

Le christianisme est-il misogyne ?

Introduction

Je commencerai par évoquer une légende, pourtant assez vivace, et un document ancien bien attesté. La légende puiserait son origine dans une controverse linguistique, rapportée par Grégoire de Tours (*Histoire des Francs*)¹ à propos du deuxième concile de Mâcon en 585, où les évêques rassemblés auraient discuté de l'existence de l'âme des femmes ou de leur appartenance au genre humain. Un tel débat n'a en fait jamais eu lieu, mais la légende a continué à faire du chemin, preuve en est la polémique au temps de la Réforme (La femme a-t-elle donc une âme ?), jusqu'au vingtième siècle où quelques auteurs tenaient encore la discussion pour une réalité historique². Ce n'est qu'une méprise, mais sa prospérité montre la complexité de la question et peut-être la conviction implicite que le christianisme est misogyne.

En revanche, le témoignage de Tertullien n'est pas une légende, tel qu'il s'exprime dans un paragraphe célèbre, (souvent cité tout seul, en oubliant les deux belles lettres du maître carthaginois, adressées à sa femme)³ :

¹ GRÉGOIRE DE TOURS, *Histoire des Francs*, traduit du latin par Robert Latouche, Paris, Les Belles Lettres, collection « Les classiques de l'Histoire de France au Moyen Âge », 1965, tome II, p. 150 (livre VIII, chapitre XX) : « Pendant ce synode un des évêques se leva pour dire qu'une femme ne pouvait être dénommée homme ; mais toutefois il se calma, les évêques lui ayant expliqué que le livre sacré de l'Ancien Testament enseigne qu'au commencement, lorsque Dieu créa l'homme, "il créa un mâle et une femme et il leur donna le nom d'Adam", ce qui signifie homme fait de terre, désignant ainsi la femme aussi bien que le mâle : il qualifia donc l'un et l'autre du nom d'homme. D'ailleurs le Seigneur Jésus-Christ est appelé fils de l'homme parce qu'il est le fils d'une vierge, c'est-à-dire d'une femme, et lorsqu'il s'apprêta à changer l'eau en vin, il lui dit : "Qu'y a-t-il entre moi et vous, femme ?", etc. Cette question, ayant été réglée par beaucoup d'autres témoignages encore, fut laissée de côté. »

² Cf. Benoîte GROULT (1975), *Ainsi soit-elle* ; Hervé BAZIN, (1977), *Ce que je crois, etc.* En revanche, Jacques DALARUN, *Histoire des femmes en Occident* : « Seul l'emploi abusif d'une allusion de Grégoire de Tours († v. 594) au concile de Mâcon de 585 a pu laisser croire que les clercs discutèrent sérieusement de savoir si la femme avait une âme. » Voir aussi le témoignage de Victor Hugo, *Les Enterrements civils*, à propos d'un certain type de prêtre :

*Est-ce que ce vivant à regret, que la chair
Indigne, et qui jadis nia l'âme des femmes...*

³ *Ad Uxorem I, II*. A titre d'exemple : « Quel merveilleux joug pour deux chrétiens qu'une même espérance, une même loi, un même service ! Ils sont tous deux frères, tous deux compagnons d'esclavages. Rien ne les divise dans la chair ou l'esprit. Ils sont, en vérité, deux en une seule chair, et là où est une seule chair est aussi un seul esprit. Ensemble ils prient, ensemble se mettent à genoux, ensemble jeûnent. Ils s'instruisent l'un l'autre, s'exhortent l'un l'autre, se soutiennent l'un l'autre. Dans l'Église de Dieu, ils vont côte à côte, partageant le repas de Dieu, affrontant d'un même cœur les épreuves, les persécutions, ensemble se réconfortant. De l'un à l'autre, point de secret, point de faux-fuyant, point de chagrin. En toute liberté, ils visitent les malades, nourrissent les affamés. Ils font l'aumône sans anxiété, accomplissent leurs devoirs quotidiens sans entraves ; ils ne se signent point à la dérobée, ne rendent point grâces en tremblant, ne demandent point de bénédiction en silence. Chez eux retentissent hymnes et psaumes : c'est à qui au Seigneur chantera les plus belles louanges. Le Christ se complaît à les regarder, à les entendre, et leur envoie sa paix. Là où deux sont assemblés, il est. »

[Femme], Vis donc, il le faut, en accusée. C'est toi la porte du diable. C'est toi qui as brisé le sceau de l'Arbre ; c'est toi qui, la première, as déserté la loi divine ; c'est toi qui as circonvenu celui auquel le diable n'a pu s'attaquer ; c'est toi qui es venue à bout si aisément de l'homme, l'image de ton Dieu. C'est ton salaire, la mort, qui a valu la mort au Fils de Dieu⁴.

