

La place de la femme dans l'église

(Une analyse de 1 Timothée 2.11-15)

Par : Pascal Denault

TABLE DES MATIÈRES

	Page
TABLE DES MATIÈRES	i
INTRODUCTION	1
1. FÉMINISME ÉVANGÉLIQUE	2
1.1. Définition générale	2
1.2. Interprétation féministe de 1 Timothée 2.11-15	3
1.2.1. La thèse de l'exception	4
2. LE CONTEXTE	5
2.1. La situation d'Éphèse : contexte global	5
2.2. L'occasion de la lettre : contexte spécifique	6
2.2.1. Dans l'église d'Éphèse	6
2.2.2. 1 Timothée : lettre exceptionnelle ou universelle ?	7
3. INTERPRÉTATION DE 1 TIMOTHÉE 2.11-15	10
3.1. Le commandement : versets 11-12	11
3.1.1. Ce que la femme doit et ne doit pas faire	11
3.1.2. « Je ne permets pas »	12
3.1.3. Le sens du verbe « enseigner »	14
3.1.4. Le sens du verbe « prendre autorité »	16
3.1.5. Enseigner et prendre autorité : une ou deux activités ?	17
3.1.6. Est-ce que homme et femme sont mari et épouse ?	18
3.2. Les raisons de l'interdiction : versets 13-14	19
3.2.1. Ordre créational : Adam formé le premier (verset 13)	20
3.2.2. Ève a été séduite et non Adam (verset 14)	26
3.3. Le rôle de la femme défini positivement : verset 15	31
CONCLUSION	34
BIBLIOGRAPHIE	ii

INTRODUCTION

La différence entre l'homme et la femme a, depuis la fondation du monde, eu des incidences dans leur rapport mutuel et dans toutes les sphères de leur environnement. Cette différence a parfois été exploitée pour le meilleur et d'autres fois pour le pire. L'Église n'a pas échappé aux conséquences, souvent délicates, du rapport homme/femme. La question de la place de la femme revient à l'ordre du jour pour toutes les églises contemporaines. Certaines, avec la tradition, considèrent que la femme, contrairement à l'homme, a quelques restrictions à l'égard de sa fonction et de sa place dans l'église. D'autres regrettent qu'on ait souvent exclu la femme de postes particuliers et proposent qu'il n'y ait aucune distinction qui soit faite entre l'homme et la femme dans l'église sur la base de leur sexe. Ils ne veulent pas que les différences fondamentales entre les deux sexes déterminent la place de la femme dans l'église.

Dans ce travail nous voulons approcher cette problématique à partir de la Parole de Dieu. Aucun argument sociologique ou historique n'aura de poids dans la balance puisque notre foi n'a de règle que l'Écriture sainte. Notre étude se fera à partir du texte de 1 Timothée 2.11-15. Nous examinerons premièrement la position « féministe évangélique » en général et plus spécifiquement, nous verrons comment cette position interprète les restrictions de Paul à l'égard de la femme dans le texte en l'occurrence. Après avoir évalué, à partir du contexte de l'épître, la position féministe et après avoir posé les balises herméneutiques, nous ferons l'interprétation du texte en question. Notre interprétation sera divisée en trois étapes : premièrement nous examinerons le commandement ou la restriction de l'apôtre. Ensuite nous verrons les raisons qu'il avance pour soutenir son commandement. Finalement, nous examinerons comment Paul décrit le rôle de la femme positivement.

1. FÉMINISME ÉVANGÉLIQUE

1.1. Définition générale

Le féminisme évangélique¹, contrairement au féminisme libéral, conserve sa foi dans l'Écriture seule. Cependant, le féminisme évangélique rejette la primauté masculine et la soumission féminine dans l'ordre économique de la famille et de l'église. Ce féminisme en appelle à une relation égalitaire et une soumission mutuelle des deux sexes. Les progressistes² considèrent que la position conservatrice³ est diminutive et méprisante à l'endroit de la femme et que l'église, ainsi que l'image de Dieu, à besoin de l'égalité ontologique *et* économique des deux sexes pour être conforme à l'Écriture sainte⁴. Les progressistes encouragent donc les femmes à participer aux mêmes fonctions que les hommes dans l'église sans restriction. Ils ont un *a priori* inclusif, c'est-à-dire que puisque la femme n'est nulle part exclue des offices de l'église⁵, elle y est donc incluse⁶.

¹ Pour une définition complète consulter H. M. Conn, « Feminist Theology », *New dictionary of Theology*, Downers Grove, IVP, 1988, p. 255-258.

² C'est le nom que nous utiliserons dorénavant pour définir le féminisme évangélique.

³ Par opposition à « progressiste », nous utiliserons le mot « conservateur » pour désigner la position traditionnelle ou historique concernant le modèle homme/femme : homme/chef et femme/soumise.

⁴ Entre autres : D. M. Lake, « Woman », *The Zondervan Pictorial Encyclopedia of the Bible*, Grand Rapids, Zondervan, 1975, 5 volumes, p. 950-951.

⁵ Les progressistes considèrent les quelques passages qui ne semblent pas s'accorder avec leur thèse comme des exceptions et non comme la règle. En fait, ils ont surtout de la difficulté avec le passage le plus explicite : 1 Tm 2.11-15, nous verrons plus loin comment ils l'interprètent.

⁶ L'argument progressiste est très faible et qui plus est dangereux, car nous connaissons les abus lorsque l'on inclut tout ce qui n'est pas exclu ou contraire aux exigences expressément prescrites. L'*a priori* conservateur est exclusif, c'est-à-dire que puisque la femme n'est nulle part incluse dans l'exercice des offices –si l'on ne considère 1 Tm 2.11-15– elle en est donc exclue. Cet *a priori* repose sur le contexte social à l'époque néotestamentaire. De toute évidence la femme n'avait pas une position favorable ni égale à l'homme dans la société juive, grecque ou romaine (cf. Ruth B. Edwards, « Woman », *The International Standard Bible Encyclopedia*, Grand Rapids, Eerdmans, 1988, 4 volumes, p.1093-1094.) Le Christ et les apôtres ont grandement amélioré et favorisé la position de la femme dans le salut et dans l'église (cf. *ibid.* p. 1094-1096). Cependant, ils ne sont pas allés jusqu'à lui confier la même position et la même fonction qu'à l'homme. Pour que la femme soit incluse dans les postes d'autorité de l'église, il aurait fallu plus qu'un simple silence inclusif à cet égard. Pour renverser les mentalités patriarcales, il aurait été nécessaire d'enseigner, de façon univoque et explicite, que la femme était autorisée à exercer de telles fonctions. Or, nous ne retrouvons rien de tel dans tout le canon.

1.2. L'interprétation féministe de 1 Timothée 2.11-15

Il y a quatre approches différentes de la péricope de 1 Tm 2.11-15 chez les progressistes⁷. (1) Les premiers, plus radicaux, rejettent carrément l'origine paulinienne de ce texte, donc, de *facto*, l'autorité apostolique de la recommandation. Pour ceux-ci, le texte provient d'une structure ecclésiastique tardive et trop structurée pour l'Ère apostolique. (2) Les seconds, toujours libéraux, récusent les vues trop juives et pas assez chrétiennes de l'apôtre Paul. Ils ne se sentent pas contraints de se soumettre à son autorité. (3) Parmi les biblistes un peu plus conservateurs, il y a ceux qui acceptent l'autorité de l'apôtre mais qui, cependant, considèrent qu'il s'agit de prescriptions valables pour le cadre culturel de l'époque. Ils rangent 1 Tm 2.11-15 avec les recommandations circonstancielle (p. ex. la salutation par un saint baiser : Rm 16:16 ; 1 Co 16:20 ; 2 Co 13:12 ; 1 Pi 5:14). (4) Finalement, il y a ceux qui considèrent que le texte ne se borne pas à la limite culturelle mais qu'il est transculturel. Cependant, pour eux il ne s'agit pas de la norme mais de l'exception, c'est-à-dire que ces prescriptions furent données pour une situation exceptionnelle et qu'elles s'appliquent seulement dans une situation de crise exceptionnelle. Dans la marche coutumière de l'église, c'est la norme de Galates 3.28 qui prévaut : homme et femme exercent conjointement les mêmes fonctions. Dans le cadre de ce travail nous ne nous occuperons pas des deux premières positions puisqu'elles n'ont pas une grande incidence parmi les évangéliques. Nous traiterons indirectement de la troisième et directement de la quatrième position des progressistes⁸.

⁷ Nous ne pourrions pas faire pleinement justice à l'interprétation que les progressistes font de 1 Tm 2.11-15. Nous mentionnerons succinctement leurs arguments principaux et nous examinerons leur position plus en détail lorsque nous ferons l'interprétation du texte.

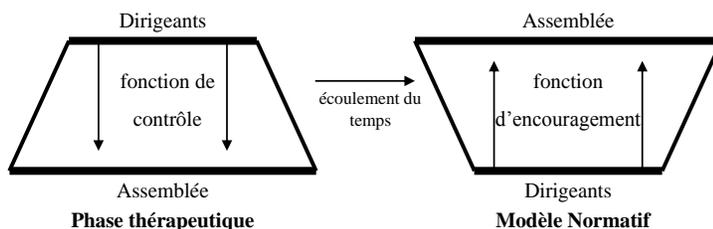
⁸ Pour une définition un peu plus étayée de ces quatre approches et surtout une bibliographie cf. Gordon P. Hugenberger, « Women in Church Leadership », *The International Standard Bible Encyclopedia*, p. 1098-1100.

1.2.1. La thèse de l'exception

Examinons d'un peu plus près la quatrième position progressiste: la thèse de l'exception. Plusieurs progressistes affirment qu'à Éphèse régnaient un féminisme et un matriarcat sans pareil dans tout l'Empire. Le Temple de Diane, l'Artémis, favorisait cette émancipation féminine et amenait, dans la ville et les environs, un désordre social et même une domination de la femme qui se manifestait par des pratiques sexuelles ainsi qu'une autorité politique misandre. S. M. Baugh résume qu'elles sont les conséquences d'un tel contexte social sur notre lecture de 1 Tm 2.11-15 :

“(…) If this is the case, the condemnation (i.e., 1 Tim. 2:12) is not directed against women participating in leadership but rather against a monopoly on religious power by women”. Hence, (...) Paul required only that *Ephesian* women not teach or exercise authority over men, since they were infected by an anomalous cultural outlook. Paul's words do not relate to women per se⁹.

En plus, Gilbert Bilézikian soutient que l'église d'Éphèse était en proie à une « crise aiguë » (Ac 20.29-30 ; Eph 4.14 ; 1 Tm 1.4, 7, 20 ; 5.15. C'est à cause de cette situation que l'apôtre Paul aurait prescrit des mesures exceptionnelles et temporaires qui n'avaient pour but que de redresser l'église¹⁰. Le même auteur propose le schéma d'une église à deux vitesses¹¹ :



⁹ S. M. Baugh, *A Foreign World: Ephesus in the First Century*, p. 13-52, dans *Women in the Church, A Fresh Analysis of 1 Timothy 2:9-15*, Grand Rapids, Baker Books, 1995, 334 p. Dans la première partie il cite : Richard et Catherine Kroeger, *I Suffer Not a Woman: Rethinking 1 Timothy 2:11-15 in Light of Ancient Evidence*, Grand Rapids, Baker, 1992, p. 93.

¹⁰ G. Bilézikian, *Homme femme vers une autre relation*, Mulhouse Cédex, Grâce et Vérité, 1992, p. 143s.

¹¹ *Idem*, *Solitaires ou solidaires: la dimension communautaire de l'Église*, Paris, Empreinte Temps Présent, 2000, p. 135. Ce schéma illustre ce que devrait être la fonction des dirigeants dans l'église locale dépendamment de la situation : normale ou en crise. Phase thérapeutique = 1 Tm 2.11-15 ; Modèle normatif = Gal 3.28.

