

## La femme dans l'Eglise

Jean Galot, S.I.

(GREGORIANIUM 68,1-2 (1987) 187-213)

### SUMMARY

The problem of the role of woman in the Church cannot be reduced to that of the access of women to the ministerial priesthood. It must first of all be viewed in the light of the Gospel: the intention of Christ shown in his dealings with women is of decisive significance, unveiling as it does the divine plan with regard to woman's cooperation in the work of salvation. St Paul has stated the fundamental principle of equality between man and woman, and of their unity in Christ. He was echoing the attitude of Jesus who always opposed discrimination against women. Jesus never accepted the prejudices of Jewish society nor the inferior status it imposed on women. He openly manifested his esteem for woman and bestowed on her a true emancipation; such emancipation does not consist in appropriating all that is characteristic of man, but in fully developing the womanly personality. Jesus enrolled women in collaborating to the work of salvation, even though differently from the way in which men-disciples were called to contribute to it. Womanly collaboration, the first model of which is found in Mary, is not marked by any inferiority. Jesus even conferred priority upon woman in handing on the faith. He did not determine which activities would characterize the mission of woman; these belong more to the charismatic order than to the institutional, while involving cooperation with the priestly ministry. It is part of women's own responsibility to devise the proper orientation for their various activities, in such wise as will contribute particularly to the quality of ecclesial life.

### I. LE PROBLÈME

Le problème de la place et du rôle du laïcat dans l'Eglise pose inévitablement celui de la place et du rôle de la femme. Certes, le problème de la femme ne se réduit pas à celui du laïcat, étant donné que des femmes appartiennent à des communautés religieuses et que selon une classification traditionnelle reprise par Vatican II, les laïcs ne se distinguent pas seulement des membres de l'ordre sacré mais des religieux<sup>1</sup>. Mais dans le laïcat la féminité pose un problème spécifique, qui est apparu de plus en plus vivement ces derniers temps à la conscience de l'Eglise. Le mouvement d'émancipation de la femme, qui s'est accéléré dans la société civile, rend plus urgent l'examen de ce problème.

Sous la poussée d'un mouvement féministe qui revendique l'accès de la femme au sacerdoce ministériel, le problème de la place de la femme dans l'Eglise a été souvent abordé au point de vue de la possibilité d'ordination sacerdotale des femmes<sup>2</sup>. Ce point de vue reste très partiel, et il risque de

---

<sup>1</sup> *Lumen gentium*, 31. Plus loin le concile précise que l'état constitué par la profession des conseils évangéliques ne concerne pas la structure hiérarchique de l'Eglise (44).

<sup>2</sup> Fort nombreuses sont les publications sur ce thème, et notamment les réactions suscitées par la déclaration de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi *Inter insigniores*, du 15 octobre 1976. Un essai systématique d'interprétation féministe des données du Nouveau Testament en vue de promouvoir le leadership ministériel de la femme a été entrepris par Elisabeth SCHÜSSLER FIORENZA, *In Memory of Her. A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*, New York: Crossroad 1983. Une étude plus objective du problème du rôle de la femme sur la base de la doctrine révélée nous est offerte dans l'ouvrage de Manfred HAUKE, *Die Problematik um das Frauenpriestertum vor dem Hintergrund der Schöpfungs- und Erlösungsordnung*, Paderborn: Bonifatius-Druckerei 1982. Des témoignages d'auteurs non catholiques

masquer l'ensemble du problème. Pas plus qu'on ne peut chercher à déterminer la contribution de l'homme à la vie ecclésiale en la définissant simplement par le ministère sacerdotal, et en méconnaissant toutes les autres formes masculines de service d'Eglise, on ne peut concentrer toute l'attention sur la question de l'accès de la femme à l'ordination pour juger de son rôle dans l'Eglise. Nous voudrions envisager le problème dans sa portée la plus générale, en nous demandant ce que la féminité apporte à la vie ecclésiale, et comment il est souhaitable qu'elle s'y exprime.

On doit observer que ce problème peut d'autant mieux être envisagé dans ses véritables dimensions que la doctrine du sacerdoce universel des chrétiens a reçu plus d'attention dans les temps récents et s'est exprimée dans l'ecclésiologie de Vatican II<sup>3</sup>. Ce sacerdoce appartient aussi bien aux femmes qu'aux hommes: la consécration baptismale qui l'instaure dans l'âme est aussi profonde dans un cas que dans l'autre. Cela ne signifie cependant pas qu'elle doive être vécue exactement de la même manière, ni que l'oblation spirituelle qui en dérive doive suivre la même voie: il y a une manière féminine d'assumer toutes les activités qui jaillissent de ce sacerdoce et de coopérer par là à la vie de l'Eglise. Parfaitement intégrée dans le peuple sacerdotal, la femme est appelée à imprimer sa marque propre dans cette universalité du sacerdoce. C'est cette spécificité féminine que la réflexion théologique s'efforce de mieux exprimer, et que la vie même de l'Eglise tend à développer dans toutes ses virtualités.

Les études de psychologie et de sociologie sur la féminité n'ont pas manqué à notre époque. Elles permettent de mieux discerner comment la femme, avec ses propriétés spécifiques, se situe dans le couple, dans la famille, dans les divers groupes sociaux, dans les institutions nationales ou internationales, dans tous les aspects du développement de la société civile. Les enquêtes sur les conditions de la femme dans le monde du travail, dans les activités professionnelles, dans les domaines de l'art et de la culture, ont également proliféré. Toutes ces études fournissent un éclairage intéressant pour la compréhension du rôle de la femme dans l'Eglise. Mais elles ne suffisent pas, car lorsqu'il s'agit de l'Eglise, il importe de découvrir le plan divin tel qu'il nous est manifesté par la Révélation. L'Eglise n'est pas une société qui se modèlerait sur les autres; on ne peut lui appliquer uniquement les lois sociologiques habituelles. On ne peut juger de ce qu'elle doit être, ni de la place que la femme doit y occuper, en se référant simplement aux critères qui valent pour la société civile. On ne pourrait non plus vouloir la réinventer à notre époque, en se détachant de la forme et de la structure que lui a données son fondateur, le Christ. Le caractère singulier de l'Eglise, qui a une origine surnaturelle dans le mystère de l'Incarnation rédemptrice, implique une problématique différente, qui requiert une lumière supérieure.

C'est plus précisément de l'enseignement et du comportement du Christ que nous recevons cette lumière. Trop souvent on a dit, à propos de l'accès de la femme au sacerdoce, qu'il n'y avait aucune indication théologique décisive<sup>4</sup>; certains ont même pensé que Jésus avait tout simplement suivi les idées de son milieu par l'attitude qu'il a prise envers la femme. En réalité, les textes évangéliques nous permettent de déterminer les traits essentiels de la théologie de la femme telle qu'elle résulte de la pensée même du Christ. Par théologie nous entendons le regard que Dieu porte sur la femme et la place qu'il lui assigne dans l'œuvre du salut. Fort concrètement, la manière dont Jésus a traité la femme exprime ce que celle-ci est et doit être dans la perspective des desseins divins.

Certes, nous ne pouvons demander aux évangiles des solutions toutes faites aux problèmes que pose la situation de la femme dans l'Eglise. Mais du Christ nous viennent des orientations fondamentales qui permettent de trouver les véritables solutions. Alors que dans les études sur l'Eglise, certains textes comme ceux qui rapportent le choix des douze ou le rôle confié à Simon-Pierre ont attiré

---

favorables à la position catholique ont été recueillis dans l'ouvrage *Man, Woman, Priesthood* (ed. Peter Moore ), Londres: SPCK 1978.

<sup>3</sup> Cf. *Lumen gentium*, 10; *Apostolicam actuositatem*, 2-3.

<sup>4</sup> Cette objection n'a pas manqué d'être prise en considération par *Inter insigniores*, IV.

spécialement l'attention et suscité des analyses approfondies, les textes qui rapportent l'attitude de Jésus à l'égard de la femme ont été moins systématiquement fouillés<sup>5</sup>. Or les intentions qui s'y manifestent sont d'une grande importance pour la vie ecclésiale. Notre but est d'en recueillir les indications afin d'éclairer la problématique contemporaine. Nous rappellerons d'abord l'écho de l'attitude du Christ dans la pensée de Saint Paul<sup>6</sup>.

Ce retour à l'Écriture pourrait paraître à certains superflu ou encore trop peu significatif, pour le motif que le comportement et les déclarations de Jésus sont à comprendre en tenant compte de la mentalité inhérente au milieu juif de ce temps. L'évolution de mentalité que nous constatons dans le milieu contemporain changerait les données du problème. En fait, bien souvent, les considérations sur le rôle dévolu à la femme dans l'Église se bornent à invoquer les droits de la personne, ou les exigences de l'émancipation qui sont apparues plus clairement à la société d'aujourd'hui, et ne prennent pas la peine de se référer aux données évangéliques.