Ces deux illustrations rapides servent juste à poser la question sur l'origine possible d'une attitude misogyne de la part de certains chrétiens : est-ce une attitude « chrétienne », ancrée dans les fondements de la religion ? Est-ce que le Nouveau Testament retrace sous cet angle les attitudes de Jésus, ou de Paul, souvent accusé (à tort comme nous allons le voir) d'antiféminisme, voire de misogynie ? Or, l'histoire du christianisme sur deux mille ans, en Orient comme en Occident, témoigne à la fois de confirmations et d'infirmités de ce regard réducteur. Toutefois, en tant que bibliste, mon propos s'inscrit surtout dans la lecture de textes néotestamentaires, dits coupables de cette position meurtrière. Dans un premier temps, j'évoquerai rapidement la place des femmes dans le ministère de Jésus ; ensuite je m'arrêterai plus longuement sur des textes pauliniens « authentiques », tirés de *Ga* et de *I Co* ; avant de terminer par la mention de textes plus tardifs et de quelques conclusions.

I. Le ministère terrestre de Jésus⁵

Une simple lecture du Nouveau Testament dans son contexte socioculturel révèle, de prime abord, une attitude extrêmement positive de la part de Jésus envers les femmes. Or, la véritable question ne réside pas dans l'importance accordée particulièrement aux femmes dans les récits évangéliques, puisque ces derniers révèlent l'ouverture radicale, voire révolutionnaire, de Jésus à l'égard de différentes catégories de personnes. Jésus passe en faisant le bien (Ac 10,38), refusant de discriminer les malades, les enfants, les publicains, les pauvres, ou les marginalisés de toute sorte. Si la tradition synoptique relève néanmoins une exception, c'est pour manifester l'hésitation de Jésus à agir en faveur de païens, comme le rapporte Matthieu dans la bouche de Jésus : « Je n'ai été envoyé qu'aux brebis perdues de la maison d'Israël » (Mt 15,24). De fait, les paroles dures de Jésus envers la Cananéenne (Mt), ou la syro-phénicienne (Mc), ne tiennent pas au fait qu'elle soit femme, mais plutôt non-juive, étrangère à la foi d'Israël.

D'autre part, la tradition synoptique témoigne de la présence positive des femmes tout au long de l'activité de Jésus : elles le suivent depuis la Galilée (Mt 27,55 ; Lc 23,55), l'accompagnent et subventionnent son mouvement (Lc 8,2-3), et certaines sont présentées en modèles d'écoute, de foi ou de don généreux (Lc 10,42 ; Mc 12,41-44 ; Mc 14,3-9). Cette image favorable culmine dans les finales des trois synoptiques, lorsque ces femmes fidèles à Jésus le suivent jusqu'à la croix, alors que les Douze s'enfuient, trahissent, renient ou abandonnent le Maître. Ce sont elles aussi les premières à croire en la résurrection, et les premières chargées d'annoncer la nouvelle aux disciples craintifs, qui, encore une fois, pensent plutôt à des « radotages de femmes » (Lc 24,11). Elles sont dès lors « les premiers témoins de l'avenir inespéré de la foi après l'effondrement en catastrophe de l'aventure pré-pascale⁶ ».

⁴ *De l'Ornement des Femmes*, Livre I.

⁵ Cf. M. GOURGUES, *Ni homme ni femme*, Lire la Bible, Paris, Cerf, 2013, dont je m'inspire pour cette partie.

⁶ M. GOURGUES, *Ni homme ni femme*, p. 12.

