

UNIVERSITE DU QUEBEC

MEMOIRE

PRESENTÉ A

L'UNIVERSITE DU QUEBEC A TROIS-RIVIERES

COMME EXIGENCE PARTIELLE

DE LA MAITRISE ES ARTS (THEOLOGIE)

PAR

DIANE FOLEY, B.Sp. Théologie

LA CONCEPTION DE LA FEMME DANS LES ÉPITRES DE
SAINT PAUL AUX CORINTHIENS ET AUX GALATES

SEPTEMBRE 1978

Université du Québec à Trois-Rivières

Service de la bibliothèque

Avertissement

L'auteur de ce mémoire ou de cette thèse a autorisé l'Université du Québec à Trois-Rivières à diffuser, à des fins non lucratives, une copie de son mémoire ou de sa thèse.

Cette diffusion n'entraîne pas une renonciation de la part de l'auteur à ses droits de propriété intellectuelle, incluant le droit d'auteur, sur ce mémoire ou cette thèse. Notamment, la reproduction ou la publication de la totalité ou d'une partie importante de ce mémoire ou de cette thèse requiert son autorisation.

RESUME

Il n'est pas surprenant de constater que, les protagonistes, comme les antagonistes, de la libération de la femme et de son accès aux ministères ordonnés, s'appuient sur les textes de l'apôtre Paul, puisque les péricopes de Ro. 16: 1-16, I COR. 7, 11 et 14, de même que Gal. 3: 28, offrent un certain nombre de contradictions, au moins fortement apparentes, dans les diverses prises de position de Paul envers les femmes.

En étudiant l'exégèse des années 1965 à 1975, nous avons constaté que le débat entre les savants s'est surtout concentré sur le sens égalitaire ou subordinationiste de I COR. 11: 2-16 et 14: 33b-36, mis ensuite en relation avec l'affirmation d'égalité et de liberté de Gal. 3: 28.

Après un exposé détaillé de toutes les tendances possibles, nous avons opté pour garder les deux termes de cette dialectique subordination - égalité, et nous avons trouvé une clé au mystère, dans le cadre d'interprétation herméneutique proposé par W.E. Hull en 1975. Cet auteur, en effet, montre de façon très habile que les textes de I COR. 14: 33b-36, I COR. 11: 2-16 et Gal. 3: 28 sont les reflets vécus des 4 grandes étapes de l'Histoire du Salut: 1.- La première création: Gen. 1-2; 2.- La Chute: Gen. 3: 16; 3.- L'ère messianique: Jésus restaure par sa venue le plan de Dieu de la première création; 4.- L'ère eschatologique: le temps de l'Eglise, accomplissement graduel de la Seigneurie du Christ, jusqu'à sa seconde venue.

Or, une des principales conséquences du péché originel, de la chute, en Gen. 3: 16, c'est la subordination sociale et religieuse de la femme à l'homme. Ceci la place au même rang que les esclaves et les enfants dans les codes de morale domestique de l'ancien monde, où la catégorie inférieure "FEMMES - ESCLAVES - ENFANTS" est constamment exhortée à bien se conduire envers la catégorie supérieure. L'originalité du christianisme

se manifeste alors, avec Paul, dans l'utilisation à double sens de ce code: en effet, Paul invitera supérieurs et inférieurs à la soumission et à l'amour mutuels: audace inouïe pour le temps! Mais comment Paul s'y prend-il pour coincer la partie supérieure? En l'identifiant toujours au Christ qu'il devra prendre pour modèle: le mari, le père et le maître sont ainsi appelés à un changement radical de comportement; s'ils se convertissent, et agissent comme le Christ, les divisions sociales disparaîtront, et le plan de Dieu de la première création se rétablira.

Partant de cette attitude fondamentale chrétienne, nous suggérons de lire I COR. 11: 2-16 comme une exhortation de Paul à la partie supérieure au culte, les hommes seuls dans l'A.T., à se convertir en laissant les femmes prier et prophétiser publiquement, elles qui étaient réduites au silence absolu, et même à l'isolation d'avec les hommes, dans la synagogue.

En I COR. 14, Paul inviterait les hommes à un autre changement de comportement, en laissant aux femmes l'accès à l'instruction religieuse.

