut détourner de la priorité encore plus haute qu'est le service de Dieu :

La femme sans mari ou la vierge se préoccupe des affaires du Seigneur, afin d'être sainte de corps et d'esprit ; mais celle qui est mariée se préoccupe des affaires du monde, des moyens de plaire à son mari. Je dis cela dans votre intérêt ; ce n'est pas pour vous tendre un piège, mais pour vous porter à ce qui est convenable et propre à vous attacher au Seigneur sans distraction.[720]

L'affirmation de Paul n'est pas absolue, car il mentionne ce qu'il appelle « la détresse présente »,[721] mais vu ses sentiments, il me paraît extrêmement improbable qu'il aurait approuvé, pas plus que Jésus, la Déclaration de Danvers, qu'il faut voir pour ce qu'elle est : une tentative syncrétiste d'unir l'enseignement de l'Écriture à l'idole de la famille traditionnelle, inventée récemment.

Lorsque je parcours les nombreux écrits de Paul, je ne trouve qu'un seul éloge d'une mère. En Romains 16, il salue la mère de Rufus, « qui a été une mère pour [lui] aussi ». Moi aussi, je loue Dieu pour ces mères de l'Église qui m'ont parfois pris sous leur aile ! Mais même ici, Paul ne la félicite pas en tant que mère biologique, mais en tant que femme qui sert le peuple de Dieu de manière maternelle.

Les scénarios que l'Esprit n'a jamais écrits

Même si l'évolution de toute culture peut poser de nouveaux défis au christianisme, les tendances récentes de la société occidentale contemporaine, où l'on voit davantage de femmes dans le monde du travail et davantage de pères directement impliqués dans l'éducation des enfants, ne devraient pas, je crois, être rejetées comme quelque chose de mauvais.

719. Matthieu 10.37-38
720. 1 Corinthiens 7.34-35
721. 1 Corinthiens 7.26

Ni la maisonnée gréco-romaine antique ni la famille traditionnelle des années 1950 ne sont des scénarios que l'Esprit aurait écrits pour toutes les femmes et tous les hommes. L'Esprit ne conduit tout simplement pas tous les hommes à être des soutiens de famille et des décideurs, pas plus qu'il ne conduit toutes les femmes à être des femmes au foyer et des éducatrices d'enfants. Les hommes et les femmes peuvent jouer certains de ces rôles ou tous, mais n'unissons pas, comme le font les complémentaristes, la famille traditionnelle et la vocation spirituelle. Cela ne sert qu'à étouffer tout ce que les femmes peuvent offrir, et à saper la volonté et la capacité d'un homme de faire de la place à la contribution et à la voix des femmes dans l'Église et dans la société.

Si beaucoup de femmes peuvent s'épanouir dans des rôles traditionnels et y trouver leur vocation, supposer que toutes les femmes le feront ou devraient le faire est non seulement erroné, mais aussi contraire à la Bible. Pour certaines femmes, ces rôles traditionnels se révèlent être « un joug de servitude » si elles supposent que Dieu a écrit le scénario qui enseigne que « la plus haute vocation d'une femme [est] d'embellir la vie de son mari et de ses enfants, […] que les femmes devraient pratiquer l'abnégation et l'obéissance ; [et] étouffer leurs désirs et leurs rêves personnels pour le bien de leur famille ».[722]

L'un des aspects passionnants du fait de voir ma femme comme ma partenaire, et pas seulement comme mon soutien dans l'éducation des enfants et le ministère, ainsi que dans le travail et le gain du revenu, c'est que cela permet une grande variété dans notre parcours commun. Pendant la plupart de nos années de parents jusqu'ici, c'est moi qui gagnais la part du lion des revenus chaque mois. Aujourd'hui, nous nous trouvons dans une situation où ma femme gagne davantage ; cela me permet d'écrire des livres et de préparer un nouveau diplôme, mais j'ai aussi eu le privilège de prendre en charge davantage de tâches liées à la maison et aux enfants. C'est vraiment un privilège (même si mes enfants ne sont peut-être pas tout à fait d'accord : les repas de leur maman ont toujours plus de succès que les miens). Quoi qu'il en soit, je choisirais sans hésiter ce partenariat plus dynamique plutôt que d'être limité à des rôles figés, décennie après décennie.

722. Beth Allison Barr, The Making of Biblical Womanhood, chap. 7.

En même temps, il n'y a rien de mal à ce que des couples choisissent l'approche plus traditionnelle. Beaucoup de gens trouvent un certain bonheur à choisir simplement un scénario plus conservateur. Mais nous ne devons pas idéaliser cet arrangement comme la volonté universelle de Dieu pour chaque couple. Une théologie fondée sur toute la Bible ne permet pas cette conclusion. Quelles que soient les généralisations possibles, il y a assez d'exceptions pour rejeter l'idée que toutes les mères seraient plus faites pour faire le pain et tous les pères plus faits pour gagner le pain. Ce que la Bible enseigne *bel et bien*, en revanche, c'est l'importance pour un couple de faire équipe en vue de son bien-être mutuel et du plus grand service possible envers les autres.

Lorsque je pense aux couples mariés que je connais, certaines épouses aspirent à rester à la maison, tandis que d'autres sont horrifiées à cette idée. Certaines rêvent de plus de temps avec leurs enfants, d'autres prient pour avoir plus de temps hors de la maison. Certaines renoncent volontiers à leurs ambitions professionnelles ; d'autres sont déterminées à continuer de progresser dans leur métier. Il n'existe pas de modèle idéal. Cela dit, quel que soit le modèle que l'on adopte, Paul semble bien laisser entendre que, sauf dans le cas d'un parent seul, les épouses *et* les maris devraient s'impliquer dans la vie du foyer et dans l'éducation de leurs enfants[723] – former la génération suivante est une tâche si importante qu'elle mérite que nous y mettions ensemble nos forces et nos sacrifices.

723. 1 Timothée 5.14 parle d'épouses qui élèvent des enfants et dirigent leur maison, tandis que 1 Timothée 3.4, 12 parle de maris qui dirigent leur maison et élèvent leurs enfants.



16

Implications pratiques pour les Églises

« La question théologique, bien qu'importante, n'est pas en réalité le principal indicateur permettant de savoir si les femmes exercent pleinement ou non leurs dons de direction et leurs autres dons dans le ministère. Tout se ramène à la culture que nous créons. Sommes-nous une culture qui voit les dons avant le sexe ? Sommes-nous prêts à ouvrir des possibilités à tout le monde, ou n'y avons-nous pas réfléchi ? » Kadi Cole[724]

L'une des choses qui m'ont fait prendre conscience de l'erreur doctrinale de la hiérarchie entre les sexes dans ma propre Église a été ma dissonance cognitive croissante. Malgré les dons spirituels considérables, et parfois supérieurs, manifestes chez tant de femmes que je connaissais, seuls les hommes étaient consacrés pour la direction de l'Église et donc autorisés à apporter leur contribution avec une véritable autorité spirituelle.

À mesure que j'approfondissais le prétendu fondement biblique de cette interdiction générale, j'ai commencé à voir les lignes de faille des arguments avancés pour justifier l'exclusion des femmes. En passant soigneusement chaque texte au crible, j'ai aussi découvert beaucoup d'autres textes et arguments qui semblaient avoir été commodément ignorés par mon milieu complémentariste. Au lieu de lire l'autorité de l'homme et la soumission de la femme comme la clé d'interprétation qui unifie l'Écriture, j'ai découvert quelque chose de bien meilleur : une herméneutique harmonisante et libératrice de la réciprocité entre l'homme et la femme, dans le ministère de l'Église, dans le mariage, au foyer et aussi dans la société.

724. www.bit.ly/2ZRzaCO

D'après mon expérience, beaucoup d'Églises ont commencé à voir les mêmes lignes de faille dans leur théologie de l'exclusion des femmes, mais se sentent néanmoins paralysées à l'idée de changer de position à cause des implications pratiques. Très souvent, le pragmatisme s'est révélé une force plus puissante que l'exégèse pure.

Dans ce chapitre, soyons donc aussi concrets que possible en abordant des préoccupations pratiques, moins théologiques mais bien réelles, liées à la mise en œuvre d'une théologie de la direction de l'Église plus inclusive envers les deux sexes.

Renoncez à vos présupposés

D'après mon expérience, la plupart des Églises, quelle que soit leur position sur la direction exercée par des femmes, peuvent avoir du mal à atteindre des hommes et à les former à la direction. On comprend donc que certains craignent que, si l'on confie (davantage) la direction et la prédication à des femmes, l'Église perde encore plus de sa capacité à attirer et à garder les hommes.

Pourtant, de même que les Églises dont l'équipe de direction vieillit doivent chercher à y ajouter des responsables plus jeunes, sans pour autant écarter tous les plus âgés, de même les équipes entièrement masculines devraient chercher à y ajouter des femmes douées sans écarter des hommes aussi doués.

De plus, les femmes responsables n'ont pas forcément une personnalité « douce et sensible » : si beaucoup de femmes sont douces (comme Jésus), beaucoup d'autres sont fortes et directives (comme Jésus). Nous ne devrions pas supposer que toute femme ajoutée à la direction n'apportera qu'une dimension plus émotionnelle et plus collaborative aux messages et aux décisions de l'Église (même si cela peut très bien être le cas).

En même temps, nous devons enseigner aux hommes que, lorsque davantage de femmes s'avancent pour diriger à leurs côtés, ce n'est pas du tout un appel à se

retirer. Comme le dit Jen Pedersen, ma collègue dans le collège des anciens : « Quand les hommes sont passifs, il n'est que trop facile pour nous, les femmes, de prendre le dessus ; mais l'idéal de Dieu, c'est que des hommes forts et des femmes fortes se tiennent ensemble. »

Même une fois qu'une Église a changé sa théologie pour inclure les femmes dans des niveaux plus élevés du ministère, il peut falloir un certain temps pour que les femmes saisissent ces nouvelles possibilités. Au lieu de laisser simplement aux femmes le soin de le faire, nous pouvons prendre des mesures pour changer la culture de l'Église à l'égard de la direction exercée par des femmes.

À cet égard, il nous faudra peut-être reconnaître nos doubles standards sexistes et y renoncer. C'est vrai non seulement dans l'Église, mais dans tous les secteurs de la société. Je pense à la tentative de Taylor Swift de dénoncer la même chose dans son domaine : « Il y a un vocabulaire différent pour les hommes et pour les femmes dans l'industrie musicale. Un homme fait quelque chose, c'est stratégique. Une femme fait la même chose, c'est calculé. Un homme a le droit de réagir. Une femme ne peut que surréagir. »[725]

Kadi Cole, dans *Developing Female Leaders,* dit que, lorsqu'elle interroge des femmes occupant des fonctions de direction dans l'Église, celles-ci ont observé dans leurs Églises que « la passion chez un homme, surtout autour de questions de direction chargées d'émotion, est perçue comme forte, utile et positive. Mais cette même passion chez une femme peut paraître colérique, insistante, dogmatique et négative. De même, les hommes qui donnent des instructions et des attentes claires sont considérés comme de bons responsables, alors que les femmes qui font la même chose sont souvent jugées autoritaires. »[726]

La première façon d'améliorer la culture de notre Église est peut-être de découvrir quelle est réellement la culture actuelle, en posant à des femmes douées et appelées quelques questions de fond, par exemple : *Qu'est-ce que cela fait d'être une femme responsable dans cette Église ? Qu'est-ce qui, le cas échéant, vous empêche de vous engager plus pleinement ? Comment pourrions-nous améliorer tout cela ?* Les

725. www.cbsn.ws/3wNUpSk

726. Kadi Cole, Developing Female Leaders, chap. 3.

hommes qui dirigent peuvent supposer à tort qu'ils connaissent déjà les réponses à ces questions, mais cette supposition par défaut fait précisément partie du problème. Si nous voulons mieux travailler en équipe et bâtir des cultures d'Église plus saines, la première étape est de ne rien supposer, mais de poser des questions plus difficiles.[727]

D'après ma propre expérience, j'ai souvent trouvé que des femmes dotées de dons stratégiques étaient étonnamment silencieuses lors des réunions de direction. George Surrat raconte une expérience semblable. Même si son expérience ne correspond peut-être pas à votre culture, je la partage parce qu'elle fait assurément écho à la mienne. Lorsqu'il a demandé à la nouvelle membre de l'équipe pourquoi elle était si silencieuse, elle a répondu : « Il était souvent difficile de placer un mot, avec les hommes qui ne cessaient de s'interrompre et de parler les uns par-dessus les autres. "D'ailleurs, a-t-elle ajouté, je ne suis pas sûre que mon avis soit vraiment nécessaire." » En réponse, Surrat a fait part de deux observations à cette responsable trop polie : « Premièrement, dans des salles pleines d'hommes, si tu attends qu'on te demande ton avis, on ne te le demandera probablement jamais. Pour le meilleur ou pour le pire, tu dois prendre la parole. Et deuxièmement, si ton avis n'était pas nécessaire, tu ne serais pas à la table. L'Église a besoin de ta contribution. »[728] Tout cela pour dire que, lorsque des femmes sont invitées pour la première fois dans des équipes de direction à prédominance masculine, elles peuvent avoir besoin d'encouragements personnels pour commencer à vraiment prendre la parole.

Accompagnez les responsables masculins pour qu'ils dirigent aux côtés des femmes

Puisons encore dans la sagesse de Surrat. Sa femme et sa fille sont toutes deux d'excellentes responsables, mais elles connaissent aussi la souffrance causée par des hommes peu disposés à les accepter dans les cercles de direction. Il donne

727. Cette parodie humoristique montre l'erreur que commettent les hommes lorsqu'ils parlent à la place des femmes au lieu de les laisser parler elles-mêmes : www.bit.ly/3bKamzu
728. George Surrat, Why Women Don't Lead in your Church, www.bit.ly/2YgL4FR

quatre conseils aux hommes qui commencent à travailler avec des femmes :[729]

Écoutez : les femmes ont souvent un style de communication plus nuancé que beaucoup d'hommes. Elles sont plus enclines à intégrer le contexte, les émotions et les relations dans la discussion. Écarter cette texture plus complexe est une erreur.

N'interrompez pas : les hommes s'interrompent souvent les uns les autres, surtout lorsque la conversation devient chargée d'émotion. C'est toujours impoli, mais cela rend particulièrement difficile pour beaucoup de femmes responsables de prendre part à la discussion.

Posez des questions de clarification : il est toujours utile de poser des questions pour comprendre, mais c'est particulièrement utile lorsque des hommes et des femmes dirigent ensemble. Nous percevons le monde différemment et arrivons à des conclusions par des chemins différents. Au lieu d'écarter un avis que vous ne comprenez pas, demandez le contexte.

Faites confiance : les femmes qui arrivent à la table de direction de votre Église doivent savoir que vous leur faites confiance pour diriger. Ne les traitez pas comme des partenaires de second rang ou comme des enfants qu'il faut protéger. Faites confiance aux femmes pour diriger en adultes intelligentes, et renforcez cette confiance par vos paroles et vos actes.

Il peut arriver, avertit Surrat, que des hommes (et peut-être des femmes) se rendent coupables de machisme ou de misogynie. Il ne faut pas le tolérer, mais le dénoncer. Si la personne ne veut pas s'en repentir, elle ne devrait pas diriger. Surrat dit : « Cela peut sembler extrême, mais garderiez-vous un raciste à la direction ? Toléreriez-vous un responsable qui traiterait [des personnes d'une autre origine] différemment de tous les autres, en sapant leur autorité ? S'il n'est pas acceptable de faire de la discrimination envers une origine ethnique, alors il n'est pas acceptable de faire de la discrimination envers un sexe. »

D'autres fois, le problème peut être que les responsables masculins ont du mal à renoncer à ce dont ils ont l'habitude. Une objection courante des équipes de

729. www.bit.ly/2YgL4FR

direction exclusivement masculines avec lesquelles j'ai parlé est que, lorsque des femmes sont présentes, « la dynamique change dans la salle ». Cette remarque laisse entendre que la conversation est, comme l'écrit Surrat, « plus authentique et plus fructueuse lorsque seuls des hommes sont présents ». La vérité, cependant, c'est que lorsqu'une équipe de direction réunit des personnes diverses, les conversations peuvent être un peu plus complexes, mais elles seront toujours beaucoup plus riches et plus susceptibles de produire une perspective plus large, et donc aussi de meilleures décisions.

Conduisez l'Église à accueillir le ministère des femmes

Tout changement dans une Église exige toujours un certain savoir-faire en matière de direction. La manière la plus importante, je pense, de conduire une Église à travers un changement est de l'enseigner à partir de l'Écriture. Ce serait une erreur que seule l'équipe de direction fasse un cheminement biblique et théologique qui l'amène à commencer à libérer les femmes pour diriger et prêcher, sans faire faire à toute l'Église un cheminement semblable. J'espère que le contenu de ce livre fournira de la matière pour ce genre de cheminements, en prédication et en petits groupes.

Après avoir enseigné la valeur que l'Écriture, Jésus et l'Esprit accordent ensemble au fait que des femmes dirigent et enseignent, commencez à exposer l'Église, peut-être lentement et petit à petit, à des femmes qui dirigent et à des femmes qui prêchent. Se contenter d'enseigner les grandes contributions que les femmes peuvent apporter, sans les montrer, ne suffit pas. Pour beaucoup de gens, voir, c'est croire. Ce n'est que lorsqu'ils entendent une femme prêcher ou voient une femme diriger qu'ils commencent à l'accepter comme une norme biblique. Par exemple, l'Armée du Salut du XIXe siècle se considérait comme pionnière en matière de direction exercée par des femmes. En 1929, Bramwell Booth, le fils du couple fondateur, le disait bien :

Il ne fait guère de doute que les femmes de l'Armée ont joué un rôle dans l'émancipation générale des femmes que nous voyons se dérouler dans les

nations occidentales. Les femmes qui marchaient à la tête des petites troupes de salutistes méprisés, dans les années passées, habituaient l'opinion publique au spectacle d'une femme qui commande, d'une femme qui prend une part active et résolue aux devoirs publics et qui surmonte, par la grâce de Dieu, ses prétendues infériorités. Ainsi, nous pouvons vraiment dire que nous ouvrions une porte par laquelle les femmes pourraient porter le Message d'Amour et de Vie à des multitudes qui ne l'[auraient] jamais reçu [sinon] de la bouche d'une femme. Cette porte ne sera plus jamais fermée.[730]

L'une des choses que fit l'Armée du Salut fut de nommer publiquement des femmes aux mêmes fonctions de direction que les hommes. Il y aurait beaucoup à dire en faveur de la même pratique dans l'Église. Quelques Églises complémentaristes atypiques sont prêtes à donner aux femmes des fonctions comparables à celles des hommes, en sollicitant leur point de vue dans les équipes de direction pastorale ou en les laissant prêcher, mais elles ne reconnaissent pas pour autant la fonction ou la vocation bibliques qu'ont les hommes exerçant les mêmes fonctions. Or, libérer une personne pour diriger ou enseigner dans l'Église sans reconnaître la fonction que Dieu lui a donnée minimise, sans qu'on le veuille, sa contribution. Après tout, l'une des manières dont Jésus nous enseigne à recevoir le plus de grâce possible de ceux qui nous servent, c'est de reconnaître à la fois la grâce *et la fonction* que Dieu leur a données : « Celui qui reçoit un prophète *en qualité de prophète* recevra une récompense de prophète. »[731] Dans mon Église précédente, qui était complémentariste, nous laissions des femmes exercer des rôles pastoraux, mais nous ne reconnaissions pas officiellement leur fonction pastorale. Même si c'est bien mieux que de réprimer complètement les femmes, j'en suis venu à croire que cela avait tout de même pour effet de minimiser la grâce qui reposait sur la vie de beaucoup de femmes.

Permettez-moi de donner un exemple personnel : le ministère de ma femme dans l'Église que nous avons fondée. Lorsque je repense à sa prédication et à sa contribution à la direction pendant une décennie, je me rends compte

730. Bramwell Booth, Echoes and Memories, p.172
731. Matthieu 10.41

maintenant que, si elle s'était considérée comme pasteure établie par Dieu à part entière (et non pas seulement mariée à un pasteur), elle se serait probablement davantage investie dans sa contribution à l'Église. Et si les personnes qui la suivaient et l'écoutaient avaient pensé de même, elles auraient probablement reçu encore davantage de ce qu'elle offrait. En l'état, elle a puisé dans une grande part, *mais pas dans la totalité*, de la grâce de Dieu qui reposait sur elle, et il en a été de même pour ceux qui ont reçu son ministère.[732]

Investissez dans les femmes responsables et prédicatrices, et soyez leurs mentors

Si nous voulons voir à l'avenir davantage de femmes responsables et prédicatrices de grande qualité, nous devons commencer à les former dès aujourd'hui. Après des décennies passées à former moi-même de grands responsables et de grands prédicateurs, je sais qu'on ne naît pas ainsi, on le devient. Dès que des responsables en place comme moi repéraient des responsables potentiels, nous les faisions entrer dans un parcours de développement où nous les formions et les engagions progressivement.

Pourtant, lorsque je repense à mes années de complémentariste, je vois que mon regard de recruteur de talents avait des œillères : je cherchais des hommes doués, et j'ai sans doute manqué beaucoup de femmes douées. *Le résultat net, c'est que, des années plus tard, notre Église était remplie de responsables et de prédicateurs masculins confirmés, mais de très peu de femmes de même niveau.* Cela entretient un cercle vicieux de biais de confirmation dans une Église complémentariste. Nous nous demandons : « Si Dieu voulait que nous libérions des femmes douées pour une contribution à des niveaux plus élevés, pourquoi y en a-t-il si peu ? » Pourtant, le Saint-Esprit a peut-être donné des dons de direction et de communication semblables (ou supérieurs) à une femme parmi nous, mais seul son frère a été repéré, formé, a reçu des occasions, a été accompagné et engagé. Très vite, il semble bien plus doué qu'elle. En réalité, c'est le résultat de notre

732. Je raconte cette histoire avec sa permission, et je dois souligner que c'est, je crois, par humilité qu'elle n'a pas visé plus haut. Mais je dois être honnête et dire qu'avec le recul, elle avait davantage à donner.

discrimination, non de celle de Dieu, et de notre incapacité à voir en elle ce que Dieu voit.

J'ai une amie engagée dans le ministère auprès des femmes. Elle me raconte que, pendant des années, elle a vu des femmes diriger ou prêcher à tour de rôle devant d'autres femmes, mais – pour autant qu'elle pouvait en juger – sans aucune formation de la part des pasteurs de l'Église. Elle me dit : « Inévitablement, ces femmes exerçaient leur ministère avec des dons à moitié développés, et cela ne donnait pas grand-chose, précisément parce qu'elles n'avaient pas été formées. Les responsables masculins formés laissaient les responsables féminines non formées avancer en boitant. »

Je pense à une autre amie, une communicatrice exceptionnelle dans le monde professionnel. Pourtant, malgré son désir de prêcher depuis des décennies, les pasteurs n'invitaient que des hommes, dont son mari, à la « formation des prédicateurs ». Effondrée de ne pas avoir été invitée, elle a demandé à son mari d'enregistrer la formation pour pouvoir se former elle-même en secret.

Les responsables ont besoin d'un mentorat pour passer au niveau suivant. Kadi Cole a interrogé une femme responsable qui disait : « La chose la plus importante que l'Église ait faite pour me développer comme responsable, c'est de me placer à des postes qui me poussaient au-delà de mes limites, tout en m'accompagnant comme mentor pendant tout ce temps. Je n'ai jamais été laissée seule pendant les grandes périodes de croissance. » Un mentor doit être accessible sur le plan relationnel à la personne qu'il accompagne.

C'est souvent là que les choses coincent : les mentors masculins ont peur de passer du temps en tête-à-tête avec les femmes qu'ils accompagnent. Selon ce qu'on appelle *la règle de Billy Graham* (du nom de l'un de ses premiers défenseurs), les responsables chrétiens masculins intègres ne devraient jamais se trouver seuls avec une femme. Même si Billy a pu respecter ce principe, il vaut la peine de noter que Jésus n'observait aucune règle de ce genre.[733] Bien sûr, il faut

733. Par exemple, Jean 4.8 montre clairement que Jésus et la Samaritaine étaient seuls. Au lieu d'éviter cette situation (comme le feraient beaucoup d'hommes complémentaristes), Jésus semble avoir délibérément recherché ce moment, et il saisit l'occasion non seulement d'échanger avec elle superficiellement, mais d'entrer en relation avec elle au niveau le plus profond.

toujours de la sagesse pratique : un déjeuner de mentorat est probablement plus sage qu'un dîner de mentorat ; emmener deux personnes en voyage missionnaire vaut mieux que d'en emmener une seule ; et accompagner deux personnes en même temps peut être plus sûr que de s'investir dans une seule. Mais admettons aussi que le respect des règles ne supprime pas le désir pécheur : une personne qui veut avoir une liaison trouvera un moyen d'avoir une liaison ! En fin de compte, nous devrions former des responsables qui ont le caractère, la sagesse, la profondeur spirituelle et les limites relationnelles appropriées qui les aideront à réduire la tentation et/ou à la surmonter. À un moment donné, il faut acquérir la maturité nécessaire pour gérer sagement les tentations sans les éviter complètement.[734]

Repensez le ministère en couple

L'une des faiblesses du complémentarisme est son approche uniforme des couples mariés qui servent Dieu dans le ministère. Le modèle principal, et dans certains cas le seul, est ce que j'appelle le *« modèle de Pierre et sa femme »*.[735] Dans ce modèle, le mari est le responsable et la femme est l'aide. L'homme, comme l'apôtre Pierre, est un responsable et/ou un prédicateur sur le devant de la scène, tandis que sa femme (qui reste anonyme dans ce cas) est heureuse de le soutenir en coulisses dans son ministère. Il n'y a rien de mal à cela ! Pour beaucoup de couples, peut-être la plupart, cela fonctionne à merveille. Le problème, c'est que cela ne fonctionne certainement pas pour tous les couples engagés dans le ministère. Je propose trois autres modèles possibles.

734. Je recommande vivement le chapitre de Kadi Cole « Create a safe environment » dans « Developing Female Leaders » pour une réponse plus complète à cette question. Elle y aborde aussi la question du harcèlement sexuel et des relations inappropriées au travail et dans l'Église.

735. La femme de Pierre semble n'avoir fait que soutenir Pierre, sans avoir de ministère public propre. Au début du ministère de Jésus, celui-ci guérit la belle-mère de Pierre dans la maison de Pierre (Luc 4.38-40). Nous supposons que beaucoup des autres apôtres, sinon tous, étaient eux aussi mariés. Mais il n'est plus question d'elle jusqu'à ce que, des décennies plus tard, elle voyage avec Pierre jusqu'en Europe lors de ses tournées missionnaires (1 Corinthiens 9.5) ; peut-être leurs enfants étaient-ils alors grands et était-elle libre de voyager davantage.