2. LE CONTEXTE

Avant d'interpréter le texte en détail, considérons le contexte puisque celui-ci est déterminant. Nous examinerons le contexte dans le même ordre que nous avons présenté les arguments de la thèse de l'exception : à savoir le contexte global puis le contexte spécifique.

2.1. La situation d'Éphèse : contexte global

Il y avait effectivement, à Éphèse, un temple dédié à l'Artémis où l'on retrouvait des femmes exerçant la fonction de prêtresse. La conception populaire prétend que l'Artémis était une déesse vierge qui avait le mariage en aversion¹². Le culte de celle-ci aurait donc favorisé l'indépendance de la femme et la supériorité sociale et religieuse des femmes d'Éphèse. On prétend que les femmes exerçaient une domination sur l'homme, qu'on les retrouvait dans des fonctions administrative, sacerdotale et politique au-dessus des hommes. S. M. Baugh a démontré que ces conceptions n'étaient pas fondées sur des évidences historiques et archéologiques, mais sur des spéculations¹³. Il démontre que la ville d'Éphèse ne jouissait pas d'une démocratie libérale et indépendante qui aurait favorisé le féminisme. Elle était, au contraire, dominée¹⁴. Les femmes étaient, comme ailleurs, exclues des charges officielles et la politique était exclusivement réservée aux hommes¹⁵. Non seulement la sphère civile était la chasse gardée des hommes, mais la religion l'était également dans une grande mesure. Il y avait, en effet, plusieurs femmes dans la prêtrise, cependant la majorité était mâle et les fonctions supérieures dans le Temple d'Artémis étaient occupées par des hommes (p. ex. les

¹² D. H. Wheaton, « Artémis », *Le Grand Dictionnaire de la Bible*, Cléon d'Andran, Excelsis, 2004, p. 157.

¹³ Cf. le chapitre en entier : S. M. Baugh, *A Foreign World: Ephesus in the First Century*, p. 13-52.

¹⁴ Cyrus, Darius, Sparte, Alexandre, les Séleucides, les Attalides et finalement les Romains furent quelques uns de ceux qui s'emparèrent et dominèrent Éphèse.

¹⁵ *Ibid.*, p. 17-20.

hiereus Artemidos, les *kourêtas* ou les *neopoioi*)¹⁶. Le culte d'Artémis n'entraîna jamais un féminisme à Éphèse de même que le culte d'Athéna à Athènes n'empêcha pas la ville d'être patriarcale¹⁷. Éphèse était une ville aux allures sociales tout à fait romaines, elle ne faisait pas exception au reste de l'Empire. On ne peut pas en appeler au contexte social d'Éphèse pour rendre temporaires et exceptionnelles les prescriptions et injonctions de Paul en 1 Tm 2.9-15. Il faut même ajouter que Paul, en invitant la femme à s'instruire en suivant son mari, est plus « libéral » que les sociétés romaines, grecques et juives vis-à-vis de la femme malgré les quelques restrictions qu'il formule à son endroit¹⁸. Ce qui semblait ouvrir la voie à une interprétation d'exception, ouvre plutôt la voie à une interprétation qui se veut universelle et normative. Il nous faut maintenant, avant d'interpréter le texte, examiner le contexte spécifique de la lettre et déterminer s'il s'agissait d'une lettre normative ou exceptionnelle.

2.2. L'occasion de la lettre : contexte spécifique

2.2.1. Dans l'église d'Éphèse

Selon toute vraisemblance, l'église d'Éphèse était polluée par l'enseignement de faux docteurs. On dénote au moins quatre caractéristiques vis-à-vis de ces faux enseignants : (1) Ils étaient les instigateurs de dissensions et de querelles parmi les chrétiens (1 Tm 1.4-6 ; 6.4-5).

¹⁶ *Ibid.*, p. 20-32. «The discussion of sacred offices so far has shown that the cult hierarchy of Artemis Ephesia was securely under the control of the male political establishment of Ephesus. And many of the local civil magistrates themselves filled the priesthoods. There is nothing surprising about this; it was typical of Hellenic cults and cultures. Hence, to maintain that “the primary religious power [in Ephesus] lay with women by the first century c.e.” runs counter to the clear and abundant evidence we have briefly reviewed (p. 28).»

¹⁷ *Ibid.*, p. 32.

¹⁸ Nous avons déjà mentionné plus haut que Jésus et les apôtres ont grandement rehaussé le statut de la femme comparativement aux pratiques sociales de leur temps. Les exemples du Christ à l'égard de la Cananéenne, la Samaritaine, les prostituées, la femme adultère, la femme atteinte d'une perte de sang, les femmes dans ses enseignements et ses paraboles, les femmes parmi ses disciples, son approbation de Marie plutôt que celle de Marthe, son utilisation de femmes comme témoins pour attester sa résurrection, etc., témoignent tous du rehaussement du statut social de la femme dans l'église. La lecture des Actes révèle également un grand progrès de l'église vis-à-vis de la place de la femme... Les femmes, dans l'église, avaient une plus grande place que dans la société et leur intégrité était maintenue et protégée.

(2) Ils enseignaient que l'ascétisme et l'abstinence de certains aliments et du mariage favorisaient la vie spirituelle (4.1-3 ; peut-être 4.8). (3) Ils avaient persuadé plusieurs femmes de les suivre (5.15 ; 2 Tm 3.6-7). (4) Ces faux enseignants avaient entraîné des femmes à délaisser leur rôle et leur fonction de femme et d'épouse pour adopter un rang « égalitaire » vis-à-vis de l'homme et elles méprisaient l'enseignement apostolique concernant l'ordre créational. Nous pouvons soutenir ce quatrième argument d'abord en considérant que plusieurs avaient dû rejeter le mariage (1 Tm 4.3), donc, de *facto*, elles dénigraient la place de la femme. Deuxièmement, le fait que les prescriptions de Paul (5.14) à l'égard des veuves (qu'elles se marient, qu'elles aient des enfants, qu'elles dirigent bien leur maison, etc.) sont immédiatement suivies au verset 15 par la mention de femmes qui suivent Satan, nous indique que les doctrines de démons (4.1) avaient déjà fait du ravage chez certaines femmes¹⁹. De toute évidence il y a un lien entre les restrictions données à la femme dans 1 Tm et l'œuvre des faux docteurs qui sévissait à Éphèse. Cela signifie-t-il pour autant que ces restrictions soient temporaires, ponctuelles et exceptionnelles ? C'est ce que nous tenterons de déterminer.

2.2.2. 1 Timothée : lettre exceptionnelle ou universelle ?

L'argument des progressistes n'est pas tellement que cette lettre soit non universelle, mais plutôt qu'elle soit l'exception universelle et non la règle universelle. Leur herméneutique

¹⁹ Douglas Moo donne un autre argument concernant l'enseignement des faux docteurs. Il compare la situation d'Éphèse à celle de Corinthe. Il y aurait eu, aux deux endroits, une hérésie autour de la résurrection affirmant que celle-ci était déjà arrivée (2 Tm 4.18 et 1 Co 15). Cette hérésie prétendait que les chrétiens étaient déjà pleinement dans la forme qu'ils devaient être dans le Royaume céleste. Par conséquent, les aspects de cette création : nourriture, sexe, distinction mâle/femelle, etc., n'avaient plus d'incidence sur eux. Ces faux enseignements provoquèrent les corrections apostoliques à l'égard du mariage et de la sexualité (1 Co 7 ; 1 Tm 4.3) ; de la nourriture (1 Co 8.1-13 ; 1 Tm 4.3) de la femme par rapport à l'homme (1 Co 11.2-18 ; 14.33-36 ; 1 Tm 2.9-15 ; 5.13-14 ; Tt 2.3-5). Cf. Douglas Moo, *What Does It Mean Not to Teach or Have Authority Over Men?*, p. 181, dans l'ouvrage collectif *Recovering Biblical Manhood & Womanhood, A Response to Evangelical Feminism*, Wheaton, Crossway Books, 1991, 566 p.

se résume ainsi : dans pareil cas, pareille mesure²⁰. Si l'on suit ce raisonnement, on doit conclure qu'aucune situation spécifique ne peut être l'occasion pour prescrire une norme universelle. Cela est faux ! Une situation particulière est généralement l'occasion pour un apôtre d'établir un principe normatif –non pas une norme d'exception–. Le N.T. est rempli de doctrines qui furent initiées par des situations précises, si bien que l'on passe souvent du particulier à l'universel²¹. Douglas Moo utilise la prémisse progressiste de façon *reductio ad absurdum* :

We might say that the circumstances give rise to his teaching but do not limit it. This point is particularly important, because some studies of 1 Timothy 2:12 imply that if one can identify local or temporary circumstances against which the passage is written then one can conclude that the text has only limited application²².

Pour que la première épître de Paul à Timothée soit destinée à être comprise comme s'adressant à une situation isolée, il faudrait que les prescriptions et le matériel que nous y retrouvons soient aussi isolés. Les progressistes affirment que nous ne retrouvons rien de

²⁰ Gilbert Bilézikian tombe cependant gravement dans l'inconséquence en n'appliquant pas de façon cohérente ce principe. Il prétend que l'interdiction à la femme d'enseigner et de prendre autorité sur l'homme est la norme universelle seulement lors d'une crise aiguë. Cependant, l'église d'aujourd'hui –dit-il–, lors d'une situation de crise, ne doit pas appliquer littéralement 1 Tm 2.11-15. Elle doit tout simplement limiter l'accès aux postes d'autorité aux individus les plus qualifiés sans exclure personne à cause de son sexe ou son statut social. Si Bilézikian voulait éviter d'employer la clause culturelle nonobstant et s'il voulait promouvoir la règle exceptionnelle mais universellement fixe, c'est raté ! En d'autres mots, pourquoi n'applique-t-il pas la règle exceptionnelle (1 Tm 2.11-15) lors d'une crise exceptionnelle ? Sur quelle base se permet-il de laisser la femme en autorité lors d'une crise ? Avec quelle autorité change-t-il les critères d'admission aux fonctions d'autorité, lui qui affirme que l'injonction de Paul doit s'appliquer lors d'une crise ? N'est-ce pas un principe biaisé ? La méthode de Bilézikian est un mélange subjectif entre le culturel, le ponctuel et l'universel. Cf. G. Bilézikian, *Solitaires ou solidaires*, p. 134-135.

²¹ P. ex. 1 Co 14 enseigne que les langues inintelligibles n'édifient pas, cette pratique à Corinthe fut l'occasion pour enseigner la nécessité que le culte soit dans la langue vernaculaire puisque Dieu n'est pas un Dieu de confusion, mais un Dieu d'ordre et de paix. Dans l'épître aux Galates, Paul se sert du faux enseignement des judaïsants comme tremplin pour établir l'enseignement de la justification par la foi seule. L'auteur de l'épître aux Hébreux se sert de l'apostasie de certains pour enseigner la nécessité de la persévérance, etc.

²² Douglas Moo, *op. cit.*, p. 188. Thomas R. Schreiner pousse la hardiesse : «If we were to claim that documents written to specific situations are not applicable to the church today, then the rest of the New Testament would not be applicable to us either, since it is probable that all New Testament books were addressed to particular communities facing special circumstances. Universal principles are tucked into books written to respond to specific circumstances. » *An Interpretation of 1 Timothy 2:9-15*, p. 108, dans *Women in the Church*.

semblable à 1 Tm dans le reste du Canon concernant la place de la femme et l'institutionnalisation des anciens. Ce faisant, ces deux enseignements seraient destinés à une situation exceptionnelle et nous ne les retrouverions pas ailleurs. Cependant l'enseignement concernant l'ordre économique²³ entre l'homme et la femme transcende le passage en l'occurrence (1 Co 11.3, 8-9 ; Eph 5.22-23 ; Col 3.18 ; 1 Pi 3.3). Ce modèle de soumission de la femme est fondé sur l'économique de la Trinité, sans qu'il n'y ait pour autant de soumission ontologique²⁴ (1 Co 11.3 ; 15.27-28 ; Ph 2.8). En ce qui a trait à l'autorité des hommes anciens dans l'église, 1 Tm n'est pas le seul repère non plus (1 Pi 5.1, 5 ; Hé 13.17 ; Eph 4.11 ; Ac 14.23 ; Tt 1.5 ; Ac 15 ; Ac 21.18 ; Jc 5.14 ; Ac 20.17). Les enseignements sur la place de la femme et sur l'autorité presbytérale ne sont donc pas exclusifs à 1 Tm. De plus, nous retrouvons plusieurs enseignements dans 1 Tm qui sont clairement destinés à être compris de façon universelle : Jésus est venu dans le monde pour sauver des pécheurs (1.15) ; Dieu désire que tous les hommes soient sauvés (2.4) ; il y a un Dieu et un médiateur entre Dieu et les hommes, Jésus-Christ homme qui a donné sa vie en rançon pour tous (2.5-6) ; un hymne christologique (3.16) ; ainsi que d'autres éléments théologiques et christologiques de 6.13-16.