Cependant, on ne peut ignorer que l'émancipation récente est le fruit d'une lente poussée qui a fait tomber d'anciens préjugés et qui a son origine dans le Christ lui-même. C'est Jésus qui a opéré une révolution dans les idées concernant la femme et qui en libérant toute l'humanité par son œuvre de salut a fait apparaître la dignité de chaque personne humaine, plus particulièrement de la personnalité féminine. Peu à peu, la conviction de cette dignité fait sentir son influence en transformant les habitudes de la société. En outre, c'est le Christ qui a indiqué l'orientation authentique de l'émancipation de la femme, dans la perspective du nouveau principe d'amour qu'il voulait établir dans la vie du monde. D'autres conceptions de l'émancipation ont été proposées, comme celle qui revendique pour la femme un droit de maîtrise sur son propre corps avec pleine liberté jusqu'au droit à l'avortement. C'est dire que nous avons toujours besoin de retourner à l'Évangile pour bien reconnaître ce qu'est l'image de la femme aux yeux de Dieu, et dans quel sens doit se produire l'épanouissement de sa personnalité.

## II. LA POSITION DE SAINT PAUL

A bon droit, les protestations contre toute condition d'infériorité de la femme se réclament fréquemment du texte de Paul, affirmation fondamentale d'égalité: «Il n'y a ni Juif ni Grec, il n'y a ni esclave ni homme libre, il n'y a pas homme et femme. Car vous êtes tous un dans le Christ Jésus» (*Ga* 3, 28). Auparavant, le motif de cette unité dans l'égalité est plus clairement expliqué: «Vous êtes tous fils de Dieu par la foi dans le Christ Jésus. Car vous tous qui avez été plongés dans le Christ par le baptême, vous avez revêtu le Christ» (3, 26-27).

Ce que Paul veut montrer par-dessus tout aux Galates, c'est qu'ils n'ont pas à observer la loi juive, car «il n'y a ni Juif ni Grec»: les privilèges du peuple juif n'existent plus, et ceux qui viennent d'autres nations à la foi chrétienne et au baptême reçoivent du Christ une filiation divine où disparaissent toutes les discriminations. Le même principe s'applique à la distinction entre esclaves et hommes libres, entre homme et femme.

Paul n'entend pas affirmer qu'il n'y aurait plus de différence entre l'homme et la femme, de même qu'il ne prétend pas que les différences entre Juifs et Grecs, entre esclaves et hommes libres, seraient abolies. Il évoque même la différence opérée par Dieu lors de la création, car au lieu de dire: «il n'y a ni

---

<sup>5</sup> On constate néanmoins, dans les temps récents, plus d'intérêt pour ces textes. Cf. p.ex. J. BLANK, *Frauen in den Jesusüberlieferungen*, dans *Die Frau im Urchristentum* (ed. G. DAUTZENBERG - H. MERKLEIN - K. MUELLER), Fribourg-Bale-Vienne: Herder 1983, 9-91; H. RITT, *Die Frauen und die Osterbotschaft. Synopse der Grabesgeschichten (Mk 16, 1-8; Mt 27, 62-28,15; Lk 24 1-12; Jo 20, 1-18)*, ibid., 117-133. J. GALOT, *Mission et ministère de la femme*, Paris: Lethielleux 1973, 145-194.

<sup>6</sup> Sur les textes pauliniens, on peut consulter l'étude récente de G. DAUTZENBERG, *Zur Stellung der Frauen in den paulinischen Gemeinden*, dans *Die Frau im Urchristentum*, 214-221.

homme ni femme», il dit: «il n'y a pas homme et femme», en reprenant les mots du récit de la Genèse (1, 27)<sup>7</sup>. La différence vient du Créateur qui a formé deux êtres complémentaires.

Ce que Paul veut exclure, c'est n'importe quelle espèce de discrimination qui avantagerait l'homme au détriment de la femme. La femme se trouve sur un pied absolu d'égalité avec l'homme, ayant le même accès à la filiation divine dans le Christ. C'est l'œuvre rédemptrice qui a comporté cette libération, car selon le récit de la chute, le péché avait eu pour châtement la subordination de la femme au pouvoir dominateur du mari (*Gn* 3, 16). Le sacrifice rédempteur a obtenu la réconciliation de l'homme et de la femme, en même temps que celle des Juifs et des non-Juifs. Cette réconciliation se caractérise par la suppression de tous les privilèges qui favorisaient une catégorie aux dépens de l'autre.

L'unité, peut-on dire, se réalise grâce à l'égalité. Paul insiste sur cette unité: l'égalité ne doit pas se comprendre comme génératrice d'opposition mais comme contribution à l'unité. Il s'agit de l'unité la plus profonde, car on pourrait expliciter l'affirmation: «Vous êtes tous une seule personne dans le Christ Jésus»<sup>8</sup>. Différents et complémentaires selon l'intention créatrice, homme et femme qui avaient été entraînés dans la division du péché sont restaurés par le Rédempteur dans une unité supérieure.

Il v a là une manière particulière de comprendre l'égalité, qui comporte beaucoup de conséquences pratiques. Les revendications d'égalité ne peuvent se faire que dans le but de réaliser une unité d'autant plus vigoureuse. La femme ne peut se dresser contre l'homme, pas plus que l'homme ne peut s'opposer à la femme, comme il le fait lorsqu'il veut lui imposer sa domination. C'est l'harmonie dans le Christ qui doit être visée: les démarches en faveur de l'égalité doivent s'inspirer d'une volonté d'harmonie.

Paul a bien compris l'égalité des sexes dans l'accès au salut et dans l'unique consécration baptismale. Mais il n'en a pas discerné toutes les implications dans la vie sociale. Il était encore trop imbu des coutumes qui régnaient à son époque. C'est ainsi que lorsqu'il parle des devoirs réciproques des époux dans le mariage, il adopte les idées courantes de subordination de la femme à son mari (*Ep* 5, 22-25). Pourtant il cherche à les corriger lorsqu'il pose avant tout comme recommandation: «Soyez soumis les uns aux autres dans la crainte du Christ» (5, 21). Ce principe de soumission mutuelle aurait permis de dépasser l'exhortation unilatérale à l'obéissance, réservée à la femme, mais Paul ne l'applique pas intégralement.

Il ne tire pas non plus toutes les conséquences Liu principe d'égalité à propos de la tenue des femmes dans les assemblées chrétiennes. Il demande que la femme, selon les coutumes du temps, porte un voile, alors qu'il ne convient pas à l'homme d'avoir la tête couverte<sup>9</sup>. Il justifie cette différence en invoquant une interprétation du récit de la création qui attribue une infériorité à la femme dans l'ordre de la création. Mais, ici encore, il corrige ce point de vue, en revenant finalement à l'affirmation de l'égalité dans une dépendance réciproque: «Dans le Seigneur, ni la femme ne va sans l'homme, ni l'homme sans la femme; car si la femme a été tirée de l'homme, l'homme à son tour naît par la femme, et le tout vient de Dieu» (*I Co* 11, 11-12).

On constate que tout en étant convaincu de l'égalité fondamentale de l'homme et de la femme

---

<sup>7</sup> Cf. A. FEUILLET, La dignité et le rôle de la femme d'après quelques textes pauliniens: Comparaison avec l'Ancien Testament, *New Testament Studies* 21 (1975), 158 ; Ben WITHERINGTON III, Rite and Rights for Women, *NTS* 27 (1981) 593-604; L. LEGRAND, «*There is neither Slave nor Free, neither Male nor Female*». *St Paul and Social emancipation, Indian Theological Studies* 18 (1981) 135-163.

<sup>8</sup> F. MUSSNER, *Der Galaterbrief*, Fribourg-Bale-Vienne: Herder 1974. 265, parle de «l'homme de l'unité» eschatologique qui vit dans le Christ, et des explications par la personnalité corporative, la mystique du Christ, la sphère de vie pneumatique.