Il y a le modèle « Débora et Lappidoth ».[736] Dans ce cas, la femme est la responsable sur le devant de la scène, et son mari est son principal soutien. Même dans les milieux complémentaristes, il y a beaucoup de femmes qui ont été appelées à des ministères publics de grande envergure, tandis que leurs maris, peut-être plus doués pour les tâches en coulisses, sont fiers de soutenir leur femme dans son œuvre pour Dieu.

Il y a aussi le modèle « Priscille et Aquilas ». Dans ce cas, la femme et le mari mettent en commun leurs dons de direction en travaillant ensemble, à peu près comme ce couple biblique a collaboré dans les affaires, la gestion de la maison et la direction de l'Église. C'est le modèle qui décrit le mieux ce que je vis dans mon propre mariage. Je suis marié à une personne qui préfère faire équipe avec moi dans le ministère plutôt que de poursuivre une vocation distincte. Elle joint volontiers ses dons de direction aux miens. Je lui rends la pareille avec la même joie.

N'oublions pas non plus « Esther et Assuérus »[737] *comme modèle.* Même si la reine Esther a pu soutenir certaines entreprises de son mari en matière de direction, elle a concentré sa capacité à diriger sur d'autres occasions et d'autres domaines, et elle a demandé et reçu son soutien en le faisant. Comme pour Priscille et Aquilas, ce genre de mariage engagé dans le ministère réunit deux personnes douées pour la direction publique, sauf qu'ici, elles dirigent deux entités différentes.

Comme nous le voyons, il existe de nombreuses formes possibles d'engagement des couples mariés dans le ministère. Malheureusement, une conception hiérarchique du mariage ne soutient que le premier modèle (« le modèle de Pierre et sa femme ») et jette une ombre de doute et d'inquiétude sur les milliers

736. Voir Juges 4.4.

737. Même si Assuérus n'est pas le modèle d'un homme pieux et si ses mariages n'étaient pas égalitaires, il semble cependant avoir fait une chose qui peut être reproduite aujourd'hui dans des mariages pieux : laisser ses épouses (d'abord Vasthi, puis Esther) poursuivre leurs propres initiatives pendant qu'il poursuivait les siennes. Vasthi organisa un festin pour les femmes, tandis qu'Esther écrivit des lois. Cet arrangement conjugal était si rare dans le monde antique, accessible seulement à l'élite la plus haute, que c'en est le seul exemple dans l'Écriture. Dans beaucoup de cultures modernes, où les femmes sont de plus en plus intellectuellement et socialement les égales des hommes, il est plus envisageable que des conjoints poursuivent des objectifs, des carrières ou des ministères différents tout en restant dans un partenariat dynamique.

de couples qui sont faits autrement. À l'inverse, une vision mutualiste fait de la place à chaque modèle et les célèbre tous.

Cette variété de modèles de couples engagés dans le ministère pourrait aussi servir de base à des équipes de direction d'Église inclusives envers les deux sexes.

Des équipes mixtes

Dans une Église qui affirme le mutualisme homme–femme, il n'y aura pas deux équipes de direction exactement identiques, car chaque équipe se composera d'une combinaison différente des dons de direction disponibles dans cette Église. Nous pouvons néanmoins identifier les différents types de personnes susceptibles d'y servir :

- *Il peut y avoir une Lydie ou un Timothée, ou deux.* Ce sont des femmes et des hommes célibataires ayant des dons de direction. Puisque le Nouveau Testament accorde une vocation égale aux célibataires et aux personnes mariées, l'état civil ne devrait disqualifier personne de la direction. Paul suggère même que les célibataires peuvent s'investir dans l'Église avec une capacité de concentration particulière.[738]
- *Il peut y avoir un couple Priscille et Aquilas, ou deux.* Ce sont des couples dont les deux membres ont la même vocation de direction, et qui font tous deux partie de l'équipe.
- *Il peut y avoir un Pierre ou un Assuérus, ou deux.* Ce sont des hommes mariés ayant des dons de direction, dont les épouses préfèrent des rôles de soutien, ou ont des dons de direction pleinement investis ailleurs et ne sont donc pas disponibles pour l'équipe de direction. Il serait injuste, je crois, d'épuiser la disponibilité bénévole limitée de ces épouses en leur faisant subir des heures de réunions et en leur imposant des exigences pour lesquelles elles n'ont peut-être ni le désir, ni la capacité, ni les aptitudes, alors qu'elles trouveraient probablement plus de joie à servir dans l'Église ou au-delà de l'Église d'une manière pour laquelle elles *ont* le désir, la capacité et les aptitudes.

738. 1 Corinthiens 7.32-34

- De même, *il peut y avoir une Débora ou une Esther, ou deux*. Ce sont des femmes mariées ayant des dons de direction, dont les maris préfèrent des rôles de soutien, ou ont des dons de direction pleinement investis ailleurs, et ne font donc pas partie de l'équipe de direction.

Les Églises mutualistes qui constituent des équipes de direction mixtes peuvent essayer toutes sortes de façons de combiner ces types de personnes. Le principal défi que je vois dans ce modèle de direction inclusif envers les deux sexes, c'est l'attention portée à la femme de Pierre et au mari de Débora, et le lien avec eux. Une façon de garder ces conjoints inclus, même si on ne leur demande pas de diriger, passe par les aspects relationnels qui soudent l'équipe pastorale. Les inviter à une journée de détente, à un dîner spécial ou à un temps de prière intense pour l'Église contribuera beaucoup à les garder à l'intérieur du cercle plutôt qu'à l'extérieur.

Bien sûr, chaque configuration d'équipe de direction présente des forces, mais aussi des faiblesses potentielles. Au lieu d'opter pour une structure simple mais potentiellement stérile, comme un modèle complémentariste composé uniquement de « Pierre », il vaut beaucoup mieux accepter les complexités de la diversité et compter sur l'Esprit de sagesse, qui guidera chaque équipe de direction particulière vers une pratique particulière pour sa saison particulière.

Apprenez des autres Églises

Beaucoup d'équipes de direction d'Église ont fait passer leur doctrine du complémentarisme au mutualisme, ou envisagent de le faire. Mais comment s'y prendre ? Au cours de mes années de direction d'Église, j'ai été impliqué à deux reprises dans un ajustement officiel de la théologie d'une Église. Ce que j'ai appris à mes dépens, c'est qu'avoir une théologie juste est une chose ; embarquer toute une Église en est une autre. C'est là qu'il devient si important d'apprendre d'autres Églises qui ont déjà fait la transition. Je suis reconnaissant au Dr Rob Dixon et à April Fiet d'avoir élaboré une feuille de route pour les Églises en transition vers le mutualisme homme–femme, à partir d'entretiens

ciblés qu'ils ont menés avec des Églises qui ont déjà opéré ce progrès.[739]

Par exemple, nous pouvons apprendre de Bent Tree Bible Fellowship, une Église importante de Dallas, au Texas. D'abord réticents au mutualisme homme–femme, ses responsables ont discerné que Dieu leur avait peut-être envoyé deux catalyseurs de changement : un responsable-théologien de confiance parmi eux, qui proposait une meilleure théologie, et une valeur de longue date accordée à la direction partagée, qui semblait de plus en plus en dissonance avec l'exclusion des femmes de l'équipe dirigeante. L'équipe des anciens de Bent Tree, entièrement masculine, a passé une année entière à étudier les textes pertinents et à se réunir régulièrement pour comparer ses notes. Ils se référaient aux livres qu'ils avaient lus. Lorsqu'ils se sont finalement réunis pour mettre en commun leurs conclusions, le groupe était unanime dans son étude de l'Écriture et dans le sentiment de la direction que l'Esprit donnait à l'Église : aucune fonction de l'Église ne devait plus être interdite aux femmes.

Ils ont ensuite engagé l'assemblée dans ce changement doctrinal, de manière transparente et sans précipitation. Ils l'ont fait de bien des manières : par des déclarations des anciens ; une prédication ;[740] un document théologique qu'ils ont rédigé ; et, surtout, en se rendant disponibles à de multiples occasions pour répondre aux questions ou aux inquiétudes soulevées par des membres de l'Église. Ils ont appris combien il est crucial de mener cette conversation avec les membres de l'Église en désaccord ou inquiets d'une manière abordable, aimante, patiente et pastorale.

Les Églises qui font la transition racontent la même histoire : même si la grande majorité des membres suivent le changement, quelques personnes ne peuvent pas accepter cet ajustement doctrinal. C'est inévitable ; pourtant, nous, responsables d'Église, devrions prier pour que tous ceux qui sont avec nous restent avec nous, et faire tout notre possible pour les y aider.

Cette transition n'est pas la fin d'un chemin. C'en est le commencement. Après avoir opéré le changement doctrinal, il est temps de remercier Dieu et de respirer profondément ; puis de commencer à mettre en œuvre des

739. www.bit.ly/3nECNFR

740. Faites défiler la page et écoutez cette prédication ici : www.bit.ly/3xbsb4h

changements structurels et culturels, tandis que nous discernons, en tant que communauté et en tant que responsables, de nouvelles manières d'être vraiment partenaires, femmes et hommes ensemble – tout cela pour que l'Évangile progresse dans une plus grande mesure dans notre Église et à travers elle.



17

Le peuple contre le patriarcat

« Ce discours selon lequel les hommes porteraient l'autorité de Dieu est effrayant, et il n'est pas chrétien. » Beth Allison Barr[741]

« Mon expérience de pasteur depuis quarante ans, c'est que lorsque la direction exercée par des femmes dans la vie de l'Église est reconnue, tout va mieux. » Kevin Giles[742]

Un matin, récemment, ma femme m'a aidé à voir que la manière dont les hommes voient les femmes (et dont les femmes se voient elles-mêmes) est l'idée la plus importante de ce livre. C'est moi qui ai lancé la conversation : « Les Églises complémentaristes continuent d'avancer sans se rendre compte de ce qui leur manque, parce qu'il y a suffisamment d'hommes doués, soutenus par des épouses très dévouées, à qui le complémentarisme va comme un gant. Le problème, c'est que cela limite ou exclut souvent les épouses et les femmes célibataires qui sont des responsables à part entière, qui débordent de tant de choses à offrir, bien au-delà des ministères auprès des femmes et des enfants, de l'administration et de l'accompagnement pastoral. »

Ma femme a secoué la tête. « Non, ce n'est pas ça, le problème. Enfin, pas le principal », m'a-t-elle expliqué :

Le problème principal, c'est la manière dont la théologie et la pratique complémentaristes apprennent aux hommes à voir les femmes et – peut-être plus triste encore – la manière dont elles apprennent aux femmes à se voir elles-mêmes. Aussi subtil soit-il, le message est qu'une femme est d'une certaine

741. Entretien dans The New Yorker, 25 juillet 2021. Source : www.bit.ly/2YjaG4Z
742. Kevin Giles, What the Bible Actually Teaches on Women, chap. 8

façon moins qu'un homme, et qu'elle a donc moins à offrir. Avec cet état d'esprit inconscient, aussi bienveillants et « respectueux » que soient les hommes envers les femmes, il y aura forcément une note de paternalisme dans le meilleur des cas, ou de supériorité dans le pire, dans la manière dont les hommes se comportent avec les femmes, et dont les femmes laissent les hommes se comporter avec elles.

Ma femme sait de quoi elle parle – elle s'est donnée sans compter dans des Églises complémentaristes durant toute sa vie de disciple du Christ. Fait remarquable, elle avait le tempérament, les occasions et l'assurance nécessaires pour ne pas se sentir vraiment dénigrée. Elle met pourtant le doigt sur le cœur de la question : *c'est la théologie qui pose problème*. La théologie d'une Église n'est pas, comme nous le supposons, un document d'arguments bibliques jamais ouvert, rangé quelque part dans un Google Drive. C'est quelque chose de bien plus proche : la théologie, c'est notre perception, notre vision, notre manière de voir la réalité. Ainsi, une théologie de la femme est notre manière fondamentale de voir les femmes.

En effet, le principal effet de mon propre abandon de la théologie complémentariste a été le changement subtil mais indéniable de ma perception des femmes. Pour le dire simplement : *je vois davantage dans les femmes qu'auparavant*. Lentement mais sûrement, Dieu a, dans sa miséricorde, retiré les poutres de mes yeux. Je remarque aujourd'hui, assurément plus que jamais, tout ce que les femmes ont à offrir – idées, points de vue, discernement, formulations, orientations – au foyer, dans l'Église et dans la société. Et plus je vois en elles, plus je ressens le poids et la force de conviction des paroles de Dieu à Adam (et à ses fils) : « Il n'est pas bon que [les hommes] soient seuls. »

Plafonds de verre et cages dorées

Je suis stupéfait de voir combien de personnes Dieu continue de placer sur mon chemin pour me raconter leurs histoires déchirantes. Je n'en ai cherché aucune – on dirait que ce sont elles qui viennent me chercher !

Une croyante mûre et douée me raconte comment elle a naïvement fait part aux responsables de son Église des expériences spirituelles dans lesquelles elle s'était sentie appelée par Dieu à se préparer à diriger une Église et à y prêcher – pour s'entendre dire que si elle était un homme, son sentiment d'appel serait salué comme légitime, mais que, puisqu'elle n'en est pas un, il doit être réorienté ailleurs. Elle a depuis quitté cette Église et en a implanté une autre avec succès.

Une autre femme, toujours complémentariste convaincue, constate après des décennies d'efforts pour se soumettre à son mari qu'elle a presque perdu l'accès à sa propre voix ; son mariage est par conséquent dans une situation précaire. Elle se demande comment elle pourra jamais y retrouver le sentiment d'exister par elle-même.

Un ami pasteur me raconte que sa femme, après avoir contribué pendant des décennies à diriger leur Église, s'investit aujourd'hui avec beaucoup d'enthousiasme dans le monde professionnel et n'a presque plus envie de servir l'Église – elle explique que là-bas, son don est respecté et que les hommes la traitent comme une égale.

Une autre amie, une responsable douée, après avoir travaillé toute sa vie dans des Églises, a finalement rejoint une Église qui considère les femmes comme des égales. Elle me dit que, pour la toute première fois de sa vie, elle ne se demande pas si d'autres ignorent ses idées stratégiques à cause de son sexe, et qu'elle ne craint pas non plus d'être perçue comme une sorte de Jézabel à cause de la force de ses convictions et de sa vision.

Il y a quelques années, après une conférence de trois jours pour responsables d'Église, une femme responsable accomplie me confie que chaque jour de la conférence, elle s'est sentie de plus en plus petite et de moins en moins ambitieuse pour le royaume de Dieu. Au début, je me mets sur la défensive, mais elle me montre ensuite toutes les manières, subtiles ou moins subtiles, par lesquelles on lui a fait comprendre que la direction chrétienne est une affaire d'hommes. J'essaie simplement d'écouter, et je finis par l'entendre – non seulement ses paroles, mais la profonde déception et la blessure qui se cachent derrière elles.

Plus récemment, j'ai participé à une conférence de pasteurs, où j'ai choisi de suivre un atelier sur les femmes dans le ministère. J'ai écouté une femme après l'autre exprimer l'angoisse qu'elles éprouvaient à vouloir utiliser leurs dons pour servir Dieu dans des contextes dominés par les hommes. « Je suis appelée par Dieu – mais on me laisse remettre cet appel en question encore et encore. Pourtant, on n'encourage jamais mes frères à douter de leur appel. » Une autre déplore qu'il y ait deux poids, deux mesures : « Tant d'hommes exerçant des fonctions de direction se rendent en fait coupables d'agressivité, mais parce que ce sont des hommes, tout le monde le tolère. Alors que si une femme est simplement affirmée, on suppose qu'elle doit être en train de pécher. »

Ajoutez à cela les histoires de femmes qui me racontent être allées voir des responsables masculins de l'Église qui, malgré tout leur charisme et leur succès dans le ministère, ne semblent pas capables d'entendre vraiment leurs préoccupations. Fait révélateur, certaines ont trouvé plus efficace de demander aux hommes de leur vie – maris, pères, fils – de parler en leur nom. Et voilà qu'aujourd'hui un ami m'écrit au sujet de la difficulté qu'il a à garder sa femme et sa fille engagées dans son Église. Femmes douées comme elles le sont, elles lui disent qu'elles ne se sentent pas vues dans leur Église, et il ne parvient pas à les convaincre du contraire.

Gardez bien ceci à l'esprit : ces histoires recueillies au hasard, de femmes assez courageuses pour me les confier, se sont toutes déroulées dans des contextes complémentaristes *modérés*.

Dans ma ville, le vent du sud-est hurle, parfois pendant des semaines d'affilée. Résultat : beaucoup d'arbres sont durablement courbés vers le nord-ouest. Au cours de mes décennies de vie d'Église, j'ai remarqué que la « théologie » d'une Église – son système de croyances et sa manière d'interpréter l'Écriture sur un sujet clé – façonne les attitudes, les présupposés et les pratiques d'une Église plus que toute autre chose. Le complémentarisme est l'un de ces vents : une femme qui a vécu assez longtemps exposée à ce vent dominant risque davantage d'être courbée – son potentiel de ministère freiné, son bien-être personnel mis en péril. (Non, je n'exagère pas – il existe des données solides qui le

montrent.[743])

Avec le recul, je n'avais jamais imaginé avoir fait ou dit quoi que ce soit qui limite les femmes dans leur service du Christ – jusqu'au jour où je me suis surpris à penser à l'avenir de mes enfants dans le ministère. Tout en faisant confiance à Dieu pour les guider comme il le jugera bon, je me suis surpris à espérer que mes fils deviennent un jour pasteurs et connaissent la joie de faire équipe avec d'autres pour enseigner et diriger des Églises. Puis j'ai regardé ma fille unique, Ivy, qui jouait à côté de ses frères, et j'ai espéré *qu'elle épouse un tel homme*.

À cet instant, j'ai été frappé de constater que les plafonds de verre auxquels se heurtent tant de femmes sont rarement l'œuvre d'architectes du patriarcat qui intriguent, déterminés à maintenir les femmes à leur place. Non, ces plafonds sont construits, de manière très subtile, à partir de notre théologie des sexes. J'étais là, moi, un père en adoration devant sa fille si douée – en train d'imposer des limites invisibles mais infranchissables à son potentiel et à sa contribution au peuple de Dieu. Tout cela parce que je croyais que ce n'est qu'en épousant le bon homme qu'elle pourrait apporter une contribution du même niveau que ses frères.

« Que ça s'arrête ! »

Pendant que j'écrivais les derniers chapitres de ce livre, j'ai rejoint l'équipe de direction mixte d'une Église de ma ville. J'essaie d'y pratiquer la discipline spirituelle qui consiste à « voir » et (tout aussi important) à « entendre » les femmes de cette équipe. Lors d'une récente réunion de direction, je racontais que l'écriture des dernières parties de ce livre me donnait l'impression de tirer un camion dans une montée : « Je continue, ai-je dit, parce que je veux que ça s'arrête ! » Par « ça », j'entendais le travail éprouvant, chronophage et émotionnellement exigeant qu'est l'écriture d'un livre.

743. Une étude portant sur 2 234 femmes d'un âge moyen de 47 ans, fondée sur des enquêtes des quinze dernières années, confirme que les femmes qui fréquentent des Églises complémentaristes souffrent davantage de problèmes de santé que celles qui fréquentent des Églises inclusives. (Patricia Holman et Amy Burdette, "When Religion Hurts: Structural Sexism and Health in Religious Congregations," *American Sociological Review*, 2021, Vol. 86 (2): 234–55.)

Sur quoi l'une des femmes de l'équipe a dit : « Que ça s'arrête ! », et elle a répété ce court impératif deux fois encore, avec un poids prophétique. J'étais un peu perplexe, puis j'ai saisi où elle voulait en venir : « Que s'arrête cette manière qu'ont les chrétiens et les Églises de voir et de traiter les femmes ! » Il y avait dans sa supplication un sérieux qui semblait presque venir du ciel. Tandis que je prie pour avoir la persévérance d'achever ce livre, le Saint-Esprit ne cesse de me rappeler ses paroles : « Que ça s'arrête ! Que ça s'arrête ! » Ce livre est ma modeste offrande dans ce sens.

Alors, qu'est-ce qui doit s'arrêter, précisément ?

Même si le complémentarisme manque la cible quant à une interprétation sérieuse de la question à la lumière de toute la Bible, on peut se demander : est-il vraiment si nuisible ? Ne connaissons-nous pas tous des Églises complémentaristes qui aident tant de gens ? Peut-être même en fréquentons-nous une. Et comme j'ai moi-même été longtemps un responsable complémentariste, je sais d'expérience que le complémentarisme, tel un levain, ne fait pas lever chaque pâte (chaque Église) au même degré. Les Églises complémentaristes modérées, comme celle que j'ai aidé à diriger, s'efforcent de concilier la doctrine qui exclut les femmes avec la doctrine qui les libère, de telle manière que la plupart des femmes se sentent sincèrement honorées. Aucune Église n'est parfaite, et Dieu est parfaitement capable d'utiliser même des Églises imparfaites pour accomplir des choses merveilleuses. Pourtant, cela fait assez longtemps que je suis dans le milieu pour avoir vu les effets négatifs se manifester même dans les Églises complémentaristes les plus modérées.

Le complémentarisme dissimule trop facilement des attitudes sexistes. Le sexisme, qu'il soit hostile (et misogyne) ou « bienveillant » (et donc paternaliste), sape la capacité d'un homme à écouter vraiment une femme. Rachael Denhollander, la première des nombreuses victimes à rendre publiques ses accusations contre son agresseur, Larry Nassar, le médecin de la fédération américaine de gymnastique (USA Gymnastics), a déclaré ceci à sa dénomination baptiste du Sud : « Je trouve très révélateur d'avoir entendu des centaines, littéralement des centaines de sermons sur la sphère discrète et soumise qui devrait être celle d'une femme.

Je n'en ai pas entendu un seul sur la manière de valoriser la voix d'une femme. »[744]

Ce n'est qu'une fois que les Églises blanches d'Afrique du Sud se sont repenties du faux enseignement de l'apartheid qu'elles ont seulement pu commencer à se repentir de leurs attitudes racistes. Je trouve triste que, alors que tant d'hommes non chrétiens dans ma culture confessent des attitudes machistes pécheresses, tant d'hommes chrétiens se contentent de se cacher derrière leur théologie complémentariste.

Le complémentarisme crée une Église qui ne pense qu'avec un seul hémisphère. En excluant les femmes des équipes de direction principales et des équipes de prédication, l'Église se condamne à ses propres angles morts – à son incapacité à utiliser les deux hémisphères du cerveau dans ses prises de décision, son approche pastorale, son interprétation de l'Écriture et son ministère auprès des hommes comme des femmes. « Il est grand temps de contrebalancer la domination masculine dans le ministère et la direction de l'Église », dit Alan Hirsch. « Si nous ne le faisons pas, nous pouvons nous attendre à obtenir toujours les mêmes résultats (quelque peu limités à un seul hémisphère) que ceux que nous obtenons actuellement. »[745]

C'est là la grande ironie des Églises complémentaristes : tout en prétendant promouvoir la complémentarité des hommes et des femmes, elles réservent en réalité aux seuls hommes les deux rôles principaux qui dirigent et instruisent l'Église – les rôles de la prédication et de la direction pastorale – et nous coupent ainsi de la voix et des points de vue si nécessaires des femmes. Les Églises complémentaristes modérées essaient au moins d'atténuer cela en invitant des femmes aux réunions de direction et en chaire – mais en même temps, à ce que j'en comprends, elles ne leur accordent pas assez d'autorité pour qu'elles puissent vraiment s'exprimer.

Le complémentarisme cause une immense souffrance à certaines femmes marginalisées, douées et appelées. J'entends sans cesse la même histoire : celle de femmes appelées ou douées qu'on ignore, ou qu'on écarte sans ménagement au profit d'hommes.

744. Source : www.bit.ly/3COpaJc

745. Alan Hirsch et Dave Ferguson, On the Verge, chap. 3.

Pire encore, le complémentarisme comporte un mécanisme intégré de gaslighting : il reproche à la femme qui désire diriger ou prêcher d'avoir ce désir déplacé, voire pécheur, au départ. Si elle accepte cette accusation, elle se met alors à s'accuser elle-même. *Il doit y avoir quelque chose qui cloche chez moi pour que je désire même ce que Dieu interdit apparemment.* Une amie douée me dit : « Jeune femme, j'ai entendu Dieu m'appeler à diriger son peuple – mais comme on m'a dit que j'avais mal entendu Dieu, j'en suis venue à me méfier complètement de ma capacité à discerner la voix de Dieu. »

Mais comment ces femmes qui refusent ce verdict, et qui éprouvent désormais un sentiment légitime d'injustice, sont-elles censées réagir ? Doivent-elles simplement enfouir leur douleur et continuer à servir ? Prendre la parole et s'exposer au ridicule ou à un nouveau gaslighting ? Ou quitter l'Église et en chercher une autre ? Les trois options sont terriblement douloureuses.

La douleur de la femme ignorée – peur, colère, frustration – peut être vivement ressentie, mais la plupart du temps, l'Église n'a absolument pas conscience du prix qu'elle paie lorsque le don que Dieu lui a fait en une personne douée est marginalisé pour la seule raison de son sexe. Pas seulement dans le monde professionnel, mais aussi dans l'Église, la médiocrité est le prix à payer quand des personnes moins compétentes sont promues avant d'autres en raison de leur sexe.

Le complémentarisme contribue à étouffer le potentiel de direction d'une femme. Je cite sur ce point la consultante en leadership Kadi Cole :

Quand vous avez des femmes fidèles et mûres qui sont prêtes et qui devraient assumer certains aspects de la direction, quels qu'ils soient – qu'il s'agisse de diriger une équipe de bénévoles, d'enseigner dans une classe d'école du dimanche ou d'exercer une forme plus officielle de direction –, [les hommes] seraient peut-être surpris de savoir combien d'énergie et d'efforts ces femmes chrétiennes pieuses consacrent à se demander si elles ne sont pas en train d'usurper l'autorité. Les femmes pieuses sont très conscientes qu'il existe probablement quelque part une ligne en dessous de laquelle elles doivent rester. Et le problème, c'est que si cette ligne se situe à sept, [alors que pour les

hommes elle est à dix,] la plupart des femmes pieuses vont vivre aux alentours de quatre pour ne pas [dépasser la limite] par accident.[746]

J'ai trouvé cette observation de Cole tellement éclairante. Dans les Églises complémentaristes modérées que j'ai dirigées, je me demandais pourquoi tant d'hommes prenaient leur envol comme responsables, ce qui se comprend, alors que les femmes encouragées à diriger dans un domaine particulier n'atteignaient souvent qu'un niveau médiocre. Lorsqu'il y a un plafond de verre, une ligne de limitation propre à un sexe, très peu de femmes s'en approchent – le problème n'est pas seulement qu'il existe un plafond de verre ; le problème, c'est que le plafond de verre crée un plancher collant.

Le complémentarisme contribue à réduire au silence la voix des femmes. Adam Galinski, dans sa conférence TED *How to Speak Up for Yourself* [747], dit que l'audace de prendre la parole suppose plusieurs conditions préalables : la conviction morale qu'il est juste de prendre la parole, le soutien de la communauté, le pouvoir ou la tribune pour le faire, et l'absence de peur d'être sanctionné.