De plus, est-il si évident, d'après ce qu'affirment les progressistes, que l'interdiction faite à la femme soit strictement liée aux faux enseignants ? Sans nier qu'il y ait une certaine corrélation entre les deux, qu'est-ce qui prouve que l'injonction apostolique soit

²³ Nous employons ce mot au sens étymologique : *oikos* et *nomos* (la loi de la maison, c'est-à-dire l'ordre).

²⁴ À ce stade-ci il est important de distinguer entre l'économie et l'ontologie. Ontologiquement la femme et l'homme sont égaux, c'est-à-dire que dans leur être ils sont vis-à-vis. Économiquement il y a un ordre qui a été institué par Dieu : l'homme est le chef de la femme, la femme est son aide et lui est soumise. Raymond C. Ortlund Jr. consacre un chapitre à l'étude de ce sujet, cf. *Male-Female Equality and Male Headship*, p. 95-112, dans *Recovering Biblical Manhood & Womanhood*. Dans le maintien de l'ordre économique institué par le Créateur, il y a un reflet intègre de l'image de Dieu. Henri Blocher est un fervent défenseur de l'ordre économique entre l'homme et la femme dans le rapport à l'image de Dieu. Cf. *Révélation des origines*, 3^e édition, Genève, Presses Bibliques Universitaires, 2001 (1979), p. 97ss. Un rejet de l'ordre économique entre l'homme et la femme est, d'une certaine façon, un rejet du modèle divin ou une caricature de la Trinité.

exclusivement liée à cette situation ? Si Paul vise à contrer les faux enseignements, pourquoi interdit-il seulement aux femmes d'enseigner et de prendre autorité ? Qu'en est-il des hommes affectés par les faux enseignements ? Il est bien plus probable que l'apôtre se serve de cette situation précise pour appliquer une norme universelle, surtout que cette norme est enracinée dans la création –l'ordre créational–. D'ailleurs, nulle part Paul ne sous-entend qu'il veut être compris de façon exceptionnelle et temporaire. Il ne dit pas « Voici comment vous devez vous conduire jusqu'à ce que le calme revienne. » Au contraire, il dit : « Je t'écris ces choses afin que tu saches comment il faut se conduire dans la maison de Dieu. (3.15) » Sur une base explicite les progressistes ne peuvent aucunement soutenir leur thèse de l'exception : rien dans la lettre de Paul ne suggère que ses prescriptions ne soient que pour un temps. Les épîtres pastorales, écrites à la fermeture de l'Ère apostolique, sont les seuls écrits du N.T. expressément destinés à définir et à fixer l'ordre dans l'église. À la lumière des évidences et sous le poids des arguments, nous devons rejeter complètement la thèse de l'exception des progressistes. La première lettre de Paul à Timothée, et par conséquent le passage de 2.11-15, étaient destinés à être compris comme étant une norme universelle pour l'église chrétienne en tout lieu et à toutes les époques.

3. INTERPRÉTATION DE 1 TIMOTHÉE 2.11-15

Pour l'interprétation de notre péricope nous diviserons en trois points notre texte. En premier lieu nous nous concentrerons sur le commandement à l'égard de la femme (v. 11-12). Ensuite nous examinerons les raisons de ce commandement (v. 13-14). Finalement, nous reviendrons sur le rôle de la femme défini positivement (v. 15), puis nous synthétiserons.

3.1. Le commandement : versets 11-12

Cette section de l'épître concerne le rôle de la femme dans l'église. La femme est à prendre au sens générique, c'est-à-dire la gent féminine de l'espèce humaine. Nous allons examiner six points particuliers d'exégèse concernant la femme et le commandement qui lui est échu. (1) Ce que la femme doit et ne doit pas faire. (2) Le sens des mots « Je ne permets pas ». (3) Le sens du verbe « enseigner ». (4) Le sens du verbe « prendre autorité ». (5) Enseigner et prendre autorité, est-ce une ou deux activités ? (6) Est-ce que homme et femme dans ce passage sont mari et épouse ?

3.1.1. *Ce que la femme doit et ne doit pas faire*

Au verset 11 Paul définit son commandement de façon positive : « Que la femme écoute l'instruction en silence, avec une entière soumission.» Au verset 12 il le définit de façon négative: « Je ne permets pas à la femme d'enseigner, ni de prendre de l'autorité sur l'homme.» Au verset 11 nous retrouvons ce que la femme doit faire et au verset suivant ce que la femme ne doit pas faire. Il y a un parallélisme entre les deux versets : l'instruction en silence correspond à l'interdiction d'enseigner et l'entière soumission correspond à l'interdiction de prendre autorité²⁵. Nous avons déjà noté plus haut que l'invitation à l'instruction marque un net progrès à l'égard de la femme, celle-ci ayant été exclue longtemps de l'instruction dispensée publiquement. Le verset 11 contient le seul impératif du passage : *manthanetô*. L'accent de l'impératif : « que la femme s'instruise », ne porte pas sur le fait de l'action mais sur la manière d'exécuter l'action. En d'autres mots, ce qui est souligné par l'apôtre ce n'est

v. 11	Apprendre en silence	Entière soumission	Positif (ce qui est permis)
v. 12	Ne pas enseigner	Ne pas prendre autorité	Négatif (ce qui est interdit)

pas le fait que la femme doive s'instruire, mais qu'elle doive s'instruire en silence²⁶.

Les mots « en silence », *en hêsuchiaï*, désignent l'attitude avec laquelle la femme doit s'instruire et non une action littérale : elle doit s'instruire avec une ouverture d'esprit en étant paisible au lieu d'être contredisante. Elle devait écouter –être silencieuse– au lieu de parler. Cette idée est complétée par ce qui suit : « avec une entière soumission ». Une soumission à quoi ou à qui ? En considérant le pendant de ce verset, au verset 12 : « ni de prendre autorité sur l'homme », nous identifions, par revers, celui qui doit prendre autorité : l'homme. La femme devait-elle être soumise à tous les hommes de l'église pour s'instruire ? Nous ne le pensons pas puisque tous les hommes n'enseignaient pas et n'étaient donc pas en autorité dans l'église. La femme devait se soumettre entièrement aux hommes qui avaient une autorité manifestée par leur enseignement. Résumons : La femme devait s'instruire en écoutant et en se soumettant à l'enseignement des hommes qui représentaient l'autorité dans l'église locale. Elle ne devait enseigner ni prendre autorité sur l'homme.

3.1.2. « *Je ne permets pas* »

Le fait que cette interdiction soit formulée à la première personne n'affaiblit pas l'autorité de cette sentence. Certains progressistes ont pu utiliser la note personnelle pour émasculer le caractère autoritaire de ce commandement. George W. Knight III affirme qu'il ne s'agit pas d'une suggestion mais d'une injonction apostolique²⁷. Paul était très conscient de l'autorité qu'il possédait qu'il n'hésite pas à formuler des commandements divins à la 1^{ère} personne (cf. Phm 1.8). Gilbert Bilézikian, et d'autres progressistes après lui, soulignent la

²⁶ De cet avis: Schreiner, *An Interpretation of 1 Timothy 2.9-15*, p. 122 ; Moo, *What Does It Mean?*, p. 183. Schreiner illustre cette particularité comme suit: si je prête ma voiture à mon fils et que je lui dise : « Tu dois conduire prudemment », cette phrase sous-entend que la conduite est licite pour mon fils quoique l'accent est plutôt sur la façon dont il doit conduire et non sur la permission de conduire.

²⁷ *The Pastoral Epistles*, NIGTC, Grand Rapids, Eerdmans, 1992, p. 140.

conjugaison du commandement à l'indicatif présent (*epitrepô*) et non à l'impératif.

D'après Bilézikian, cette conjugaison aurait :

(...) le sens de : « Je ne permets pas *maintenant* à la femme d'enseigner ». Ce qui suppose que lorsque ces femmes auront acquis les connaissances suffisantes en écoutant paisiblement l'instruction d'enseignants compétents (...) il n'y a aucune raison qu'elles n'enseignent pas à leur tour, comme d'autres femmes prophétisent dans d'autres églises²⁸.

Est-ce que l'indicatif présent de « Je ne permets pas » est temporaire ou permanent ? Il est, en tout cas, totalement faux d'affirmer que l'indicatif présent ne peut pas avoir un sens permanent lorsqu'il est employé pour commander. Les exemples suivants sont suffisants pour démontrer qu'un indicatif présent peut avoir une force permanente : « Je vous exhorte » (Rm 12.1 ; 1 Co 1.10 ; Eph 4.1 ; Ph 4.2 ; 2 Tm 1.6) « Je veux » (1 Tm 2.8 ; 5.14 ; Tt 3.8)²⁹. Certains commentateurs affirment sans équivoque que le commandement est forcément permanent³⁰.

La conclusion de Schreiner est plus prudente :

In conclusion, the mere presence of the word *ἐπιτρέπω* [*epitrepô*] cannot be used to establish the temporary nature of the restriction, nor can it establish that we have a universal principle for all time. Only the context can resolve that question, and verse 12 alone does not contain sufficient evidence to answer it, although it will be argued below that verse 13 establishes that the prohibition is a universal one³¹.

En effet l'argument que Paul fait suivre au verset 13 peut difficilement faire valoir l'interdiction temporaire. Paul invoque un argument créationnel, donc dans la mesure où nous demeurons dans le cadre de la création, l'interdiction de l'apôtre reste en vigueur.

²⁸ G. Bilézikian, *Homme femme vers une autre relation*, p. 143.

²⁹ Plusieurs autres exemples de commandement, ayant une application universelle et permanente, conjugué au présent de l'indicatif à la 1^{ère} personne du singulier se retrouvent dans l'Écriture sainte : Rm 15.30 ; 16.17 ; 1 Co 4.16 ; 7.10 ; 2 Co 10.1 ; 1 Th 4.1, 10 ; 5.14 ; 2 Th 3.6, 12 ; 2 Tm 1.6). Ces passages ne prouvent pas que tous les commandements conjugués à l'indicatif présent soient universels et permanents, mais ils prouvent qu'un commandement à l'indicatif présent n'est pas nécessairement une suggestion ou un avis temporaire.

³⁰ G. W. Knight III, *The Pastoral Epistles*, p. 140 ; Douglas Moo, *What Does It Mean?*, p. 185

³¹ T. R. Schreiner, *An Interpretation of 1 Timothy 2.9-15*, p. 126s.

3.1.3. *Le sens du verbe « enseigner »*

Quel est le sens du verbe *didaskain* ? Le mot signifie simplement enseigner. Knight relève l'objet de la limitation de l'enseignement : l'homme³². Ceci est fort probable si l'on considère qu'enseigner c'est prendre autorité³³ : la femme ne peut pas enseigner l'homme parce qu'elle ne doit pas, à cause de l'ordre créational, prendre autorité sur son chef, l'homme. Cette nuance nous permet d'identifier un type particulier d'enseignement qui est interdit à la femme : il s'agit d'un enseignement apostolique³⁴. Dans les pastorales, enseigner a presque toujours le sens restreint de transmettre la doctrine officielle et autoritaire qui vient des apôtres (1 Tm 3.2 ; 4.11-16 ; 5.17 ; 2 Tm 2.2 ; 4.2 ; Tt 1.9).