L'Ancien Testament, réservant de fait, l'enseignement de la Torah aux garçons, laissait démunies les femmes qui avaient soudainement accès à la connaissance doctrinale de la foi chrétienne. Il est donc très normal que plusieurs d'entre elles aient réagi en posant toutes leurs questions lors des rassemblements de la communauté pour le culte. Paul interpelle alors les maris à participer à la formation religieuse de leurs épouses, en les instruisant à la maison, afin de sauvegarder le bon ordre dans les assemblées du culte.

Paul a donc choisi la façon orientale de procéder: sauver l'essentiel, faire des compromis sur le secondaire, nous suggérant sans doute par là, la voie à suivre pour aujourd'hui!

*Brigitte Foley
Église de l'Assomption*

TABLE DES MATIERES

	page
Introduction	1-6
CHAPITRE I CHOIX DES TEXTES TEMOINS DE LA PENSEE DE PAUL SUR LA FEMME	
	7-19
A) Critère de l'authenticité.....	7- 9
-Choix des quatre grandes épîtres (Ro. -I et II Cor. - Gal)	
B) Romains 16:1-16?	9-12
-Comportement positif de Paul envers les femmes.	
C) I Corinthiens 7?	12-15
-Egalité du mari et de l'épouse en matière de droits, devoirs et responsabilités. (Vision positive de Paul sur le mariage)	
D) Textes retenus	15
-I COR. 11:2-16; 14:33b-36; Gal. 3:28: Rôles de l'homme et de la femme devant Dieu, dans la création, et dans la communauté.	
E) Question de l'intégrité de I COR.	15-19
CHAPITRE II ANALYSE DES TEXTES CHOISIS: I CORINTHIENS 11:2-16 et 14:33b-36; GALATES 3:28	
	20-34
A) Méthode de travail B) Citation des textes choisis	
C) Exégèse ancienne de I COR. 11:2-16 : E.B. Allo	
D) Analyse de I COR. 14:33b-36: E.B. Allo.	
CHAPITRE III BILAN 1965-1975	
	35-42
A. Orientation à suivre	35-36
B. Méthode de travail.....	36-37
C. 1965-69.....	37- 42
1. Versets-clés dans I COR.11:2-16 : v. 11-12 = égalité des sexes; v. 3, 7 et 10 = subor- dination de la femme	37-39

2. Versets 3, 7 et 10 ont-ils le seul sens subordinationiste? Non, pour Barrett et Hooker: <i>κεχαλή</i> (v. 3) et <i>ἐσουρά</i> (v. 10) = autonomie.....	39-42
Oui, pour Conzelmann; seulement la subordination féminine ne provient pas de la foi chrétienne, mais plutôt d'une vision judéo-hellénistique du monde.	
3. L'expression "devant le Seigneur" du v. 11 réfère-t-elle au régime chrétien actuel ou à l'eschatologie définitive?	42
 D. 1969-1975	42-55
1. La question de l'eschatologie des v. 11-12 est immédiatement transposée sur Gal. 3:28, et de la même manière (C. 3) entre M. Boucher et G.B. Caird.....	42-44
2. Retour aux v. 3 à 10 de I COR. 11:2-16 : W.J. Martin: les v. 4 à 6 démontrent le sens symbolique de la chevelure longue de la femme plutôt que son infériorité sociale. Elle doit représenter l'Eglise, Epouse et Corps du Christ.....	45-46
N. Weeks: les v. 4-5 réduisent la femme au silence absolu, tout comme 14:33b-36, puisqu'elle ne peut se découvrir la tête pour remplir les fonctions d'autorité comme il se doit.....	47
A. Feuillet: les v. 7b, puis 3 et 10, enfin 11-12 accolés à Gal. 3:28 s'éclairent d'un jour nouveau à la lumière de Gen. 2 au sens égalitaire, mais Feuillet garde la subordination de fonction.....	47-48
A. Jaubert: le port du voile n'est pas un signe de subordination en soi, mais plutôt une exigence de la "décence" au culte, une protection contre les impuretés rituelles.....	49
Synthèse et conclusion.....	50-55
 E. Tableaux-synthèse des diverses interprétations pour les versets 3 à 12.	56-62
 F. Enoncé des quatre points	63-85
quatre noeuds de base sur lesquels se tisse l'aboutissement de notre recherche.	
1. La question eschatologique:	64-73
pour I COR. 11:2-16;.....	64-68
pour Gal. 3:28.....	68-69
conclusion.....	69-70
tableau-synthèse.....	71-72
2. La question herméneutique:.....	73-82
I COR. 11 et 14 se contredisent-ils?	
De plus, comment les concilier avec Gal.3:28?	73-74