C'est pourquoi tant de femmes dans l'Église se sentent réduites au silence ou ignorées dans les Églises complémentaristes : la doctrine de la soumission et du silence des femmes les fait douter qu'il soit même juste de prendre la parole ; la communauté ne les soutient donc pas lorsqu'elles le font ; on ne leur donne ni tribune ni pouvoir pour s'exprimer ; et lorsqu'elles prennent tout de même la parole, elles en subissent les conséquences : on leur reproche leur attitude insoumise ou d'avoir franchi la ligne qui convient à leur sexe.

Dans les quelques Églises complémentaristes qui permettent aux femmes de prêcher le dimanche, on demande à ces femmes d'enseigner, mais pas d'« enseigner avec autorité » (en se fondant sur une interprétation erronée de 1 Timothée 2.12). Mais cela remplit de terreur le cœur de bien des prédicatrices, qui craignent qu'à tout moment de leur prédication, elles puissent faire preuve de trop de conviction, ou se risquer par mégarde à une quelconque formulation doctrinale, et donc pécher.

746. www.bit.ly/3wvNjlD

747. www.bit.ly/3k7dsSF. Je remercie William Witt de m'avoir signalé cette conférence.

Mary Kassian, l'une des fondatrices du complémentarisme, a écrit sur le site web de John Piper un article intitulé *Women Teaching Men—How Far Is Too Far?*[748] Elle dit que des femmes lui demandent souvent si elles peuvent prêcher le dimanche matin, ou le dimanche soir ou le mercredi soir. Et si elles peuvent partager leur témoignage. Ou prendre la parole dans une étude biblique mixte, ou devant un public mixte lors d'une conférence chrétienne. Ou animer un séminaire, ou enseigner dans un séminaire, en présence d'hommes. Ou diriger une réunion de prière. Ou accompagner des hommes en privé comme mentor. Ou prêcher à la télévision ou à la radio. Ou instruire des hommes par des articles et des livres. Elle répond : « [L]a question de savoir comment moi – en tant que femme ayant le don spirituel d'enseignement – je dois honorer le rôle de chef de l'homme dans l'Église présente de nombreuses similitudes avec la question de savoir comment une jeune femme [avec son petit ami] doit honorer le principe de pureté [sexuelle]. »

Bien qu'elle admette que, dans les deux cas, la ligne n'est pas clairement indiquée dans l'Écriture, en comparant le fait qu'une femme enseigne un homme au fait de pécher sexuellement avec lui, et en laissant ainsi entendre qu'elle doit se tenir aussi loin que possible de la ligne, son article très lu a sans aucun doute déjà collé tant de femmes au plancher du silence. Soit elles éviteront tout simplement les occasions de prendre la parole que mentionne Kassian, soit, si elles parlent, elles veilleront scrupuleusement à ne dire ni la mauvaise chose ni la bonne avec un tant soit peu de franchise et de conviction.

Le complémentarisme bride bon nombre des ouvriers de la moisson que Dieu a donnés. Jésus a dit que, si la moisson est grande, les ouvriers sont peu nombreux. Nous devrions prier pour qu'il y ait davantage d'ouvriers, puis veiller à mettre ces ouvriers au travail. La mission de l'Église – évangéliser et faire des disciples – est trop importante, et l'Église locale et la chaire du dimanche trop déterminantes pour l'accomplissement de cette mission, pour risquer de se priver de la moitié de ses dons de direction et de prédication. Comme le dit Carolyn Custis James : « Quand la moitié de l'Église se retient – que ce soit par choix ou parce que

748. www.bit.ly/3fxTcKC

nous n'avons pas le choix –, tout le monde y perd, et notre mission subit des revers. »[749]

Le complémentarisme nous rend aveugles aux femmes responsables en devenir qui sont parmi nous. Quand j'ai envisagé pour la première fois de quitter l'Église que j'avais aidé à diriger pendant vingt ans, j'étais conscient du besoin qu'avait l'Église de davantage de dons de direction catalyseurs – pendant des années, Dieu m'avait fait la grâce d'être l'un d'eux, et je priais pour que d'autres dons semblables aux miens viennent me remplacer. Un jour, je me tenais au fond de l'assemblée la plus jeune – des centaines de jeunes d'une vingtaine d'années – et je me demandais lequel des hommes de cette foule pourrait être la réponse à mes prières. Tout à coup, j'ai senti le Saint-Esprit me dire : « Et si les prochains dons catalyseurs étaient des femmes ? » Mes yeux se sont soudain ouverts sur l'autre moitié de la foule. J'ai compris à cet instant le pouvoir qu'a une théologie restrictive de nous conditionner à ne pas voir tant de dons qui sont juste devant nous.

Le complémentarisme plafonne les rêves des femmes pour le royaume. Toute ambition n'est pas mauvaise. Il existe une ambition née de l'Esprit, celle de glorifier Dieu et d'accomplir de grands exploits pour lui, qui brûle en certains d'entre nous. Quand j'avais une vingtaine d'années, je faisais partie d'un mouvement d'implanteurs d'Églises qui grandissait rapidement. Jeune homme, je regardais avec admiration les hommes plus âgés qui étaient à la tête de ce mouvement. Il me faudrait attendre une éternité pour faire ce qu'ils faisaient pour Dieu, me disais-je. Jusqu'au jour où le responsable du mouvement a expliqué que l'âge n'était pas un critère pour diriger, mais seulement la piété et les dons. En retirant de l'équation les facteurs liés aux circonstances, il m'a poussé à tout donner, et c'est ce que j'ai fait.

Eh bien, il se passe quelque chose de semblable quand nous disons à des jeunes femmes que ni leur âge ni leur sexe, mais seulement leur piété et leurs dons, sont les facteurs déterminants pour savoir dans quelle mesure Dieu pourra les utiliser dans l'Église et dans le monde. Même si elles ne finissent pas

749. Carolyn Custis James, Half the Church, p. 162. Cité dans Bessey, chap. 10.

prédicatrices ou pasteurs, elles ont plus de chances d'exceller dans toutes les autres missions pour le royaume auxquelles Dieu les appelle.

Le complémentarisme peut être particulièrement dur envers les hommes plus doux, et trop élogieux envers les hommes naturellement affirmés ou agressifs. Dans les milieux complémentaristes, j'ai été témoin de nombreuses conversations sur le problème des « hommes faibles » qui ne savent pas diriger des « femmes fortes ». Mais est-ce vraiment là le problème principal ? Ou pourrait-il y avoir une poutre bien plus grosse dans notre propre œil :

Certains hommes sont des leaders nés. Selon la théologie complémentariste, un homme qui dirige bien fait la volonté de Dieu. Mais si un homme ne dirige pas bien, il cède à sa nature pécheresse et déchue. Alors, si vous êtes un homme et qu'il vous semble naturel et confortable d'être le leader à la maison, il est facile de penser que vous êtes meilleur chrétien que cet autre homme, là-bas, qui n'aime tout simplement pas diriger et qui n'est pas très doué pour cela. Mais est-ce vraiment de la spiritualité – ou simplement de la personnalité ?[750]

Inversement, le complémentarisme peut être particulièrement sévère envers les femmes affirmées, et trop élogieux envers les femmes naturellement soumises. J'ai remarqué que les femmes qui ont le privilège de rester à la maison pendant que leur mari travaille, ou les femmes d'un naturel docile, n'ont souvent aucun problème avec le statu quo. Les présupposés patriarcaux de l'Antiquité se confirmaient d'eux-mêmes : les femmes, absorbées par leurs enfants et entièrement dépendantes financièrement de leur mari, se soumettaient naturellement à leur mari, qui, pendant ce temps, gagnait en assurance dans sa participation à la vie de la société. Aujourd'hui encore, dans l'Église, beaucoup de mères au foyer adoptent facilement ce même présupposé. Pour elles, la soumission de l'épouse semble aller de soi. Elles sont en outre citées en exemple de féminité pieuse.

Plus souvent, ce sont les femmes qui travaillent, en particulier celles à qui l'on confie de l'autorité dans leur travail et qui possèdent des dons de direction, qui commencent à se hérisser devant l'injustice de la situation. Si elles protestent

750. Kristen Rosser dans « The Consequences of Complementarianism for Men ». www.bit.ly/3BNNCsL

ouvertement, la fermeté de leurs opinions comme leur disposition à s'exprimer sont vite perçues comme les signes d'un esprit insoumis.

Pensez à quel point cette discrimination entre les sexes est injuste : avec l'état d'esprit complémentariste, un homme sûr de lui, prêt à exprimer à voix haute sa vision des choses, est vu comme un leader potentiel ; tandis qu'une femme sûre d'elle qui s'exprime est vue comme une menace potentielle.

Le complémentarisme prive en partie l'Église de sa capacité à contester les hiérarchies destructrices entre les sexes dans la société. Les idées ont des conséquences. Derrière le fléau mondial de la violence faite aux femmes se trouve le péché de l'inégalité entre les sexes. L'Église est appelée à être sel et lumière dans une société ravagée par le péché, en contestant les attitudes et les systèmes injustes et pécheurs qui causent de la souffrance. Or les sociologues du Mouvement de libération des femmes ont démontré de manière convaincante que

[d]ans les sociétés où les hommes ont la préséance et où les femmes leur sont subordonnées, on trouve : une préférence pour les garçons qui conduit à l'avortement de dizaines de millions de fœtus féminins ; des inégalités pour les femmes en matière d'éducation, de santé, de revenus, de propriété et de travail ; une violence répandue et acceptée envers les femmes ; [et] la traite des femmes, principalement à des fins de prostitution.[751]

Si aucun complémentariste ne soutiendrait ouvertement l'une ou l'autre de ces injustices, la doctrine de la réciprocité entre les sexes – qui élève les femmes à une place de véritable égalité avec les hommes – est un bien meilleur cadeau pour la société : elle contribue à sa rédemption au lieu de semer des préjugés qui pourraient perpétuer l'injustice.

En Afrique et en Asie, par exemple, la qualité de vie d'une jeune fille ordinaire dépend entièrement, en raison des mentalités patriarcales, de la bienveillance ou de la malveillance de son père, de ses oncles et de ses frères. Les cultures marquées par l'inégalité entre les sexes, où les femmes ont peu de capacité d'agir, les mettent à la merci des hommes. Comme ces cultures ont tendance à être religieuses et qu'elles tirent leur manière de traiter les femmes de leurs

751. Giles, 549

communautés de foi, ces jeunes filles sont aussi, indirectement, à la merci de ce qui y est enseigné. Malheureusement, une analyse portant sur 50 pays a montré que le niveau d'égalité entre les sexes est négativement corrélé à la religiosité.[752] Les enseignements complémentaristes appliqués dans le monde occidental ne nuisent aux femmes que de temps à autre, parce que la société dans son ensemble en contrebalance les effets ; mais lorsque ces enseignements parviennent jusqu'aux pays du Sud – et c'est bien le cas –, leur impact négatif est démultiplié. Des études montrent que la religion « est un facteur important qui façonne les normes et les aspirations des communautés pour les femmes et les filles. Elle peut être un catalyseur d'action pour améliorer la vie des femmes, ou elle peut être une source de conflit et un frein au changement. »[753] Quelle tragédie, alors, quand des disciples de Jésus ne lancent pas un appel clair en faveur de l'égalité entre les sexes, pour le bien de millions de femmes qui souffrent, à cause d'une doctrine erronée de la subordination féminine !

Le complémentarisme affaiblit les capacités théologiques et interprétatives de l'Église. Comme je me suis efforcé de le montrer tout au long de ce livre, il normalise une mauvaise herméneutique. Il construit des doctrines majeures sur des textes obscurs, et autorise des interprétations de textes obscurs qui contredisent l'enseignement de textes plus clairs. Il prend des questions secondaires et en fait des doctrines centrales – sinon, pourquoi les professeurs des séminaires baptistes du Sud devraient-ils signer chaque année la Déclaration de Danvers, sous peine de perdre leur poste ? Il diabolise des croyants attachés à la Bible et qui réfléchissent, mais qui voient les choses autrement, en les accusant de ne pas prendre la Bible au sérieux et de capituler devant la culture. Il encourage, dans le rapport à la société, une attitude réactionnaire plutôt qu'une orthodoxie critique. Jusqu'à récemment, il entraînait même la Trinité dans le débat, et se montrait prêt à réimaginer les relations éternelles au sein de la divinité, tout cela pour soutenir son attachement préalable à la hiérarchie entre les sexes.

Le complémentarisme ne rend pas service à la génération suivante. Lorsque je me demandais si cela valait vraiment la peine de m'attaquer au complémentarisme,

752. Source : www.bit.ly/3xSsK5k

753. Berkeley Center for Religion, Peace and World Affairs; Georgetown University (2008). *Challenges of Change: Faith, Gender and Development,* p.5

c'est mon souci de l'Église de demain qui m'a donné du courage. Même si les structures de pouvoir et les alliances actuelles au sein de la plupart des Églises ou dénominations complémentaristes peuvent, ce qui se comprend, les rendre réticentes à corriger leur théologie dans ce domaine – lorsque nous nous retirons nous-mêmes du tableau et que nous imaginons nos enfants, dans vingt ans, à la tête de la même Église, les choses deviennent plus claires. J'imagine mes propres enfants siégeant un jour dans des équipes de direction d'Églises, et la triste perspective qu'*eux* doivent défendre cette doctrine de plus en plus indéfendable. Quelle courte vue de notre part que de leur laisser le soin de réparer nos dégâts ! Si nous le faisons, je soupçonne qu'ils regarderont notre époque et trouveront inexcusable que nous ayons été si prêts à défendre une théologie hiérarchique fondée sur des arguments plutôt fragiles et de vagues préoccupations pragmatiques.

Je pourrais continuer. Le complémentarisme peut réduire les rêves d'une jeune fille de changer le monde pour Jésus. Il donne aux non-chrétiens, et aux chrétiens qui doutent, une raison de plus de rejeter le christianisme. Il peut donner aux femmes célibataires le sentiment que l'absence de conjoint diminue leur voix, leur utilité et leur contribution, aussi bien dans l'Église que dans la société. Il conduit à une pratique injuste : dans les Églises complémentaristes, les femmes mariées à des responsables se voient accorder des niveaux de contribution plus élevés que des femmes peut-être plus douées et plus engagées, mais célibataires ou non mariées à un responsable. Il fait subir à des femmes qui sont peut-être réellement appelées par Dieu (et peut-être autorisées par leur Église) à diriger et à enseigner la souffrance inutile d'être jugées plutôt qu'encouragées par d'autres disciples de Jésus. Il peut créer des refuges pour les hommes maltraitants. Il augmente la probabilité qu'un mari prenne pour sa famille des décisions limitées, avec un seul hémisphère. Il peut favoriser des mariages de type « parent–enfant », qui étouffent le développement personnel, plutôt que des mariages « adulte–adulte », aux possibilités de croissance infinies. Il peut multiplier la culpabilité et la pression chez une mère chrétienne qui travaille : la culpabilité, parce que, pendant qu'elle travaille, elle a le sentiment que sa place est à la maison ; et la pression, parce qu'après une journée complète

de travail, c'est à elle plus qu'à son mari qu'il incombe de tenir la maison et d'organiser les enfants. Il peut amener une épouse à renoncer à une partie de sa capacité d'agir ; après tout, son épanouissement semble dépendre avant tout de la manière dont son mari la dirige.[754]

Jésus a dit : « On connaît l'arbre par le fruit. »[755] Même si cet axiome portait surtout sur les personnes et leurs actes, on peut aussi l'appliquer aux doctrines et à leurs effets. Une doctrine saine et vraie devrait produire des expériences positives dans les Églises et chez les chrétiens. Or, quand je regarde les fruits amers du complémentarisme, je doute doublement de sa validité. Et dire que, depuis toujours, il existe une alternative biblique viable à ce patriarcat « chrétien » – une position que partagent tant des meilleurs biblistes du monde.

Idéologie d'extrême gauche ou pente glissante ?

Beaucoup craignent peut-être que le mutualisme fasse le jeu de l'influence omniprésente de l'idéologie d'extrême gauche, avec sa politique identitaire qui, ironiquement, semble prendre les anciennes victimes de formes abusives de patriarcat pour en faire les nouveaux oppresseurs. *« "Les hommes sont des ordures", alors laissons plutôt les femmes diriger ! »*

Mais ceux qui cherchent à inverser les rapports de pouvoir en faveur de ceux qui en étaient autrefois privés sont plus proches des gardiens misogynes du pouvoir qu'ils ne le paraissent à première vue. Dominer les anciens dominateurs, c'est rendre le mal pour le mal – et même aggraver la rupture des relations entre hommes et femmes.

À l'inverse, adopter le mutualisme homme–femme repose sur la conviction biblique que ni les hommes ni les femmes, ni les Noirs ni les Blancs, ni les victimes ni les coupables, ni les privilégiés ni les défavorisés n'ont un droit

754. Explication de Julie, ma femme : « Dans le complémentarisme, il m'était bien trop facile de m'en remettre à mon mari et de prendre moins d'initiatives. Bien souvent, je me "déconnectais" du sentiment d'être vraiment responsable de ma vie, de mon ministère et de l'orientation de l'un et de l'autre – jamais ouvertement, bien sûr, mais dans toutes sortes de petites décisions, pourtant lourdes de conséquences, simplement parce que, d'une manière très subtile mais puissante, je le pouvais ! »
755. Matthieu 12.33

intrinsèque à dominer les autres. Au lieu de considérer l'un comme supérieur d'une manière ou d'une autre, il recherche une interdépendance enracinée dans une humble reconnaissance de la vraie valeur de l'autre, ainsi que dans la conscience de nos propres faiblesses, angles morts et péchés.

Les arguments de ce livre en faveur du mutualisme sont souvent accusés d'être des arguments de « pente glissante », poussés par notre culture vers un attachement plus lâche à l'orthodoxie chrétienne fondamentale. Mais non. Notre culture égalitaire a peut-être mis cette conversation sur la table, mais c'est l'Écriture, et non la culture, qui décide *comment* cette conversation doit se dérouler, et où elle doit aboutir. Comme je l'ai démontré dans ce livre, l'Écriture fournit en fait l'énergie catalytique pour restaurer la dignité et la contribution des femmes – ce qui n'est pas un mince exploit quand on considère combien la misogynie et le patriarcat ont dominé les cultures humaines pendant des millénaires. La question est : comment chaque croyant peut-il participer à cette transformation de l'Église tout entière ?

Devenir des agents de changement

Si vous vous trouvez dans une Église qui affirme le mutualisme sur le plan doctrinal, ce livre pourra vous aider à approfondir vos convictions sur la question.

Mais si vous êtes dans une Église complémentariste et que vous trouvez convaincants et justes la plupart des arguments de ce livre, comment pourriez-vous vous y prendre pour encourager, dans votre Église, le passage de la hiérarchie homme–femme au mutualisme homme–femme ? La réponse est un peu plus compliquée.

Prenez la parole. Jésus a prêché : « Heureux ceux qui procurent la paix ! » Parfois, la seule manière de devenir un véritable artisan de paix est de passer, en apparence, pour un fauteur de troubles. Prendre la parole demandera du courage. Et cela pourrait vous coûter cher. Mais vous pourrez peut-être puiser de l'inspiration dans une histoire nichée dans le livre des Nombres. S'il subsiste

un doute sur l'importance spirituelle de contester des lois et des normes qui perpétuent l'inégalité entre les sexes, nous avons les filles de Tselophchad pour nous assurer du soutien de Dieu. Dans le Proche-Orient ancien, la richesse principale d'une personne était sa terre. Selon les lois d'Israël sur l'héritage, la propriété passait du père au fils, et jamais aux filles. Mais cinq femmes ont courageusement fait équipe pour s'attaquer à ce système injuste, et même si elles n'en ont pas supprimé le caractère patriarcal, elles sont parvenues à obtenir une clause d'exception.

Quand leur père meurt, ses cinq filles plaident auprès de Moïse : « Pourquoi le nom de notre père serait-il retranché du milieu de sa famille, parce qu'il n'avait point eu de fils ? Donne-nous une possession parmi les frères de notre père. » Moïse porte aimablement l'affaire devant Dieu, qui (merveilleusement) donne raison aux femmes. Une loi plus juste est promulguée : « Lorsqu'un homme mourra sans laisser de fils, vous ferez passer son héritage à sa fille. … Ce sera pour les enfants d'Israël une loi et un droit, comme l'Éternel l'a ordonné à Moïse. »[756]

Aujourd'hui encore, là où des normes ou des règles dans les Églises, ou des lois dans les États et des procédures dans les entreprises, compromettent l'égalité de traitement des femmes, il est légitime que des femmes protestent contre cette injustice en s'adressant aux responsables, qui, comme Moïse, devraient alors prendre leurs préoccupations au sérieux.

Dans le contexte des Églises d'aujourd'hui, les femmes peuvent contester le fait que les hommes ont tendance à dominer les fonctions de ministère les plus importantes – comme la direction et l'enseignement. Après tout, l'idée vétérotestamentaire d'hériter d'une terre est spiritualisée plus loin dans la Bible pour parler de l'héritage spirituel de chacun, ou de son ministère propre au sein du peuple de Dieu.[757] Même si c'est Dieu qui, en fin de compte, nous fait entrer

756. Nombres 27.4, 8, 11

757. Dans le Psaume 2.8, la terre entière, y compris tout le peuple de Dieu, est l'héritage propre de Jésus. Dans le Psaume 16.6, David fait allusion à la pratique qui consistait à partager la terre promise et, par tirage au sort, à attribuer à chaque clan et à chaque famille sa part de terre. « Les cordeaux sont tombés pour moi en des lieux agréables ; oui, un bel héritage m'est échu. » Paul dit à un groupe d'anciens que Dieu veut leur donner « l'héritage avec tous les sanctifiés ». (Actes 20.3) Chacun de nous doit imiter « ceux qui, par la foi et la persévérance, héritent des promesses ». (Hébreux 6.12)

dans notre héritage, il est tout à fait possible de se trouver dans un système social ou religieux qui empêche d'accéder au potentiel que Dieu nous a donné, d'une manière qui appauvrit notre propre Église et limite sa capacité à atteindre davantage de personnes éloignées de Dieu.[758] Ce n'est pas juste, et nous avons besoin de personnes courageuses pour prendre la parole avec grâce et respect.

Soyez réalistes. Le théologien canadien John Stackhouse est très utile sur ce point :

Jésus nous a dit d'aimer Dieu et d'aimer notre prochain. Mais nous devons voir aussi clairement que possible ce que signifie aimer Dieu et notre prochain dans une situation donnée. Étant donné un ensemble particulier de circonstances, qu'est-ce que Dieu veut voir se produire ? Étant donné les limites apparentes, quelles sont les priorités de Dieu ? Étant donné qui sont nos prochains, de quelles manières puis-je les aimer, et de quelles manières me laisseront-ils le faire ? Un tel réalisme nous aidera à prendre les décisions difficiles qui s'imposent dans un monde où nous ne pouvons généralement pas réussir tout ce que nous entreprenons, un monde où nous devons souvent nous contenter de la moitié du pain, un monde où nous sommes souvent confrontés à un conflit de valeurs et devons œuvrer pour la plus haute au prix de la plus basse.

Nous devons considérer ce qu'un individu, ou un groupe ou une catégorie particulière de personnes, peut réellement accomplir dans une situation donnée. Les anciens d'une Église particulière n'écouteront pas beaucoup de jeunes, par exemple, même s'ils ont tout à fait raison. Beaucoup d'hommes n'écouteront pas les femmes. Ce n'est pas juste, et ce n'est pas bien, mais c'est ainsi. Ces chrétiens doivent décider, parmi les options réelles qui s'offrent à eux, comment ils peuvent le mieux honorer Dieu et faire avancer son royaume. Le plus tôt possible, ils devraient abandonner toute illusion d'être entendus simplement grâce au bien-fondé de leurs arguments, indépendamment des réalités sociales de la situation.

758. Cela ne doit pas se faire de manière à diviser. On peut avoir raison sur quelque chose, mais s'y prendre de la mauvaise façon. Ces cinq filles montrent par leur exemple combien il est important de s'adresser directement aux responsables, plutôt que de faire part, dans un esprit de division, de son mécontentement ou de son sentiment d'injustice à quiconque veut bien l'écouter.

Pour ne pas être mal compris sur ce point, permettez-moi d'affirmer ma conviction que le Saint-Esprit peut transformer les cœurs, et qu'il le fait parfois de manière surprenante. Mais nous devons voir avec réalisme que ce dont nous parlons ici, c'est d'une suspension des relations humaines normales, ce que j'appelle un « miracle sociologique ».[759]

Dans mon Église précédente, composée de dix assemblées réunissant des milliers de personnes, j'espérais soumettre à une critique de fond la théologie de mes collègues décisionnaires : l'équipe de direction principale, d'une dizaine de personnes. J'étais, ce qui se comprend, perçu comme une menace pour l'unité de l'Église. Que se passerait-il si seulement la moitié de ces personnes changeaient d'avis ? L'Église tout entière se scinderait alors en deux. Et si seulement deux ou trois d'entre elles changeaient d'avis ? Cela les conduirait peut-être à perdre leur emploi et leur place à la table. J'avais naïvement espéré « un miracle sociologique ». Quelles étaient les chances que toutes ces personnes, ou la plupart d'entre elles, non seulement changent d'avis, mais changent d'avis en même temps ? Très faibles, en fin de compte.[760]

Malgré tout, en dépit de l'angoisse que cette question a causée à beaucoup de mes frères, je crois qu'il était juste de la soulever. Et je reste plein d'espérance, en raison du point suivant.

Voyez sur le long terme. Stackhouse poursuit :

Il peut y avoir des situations où pousser [le mutualisme] trop vite et trop loin provoquera la rupture, voire la destruction d'un mariage ou d'une assemblée. Cela ne semble pas, du moins en général, être la volonté de Dieu. L'idéologue peut tirer une satisfaction personnelle de sa pureté et de son zèle, mais Dieu se

759. John Stackhouse, Finally Feminist, p. 99–100.

760. Certains se demanderont peut-être pourquoi certaines Églises n'acceptent pas tout simplement à la fois le complémentarisme et le mutualisme. Mais cette question relève d'un type particulier de doctrine, appelé « conviction déterminante ». Je m'explique. Il existe trois sortes de doctrines. Il y a les doctrines essentielles – ce sont les véritables points non négociables de l'orthodoxie chrétienne. Pensez au Symbole des apôtres, pensez à la divinité de Jésus et à l'œuvre salvatrice de la croix. Il y a ensuite les questions discutables – pensez à la consommation d'alcool et aux convictions sur les prophéties de la fin des temps. Il y a enfin les convictions déterminantes – ce sont les doctrines débattues dans toute la chrétienté qui définissent néanmoins la manière dont une Église doit fonctionner. Une Église doit décider, par exemple, si elle croit aux dons surnaturels de l'Esprit, si elle sera dirigée par des anciens, et bien sûr de quel sexe ces anciens doivent être. Les responsables de l'Église doivent être unis sur leurs réponses à ces questions, car elles définissent les pratiques de l'Église.

soucie bien plus des personnes réelles que des principes abstraits.[761]

C'est tellement vrai ! Pensez à la patience dont Dieu a fait preuve envers chacun de nous, nous entraînant dans sa volonté et ses voies aussi vite que nous pouvons avancer, mais rarement plus vite que nous n'en sommes capables. C'est pourquoi une incitation lente et constante adressée à une Église pour qu'elle repense la question devrait s'accompagner d'un soutien reconnaissant pour tout le travail authentique que l'Esprit y accomplit.