L'interdiction d'enseigner n'est donc pas absolue, c'est-à-dire qu'il est interdit aux femmes d'enseigner dans une charge officielle et en autorité sur l'homme, mais elles peuvent –doivent– enseigner en d'autres circonstances³⁵. La femme doit enseigner d'autres femmes (Tt 2.3-4) ; elle doit enseigner ses enfants (2 Tm 1.5 ; 3.15) ; elle peut même instruire un homme lorsqu'il s'agit d'évangélisation ou d'instruction privée (Ac 18.26) ; elle peut également participer à l'édification de l'église dans le culte public (Col 3.16) ; elle peut aussi prendre la

³² George W. Knight III, *op. cit.*, p. 140. Les progressistes exagèrent grossièrement l'idée que le mot homme (ἀνδρός) est trop loin du verbe enseigner pour être l'objet des deux verbes (enseigner et prendre autorité).

³³ La remarque vient de Schreiner : « Teaching here involves the authoritative and public transmission of tradition about Christ and the Scriptures (1 Cor. 12.28-29 ; Eph. 4.11 ; 1 Tim. 2.7 ; 2 Tim. 3.16 ; James 3.1). It is clear from the rest of the Pastoral Epistles that the teaching in view is the public transmission of authoritative material (1 Tim. 4.13, 16 ; 6.2 ; 2 Tim. 4.2 ; Titus 2.7).» *Op. cit.*, p. 127.

³⁴ Sont en accord avec cette interprétation : G. W. Knight III, *op. cit.*, p. 141 ; Douglas Moo, *op. cit.*, p. 186 ; T. R. Schreiner, *op. cit.*, p. 127s.

³⁵ À cet effet il est impératif de ne pas définir le ministère de la femme exclusivement de façon négative, c'est-à-dire en affirmant ce qui lui est interdit. L'instruction, à l'égard de la place de la femme dans l'église, doit se faire de façon positive également, en affirmant ce que la femme doit faire dans l'église. Nous renvoyons nos lecteurs à l'excellent travail de Thomas R. Schreiner, *The Valuable Ministries of Women in the Context of Male Leadership : A Survey of Old and New Testament Examples and Teaching*, p. 209-224, dans *Recovering Biblical Manhood & Womanhood*.

parole dans l'église pour prier (1 Co 11.15)³⁶. La prophétie et l'enseignement sont souvent énumérés ensemble comme s'ils avaient la même autorité (1 Co 12.28 ; Eph 2.20 ; 4.11). Puisqu'il y avait, dans l'église primitive, des femmes qui prophétisaient (Ac 2.17-18 ; 21.9 ; 1 Co 11.5), ne devrions-nous pas conclure que la femme pouvait aussi enseigner ? Ce qui semble apparemment être une contradiction (1 Tm 2.12 *versus* 1 Co 11.5), s'explique aisément lorsqu'on fait la nuance entre l'exercice d'un don et l'exercice d'un office. Wayne Grudem explique que la nature des prophéties dans l'église apostolique n'était pas autoritaire³⁷. De plus il est sans équivoque, à la lecture de 1 Co 11.2-16, que la femme, en étant voilée, ne prophétisait pas avec une autorité. En conclusion rappelons simplement que la femme peut prendre part à l'édification des saints par la parole, mais elle est exclue des charges officielles d'autorité et des exercices liés à ces fonctions (p. ex. la prédication, la discipline dans l'église locale, la direction d'église, etc.)³⁸.

3.1.4. Le sens du verbe « prendre autorité »

Le verbe *authentein* est un hapax legomenon, cela rend difficile d'identifier l'emploi de ce mot dans le corpus paulinien. Bien que neuf lexiques³⁹ modernes de la langue grecque identifient le champ sémantique de ce mot dans la sphère de l'autorité et du pouvoir, cela n'empêche pas quelques progressistes d'émettre leur suspicion à l'égard du sens traditionnel

³⁶ Concernant les prières et les prophéties de la femme avec la tête voilée cf. Thomas R. Schreiner, *Head Coverings, Prophecies and the Trinity : 1 Corinthians 11.2-16*, p. 124-139, dans *Recovering Biblical Manhood & Womanhood*.

³⁷ Cf. Wayne Grudem, « Prophecy – Yes, But Teaching – No: Paul's Consistent Advocacy of Women's Participation Without Governing Authority », *Journal of the Evangelical Theological Society*, 30 (1987), p. 11-23

³⁸ Certaines églises contournent ces difficultés en confiant à des femmes des tâches relatives aux anciens dans l'église mais en donnant d'autres noms à leur fonction... Paige Patterson conclut que peut importe le nom qu'on donne à une fonction d'autorité dans l'église locale (comité de direction, leaders, pasteurs, anciens, diacres, responsables, dirigeants, etc.) les femmes doivent être exclues des charges officielles, c'est-à-dire les offices et les fonctions qui leur sont échues. Cf. Paige Patterson, *The Meaning of Authority in the Local Church*, p. 256ss., dans *Recovering Biblical Manhood & Womanhood*.

³⁹ Sophocles, Preisigke, Lampe, Moulton and Milligan, LSJ, Mayser, BAGD, Louw and Nida et DGE

attribué à ce mot, c'est-à-dire autorité⁴⁰. Dorénavant, personne ne pourra plus se plaindre du sens ambigu de ce mot par faute d'étude à son sujet. H. Scott Baldwin a produit une recherche de 36 pages exclusivement sur ce mot en répertoriant, à l'aide d'un logiciel informatique, tous les emplois de ce mot dans la littérature grecque ancienne⁴¹. Dans un autre essai il synthétise les résultats de sa recherche et l'applique directement à 1 Tm 2.12⁴². Voici quelques remarques pertinentes de sa conclusion. (1) La racine du mot implique nécessairement un concept d'autorité. (2) L'emploi du mot autorité au verset 12 ne peut pas être négatif, c'est-à-dire que le sens de « dominer » ou « être un tyran » ou « régner souverainement » ne peut pas être celui que Paul interdit à la femme⁴³. (3) L'emploi du mot autorité au verset 12 est positif, c'est-à-dire qu'il est employé au sens d'exercer une autorité, un pouvoir ou une influence. Voilà ce que Paul interdit à la femme de faire sur l'homme.

De quelle autorité est-il question ? De toute évidence cette interdiction va de pair avec celle d'enseigner. Il s'agit donc d'une autorité officielle dans l'église. Ce qui a été dit plus haut concernant la prohibition de la femme dans l'enseignement et dans quoique ce soit de relatif à la charge d'évêque ou aux fonctions en autorité, s'applique également ici⁴⁴. Pas d'ordination pour la femme, pas de femme prédicatrice, pas de femme pasteur, pas de femme ancien, pas de femme qui préside, pas de femme diacre⁴⁵, bref, pas de femme en autorité dans l'église. Tel est

⁴⁰ P. ex. G. Bilézikian, *Homme femme vers une autre relation*, p. 138 et note 62 (p. 172s.)

⁴¹ H. Scott Baldwin, *αὐθεντέω in Ancient Greek Literature*, p. 269-305, dans *Women in the Church*.

⁴² *Idem*, *A Difficult Word: εὐδοκίμη in 1 Timothy 2:12*, p. 65-80, dans le même ouvrage.

⁴³ La remarque est pertinente puisque plusieurs progressistes affirment que Paul interdit seulement à la femme d'exercer une domination sur l'homme. Autrement dit, Paul s'opposerait seulement aux femmes misandres et non aux femmes ayant un rapport égalitaire avec l'homme...

⁴⁴ G. W. Knight III, *The Pastoral Epistles*, p. 142 et Doulas Moo, *What Does It Mean ?*, p. 187, sont d'accord que l'interdiction de prendre autorité sur l'homme signifie l'interdiction d'exercer un office dans l'église.

⁴⁵ On nous objectera le cas de Phœbé la diaconesse de Cenchrées (Rm 16.1). Cependant rien ne prouve qu'elle fût diacre au sens technique. Le mot peut avoir le sens faible de serviteur comme dans Mt 20.26 ; 22.13 ; 23.11 ; Jn 12.26 ; 1 Co 3.5 ; 2 Co 6.4 (nous devons tous être serviteurs –diacres– les uns des autres). Ajoutons

le sens, croyons nous, des injonctions du verset 12. Voyons maintenant comment ces deux interdictions (enseigner/prendre autorité) se coordonnent dans cette phrase.

3.1.5. Enseigner et prendre autorité : une ou deux activités ?

Certains opposants à la lecture conservatrice de notre passage ont interprété « enseigner » et « prendre autorité » comme étant une seule et même activité. En utilisant la conjonction de coordination *oude* au verset 12, ils affirment que ce mot permet une construction grammaticale en hendiadys entre les deux verbes. Autrement dit Paul ne dirait pas : « Je ne permets pas à la femme d'enseigner, ni de prendre de l'autorité sur l'homme », il dirait plutôt : « Je ne permets pas à la femme d'enseigner de façon autoritaire (ou en dominant) sur l'homme ». Andreas J. Köstenberger consacre un essai complet à l'étude de cette question⁴⁶. Il démontre entre autres

que c'est la seule mention d'une femme liée avec un titre qui est employé de façon technique ailleurs. De plus, lorsque les apôtres demandèrent qu'on trouve des diacres (Ac 6), ils exigèrent que ce soit sept hommes –mâles– le mot utilisé n'est pas *anthrôpos* –humain– qui aurait pu inclure des femmes, mais il s'agit du mot *anêr* qui désigne exclusivement des hommes. Paul indique que « les diacres doivent être *maris* d'une seule femme » (1 Tm 3.12). Il ne dit rien à propos de femmes diacres, et pour le verset 11, il est évident qu'il s'agit des femmes des diacres : «Les femmes de même...» Dans un premier temps, le mot *gunaika* qui signifie femmes ou épouses est introduit par l'adverbe *hôsautô* ce qui indique une claire distinction d'avec la catégorie précédente, de la même façon qu'au v. 8 les diacres sont distingués des anciens par l'utilisation du même adverbe *hôsautô* : «Les diacres aussi...»; le mot implique à la fois une comparaison et une distinction. Ainsi, ceux avec lesquels les *gunaika* sont comparées ou différenciées sont désignés aux versets 8 et 12 : les diacres et sont présumés êtres des hommes: « maris d'une seule femme ». Les femmes, dans le présent contexte, sont donc «différentes» des diacres. De plus, dans ce passage les femmes ne sont pas présentées par le mot diacre, mais par le mot femme, donc il semble plus convenable d'y voir les épouses des diacres. Ajoutons que si Jésus et les apôtres voulaient inclure des femmes en office pourquoi ne l'ont-ils pas dit ? Non seulement ils n'ont rien dit à cet effet, mais ils ont affirmé formellement le contraire en disant que la femme n'était pas autorisée à exercer un office et qu'elle devait être soumise à l'homme (1 Co 11.2-16 ; 14.34-35 ; Eph 5.22-23 ; Col 3.18 ; 1 Pi 3.3 ; 1 Tm 2.11-15). Cependant, plusieurs ne veulent pas l'entendre. Ils préfèrent construire d'habiles stratagèmes pour contourner l'autorité de la révélation. Les progressistes lisent : « Je ne permets pas à la femme d'enseigner ni de prendre autorité », mais ils interprètent : « Je permets à la femme d'enseigner et de prendre autorité ». Étonnant ! La lecture traditionnelle est la seule qui respecte la clarté du texte. Sur les douze qui formèrent le fondement de l'église, Jésus n'aurait-il pas pu choisir au moins une femme ? A nos détracteurs qui disent que, vu le contexte social, cela aurait miné sa crédibilité, nous répondons que Jésus ne s'est jamais soucié de défendre sa crédibilité en cautionnant ou même en maintenant des traditions erronées. Jésus a effectivement rehaussé le statut de la femme en rétablissant fidèlement l'ordre créational. Il n'y a rien de dégradant, de discriminatoire ou de méprisant à l'égard de la femme en lui donnant le statut glorieux que le Créateur lui a imparti. La femme n'est pas un homme et l'homme n'est pas une femme, respectons cette différence et la distinction économique qu'elle implique.