Les exégètes soulignent par ailleurs le témoignage unique de Luc en faveur des femmes, quantitativement et qualitativement. On peut même constater dans l'écriture lucanienne un phénomène étonnant : celui de présenter, à plusieurs reprises, des scènes parallèles qui mettent en écho la présence d'hommes et celle de femmes. Pour ne prendre que quelques exemples, le lecteur pourrait penser à l'annonce faite à Zacharie et à Marie (Lc 1) ; à l'évocation de l'intervention du prophète Élie en faveur d'une veuve et celle d'Élisée pour le lépreux (Lc 4) ; à la guérison du serviteur du centurion et la résurrection du fils de la veuve de Naïm (Lc 7) ; à la parabole de la brebis égarée suivie de celle de la femme qui cherche la drachme perdue (Lc 15, propre à Lc), etc. L'auteur du troisième évangile montre en général un réel souci de souligner la part des femmes, jusqu'à reconnaître dans l'une d'elles le modèle du disciple qui écoute la parole (Lc 10,38-42).

A son tour, l'évangile de Jean dépeint plusieurs figures de femmes, inconnues des récits synoptiques, ou au moins présentées différemment (la Samaritaine, Marie de Magdala au tombeau, la mère de Jésus à Cana et au pied de la croix, Marthe à la mort de son frère Lazare). Sans rentrer dans les détails, l'image qui en ressort est éminemment positive, manifestant l'exemplarité des rôles féminins dans la démarche de foi, dans la confession de l'identité du Christ, et dans le témoignage et l'être-disciple.

Pour conclure ce premier point sur le témoignage évangélique, rappelons que ces récits reflètent diverses traditions communautaires sur Jésus. Quoique différentes, ces relectures postpascales attestent dans l'ensemble l'attitude ouverte de Jésus à l'égard de tous sans distinction entre hommes et femmes. Si les églises naissantes ont gardé, de façon assez concordante, le souvenir d'une telle attitude, en dépit du contexte socioculturel de l'époque, c'est que l'orientation de fond de la mission de Jésus ne laissait pas de doute sur ses dispositions et sur sa démarche pour annoncer et faire advenir le Règne de Dieu. Qu'en est-il alors de Paul, l'auteur du premier écrit du Nouveau Testament à presque vingt ans seulement de la mort de Jésus ?

II. Le témoignage de Paul

Il est à noter tout d'abord que Paul, l'apôtre des nations, a de nombreuses collaboratrices féminines. Les lettres mentionnent Phœbé (ministre, protectrice, voire *présidente*(?)- *prostat* - de l'Église de Cenchrées), Chloé, Priscille, Syntyque et Évodée, Maria et Julia, etc. Et comme le dit Roselyne Dupont-Roc, « plusieurs d'entre elles sont nommées apôtres, et l'antiféminisme de Paul n'est qu'une mauvaise légende à laquelle il faut tordre le cou » !

Dans la suite de notre exposé, nous allons nous intéresser à la lecture de quelques textes pauliniens, qui, mal compris, seraient responsables de cette mauvaise réputation. Mais en premier lieu, un texte de base, Ga 3,28 fournirait un fondement pour notre réflexion.

a) Ga 3,28 : *Il n'y a plus ni Juif ni Grec ; il n'y a plus ni esclave ni (homme) libre ; il n'y a plus l'homme et la femme ; car tous vous n'êtes qu'un en Jésus Christ.*

Ce principe de liberté défendu par Paul marque définitivement l'égalité de tous, clôturant un long parcours argumentatif, où l'Apôtre essaie de convaincre ses destinataires de sa vision fondamentale de l'évangile de Jésus Christ, offert autant aux Juifs qu'aux païens. Nombre de commentateurs reconnaissent dans cette triple proclamation un héritage de la jeune communauté chrétienne, assumé par Paul « comme

l'écho d'une sorte de saisissement face à la nouveauté chrétienne⁷ ». Ainsi, en Christ, les discriminations et inégalités d'ordre religieux, racial, social ou sexuel n'ont plus raison d'être, ni de se maintenir. La clé de cette affirmation n'est autre que la référence à Jésus Christ.