Examinez vos options. « Si nous n'avons pas de solides raisons d'attendre un miracle dans un cas donné, nous devrions alors faire d'autres choix – avant de devenir amers, non seulement envers les autres membres de notre Église à cause de leur obstination, mais aussi envers Dieu, parce qu'il n'a pas accompli le miracle que nous recherchions. »[762] Si vous en venez à être en désaccord avec la théologie complémentariste de votre Église, alliez la disposition à prendre la parole à ce que Stackhouse appelle l'« hésitation prophétique ».

Nous reconnaissons la priorité de l'attente lorsque nous hésitons avant d'agir. Nous nous souvenons de notre finitude et de notre condition pécheresse, et nous nous rappelons que l'initiative n'appartient pas aux êtres humains. … Au milieu de l'action, nous faisons une pause et nous répétons … en signe de respect – envers Dieu et envers les créatures avec lesquelles nous partageons la terre. Et cela exprime l'humilité : il existe des valeurs et des réalités qui dépassent notre compréhension et notre maîtrise.[763]

Nous devrions aussi imprégner de prière tous nos efforts. Et ce faisant, nous devons avoir confiance que notre labeur, comme la patience d'une femme enceinte, finira par porter le fruit d'une Église meilleure.

Si vous devez décider s'il vaut mieux rester malgré tout dans l'Église ou la quitter à cause de cette question, quel est le meilleur choix ?

Rester est peut-être préférable. Les disciples engagés de Jésus ne sont pas libres de quitter une Église chaque fois qu'ils sont en désaccord avec un aspect de la

761. John Stackhouse, Finally Feminist, p. 100.
762. John Stackhouse, Finally Feminist, p. 100.
763. Glenn Tinder, The Political Meaning of Christianity, p.164. Cité dans Stackhouse, p. 97.

manière dont leur Église aborde les choses. Trop nombreux sont ceux d'entre nous qui, dans nos cultures modernes individualistes, ont perdu l'idée d'alliance qui est à la racine de la vie commune de notre communauté. Nous pouvons peut-être choisir nos amis, mais nous ne choisissons pas notre famille. Dans la plupart des cas, nous devrions partir du principe que Dieu a choisi pour nous cette famille d'Église – avec ses défauts et tout le reste.

De plus, si toutes les personnes qui espèrent des jours meilleurs pour la doctrine de leur Église s'en allaient tout simplement, quel espoir y aurait-il que cette Église change un jour sa doctrine de manière réfléchie ? En attendant, pendant que nous attendons le changement dans la prière, nous pouvons imiter de notre mieux l'humilité et la patience de Jésus, et apprendre la discipline qui consiste à célébrer tout ce qui peut l'être dans notre Église.

Le processus de sanctification dans tant de mariages conduit souvent un conjoint à un point où il y a quelque chose qu'il n'aime vraiment pas chez l'autre, mais où il trouve pourtant la grâce et la miséricorde de rester dans ce mariage, et d'y trouver un sens et un bonheur réels. Le même principe peut s'appliquer à notre Église.

Toutefois, pour certaines personnes, rester dans une Église qui ne soutient pas le mutualisme homme–femme peut être insupportable ou peu sage. Lorsque des mutualistes m'ont demandé s'ils devaient rester dans leur Église ou la quitter, je leur pose deux questions. La première est : « Y a-t-il, dans votre région, des Églises mutualistes que vous pourriez vous imaginer fréquenter ? » Pour les personnes qui vivent dans de petites villes, il se peut tout simplement qu'il n'y en ait aucune.

L'autre question que je pose est : « Si vous deviez dresser une liste, de la plus importante à la moins importante, de dix choses qui comptent beaucoup pour vous dans une Église, où placeriez-vous le mutualisme homme–femme : parmi les cinq premières ou parmi les cinq dernières ? » Ma règle empirique, qui ne doit surtout pas être prise pour une direction de l'Esprit, est la suivante : si cette valeur fait partie de vos cinq premières, il vous sera peut-être impossible, à la longue, de rester dans cette Église. En revanche, si elle fait partie des cinq

dernières, elle n'est probablement pas assez importante pour être un facteur décisif dans le choix de l'Église à fréquenter.

Si nous ne pouvons pas rester et qu'il n'y a dans notre région aucune Église adéquate à rejoindre, une autre option pourrait être d'en fonder une nouvelle – seulement si Dieu nous y conduit, bien sûr. Parfois, il peut être préférable de mettre le vin nouveau dans une outre neuve, plutôt que de mettre sous pression une vieille outre cousue de part en part d'un fil complémentariste.



Épilogue : Comment Jésus voit les femmes

Jésus est la théologie parfaite. Il est l'autorévélation de Dieu. Si nous voulons savoir comment Dieu voit les femmes, il nous suffit de lire les Évangiles pour découvrir comment Jésus voit les femmes.

Dans Luc 13, Jésus enseigne un jour de sabbat dans une synagogue lorsqu'il rencontre une femme que Satan tenait infirme depuis dix-huit ans. On nous dit : « elle était courbée et ne pouvait pas du tout se redresser. Lorsque Jésus la vit … »

Doucement maintenant …

Jésus …

posa les yeux …

sur elle.

Plus tôt dans l'Évangile de Luc, nous voyons Jésus essayer d'aider un homme à voir dans une femme ce que lui-même y voit : « [Jésus] se tourna vers la femme et dit à [l'homme] : "Vois-tu cette femme ?" »[764] Sa question résonne encore aujourd'hui pour chacun de nous.

Le regard de Jésus sur la femme courbée rappelle la manière dont Dieu a vu Agar dans la Genèse. Ce que Dieu a fait pour Agar, Jésus le fait ici. Il ne se contente pas de la voir. Il la libère. Il fait ressortir sa grandeur. Ensuite, « il l'appela et lui dit : "Femme, tu es délivrée de ton infirmité." »[765] Il la touche ; aussitôt, elle se redresse, plus grande qu'elle ne l'a jamais été, et elle loue Dieu !

764. Luc 7.44
765. Luc 13.11-13

Voyez-vous les personnes présentes se réjouir avec elle ?

Pas si vite : le chef de la synagogue est furieux que Jésus l'ait guérie le jour du sabbat. Cela met Jésus en colère, et il accuse l'homme de se soucier davantage de ses animaux que de cette femme.

Arrêtons-nous là.

Voici une femme qui, pendant près de deux décennies, a fréquenté cette communauté de foi, défigurée et pliée en deux par la douleur. Le responsable spirituel, dont la tâche est de voir les membres de sa communauté comme Dieu les voit, ne semble pas troublé par son état lamentable.

Ce n'est que lorsqu'elle se tient droite qu'il s'en offusque.

Jésus provoque alors de nouvelles ondes de choc dans l'assemblée en conférant à cette femme un titre qui n'avait encore jamais été donné : « [C]ette femme [est] une fille d'Abraham. » Sarah Bessey commente ce moment : « Les gens n'avaient jamais entendu parler que de "fils d'Abraham" – jamais de filles. Mais en prononçant ces mots, "fille d'Abraham", Jésus lui a donné une place aux côtés des fils, en particulier de ceux qui grondaient, imbus de leur sentiment de propriété et d'exclusivité sur tout cela. »[766]

Ce n'est pas seulement son nouveau nom qui lui rend sa place dans le monde de Dieu. C'est sa stature retrouvée. Jésus est un maître de l'action symbolique. Pensez à son humiliation, à son angoisse et à sa douleur physique. Dans un monde patriarcal, toutes les femmes sont courbées d'une manière ou d'une autre, peinant sous l'idée fausse qu'elles seraient parfois moins que les hommes, ou soumises aux hommes. Et même si elles se considèrent vraiment comme les égales des hommes, trop souvent elles ne se sentent pas libres de déployer pleinement leurs dons et leur contribution.

Un pasteur norvégien de troisième génération m'a récemment raconté sa conversation avec son grand-père de quatre-vingts ans. « Je n'ai qu'un seul regret, et que ne donnerais-je pas pour revenir en arrière et changer cela », dit le vieil homme mourant, en larmes. « Ma femme n'a jamais pu déployer

766. Sarah Bessey, Jesus Feminist, chap. 1.

pleinement ses dons. J'aurais pu changer cela. J'aurais pu m'opposer à la culture d'Église qui la maintenait dans l'ombre. »

Tant la création que la rédemption devraient nous pousser à nous lever contre les stratagèmes des patriarches qui donnent la domination aux seuls hommes et domestiquent les femmes. Selon Genèse 1, les Peter, les Susan, les Edmund et les Lucy doivent régner côte à côte. Et les femmes rachetées portent la même nature que le Lion de Juda ressuscité. Si beaucoup d'entre nous prennent garde au danger de domestiquer Jésus pour en faire un animal de compagnie, nous soumettons pourtant ses sœurs royales, dans les veines desquelles coule le sang d'un Lion.

Comme Jésus l'a fait pour cette fille d'Abraham il y a tant de siècles, il le fait encore aujourd'hui : il s'oppose à ceux qui préfèrent que les femmes restent courbées ; il apporte un baume de guérison aux roseaux cassés ; et il transforme de jeunes arbres pliés en grands térébinthes de la justice. C'est notre privilège et notre responsabilité de nous joindre à lui dans cette œuvre sainte – en invitant chaque femme à se déployer et à s'élever, aux côtés des hommes, vers tout ce que Dieu a prévu pour elle.

ANNEXE 1 : DIEU EST-IL MASCULIN ?

Dans l'Écriture, Dieu se révèle de manière essentiellement masculine. Si Jésus est la plus haute autorévélation de Dieu, alors sa masculinité accentue encore cette impression. Beaucoup de féministes rejettent les Écritures uniquement pour cette raison – un Dieu masculin est manifestement une création patriarcale des hommes, un artefact qui favorise la prééminence masculine et le pouvoir des hommes sur les femmes, disent-elles. C'est vrai : tout au long de l'histoire, des hommes chrétiens s'en sont servis comme argument pour justifier leur droit à rester au pouvoir. L'Écriture prête après tout le flanc à cette conclusion (comme à presque toute autre forme d'oppression). Existe-t-il une manière d'accepter la Bible comme Parole de Dieu, y compris sa présentation de la « masculinité » de Dieu, sans faire du patriarcat un idéal ?

Absolument ! Mais seulement si l'on fait une lecture *attentive* de l'Écriture.

La plupart des théologiens sérieux de toutes les époques ont rejeté l'idée que Dieu aurait des organes génitaux ou d'autres signes de masculinité humaine. En un sens, Dieu n'est ni homme ni femme ; pourtant, *dans la manière dont il choisit de se révéler à nous*, il est à la fois masculin et féminin. La meilleure preuve en est le premier chapitre de la Bible : « Dieu créa l'homme à son image, il le créa à l'image de Dieu, il créa l'homme et la femme. »[767] Remarquez que c'est l'homme *et* la femme *ensemble* qui incarnent et expriment le mieux quelque chose de l'essence de Dieu. Ce n'est pas comme si le porteur masculin de l'image était identique à Dieu, tandis que la porteuse féminine de l'image serait autre que Dieu. Les femmes *et* les hommes tirent leur essence de Dieu et sont, d'une certaine manière, liés à sa ressemblance.

767. Genèse 1.27

Images féminines de Dieu

La plupart des responsables d'Église et des prédicateurs de la Bible affirment que Dieu est à la fois masculin et féminin, même si, dans l'Écriture, il se révèle surtout de manière masculine. Pourtant, j'ai remarqué que, dans les traditions d'Église dont j'ai fait partie, nous le présentons trop souvent comme *toujours* masculin et *jamais* comme féminin.

Or la Bible offre de nombreuses images féminines de Dieu. Margo Houts, dans *The IVP Women's Bible Commentary*[768], passe en revue des descriptions de Dieu, qui est présenté comme une mère qui donne naissance aux Israélites, allaite ses enfants, n'oublie pas l'enfant qu'elle nourrit, console ses enfants, et qui appelle, enseigne, porte dans ses bras, guérit et nourrit ses petits.[769] À divers endroits du récit biblique, Dieu est une couturière qui confectionne des vêtements pour Israël ; une sage-femme qui assiste à une naissance ; une maîtresse « vers qui sa servante lève les yeux pour obtenir miséricorde » ; une femme qui mêle du levain à la pâte ; et une femme en travail dont les souffles puissants sont une image de la puissance divine.[770] Lorsque Jésus pose son regard sur les foules qui vont bientôt le crucifier, il s'écrie : « Jérusalem, Jérusalem, qui tues les prophètes et qui lapides ceux qui te sont envoyés, combien de fois ai-je voulu rassembler tes enfants, comme une poule rassemble ses poussins sous ses ailes, et vous ne l'avez pas voulu ! »[771] Ce faisant, il s'applique une image récurrente de Dieu : celle d'un oiseau femelle qui réconforte ses petits sous ses ailes,[772] souvent précisé comme étant un aigle[773]. Ailleurs, l'amour farouche de Dieu est comparé à celui d'une ourse rendue furieuse : « Je les attaquerai, comme une ourse privée de ses petits, et je déchirerai l'enveloppe de leur cœur. »[774]

768. Margo G. Houts, "Images of God as Female," dans The IVP Women's Bible Commentary, p. 356-58. Cité par Peppiatt, chap. 1.
769. Nombres 11.12 ; Deutéronome 32.18 ; Ésaïe 49.14-15 ; 66.12-13 ; Osée 11.1-4
770. Néhémie 9.21 ; Psaumes 22.10-11 ; 71.6 ; Ésaïe 66.9 ; Psaumes 123.4 ; Luc 13.20-21 ; Ésaïe 42.14
771. Matthieu 23.37
772. Psaumes 17.8 ; 36.8 ; 57.2 ; 91.1, 4 ; Ésaïe 31.5
773. Deutéronome 32.11-12 ; Exode 19.4 ; Job 39.27-30
774. Osée 13.8

Je lis en ce moment avec mes enfants des passages choisis de la Bible. Lorsque j'ai lu pour la première fois Proverbes 8, qui personnifie la Sagesse sous les traits d'une femme par laquelle la création voit le jour, je leur ai demandé quelle partie du chapitre chacun préférait – ma fille était ravie de dire qu'elle aimait le fait que Dieu soit une femme. Je l'ai gentiment corrigée, en lui expliquant que le passage parle en réalité de la Sagesse comme d'une sorte de figure intermédiaire, ni Dieu ni la création.

Pourtant, en y réfléchissant davantage, Paul lui-même, suivi par de nombreux Pères de l'Église et théologiens anciens, a remarqué qu'il se passe dans ce passage plus de choses que nous n'avons tendance à l'admettre. Paul enseigne explicitement que Jésus est « la sagesse de Dieu », celui en qui sont « cachés tous les trésors de la sagesse »[775] Le Christ, l'incarnation même de la sagesse, est à la fois Dieu lui-même et celui par qui la création est faite. De même, le Père de l'Église Irénée a interprété cette mystérieuse femme comme un aspect de l'être de Dieu, renvoyant soit au Saint-Esprit, soit à Jésus en tant que Parole (une référence à Jésus dans Jean 1.1-3 et Hébreux 1.1-2). Nous ne pouvons pas en être certains, mais le fait que des auteurs du Nouveau Testament et Irénée identifient « celle-ci » au Fils et à l'Esprit met en échec nos tentatives d'effacer les mystères de Dieu, ici dépeints de manière féminine.

Dieu bégaie

Le théologien de la Réforme Jean Calvin s'est débattu avec la manière dont l'Écriture attribue à Dieu « une bouche, des oreilles, des yeux, des mains et des pieds ». Il a expliqué qu'il ne fallait pas prendre ces expressions au sens littéral : « Comme les nourrices le font avec les petits enfants, Dieu "bégaie" lorsqu'il nous parle. De telles façons de parler n'expriment pas tant clairement ce qu'est Dieu qu'elles n'*accommodent* la connaissance que nous avons de lui à notre petite capacité. Pour ce faire, il doit descendre bien au-dessous de sa hauteur. »[776]

775. 1 Corinthiens 1.30 et Colossiens 2.3

776. John Calvin, Institutes of the Christian Religion, 1.13.1. Cité par Peppiatt, chap. 1.

Le terme théologique qui désigne la disposition de Dieu à se présenter à notre esprit de manière humaine est l'*anthropomorphisme*, qui signifie *prendre une forme humaine*. Par le mot « accommoder », Calvin veut dire que Dieu s'abaisse depuis sa hauteur insondable et « bégaie », afin que nous, créatures finies, puissions commencer à mieux le comprendre. Dieu a tant à nous montrer, mais il doit se contenter de notre langage, de nos formes de pensée et de l'éventail de nos expériences humaines. Ces accommodations, bien qu'elles révèlent beaucoup, ne saisissent pas tout ce qu'il y a à connaître d'un Dieu infini et saint, qui est, par définition, trop grand pour être enfermé dans les limites d'esprits créés. Il est vrai que Dieu est un propriétaire de vigne, un rocher qui abrite, un guerrier redoutable, un mari, une mère, un père, un potier, un berger, un bâtisseur et un roi – chacune de ces images nous dit quelque chose de *réel* sur Dieu, mais pas *tout* sur lui. Et nous ne devrions pas pousser ces métaphores trop loin – même les meilleures analogies ne transmettent pas parfaitement tout ce qui concerne Dieu.

De la même manière, lorsque Dieu se révèle comme masculin, il bégaie. Contrairement aux dieux hindous, qui sont littéralement sexués et capables de rapports sexuels avec d'autres dieux, Yahvé n'est pas littéralement masculin. Sa masculinité est une analogie. Chaque analogie qu'emploie Dieu a ses limites. Par exemple, il est question des bras et des yeux de Dieu, mais l'analogie de la masculinité ne nous conduit pas à l'imaginer aussi en dessous de la ceinture. Jésus a enseigné que Dieu est Esprit.[777] À ce titre, il n'a pas de corps masculin, avec les attributs qui vont avec. Les métaphores humaines ne seront, au mieux, qu'une tentative de décrire une partie d'un Dieu qui est, en réalité, indescriptible. L'imagerie masculine de Dieu, si répandue dans les Écritures, ne suggère pas réellement que Dieu soit sexué, doté d'un corps ou d'une sexualité, pas plus que l'Église n'est réellement une fiancée vierge qui attend son époux. Néanmoins, cela conduit à une question.

777. Jean 4.24

Pourquoi la masculinité de Dieu est-elle si prédominante ?

Si Dieu n'est pas réellement masculin, pourquoi a-t-il alors choisi de se révéler principalement comme masculin dans l'Écriture ? Pourquoi Dieu se révèle-t-il à nous au masculin (et non au féminin) ?

Chacun des livres qui composent la Bible a été écrit pour nous, mais pas nécessairement adressé à nous. Chaque auteur – Moïse, Amos, David, Pierre – a écrit à des personnes précises, à une époque précise, dans une situation précise. Nous ne pouvons comprendre la parole de Dieu *pour nous* qu'une fois que nous avons bien compris la parole de Dieu *adressée à eux*. C'est pourquoi, pour comprendre la parole de Dieu, nous devons mettre de côté les sensibilités et les présupposés de notre culture, et faire de notre mieux pour entrer dans leur cadre de pensée. Cela nous conduit à une partie de notre réponse : *dans la plupart des passages de l'Écriture, Dieu a jugé préférable de s'accommoder à une culture patriarcale ancienne en se présentant comme masculin*. Le théologien canadien John Stackhouse nous invite à réfléchir à la raison de ce choix. Voici sa proposition :

Dans l'Écriture, Dieu cherche à faire comprendre aux êtres humains deux points principaux à son sujet. Le premier est qu'il est transcendant, tout-puissant, existant par lui-même ; le créateur[778] et le soutien de toutes choses, l'auteur de l'histoire, le garant de la justice, le juge de la terre, celui qui mène les siècles à leur accomplissement. Comment Dieu pouvait-il le mieux communiquer ce point aux gens des cultures de l'Ancien et du Nouveau Testament ? En utilisant l'image du seigneur, du dirigeant, du monarque, du juge, du maître – des images de positions qui, dans ces cultures, étaient généralement occupées par des hommes.

Le second point, complémentaire, que Dieu a cherché à nous faire comprendre, c'est qu'il se soucie profondément des êtres humains comme du reste de la

778. Permettez-moi de développer l'idée de Dieu comme créateur masculin. Puisque l'Ancien Testament insiste sur le fait que Dieu est différent des faux dieux, et qu'il est engagé dans sa création tout en en restant distinct, la révélation accommodée de Dieu comme Créateur masculin communique mieux que ce ne serait le cas si Dieu était un Créateur féminin. Dans la reproduction, par exemple, les mères créent la vie à partir d'elles-mêmes, de sorte que cette métaphore ferait perdre la séparation catégorique entre le Créateur et la création.

création. Dieu nous a créés, prend soin de nous, nous discipline et nous attire dans une communion renouvelée avec lui. En particulier, Dieu choisit et chérit un peuple, établit avec lui une alliance de sollicitude, et cherche à forger avec lui un lien éternel de dévouement fidèle et réciproque. Comment faire passer cela aux gens des cultures de l'Ancien et du Nouveau Testament ? En utilisant l'image de l'amoureux – du parent, oui, mais plus encore du prétendant et de l'époux. Combiner les idées de seigneur et d'amoureux exigeait sûrement, pour l'essentiel, une imagerie masculine. Dans des cultures où les hommes prenaient l'initiative de la cour, devant courtiser et conquérir la fiancée (normalement avec le consentement de ses parents), l'image d'un prétendant masculin fonctionnait le plus naturellement. Dans des cultures où les maris et les pères gouvernaient leur maisonnée, pourvoyaient à ses besoins matériels et la défendaient, l'image masculine fonctionnait le plus naturellement.

En « bégayant », on risque d'être mal compris. L'accommodation est le risque que Dieu prend. Le fait qu'il accommode son autorévélation à nos formes de pensée et à nos conceptions culturelles ne signifie pas qu'il les approuve entièrement. Par exemple, le fait que Dieu se révèle comme roi ne signifie pas qu'un gouvernement monarchique soit supérieur à un gouvernement démocratique. Cela montre simplement jusqu'où Dieu est prêt à aller pour nous rejoindre là où nous sommes.

On peut dire la même chose de l'autorévélation de Dieu comme – encore une fois à l'aide d'images masculines – Père et Fils. Cette relation Père–Fils est une métaphore puissante et riche pour exprimer la manière dont Jésus révèle si efficacement Yahvé ; la manière dont l'Ancien Testament présente à la fois Israël et le roi davidique promis comme « Fils de Dieu » ; et la relation étroite que partagent le Fils et le Père (ainsi que la manière dont nous, en tant que frères et sœurs adoptifs de Jésus, sommes accueillis sous les soins du Père). Mais cela reste une analogie. Toutes les dimensions de la métaphore ne sont pas vraies – le Père n'est pas littéralement le père d'un fils engendré par procréation sexuelle.

« Tu enfanteras un fils »[779]

Ce sont les paroles de Gabriel à la vierge Marie. Des millénaires plus tard, l'accomplissement de ces paroles – Jésus étant un fils et non une fille – conduit potentiellement à la conclusion que Dieu approuve le patriarcat. Pour toujours, le seul Sauveur et Seigneur que nous ayons est un homme.

Lorsque l'apôtre Jean essaie de décrire le plus grand acte de révélation de Dieu, il dit : « La Parole a été faite chair. »[780] Le principal don de Dieu à la race humaine est une Personne. Pendant ces 33 années sur terre, la présence incarnée de Jésus parmi nous, en tant que Juif de Nazareth, a surpassé toutes les autres manières dont Dieu s'était révélé, car Jésus est la communication directe et sans intermédiaire de Dieu. Il s'agit là d'un *anthropomorphisme* au sens littéral – Dieu a réellement pris des yeux, des mains, une bouche et un corps masculin.

Pourquoi donc Jésus était-il un homme ?[781]

Peut-être parce que, dans un monde patriarcal, cela reflétait mieux son identité de Seigneur et d'époux de l'Église, ainsi que sa capacité à pourvoir et à protéger. La masculinité de Jésus mène aussi à leur point culminant des thèmes de l'Ancien Testament qui révèlent le Messie comme le chef d'une nouvelle humanité (le nouvel Adam), d'un nouvel Exode (le nouveau Moïse) et d'un nouveau royaume (le nouveau David). Sa masculinité renforce la portée de son choix d'être notre serviteur. Dans la culture de l'honneur et de la honte dans laquelle le Fils de Dieu est entré, les femmes étaient déjà assujetties aux hommes. Un Sauveur masculin pouvait mieux vaincre les structures de pouvoir inhérentes à cette culture : il sauve en déposant son autorité et en prenant *volontairement* le rôle d'un serviteur, qui renonce à ses pouvoirs pour nous sauver et nous servir tous.

779. Les paroles de Gabriel à la vierge Marie dans Luc 1.31
780. Jean 1.14
781. Je remercie Lucy Peppiatt, dont le premier chapitre de « Rediscovering Scripture's Vision of Women » m'a aidé à trouver la réponse qui suit à cette question.

Au-delà de ces motifs bibliques et de ces réalités contextuelles, nous ne devrions pas exagérer la signification de la masculinité de Jésus. Mais nous ne devrions pas non plus le traiter comme un être androgyne. Reste que, lorsque le Fils de Dieu est devenu l'un de nous, il n'a pas tant pris la masculinité que la nature humaine. Sur le plan théologique, l'Église a toujours souligné que Jésus n'assumait pas tant la sexualité masculine que la nature humaine dans sa totalité, masculine comme féminine. C'est pourquoi il est capable de sauver, dans son corps terrestre crucifié et ressuscité, aussi bien les hommes que les femmes. Et c'est pourquoi les hommes comme les femmes peuvent faire partie de son corps spirituel, l'Église.

C'est une erreur de réduire la signification du Fils de Dieu à sa dimension physique et à sa vie terrestre. Nous pouvons survoler les Évangiles et passer pourtant à côté de tant de choses à son sujet. Jésus est peut-être ce que nous savons de plus important sur Dieu, mais que connaissons-nous vraiment du Fils de Dieu ? Même les disciples qui marchaient et parlaient avec lui ont fini par se rendre compte qu'ils ne faisaient qu'effleurer la surface de la personne qui se tenait devant eux. Prenez la transfiguration : avant que Jésus ne soit transformé sous leurs yeux, ils l'avaient peut-être connu comme un Juif de Judée qui faisait des miracles. Mais ensuite, ils diront : « Nous avons vu sa majesté de nos propres yeux » et « Personne n'a jamais vu Dieu ; Dieu le Fils unique, qui est dans l'intimité du Père, est celui qui l'a fait connaître. »[782] Lucy Peppiatt réfléchit à l'expérience des disciples et à ce qu'elle signifie pour nous : « Nous pourrions dire qu'il y a en Jésus plus que ce qui apparaît au premier regard. … Nous devons donc veiller à représenter Jésus de telle sorte que la Parole venue dans la chair ne soit pas réduite à la chair. … En bref, nous savons pour l'instant que nous ne connaissons qu'en partie et que nous voyons au moyen d'un miroir, d'une manière obscure. »[783] Il est vrai que Jésus sur terre est l'autorévélation *principale* de Dieu, mais il n'est certainement pas vrai que le corps terrestre de Jésus soit l'autorévélation *exclusive* de Dieu. Il y a tellement plus dans le Fils de Dieu que la masculinité de Jésus – un fait qui nous aide à examiner avec soin une objection courante à la direction féminine dans l'Église.