⁴⁶ Andreas J. Köstenberger, *A Complex Sentence Structure in 1 Timothy 2:12*, p. 81-103, dans *Women in the Church*.

choses, que la coordination de deux infinitifs avec *oude* n'est pas nécessairement un hendiadys (cf. Ac 16.21)⁴⁷. Il conclut que, selon toute vraisemblance, la conjonction de coordination *oude* coordonne deux activités distinctes perçues positivement. Paul ne dit pas : « Je ne permets pas à la femme d'enseigner faussement l'homme en le dominant. » (Cela serait une coordination de deux verbes négatifs en une seule activité)⁴⁸. Paul dit tout court : « Je ne permets pas à la femme d'enseigner ni de prendre autorité sur l'homme⁴⁹. »

3.1.6. Est-ce que homme et femme sont mari et épouse ?

Un dernier litige entourant le verset 12 mérite qu'on s'y arrête. Certains, puisqu'il est fait mention de devenir mère, considèrent que le commandement s'applique exclusivement dans la structure familiale et non dans l'église⁵⁰. Cette assertion est difficilement soutenable lorsqu'on lit, après que Paul ait fini de donner ses instructions : « Je t'écris ces choses, avec l'espérance d'aller bientôt vers toi, mais afin que tu saches, si je tarde, comment il faut se conduire dans la maison de Dieu, qui est l'Église du Dieu vivant, la colonne et l'appui de la vérité. (1 Tm 3.14-15) » Douglas Moo ajoute que si l'intention de Paul avait été de déterminer exclusivement les rapports hommes/femmes dans le cadre mari/épouse, il aurait plutôt dit : « Je ne permets pas à la femme d'enseigner ou de prendre autorité sur son mari », comme il le

⁴⁷ *Ibid.*, p. 84.

⁴⁸ Une autre option des progressistes est de traduire négativement sans utiliser d'hendiadys : « Je ne permets pas à la femme d'enseigner faussement ni de dominer sur l'homme. » Nous avons vu cependant que le verbe prendre autorité était employé au sens positif et non négatif. Ajoutons que le verbe enseigner est également utilisé exclusivement au sens positif dans l'Écriture sainte. Les deux activités en vue qui sont interdites à la femme sont considérées comme des actions constructives et positives.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 91, 103. Douglas Moo, quant à lui, conclut : « That teaching and having authority are "closely related" is, of course, true, as it is true that both ministries often are carried out by the same individuals, but here and elsewhere they are nonetheless distinct, and in 1 Timothy 2:12, Paul prohibits women from conducting either activity, whether jointly or in isolation, in relation to men. » *What Does It Mean ?*, p. 187.

⁵⁰ Cf. Roger Nicole, « Woman, Biblical Concept of. », *Evangelical Dictionary of theology*, 2nd edition, Grand Rapids, Baker Academic, 2001 (1984), p. 1284.

dit ailleurs (Eph 5.22 ; Col 3.18)⁵¹. D'ailleurs le contexte immédiat (versets 8-9) indique clairement que Paul s'adresse à toutes les femmes et tous les hommes dans le contexte ecclésial. L'interdiction du verset 12 s'applique uniformément dans l'église locale.

3.2. Raisons de l'interdiction : versets 13-14

L'interdiction de l'apôtre Paul au verset 12 n'est pas construite dans un vacuum. Paul invoque respectivement deux raisons fondamentales pour interdire à la femme d'enseigner et de prendre autorité sur l'homme⁵². Malgré la clarté de l'apôtre, un théologien de la qualité de Roger Nicole a quand même abdiqué en affirmant ne pas pouvoir expliquer le sens des restrictions à l'égard de la femme⁵³. Voyons maintenant quelles sont ces deux raisons.

3.2.1. *Ordre créational : Adam formé le premier (verset 13)*

Paul fait premièrement appel à l'ordre créational : « Car Adam a été formé le premier, Ève ensuite. » Dieu, à la création, n'a pas tout mis au même niveau. Le Créateur a institué un ordre parmi ses créatures, il a voulu la diversité et il a établi une altérité entre l'homme et la femme. Cette différenciation entre les deux a un sens, ce n'est pas sans raison que Dieu a fait les choses ainsi. Tout comme le mariage fut institué pour être permanent et indissoluble (Mt 19.4-8), l'ordre créational l'est également. Le Seigneur a toujours établi une tête fédérale (du latin *fædus* = alliance) pour être responsable, représentant, défenseur, pourvoyeur, chef, autorité, intercesseur, conducteur, etc., en faveur de, pour, sur, ceux qui sont dans une alliance avec lui. Dieu s'est établi un chef pour l'humanité : Adam (Gn 1.29-30 ; Rm 5.18-19) ; il s'est

⁵¹ Douglas Moo, *op. cit.* p. 188.

⁵² D'après Knight, *op. cit.*, p. 144, Paul utilise seulement un argument (verset 13) qu'il illustre ensuite d'un exemple (verset 14). Nous ne partageons pas ses vues à ce niveau, nous croyons que Paul utilise deux arguments distincts pour soutenir son interdit. Pour d'autres raisons G. Bilézikian voit aussi une seule raison de l'interdiction, cf., *Homme femme vers une nouvelle relation* p. 173ss. (note 63).

⁵³ Roger Nicole, *op. cit.*, p. 1285. Il est difficile de soutenir jusqu'au bout un présupposé qui n'est pas biblique lorsqu'on est honnête !

établi des chefs pour son peuple : les patriarches, Moïse, Josué, Samuel, David, etc.

(cf. Ex 18.25 ; 1 Ch 21.2) ; il s'est établi un chef pour son église : Christ (Eph 5.23) ; il s'est aussi établi des chefs sur son église comme représentants du Christ : les apôtres, les anciens⁵⁴ (Eph 4.11-12 ; Hé 13.17 ; 1 Pi 5.5-6) et il s'est établi un chef pour la famille et pour la femme : l'homme (1 Co 11.3 ; Eph 5.23). L'ordre dans lequel Dieu a créé l'homme et la femme a déterminé le rapport économique entre eux.

En effet, l'homme n'a pas été tiré de la femme, mais la femme a été tirée de l'homme; et l'homme n'a pas été créé à cause de la femme, mais la femme a été créée à cause de l'homme. C'est pourquoi la femme, à cause des anges, doit avoir sur la tête une marque de l'autorité dont elle dépend. (1 Co 11.8-10)

Dans leur ontologie, l'homme et la femme sont vis-à-vis (Gn 2.18 ; 1 Co 11.11-12).

Ontologiquement il n'y a aucune différenciation de valeur qui soit faite à partir du sexe, du rang social ou de la race d'un individu. Économiquement, cependant, il y a un ordre institué de Dieu et des fonctions spécifiques à chaque individu selon son rang. Raymond C. Ortlund, Jr. définit l'égalité mâle/femelle comme suit : « Homme et femme sont égaux en ce sens qu'ils portent également l'image de Dieu. » Et il définit l'autorité ou le leadership patriarcal comme suit : « Dans un partenariat jumelant deux êtres humains spirituellement égaux, homme et

⁵⁴ Rappelons que l'office presbytéral n'est pas sorti de nulle part, il est en continuité avec l'office d'ancien dans l'A.T. et à la synagogue. Le mot équivalent en Hébreu est *zaquein* il signifie littéralement : barbu (il serait étonnant qu'originellement cet office s'étendait jusqu'aux femmes, à moins qu'elles aient été barbues). Lorsque le mot est employé au pluriel, il désigne généralement une collégialité d'anciens. Ils pouvaient être chefs d'un clan, d'une ville ou d'une tribu (Jg 11.5 ; Dt 19.12 ; 2 S 19.12) ou chefs nationaux d'Israël (Dt 31.28). La juridiction des anciens s'étendaient les familles (Dt 21.19 ; Rt 4.1-12) ; ils s'occupaient des affaires de la communauté de foi (Lv 4.15 ; Ps 107.32 ; Jl 1.14 ; Esd 10.8, 14) ; ils se réunissaient en conseil et devaient être sages pour prendre des décisions (Ez 7.26 ; Ps 105.22). Le judaïsme intertestamentaire conserva l'office d'ancien en formant le Sanhédrin composé de 70 anciens. Ils étaient chargés de l'autorité spirituelle sur le peuple et veillaient au maintien des traditions et de la loi. Lorsque l'église s'est institutionnalisée en devenant « chrétienne » (Ac 11.26), Dieu a maintenu ces structures en préservant l'office d'ancien (Ac 11.30 ; 21.18). L. Coenen écrit : « By adopting this term, Luke enabled the continuity between the Old Covenant and the New to find expression in the structure of the church. » Cf. « Bishop », *The New International Dictionary of New Testament Theology*, v.1, Grand Rapids, Zondervan, 1986, p. 199. Cf. également, Kenneth T. Aitken, « ׀ק׀ », *New International Dictionary of Old Testament Theology & Exegesis*, v. 1, Grand Rapids, Zondervan, 1997, p. 1134-1139.

femme, l'homme a la première responsabilité de diriger le partenariat dans une direction qui glorifie Dieu⁵⁵. »

L'explication progressiste du verset 13 (Adam le 1^{er}) et de la soumission de la femme n'est pas aussi positive. Pour eux la soumission de la femme et l'ordre économique entre l'homme et la femme, sont des conséquences post-lapsaires (après la chute). Voici ce que statue la position progressiste :

La Bible enseigne que la domination d'Adam sur Ève est le résultat de la chute et que par conséquent, ne faisait pas partie de la création originale. Genèse 3:16 est une prédiction des effets de la chute plutôt qu'une prescription de l'ordre idéal de Dieu⁵⁶.

Gilbert Bilézikian va un peu plus loin en affirmant :

La chute a engendré un double mal : la souffrance de la femme dans le travail et le travail de l'homme dans la souffrance. C'est le résultat de l'œuvre de Satan. L'homme est maintenant le maître de la femme comme la terre-mère est maîtresse de l'homme. Ainsi il est juste de considérer la domination de la femme par l'homme au même titre que la mort : elles sont contraires au dessein de Dieu dans la création. C'est le résultat du péché. Leur origine est satanique⁵⁷.

Résumons le litige : la soumission de la femme : plan satanique ou ordre créational ? Pour les progressistes il s'agit effectivement d'un effet du péché. Ils prétendent que tout est rétabli dans la rédemption en invoquant Galates 3.28 : « Il n'y a plus ni Juif ni Grec, il n'y a plus ni esclave ni libre, il n'y a plus ni homme ni femme; car tous vous êtes un en Jésus-Christ. » Pour nous, en ce qui concerne Galates 3.28, nous considérons que ce passage, comme le fait remarquer S. Lewis Johnson, proclame que, contrairement au judaïsme, la distinction sexuelle n'a aucune incidence pour le statut des croyants en Jésus-Christ. Galates 3.28 ne concerne pas la

⁵⁵ Raymond C. Ortlund, Jr., *Male-Female Equality and Male Headship*, p. 95, dans *Recovering Biblical Manhood & Womanhood*.

⁵⁶ Il s'agit de l'article 5 d'une confession de foi progressiste : *L'homme, la femme et l'égalité biblique*, s.l.s.é.n.d., 4 p. Ces articles de foi sont signés par : Gilbert Bilézikian, Stanley N. Gundry, Catherine Clark Kroeger, Roger Nicole, W. Ward Gasque, Gretchen Gaebelin Hull et Jo Anne Lyon.

⁵⁷ G. Bilézikian, *Homme femme vers une autre relation*, p. 38.

distinction homme/femme, mais leur inégalité religieuse abolie en Christ-Jésus⁵⁸.