<sup>9</sup> Le «signe de puissance» que doit porter la femme semble être un signe de subordination, selon le contexte. Toutefois certains l'interprètent en sens inverse, comme un signe d'autorité: M. D. HOOKER, *Authority on Her Head. An Examination of I Co XI, 10*, *New Testament Studies* 10 (1963-64) 410-416; A. FEUILLET, *Le signe de puissance sur la tête de la femme. I Co 11,10*, *Nouvelle Revue Théologique* 95 (1973) 945-954. Dans le même sens avantageux pour la femme, A. FEUILLET interprète l'expression «gloire de Dieu» appliquée à la femme: *L'homme «gloire de Dieu» et la femme «gloire de l'homme» I Cor. XI 7b*, *Revue Biblique* 81 (1974) 161-182. Dans cette ligne aussi M. ADINOLFI, *Il velo della donna e la rilettura paolina di I Cor. 11, 2-16*, *Rivista Biblica* 23 (1975) 149-173.

dans le Christ, Paul éprouve de la difficulté à en admettre toutes les implications. Ce sera la difficulté que rencontrera l'Eglise au cours des siècles: reconnaître tout ce qui dérive, dans la vie sociale et religieuse, du principe d'égalité des sexes. Ce n'est que progressivement que l'égalité trouvera son accomplissement dans le développement de la communauté chrétienne.

Par contre, il importe de noter que Paul a admis pleinement le droit de la femme de prier en public ou de «prophétiser» dans les assemblées chrétiennes. Il le reconnaît expressément dans la première épître aux Corinthiens (11,5). L'injonction si souvent mentionnée: «Que les femmes se taisent dans les assemblées» se trouve dans un texte où l'exégèse récente discerne à bon droit une interpolation (14, 33b-35)<sup>10</sup>, et ne peut donc être imputée à Paul, pas plus que l'interdiction d'enseigner énoncée dans la première lettre à Timothée<sup>11</sup>. Ces deux textes pauliniens, dus à la mentalité judéo-chrétienne, montrent la survivance de préjugés et leur influence dans l'Eglise; ils font mieux comprendre, par contraste la position adoptée par Paul. Celui-ci, en parlant de prophéties prononcées par la femme dans les assemblées, ne met pas en doute qu'elle puisse faire entendre une voix inspirée, apte à transmettre le message chrétien.

L'Apôtre qui a bien saisi la nouveauté du christianisme a compris l'état fondamental d'égalité institué par le Christ, sans pouvoir néanmoins en assimiler tous les prolongements. C'est au Christ lui-même qu'il faut remonter pour discerner tout ce que la révélation nous a apporté concernant l'appréciation à porter sur la femme et sur son rôle dans l'œuvre du salut.

### III. ATTITUDE ET ENSEIGNEMENT DE JESUS

#### 1. La réaction en faveur de l'égalité

Dans une société où la femme était confinée dans une situation d'infériorité, Jésus a réagi contre toutes les inégalités dont elle était la victime. Il n'a jamais fait de concessions à la mentalité du milieu, ni admis aucun des préjugés sur lesquels s'appuyaient les privilèges masculins. Chaque fois que les circonstances l'ont amené à s'exprimer devant une situation défavorisée de la femme, il a manifesté sa volonté de rétablir l'égalité.

C'est ainsi qu'en affirmant l'indissolubilité du mariage, il retire au mari le privilège qu'il possédait par le droit de répudiation<sup>12</sup>. Lorsqu'il énonce une obligation de fidélité identique pour les deux conjoints (Mc 10, 11-12), il souligne l'égalité dans l'unité<sup>13</sup>.

<sup>10</sup> Les motifs pour lesquels on doit admettre une interpolation sont les suivants. 1 - L'injonction de silence contredit le droit de parole admis en I Co 11. 2 - Les versets 33b-35 interrompent le contexte, et leur omission rétablit un texte continu. 3 - La mentalité des versets est judéo-chrétienne, avec recours à l'autorité de la loi, peu conforme à la pensée de Paul, 4 - Le style et la terminologie ne paraissent pas ceux de Paul. 5 - Les versets 34-35 ont été reportés après le v.40 dans plusieurs témoins du texte. Cf. G. FITZER, «*Das Weib schweige in der Gemeinde*». *Ueber den unpaulinischen Charakter der Mulier - taceat - Verse in I. Korinther 14*, Theologische Existenz heute, N.F. 110, Munich: Kaiser 1963; H CONZERMANN, *DER ERSTE BRIEF AN DIE KORINTHES*, Göttingen: Vandenhoeck 1969, 289-290; I. MURPHY O'CONNOR, *Interpolations in I Corinthians*, *Catholic Biblical Quarterly* 48 (1986) 90-92.

<sup>11</sup> L'interdiction formulée dans 1 Tim 2,11-15 est un des motifs, qui s'ajoute à beaucoup d'autres, d'admettre que cette lettre n'est pas de Paul. Elle témoigne de la même mentalité judéo-chrétienne que l'interpellation de 1 Co 14,33b-35.

<sup>12</sup> Le privilège masculin s'affirme encore de façon plus insolente dans la question telle que la rapporte Matthieu: «Ils lui demandèrent s'il est permis de répudier sa femme pour n'importe quel motif» (19,3). Pour l'école de Hillel, le motif énoncé par la loi: «quelque chose d'inconvenant» recevait l'interprétation la plus large: il suffisait d'une cuisson manquée ou de la rencontre d'une autre femme plus belle. C'est cette théorie qui finalement «prévalut et devint la loi» (A. COHEN, *Le Talmud*, Paris: Payot 1958, 220).

<sup>13</sup> Jésus rétablit l'égalité en supposant que la femme répudie son mari. Dans la pratique, la femme pouvait réclamer une séparation, mais le juge contraignait le mari à faire la répudiation: le divorce demeurait donc l'acte du mari (cf. H. L. STRACK - P. BILLERBECK, *Kommentar zum N. T. aus Talmud und Midrasch*, Munich: Beck 1950-1961. I, 318-319; II 23-24).

Il enfreint les coutumes qui tendaient à refuser à la femme des contacts normaux dans la vie sociale. Alors qu'il n'était pas dans les mœurs de parler longuement avec une femme dans un endroit public, il n'hésite pas à entamer un dialogue avec la Samaritaine, au point de susciter l'étonnement de ses disciples (*Jn* 4, 27). Intentionnellement, il adopte un comportement libérateur.

Il manifeste la même intention libératrice à l'égard des prescriptions légales qui imposaient à certaines femmes un état humiliant d'impureté. En guérissant l'hémorroïsse il l'invite à se présenter devant la foule, pour la libérer de toute honte, lui rendre sa fierté d'être femme et lui faire prendre conscience de la valeur de sa foi (*Mc* 5, 25-34).

Aux yeux de Jésus, une faute commise par la feinte ne peut servir de prétexte à une condamnation. Il protège la femme adultère contre ceux qui voulaient se servir d'elle et la lui avaient amenée pour lui tendre un piège. Il fait fuir tous ses accusateurs et l'encourage à une meilleure conduite pour l'avenir (*Jn* 8,3-11). De même, au Pharisien Simon qui jugeait avec mépris une pécheresse, il fait comprendre que celle-ci a reçu le pardon: le contraste entre la froideur d'accueil du Pharisien et la ferveur de l'attachement nouveau que la femme voue à son Sauveur met en relief la supériorité des dispositions intimes de la pécheresse convertie (*Lc* 7, 36-50).

On observe donc chez Jésus la volonté de restaurer la dignité de la femme. Il est vrai que cette volonté concerne également les hommes qui, dans la société juive, étaient regardés comme pécheurs publics: «En vérité, je vous le dis, les publicains et les prostituées vous précèdent dans le royaume de Dieu», dit-il aux grands prêtres et aux anciens (*Mt* 21, 31). Mais dans le cas de la femme, le retournement est plus significatif, en raison des préjugés plus tenaces dont elle était victime.

Ces réactions de Jésus tendent à assurer l'égalité, aussi bien dans le domaine religieux que dans les divers aspects de la vie sociale. Apportant la présence divine en ce monde, Jésus se rend accessible aussi bien aux femmes qu'aux hommes; quelle que soit la femme qui l'aborde, il ne manifeste jamais aucune réticence ni aucune moindre bienveillance. Son comportement atteste que la femme a même accès à Dieu que l'homme. Le groupe de femmes qui l'accompagne dans sa mission est «avec lui» (*Le* 8, 1-2) comme le groupe des apôtres: c'est la même proximité, une proximité voulue par Jésus lui-même<sup>14</sup>.

Il y a là une révélation d'importance primordiale. Personne ne pourrait revendiquer, en vertu de sa valeur humaine, l'accès à Dieu: c'est Dieu qui est maître souverain de ses relations avec l'humanité. Jésus montre que selon la volonté divine la femme se trouve à égalité avec l'homme dans l'intimité avec Dieu.

## 2. L'égalité dans la différence

### a. Emancipation dans la différence

L'égalité, Jésus l'a voulue dans la différence. En approuvant l'onction parfumée que lui destine Marie de Béthanie et en prenant sa défense contre l'incompréhension des disciples, il reconnaît à la femme le droit de l'honorer à sa manière. Il agrée de mérite l'hommage spécifiquement féminin de la pécheresse repentie et en fait l'éloge. Il désire garantir à la femme la possibilité de s'exprimer dans le culte et l'attitude religieuse selon sa propre personnalité.