782. 2 Pierre 1.16 et Jean 1.18

783. Lucy Peppiatt, Rediscovering Scripture's Vision for Women, chap. 1.

Un responsable masculin représente-t-il mieux un Christ masculin ?

Certaines Églises protestantes, et la plupart des Églises catholiques, avancent cet argument pour exclure les femmes de la direction principale de l'Église ou du sacerdoce : « Un homme, en vertu de sa masculinité, représente mieux Jésus auprès de l'Église. »

Si les catholiques adoptent ce point de vue, c'est que, dans leur tradition, le prêtre joue un rôle d'intermédiaire entre Dieu et l'assemblée. En particulier lorsqu'il préside l'eucharistie, le prêtre représente le Christ.[784]

Même si j'adhérais à cette idée selon laquelle le pasteur/prêtre représente Jésus de manière particulière (ce qui n'est pas le cas, car elle n'a aucun fondement dans l'Écriture), l'argument ne tiendrait toujours pas. Pourquoi faudrait-il que la *masculinité* de Jésus soit représentée par le responsable d'Église, et pas aussi sa judéité (ce qui exclurait les non-Juifs), son intégrité physique (ce qui exclurait les personnes handicapées) ou son célibat (ce qui exclurait les personnes mariées) ? (Soit dit en passant, le dernier élément de la liste se trouve être un argument majeur en faveur du *célibat* des prêtres dans le catholicisme.[785]) Bien que le catholicisme tire ses doctrines non seulement de l'Écriture, mais aussi des Pères de l'Église, cette idée est absente même des écrits des Pères de l'Église.[786]

Plus important encore, l'affirmation selon laquelle un responsable masculin représente mieux un Christ masculin ne fait pas la distinction entre le prêtre/responsable d'Église en tant que *représentant* du Christ et en tant que *représentation* du Christ, c'est-à-dire ressemblance physique avec lui. Il n'existe aucun appui biblique pour affirmer que le responsable ou le prédicateur doit ressembler physiquement à Jésus – alors qu'il existe de nombreuses preuves

784. Cette doctrine s'appelle « in persona Christi ».

785. Je dois cet argument à John Stackhouse dans « Finally Feminist ».

786. « Il existe un passage (chez Cyprien) que l'on a invoqué comme exemple ancien d'une théologie du ministère ordonné in persona Christi, mais il s'agit presque certainement d'une mauvaise lecture. » L'affirmation du cardinal Ratzinger dans « Responsum Ad Propositum Dubiu », selon laquelle la doctrine est « fondée sur la Parole écrite de Dieu, et dès le commencement constamment conservée et appliquée dans la Tradition de l'Église », manque d'appui vérifiable. Cet enseignement a été introduit pour la première fois au Moyen Âge par Thomas d'Aquin. (William Witt, Icons of Christ, chap. 10.)

bibliques pour affirmer que toute personne peut être représentante de Jésus, comme son porte-parole.[787]

787. Voir par exemple 1 Pierre 4.11, qui emploie le mot « quelqu'un » – un terme qui inclut les deux sexes.

Annexe 2 : Adam et Ève avant la chute (suite)

Lorsqu'un lecteur a décidé d'avance qu'une partie narrative de l'Écriture enseigne quelque chose, même si ce n'est pas le cas, il lui est possible d'étayer cette conclusion préalable en spéculant sur toutes sortes de déductions qui vont au-delà de l'enseignement clair du passage. Au chapitre 4, j'ai exposé et critiqué cinq déductions répandues que des spécialistes complémentaristes lisent dans Genèse 2-3. Dans cette annexe, je répondrai à quelques autres arguments courants.

« Dieu créa l'"homme" à son image »

Certains complémentaristes soutiennent que, *puisque la race humaine est appelée « homme » (en Genèse 1.27), Dieu doit préférer que ce soient les hommes, et non les femmes, qui dirigent*. C'est ce qu'affirme Ray Ortlund : « Le fait que Dieu nomme la race humaine "homme" laisse entendre à mi-voix le rôle de chef de l'homme. » Cet argument, toutefois, ne lit pas son texte-preuve dans son contexte. D'abord, il néglige le contexte littéraire. Il est vrai que Genèse 1.27 dit : « Dieu créa l'homme (ou l'humanité) à son image. » Mais ce même verset précise que l'« homme » comprend à la fois l'homme et la femme.[788]

Ensuite, il néglige le contexte androcentrique (centré sur l'homme). La parole de Dieu nous parvient dans la forme de langage d'une culture typique du Proche-Orient ancien, dans laquelle des noms masculins servent souvent à désigner les deux sexes. Au cours des dernières décennies, le mot anglais *mankind* a été remplacé par le mot plus inclusif *humankind* (« humanité »). C'est parce que nous vivons dans une ère nouvelle, où la langue elle-même est en train d'être débarrassée de ses tendances androcentriques. Les premiers lecteurs, au contraire, vivaient dans une culture où le langage androcentrique était normal et jamais remis en question.

788. Voir aussi Genèse 5.2, où le nom « homme » (ou « humanité ») désigne les deux sexes.

Enfin, c'est une logique défaillante. Le mot hébreu *ha'adam* (à ne pas confondre avec le nom *Adam* ni avec le mot désignant le mâle) signifie en Genèse 1 *l'humanité*, et non la gent masculine. Si Dieu voulait que *ha'adam* signifie « la gent masculine » (ce qu'il ne veut pas), cela ferait des femmes un simple ajout après coup, ou quelque chose de moins qu'humain. Or aucun complémentariste ne le croit aujourd'hui. Avant les années 1960, on croyait que les femmes étaient inférieures, mais ce n'est plus le cas ; il est donc étrange, arbitraire et incohérent de leur part d'affirmer ensuite, comme le fait Ortlund, que cela n'implique pas l'infériorité de la femme, mais seulement son statut subordonné.

Adam représente la race humaine

Dans le jardin d'avant la chute, il y a un temps où Adam existe comme le seul être humain ; à ce moment-là, il représente donc toute l'humanité à venir – tous ceux qui sont « en Adam ». On peut même dégager de Genèse 2 l'idée qu'Ève aussi était « en Adam ». Par exemple, son corps a été tiré du corps d'Adam (comme le nôtre, d'ailleurs). De plus, bien que Dieu ait donné le commandement à l'homme avant qu'Ève n'existe, elle a dû rendre compte à Dieu de ne pas l'avoir respecté. Et bien que seul Adam ait été condamné à la mort, puis à l'expulsion, en Genèse 3, Ève a elle aussi quitté le jardin dans la honte et est retournée à la poussière – manifestement, « en Adam », elle est morte, elle aussi.

C'est peut-être pourquoi le rôle représentatif d'Adam prend une signification symbolique particulière dans les écrits de Paul, où il souligne à deux reprises le rôle d'Adam, qui représente toute l'humanité dans ses choix : « par la désobéissance d'un seul homme beaucoup ont été rendus pécheurs » et « comme tous meurent en Adam … »[789]

Cela signifie-t-il que Paul voit en Adam le seul représentant de l'humanité dans sa faute ? Peut-être pas – il n'exclut peut-être pas l'idée qu'Ève ait représenté

789. Romains 5.9 ; 1 Corinthiens 15.22

avec lui l'humanité à venir.[790] Mais si nous supposons que Paul fait bien allusion à Adam comme *seul* représentant, que faut-il en penser ? Adam est-il pour autant – comme le prétendent certains complémentaristes – le chef de l'humanité et d'Ève ?

Non. Le rôle représentatif d'Adam ne dit rien d'une prétendue autorité fonctionnelle sur Ève. Si la Genèse laisse entrevoir un rôle unique d'Adam, c'est qu'il est le tout premier être humain, le prototype de nous tous – hommes et femmes, y compris la première femme, Ève.

Être le premier de cordée ne fait pas de lui le roi de tous les humains qui suivront, ni d'ailleurs celui d'Ève. Déduire de la représentation d'Adam qu'il était le chef de l'humanité (ou d'Ève), c'est confondre à tort des catégories théologiques. Représenter n'est absolument pas la même chose que diriger.

Adam représente peut-être Ève, mais il n'est pas son régent, ni le nôtre. Pour l'illustrer : lorsque le jeune David a combattu Goliath en tant que représentant d'Israël, il n'en était pas encore le chef. C'était Saül. (Ce n'est que des décennies plus tard qu'il deviendrait roi.) De même, Adam n'était pas le régent régnant d'Ève (ni de personne d'autre), même s'il était le représentant ou prototype déchu d'Ève (et de tous les autres).

Et surtout, Adam n'est plus notre représentant. Dans les deux passages, Paul oppose Adam, notre représentant déchu, au Christ, notre précurseur ressuscité. La mort et le patriarcat ont peut-être pris naissance dans la chute d'Adam, mais la rédemption des relations entre hommes et femmes trouve sa genèse dans la résurrection de Jésus d'entre les morts.

790. Peut-être Paul choisit-il simplement Adam, et non Ève, non pas parce qu'il est le représentant de toute l'humanité, mais parce qu'il établit une comparaison entre lui et Jésus, et qu'il serait plus logique de choisir celui qui est lui aussi de sexe masculin, et le premier de son espèce. Paul fait peut-être aussi référence à Adam avant qu'il ne se « multiplie » en Adam et Ève – même si Adam et Ève pèchent tous deux, « Adam » est un raccourci pour « Adam-et-Ève », le couple parental uni de la race humaine.

Autres arguments en faveur de l'autorité d'Adam sur Ève

L'engagement théologique préalable à croire qu'Adam était, d'une manière ou d'une autre, responsable d'Ève avant la chute produit quatre autres arguments, tous fondés sur des spéculations :

Seul Adam parle dans le jardin. Il déclare qu'elle est os de ses os et chair de sa chair, et elle ne dit rien en retour. Certains complémentaristes affirment que cela implique qu'il dirige Ève. Il prend l'initiative de la relation, tandis qu'elle reçoit son initiative. Mais cela occulte le déroulement du récit, dans lequel Adam, avant que la femme soit créée, cherche le partenaire qui lui correspond. Pas étonnant qu'il ait quelque chose à dire quand il la trouve enfin ! Rien dans ce qu'il dit n'implique direction ou autorité ; il n'y a que reconnaissance et joie. Y lire davantage, c'est précisément cela : y lire davantage que ce que le texte fournit. D'ailleurs, le fait que seul Adam parle en Genèse 2 (avant la chute) ne révèle pas plus son autorité sur la femme que le fait que seule Ève parle en Genèse 4 (après la chute) ne dénote son autorité sur l'homme.

Dieu donne le commandement à Adam et non à Ève. Les complémentaristes soutiennent que, même si ce n'est pas dit explicitement, il semble qu'Adam ait la responsabilité d'instruire sa femme, une fois qu'elle est là, du commandement qu'il a reçu de Dieu – il serait donc son chef. Même si c'était vrai, être en position de transmettre une information, même un commandement que l'on a entendu, ne fait pas en soi de vous le responsable de la personne que vous informez ensuite. Selon cet argument, une épouse qui entend l'Évangile avant son mari serait son chef. Le plus gros problème de cet argument, c'est qu'il est faux. Si nous lisons attentivement la formulation hébraïque, Genèse 3.3 laisse entendre que Dieu a répété le commandement qu'il avait donné plus tôt à Adam, cette fois en présence d'Ève, car elle dit au serpent : « Dieu a dit : "Vous [pluriel] ne mangerez pas de fruit … et vous [pluriel] n'y toucherez pas, sinon vous [pluriel] mourrez." »

Genèse 2.24 dit que « l'homme quittera son père et sa mère » pour se marier. Certains complémentaristes affirment que cela implique qu'il sort de dessous une autorité pour devenir le nouveau chef de famille. Mais comme il est étrange que ce soit l'*homme* qui quitte sa mère et son père – dans les cultures patriarcales anciennes, c'étaient les femmes qui partaient, en reconnaissance de l'autorité du mari. Ce texte *inverse* cela. Ce qui est clair, c'est que, dans sa famille d'origine, l'homme était sous l'autorité de son père *et* de sa mère.

L'essence de la chute fut une inversion des rôles entre les sexes. Cet argument, avancé initialement par le fondateur du complémentarisme, George Knight, en 1977, est traité au chapitre 7, sous le titre « C'est Ève qui a été trompée, et non Adam ». Ce que je dirai ici, c'est que la tragédie du jardin n'a *pas* été qu'Ève, censée se tenir sous Adam comme sa subordonnée, ait au contraire pris sa place. Bien lu, le texte montre que la calamité, c'est qu'elle était censée se tenir *aux côtés d'Adam comme sa partenaire et son aide*, mais qu'au lieu de cela elle lui a donné du poison à manger.

Ce qui est explicite doit limiter ce que l'on peut déduire

Permettez-moi de prendre du recul et de relever les leçons les plus importantes de cette annexe et du chapitre 4, « Un partenariat né au paradis ».

Les récits bibliques sont particulièrement exposés aux erreurs d'interprétation. En fait, *tous* les arguments complémentaristes en faveur de la prétendue autorité d'Adam sur Ève en Genèse 2 et 3 sont *projetés dans* un récit très succinct.

Heureusement, les auteurs des récits bibliques y intègrent souvent des garde-fous interprétatifs. Dans le cas de Genèse 1-3, des affirmations sont tissées dans l'histoire et servent de cadre à ce que l'on peut, et ne doit pas, déduire de l'histoire au sujet des hommes et des femmes.

Considérez ce que Genèse 1-3 enseigne *expressément* sur les relations entre hommes et femmes :

- *L'homme est créé pour dominer sur la terre aux côtés de la femme (1.26-28).*

- *La femme est donnée à l'homme comme partenaire et vis-à-vis dans la domination sur l'Éden et la terre (2.18, 23-25).*
- *Après la chute, l'homme dominera désormais sur la femme (3.16).*

Par conséquent, tous les arguments qui, sur la base de prétendus indices dans le récit de la Genèse, soumettent les femmes aux hommes comme s'il s'agissait d'un idéal du Créateur devraient être abandonnés.

Voyez-vous ce que cela signifie ? Grudem dit que les mutualistes peuvent se plaindre qu'il n'est « pas juste que les hommes aient un rôle de direction … simplement parce qu'ils sont des hommes. Mais si cela repose sur l'attribution des rôles par Dieu dès le commencement, alors c'est juste ».[791]

Mais si Dieu n'a attribué *aucun* de ces « rôles dès le commencement » fondés sur l'autorité et la soumission, alors c'*est* injuste. Lorsque l'Église, sans raisons particulières liées aux circonstances, exclut les femmes de la direction *parce qu'elles sont des femmes*, elle donne à un monde qui l'observe une piètre image du Dieu que nous prétendons servir, un Dieu qui « ne fait pas de favoritisme ».[792]

791. Wayne Grudem, Evangelical Feminism and Biblical Truth, chap. 1.
792. Romains 2.11

ANNEXE 3 : QUE SIGNIFIE KEPHALĒ ?

Que veut dire Paul lorsqu'il emploie le mot grec *kephalē* ? En anglais moderne, le mot *head* (« tête »), employé au sens figuré, désigne souvent l'autorité : le PDG est à la tête de l'entreprise, ou l'officier commandant est à la tête de la section. De plus, lorsque nous, modernes, nous représentons une tête littérale sur un corps littéral, nous supposons que la tête, qui contient le cerveau, est donc le centre de commande du corps. Par le système nerveux, elle envoie des ordres au corps. La question que nous devons nous poser est la suivante : que voulait dire Paul lorsqu'il a choisi le mot *kephalē*, et qu'auraient compris ses premiers lecteurs ?

En suivant les années de débat entre spécialistes de tous bords, je constate que Grudem soutient que le mot signifie presque *toujours autorité sur*, tandis que d'autres spécialistes soutiennent qu'il ne le signifie *que rarement, voire jamais*. J'en arrive à la position suivante : à l'époque de Paul, et assurément dans l'usage

qu'en fait Paul, ce n'est qu'*en de rares occasions* qu'il impliquait l'autorité.[793] Comme toute métaphore, il peut avoir un sens différent selon les contextes, et dans certains, peut-être, l'idée d'autorité est incluse. Permettez-moi néanmoins de présenter les arguments qui montrent pourquoi ce serait un sens très rare.

À l'époque de Paul, le mot grec désignant la tête physique avait un sens métaphorique différent de celui de notre mot anglais. Dans les siècles qui ont précédé la naissance de Paul, la tête était parfois comprise comme la source de vie du corps. Aristote enseignait que la tête était comme une source ou un réservoir d'approvisionnement pour tout le corps,[794] une opinion que partageaient de nombreux auteurs médicaux. Pythagore, par exemple, enseignait

793. Comment le mot grec *kephalè* était-il employé avant et pendant le premier siècle dans le monde gréco-romain ? Presque toujours, il désignait une tête physique littérale, même s'il était parfois employé au sens figuré. Les meilleurs spécialistes sont divisés sur les emplois figurés du mot, principalement parce que le mot métaphorique semble être employé de bien des manières différentes : 1) Le plus souvent au premier siècle, il désignait celui qui est le plus en vue et qui joue un rôle représentatif (de la même manière que la tête d'une personne est le représentant public de tout le corps). En ce sens, il signifie « le plus éminent ». 2) Plus rarement, il désignait celui qui détient l'« autorité » (de la même manière qu'un cerveau dirige un corps). 3) Rarement aussi, il désignait celui qui procure la nourriture ou l'existence (de la même manière qu'une bouche nourrit un corps, ou qu'une tête privée de corps meurt). En ce sens, il signifie « source ». Mais comment Paul l'employait-il ? Jusque dans les années 1970, la plupart des biblistes supposaient que Paul voulait dire « autorité » – mais cela peut s'expliquer par 1) le fait qu'en latin, en allemand et en anglais (les principales langues dans lesquelles la théologie historique s'est faite), le mot qui désigne la tête désigne aussi celui qui détient l'autorité, et 2) le fait que l'Église, comme la société, croyait jusque dans les années 1960 à l'infériorité de la femme, si bien que la subordination de la femme était admise sans discussion. Dans le dernier quart du siècle dernier, l'opinion savante a connu un net revirement vers le sens de « source », dont le commentaire de référence de Gordon Fee sur 1 Corinthiens est l'illustration. Mais l'opinion savante s'est de nouveau déplacée vers le sens de « celui qui est éminent », comme en témoigne le commentaire tout aussi magistral d'Anthony Thiselton sur 1 Corinthiens. Cependant, bien que Thiselton soit aussi convaincu que Fee que Paul ne veut pas dire « autorité », il retient « celui qui est éminent » plutôt que « source », mais il admet que lui-même et son équipe de co-chercheurs ont fait ce choix à une « très faible » majorité. Ayant étudié tous les arguments, je suis d'accord avec Fee et Thiselton pour dire que le mot ne signifie pas « autorité », et je comprends l'observation de Thiselton selon laquelle, en dehors des écrits de Paul, il était rarement employé au premier siècle au sens de « source ». Cependant, aidé par le travail récent de Cynthia Westfall dans « Paul and Gender », je me retrouve d'accord avec Fee pour dire que Paul veut dire « source », au sens de « celui de qui un autre tire son existence ou sa subsistance ». L'emploi métaphorique que Paul fait du mot était manifestement nouveau, notamment parce que, contrairement à tous les autres auteurs grecs anciens, il l'a appliqué de façon unique à la relation entre les hommes et les femmes, et entre un mari et sa femme. De plus, « source » donne le meilleur sens aux passages qui suivent, aussi bien en 1 Corinthiens 11.3 qu'en Éphésiens 5.23. 1 Corinthiens 11.3 peut inclure la nuance de « celui qui est éminent », car Paul, dans les versets qui suivent, insiste sur l'honneur dû à ses têtes au sens littéral et au sens figuré. En Éphésiens 5.25, Paul désigne le mari gréco-romain de l'Antiquité comme une *kephalè*, et ces maris de l'Antiquité avaient effectivement autorité sur leurs femmes, mais nous ne devons pas confondre le mot lui-même avec la personne qu'il désigne – voir « Position 4 : Le mari comme *paterfamilias* racheté » au chapitre 8 pour plus de détails.

794. Aristotle, Problems 10 867a

que la tête physique était la source de la semence masculine, qui descendait le long de la moelle épinière jusqu'aux organes génitaux. Philon, un enseignant juif de langue grecque, affirmait que la tête puisait sa puissance dans le ciel et distribuait sa force vitale à tout le corps.[795] Ainsi, lorsque les Grecs de l'Antiquité parlaient d'une personne comme de la « tête » d'une autre ou d'un groupe de personnes, ce n'était pas nécessairement pour la désigner comme une autorité, mais plus probablement pour évoquer la manière dont elle était une source de vie ou un ancêtre.

Le mot hébreu qui désigne la tête humaine est *rosh* et, comme en anglais, il signifiait en hébreu l'autorité lorsqu'il était employé au sens figuré. Ce qui est fascinant, alors, c'est qu'avant l'époque de Paul, les Écritures hébraïques ont été traduites en grec (traduction appelée la *Septante* ou *LXX*). Cynthia Westfall étudie les 171 endroits de la *LXX* où il est établi de façon fiable que le mot *rosh* signifie l'autorité, et elle relève que les traducteurs grecs n'emploient le mot *kephalē* que quatre fois et qu'ils optent presque toujours pour d'autres mots grecs qui expriment plus clairement l'autorité.[796]

Réfléchissez-y. Les traducteurs grecs lisent le mot hébreu *rosh* et, s'il désigne une tête physique, ils optent pour *kephalē*. Mais dans 97,7 % des cas où *rosh* désigne au figuré une personne qui détient l'autorité, ils optent pour d'autres mots grecs.[797] Cela signifie que, dans l'esprit des Grecs juste avant l'époque de Paul, *l'autorité n'était pas un sens métaphorique courant du mot kephalē* ; sinon, il aurait été le mot le plus naturel à employer. C'est un fait largement connu. *The LSJ Greek–*

795. « Celui qui est vertueux sera la *kephalē* de la race humaine, et tous les autres seront comme des membres qui tirent leur vie des forces de la tête. » (Philo Det. Pol. Ins. 85)

796. Le décompte le plus récent de Grudem est de 14 endroits. Mais Westfall, dans un échange avec moi, m'a dit ceci : « Grudem soutient que Paul est influencé par des passages de la LXX où rosh, au sens d'autorité, a été traduit par kephalē. Sur 171 occurrences où rosh semble désigner l'"autorité" dans la Bible hébraïque, il n'y a que quatre passages sans variantes où il a été traduit par *kephalē* (2 Samuel 22.44 ; Psaumes 18.44 [17.44 LXX] ; Jérémie 31.7 [LXX 38.7] ; Lamentations 1.5). Ces occurrences pourraient être de mauvais choix de traduction de la part des traducteurs de la Septante (des hébraïsmes), ou certaines pourraient refléter une relation symbiotique entre un roi de l'Antiquité et son peuple ou son territoire. Ces quatre passages n'ont aucun lien intertextuel ni sémantique avec l'emploi que Paul fait de *kephalē* ; l'argument de Grudem selon lequel des passages de la LXX expliqueraient l'emploi de kephalē par Paul n'est donc pas convaincant. » L'article de R.S. Cervin appuie la conclusion de Westfall : « On a surestimé la LXX comme preuve que *kephalē* évoquerait un chef ou une autorité. » Voir www.bit.ly/3GOWjqB

797. Et cela malgré la forte tendance des traducteurs de la Septante à préférer des traductions littérales et à étirer des mots grecs au-delà de leur sens habituel afin de rester proches du texte hébreu.

English Lexicon, le lexique de grec ancien le plus exhaustif dont nous disposions, recense 48 sens métaphoriques possibles – *et pas un seul d'entre eux n'est l'autorité*. Le récent *Cambridge Greek Lexicon* lui emboîte le pas.[798]

Quand nous étudions les différents emplois métaphoriques du mot chez Paul, il est évident qu'il le sait. Ayant grandi comme Juif de la diaspora en Asie Mineure, il devait bien connaître les tournures et la pensée grecques. De plus, il écrit ses épîtres à des personnes de langue grecque. Seul auteur biblique à employer le mot au sens figuré, il l'utilise le plus souvent dans le cadre d'une analogie tête–corps, où Jésus est présenté comme la source de vie à laquelle l'Église, par le salut et par l'Esprit, est organiquement reliée. Écoutez comment il le formule en Éphésiens 4.15-16 : « [N]ous grandirons pour devenir à tous égards le corps adulte de celui qui est la tête, c'est-à-dire Christ. À partir de lui, le corps tout entier … grandit et s'édifie lui-même dans l'amour. » Puis, en Colossiens 2.19, Paul dit que nous sommes « reliés à la tête, à partir de laquelle le corps tout entier, soutenu et maintenu uni par ses jointures et ses ligaments, grandit comme Dieu le fait grandir ». Autrement dit, quand Paul déploie sa métaphore tête–corps, Jésus, la tête, apporte précisément à son corps, l'Église, croissance et cohésion, amour et vie, subsistance et force. Nous, modernes, avec *notre* compréhension de la fonction exécutive du cerveau, supposons que Paul ferait aussi allusion à la direction et à l'orientation que Jésus fournit. Mais Paul, avec *sa* compréhension de la tête, ne le fait pas.

Grudem, tout en admettant que la métaphore tête–corps puisse impliquer l'idée de « source »,[799] conteste l'idée que *kephalē* ait rarement signifié l'autorité, et il rassemble une liste impressionnante d'exemples, tirés de la littérature, de généraux et de rois qui sont la *kephalē* de l'armée ou du peuple. Mais, pour cela, il se tourne surtout vers une littérature plus tardive. D'ailleurs, les Grecs de l'Antiquité considéraient probablement leur chef comme étant aussi leur source

798. Philip Payne, Man and Woman, One in Christ, p. 121. De plus, les dictionnaires du grec classique profane depuis le XIIe siècle mentionnent couramment kephalē (« tête ») au sens de « source », mais ne citent aucun exemple antérieur au Nouveau Testament au sens d'« autorité ».