b) 1 Co 7,1-40 : le mariage et le célibat

Un autre texte plus long résume la réponse de Paul à une question des Corinthiens, concernant le mariage et le célibat. Sur un ton exhortatif, Paul donne ses instructions aux gens mariés, insistant sur la réciprocité dans le couple (v. 2-7), avant d'aborder quelques situations particulières (v. 8-16). Nous pouvons surtout retenir au centre de ce chapitre le principe de base évoqué par l'Apôtre en 1 Co 7,17 : « Que chacun continue de vivre dans la condition que lui a départie le Seigneur, tel que l'a trouvé l'appel de Dieu. » Là aussi, peu importe la circoncision ou l'incirconcision, la liberté ou la condition d'esclave, le mariage ou le célibat, au moins pour deux raisons : d'abord, parce que les réalités sociales et matrimoniales passagères perdent de leur sens pour l'Apôtre qui envisage une parousie proche (v. 29-31) ; ensuite parce que l'Évangile rejoint chaque personne au cœur de son existence et de sa situation concrète. Tout est appréciable au regard de la vie nouvelle en Christ, même si Paul continuera son développement en valorisant le célibat comme une voie possible de disponibilité au service de la Parole (v. 25-40). Dans ce sens, Paul ne vise pas un traité sur le mariage et sur la place de la femme ; il insiste sur la réciprocité et le don mutuel de soi, à la lumière de l'Évangile du Christ. Or, relativement à notre sujet, ce n'est pas le texte le plus problématique dans l'épître.

c) 1 Co 11,2-16 : Toute femme qui prie ou qui prophétise⁸

(2) Je vous félicite de vous souvenir de moi en toute occasion, et de conserver les traditions telles que je vous les ai transmises.

(3) Je veux pourtant que vous sachiez ceci :
La Tête de tout homme est le Christ,
la Tête de la femme est l'homme,
la Tête du Christ est Dieu

(4) Tout homme priant ou prophétisant
en ayant (quelque chose) *tombant de sa tête (Kata Kephalès)*
déshonore sa Tête.

(5) Toute femme priant ou prophétisant
la tête non couverte
déshonore sa Tête.

Car c'est une seule et même chose que si elle était rasée.

(6) Car si la femme ne se couvre pas, qu'elle se tonde aussi !
Mais s'il est déshonorant pour la femme d'être tondu ou rasée, qu'elle se couvre !

(7) Car, d'un côté, l'homme ne doit pas avoir la tête couverte,
parce qu'il est l'image et la gloire de Dieu,
de l'autre côté, la femme est la gloire de l'homme.

(8) Car ce n'est pas l'homme [*qui est venu*] de la femme,
mais la femme de l'homme.

(9) Car aussi, ce n'est pas l'homme qui a été créé pour la femme,

⁷ M. GOURGUES, *Ni homme ni femme*, p. 75.

⁸ Cf. Lecture de C. TASSIN, communication inédite, I.E.R. ; Ch. PERROT, « Une étrange lecture de l'Écriture : 1 Co 11,7-9 », dans *La Vie de la Parole, Mélanges Pierre Grelot*, Paris, Desclée, 1987, p. 259-267.

mais la femme pour l'homme.

(10) A cause de cela, la femme doit avoir [un signe d'] d'autorité (exousia), à cause des anges.

(11) Dès lors, la femme n'est pas sans l'homme ni l'homme sans la femme, dans le Seigneur.

(12) Car de même que la femme [*est venue*] de l'homme,
de même aussi l'homme [*vient*] par la femme,
mais tout [*vient*] de Dieu.

(13) Jugez par vous-mêmes : est-il convenable que la femme prie Dieu, découverte ?

(14) La nature elle-même ne nous enseigne-t-elle pas que
si l'homme porte longue chevelure, c'est une honte pour lui,

(15) mais si la femme porte longue chevelure, c'est une gloire pour elle ?
Parce que la chevelure lui est donnée comme vêtue.

(16) Mais si quelqu'un s'avise d'être un discutailleur,
nous, nous n'avons pas une telle coutume, ni les Églises de Dieu.