S'il poursuit une tâche d'émancipation de la femme, ce n'est pas pour rendre la femme plus semblable à l'homme, mais pour lui procurer l'épanouissement de son être féminin, en la libérant de toute condition d'infériorité. Il ne s'engage pas dans une voie qui se proposerait de rendre la femme

---

<sup>14</sup> " Dans son commentaire, M.-J. LAGRANGE écrit que les femmes «ne formaient pas sans doute un groupe régulier comme les Douze Il est dans la nature des choses qu'elles fussent plus ou moins assidues à suivre le Sauveur» (*Évangile selon saint Luc*. Paris: Gabalda 1921, 235). Mais le texte de Luc ne fait pas de différence, et on ne voit pas pourquoi l'assiduité du groupe des femmes serait moindre: elle s'est particulièrement manifestée lors de la Passion.

identique à l'homme: égalité n'implique pas identité. Certains mouvements féministes récents ont voulu attribuer à la femme tout ce qui appartient à l'homme: ce serait lui assigner un modèle masculin, et admettre implicitement la supériorité de l'homme. La femme ne peut viser à être une copie de l'homme. Elle doit mettre en valeur ce qui fait d'elle une femme et la différence de l'homme. Il y a deux modèles d'humanité, dont aucun n'est supérieur à l'autre ni ne doit être copié par l'autre.

La différence ne peut donner lieu à des prétentions de supériorité. Ainsi, le sacerdoce ministériel, avec le pouvoir pastoral qu'il implique, ne peut être regardé comme un état supérieur par les hommes auxquels il est destiné. Jésus l'a exercé comme un service et a voulu que ses apôtres suivent son exemple (*Mc* 10, 42-45; *Mt* 20, 25-28). Ce sacerdoce ne peut revendiquer ni privilèges ni honneurs humains. L'envisager comme une supériorité à conquérir par les personnes qui en sont privées, ce serait se mettre également dans une perspective d'ambition étrangère à l'esprit évangélique.

### *b. L'estime réciproque*

Le principe de l'égalité dans la différence ne peut se vivre que là où existe une authentique estime réciproque. La difficulté consiste à accepter pleinement la différence de l'autre, en refusant de la juger comme une carence, ou une infériorité. Cette difficulté apparaît d'une manière générale dans tous les aspects de la vie sociale: reconnaître le droit d'autrui à la différence exige toujours un effort. Plus particulièrement, la difficulté se fait sentir dans les confrontations de l'homme avec la femme. L'homme est spontanément porté à penser que la perfection humaine est masculine, et à regarder la femme comme inférieure dans la mesure où elle s'éloigne du modèle viril. Il s'irrite aisément de constater chez la femme une appréciation différente de la réalité, des réactions qui ne correspondent pas à celles qu'il éprouve lui-même. Le péril inverse existe également: la femme est tentée de juger les attitudes masculines selon des critères féminins, et de critiquer une manière de voir et de raisonner qui ne ressemble pas à ses intuitions. Mais comme l'homme cherche souvent à imposer ses vues à la société, le danger d'une mésestime ou d'un mépris (le la femme est plus grand).

C'est contre cette dépréciation de la femme que le Christ a réagi. On se rappelle comment, pour répondre à l'ostentation avec laquelle certains hommes versaient leur offrande dans le trésor du temple, il appelle expressément ses disciples pour leur faire admirer le geste d'une pauvre veuve, qui serait passé inaperçu: «En vérité je vous le dis, cette pauvre veuve a mis plus que tous ceux qui ont mis dans le trésor. Car tous ceux-là ont mis de leur superflu, mais elle, de son indigence, a mis tout ce qu'elle avait pour vivre» (*Mc* 12, 43; cf. *Lc* 21, 3). En mettant l'accent sur la générosité cachée de cette femme, il laisse entrevoir une vérité d'ordre plus universel concernant la contribution féminine au royaume de Dieu. Souvent la contribution de l'homme, vue de l'extérieur, paraît plus consistante et plus digne d'admiration, alors qu'en réalité l'apport de la femme, d'apparence plus modeste, peut recéler une valeur plus considérable<sup>15</sup>.

Non seulement il défend Marie de Béthanie contre les critiques des disciples, mais il annonce que son geste sera divulgué dans le monde entier avec la diffusion de l'évangile. C'est un geste qui a été inspiré d'en haut dans le cadre du plan divin de rédemption, une onction en vue de la sépulture (*Mc* 14, 8), et il est jugé digne d'être publié partout comme exemple d'attachement à la personne du Sauveur.

Cette divulgation mettra en lumière le rôle de la femme, qui comprend la valeur de cet attachement; elle sera aussi une invitation, adressée non seulement aux femmes mais aux hommes, à suivre cette voie.

Dans les paraboles. Jésus se plaît à mettre sous nos yeux des figures de femmes aussi bien que d'hommes, et la comparaison qui en résulte n'est jamais au désavantage de la femme. Pour illustrer la

---

<sup>15</sup> Selon une observation de Turner reprise par V. TAYLOR (*The Gospel According to St Mark*, Londres: Macmillan 1957, 497), le sens de l'éloge est que la veuve a donné plus que tous les autres ensemble. Il y a contraste entre la quantité et la qualité du don.

vigilance, il montre, en parallèle avec des serviteurs qui attendent le retour de leur maître, non pas des servantes mais des jeunes filles qui attendent l'époux pour entrer avec lui dans la salle du festin<sup>16</sup>. La persévérance dans la prière est enseignée par la parabole de l'ami importun, mais trouve un modèle plus impressionnant dans la veuve importune qui pendant des mois multiplie ses démarches pour vaincre les mauvaises dispositions d'un juge<sup>17</sup>. La croissance du royaume apparaît dans le grain de sénevé, la plus petite des graines qui devient un grand arbuste; ce développement extérieur manifeste provient de l'action du semeur. Le levain que la femme met dans la farine, ne procure qu'une légère augmentation de volume, mais opère surtout une transformation intérieure qui donne du goût au pain<sup>18</sup>. Alors que la coopération de l'homme a pour effet l'extension visible du royaume, celle de la femme a pour résultat un développement en qualité. Dans toutes ces images utilisées par Jésus, on trouve donc l'expression d'une estime profonde de la femme, et plus spécialement des qualités féminines qui contribueront à la vie et au développement du royaume.

La préoccupation constante de Jésus de réagir contre toute dépréciation de la femme était destinée à devenir une préoccupation de l'Eglise. En fait, malgré la difficulté de suivre le Christ jusqu'au bout dans cette voie, l'Eglise a contribué notablement au respect et à l'estime de la femme dans la société. La constatation des imperfections actuelles ne doit pas faire oublier cette influence exercée sur la mentalité, notamment par la mise en évidence des droits de la personne. par les indications de l'Evangile sur la dignité de la femme et plus spécialement par la grandeur reconnue à la Vierge Marie. La comparaison avec d'autres milieux religieux, où la femme reste opprimée, réduite à une position d'infériorité et entravée dans l'affirmation sociale de sa personnalité, permet de mieux reconnaître, par contraste, la dignité que la religion chrétienne a conférée à la femme.

Cependant, les préjugés contre lesquels Jésus a lutté n'ont pas entièrement disparu. Ils risquent de reparaître à toute époque. car la tentation de l'orgueil masculin est sans cesse renaissante. On ne doit donc pas s'étonner des nombreuses traces qui subsistent d'une attitude de moindre estime à l'égard de la femme. L'idéal évangélique incarné dans le Christ ne se réalise que progressivement dans l'Eglise. Un effort sera toujours nécessaire pour que dans la communauté chrétienne la femme reçoive toute l'estime à laquelle elle a droit.

Cette disposition d'estime ne se commande pas de l'extérieur. Elle ne peut s'affermir que par une plus vive conscience de la valeur que possède la femme aux yeux du Christ.

### *c. Le double visage de l'Eglise*

La différence dans l'égalité requiert également qu'on reconnaisse à l'Eglise un double visage, masculin et féminin. Souvent dans le passé le mot Eglise a servi à désigner l'institution hiérarchique: l'Eglise approuve, décide, se prononce, etc. Le langage adopté par Vatican II en offre encore des exemples. La tendance à identifier l'Eglise à l'autorité pastorale, même si elle se manifeste instinctivement et sans visée doctrinale, est le signe d'une ecclésiologie qui ne prend pas suffisamment en considération l'ensemble de la communauté chrétienne, avec les laïcs qui en sont les membres les plus nombreux. En outre, elle a l'inconvénient de présenter un visage uniquement masculin de l'Eglise.