799. « C'est un fait élémentaire de la vie que nous recevons notre nourriture par la bouche, et donc en un sens par la tête, et cette idée était évidente aussi pour le monde antique ; par conséquent, l'idée qu'apparaisse une métaphore dans laquelle "tête" signifierait "source" n'est pas impossible », écrit Grudem dans Evangelical Feminism and Biblical Truth (p.567).

de vie. Coupez la tête d'une bête ou d'un homme, et ils meurent. Il en va de même d'une armée ou d'une nation : tuez le général ou le roi, et le peuple périt. Les rois et les généraux sont des « têtes » en ce sens que leur royaume tient ensemble sous eux. C'est ainsi que Paul semble employer un mot apparenté à *kephalē* en Éphésiens 1.10 pour parler de Jésus, lorsqu'il dit que le plan de Dieu est de rassembler toutes choses (c'est-à-dire Juifs et non-Juifs), *en les réunissant sous une seule tête*, Jésus-Christ. Bien sûr, Jésus est le Seigneur qui a autorité, mais ici Paul semble employer la métaphore de la tête pour souligner non pas son autorité, mais son rôle de *source de vie qui unit* son peuple.[800] De même lorsque Paul, en Colossiens 1.16-17, dit que Jésus est « avant toutes choses ; qui maintient toutes choses ensemble ; la tête du corps, l'Église, et le commencement ». Ces qualificatifs ne se concentrent pas sur sa domination ; ils décrivent des aspects du ministère de Jésus distincts de son règne – chacun, cependant, appuie sa capacité et sa dignité à exercer l'autorité, ce qui est le propos de Paul lorsqu'il dit : « *afin* d'être en tout le premier ». Bien que Paul *juxtapose* ici les idées de Jésus comme celui qui soutient, source de vie et origine, et l'affirmation de sa suprématie, nous ne devons pas pour autant *confondre* ces sens. Jésus, *tête* de l'Église et des choses qui ont leur origine et leur cohésion en lui, n'est pas exactement la même chose que Jésus, *Seigneur* de son peuple et des choses créées par lui et soutenues par lui.

Qu'en est-il des deux passages où Paul semble effectivement confondre ces sens – Éphésiens 1.22 et Colossiens 2.10 ? Même dans ces passages, Paul peut placer étroitement côte à côte l'idée de Jésus qui a autorité et celle de Jésus *kephalē*, mais il ne les fusionne pas nécessairement.[801]

Éphésiens 1.22 contient l'expression « *kephalē* au-dessus de tout ». Le mot grec traduit par « au-dessus de » (*hyper*) signifie habituellement *au profit de*, comme

800. Dans ce que les théologiens appellent l'enseignement de Paul sur la « représentation fédérale » (federal headship), il y a deux « têtes » possibles de l'humanité : Adam ou Jésus. En tant que premier pécheur, Adam n'est pas notre chef, mais il est malheureusement notre source : nous héritons de sa condition asservie au péché et de sa nature corrompue. Dieu merci, Jésus devient une nouvelle tête de la race humaine rachetée : de lui, nous héritons sa position élevée et sa ressemblance.

801. Je m'appuie ici sur Cynthia Westfall, qui a répondu à ma question sur le sens de *kephalē* en Éphésiens 1.22 et Colossiens 2.10 dans sa correspondance avec moi, en me citant un extrait d'un essai qu'elle a écrit pour la deuxième édition de « The IVP Dictionary of Paul and his Letters ».

dans « Christ s'est donné lui-même *pour (hyper)* nous en offrande » (Éphésiens 5.2). Mais en Éphésiens 1.22, il signifie *au-dessus de* ou *sur*, et non *de* – il introduit l'image spatiale de Jésus sur un trône *au-dessus de* toutes choses. Ce qui surprend, quand nous lisons ce verset dans le contexte de 1.18-2.6, c'est que ce n'est pas seulement Jésus-la-tête, mais Jésus-*et-l'Église*, ou la-tête-*et-le-corps*, qui siège sur un trône. Paul dit que Jésus, *kephalē* au-dessus de toutes choses, l'est « pour l'Église, *qui est son corps* ». Toutes choses sont « sous ses pieds » – *mais c'est nous qui sommes ses pieds*. Tout cela pour dire que le fait que Jésus soit *kephalē* ici ne signifie pas spécifiquement qu'il a autorité sur nous, ni même sur toutes choses (ce qu'il a bien sûr) – cela explique plutôt comment Jésus, qui est le Seigneur légitime de toutes choses, partage cette autorité avec nous ; après tout, c'est le corps tout entier d'un roi, et pas seulement sa tête, qui exerce l'autorité.

Colossiens 2.10 parle de Jésus comme de la *kephalē* « de » (et non, comme le traduisent certaines versions, « au-dessus de ») toute domination et de toute autorité. C'est l'un des deux passages qui parlent de Jésus comme de la *kephalē* d'autre chose que l'Église. En 1 Corinthiens 11.3, il est dit qu'il est la *kephalē* de « tout homme » – ce qui signifie que Dieu, par le Christ, a créé Adam (et, par dérivation, ses fils). De même, Jésus comme tête de toutes les dominations et autorités en Colossiens 2.10 fait suite à 1.16, qui dit que ces mêmes dominations et autorités ont été créées par le Christ et qu'elles subsistent donc en lui. En tant que leur tête, Jésus est ainsi la *source créatrice* de toute puissance spirituelle – c'est pourquoi Paul dit que les Colossiens devraient chercher leur plénitude en Jésus et non dans les anges, car le Christ créateur peut faire pour nous ce que même les créatures angéliques ne peuvent pas faire.

Chaque passage particulier tend à faire ressortir un sens nuancé du mot *kephalē*, propre à son contexte. Alan Johnson, par exemple, réalise une méta-étude de 17 études majeures, de tous bords, sur le mot *kephalē* et conclut : « Il semble y avoir un accord croissant sur le fait que *kephalē*, en tant que métaphore, peut avoir un sens différent dans un contexte différent. »[802] Cela nous amène au problème de l'échantillon de Grudem, composé de généraux et de rois qui sont la *kephalē* d'autres personnes : lorsque Paul applique *kephalē* aux relations humaines, il ne

802. Voir www.bit.ly/3GJ9Vnc

le fait que pour la relation entre un homme et une femme, et non entre un roi et ses sujets, ni entre un général et son armée, ni entre un parent et ses enfants, ni entre un maître et ses esclaves. Ce sont des registres complètement différents, et chaque registre fera ressortir une nuance de sens différente. En fait, parmi tous les auteurs anciens jusqu'à son époque, Paul est le seul, à notre connaissance, à avoir appliqué cette métaphore à un homme et à une femme – en 1 Corinthiens 11.3, il est dit qu'Adam est la *kephalē* d'Ève, et en Éphésiens 5.25, il est dit que le mari est la *kephalē* de sa femme.

Mais même dans ces deux cas, Paul n'emploie pas le mot exactement de la même manière. En 1 Corinthiens 11.3, il fait allusion à la manière dont Ève a été faite à partir du corps d'Adam ; c'est pourquoi Adam (et ses fils) doit honorer sa propre image en Ève, tandis qu'Ève (et ses filles) doit honorer Adam comme celui dont elle est issue. Ici, le mot semble donc signifier non pas *autorité*, mais *source de vie digne d'honneur*. (Voir le chapitre 6 pour plus de détails.)

Et en Éphésiens 5.25, Paul établit un parallèle entre Jésus, tête ou source de vie de son corps, et le mari, source de vie de sa femme ; c'est pourquoi les maris devraient aimer leurs femmes et en prendre soin, elles avec qui ils sont « une seule chair », tout autant qu'une tête, à juste titre, pourvoit à son propre corps et en prend soin. Même John Piper admet (sans le vouloir) que *kephalē* peut aussi avoir ce sens ici.[803] Ici, le mot semble donc signifier non pas *autorité*, mais *source de soin et de service, reliée de façon vitale et intime*. (Voir le chapitre 8 pour plus de détails.)

803. Dans un moment d'incohérence, à la note 15 du chapitre premier de « Recovering Biblical Manhood and Womanhood », John Piper essaie de donner un fondement biblique à son affirmation extrabiblique selon laquelle ce sont principalement les hommes qui doivent subvenir financièrement aux besoins de leurs femmes. Il cite la manière dont Dieu nomme l'homme « chef » (tête) en Éphésiens 5.25, et en conclut qu'il doit donc pourvoir aux besoins de sa femme de la même manière que Jésus pourvoit aux besoins de l'Église. Il écrit : « L'image de la tête implique que Christ est celui qui pourvoit … » L'ironie, c'est que Piper, sans le vouloir sans doute, admet que *kephalē*, entre autres choses, peut aussi signifier « source » ou « fournisseur », après tout – alors même que le complémentarisme dont il est le porte-parole le nie catégoriquement.

ANNEXE 4 : LES FEMMES PEUVENT-ELLES ENSEIGNER ?

L'application stricte de la lecture complémentariste de 1 Timothée 2.12 ne permet pas aux femmes d'enseigner des hommes dans l'Église. Malheureusement, The Gospel Coalition adopte cette position.[804] Beaucoup d'Églises ne permettent pas aux femmes d'enseigner dans les petits groupes ni dans les réunions de prière, et certainement pas lors du culte hebdomadaire. Certaines ne permettent même pas aux femmes de lire la Bible pendant le culte.[805] John Piper n'est pas favorable à ce que des femmes donnent des cours à des hommes dans la formation pastorale et théologique (même s'il approuve que des femmes théologiennes écrivent, parce que cela « place la femme, en tant qu'auteur, hors de la vue du lecteur et, en un sens, enlève la dimension de sa personne féminine. »[806]).[807]

Pourtant, certains spécialistes complémentaristes *modérés* cherchent un moyen de permettre aux femmes d'enseigner dans l'Église. Voici les trois manières dont ils s'y prennent. Premièrement, certains permettent aux femmes d'enseigner des hommes en dehors du culte. Dans des cours et des formations particuliers, des femmes peuvent enseigner des hommes, mais pas lors de la réunion principale du dimanche. Ils le justifient en soutenant que Paul parle spécifiquement de la réunion de l'Église en 1 Timothée 2, et que son interdiction se limite donc à ce cadre.

Deuxièmement, certains permettent aux femmes d'enseigner sous l'autorité des anciens ou des pasteurs, et dans le cadre doctrinal qu'ils fixent. Pour prendre

804. L'un de ses principaux contributeurs, Kevin De Young, continue de relever toute remise en question, dans le monde évangélique, de l'interdiction faite aux femmes de prêcher et cherche à la corriger. Voir www.bit.ly/3BHFz0N.

805. Voir www.bit.ly/3ENSkc4.

806. Voir www.bit.ly/3wqsGXW.

807. Mesurez à quel point la conviction de Piper, largement diffusée, est blessante en écoutant une enseignante de niveau mondial raconter l'effet qu'elle a eu sur elle : « Je me suis sentie plus que triste et frustrée. Je reste toujours un moment sans voix quand je vois de telles opinions imprimées. Je suis enseignante en théologie et directrice d'un institut de théologie (spécialisé dans la formation spirituelle pour la vie, la direction et le ministère). J'exerce un ministère d'enseignement et de prédication dans l'Église depuis plus de vingt ans. » www.bit.ly/31xWCWF

une analogie, un chef d'orchestre et un violoniste « interprètent » Beethoven. Le violoniste ne fait que rendre l'interprétation, mais sous la supervision et la direction de quelqu'un d'autre. De la même manière, les principaux responsables pastoraux définissent la doctrine, tandis que d'autres, y compris des femmes, peuvent transmettre la doctrine.

Troisièmement, certains permettent aux femmes de « prophétiser » et d'« exhorter » dans une prédication, mais non d'« enseigner ». Ils définissent l'« enseignement » comme le fait de « poser les doctrines apostoliques fondamentales ». Toutes les prédications d'aujourd'hui ne sont pas de l'« enseignement » en ce sens, disent-ils. Paul lui-même fait la distinction entre « exhorter », « prophétiser » et « enseigner ». Paul s'attend à ce que les femmes « prophétisent » dans l'assemblée, et il n'a jamais interdit aux femmes d'« exhorter » l'assemblée.

Si louables que soient ces trois tentatives bien intentionnées de justifier que des femmes enseignent des hommes, ce sont des contorsions pour contourner leur propre interprétation erronée de 1 Timothée 2.12.[808] *C'est pourquoi les spécialistes complémentaristes ne cessent de les réfuter.*[809] Mais, comme je l'expose au chapitre 7, dès que nous abandonnons la lecture complémentariste de 1 Timothée 2.12, nous pouvons aborder le sujet d'une bien meilleure manière. Nous pouvons alors nous demander : *Qui, selon les épîtres pastorales, ne devrait pas enseigner ?* et *Quels passages clairs de l'Écriture sur l'enseignement donné par des femmes pourraient nous aider à mieux interpréter le passage obscur de 1 Timothée 2.12 ?*

808. La première position est erronée parce que 1 Timothée 2 ne parle pas seulement du culte communautaire, et que le Nouveau Testament ne fait pas de distinction nette entre les différents types de réunions qu'une Église peut avoir au cours d'une semaine donnée. La deuxième se trompe parce que, si (comme ils le croient) Dieu dit aux Églises que les femmes ne doivent pas enseigner, alors les anciens ne peuvent pas permettre le contraire. Le défaut de la troisième, lancée par John Dickson dans son livre par ailleurs remarquable « Hearing Her Voice », est que le mot « enseigner », même dans les épîtres pastorales, désigne la transmission de la doctrine apostolique, et non – comme le dit Dickson – le fait de « poser [la doctrine] » avec autorité ; et, concrètement, je ne vois pas comment on pourrait faire une prédication de trente minutes, aussi prophétique ou exhortative soit-elle, sans transmettre de doctrine apostolique.

809. De Young s'en prend à la position de John Dickson : www.bit.ly/3wqsXtW De même, Schreiner cherche à réfuter Andrew Wilson : www.bit.ly/2ZTCIoH

Les personnes qui ne devraient pas enseigner

Quant à la première question, il y a trois sortes de personnes qui ne devraient *pas* enseigner. Premièrement, les faux docteurs ne devraient pas enseigner. Paul dit à Tite qu'« il faut leur fermer la bouche, car ils … enseignent ce qu'ils ne doivent pas enseigner ».[810] Deuxièmement, les personnes qui ne se laissent pas enseigner et qui ne ressemblent pas au Christ ne devraient pas enseigner. Comme je l'ai soutenu au chapitre 7, nous devrions interpréter 1 Timothée 2.12 comme interdisant à des groupes de personnes marqués par un enseignement faussé d'avoir envers les autres des attitudes orgueilleuses, indépendantes, autoritaires ou dominatrices. Ce dont ces personnes ont besoin, c'est d'une nouvelle dose d'humilité : s'asseoir sous la parole de Dieu et se laisser enseigner.

Troisièmement, les personnes qui n'ont pas été enseignées ne devraient pas enseigner. Paul dit à Timothée : « [C]e que tu as entendu de moi en présence de nombreux témoins, confie-le à des personnes fiables qui seront capables d'enseigner aussi les autres. »[811] Après avoir enseigné à Timothée les doctrines apostoliques, Paul lui demande de les enseigner à d'autres, afin qu'à leur tour ils puissent les enseigner à d'autres encore. Remarquez que ces enseignants en formation sont des « personnes » et non des hommes – Paul emploie le terme générique *anthrōpois*, incluant ainsi hommes et femmes.[812] Bien que Paul envisage que les anciens assurent une grande partie de l'enseignement, il ne limite jamais

810. Tite 1.11

811. 2 Timothée 2.2. La NIV traduit à juste titre ces individus par « personnes » et non par « hommes » (ESV), parce que le terme grec « anthropos », bien que de forme masculine, est employé de manière à inclure les femmes. Par exemple, lorsque Jésus nous dit de pardonner aux autres qui ont péché contre nous, il emploie « anthropos » pour les autres (Matthieu 6.14).

812. Par exemple, le mot est employé explicitement à propos de femmes en 1 Pierre 3.4.

le ministère de l'enseignement à eux seuls.[813] De même, l'auteur de l'épître aux Hébreux souhaite que toute la communauté, hommes *et* femmes, sur la base d'une bonne doctrine et d'une maturité spirituelle, soit apte au ministère de l'enseignement, lorsqu'il dit : « Alors que vous devriez être des enseignants depuis longtemps, vous avez encore besoin qu'on vous enseigne les vérités élémentaires … de nouveau. »[814] (Au passage, cela nous donne l'espoir que même les femmes d'Éphèse pourront à l'avenir être rétablies dans la capacité d'enseigner.)

Des exemples de femmes qui enseignent

Quels passages clairs de l'Écriture sur l'enseignement donné par des femmes pourraient nous aider à mieux interpréter le passage obscur de 1 Timothée 2.12 ? Il y en a beaucoup : Paul ordonne aux hommes *et aux femmes* d'utiliser leurs dons d'enseignement ;[815] de s'enseigner et de s'exhorter les uns les autres lorsqu'ils sont réunis pour le culte ;[816] et d'apporter une parole d'enseignement dans les réunions de l'Église.[817] Tous ces passages emploient le mot grec *didaskein*, qui est aussi employé en 1 Timothée 2.12. Tout cela concorde, par exemple, avec la Samaritaine qui évangélise des hommes,[818] avec les nombreux

813. J'ai lu plusieurs spécialistes complémentaristes qui soutiennent que les épîtres disent que seuls les anciens doivent enseigner. Cela peut être une règle dans certaines dénominations, mais ce n'est pas une règle de l'Écriture. Ces spécialistes accumulent généralement les références suivantes pour appuyer leur affirmation : 1 Timothée 2.12 ; 3.2 ; 4.11-13 ; 5.17 ; 2.24-26 ; 4.1-5 ; Tite 1.5-6 ; 15, et Jacques 3.1. Mais ces références ne justifient pas d'exclure de l'enseignement ceux qui ne sont pas anciens. Outre le fait que 2 Timothée 2.2 laisse entendre que toute personne enseignée peut potentiellement enseigner, un examen attentif de la longue liste de versets « preuves » révèle que trois seulement d'entre eux parlent spécifiquement d'anciens qui enseignent (1 Timothée 3.2, 5.17 et Tite 1.5-6). Quatre d'entre eux parlent de délégués apostoliques, et non d'anciens, comme Timothée et Tite, qui enseignent (2 Timothée 4.11-13, 2 Timothée 2.2, 4.1-5, Tite 2.1-6, 15). Et n'est-il pas possible qu'une femme ait été déléguée apostolique ? Pensez par exemple à Phœbé, qui porte personnellement la lettre aux Romains de la part de Paul (Romains 16.1-2). Plus précisément encore, pensez à Junia qui (avec son mari) était apôtre (un niveau au-dessus d'un délégué apostolique). Enfin, Jacques 3.1 (où « frères » signifie « frères et sœurs ») laisse la porte ouverte à ce que potentiellement n'importe qui, et pas seulement des hommes ou des anciens, soit enseignant.
814. Hébreux 5.14
815. Romains 12.7, 1 Corinthiens 12.28-30
816. Colossiens 3.16
817. 1 Corinthiens 14.26
818. Jean 4.39

passages de l'Écriture riches en doctrine composés par des femmes,[819] et avec le récit de Priscille et Aquilas qui, après avoir invité Apollos chez eux, « lui exposèrent plus exactement la voie de Dieu ».[820]

Quant au ministère d'enseignement de Priscille, le mot « exposèrent » (grec : *exethento*) est synonyme du mot « enseigner »[821] et sert à décrire le ministère de Paul à Rome, où « depuis le matin jusqu'au soir » il leur « *exposait* le royaume de Dieu ».[822] Pourtant, des spécialistes complémentaristes obscurcissent le sens évident de l'enseignement que Priscille a donné à Apollos, pour le faire entrer dans le *lit de Procuste* de leur interprétation erronée de 1 Timothée 2.12, dont ils pensent qu'elle interdit à une femme d'enseigner un homme avec autorité dans l'Église. Son enseignement était privé et informel, non public et formel, affirment-ils. Cette affirmation méconnaît le fait que les réunions de l'Église d'Éphèse avaient probablement lieu dans cette même maison et qu'elles étaient (à moins que nous ne cherchions à projeter des pratiques ecclésiales bien plus tardives sur le milieu du premier siècle) intimes et informelles.[823]

Quant à l'argument selon lequel ce genre d'enseignement n'a rien à voir avec l'enseignement « officiel » ou « faisant autorité » que Paul mentionne dans ses lettres pastorales à Timothée et à Tite, Priscille est en réalité un exemple parfait du ministère d'enseignement que Paul demande à Timothée de multiplier en des « personnes fiables qui [sont] capables d'*enseigner* les autres ».[824] Priscille ne se contentait pas de partager des pensées édifiantes – ayant été enseignée par Paul, elle exerçait une forme d'enseignement puissante, instruisant Apollos dans la doctrine et corrigeant ses idées erronées et insuffisantes. Et remarquez le fruit de son enseignement : Apollos, après avoir bénéficié de son ministère d'enseignement, a ensuite été envoyé, pleinement équipé, pour devenir l'un des

819. Voir par exemple Juges 5.2-31 ; 1 Samuel 2.1-10 ; 25.24-31 ; Luc 1.25, 42-45, 46-55.
820. Actes 18.26
821. www.bit.ly/3q7sZpi
822. Actes 28.23
823. Les spécialistes complémentaristes, observe Kevin Giles dans « What the Bible Actually Teaches about Women » (chap. 6), ont tendance à négliger le fait que « les premiers chrétiens se réunissaient dans des maisons, en petit nombre. Parce qu'ils ne reconnaissent pas ces faits, ils projettent dans le Nouveau Testament leur propre compréhension culturelle moderne de l'Église et de la direction de l'Église, puis s'y réfèrent pour appuyer leurs conclusions sur ce qui devrait être normatif pour la vie de l'Église aujourd'hui ».
824. 2 Timothée 2.2

grands enseignants de l'Église primitive.[825]

En résumé, selon une interprétation de l'Écriture qui tient compte de toute la Bible, faut-il permettre aux femmes d'enseigner et de prêcher dans les Églises aujourd'hui ? *Oui, absolument.* Mais à trois conditions, qui s'appliquent aussi aux hommes : elles doivent être des personnes fiables qui, ayant été enseignées, sont maintenant capables d'enseigner les autres ; elles doivent avoir le don d'enseignement ; et (nous remercions 1 Timothée 2.12 pour cette leçon soigneusement mise au jour) elles doivent enseigner d'une manière qui ne témoigne ni d'orgueil ni d'hostilité coupable envers certaines personnes de l'Église. Ce qui renforce la conclusion que des femmes peuvent prêcher à des hommes, c'est le fait que le Nouveau Testament honore les prophétesses dans l'Église, un ministère de proclamation qui recoupait la fonction d'enseignement et auquel on accordait une importance stratégique encore plus grande qu'à l'enseignement.[826] Il n'y a donc aucun sens à exclure aujourd'hui les femmes de la chaire.

825. Voir www.rb.gy/ttr2do pour une étude détaillée du ministère de Priscille à Éphèse et de son ministère d'enseignement auprès d'Apollos.
826. Voir au chapitre 12, « Prophétesses », pour plus de détails à ce sujet.

Annexe 5 : Deux autres arguments tirés de 1 Timothée 3

Au chapitre 12, je traite l'argument complémentariste fondé sur le fait que Paul, en Timothée 3, décrit le surveillant comme quelqu'un de « fidèle à sa femme ». Dans cette annexe, je traite deux autres arguments, eux aussi fondés sur 1 Timothée 3, que les complémentaristes avancent pour exclure les femmes de la direction de l'Église.

Le mystère des « femmes » en 1 Timothée 3.11

Après avoir énuméré les qualités requises de l'ancien, Paul fait quelque chose de semblable pour les diacres. Gardez les yeux ouverts pour repérer la mention des « femmes » :

De même, les diacres doivent être dignes de respect, sincères, ne pas s'adonner à beaucoup de vin et ne pas rechercher un gain malhonnête. Ils doivent garder les vérités profondes de la foi avec une conscience pure. Qu'ils soient d'abord mis à l'épreuve ; ensuite, s'il n'y a rien à leur reprocher, qu'ils servent comme diacres.

De même, **les femmes** doivent être dignes de respect, non médisantes, mais sobres et dignes de confiance en toutes choses.

Un diacre doit être fidèle à sa femme et bien diriger ses enfants et sa maison. Ceux qui ont bien servi acquièrent une excellente position et une grande assurance dans leur foi en Jésus-Christ.[827]

Après 1 Timothée 2.12-15, c'est le passage le plus débattu de cette lettre. La divergence d'opinion entre spécialistes porte sur l'identité de ces « femmes ». S'agit-il des épouses des diacres ou de diaconesses ? Pour une raison ou pour une autre, Paul ne le précise pas. Ce manque de clarté se voit dans le travail des traducteurs – sur 28 versions anglaises, 18 optent pour « épouses des diacres », 2 pour « diaconesses », et les 8 autres gardent « femmes » (afin que le lecteur

827. 1 Timothée 3.8-13

puisse décider). Personnellement, je pense que la majorité des traducteurs ont raison d'employer le mot « épouses », parce que Paul emploie exactement le même mot *gunaikas* au sens d'« épouse » dans l'expression « fidèle à sa femme », qui apparaît quelques versets plus haut (v. 2), ainsi que dans le verset qui suit immédiatement (v. 12). Il est peu probable que, pris en sandwich si étroitement entre ces autres emplois, le mot ait ici un autre sens.

Les spécialistes complémentaristes soutiennent que, qu'on l'entende comme les épouses des diacres ou comme des diaconesses, cela montre que Paul n'admettait pas de femmes dans le collège des anciens. S'il s'agit des épouses des diacres, disent-ils, cela implique que Paul envisageait deux groupes : des anciens de sexe masculin, et des diacres de sexe masculin avec leurs épouses. En revanche, s'il s'agit de diaconesses, disent certains spécialistes complémentaristes, cela signifie que Paul envisage trois groupes : des anciens de sexe masculin, des diacres de sexe masculin et des femmes diacres (mais pas de femmes dans le collège des anciens). L'une et l'autre lecture excluent la possibilité de femmes anciens.

Pour commencer, même si nous admettons la seconde possibilité, la question demeure : Paul *prescrit*-il alors qu'il devrait y avoir trois ministères dans chaque Église locale, à savoir des anciens de sexe masculin, des diacres de sexe masculin et des femmes diacres ? Ou bien *présuppose-t-il ou sait-il* que ce sont les ministères présents dans l'Église d'Éphèse au moment où il écrit, et ne prescrit-il en 1 Timothée 3 que *le genre de personnes* les plus aptes à ces ministères ? Je pense que c'est une présupposition, non une prescription. D'ailleurs, si Paul parle de femmes diacres, cela signifie que, dans le verset suivant, lorsque Paul dit que les diacres (y compris les femmes) doivent être « fidèles à leur femme » (v. 12), cela ne fait que confirmer l'emploi inclusif des deux sexes de cette expression idiomatique, que nous trouvons par exemple dans les qualités requises des anciens en Tite 1, où Paul n'envisage que les anciens, et non les diacres, comme ministère ordonné dans les Églises de Crète.[828] Cela signifie que les exigences de Tite 1 pour les anciens, dépourvues de tout pronom ou de toute expression

828. Jean Chrysostome l'avait vu. Dans l'homélie 11 sur 1 Timothée 3, il écrit : « Maris d'une seule femme … il convient de le dire aussi au sujet des femmes diacres. »

idiomatique réservés à un seul sexe, permettraient l'ordination de femmes comme anciens.