Certains affirment, à partir de Galates 3.28 que, puisque les Grec (race) et les esclaves (rang social) pouvaient enseigner, les femmes (sexe) aussi peuvent enseigner. Trois arguments doivent être pris en considération : (1) La distinction entre Grec/Juif et esclave/libre n'est pas d'ordre créational comme la distinction homme/femme. (2) Le contexte de ce passage ne parle pas des relations dans la famille ou dans l'église, mais du statut de juste devant Dieu par la foi. (3) Il ne faut pas interpréter Galates 3.28 de manière à lui faire contredire 1 Timothée 2 ou 1 Corinthiens 11⁵⁹.

Revenons à la question initiale en litige, à savoir si l'ordre économique dans le couple humain est une œuvre diabolique ou une ordonnance créationnelle. Bilézikian affirme qu'après la chute la femme eut pour conséquence de souffrir lors de l'enfantement et d'être dominée par son mari. L'homme, quant à lui, allait souffrir de son travail à cause d'un sol maudit. La grande erreur dans l'interprétation de Bilézikian c'est de ne pas considérer ce qu'allait être la bénédiction du couple avant la chute et comment la bénédiction deviendrait malédiction⁶⁰. L'enfantement et la soumission de la femme ainsi que le travail de l'homme ne sont pas apparus après la chute. Au contraire, il s'agissait de bénédictions pré-lapsaires (avant la chute) qui devinrent des malédictions post-lapsaires. L'enfantement était une bénédiction

⁵⁸ S. Lewis, *Role Distinctions in the church*, p. 159, dans *Recovering Biblical Manhood & Womanhood*. Il conclut plus loin: «There is no reason to claim that Galatians 3:28 supports an egalitarianism of function in the church. It does plainly teach an egalitarianism of privilege in the covenantal union of believers in Christ. The Abrahamic promises, in their flowering by the Redeemer's saving work, belong universally to the family of God. Questions of roles and functions in that body can only be answered by a consideration of other and later New Testament teaching. » p. 164.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 159s.

⁶⁰ Les progressistes ne font pas la nuance nécessaire entre autorité (homme avant chute) et domination (homme après chute). Puisque l'homme après la chute dominera sur sa femme (Gn 3.16), ils considèrent que toute autorité de l'homme sur la femme est post-lapsaire, donc une malédiction. Il est vrai que l'homme abusera de son autorité après la chute, mais d'affirmer que l'homme n'avait pas d'autorité sur la femme avant la chute et que toute son autorité est satanique est une grossière erreur, pour ne pas dire une hérésie. En réponse aux graves affirmations de Bilizékian lire : Raymond C. Ortlund, Jr., *Male-Female Equality and Male Headship*, p. 108-111.

avant la chute (Gn 1.28), de même que le travail de l'homme était une bénédiction avant la chute (Gn 1.28 ; 2.15). Après la chute ces deux bénédictions devinrent très pénibles autant pour la femme que pour l'homme (Gn 3.16-19). Qu'en est-il maintenant de la soumission de la femme ? Était-ce une bénédiction existant avant la chute qui devint pénible pour la femme après la chute ?

Nous croyons, en effet, qu'avant la chute Dieu institua Adam comme chef et Ève comme aide soumise. Voici pourquoi : Premièrement, Dieu n'a pas appelé l'humanité femme mais il l'a appelé homme : « Dieu créa l'homme à son image, il le créa à l'image de Dieu, il créa l'homme et la femme⁶¹. (Gn 1.27) » Dieu appela l'humanité *hââdâm* (l'Adam). Le fait qu'il utilise le nom d'Adam de façon générique le désigne comme chef et représentant. Remarquons qu'immédiatement après la chute Dieu tient Adam pour responsable de la chute même si c'est sa femme qui a été séduite et a péché la première. Adam était le chef, le responsable, le représentant (Gn 3.9 ; Rm 5.12, 18-19). Deuxièmement, Dieu fit Ève pour Adam, il la fit comme une aide (Gn 2.18 ; 1 Co 11.9). Le fait que la femme soit pour l'homme place celui-ci en position de chef. Troisièmement, Adam a été créé le premier (1 Tm 2.13), il reçut la primauté et le privilège d'être l'enseignant de la femme puisque celle-ci n'était pas créée lorsque Dieu donna l'instruction à l'homme concernant l'arbre de la connaissance du bien et du mal (Gn 2.16-17). L'ordre entre Adam et Ève est pré-lapsaire. Avant que le péché n'existe, Adam était le chef d'Ève, il devait l'instruire et en prendre soin comme sa femme. Ève était soumise à Adam, elle devait lui obéir et l'aimer comme son chef. C'est dans cet ordre qu'était le plan initial de Dieu pour l'homme et la femme. L'ordre créational était

⁶¹ L'Hébreu dit littéralement : « Dieu créa l'Adam à son image, à l'image de Dieu il le créa, mâle et femelle il les créa. »

destiné à être une grande bénédiction pour l'épanouissement du premier couple et pour l'humanité après eux. Qu'est-ce que le péché est venu faire dans cet ordre ? Tout comme pour l'enfantement et le travail, le péché n'a pas aboli l'ordre créational, il l'a rendu pénible pour la femme et abusif pour l'homme : « Tes désirs se porteront vers ton mari, mais il dominera sur toi. (Gn 3.16) » Toute interprétation de ce texte ne doit pas négliger la proposition contrastive (Tes désirs... MAIS, il dominera...). Nous retrouvons exactement la même formulation quelques versets plus loin. Dieu parle à Caïn avant qu'il ne tue son frère : « Le péché se couche à la porte, et ses désirs se portent vers toi: mais toi, domine sur lui. (Gn 4.7) » Il y a chez la femme post-lapsaire un désir de dominer son mari comme le péché désirait dominer Caïn. Tout comme Caïn devait réfréner et maîtriser le péché, l'homme doit réfréner et maîtriser l'usurpation de sa femme⁶². Cependant l'homme post-lapsaire le fera souvent avec abus. Écoutons les sages propos d'Henri Blocher sur la sentence de la femme :

La destination de la femme, aide et vis-à-vis, ne cessera pas de faire sentir sa force. Mais à cause du péché, cette bénédiction aussi tournera à sa propre caricature. L'homme abusera de son statut, il profitera de la situation, il exploitera le désir qui porte la femme vers lui et en fera la chaîne d'une servitude⁶³.

⁶² G. Bilézikian, *op. cit.*, p. 41ss. (note 13), rejette cette interprétation pour plusieurs raisons. Entre autres il affirme que la comparaison avec Caïn n'est pas légitime puisque Caïn devait rejeter le péché, l'homme devrait donc rejeter sa femme. Nous croyons que Bilézikian exploite trop le rapport analogique pour discréditer l'analogie des conservateurs. Adam, qui devait avoir autorité sur sa femme, devra maintenir cette autorité, bien qu'elle deviendra souvent abusive. Il ne doit pas rejeter sa femme mais la maintenir dans sa position, seulement souvent il dominera sur elle à cause de son péché. Caïn ne pouvait pas rejeter le péché comme l'entend Bilézikian, il devait le maîtriser. Dieu lui dit : « Maîtrise le, sois mâle, sois viril et ne te laisse pas dominer par lui. »

⁶³ H. Blocher, *Révélation des origines*, p. 179. Il ajoute que la sentence en Gn 3.16 est une étiologie et non une norme. Dieu ne prescrit pas, il indique, il constate. Mentionnons, pour être honnête, qu'Henri Blocher ne s'accorde que partiellement avec notre interprétation de la sentence de la femme, il ne croit pas que la femme ait un désir de dominer sur son mari. Nous croyons cependant qu'il néglige légèrement la comparaison entre Gn 3.16 et Gn 4.7. Il s'agit de deux formes identiques qu'on ne retrouve nulle part ailleurs dans la Bible. Leur proximité est très significative croyons-nous.

La femme est en révolte et son mari, qui devrait bien user de son autorité, en abusera.

La soumission à son mari devait être une bénédiction pour la femme, elle lui est maintenant difficile et pénible comme l'enfantement ou le travail⁶⁴.

Conclusion : l'ordre économique homme/femme n'est pas une malédiction post-lapsaire. Il y a forcément des effets négatifs dans le rapport homme/femme après la chute, cependant la place de l'homme comme chef et la soumission de la femme furent instituées au commencement, avant le péché. Sur cette base, Paul affirme que la femme ne peut pas enseigner ou prendre autorité sur l'homme car cela contreviendrait et briserait l'ordre créational⁶⁵.

3.2.2. *Ève a été séduite et non Adam (verset 14)*

La deuxième raison pour laquelle Paul interdit à la femme d'enseigner ou de prendre autorité sur l'homme, c'est parce qu'elle fut séduite et non l'homme. Certains objecteront que l'homme a dû être séduit puisqu'il est tenu responsable pour le péché (Rm 5.12, 18-19). Voici quelques tentatives⁶⁶ qui ont été suggérées pour expliquer le verset 14 de 1 Tm 2.

1. Certains progressistes, dans le but d'expliquer la mention : « ce n'est pas Adam qui a été séduit » affirment qu'Adam n'a pas péché par séduction mais volontairement. Ève, au contraire, a été séduite, elle est plus près de l'innocence puisqu'elle ne savait pas, elle s'est fait tromper⁶⁷. Cette interprétation a l'avantage de prendre en considération les mots « ce n'est pas Adam qui a été séduit ». Cependant nous ne voyons pas pourquoi l'homme pourrait enseigner

⁶⁴ Ajoutons que tous les accouchements ou tous les travaux ne furent pas aussi pénibles qu'ils pouvaient l'être. De même toutes les femmes ne sont pas en révolte acharnée contre leur position. La malédiction sur les gents féminine et masculine sont simplement un fait général et relatif.

⁶⁵ « (...) a submission that is violated if a woman teaches doctrine or exercises authority over man. » D. Moo, *What Does It Mean?*, p. 190.

⁶⁶ Nous résumons ce que Thomas R. Schreiner écrit dans : *An Interpretation of 1 Timothy 2:9-15*, p. 143-146.

⁶⁷ G. Bilézikian, entre autres, fait d'Ève la grande victime de la chute et il voit en elle le seul espoir pour le salut de l'humanité post-lapsaire. Cf. *Homme femme vers une autre relation*, p. 37ss.

et non la femme si l'homme ne s'est pas fait tromper mais s'est rebellé. Pourquoi le verset 14, avec cette interprétation, justifierait l'interdiction du verset 12 ? Cette tentative interprète le verset 14 comme s'il était détaché du reste du passage, nous ne pouvons donc la recevoir comme une position valable.

2. Une deuxième interprétation considère que la femme fut séduite parce qu'elle est faible et qu'elle est inférieure à l'homme, à cause de cela elle ne peut enseigner. Cette interprétation se heurte au fait que la femme n'est pas inférieure à l'homme, au contraire elle est son vis-à-vis (Gn 2.18), son *alter ego* (ontologiquement). De plus, cette interprétation est à rejeter puisque ailleurs la femme peut enseigner (les autres femmes et les enfants, 2 Tm 1.5 ; 3.15 ; Tt 2.3-4). Si la femme est faible et impropre à l'enseignement pourquoi la laisse-t-on enseigner nos enfants ?

3. D'autres expliquent l'énoncé : « ce n'est pas Adam qui a été séduit, c'est la femme » en répondant qu'Adam n'a pas été séduit le premier, il est cependant responsable à cause de sa position de tête fédérale. Cette tentative expliquerait pourquoi il est dit qu'Adam n'a pas été séduit, cependant nous ne voyons toujours pas pourquoi, sur cette base, la femme ne peut pas enseigner et l'homme oui puisqu'il est autant responsable. Ajoutons que cette interprétation joue son existence sur un mot qui est absent du texte original : premier (*prôtos*). Paul ne dit pas qu'Adam n'a pas été séduit le premier, mais il dit qu'il n'a pas été séduit.