Il est vrai que cette orientation trouve un contrepoids dans le langage plus spirituel ou plus mystique, où l'Eglise est regardée comme Epouse du Christ, et apparaît ainsi sous des traits féminins. On trouve déjà dans S. Paul cette présentation de l'Eglise (*Ep 5, 25-32*), qui fait suite à la présentation du peuple élu comme épouse de Yahvé, dans l'Ancien Testament. L'image de l'épouse a été reprise par

---

<sup>16</sup> Lc 12, 35-37; Mt 25,1-13, Le parallèle serviteur-servante avait été proposé dans le Ps 123,2 l'intention de Jésus d'éviter ce parallèle semble d'autant plus significative.

<sup>17</sup> Lc 11, 5-8; Mt 23, 1-8. Comme dans l'éloge de la veuve qui verse son obole au temple, il y a dans la parabole de la veuve importune une volonté de réagir contre le mépris qui frappait les veuves, manifestation caractéristique du peu d'estime pour la femme,

<sup>18</sup> Mt 13, 31-33; Lc 13, 19-21. «L'action du levain est tout intérieure», note M -J. LAGRANGE (*Luc.* 386).



Vatican II dans sa description de l'Eglise, en même temps que l'appellation «notre mère»<sup>19</sup>. Les titres d'épouse et de mère, habituels dans la tradition chrétienne, montrent que la valeur propre de l'Eglise a été souvent exprimée par la figure et les qualités de la femme. Il y a là une reconnaissance implicite de la noblesse du visage féminin.

En fait, si l'on se détache des images ou des métaphores pour considérer la réalité, on doit affirmer que l'Eglise comporte à la fois un aspect masculin et un aspect féminin, et qu'on ne peut jamais la réduire à un seul de ces deux aspects. Elle est composée d'hommes et de femmes, et aucun des sexes n'y a de prédominance sur l'autre. L'Eglise a besoin des apports de la personnalité féminine comme de la personnalité masculine pour exprimer par tout son développement humain les richesses de la vie de la grâce.

Les deux visages, masculin et féminin, de l'Eglise, portent tous deux une égale ressemblance du visage divin. Dans la tradition juive, une interprétation rabbinique du récit de la création regardait l'homme seul comme créé directement à l'image de Dieu, tandis que la femme avait été faite à l'image de l'homme; c'est cette interprétation qui affleure dans la considération de S. Paul sur la tenue de la femme dans les assemblées (*I Co* 11, 7)<sup>20</sup>. Cette opinion que la femme porterait moins directement que l'homme la ressemblance de Dieu, n'était pas conforme à l'enseignement du récit plus récent de la création, où homme et femme ont été faits ensemble à l'image de Dieu (*Gu* 1, 27). Contre cette infériorité attribuée à la femme, Jésus ne manque pas de réagir. Lorsqu'il décrit la joie de Dieu dans l'accueil du pécheur repentant, il ne se contente pas de nous mettre sous les yeux le berger qui cherche la brebis égarée et se réjouit de la retrouver. Il évoque parallèlement une femme qui a perdu une de ses dix drachmes et qui après l'avoir retrouvée assemble amies et voisines pour partager sa joie avec elles (*Le* 15, 8-10). Par là, il fait comprendre que la femme, tout autant que l'homme, est apte à représenter Dieu, et plus précisément à le représenter dans la noblesse de son amour, dans son empressement à accueillir ce qui était perdu. De même, le mystère de l'action divine qui en secret fait croître le royaume est signifié tout autant par la femme qui met du levain dans la farine que par l'activité du semeur (*Mt* 13, 33; *Le* 13, 21).

Il est parfois arrivé que pour justifier l'attribution du ministère sacerdotal à l'homme on invoque une plus grande aptitude de l'homme à représenter Dieu. En réalité, la femme est tout aussi capable de cette représentation. Dieu n'est pas plus masculin que féminin<sup>21</sup>; le nom de Père ne pourrait être interprété dans le sens d'une préférence donnée à un sexe, et les «entrailles maternelles» attribuées à Dieu pour exprimer sa miséricorde montrent qu'il y a, analogiquement, un aspect féminin dans son amour<sup>22</sup>. La vérité de la première création, où la ressemblance de Dieu est communiquée aussi bien à la femme qu'à l'homme, demeure dans la création nouvelle, qui les unit de manière plus haute en leur assurant l'égalité d'une dignité qui porte le reflet divin.

C'est dire que pour refléter Dieu, l'Eglise a besoin (le l'apport féminin. Il y a des propriétés caractéristiques de la perfection divine qui s'expriment plus vivement par la sainteté féminine. Ce n'est pas seulement pour la pleine mise en valeur de ses qualités que la femme doit rester elle-même, mais aussi parce qu'elle est destinée à enrichir la communauté humaine, et plus spécifiquement la communauté chrétienne, de ce qui lui appartient en propre et de ce qui la distingue de l'homme, en sorte de faire mieux apparaître, dans l'humanité, certains reflets authentiques de Dieu.

---

<sup>19</sup> *Lumen gentium*, 6,64 ; *Perfectae caritatis*, 12.

<sup>20</sup> Cf. J. JERVELL, *Imago Dei, Gen 1,26f im Spätjudentum, in der Gnosis and in den paulinischen Briefen*, Göttingen: Vandenhoeck 1960, 40 s; 296-301.

<sup>21</sup> On peut difficilement accepter ce qu'écrit L. BOUYER: «Dieu en tant qu'il se révèle suprêmement comme le Père, l'unique, apparaît à certains égards comme bien masculin et non féminin: pas plus bi-sexué qu'asexué», même s'il ajoute: «cependant que la masculinité dont l'homme lui-même est susceptible n'apparaît chez celui-ci que comme un caractère non seulement dérivé mais emprunte, et jamais susceptible de se réaliser entièrement en lui-même» *Mystère et ministères de la femme*, Paris: Aubier 1976, 34).

<sup>22</sup> Cf. L. M. ARMENDARIZ, *El Padre materno, Estudios Eclesiásticos* 58 (1983) 249-275.

### 3. L'engagement de la femme dans l'œuvre du salut

Tout autant que les réactions en faveur de l'égalité et les témoignages d'estime de la femme, nous trouvons dans l'Évangile une volonté de promouvoir un engagement spécifiquement féminin dans l'œuvre du salut.

Déjà dans l'Ancien Testament s'était exprimé cet aspect du plan divin. Le Protévangile avait annoncé le rôle que jouerait la femme dans la lutte victorieuse contre les forces du mal. En disant au tentateur: «Je mettrai une inimitié entre toi et la femme» (*Gn* 3, 15), Dieu avait institué la femme comme sa première alliée. Au descendant de la femme reviendra la victoire sur le serpent, mais l'alliance est d'abord établie avec la femme elle-même. Il y a là une priorité significative. Le rôle de certaines femmes dans l'histoire du peuple juif, et surtout les figures symboliques comme Judith et Esther, qui toutes deux sauvent le peuple au risque de leur vie, confirment cet enrôlement de la femme dans l'entreprise du salut.

#### a. L'engagement de Marie

L'alliance nouvelle comporte en priorité l'engagement de Marie. Jésus lui-même a considéré sa mère au niveau de l'accomplissement du plan divin. A la femme qui du milieu de la foule avait proclamé le bonheur de sa mère, il répond en haussant les perspectives: «Heureux plutôt ceux qui écoutent la parole de Dieu et qui la gardent!» (*Lc* 11, 28). L'authentique bonheur de Marie, qui est aussi accessible à cette femme, consiste dans l'adhésion à la parole de Dieu.

Jésus fait découvrir l'insuffisance de toute représentation qui verrait en Marie une femme simplement confinée dans les joies de sa maternité. Récemment, cette représentation a encore été proposée non plus comme un modèle qui susciterait l'envie, mais plutôt comme l'exemple criticable d'une femme absorbée par ses tâches familiales et domestiques, c'est-à-dire d'une personnalité étriquée, enfermée dans un horizon fort restreint. Mais le récit de l'Annonciation nous montre le large horizon qui s'est ouvert à Marie au moment où elle a accueilli le projet divin<sup>23</sup>. En acceptant de devenir la mère du Sauveur, elle a exercé une influence décisive sur la destinée de l'humanité. C'est avec elle que Dieu a établi l'alliance définitive, en réclamant sa foi et son consentement. Il l'a engagée, avec toute sa féminité, dans la coopération au mystère de l'Incarnation. Par là il a accordé à la femme la plus large émancipation et la plus haute promotion.