Il s'agit ici de la tenue des femmes dans l'assemblée *liturgique* à Corinthe. Paul évoque les traditions déjà connues dans les Églises, mais souligne aussi la nouveauté chrétienne. A deux reprises, (v. 5 et v. 13), le texte montre que les femmes prennent la parole dans la célébration pour prier ou pour prophétiser. Où est le problème alors ? – Elles doivent avoir la tête « couverte ». Que signifie ce terme ? Et quel est le contexte culturel de cette indication ?

Dans l'Antiquité, la chevelure a une charge érotique. Déployer les cheveux est pour les femmes une inconvenance sociale. Dans certains cultes païens, les femmes se dénouent les cheveux pour des transes sacrées. Inversement, au 1^{er} s., l'homme aux cheveux longs passe pour un homosexuel. Notons d'ailleurs que le mot « voile » est absent du texte. Les mots « couvert » et « découvert » qualifient seulement la coiffure, qu'elle soit simple ou bien compliquée et dissymétrique pour séduire (cf. LXX Lv 13,45 ; Musonius Rufus⁹). Le problème n'est donc pas de l'ordre du service prophétique ou liturgique, mais de la convenance sociale : « ce qui est choquant au regard de la société, le devient plus encore dans la célébration liturgique, acte social de l'Église par excellence » (C. Tassin).

Concernant le mouvement du texte, l'argumentation de Paul se déploie en trois vagues : commençant par une lecture de certains textes bibliques (v. 3-10), l'Apôtre opère une transition étrange (v. 10), avant de montrer le retournement en régime chrétien (v. 11-15). En effet, les trois axes sur lesquels Paul bâtit sa réflexion renvoient à son héritage judéo-chrétien, au sens de la justesse socioculturelle de ses correspondants, ainsi que finalement à la nouveauté du régime chrétien.

Dans le premier mouvement du texte, Paul constate une hiérarchie de relations au v. 3, où « nul n'est sa propre Tête », même le Christ qui a pour Tête Dieu lui-même. D'autre part, cette hiérarchie qui se retrouve dans l'usage social doit correspondre à la bienséance dans les assemblées liturgiques (v. 4-6). Le tout est construit à partir d'une lecture originale des textes bibliques. De fait, nous lisons dans Gn 1, 27 : « Dieu créa l'homme à son image, il le créa à l'image de Dieu, il les créa homme et femme », alors

⁹ Philosophe stoïcien qui exprimait un point de vue particulièrement progressiste sur le rôle des femmes qui devraient être formées à la philosophie au même titre que les hommes, mais critiquait l'outrance de quelques coiffures compliquées. Cf. *Entretiens et Fragments*, Hildesheim, 1979.

que dans Gn 2,18.22-24 la femme est prise de l'homme et créée pour lui être une aide. D'où la conséquence un peu fondamentaliste tirée par Paul : l'homme est l'image et la gloire de Dieu ; responsable donc de refléter cette gloire à la face du monde ; alors que la femme est la gloire de l'homme, comme le note le livre des Proverbes : « une femme gracieuse procure de la gloire –*doxa* – à son mari » (Pr 11,16 LXX). Elle peut donc déshonorer son mari par sa tenue inconvenante dans la célébration. D'autres traditions juives anciennes vont dans le même sens¹⁰. Mais, comme le dit Ch. Perrot, Paul va beaucoup plus loin dans sa lecture littérale et *réductrice* de Gn : « L'ancienne lecture juive ne tire apparemment pas de Gn 1-2 les conséquences radicales mises ici en évidence¹¹. » Paul opère donc une « contre-exégèse » de Gn, en durcissant les données du texte vétérotestamentaire, avant d'exposer la nouveauté radicale en Christ et le retournement de la situation. De fait, Paul n'assume pas tout ce qu'il rapporte, ni ne cherche à plier le comportement chrétien sur ce modèle humiliant. La suite du texte le montre bien.

La troisième partie du développement (v. 11-15) contredit, en effet, cette justification biblique étroite. Le schéma hiérarchique du v. 3 va se transformer en relation triangulaire : dans le Seigneur, la femme n'est pas sans l'homme, ni l'homme sans la femme. Au lieu d'un rapport vertical symbolisé par la Tête, l'homme et la femme ne sont pas subordonnés l'un à l'autre, mais vont ensemble. De même, la « logique » de la création où la femme est tirée (*ek*) de l'homme, laisse la place à la logique de la maternité où l'homme vient par (*dia*) la femme ; et tout (vient) de (*ek*) Dieu. Cette fois, la parité est établie entre l'homme et la femme¹².