4. Une autre approche explique le verset 14 en mettant en évidence le fait qu'Ève a été séduite par le serpent et non pas Adam, ce dernier a été séduit par sa femme. Bien que le serpent ne soit pas mentionné dans la péricope de 1 Tm 2, cette interprétation a le grand avantage de prendre en considération le récit de la chute. En effet, le texte de la Genèse affirme que le serpent approcha la femme exclusivement (Gn 3.1), son mari étant totalement

absent de la scène. Elle a même mangé du fruit avant Adam (3.6) expliquant ainsi la suite de l'affirmation de Paul « c'est la femme qui, séduite, *s'est rendue coupable de transgression* ». Son mari entre en scène au verset suivant étant séduit par sa femme et non par le serpent. De plus, la sentence de Dieu à l'homme confirme qu'il a bel et bien été entraîné par sa femme et non par le serpent (Gn 3.17). Sur une base exégétique, donc, on peut expliquer la phrase : « ce n'est pas Adam qui a été séduit, c'est la femme » en faisant intervenir le serpent qui a tenté Ève directement et non pas Adam.

Adam a donc effectivement été entraîné par sa femme, cependant ce n'est pas ce que l'apôtre veut souligner. Paul ne met pas l'accent sur Adam mais sur Ève. En mettant le projecteur sur la bonne personne, nous pouvons de *facto* comprendre la restriction du verset 12. Ce n'est pas, premièrement, la non séduction d'Adam par le serpent qui explique pourquoi la femme ne peut pas enseigner ou prendre autorité. C'est la séduction et la chute d'Ève qui expliquent premièrement (comme deuxième raison en plus de l'ordre créational du verset 13) pourquoi la femme n'a pas droit à certaines activités.

Paul affirme que c'est la femme qui a été séduite parce que c'est elle que le serpent séduisit, elle fut la première à s'ouvrir à la tentation. Nous ne savons pas ce qui serait arrivé si le serpent avait approché Adam ou si ce n'était pas Ève qui avait invité son mari à désobéir. Mais parce que c'est Ève qui a été entraînée par le serpent et qu'elle séduisit à son tour son mari, Paul affirme qu'elle ne peut enseigner ni exercer une autorité sur l'homme. La question à laquelle nous devons répondre maintenant est : pourquoi est-ce que la séduction et la chute d'Ève excluent la femme de l'enseignement et des offices dans l'église ?

Premièrement, la séduction d'Ève auprès de son mari est une transgression de l'ordre créational (le premier argument de Paul au verset 13). La femme n'était pas présente lorsque

Dieu donna le commandement au sujet de l'arbre (Gn 2.15-17), c'est donc Adam, dans sa position de chef et d'enseignant, qui instruisit Ève au sujet de l'arbre interdit. Ève avait certainement été instruite du commandement puisqu'elle le rapporta au serpent⁶⁸ (Gn 3.2-3). En désobéissant elle n'a pas gardé son rang, elle s'est révoltée contre l'autorité de son mari –représentant de Dieu– et contre Dieu lui-même. La chute même de la femme est une violation de l'ordre créational.

Deuxièmement, comme le souligne Henri Blocher⁶⁹, la femme, dû à sa nature, était plus vulnérable à la séduction. Il n'est pas question de dire que la femme soit inférieure à l'homme. L'Écriture affirme cependant que la femme est un sexe plus faible que l'homme (1 Pi 3.7). Nous croyons que cette plus grande fragilité, ou « faiblesse », ne se limite pas aux distinctions physiques. Il est évident que le caractère et la psyché de la femme sont différents de l'homme : la femme est plus sensible, soucieuse des personnes, crédule, ouverte, subjective, passive, etc. L'homme est généralement moins soucieux des personnes que de la vérité ou de l'objet, il est plus agressif, pourvoyeur, défenseur, moins négociable, etc. La femme « faisait ainsi une proie plus facile pour l'étranger rusé⁷⁰ ». Elle avait été prise de l'homme (Gn 2.22), faite pour lui (2.18) et attendant passivement qu'il lui donne un nom (2.23). Elle attend ouvertement que l'homme quitte son père et sa mère pour s'unir légalement et physiquement à elle (2.24). La constitution naturelle de la femme la place dans une position réceptive, une attitude passive d'attente. La femme, à cause de sa nature, qui soit dit en passant, n'est pas mauvaise en soi, a

⁶⁸ Notons qu'elle ne rapporta pas fidèlement les paroles de Dieu. G. Bilézikian soutient qu'Ève fut séduite tout simplement parce qu'elle était moins qualifiée (à ce moment) qu'Adam l'était. La chute de la femme deviendrait en quelque sorte moins grave puisqu'elle s'expliquerait –elle a une bonne excuse–. Cf. *Solitaires ou solidaires : la dimension communautaire de l'Église*, p. 127. Le progressiste n'affirme pas la réalité agressive de la désobéissance d'Ève dans rien de ce que nous avons pu lire de sa plume.

⁶⁹ *Op. cit.*, p. 140s.

⁷⁰ *Ibid.*

été séduite par le diable parce qu'elle l'accueillit puis elle pécha. De même à Éphèse, certaines femmes s'étaient « détournées pour suivre Satan (1 Tm 5.15).

Troisièmement, il ne faut pas omettre le fait que Paul mentionne qu'Adam n'a pas été séduit. Mis à part qu'il n'a pas été séduit directement par le serpent, le fait qu'Adam fasse l'objet de cette mention en parallèle avec la mention de la femme séduite, est très significatif. L'homme n'a pas été séduit contrairement à la femme. La ruse du diable était de s'en prendre à la femme pour faire tomber l'humanité en séduisant Adam par Ève. Nous ne pouvons affirmer qu'Adam ne serait pas tombé ni qu'il serait tombé s'il avait été tenté directement par le diable. Mais Adam, contrairement à sa femme, n'était pas dans une position passive et réceptive à la tentation du serpent. C'est à l'homme que l'Éternel avait confié la défense de la vérité. Cette distinction, ainsi que l'histoire globale, témoignent du fait que l'homme a une disposition naturelle, que Dieu n'a pas nécessairement donnée à la femme, pour défendre la vérité. L'homme est celui qui doit mettre son pied par terre pour défendre ce qui est théologiquement non négociable. Ce n'est pas qu'aucune femme ne puisse le faire, mais c'est une tâche que le Créateur a confiée à l'homme. Non seulement Dieu a-t-il confié cette tâche à l'homme, mais il a disposé et équipé sa nature pour le faire. Cela signifie-t-il que la femme ne doit pas défendre la vérité et demeurer passive même lorsque des hommes enseignent l'erreur ? Loin de là ! (*mê genoito*) La femme doit défendre la vérité, demeurer vigilante, vérifier dans les Écritures, rejeter les faux enseignements et les faux enseignants, mais elle ne peut pas le faire en étant investie d'une autorité et d'une charge officielle selon ce que nous dit l'apôtre au verset 12. Les charges officielles d'autorités et de la défense de la doctrine et de l'enseignement apostolique sont donc la chasse gardée de l'homme.

Résumons les deux raisons pour lesquelles Paul affirme que la femme ne peut ni enseigner ni prendre autorité. Premièrement à cause de l'ordre créationnel et deuxièmement, parce que la femme, à cause de sa nature et contrairement à l'homme, est plus sujette à la séduction et moins apte à déterminer ou simplement à défendre ce qui est théologiquement non négociable. Le verset 13 nous donne donc une raison positive (c'est le rôle de l'homme) et le verset 14 nous donne une raison négative (ce n'est pas le rôle de la femme parce que...).

3.3. Le rôle de la femme défini positivement : verset 15

Paul termine son enseignement sur la place de la femme dans l'église par une affirmation qui, à la première lecture, nous laisse perplexes. Il affirme : « Elle sera néanmoins sauvée, si elle persévère avec modestie dans la foi, dans la charité, et dans la sainteté. (1 Tm 2.15) » Si l'on veut être conséquent avec le reste du corpus paulinien, nous ne pouvons, *a priori*, interpréter ce verset d'une façon à lui faire contredire ce que Paul dit ailleurs au sujet du salut par la grâce et par la foi seules. Pour comprendre ce que Paul veut dire nous devons déterminer premièrement le sens des mots *sôthêsetai* (être sauvé) et *teknogonias* (devenir mère).

« *Elle sera sauvée* » Certains interprètes du texte affirment que le mot « sauvée », dans ce passage, a le sens de « préservée ». Il ne s'agirait donc pas d'être sauvé au sens sotériologique. Cette interprétation est difficilement soutenable car le verbe *sôzô* a toujours le sens salvifique dans les pastorales (1 Tm 1.5 ; 2.4 ; 4.16 ; 2 Tm 1.9 ; 4.18 ; Tt 3.5) ainsi que dans les autres écrits de Paul. Il est très peu probable que ce soit le sens que Paul veuille signifier. Il nous resterait à déterminer ensuite de quoi elle serait préservée... La lecture la plus simple est celle qui prend le mot « sauvée » pour ce qu'il dit : elle sera sauvée spirituellement. Ce sens est d'autant plus probable qu'au verset précédent il a parlé de la chute de la femme, de

sa perte. Nous serons en mesure de déterminer le sens de cette première affirmation en déterminant ce que signifie sa cause : « en devenant mère ».

« *En devenant mère* » Le nom *teknogonias* signifie littéralement porter un enfant ou être mère. Nous avons déjà rejeté la proposition que la femme puisse être sauvée par l'enfantement. Qu'en serait-il des femmes stériles ? Historiquement on a compris ce passage comme se référant au proto-évangile de Gn 3.15. La mère en question serait Ève qui, par extension, devient la mère du Messie qui écrasera le serpent. La femme, en donnant naissance au Christ, serait par conséquent sauvée. Malgré son apparence plausible, cette construction n'est pas sans difficulté majeure. Premièrement, si telle était l'intention de Paul, il aurait pu être moins ambigu et donner quelques indices plus explicites. Deuxièmement, nous voyons difficilement comment cette interprétation concernerait d'autres mères qu'Ève et Marie, et peut-être les mères entre les deux. En quoi est-ce que les femmes d'Éphèse et surtout l'ensemble des femmes de l'église universelle seraient concernées ? Troisièmement, nulle part l'Écriture n'enseigne la Rédemption de qui que ce soit par l'incarnation du Christ. L'incarnation est nécessaire au salut et elle initie l'acte rédempteur du Sauveur, cependant ce n'est pas l'incarnation qui sauve à proprement parler. Il serait douteux que Paul affirme que la femme ait été sauvée par l'incarnation, ce serait assez inédit. Le nom *teknogonias* souligne l'acte de donner naissance et non les effets résultants de cet acte. Il est très improbable que Paul ait voulu dire que la femme sera sauvée en donnant naissance au Christ.

Voici une interprétation du verset 15 qui tient compte du contexte. Nous avons vu qu'il y avait, dans l'église d'Éphèse, de faux enseignants. Ceux-ci prescrivaient de ne pas se marier et, par conséquent, de ne pas avoir d'enfant. L'enfantement fut la réponse de Paul contre ses faux enseignants. En se référant à la femme comme mère, Paul identifiait la femme et sa

fonction distincte de l'homme. Comme Thomas R. Schreiner⁷¹ le relève, l'enfantement est utilisé comme une synecdoque pour définir ce qu'est la femme, c'est-à-dire que Paul utilise une partie du rôle de la femme pour désigner et identifier le tout. Paul, en identifiant la femme comme mère, la différencie complètement de l'homme. Parmi les différences instituées par le Créateur, la fonction de porter un enfant et de devenir mère a été confiée exclusivement à la femme. Cette différence est assez difficilement contestable ! L'apôtre indique que la femme sera sauvée en devenant mère parce que celle-ci sera conforme à son ordre créational, elle sera ce qu'elle est : une femme. Paul n'arrête cependant pas là son argument, il ajoute : « si elle persévère avec modestie dans la foi, dans la charité, et dans la sainteté ». La femme chrétienne n'est pas sauvée en devenant mère, mais pour être sauvée elle doit, tout comme l'homme, persévérer. Sans la persévérance nulle ne peut être sauvé (Mt 24.13 ; Hé 12.14). Bien que la persévérance ne sauve pas, elle est nécessaire pour être sauvé. Le maintien de l'ordre créational pour la femme (devenir mère au sens synectique) est une manifestation de sa persévérance dans le salut. Il ne s'agit pas d'un salut par les œuvres, mais d'œuvres nécessaires au salut (Jc 2.14-26 ; Gal 5.6). Paul n'affirme pas que toutes les femmes doivent devenir mères pour être sauvées. De la même façon lorsqu'il dit que l'ancien doit être mari d'une seule femme, tenir ses enfants dans la soumission et bien ordonner sa maison (1 Tm 3.2-4), il n'implique pas nécessairement que l'ancien doit être marié, avoir une maison et avoir des enfants⁷². Les faux enseignants égaraient –perdaient– plusieurs femmes de l'église en les éloignant des statuts créationnels. Paul corrige la situation en établissant solidement les

⁷¹ *An Interpretation of 1 Timothy 2:9-15*, p. 151.