L'épisode de Cana montre que la collaboration de Marie à l'œuvre du salut ne se limite pas à son rôle maternel dans la formation et l'éducation de son enfant. La priorité dans la foi, qui avait caractérisé la coopération à la venue du Sauveur sur la terre, réapparaît au début de la vie publique. De même que Marie avait cru au Christ avant de l'avoir vu, elle croit en son pouvoir miraculeux avant d'avoir vu aucun miracle. Cette foi vérifie la béatitude prononcée plus tard: «Heureux ceux qui n'ont pas vu et qui ont cru» (*Jn* 20, 29). Elle est d'autant plus remarquable qu'en déclenchant la révélation du pouvoir souverain du Sauveur elle est à l'origine de la foi des disciples (*Jn* 2, 11).

Jésus lui-même a spécifié la portée qu'il reconnaissait à l'intervention de sa mère. En l'appelant «femme», il lui fait comprendre que les liens de famille qui l'unissent à elle ne pourraient obtenir la faveur demandée. Mais il la regarde en même temps dans sa qualité propre de femme, engagée par le dessein divin dans l'accomplissement de la mission du «Fils de l'homme». En soulignant la distance qu'a mise entre elle et lui la vie publique et en *affirmant* que son heure n'est pas encore venue, il indique les obstacles qui demandent à être surmontés. Lorsque devant la foi persévérante de la femme il opère le miracle, il met en lumière l'efficacité de cette coopération féminine à son œuvre. En

---

<sup>23</sup> Le sens de l'acquiescement de Marie comme adhésion à l'œuvre divine de salut a été particulièrement souligné par Vatican II dans *Lumen gentium*, 56.

approuvant l'initiative personnelle prise par Marie, il fait comprendre que la femme n'est nullement réduite au rôle de simple exécutante passive du projet divin, et qu'elle est appelée à exercer une influence sur les événements qui marquent l'instauration du royaume.

Il faut ajouter que la démarche de Marie n'avait nullement pour but de se mettre en avant ni de chercher quelque gloriole personnelle. Son intervention est discrète. Elle tend uniquement à faire apparaître la souveraineté de Jésus. Marie s'efface devant son fils de telle sorte que c'est lui qui «manifesta sa gloire» (*Jn 2, 11*). Cependant, c'est bien elle qui a obtenu par sa foi le premier miracle<sup>24</sup>.

Au Calvaire, Jésus s'adresse de nouveau à sa mère comme «femme», afin de lui confier une nouvelle maternité, destinée à s'exercer dans le développement de l'Eglise. Symboliquement, en lui demandant de veiller en qualité de mère sur le disciple bien-aimé, il l'invite à étendre son affection maternelle à chacun de ceux pour lesquels il meurt et auxquels il a voué le plus grand amour par son sacrifice. Par là, elle coopérera en qualité de mère à l'expansion de la grâce dans chaque vie chrétienne.

Sa coopération est spécifiquement féminine, comme tout son engagement dans l'œuvre du salut depuis l'Annonciation. La comparaison avec le disciple bien-aimé est éclairante: celui-ci a été appelé au sacerdoce, et a entendu la veille l'ordre de refaire l'eucharistie en mémoire du Maître. Alors que ce sacerdoce prolongera celui de Jésus et s'exercera en son nom, la mission assignée à Marie est d'un autre ordre: c'est une mission maternelle, dont le Christ n'aurait pu être le modèle. Cette mission est profondément différente du sacerdoce, tout en étant en relation avec lui. En elle, ce sont toutes les propriétés féminines qui s'exerceront pour le développement de la communauté chrétienne, en apportant ce que les qualités masculines ne pourraient fournir.

Il importe de souligner que la différence de la mission attribuée à la femme n'implique aucune infériorité. Proclamée mère du disciple bien-aimé, Marie est destinée à exercer sur lui une influence, pour l'aider dans l'accomplissement de son ministère sacerdotal; elle ne se trouve nullement dans une situation de désavantage. Dans les paroles prononcées sur la croix, on découvre l'intention du Christ de confier à la femme, dans le développement de l'Eglise, un rôle de première importance, distinct de celui du sacerdoce.

### *b. L'engagement des femmes*

Jésus a montré que le cas de Marie n'était pas un cas exceptionnel, mais qu'il appartenait à un dessein qui voulait enrôler la femme dans l'œuvre du royaume. En effet, au témoignage de Luc (8, 1-3), des femmes, même nombreuses, l'accompagnaient dans ses tournées de prédication; le fait est confirmé par Marc (15, 40-41) et Matthieu (27, 55-56). Cette présence d'un groupe de femmes constituait une grande nouveauté: aucun prophète ni aucun maître en Israël n'avait été accompagné par un groupe féminin. Jésus n'a pas hésité à aller à l'encontre des coutumes juives, et il a entraîné des femmes sur les routes de sa mission. Par là il a manifesté son intention de faire participer activement les femmes à l'œuvre d'instauration du royaume.

Nous avons souligné que selon le texte évangélique, les femmes étaient «avec lui» aussi bien que les douze (*Le 8, 1-2*). Elles ne vivent pas moins près du Maître que les disciples; cette égalité dans la proximité correspond au principe général qui gouverne le comportement de Jésus: les femmes ont accès à lui autant que les hommes.

Cependant, cette égalité fondamentale n'abolit pas la différence. Jésus confie uniquement aux disciples le ministère pastoral, sacerdotal. Ceux qu'il envoie en mission durant la vie publique, en leur donnant pouvoir de parler et d'agir en son nom, sont les douze apôtres (*Lc 9, 1-6*) ou les soixante-douze disciples (*Lc 10, 1-16*). Il dispose du royaume en faveur des douze (*Lc 22, 29*); c'est à eux qu'il réserve la participation à la dernière cène, pour leur dire: «Faites ceci en mémoire de moi», alors que la coutume juive n'empêchait pas, mais plutôt prévoyait la présence de la femme dans le repas pascal;

---

<sup>24</sup> «Elle suscita par son intercession le début des miracles de Jésus», dit *Lumen gentium*, 58.

c'est à eux qu'il communique le pouvoir de remettre les péchés (*Jn* 20, 23) et l'autorité suprême dans la mission d'enseignement (*Mt* 28, 19).

Il s'agit là d'une attitude constante et mûrement délibérée, adoptée durant toute la vie publique et confirmée par le ressuscité au moment où il pourvoit à l'avenir de l'Eglise. On doit y reconnaître l'intention de réserver aux hommes l'autorité pastorale<sup>25</sup>. Mais cette intention ne pourrait être interprétée comme reléguant la femme à un rang inférieur: elle veut maintenir la différence pour permettre à la femme de déployer toutes ses ressources personnelles. Celui qui a innové avec audace en enrôlant des femmes dans son œuvre poursuit l'objectif de la véritable promotion féminine.

Pour les femmes qui l'accompagnaient, Jésus n'a pas déterminé d'activités spécifiques comme il l'a fait pour les disciples auxquels il assignait les fonctions sacerdotales. Il nous est dit qu'elles «servaient» les disciples (*Lc* 8, 3) ou Jésus (*Mc* 15, 41). Ce service concernait l'entretien matériel, mais il doit s'entendre en fonction des termes par lesquels Jésus avait défini sa mission terrestre: «Le Fils de l'homme est venu ... pour servir» (*Mc* 10, 45; *Mt* 20, 28). Pour les femmes, «servir», c'est partager l'engagement du Sauveur dans le mystère de l'Incarnation. Un engagement analogue est réclamé aux disciples, mais il est concrètement vécu par les femmes.

Il importe surtout de noter que loin de vouloir limiter les femmes à des besoins de service domestique, Jésus manifeste son intention de leur confier un rôle important dans la diffusion de la bonne nouvelle. Plusieurs épisodes évangéliques mettent même en lumière la priorité dans l'adhésion de foi ou dans sa transmission. Nous avons noté cette priorité dans le premier miracle, obtenu par la foi audacieuse de Marie. Pour faire pénétrer la foi dans la bourgade de Sichem, Jésus choisit une femme: il introduit la Samaritaine dans la foi nouvelle et fait d'elle une messagère enthousiaste, qui invite ses compatriotes à venir le voir et à croire en lui. C'est également à une femme qu'il demande un premier acte de foi en la résurrection: avant de ressusciter Lazare, il demande à Marthe de croire qu'il est la résurrection et la vie, une foi sollicitée comme coopération au miracle qui va se produire. Sans compromettre le titre de «témoin de la résurrection» que s'attribueront plus tard les douze (cf. *Ac* 1,22), Jésus a voulu que les femmes soient premiers témoins de la résurrection, en dépit de tous les préjugés juifs qui suspectaient la valeur du témoignage féminin. En chargeant Marie-Madeleine de porter aux apôtres son premier message de ressuscité, il consacre cette primeur de la femme dans le témoignage<sup>26</sup>, et il fait comprendre à ceux qu'il a destinés au sacerdoce qu'ils auront besoin de la coopération féminine.