Ainsi, entre le point de départ du raisonnement et le point d'aboutissement, s'opère un changement, une transformation radicale du propos. Comment bascule l'argumentation de Paul d'une lecture biblique « tordue » à une position ouverte et égalitaire ? C'est la vocation du v. 10, qu'il faudrait d'abord comprendre avant de vérifier sa fonction de transition et d'enchaînement.

Examinons d'abord un problème de vocabulaire : le terme *exousia*, qui signifie habituellement *autorité* ou *pouvoir* en français, a été souvent traduit par son contraire, à savoir par *sujétion*, *dépendance*¹³ ! Ou bien, si *autorité* a été gardé, une note ou un ajout venaient parfois corriger les propos de Paul, par exemple « l'autorité dont elle dépend », « l'autorité maritale à laquelle elle est soumise », etc.¹⁴ Or, comme le note la TOB (2010) : dans le Nouveau Testament, ce terme ne désigne jamais un pouvoir subi, mais un pouvoir exercé. L'autorité *sur sa tête* ne peut pas être celle de son mari. Le texte dit que (sur sa tête), par sa manière de se coiffer, la femme doit manifester son autorité à elle. Or, le verset 10 commence par « à cause de cela ». Dans le contexte, ce n'est donc pas possible de comprendre « à cause de la subordination de la femme à l'homme », mais plutôt, d'après l'argumentation paulinienne, « à cause de cette manière étroite de lire l'Ancien Testament ». Pour l'Apôtre, c'est un régime nouveau en Christ, où la femme porte son signe d'autorité en respectant une double exigence, celle de l'honnêteté sociale de sa féminité et celle qui transcende le socioculturel en

¹⁰ Plusieurs références targumiques, midrashiennes ou autres sont citées par Ch. PERROT, *Ibid.*, p. 262-263.

¹¹ Ch. PERROT, *Ibid.*, p. 263.

¹² Cf. *Ketubot* 653a, rapportant une parole de Rabbi Aqiba à ses disciples face à une femme : « Laissez-la. Moi et vous, nous sommes d'elle. » ; *Gn Rabba*, quoique d'origine tardive, sur Gn 1,26 : « ... ni l'homme sans la femme ni la femme sans l'homme, et aucun d'eux sans l'esprit divin. »

¹³ BJ 1955 et 1986 ; Osty-Trinquet.

¹⁴ Segond 1910, BJ 1986.

reconnaissant l'égalité de l'homme et de la femme dans l'assemblée réunie au nom du Christ. La femme n'a pas besoin d'imiter l'homme pour avoir sa place dans la communauté, ne serait-ce que sur le plan extérieur des apparences ou de la chevelure. Elle a sa propre identité et c'est en tant que femme qu'elle prie et prophétise au sein de l'assemblée liturgique. Cette lecture est confirmée par la mention des « anges » dans ce même verset. Pour les traditions juives anciennes, les anges sont à la fois présents dans la liturgie céleste et dans sa réplique culturelle humaine. La femme a donc autorité de prier et de prophétiser dans l'assemblée sous le regard des anges, c'est-à-dire si elle joue le jeu de l'honnêteté sociale d'être ce qu'elle est devant Dieu, tout comme l'homme est appelé au même témoignage cohérent avec son identité propre, dont le signe culturel évoqué par Paul ici ne peut être celui de la longue chevelure qui lui fait honte et choque les sensibilités dans ce milieu corinthien déterminé.

d) 1 Co 14,34-35 : Que les femmes se taisent dans l'assemblée

Cette consigne sur le silence des femmes dans l'assemblée liturgique paraît bien étrange après la position franchement contraire de l'Apôtre dans les chapitres précédents. En effet, le « principe de cohérence » amène les exégètes à douter de l'attribution de cette notice à Paul lui-même. D'autre part, du point de vue littéraire, ces deux versets perturbent le raisonnement, lequel pourrait très bien enchaîner les versets 33 et 36 sans altération de sens ; de même que du point de vue de la critique textuelle, certains manuscrits hésitent sur la place de ces deux versets, ici ou après le v. 40. Plutôt qu'une référence à l'opinion de ses correspondants à laquelle l'Apôtre devrait répondre¹⁵, il semblerait donc que c'est une insertion tardive, venant des mêmes milieux que les Pastorales. D'ailleurs, l'affinité est visible avec 1 Tm 2,11-12, qui n'est pas non plus de Paul.