⁷² Contra G. Bilézikian qui affirme le contraire. Ce serait, selon lui, les critères pour être ancien seulement lorsque l'église est en état de crise (être marié, avoir une maison et des enfants, un seul enfant n'est pas suffisant). N'est-ce pas une interprétation biaisée pour arriver à une fin prédéterminée ? Cf. *Solitaires ou solidaires*, p. 114s.

principes fondamentaux du cadre de la création. L'exhortation que Paul donne aux femmes a le même sens que celle qu'il donne à Timothée un peu plus loin : « Veille sur toi-même et sur ton enseignement; persévère dans ces choses, car, en agissant ainsi, tu te sauveras toi-même, et tu sauveras ceux qui t'écoutent. (1 Tm 5.16) » Être un modèle, conserver ce que Dieu a instauré, maintenir l'ordre nous sauvera (mènera au salut) et sauvera d'autres autour de nous.

CONCLUSION

Rappelons ce que nous avons vu dans ce travail. Premièrement nous avons examiné la position progressiste à l'égard de la femme dans l'église, c'est-à-dire le féminisme évangélique. Plus spécifiquement nous avons vu comment les progressistes interprètent 1 Tm 2.11-15 en échafaudant une thèse dite de l'exception. À partir du contexte social qu'ils affirment avoir été féministe et misandre, et à partir du contexte spécifique qui, déclare-t-on, était dans une crise aiguë, ils considèrent que 1 Tm 2.11-15 est une mesure préventive et exceptionnelle qui ne prévaut qu'en cas de crise similaire... En temps normal l'église suit le modèle de Galates 3.28 où la femme peut exercer les mêmes fonctions que l'homme. Nous avons démontré à deux niveaux que la thèse de l'exception était sans fondement. D'abord parce qu'Éphèse n'était pas en proie à un matriarcat et à un féminisme délirant, mais qu'elle était comme toutes les autres villes de l'Empire, c'est-à-dire avec une domination mâle. Deuxièmement, parce que la lettre de Paul n'était aucunement destinée à être une norme d'exception mais une norme universelle pour déterminer la structure de l'église, cela bien qu'il y ait eu des problèmes particuliers à Éphèse.

Après avoir établi cette base solide, nous avons interprété le texte en question en le divisant en trois parties : le commandement, les raisons de l'interdiction et le rôle de la femme

défini positivement. Lors de notre interprétation nous avons vu premièrement ce que la femme doit faire et ce qu'elle ne doit pas faire (v. 11-12). Elle doit apprendre dans une attitude d'écoute et, selon sa nature même, être réceptive à l'enseignement et l'autorité des anciens. Nous avons vu que la femme peut enseigner d'autres femmes et les enfants, elle peut même enseigner un homme en privé dans un cadre d'évangélisation ou de communion fraternelle. Elle doit aussi contribuer à l'édification de l'église en prenant la parole et en exerçant ses dons au milieu de l'assemblée. Cependant, elle ne doit pas enseigner l'homme officiellement ou prendre une charge quelconque d'autorité dans l'église. La femme est donc exclue d'office des offices, elle ne peut ni être « pasteure », ancienne, diaconesse, prédicatrice ou présidente d'assemblée. Elle doit exercer ses dons en dehors des charges officielles d'autorité, parce que ces fonctions sont exclusivement réservées à l'homme.

Nous avons ensuite examiné pourquoi Paul donne ces restrictions (v. 13-14). Premièrement pour une raison positive : l'ordre créationnel. C'est la charge de l'homme de s'acquitter de l'enseignement et de l'autorité et cela à cause des distinctions instituées par le Créateur. Cet ordre est constitué comme image de Dieu et il reflète l'économie trinitaire. Deuxièmement pour une raison négative : parce que la femme n'est pas équipée et disposée pour faire ce travail. La chute de la femme témoigne d'une « faiblesse » naturelle chez elle qui l'exclue de l'enseignement et de l'autorité officielle.

Finalement, nous avons vu comment Paul décrit le rôle de la femme positivement (v. 15). Devenir mère équivaut à embrasser son statut et sa fonction de femme. Le maintien de cet ordre créationnel signifie que la femme persévère dans la foi, la charité et la sainteté. Cette persévérance, nous l'avons vu, est nécessaire au salut. Être des modèles conformes à la vérité, conduit forcément au salut et sert également à sauver ceux qui nous entourent.

Pour que notre étude soit complète sur le sujet de grande actualité qu'est la place de la femme dans l'église, il nous resterait à définir pleinement ce que sont l'autorité de l'homme et la soumission de la femme au sens biblique. Nous devrions aussi éclaircir les passages qui réclament le silence de la part de la femme et le port du voile. Il serait également nécessaire d'expliquer davantage les fonctions d'apôtre, de prophète (prophétesse), d'ancien, d'enseignant et de diacre. Pour l'instant, c'est à nous d'avoir le courage de nos convictions et de conformer nos églises au modèle biblique. Que Dieu nous vienne en aide.

BIBLIOGRAPHIE

LIVRES ET ARTICLES

BILÉZIKIAN, Gilbert, *Homme femme vers une autre relation*, Mulhouse Cédex, Grâce et Vérité, 1992, 223 p.

BILÉZIKIAN, Gilbert, *Solitaires ou solidaires : la dimension communautaire de l'Église*, Paris, Empreinte Temps Présent, 2000, 239 p.

BLOCHER, Henri, *Révélation des origines*, 3^e édition, Genève, Presses Bibliques Universitaires, 2001 (1979), 262 p.

KNIGHT III, George W., *The Pastoral Epistles*, NIGTC, Grand Rapids, Eerdmans, 1992, 514 p.

KÖSTENBERGER, Andreas J., *et al*, édits., *Women in the Church, A Fresh Analysis of 1 Timothy 2:9-15*, Grand Rapids, Baker Books, 1995, 334 p.

PIPER John et GRUDEM Wayne, *Recovering Biblical Manhood & Womanhood, A Response to Evangelical Feminism*, Wheaton, Crossway Books, 1991, 566 p.

ARTICLES ET ESSAIS

AITKEN, Kenneth T., «*ἄνθρωπος*», *New International Dictionary of Old Testament Theology & Exegesis*, Grand Rapids, Zondervan, 1997, vol. 1, p. 1134-1139.

BALDWIN, H. Scott, *A Difficult Word: ἄνθρωπος in 1 Timothy 2:12*, p. 65-80, dans *Women in the Church, A Fresh Analysis of 1 Timothy 2:9-15*, Grand Rapids, Baker Books, 1995, 334 p.

BALDWIN, H. Scott, *ἀνθεντέω in Ancient Greek Literature*, p. 269-305, dans *Women in the Church, A Fresh Analysis of 1 Timothy 2:9-15*, Grand Rapids, Baker Books, 1995, 334 p.

BAUGH, S. M., *A Foreign World: Ephesus in the First Century*, p. 13-52, dans *Women in the Church, A Fresh Analysis of 1 Timothy 2:9-15*, Grand Rapids, Baker Books, 1995, 334 p.

BILÉZIKIAN, Gilbert, *et al*, *L'homme, la femme et l'égalité biblique*, s.l.s.é.n.d., 4 p.

COENEN, L., « Bishop », *The New International Dictionary of New Testament Theology*, Grand Rapids, Zondervan, 1986, vol. 1, p. 188-201. CONN, H. M., « Feminist Theology », *New dictionary of Theology*, Downers Grove, IVP, 1988, p. 255-258.

EDWARDS, Ruth B., « Woman », *The International Standard Bible Encyclopedia*, Grand Rapids, Eerdmans, 1988, vol. 4, p. 1089-1097.

GORDON, T. David, *A Certain Kind of Letter: The Genre of 1 Timothy*, p. 53-63 dans *Women in the Church, A Fresh Analysis of 1 Timothy 2:9-15*, Grand Rapids, Baker Books, 1995, 334 p.

GRUDEM, Wayne, « Prophecy – Yes, But Teaching – No: Paul’s Consistent Advocacy of Women’s Participation without Governing Authority », *Journal of the Evangelical Theological Society*, 30 (1987), p. 11-23.

HUGENBERGER, Gordon P., « Women in Church Leadership », *The International Standard Bible Encyclopedia*, Grand Rapids, Eerdmans, 1988, vol. 4, p. 1098-1100.

JOHNSON, S. Lewis, *Role Distinctions in the church*, p. 154-164 dans *Recovering Biblical Manhood & Womanhood, A Response to Evangelical Feminism*, Wheaton, Crossway Books, 1991, 566 p.

KÖSTENBERGER, Andreas J., *A Complex Sentence Structure in 1 Timothy 2:12*, p. 81-103, dans *Women in the Church, A Fresh Analysis of 1 Timothy 2:9-15*, Grand Rapids, Baker Books, 1995, 334 p.

LAKE, D. M., « Woman », *The Zondervan Pictorial Encyclopedia of the Bible*, Grand Rapids, Zondervan, 1975, 5 volumes, p. 950-955.

MOO, Douglas, *What Does It Mean Not to Teach or Have Authority Over Men?*, p. 179-193, dans *Recovering Biblical Manhood & Womanhood, A Response to Evangelical Feminism*, Wheaton, Crossway Books, 1991, 566 p.

NICOLE, Roger, « Woman, Biblical Concept of. », *Evangelical Dictionary of theology*, 2nd edition, Grand Rapids, Baker Academic, 2001 (1984), p. 1281-1286.

ORTLUND, Raymond C., Jr., *Male-Female Equality and Male Headship*, p. 95-112, dans *Recovering Biblical Manhood & Womanhood, A Response to Evangelical Feminism*, Wheaton, Crossway Books, 1991, 566 p.

PATTERSON, Paige, *The Meaning of Authority in the Local Church*, p. 248-259, dans *Recovering Biblical Manhood & Womanhood, A Response to Evangelical Feminism*, Wheaton, Crossway Books, 1991, 566 p.

SCHREINER, Thomas R., *An Interpretation of 1 Timothy 2:9-15*, p. 105-154, dans *Women in the Church, A Fresh Analysis of 1 Timothy 2:9-15*, Grand Rapids, Baker Books, 1995, 334 p.

SCHREINER, Thomas R., *Head Coverings, Prophecies and the Trinity : 1 Corinthians 11.2-16*, p. 124-139, dans *Recovering Biblical Manhood & Womanhood, A Response to Evangelical Feminism*, Wheaton, Crossway Books, 1991, 566 p.

SCHREINER, Thomas R., *The Valuable Ministries of Women in the Context of Male Leadership : A Survey of Old and New Testament Examples and Teaching*, p. 209-224, dans *Recovering Biblical Manhood & Womanhood, A Response to Evangelical Feminism*, Wheaton, Crossway Books, 1991, 566 p.

WHEATON, D. H., « Artémis », *Le Grand Dictionnaire de la Bible*, Cléon d’Andran, Excelsis, 2004, p. 157-158