Ce dernier exemple est plus particulièrement significatif. Le temps des apparitions du Christ ressuscité est celui qui précède l'essor de l'Eglise et livre les dernières indications pour son développement. La mission confiée à Marie-Madeleine éclaire la complémentarité des rôles: d'une part la femme est envoyée aux apôtres comme à l'autorité établie dans la communauté, si bien qu'il y a dans son envoi une reconnaissance de l'autorité pastorale ou sacerdotale; d'autre part cette autorité ne peut s'exercer sans une certaine dépendance à l'égard de la femme, témoin du Christ et de son message.

### *c. Diversité des activités féminines*

On s'explique que Jésus n'ait pas déterminé les activités qui appartiennent à la mission de la femme. Pour les disciples, une détermination des fonctions était requise par le caractère institutionnel du sacerdoce ministériel: prédication, administration du baptême, rémission des péchés, célébration de l'eucharistie, soin pastoral de la communauté. La mission confiée à la femme n'a pas une nature institutionnelle de ce genre. En s'abstenant de désigner formellement les tâches qu'elle comporte, Jésus

<sup>25</sup> Sur les objections à une valeur durable de l'attitude adoptée par Jésus en ce domaine, cf. M.HAUKE, *Die Problematik*, 329-334.

<sup>26</sup> *Jn* 20, 11-18. La volonté d'accorder cette priorité à la femme dans le témoignage est d'autant plus significative que rien n'aurait empêché le Ressuscité, s'il l'avait voulu, d'adresser lui-même le message à ses disciples et que Jésus devait s'attendre à des réactions d'incrédulité devant le témoignage féminin (cf. *Lc* 24, 11).

a laissé le champ libre à une multitude d'initiatives, à une grande variété d'activités.<sup>27</sup>

Cependant, on note une orientation bien appuyée dans certains épisodes évangéliques: le rôle de premier plan que la femme joue dans la démarche de foi, et dans le témoignage par lequel elle tend à faire partager ses convictions. Il y a là une indication précieuse pour la vie de l'Eglise, où la femme est appelée à manifester sa foi et à la répandre. Certes, l'homme y est aussi invité. Mais les évangiles attestent que dans le développement, l'affermissement et le maintien de la foi, comme dans son expansion, la femme tient une place plus spéciale, souvent de priorité<sup>28</sup>.

Il ne s'agit pas d'une activité qui se déploie dans un cadre prédéterminé ni sous des formes institutionnelles. L'expression et la communication de la foi jaillissent des dispositions intimes de la personne et peuvent revêtir les formes les plus diverses. Elles concernent tous les genres de contacts sociaux. La famille constitue un domaine où souvent l'action de la femme est décisive pour assurer un climat de foi et transmettre aux enfants les convictions chrétiennes. En dehors de la famille, beaucoup de possibilités s'offrent à la femme de faire passer dans la société le message de l'Evangile. C'est à elle qu'il appartient d'apprécier dans quels milieux et selon quelles modalités son témoignage peut avoir le plus d'efficacité. Dans un monde où s'est considérablement accrue la participation des femmes à de nombreuses organisations sociales, nationales ou internationales, le rayonnement de leur foi peut être d'autant plus large et l'influence de leur comportement chrétien d'autant plus diversifiée.

A l'affirmation sociale de la foi se rattache la participation au culte. Il est à peine nécessaire de souligner l'importance de la présence féminine dans les célébrations eucharistiques. Partout dans le monde, on constate généralement dans ces célébrations une affluence plus grande de femmes, signe d'un engagement plus important dans la vie de l'Eglise, et d'une foi plus active, moins timide, plus soucieuse de se manifester par des démarches concrètes. A ce propos, on doit se réjouir de la part prise par la femme dans la coopération aux célébrations, notamment dans les lectures liturgiques et l'accompagnement choral, dans l'organisation de certaines prières. On y discerne une heureuse évolution de mentalité, la disparition de préjugés qui imposaient auparavant une participation plus passive aux laïcs et surtout aux femmes. Il serait opportun de se demander s'il ne reste pas des entraves à la participation féminine, et ce qui pourrait la favoriser davantage.

Outre la mission de témoignage de la foi, les textes évangéliques nous suggèrent quelques aspects caractéristiques du rôle de la femme dans l'Eglise.

Si la femme est appelée à se dévouer à l'expansion du royaume elle est plus particulièrement apte à y introduire l'enfant. du Christ, En disant: «On lui amenait des enfants, pour qu'il les touche», Marc (10, 13) et Luc (18, 15) ne précisent pas qui les amenait à Jésus, mais on devine un geste maternel. Luc parle d'enfants d'un âge fort tendre<sup>29</sup>. C'est donc à des femmes que les disciples essaient de barrer la route. Jésus manifeste son irritation et explique le motif élevé pour lequel les enfants doivent avoir accès à lui: «à leurs pareils appartient le royaume de Dieu» (Mc 10, 14). Plus proches des enfants et plus portées à les admirer, les femmes sont plus aptes à comprendre cette vérité. L'approbation qu'elles reçoivent est le signe du rôle qui leur est reconnu de faire pénétrer les enfants dans le monde spirituel du royaume. Les nombreuses activités féminines dans le domaine de l'éducation chrétienne et de la catéchèse attestent que ce rôle a été bien compris. Par cette voie la femme peut exercer une influence considérable sur la formation de la chrétienté de l'avenir.

La démarche de Marie à Cana comporte une autre indication sur un secteur où la femme est plus

---

<sup>27</sup> La variété des apports féminins apparaît dès que l'on veut parcourir l'histoire du christianisme pour montrer la contribution de la femme à la vie et au développement de la communauté chrétienne: cf. p.ex. H. ROLLET, *La condition de la femme dans l'Eglise*, Paris: Fayard 1975.

<sup>28</sup> P. EVDOKIMOV (*La femme et le salut du monde*, Paris: DDB 1978, 265) a noté qu'en Russie soviétique la foi est sauvegardée par la femme.

<sup>29</sup> Même si Marc et Matthieu emploient un terme qui peut désigner des enfants plus âgés, il s'agit de rôtis qu'on amène à Jésus, enfants encore sous la garde de leur mère (cf. P. GAECHTER, *Das Matthäus Evangelium*, Innsbruck-Vienne-Munich: Tyrolia 1963, 619).

spécialement appelée à intervenir: le secours aux pauvres. La pénurie de vin constatée dans la fête de noces devait avoir pour origine la pauvreté des époux. C'est pour remédier à cette pauvreté que Marie a demandé et obtenu le premier miracle. Attention aux besoins des plus pauvres, discrétion dans la démarche au point que le maître du repas ne s'en est même pas rendu compte, et efficacité de l'aide procurée, caractérisent l'action de Marie et constituent un modèle pour ce genre de dévouement.

La sympathie pour ceux qui souffrent est profondément inscrite dans le cœur féminin, et nous en trouvons un exemple dans la compassion éprouvée par les femmes pour Jésus lui-même sur le chemin du supplice. Dans la foule qui accompagnait le condamné, seules des femmes «se lamentaient sur lui» (Lc 23, 27). Elles ne craignaient pas d'exprimer publiquement leurs sentiments, malgré la honte ou la réprobation qui frappaient habituellement les condamnés à la mort de la croix. La sympathie autrefois témoignée au crucifié est destinée à se reporter sur tous ceux en qui transparait le visage du Christ de douleur.

L'émotivité de la femme a parfois été regardée par l'homme comme une faiblesse. En réalité la compassion, plus spontanée en raison de cette émotivité, constitue une richesse de tempérament qui permet de refléter davantage l'amour divin si sensible à toutes les détresses humaines. Par sa compréhension des peines d'autrui et son empressement à les soulager, la femme fait découvrir les profondeurs miséricordieuses de la sollicitude divine pour les souffrances humaines.

Le dévouement auprès des malades ou des handicapés, le réconfort apporté aux détresses de toute sorte, les œuvres d'accueil pour les plus déshérités, contribuent à la révélation de la disposition divine la plus fondamentale dans l'œuvre du salut, celle de l'amour compatissant. A ce point de vue la femme a la responsabilité de montrer l'authentique visage de Dieu.

#### *d. Coopération avec le ministère sacerdotal*

Il convient de signaler plus spécialement les activités de coopération avec le ministère sacerdotal. La coopération a été expressément voulue par le Christ, avec l'apport mutuel qui y est impliqué; elle ne pourrait se réduire à une simple subordination à l'autorité pastorale du prêtre. Jésus, qui a établi cette autorité pastorale, a désiré que la femme puisse collaborer avec elle en lui apportant d'une manière autonome sa richesse spirituelle et ses aptitudes proprement féminines. Il a même indiqué que dans cette coopération une priorité peut appartenir à la femme, comme le montre l'exemple de Marie-Madeleine, chargée de porter aux apôtres le premier message du Christ ressuscité. Cette priorité ne remet pas en question le pouvoir sacerdotal mais atteste que la coopération n'est pas sujétion et qu'elle implique des initiatives personnelles: le miracle de Cana fait bien apparaître cette vérité.