En conclusion, Paul, pas plus que Jésus, ne peut être taxé de misogynie. Il reconnaît la réciprocité dans le couple à la lumière du donné évangélique, il défend la participation des femmes à l'assemblée liturgique. Il est surtout et à travers tout attaché à un principe christologique qui résume l'Évangile qu'il annonce et auquel il croit : en Christ il n'y a plus ni Juif ni Grec ; il n'y a plus ni esclave ni libre ; il n'y a plus l'homme et la femme. L'objectif de Paul n'est pas de légiférer sur un statut, mais d'annoncer la réalité nouvelle qui transforme le regard du croyant et sa façon d'être.

III. L'après-Paul : un durcissement progressif

Dans le cadre de cet exposé, je n'ai pas voulu choisir des textes qui ne viennent pas de Paul, comme Col 3,18-19 ; Ep 5,21-24, Tt 2, 4-5 ; 1 Tm 2, 8-15 plus négatif encore. Ce sont des interprètes de Paul de la deuxième ou de la troisième génération. Nous ignorons les circonstances historiques qui ont conduit leurs communautés respectives à une certaine « marche-arrière » par rapport aux principes de liberté défendus par Paul. Je me contente de quelques conclusions pour ouvrir le débat.

Il est vrai que les deutéropauliniennes (Col, Ep) s'inspirent d'un code domestique, connu dans une société romaine excessivement hiérarchisée. Mais ce modèle socioculturel importé à l'intérieur de la communauté chrétienne prône la soumission de l'un à l'autre, non l'infériorité de l'un par rapport à l'autre. L'idée de réciprocité est

¹⁵ Comme dans 1 Co 7,1, par exemple.

encore présente avec l'exhortation aux maris d'aimer leurs femmes, comme le Christ donne sa vie pour son Église. Or, 1 Tm fait un pas de plus en faveur de la subordination des femmes et de leur silence dans les assemblées, situation qui prévalait dans la société de l'époque. Nous assistons donc à un durcissement progressif de l'attitude chrétienne envers les femmes, repérable à l'intérieur même des écrits du NT. Peut-on parler d'un « effet pervers¹⁶ » de l'inculturation de la foi et de son accommodation aux structures et pratiques sociales aux dépens de la nouveauté évangélique ? Ces textes tardifs du NT témoignent toutefois de la recherche, toujours recommencée, de l'équilibre difficile entre l'homme et la femme dans une Église écartelée à chaque époque par des mutations culturelles et sociales profondes.

Par ailleurs, l'honnêteté historique nous invite à reconnaître que, dans la suite, l'Église a continué son adaptation au monde, sa conformation peu critique aux modèles courants dans des sociétés patriarcales, tout en cherchant parfois dans le religieux, dans le scripturaire, dans l'approche du sacré, dans l'exercice du pouvoir, des justifications à ses positions *en retrait* par rapport à la réalité de l'Évangile et à la proclamation de Paul. Et souvent, à travers les différentes époques, quand l'oubli des valeurs évangéliques se fait ressentir dans l'Église, des voix prophétiques s'élèvent. D'un côté, les communautés chrétiennes sont appelées à parler un langage compréhensible pour leur environnement culturel, mais, d'un autre côté, elles ont la responsabilité de reprendre un rôle prophétique, quelquefois en décalage par rapport aux valeurs de ce même environnement. Si l'Église tend vers le jour du Christ son Seigneur, elle aura à répondre de sa fidélité évangélique à avoir servi, ou desservi, la dignité des êtres humains, sans distinction entre Juif et Grec, entre esclave et libre, entre l'homme et la femme.

Yara Matta

¹⁶ L'expression est de M. GOURGUES, *Ibid.*, p. 146.