L'opinion majoritaire, cependant, est que Paul veut dire que ces femmes ne sont pas des femmes diacres, mais des épouses de diacres. Dans ce cas, il semble n'envisager que des anciens de sexe masculin et des diacres de sexe masculin. Mais la faiblesse de cette opinion est que nous avons alors une preuve supplémentaire que nous ne devrions pas prendre ces listes de 1 Timothée 3 comme une norme législative pour toutes les Églises, car Romains 16.2, écrit à peu près à la même époque que cette lettre, mentionne une femme appelée Phœbé, que Paul recommande comme diacre de l'Église de Cenchrées.[829]

Autrement dit, *quelle que soit l'opinion retenue au sujet de ces femmes, elle sape la conviction complémentariste selon laquelle le passage de Paul en 1 Timothée 3 exclut la possibilité de femmes pasteurs dans toutes les Églises*.

Y a-t-il une autre manière de comprendre les « femmes » du verset 11 ? Je trouve plus convaincante l'opinion selon laquelle ces femmes comprennent en réalité non seulement les épouses des diacres ou les diaconesses (selon la manière dont on l'entend), mais aussi les épouses des anciens ou les femmes anciens. Je m'explique. Comme l'explique Michael Eaton dans son commentaire sur 1 Timothée, et comme c'était courant dans les écrits anciens, Paul établit deux listes semblables (l'une pour les anciens et l'autre pour les diacres), mais, *pour éviter des répétitions excessives*, il répartit entre les deux sections certains éléments *qui doivent s'appliquer aux deux*.[830] Son argument est solide, en particulier pour ce passage. Remarquez, par exemple, que dans la section sur les anciens, le verset 1 parle du désir d'accomplir l'œuvre, et le verset 7 de la nécessité d'avoir un bon témoignage de la part de ceux du dehors. Puis, dans la section sur les diacres, le verset 9 parle de la nécessité de garder les vérités profondes de la foi, le verset 10 de la nécessité d'être mis à l'épreuve avant d'être établi dans la

829. Voir la note sur Phœbé sous le titre « Les collaborateurs de Romains 16 » au chapitre 12 pour la preuve qu'elle était diacre.

830. « Certaines choses qui s'appliquent aux anciens s'appliquent aux diacres, et inversement. Il est typique du style d'écriture hébraïque que, lorsqu'on veut dire des choses semblables sur deux sujets, on divise la matière en deux paragraphes et l'on dit une chose sur une partie et une autre sur l'autre partie. Mais le style hébraïque veut que nous l'appliquions aux deux parties. » (Michael Eaton, Preaching Through the Bible: Timothy)

fonction, et le verset 13 de la récompense que Dieu accorde à ceux qui ont bien servi. *Or ces cinq points s'appliquent tous aussi bien aux anciens qu'aux diacres.* Les lecteurs de l'Antiquité s'en rendraient compte plus vite que nous, modernes. Ayant utilisé ce passage pendant des décennies pour former des anciens et des diacres, c'est ainsi que j'ai instinctivement organisé mon explication. Les diacres, et pas seulement les anciens, ne devraient-ils pas désirer servir Dieu de cette manière et avoir un bon témoignage de la part de ceux du dehors ? Et les anciens, et pas seulement les diacres, ne devraient-ils pas méditer profondément l'Écriture, être mis à l'épreuve avant d'être ordonnés et attendre de Dieu une récompense pour avoir bien dirigé ?[831]

Mais voyez-vous, cette manière de lire certaines qualités requises comme s'appliquant aux deux groupes pourrait être la seule explication au fait que Paul écrive seulement « épouses/femmes » et non « épouses *des diacres* » ou « femmes *diacres* » – il ne veut pas limiter la portée de ce verset aux seuls diacres.

Par conséquent, si Paul veut dire « épouses » au verset 11, il parle des qualités de caractère requises des épouses aussi bien des diacres que des anciens. Si nous gardons à l'esprit l'existence de Phœbé, femme diacre, la vérité intemporelle à tirer de ce passage est que la piété des conjoints (et pas seulement des épouses) des anciens et des diacres est importante.

Et si Paul veut dire au verset 11 la version féminine de la fonction, il parle des qualités de caractère requises aussi bien des femmes diacres que des femmes anciens. Cette interprétation est d'autant plus plausible que Priscille et son mari avaient autrefois fondé et dirigé cette même Église.

Quelle que soit la manière dont on le prend, plus nous méditons ce passage, moins nous sommes sûrs de l'identité de ces femmes mystérieuses, et plus nous sommes convaincus que le verset 11 est soit si obscur, soit si lié à son contexte qu'il ne constitue, selon toute démarche interprétative raisonnable, guère une base suffisante pour interdire l'ordination des femmes toujours et partout.

831. On peut encore se demander pourquoi Paul accepte de répéter une grande partie du contenu pour les deux groupes. La réponse est qu'il le fait surtout pour les traits de caractère, qui méritent d'être particulièrement soulignés.

Les anciens sont-ils des pères ?

P. J. Smyth, ancien responsable d'un mouvement d'Églises, a récemment publié un argument *nouveau* en faveur d'un collège d'anciens exclusivement masculin, qui mérite selon moi d'être critiqué. Je le cite en trois parties, en les évaluant l'une après l'autre.

Dans notre monde moderne, façonné par la technologie, nous avons tendance à penser aux personnes de manière mécaniste. Cela signifie que nous avons tendance à comprendre le terme « ancien » comme ayant le même sens que « responsable » dans les affaires, la politique ou l'industrie. Dans ces domaines, il est logique que la personne la plus compétente – quel que soit son sexe – reçoive le poste de PDG, de président ou de directeur. Mais lorsque la Bible décrit le rôle des anciens, elle n'a pas vraiment en vue nos modèles contemporains de direction d'entreprise. L'image est bien plutôt celle de l'Église comme une famille supervisée et protégée par des pères.

Smyth soutient que, dans une famille, c'est toujours le père qui dirige. Puisque l'Église est une famille, le sexe doit une fois de plus l'emporter sur le don, si bien qu'une équipe d'hommes doit diriger, indépendamment de femmes qui pourraient être tout aussi douées pour le faire. Mais l'argument de Smyth repose sur deux présupposés erronés.

Premièrement, les pères *et* les mères doivent diriger les enfants. Toute mention, dans le Nouveau Testament, de pères qui dirigent leur famille est *descriptive* du monde gréco-romain, dans lequel, sauf s'il était décédé, un *paterfamilias* dirigeait chaque maisonnée. *Mais quand nous cherchons ce que la Bible prescrit (et pas seulement décrit) quant à savoir qui dirige les enfants, il est clair que les mères et les pères forment ensemble une équipe à la tête de leur famille.* Dans de nombreux milieux ecclésiaux contemporains, nous avons entendu que « le père doit être le chef du foyer » et nous l'avons si largement mis en pratique que nous n'avons pas remarqué que cela manque en réalité de fondement biblique.

Le mari est peut-être le chef de la femme (bien que nous ayons vu au chapitre 8 que cela ne désigne probablement pas l'autorité de toute façon), mais ce n'est qu'*avec sa femme* qu'il doit diriger le foyer : « Enfants, obéissez à vos parents selon le Seigneur, car cela est juste. Honore ton père *et ta mère*. »[832] De même, à pas moins de quatre endroits, l'Écriture affirme la direction conjointe de la mère et du père par la formule : « L'homme quittera sa mère et son père et s'attachera à sa femme. »[833] Cette formule montre un fils qui quitte une famille dirigée par les deux parents pour fonder (vraisemblablement) une nouvelle famille dirigée, une fois encore, par les deux parents.[834] Au lieu de présenter la mère comme une responsable de second rang, placée à mi-hauteur de la structure d'autorité entre le père et les enfants, la Bible prescrit que la mère et le père fassent équipe comme « une seule chair » pour diriger le foyer. Mon expérience personnelle confirme cette idée : il y a une chose meilleure qu'un père qui dirige ses enfants – c'est un père *et une mère* qui font équipe pour diriger leurs enfants.[835]

Bien que beaucoup passent à tort de l'idée que le mari est le chef de la femme à l'idée que le mari est le chef de la famille, aucun auteur du Nouveau Testament ne l'a fait. Le premier endroit où nous trouvons trace de cette erreur date du deuxième siècle, dans le troisième livre d'Hermas.[836]

Deuxièmement, Smyth utilise une métaphore de l'Église (la famille) de telle manière qu'elle annule l'autre (l'Église comme corps). Or le Nouveau Testament nous donne deux métaphores majeures qui fondent la manière dont nous devons structurer les Églises. Smyth minimise l'Église en tant que corps aux multiples fonctions en associant l'idée même de don à une entreprise ou à une

832. Éphésiens 6.1

833. Voir Genèse 2, Marc 10, Matthieu 19, Éphésiens 5

834. De même, dans les Proverbes, les mères comme les pères instruisent et guident leurs enfants : « Écoute, mon fils, l'instruction de ton père, et ne rejette pas l'enseignement de ta mère » (Proverbes 1.8). « Écoute ton père et ta mère, qui t'ont donné la vie, et ne méprise pas ta mère. » (Proverbes 23.22). Dans bien d'autres versets encore, les mères et les pères font équipe pour exercer la direction dans les soins, la formation, la discipline et l'enseignement de leurs enfants (Exode 20.12 ; Lévitique 19.3 ; Deutéronome 6.6-9, 21.18-21, 27.16 ; Éphésiens 6.1-4 ; Colossiens 3.20 ; 2 Timothée 1.5 ; voir aussi Luc 2.51).

835. D'ailleurs, même si c'est la volonté de Dieu qu'un père soit « le chef du foyer », c'est un saut étrange, fondé sur le fait que Paul envisage une pluralité de responsables, que d'affirmer que plusieurs pères, faisant équipe, doivent être le « chef » de l'Église.

836. Dans Hermas, Similitudes 7.3, il est dit à l'homme que sa « famille ne peut être punie d'aucune autre manière que si toi, le chef de la maison, tu es affligé ».

nation. Il est vrai que l'Église est, comme il le dit, une famille fondée sur l'appartenance, mais il est tout aussi vrai que l'Église est un corps organique (et pas seulement une organisation) fondé sur les dons. Même si cette orientation vers les dons est quelque chose de bien plus organique et dirigé par l'Esprit que ce que l'on peut trouver dans une entreprise ou une organisation séculière, une Église ressemble au moins sur un point à une entreprise moderne : dans les deux cas, la reconnaissance des dons n'a rien à voir avec le sexe de la personne.

Dans la lettre à Timothée, l'image n'est pas, comme Smyth va le suggérer dans ce qu'il dit ensuite, « bien plutôt celle de l'Église comme famille » – en fait, un seul verset de la lettre assimile directement l'Église à une famille.[837] La lettre de Paul se concentre plutôt sur l'Église d'Éphèse comme *un ensemble de maisonnées gréco-romaines*. Timothée reçoit l'instruction de servir avec sagesse les personnes de conditions diverses dans ces maisonnées antiques – vieux et jeunes, esclaves et libres, riches et pauvres, hommes et femmes, veuves et personnes mariées.

Smyth ajoute un autre niveau à son argument :

[L]'Église [est] une famille supervisée et protégée par des pères [dont] la qualification première est leur caractère pieux en tant que pères. C'est particulièrement clair dans la première lettre de Paul à Timothée : un homme ne devrait être reconnu comme ancien que s'il est un bon père pour sa famille biologique. On ne saurait trop insister sur ce point : les anciens doivent être des pères.[838]

Cet aspect de son argument repose, une fois encore, sur deux prémisses erronées. Premièrement, Paul ne considère pas les anciens uniquement comme des pères, mais comme des chefs de maisonnée. Faute de comprendre le contexte antique des premiers lecteurs de cette lettre, Smyth imagine que le foyer de ces responsables se compose simplement d'une « famille biologique » – peut-être deux ou trois enfants. Mais en 1 Timothée 3, Paul dit qu'un pasteur

837. 1 Timothée 3.1

838. Alan Frow tient ce même raisonnement circulaire : « Un ancien est comme un père, et la femme de l'ancien est comme une mère. Bien qu'ils soient ensemble des parents pour l'Église, cependant, comme dans une famille biblique où ce sont les pères et non les mères qui dirigent, l'Église est dirigée par des anciens. Je ne m'attendrais pas plus à ce que des anciens soient des femmes qu'à ce que des mères soient des pères. » www.bit.ly/2ZPRZGH

doit « bien diriger sa propre maison ». Dans ce passage, le mot grec (*oikos*) se traduit mieux non par « famille », mais par « maisonnée » – ce qui peut inclure des esclaves, des locataires et d'autres membres de la parenté. Mais si nous admettons avec Smyth que, puisque les pasteurs étaient pères de leurs enfants, ils devraient donc être des pères pour l'Église, alors il faut être cohérent et dire aussi que les pasteurs devraient être des maris pour l'Église, des maîtres pour l'Église et des propriétaires pour l'Église – car ces rôles font eux aussi partie de la direction d'une maisonnée.[839]

Deuxièmement, comme je l'ai déjà dit au chapitre 12, une *materfamilias* remplirait elle aussi les conditions ! La compétence de direction nécessaire pour gérer une maisonnée, même dans le monde antique, n'était pas une affaire exclusivement masculine. Plus loin dans cette lettre, Paul parle d'une femme mariée qui gère sa maison ;[840] et nous savons aussi que la première communauté de croyants que Paul a fondée en Europe se trouvait dans la maison que dirigeait Lydie.[841]

Smyth conclut alors son argument : « Cela doit vouloir dire qu'ils sont capables d'être des pères pour l'Église. Les femmes ne devraient pas être anciens, parce que les femmes ne peuvent pas être des pères. »[842]

Après avoir réduit la direction d'une maisonnée au rôle de père, Smyth se sert de cette réduction pour créer une toute nouvelle métaphore du ministère pastoral : la paternité. Pourtant, dans cette même lettre, nous voyons Paul rompre avec la norme culturelle de la hiérarchie de la maisonnée antique en plaçant un homme plus jeune, Timothée, à la tête d'hommes plus âgés – ce que Jésus lui-même a fait lorsqu'il a choisi de jeunes hommes comme apôtres. Contrairement à ce que suppose Smyth, Timothée reçoit l'instruction explicite de diriger spirituellement non pas comme un père, mais comme un fils envers

839. Cela nous aide à comprendre à quel point la situation du foyer antique est différente de nos familles nucléaires modernes. Certes, un aspect majeur de la « direction d'une maisonnée » dans cette culture consistait à veiller à ce que « ses enfants lui obéissent », mais cela impliquait aussi de bien diriger sa femme, ainsi que d'autres personnes qui pouvaient vivre dans sa maisonnée, comme des esclaves, des membres de la parenté et des locataires. C'est pourquoi, au verset 12, Paul sépare clairement les deux catégories : les diacres doivent, d'une part, bien diriger leurs enfants, mais, d'autre part, bien diriger aussi leur maisonnée. D'ailleurs, Paul dit la même chose des diacres – les diacres sont-ils donc eux aussi censés « être des pères pour l'Église » ?

840. 1 Timothée 5.14

841. Actes 16.14-15 ; 40

842. P.J. Smyth, Elders, chap. 12.

les personnes plus âgées que lui, et comme un frère envers ceux de son âge.[843] Après tout, la principale métaphore biblique pour le ministère pastoral n'est pas celle des parents, mais celle du berger. Jésus est le souverain berger, et les pasteurs sont des « sous-bergers ».[844] Mais aucun passage de l'Écriture, nulle part, ne suggère que, puisque Dieu est le père de l'Église, les pasteurs devraient être des « sous-pères ».[845] En fait, nous devrions être particulièrement prudents avant de mettre en avant des anciens de sexe masculin comme pères de l'Église, alors que Jésus ordonne le réglage par défaut inverse : « N'appelez personne sur la terre "père", car vous avez un Père dans les cieux. »[846] Sur le plan théologique, la métaphore biblique de l'Église comme famille, correctement appliquée, ne pose pas un pasteur terrestre, quel qu'il soit, mais Dieu, comme notre seul vrai père, et nos responsables comme des frères et sœurs (souvent plus âgés) en Christ.

D'ailleurs, si nous acceptons la conception de Smyth selon laquelle l'Église est avant tout une famille dirigée par des pères (et, avec respect, je doute que nous le devions), il serait plus logique d'avoir une équipe de « parents » – *des pasteurs hommes et femmes* – qui travaillent ensemble pour diriger, comme le ferait toute cellule familiale saine.

843. 1 Timothée 5.1-2

844. 1 Pierre 5.1-4

845. Ce n'est qu'en de rares occasions que la Bible appelle un responsable spirituel « père » d'autres personnes : dans les cas où il s'agit de sa relation 1) avec des successeurs apostoliques (2 Timothée 1.2), 2) avec une Église qu'il a fondée à partir de rien (1 Corinthiens 4.14-15), ou 3) avec une Église placée sous sa responsabilité apostolique, surtout si l'apôtre est désormais un vieil homme (1 Jean 2.1).

846. Matthieu 23.9

ANNEXE 6 : POURQUOI LES FAITS POURRAIENT NE PAS NOUS FAIRE CHANGER D'AVIS

« La plupart des gens ne veulent pas d'informations exactes, ils veulent des informations qui les confortent. Grandir exige d'être ouvert à désapprendre des idées qui vous ont été utiles auparavant. » James Clear

Quand je suis devenu chrétien et que j'ai accepté l'Évangile comme, eh bien, parole d'Évangile, je me souviens d'avoir pensé : « Attendez que je raconte à mes amis non chrétiens ce que j'ai découvert ! Ils vont tous croire, eux aussi. » Merveilleusement, certains l'ont fait. Mais, à ma grande surprise, la plupart ne l'ont pas fait.

Je dois avouer une naïveté semblable dans ma première manière d'aborder mon changement d'avis (puis mes tentatives de faire changer d'avis les autres) au sujet de la hiérarchie entre les sexes.

Dans mon cas, cet éveil a été douloureux. Pour autant que je pouvais en juger, ce que j'avais cru pendant des décennies n'était rien de plus que les habits inexistants de l'empereur. Pourquoi donc, me demandais-je, des gens remarquables voient-ils encore les habits invisibles, alors qu'ils n'existent tout simplement pas ? Cela m'a beaucoup laissé perplexe, mais j'ai fini par tomber sur une explication probable : les *biais cognitifs*.

Il se trouve que le genre de conversations théologiques dans lesquelles s'engagent beaucoup d'Églises offre des conditions parfaites pour que toutes sortes de biais soient à l'œuvre. Aucun de nous – moi compris – n'est aussi objectif qu'il le pense.

MÊME NOTRE « RATIONALITÉ » EST PORTÉE PAR L'ÉMOTION

Nous avons beau nous dire que nous nous sommes fait une opinion sur la seule base des faits, même nos choix les plus objectifs sont en réalité soutenus par

l'émotion. Nous ne formulons peut-être pas cette subjectivité, nous n'en avons peut-être même pas conscience, mais elle est là malgré tout.

Dans *The Righteous Mind*, Jonathan Haidt appelle la pensée émotionnelle l'« intuition ». Il écrit : « Le mieux est de concevoir les rôles respectifs de l'intuition et de la rationalité chez les humains comme analogues à la relation entre un éléphant et sa cavalière. L'intuition est l'éléphant moral ; la rationalité, sa cavalière. La cavalière croit à tort qu'elle dirige l'éléphant, alors qu'en fait elle le sert, généralement en fournissant des justifications après coup aux jugements intuitifs de la personne. »[847]

Autrement dit, toute raison est motivée par l'émotion. Certaines idées et certains types d'informations nous attirent. D'autres nous terrifient. C'est pourquoi nous ne croyons pas forcément ce qui est vrai. La plupart du temps, nous croyons ce que nous préférons croire. Généralement sans nous en rendre compte, nous nous engageons d'abord envers une croyance, puis nous produisons des « justifications astucieuses » ou nous nous y accrochons. Stackhouse applique ce principe précisément à notre théologie des sexes :

Soyons clairs avec nous-mêmes : personne ne se fait une opinion sur un ensemble de questions aussi cruciales sur la seule base d'arguments théologiques. Gardons-nous de nous flatter d'être assis sur quelque hauteur intellectuelle, pesant calmement chaque élément sur la balance de notre intelligence finement calibrée et de notre âme entièrement sanctifiée. Nous sommes tous, irrémédiablement et profondément, attachés à un certain ensemble de présupposés sur les sexes, quel qu'il soit. Nous sommes tous pris dans des structures sociales qui nous récompensent ou nous punissent à cause de nos opinions. Nous ne pouvons tout simplement pas être désintéressés lorsque nous prenons position sur cet ensemble de questions immense et immensément important. Alors … demandons-nous : que veux-je vraiment croire au sujet des sexes ?

847. Jonathan Haidt, The Righteous Mind, p. 32.

Le biais de confirmation

Le *biais de confirmation* est la recherche inconsciemment sélective de preuves qui confirment nos croyances actuelles, au lieu de chercher des informations qui les remettent en question. À un niveau subconscient, nous gonflons les preuves qui nous confirment et nous évitons, écartons ou minimisons les informations contraires. Nous adoptons de tout cœur les arguments en faveur de notre position, même lorsqu'ils sont peut-être faibles – en fait, nous sommes aveugles à la possibilité qu'ils puissent être faibles. Nous « voulons » qu'ils soient solides, même lorsqu'ils ne le sont pas.

Comme le dit l'économiste J.K. Galbraith : « Placés devant le choix entre changer d'avis et prouver qu'il n'est pas nécessaire de le faire, presque tous s'activent à apporter la preuve. »[848]

Ce biais de confirmation est la raison pour laquelle nous avons tendance à construire des récits trop simplistes à partir d'informations incomplètes. Puis nous croyons ce récit tant qu'il est cohérent dans notre esprit. Le problème survient lorsque nous relions des données éparses, et peut-être sans rapport entre elles, pour créer un tableau plus large qui, en fait, n'est pas soutenu par ces quelques points. Bien sûr, il faut travailler avec les informations dont nous disposons, mais nous commettons l'erreur de traiter ces informations comme si elles étaient tout ce qu'il y a à savoir.

C'est précisément pourquoi le complémentarisme, en tant que récit, avait autrefois un sens pour moi. Dans le sillage du livre de 1977 de George Knight, le fondateur de la hiérarchie entre les sexes révisée, j'avais assemblé une poignée de versets de l'Écriture ou, pour être plus exact, des déductions spéculatives au sujet de ces versets, pour former un récit. Mais quand j'ai examiné ces données de plus près, ce qui m'a frappé, c'est à quel point elles étaient maigres et peu liées les unes aux autres. Le complémentarisme fonctionne un peu comme une constellation dans le ciel : quelqu'un contemple le ciel nocturne étincelant, relie

848. John Galbraith, Economics, Peace and Laughter

un groupe d'étoiles en imaginant un lien entre elles (et en complétant au passage quelques points manquants), puis l'appelle la Vierge ou le Sagittaire. Les constellations, comme le complémentarisme, existent dans l'œil de celui qui regarde.

Une fois que nous avons relié les points d'une certaine manière, il est presque impossible de « ne plus voir » la constellation. Léon Tolstoï a écrit un jour : « On peut expliquer les sujets les plus difficiles à l'homme le plus lent d'esprit s'il ne s'en est encore fait aucune idée ; mais on ne peut rendre clair la chose la plus simple à l'homme le plus intelligent s'il est fermement persuadé de savoir déjà, sans l'ombre d'un doute, ce qu'on lui présente. » En effet, voir ce qui n'est pas là est une forme particulière d'aveuglement. Par exemple, une fois que nous « voyons » une relation de direction et de soumission chez Adam et Ève avant la chute, en Genèse 2, nous devenons aveugles à la vraie beauté de leur égalité et de leur réciprocité.

L'une des raisons pour lesquelles le biais de confirmation prospère n'est pas seulement que nous l'utilisons pour soutenir ce que nous croyons déjà, mais aussi que nous n'aimons pas nous remettre en question. Selon notre type de personnalité, beaucoup d'entre nous ont un plus grand besoin de clôture – c'est-à-dire d'arriver à une décision définitive sur une question. Ainsi faits, nous n'aimons ni l'ambiguïté ni la remise en question de nos conclusions antérieures. Nous sommes impatients face aux longs processus de discussion sur une question. Nous avons tendance à penser en noir et blanc, et nous nous contentons volontiers d'entendre un seul côté de la question. S'il nous paraît convaincant, nous (en vertu de notre besoin de clôture) sommes heureux de nous engager de ce côté-là.

Rien ne déforme notre pensée comme la peur de perdre

L'éléphant mû par l'émotion dont parle Haidt évite essentiellement les menaces et recherche les occasions favorables. Or, de ces deux moteurs émotionnels, la peur de la menace est plus forte que la perspective d'une récompense. Nous ne

craignons pas tant le changement que la perte. Dans un phénomène appelé *biais de négativité* (ou *biais du statu quo*), notre cerveau est programmé pour accorder plus de poids à ce que nous pourrions perdre qu'à ce que nous pourrions gagner.

Par exemple, il y a tant à gagner, dans une Église ou dans un mariage, lorsque le mutualisme homme–femme remplace la hiérarchie homme–femme. Mais la personne moyenne ne se concentre pas sur ce qui pourrait être gagné. Elle se focalise au contraire sur ce qui pourrait être perdu. En explorant une nouvelle position théologique, elle ne se demande pas d'abord : « Est-ce vrai ? », mais, inconsciemment : « Si je croyais cela, qu'est-ce que je pourrais perdre ? » Même si changer d'avis peut rapporter à long terme des bénéfices immensément positifs, ces gains sont éclipsés par la possibilité d'une perte à court terme, rendue d'autant plus frappante par la disposition naturelle de la plupart des gens à vouloir éviter les changements radicaux.[849]

Il n'y a peut-être pas de plus grande peur de perdre que la peur de perdre sa place dans une tribu. Comme l'a observé Stackhouse : « Nous sommes tous pris dans des structures sociales qui nous récompensent ou nous punissent à cause de … nos opinions sur les sexes. »[850] La plupart du temps, nous croyons ce que notre tribu, notre premier cercle de relations, croit juste et vrai. La peur de décevoir un responsable dont nous chérissons l'approbation, ou la terreur d'être en décalage avec notre cercle d'alliés, est une peur motrice qui imprègne toute notre pensée. Tant que nous ne l'admettrons pas, nous ne pourrons jamais nous rapprocher d'une pensée juste, et les faits ne nous feront jamais changer d'avis.