Dans l'Eglise primitive, l'entreprise apostolique la plus remarquable n'a pas été menée sans une large part de coopération féminine. Saint Paul mentionne lui-même, à la fin de l'épître aux Romains, quelques-unes des coopératrices dont il a apprécié l'aide, la protection ou la sollicitude. Parmi elles, il y a Priscille qui avec son mari Aquila avait complété l'instruction d'Apollos, éloquent prédicateur encore trop peu informé du message chrétien (Ac 18, 2.6)<sup>30</sup>. Il y a également Phèbe, appelée «diacre de l'église de Cenchrées». Le terme «diacre» n'a pas encore la signification précise qu'il revêtira dans l'institution diaconale: en fait il désigne un ministère plus ample, car Phèbe, dit Paul, «a été une protectrice pour nombre de chrétiens et moi-même»<sup>31</sup>. Il s'agit d'un service multiforme qui veille aux besoins de la communauté, notamment dans l'hospitalité, l'aménagement de lieux de réunion, les secours aux pauvres, l'assistance aux prédicateurs de l'Évangile. L'éloge que fait Paul de cette femme semble indiquer qu'elle était dans la communauté de Cenchrées comme la personnalité la plus influente,

<sup>30</sup> Mentionné la première. Priscille (ou Prisca) devait être «la personnalité dominante» au sein du couple (R. GRYSON, *Le ministère des femmes dans l'Eglise ancienne*, Gembloux: Duculot 1972, 25).

<sup>31</sup> Le terme de «protectrice» (*prostatis*) évoque le «patronat», «assistance matérielle et morale accordée par des personnages fortunés et influents à des communautés ou des individus qui formaient leur 'clientèle'» GRYSON, *Le ministère*, 23).

partout présente par sa sollicitude.

Il est vrai que la coopération avec le sacerdoce ministériel pose les problèmes propres à toute coopération avec qui détient le pouvoir. Le Christ a voulu que l'autorité sacerdotale s'exerce comme un service, mais il a éprouvé une certaine difficulté à faire comprendre cette vérité à ses apôtres, dont les ambitions provoquaient des rivalités. A ceux qui reçoivent l'ordination sacerdotale est conférée une grâce pour l'accomplissement de leurs fonctions en esprit de service, avec un cœur doux et humble pareil à celui du Maître. Mais la tentation de recherche personnelle de son avantage demeure, et dans une communauté où personne n'est exempt de péché, on ne peut empêcher tous les abus de pouvoir. Il y a nécessité d'un effort pour les limiter le plus possible; cet effort doit d'ailleurs être commun à tous, hommes et femmes, car les dangers d'abus existent pour tous, sous des modalités différentes<sup>32</sup>.

#### *e. Voie institutionnelle ou charismatique?*

Pour assurer la promotion de l'engagement féminin dans l'Eglise, certains ont proposé la voie du diaconat<sup>33</sup>. Le diaconat féminin a existé dans l'Eglise ancienne, du moins en Orient: il n'y a pas d'objection doctrinale à une restauration contemporaine. Comme le Concile a décidé le rétablissement du diaconat permanent pour les hommes, l'autorité de l'Eglise pourrait étendre aux femmes cette institution.

Cependant, il faut reconnaître que la figure du diaconat féminin, telle qu'elle se présente à nous dans les premiers siècles, n'est pas très engageante dans le sens d'une affirmation de la personnalité féminine. Les diaconesses ne se virent attribuer que des fonctions restreintes. En dehors de la prière et du soin des malades, activités accessibles aux laïcs, elles n'avaient guère comme fonction sacramentelle spécifique que l'assistance au baptême des femmes. De plus, elles étaient souvent placées au dernier rang du clergé. Liées à l'institution sacerdotale mais ne pouvant avoir accès au sacerdoce, elles se trouvaient nécessairement dans une situation qui ne pouvait leur procurer l'estime à laquelle elles avaient droit.

Actuellement, on peut se demander si le diaconat offre des possibilités suffisantes à l'engagement féminin et s'il convient de faire entrer la femme dans une institution cléricale pour valoriser son ministère. N'est-ce pas concevoir la nature du ministère féminin en fonction du sacerdoce, alors qu'elle devrait plutôt être regardée dans une complémentarité avec le ministère sacerdotal, où est préservée son originalité? Plutôt que de vouloir modeler le ministère de la femme sur celui des diacres, il semblerait préférable de chercher dans un horizon plus large les diverses voies de la contribution de la femme à la vie et au développement de l'Eglise.

La prise de conscience de la multiplicité des charismes, qui s'est accentuée à l'époque postconciliaire, fait mieux comprendre qu'en dehors du ministère ordonné il y a beaucoup d'activités qui manifestent la vitalité de l'Eglise et contribuent à son développement. C'est dans cette diversité, inspirée par le Saint Esprit, qu'on peut situer les multiples formes de l'apport féminin à la communauté chrétienne. Aucune orientation uniforme n'est imposée; il y a un champ très vaste où chaque personne cherche selon ses aptitudes l'orientation qui lui convient, et où l'adaptation peut suivre l'évolution des besoins.

En réagissant contre les obstacles qu'elles rencontraient dans leur service d'Eglise, certaines femmes ont placé leur espérance dans une réforme institutionnelle. Cependant, c'est moins dans une ligne institutionnelle que dans celle d'un développement plus libre et plus autonome des charismes que pourrait se produire, semble-t-il, une amélioration de la coopération féminine à la vie ecclésiale. Il est

---

<sup>32</sup> Cf. Régine DU CHARLAT, *Un ministère dans l'Eglise*, *Christus* 129 (1986) 55: «Les femmes ont à savoir que, si elles dénoncent les abus de pouvoir masculins, elles ont autant de vigilance qu'eux à exercer sur leur propre goût du pouvoir, même s'il ne prend pas les mêmes formes. Il ne servirait à rien de remplacer un abus par un autre».

<sup>33</sup> C'est la voie proposée par Jean VINATIER, *La femme. Parole de Dieu et avenir de l'homme*. Paris: Editions ouvrières 1972, 109-123.

certes souhaitable que soient supprimées les entraves à l'action féminine, mais n'est-ce pas surtout sur la femme elle-même qu'il faut compter pour un déploiement de toutes ses activités? C'est ce qui paraît avoir été la position prise autrefois par le Christ pour la formation de l'Eglise.

*f. Contribution à la qualité de la vie ecclésiale*

Si on se souvient de la parabole du levain dans la pâte, où est insinuée la contribution de la femme au développement «qualitatif» du royaume, on attendra notamment de la femme une coopération efficace à la qualité de la vie chrétienne.

Cette qualité est d'abord celle de la foi, d'une foi audacieuse et communicative, qui s'exprime par les formes nombreuses du témoignage, qui tend à assurer la qualité de la vie chrétienne dans la famille et qui inspire l'effort d'éducation de la jeunesse.

La qualité est également celle de l'amour: au cours des siècles, les femmes ont manifesté l'amour évangélique par les œuvres de charité et de miséricorde, par l'aide aux pauvres et aux malheureux; elles ont fait apparaître le visage compatissant et secourable de l'Eglise.

La qualité est encore celle de la prière et du culte, comme le suggère le double éloge adressé par Jésus à Marie de Béthanie qui avait choisi la meilleure part et témoigné son affection reconnaissante. Elle se vérifie dans l'apport si considérable de la femme à la vie contemplative et mystique de l'Eglise.

Il importe aussi de souligner la qualité de la fidélité, puisqu'au moment de la Passion, les femmes sont demeurées plus près du Christ, et ont fait preuve de leur attachement persévérant, plus que les disciples. La fidélité de l'Eglise au Sauveur, à travers toutes les épreuves et persécutions, se nourrit plus particulièrement de la fidélité féminine.

Il est vrai que cette contribution à la qualité ne se mesure pas, à la différence du développement en extension, qui peut s'exprimer en des appréciations chiffrées. On ne peut comptabiliser la qualité. Elle échappe à toute saisie immédiate.

La qualité de la vie ecclésiale dépend certes de tous les membres de la communauté, et ceux qui ont reçu la charge de pasteur assument une grave responsabilité en ce domaine. Mais les paroles de Jésus, auxquelles répond l'expérience de l'Eglise, attirent l'attention sur le rôle que la femme est appelée à y jouer.