Un psychologue de Harvard l'a formulé ainsi : « Les gens sont accueillis ou condamnés selon leurs croyances ; l'une des fonctions de l'esprit pourrait donc être d'entretenir les croyances qui procurent à celui qui les détient le plus grand nombre d'alliés, de protecteurs ou de disciples, plutôt que les croyances qui ont

849. L'une des manières dont j'en suis venu à comprendre mon propre fonctionnement et celui des autres est la « courbe en cloche de Rogers » – alors que je fais partie des 16 % de personnes qui ont tendance à être des innovateurs et des adopteurs précoces lorsque le raisonnement me paraît solide, la plupart des gens ont besoin d'hésiter et de délibérer beaucoup plus longtemps.
850. John Stackhouse, Finally Feminist, p. 102.

le plus de chances d'être vraies. »[851] C'est pourquoi les gens tiennent tant aux croyances qui marquent leur identité – ce sont celles qui sont exigées pour notre inclusion dans un cercle de relations. C'est aussi pourquoi essayer de faire changer quelqu'un d'avis revient en réalité à essayer de le convaincre de changer de tribu. Dès le premier instant où ils repensent leurs croyances existantes, les gens évaluent si changer de croyance leur fera perdre leurs liens sociaux. Stackhouse suggère qu'une dynamique tout aussi intéressante est à l'œuvre dans de nombreux groupes complémentaristes :

Pour certains groupes chrétiens, les questions relatives aux sexes sont devenues des marqueurs de « frontière » et d'« identité », liés à des questions encore plus fondamentales d'autorité religieuse, de méthode théologique et de résistance à l'esprit du monde. De ce fait, les questions relatives aux sexes deviennent si vastes qu'il est presque impossible de les soumettre à un réexamen sérieux – et on ne le fait donc pas.[852]

Ayant décidé d'avance que les croyances de leur groupe sont justes, il leur suffit de se replier sur les documents de défense de la communauté pour leur croyance, ou de demander aux « principaux spécialistes » du mouvement ou de la dénomination de répondre à cette nouvelle menace – ce qu'ils font inévitablement. Le problème, c'est que personne n'est plus enraciné dans un groupe que les « experts » qui définissent et défendent professionnellement ses croyances, et donc personne n'a plus à perdre s'ils admettent les failles de leur pensée. À moins d'un miracle, je soupçonne que très peu de ces spécialistes seront même capables de changer d'avis. Le coût – la perte du respect de leur cercle et la perte probable de leur emploi – est trop élevé.

Ce ne sont pas seulement les spécialistes des mouvements complémentaristes ou ceux qui formulent la doctrine dans les Églises complémentaristes qui se lèveront pour la défendre ; beaucoup de femmes – surtout les épouses de responsables masculins – se lèveront elles aussi pour la défendre. Si certaines de ces femmes sont convaincues par les seuls faits (tels qu'elles les voient), je

851. Steven Pinker, Language, Cognition and Human Nature
852. John Stackhouse, Finally Feminist, p. 103, n. 35.

soupçonne que, dans bien des cas, quelque chose d'un peu plus inconscient est en jeu. Comme le dit Kevin Giles :

Dans toute idéologie dominante, une partie de ceux qui sont privés de pouvoir soutient toujours le statu quo. Dans le système des castes hindou et dans les aristocraties classiques, par exemple, certains des plus ardents défenseurs de l'ordre social hiérarchique en place sont ceux qui se trouvent tout en bas. Ce qui se passe, c'est qu'ils intériorisent cet ordre ; ils croient que ceux qui sont au-dessus d'eux les gouvernent à juste titre et que leur statut inférieur leur est donné par Dieu.[853]

À bien y réfléchir, il peut y avoir une raison très compréhensible pour laquelle elles défendent la hiérarchie : en tant qu'épouses complémentaristes, elles se sont engagées depuis longtemps à soutenir le ministère (et les opinions) de leur mari. Le remettre en question exigerait un courage énorme et menacerait peut-être même l'harmonie de leur communauté première, leur propre mariage.

Penser comme un soldat

Lorsque les croyances qui marquent notre identité sont mises en question, nous retombons facilement en mode soldat. Confrontés à un ensemble de faits dérangeants, nous avons tous tendance à camper sur notre position actuelle plutôt que d'admettre que nous pourrions avoir tort. Parce que cette discussion sur une théologie des sexes est si menaçante pour tant de gens (ils pourraient perdre leur emploi s'ils changeaient d'avis), il est compréhensible (et pourtant tragique) qu'elle soit abattue si vite.

De fait, beaucoup de ceux qui essaient d'introduire cette discussion dans leur Église en portent les blessures. C'est parce qu'il est extrêmement difficile de séparer la personne qui apporte l'idée menaçante de l'idée elle-même. Dans nos pires moments, nous ne nous contentons peut-être pas de tirer sur le messager ; nous le manipulons pour le faire douter de lui-même : sa douleur, nous disons-

853. Kevin Giles, What the Bible Actually Teaches on Women, p. 225.

nous, ne pourrait pas venir de ce que nous avions tort. Plus probablement, elle viendrait de ce qu'il nous a fait du tort. C'est du moins ce que nous pensons.

Pourtant, la doctrine complémentariste étant aussi controversée qu'elle l'est, la plupart des responsables complémentaristes expérimentés ont désormais une longue liste de personnes de leurs Églises qui ont changé d'avis sur cette question et les ont quittés en conséquence. Avec tant de victimes, on se demande pourquoi ces responsables ne s'arrêtent pas plus souvent pour réexaminer soigneusement leur théologie. La réponse revient une fois encore sous la forme d'un biais cognitif, particulièrement visible à la guerre : *plus le prix que nous avons déjà payé pour défendre une ligne est élevé, plus nous sommes enclins à continuer de payer ce même prix*. Pendant la bataille de Verdun, qui dura toute l'année 1916, Français et Allemands choisirent une ligne sur laquelle près d'un million d'hommes furent tués ou grièvement blessés. Alors qu'il aurait mieux valu que l'un des camps, ou les deux, abandonnent simplement leurs tranchées, plus ils perdaient de vies, plus ils étaient disposés à continuer d'en perdre.

De plus, lorsque nous, en tant que groupe, sommes menacés par des personnes extérieures au groupe qui pourraient avoir une opinion divergente, nous succombons plus facilement à la *pensée de groupe*, un biais collectif qui garantit que nos angles morts restent inattaquables. Lorsque nous protégeons notre opinion collective et écartons prématurément les opinions différentes, nous prenons de mauvaises décisions. Il existe suffisamment d'exemples publics de ce phénomène pour servir d'avertissement : qu'il s'agisse de la décision de l'administration Bush d'envahir l'Irak sur la base de la croyance erronée et incontestée en ses armes de destruction massive, ou des cercles d'acteurs financiers qui ont favorisé l'effondrement des produits dérivés hypothécaires. Ces deux cas de *pensée de groupe* catastrophique impliquaient des groupes de décideurs repliés sur eux-mêmes, qui ignoraient « les données contraires dans une spirale descendante d'autoconfirmation ».[854]

Heureusement, il existe une bien meilleure voie que de se replier par défaut en mode soldat :

854. Daniel Goleman, Focus: The Hidden Driver of Excellence, chap. 7.

Gardiens des portes et éclaireurs

Bien sûr, nous qui dirigeons des Églises, qui nous tenons aux portes, devons protéger la doctrine de notre Église. Mais nous ne sommes pas appelés à être des soldats qui tirent sur quiconque s'approche des murailles de la ville. En bons anciens à la porte de la ville, nous ne nous engageons pas d'avance à ne rien laisser entrer : nous évaluons plutôt chaque visiteur et sa cargaison, pour voir s'il y a quelque chose dont nous pourrions avoir besoin. Nous ne sommes pas les murailles de Jéricho, qui enferment ce que nous croyons déjà et tiennent dehors ce que nous ne croyons pas. Nous devrions plutôt faire preuve à la fois d'ouverture d'esprit face à la possibilité de nous tromper sur certains points, et d'une évaluation critique de la question.

L'histoire de la théologie chrétienne est l'histoire de son interaction avec une culture en constante évolution. À un extrême se trouvent les Églises qui croient que la culture a toujours tort. À l'autre extrême, certaines semblent supposer que la culture a toujours raison. La plupart d'entre nous se situent quelque part au milieu, ce qui signifie que nous sommes, du moins en théorie, ouverts aux idées nouvelles. C'est pourquoi, même s'il peut y avoir un temps pour être soldat, nous ne devrions pas toujours vivre en mode défensif ; Julia Galef, dans une conférence TED, soutient que nous devrions aussi apprendre à vivre et à penser en mode éclaireur : « Le travail de l'éclaireur n'est pas d'attaquer ou de défendre. Le travail de l'éclaireur est de comprendre. L'éclaireur veut savoir ce qui se trouve vraiment là, aussi exactement que possible. Et dans une armée réelle, véritable, le soldat et l'éclaireur sont tous deux indispensables. »[855]

Lorsque notre esprit est en mode soldat, nous sommes poussés par un sentiment de défense et de tribalisme, dit Galef, tandis que

Les éclaireurs sont curieux. Ils sont plus enclins à dire qu'ils éprouvent du plaisir lorsqu'ils apprennent une information nouvelle ou qu'ils ressentent l'envie de résoudre une énigme. Ils sont plus enclins à se sentir intrigués lorsqu'ils

855. www.bit.ly/3BKjApP

rencontrent quelque chose qui contredit leurs attentes, [et] plus enclins à dire qu'ils trouvent vertueux de mettre ses propres croyances à l'épreuve, et ils sont moins enclins à dire que quelqu'un qui change d'avis paraît faible.

Autrement dit, l'attitude de l'éclaireur est une stratégie contre les biais. Au fond, c'est la conviction humble que nos conclusions antérieures pourraient être fausses et que quelque chose pourrait nous échapper – c'est peut-être ce que Pierre appelle avoir « l'esprit humble ».[856]

Le changement de paradigme

Dans l'histoire des sciences, de la philosophie et de la théologie, les percées décisives et les changements de paradigme sont venus de ce genre d'ouverture d'esprit. Pendant des siècles, un domaine peut être gouverné par un paradigme bien établi qui domine les présupposés de tous. Puis certaines personnes commencent à remarquer de sérieuses anomalies. Le missiologue Alan Hirsch l'explique bien :

Un sentiment croissant d'anomalie se développe au sein même du paradigme, l'impression que quelque chose ne va pas. Ou, du moins, que le mode de pensée dominant ne peut pas résoudre tous les problèmes auxquels le paradigme lui-même est confronté. Paradoxalement, ce sont le plus souvent ceux qui maîtrisent le paradigme dominant qui sont les premiers à rompre avec le consensus – par exemple Einstein et Heisenberg en science, ou Calvin et Barth en théologie. Les vrais experts sont ceux qui sont le plus capables et le plus susceptibles de percevoir que quelque chose ne va pas ! Ainsi commence ce que Kuhn appelle « une errance de l'esprit », un sentiment nouveau de liberté d'affronter les anomalies sans recourir aux présupposés préconçus et à l'ensemble de solutions établies.[857]

C'est précisément le cas de l'essor du mutualisme à partir du paradigme du hiérarchisme. Cela décrit aussi un peu mon propre cheminement vers un partenariat plus complet entre les sexes – alors que j'entreprenais de prouver le

856. 1 Pierre 3.8

857. Alan Hirsch, On the Verge, chap. 2.

complémentarisme en approfondissant ses nombreux arguments, je me suis senti un peu comme Neo qui rencontre, sans l'avoir choisi, de plus en plus de bugs dans la matrice. Plus j'étais capable d'expliquer à fond pourquoi, en tant que complémentariste, je croyais ce que je croyais, moins j'étais capable de le croire.

Une partie de ce processus a consisté pour moi à apprendre à lire l'Écriture en éclaireur et non en soldat. Dans son livre *Models for Interpretation of Scripture*, John Goldingay met en garde contre le fait de traiter la Bible comme un document de défense destiné à étayer nos croyances existantes : *« Un moyen de vérifier s'il en est ainsi est de se demander à quand remonte la dernière fois que l'on a changé d'avis (ou, mieux, de comportement) à cause de quelque chose que l'on a lu dans l'Écriture. En général, nous utilisons tous l'Écriture pour confirmer [nos croyances] plutôt que pour les confronter, simplement pour "nous reproduire nous-mêmes". »*

Il est naturel de préférer les sentiments d'assurance et de certitude au sentiment déstabilisant et humiliant de découvrir que nous nous sommes trompés sur quelque chose. En fait, même lorsque nous sommes confrontés à des preuves solides que notre sentiment d'assurance dans nos croyances pourrait être mal fondé, nous avons du mal à nous défaire du sentiment que notre croyance est toujours juste. Ceux qui étudient les biais cognitifs appellent ce type de biais *l'illusion de validité.*

Hirsch explique comment l'ancien paradigme, autrefois si résolument défendu par tous, commence à se défaire. « Lentement, de plus en plus de gens reconnaissent que quelque chose ne va pas dans la conception dominante des choses ; finalement, un point de bascule est atteint. »[858]

Toutefois, en général, à mesure que le nouveau paradigme se fait jour, l'ancien se réaffirme dans une forte opposition. Avoir raison ne suffit pas à garantir un changement d'opinion rapide. (Par exemple, Galilée n'a sauvé sa tête qu'en abjurant l'« hérésie » d'une réalité centrée sur le soleil.) Hirsch explique que c'est « parce que certains ont investi le sentiment de leur identité dans le paradigme et en tirent donc leur légitimité ».[859]

858. Alan Hirsch, On the Verge, chap. 2.
859. Alan Hirsch, On the Verge, chap. 2.

Pourtant, avec suffisamment de temps, le nouveau paradigme finit par remplacer l'ancien. Comme l'a affirmé le philosophe allemand du XIXe siècle Arthur Schopenhauer : « Toute vérité passe par trois stades : d'abord, elle est ridiculisée. Ensuite, elle rencontre une vive opposition. Enfin, elle est acceptée comme une évidence. » Lorsque j'ai découvert pour la première fois une interprétation mutualiste de l'Écriture, il y a des décennies, j'avais alors le sentiment qu'elle se situait à la limite entre le ridicule et l'opposition. Quand je regarde autour de moi aujourd'hui, elle oscille entre l'opposition et l'évidence. Malgré la peur du libéralisme qui pousse l'Église évangélique américaine à s'orienter vers l'interprétation la plus conservatrice des choses, un quart des plus grandes Églises des États-Unis admettent déjà des femmes pasteurs et prédicatrices.[860] Le point de bascule a déjà été franchi, le filet d'eau est déjà devenu un torrent, et je soupçonne qu'il n'y a plus de retour en arrière possible.

Encore une chose au sujet des biais, qui s'applique particulièrement à ceux d'entre nous qui sont passés du hiérarchisme au mutualisme : méfiez-vous du *biais rétrospectif*. C'est la façon dont, une fois que nous avons changé d'avis, nous perdons si vite toute sympathie pour ceux qui croient comme nous croyions auparavant. Lorsque des gens changent de croyances à la lumière d'informations nouvelles (un exploit rare !), ils ont ensuite du mal à se rappeler le contenu de leurs anciennes croyances, ce qui les amène à penser qu'ils penchaient depuis toujours vers la bonne opinion. Sous l'effet de ce biais, le souvenir de l'histoire de nos croyances est déformé. En fait, le *biais rétrospectif* n'est-il pas l'explication de l'esprit de jugement trop souvent présent dans de nombreux mouvements sociaux de ces dernières années ? Il y a moins d'un an, une personne croyait peut-être autre chose ; maintenant, elle a changé d'avis, et elle est prête à dénoncer avec véhémence les « sectaires » qui croient encore ce qu'elle croyait l'an dernier ! C'est pourquoi il est si important de rester humble, même après que votre humilité d'esprit vous a amenés à changer d'avis.

Sur ce, je termine mon livre et je résume une conviction que je n'ai pas eue pendant la plus grande partie de ma vie de ministère, mais que j'ai maintenant,

860. www.bit.ly/3COXZxW

après avoir sondé l'Écriture du mieux que je le pouvais, une conception que je vous recommande d'examiner :

Le mutualisme homme–femme adopte la position théologique, éclairée par l'Écriture, selon laquelle les hommes et les femmes sont distincts et pourtant égaux, créés pour servir et collaborer côte à côte dans tous les domaines de la vie. L'autorité, les dons et les compétences que Dieu a donnés à chaque personne peuvent et doivent être reconnus et célébrés, quel que soit son sexe.

Merci infiniment

Mes plus grands remerciements vont à ma famille la plus proche et à mon équipe – Julie, Eli, Fynn, Ivy, Charlie et Sam –, vous avez supporté un mari et un père qui a consacré beaucoup trop de son cerveau, de son cœur et de son temps à ce livre. Quel que soit le bien qu'il produira, nous l'aurons produit ensemble.

Merci à mes beaux-parents, Joy et Keith, et à ma seconde famille du Nest Deli. Avec le meilleur café à la main, une vue splendide sur les montagnes et des gens bienveillants autour de moi, ce lieu m'a offert l'espace sûr et vaste dont j'avais besoin pour écrire ce livre.

À ceux qui ont prié pour moi – Shae Walton et Edwina Hanslo en particulier –, merci, merci. Je n'oublierai jamais le jour où je me sentais si complètement seul à taper sur mon clavier, et où votre message vocal est arrivé : « Le Seigneur nous a mis à cœur de prier pour toi, Terran. Quel que soit ce sur quoi tu travailles en ce moment, continue ! Il est avec toi pendant que tu le fais, il t'encourage. »

Aux innombrables biblistes qui m'ont frayé le chemin d'une meilleure lecture de l'Écriture – par exemple les Drs Lucy Peppiatt, Jamin Hübner, William Witt, Alice Mathews, Derek Morphew, Katia Adams –, je suis à jamais reconnaissant. À mon humble avis, quatre biblistes en particulier mériteraient un prix pour l'ensemble de leur carrière, pour avoir été si longtemps des voix prophétiques isolées : les Drs Cynthia Westfall, Craig Keener, Philip Payne et Kevin Giles. Vous avez parfois été traités comme des hérétiques pour avoir défendu la vérité ; vous êtes vraiment des héros de l'Église. Un jour, beaucoup d'autres remercieront Dieu pour votre amour de l'Église, vos dons d'intelligence et de discernement, la profondeur de votre courage et toutes les larmes que vous avez probablement semées. Vos efforts n'ont pas été vains.

Ryan Botha, merci d'avoir mis ton exceptionnel talent de graphiste, reçu de Dieu, au service de la couverture et du logo de ce livre. À ma femme, Julie, à

Christine Van Wyk et à Craig McKellar, pour vos compétences de révision et de relecture – je vous suis très reconnaissant. Et enfin, aux amis qui m'ont encouragé et ont prié pour moi – Paul Van Coller, Sarah et Steve Binos, David Child, Jen Pedersen, Gareth et Angela Marillier, Julian et Katia Adams, Kelly et Guy Chennells, Sue et Ant Ryan, Mike Day, Tom et Jess Basson, ainsi que mes frère et sœur Mandy et Richard –, sans vous, j'aurais abandonné ce projet depuis longtemps.

Bibliographie choisie

Barr, Beth Allison, 2021, "The Making of Biblical Womanhood: How the Subjugation of Women Became Gospel Truth." Brazos Press

Bartlett, Andrew, 2020: "Men and Women in Christ: Fresh Light from the Biblical Texts." Intervarsity Press.

Beck, James R. (ed), 2005: "Two Views on Women in Ministry (Counterpoints: Bible and Theology)." Zondervan

Bessey, Sarah, 2013: "Jesus Manifesto: An Invitation to Revisit the Bible's View of Women." Howard Books

Davidson, Richard, 2012, "Flame of Yahweh: Sexuality in the Old Testament." Baker Academic

Frymer-Kensky, Tikva, 1992, "In the Wake of the Goddesses: Women, Culture and the Biblical Transformation of Pagan Myth." Ballantine Books

Giles, Kevin, 2019: "What the Bible Actually Teaches on Women." Cascade Books

Gregoire, Sheila; Lindenbach, Rebecca; Sawatsky, Joanna, 2021: "The Great Sex Rescue." Baker Books

Grudem, Wayne, 2012: "Evangelical Feminism and Biblical Truth: An Analysis of More Than 100 Disputed Questions." Crossway

Hübner, Jamin, 2013: "A New Case For Female Elders: An Analytical Reformed-Evangelical Approach." Thèse de doctorat *www.bit.ly/3BNaSY8*

Hübner, Jamin, 2015: "Translating Authentein in 1 Timothy 2:12a." *www.bit.ly/3EKqWM8*

Keller, Kathy, 2012: "Jesus, Justice and Gender Roles: A Case for Gender Roles in Ministry." Zondervan

Keller, Timothy and Kathy, 2016: "The Meaning of Marriage." Penguin Group

Knight III, George, 1977: "The New Testament Teaching on the Role Relationship of Men and Women." Baker Books

Köstenberger, Andreas: Köstenberger, Margaret, 2014: "God's Design for Man and Woman: A Biblical-Theological Survey." Crossway

Köstenberger, Andreas; Schreiner, Thomas, 2016: "Women in the Church: An Analysis and Application of 1 Timothy 2:9-15." Baker Academic

Mathews, Alice, 2017: "Gender Roles and the People of God." Zondervan

Payne, Philip, 2015: "Man and Woman, One in Christ: An Exegetical and Theological Study of Paul's Letters." Zondervan Academic

Peppiatt, Lucy, 2019: "Rediscovering Scripture's Vision for Women." IVP Academic

Pierce, Ronald; Groothuis, Rebecca; Fee, Gordon (eds), 2005: "Discovering Biblical Equality: Complementarity without Hierarchy." IVP Academic

Piper, John; Grudem, Wayne (eds), 2021: "Recovering Biblical Manhood and Womanhood: A Response to Evangelical Feminism." Crossway

Stackhouse, John, 2005 "Finally Feminist: A Pragmatic Christian Understanding of Gender." Baker Academic

Storkey, Elaine, 2018: "Scars Against Humanity: Understanding and Overcoming Violence against Women." IVP Academic

Westfall, Cynthia, 2016: "Paul and Gender: Reclaiming the Apostle's Vision for Men and Women in Christ." Baker Publishing Group

Westfall, Cynthia, 2014: "The Meaning of Authentein in 1 Timothy 2:12." *www.bit.ly/3EL7OgM*

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

Wojtyła, Karol, 2002: "Mulieris Dignitatem: On the Dignity and Vocation of Women." Catholic Truth Society

Prochaines étapes pour les Églises : ressources recommandées

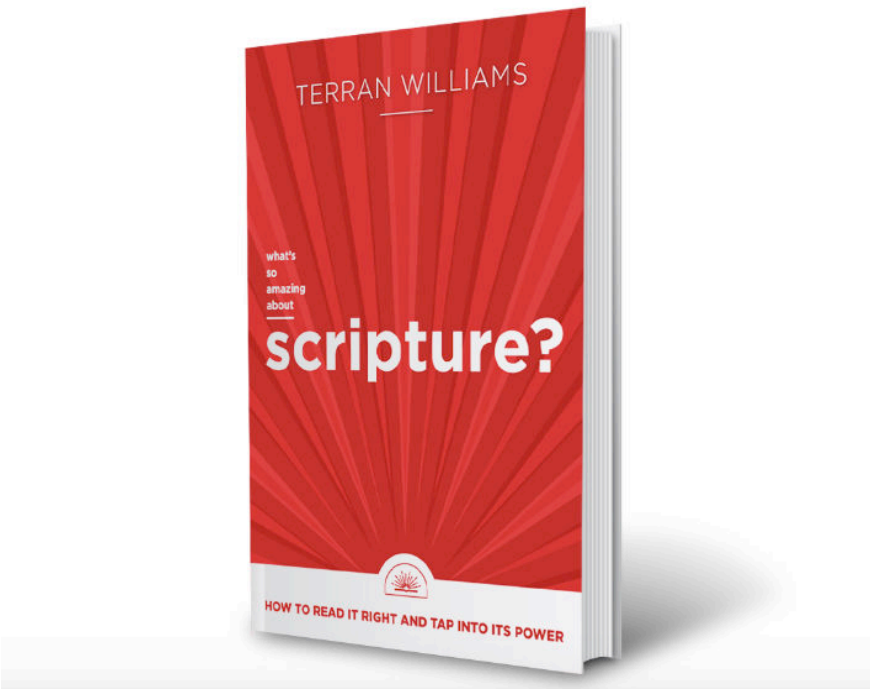
Cole, Kadi, 2019: "Developing Female Leaders: Navigate the Minefields and Release the Potential of Women in Your Church." Thomas Nelson

Dixon, Rob, 2021: "Together in Ministry: Women and Men in Flourishing Partnerships." IVP Academic

Williams, Terran, 2022: "How God Sees Women: End of Patriarchy, 10 Session Group Study Guide." Parcourez ce livre avec d'autres en 10 rencontres ; téléchargez gratuitement ce *guide d'étude* (Study Guide) sur *www.bit.ly/37FBBfQ*

Autres livres de Terran Williams

What's So Amazing About Scripture? How To Read It Right And Tap Into Its Power



Terran Williams écrit avec profondeur sous une apparente simplicité. Le livre est facile et accessible, et pourtant il s'appuie sur une lecture à jour de la littérature théologique la plus importante. Il écrit aussi avec passion. On sent dans chaque chapitre qu'il aime tout simplement son sujet. Il aime la Bible, il aime la grande histoire et il aime son héros central. Je prie pour que vous « attrapiez » sa passion pour l'Écriture en le lisant.

—Dr Derek Morphew, auteur de Breakthrough et de The Kingdom Reformation, et fondateur de l'Institut biblique international Vineyard (Vineyard Bible Institute)

En tant que pasteur qui essaie d'aider les gens à s'approprier l'Écriture, j'ai cherché le livre qui exprimerait clairement ce qu'est la Bible et de quoi elle parle, pourquoi et comment elle nous parle encore, comment elle est née, comment la lire et l'appliquer, et comment s'approcher de Dieu à travers elle. Un livre écrit pour des lecteurs de la Bible chevronnés et des pasteurs comme moi, mais aussi pour les débutants et ceux qui doutent. Une tâche ardue, mais je l'ai enfin trouvé !

—*Grant Clark, pasteur de One Harbour*

Terran Williams fait un travail génial en synthétisant de manière vivante et accessible les travaux complexes des biblistes. Préparez-vous au voyage de votre vie : vous trouverez l'inspiration pour vous plonger dans les Écritures et serez équipés pour découvrir la Bible par vous-mêmes.

—*Minah Koela, pasteure et directrice générale de Beautiful Gates*

La plupart des livres sur la Bible sont simples et captivants, mais n'abordent pas les dynamiques bibliques plus complexes ; ou bien ils sont complexes et académiques, mais n'aident pas le lecteur ordinaire. Ce livre rare et remarquable fait les deux.

—*Stephen Pohlman, auteur de The Reason For Everything.*

Je crois que nous assistons à l'émergence, en Terran, d'un penseur, d'un orateur et d'un écrivain très important. Il a une capacité étonnante à communiquer fidèlement la vérité de Dieu dans un style très captivant et prophétique, si nécessaire dans notre culture de la « post-vérité ».

—*Craig Botha, formateur de pasteurs*

"What's So Amazing About Scripture? How to Read it Right and Tap Into Its Power" est disponible en livre broché sur Amazon et en livre électronique Kindle.

www.terranwilliams.com