Tableau syncptique:	
I COR. 14: Authentique; lien avec 11:2-16	74-77
Conclusion	77-78
Tableau synoptique:	
I COR. 14: Inauthentique; lien avec 11:2-16	78
Conclusion.....	79-82
3. Portrait de la femme des périodes vétéro-inter et néo-testamentaires.	82-84
4. Place et rôle de la subordination féminine dans la pensée de Paul.....	85
HYPOTHESE PERSONNELLE	86-94
BIBLIOGRAPHIE	95-104

INTRODUCTION

Dans les siècles futurs, lorsque les historiens feront la rétrospective des événements ou des facteurs d'évolution marquants du XXe siècle, ils ne pourront passer sous silence "l'avènement de la femme", car la levée en bloc des mouvements féminins et féministes¹ est à la fois le signe et le facteur d'une révolution sociale digne de ce nom.

En effet, au cours du XXe siècle, la femme du peuple - et c'est là le signe qu'il s'agit effectivement d'une révolution sociale en profondeur - éprouve la sensation de se lever d'un long sommeil léthargique et de naître à l'humanité en tant que personne.

C'est donc à un événement humain important que nous assistons présentement, à savoir le surgissement de la conscience de soi chez la femme, de son autonomie, de son entité propre, de l'importance de sa contribution au plan familial, social, politique et de plus en plus dans le domaine religieux, au plan de la transmission de la foi.

(1) N.B. Ces deux qualificatifs sont ici accolés pour représenter les divers degrés d'intransigeance ou de radicalité dans les revendications en faveur de la femme, et ce, dans le sens ascendant.

La réalité historique de ce fait se vérifie, non seulement dans l'accession des femmes à de nombreuses carrières autrefois réservées aux hommes dans le gouvernement de la société, mais encore se manifeste dans toute la littérature du XX^e siècle: journalisme, roman, poésie, sociologie, psychologie et de façon toute nouvelle, théologie.

De fait, nous pouvons constater en théologie, deux signes d'évolution très positifs envers la femme. D'abord, un nombre toujours croissant de femmes peuvent devenir théologaines, mais en plus, l'actualité de la question de la libération de la femme dans le monde a provoqué un profond débat dans l'Eglise, sur le rôle et la participation de la femme dans la communauté, à la fois institutionnelle et charismatique.

Il va sans dire que la question du sacerdoce féminin ne devait pas tarder à surgir dans un tel contexte, et que cette question, à son tour, devait être remise par le magistère entre les mains des théologiens, afin que ceux-ci lui fournissent des bases solides sur lesquelles s'appuyer pour prendre une position officielle.

Or, le problème majeur à régler est celui qui est sous-jacent à la question du sacerdoce féminin: nous parlons de la relation entre l'homme et la femme dans le plan de Dieu, particulièrement de l'égalité des sexes ou de leur hiérarchie dans la création et dans la communauté chrétienne. Or, il se trouve que les données bibliques sur ce point sont remplies de confusion et ont grandement besoin d'être inventoriées et mises à jour. C'est pourquoi les études historiques, patristiques, exégétiques et dogmatiques se sont développées et multipliées au cours des vingt dernières années et même si le saint Père a prononcé son veto sur le sacerdoce féminin, les études, elles, se poursuivent toujours; les théologiens, en effet,

ces enfants entêtés de l'Eglise, ne considèrent pas la question révolue et l'exégèse, tout particulièrement, continue de chercher, dans les textes néo-testamentaires, des témoins de la pensée du Christ et des apôtres sur le rôle de la femme dans l'Eglise. A titre d'exemple, voici une mini-présentation du débat.

D'un côté, il y a les exégètes qui voient dans l'ensemble des textes bibliques sur la femme, un enseignement doctrinal la subordonnant à l'homme, au plan social et religieux, parce que c'est là l'ordre de la création tel que voulu par Dieu.

D'autres, au contraire, prétendent que certains textes affirment l'égalité de l'homme et de la femme dans le plan de Dieu, et qu'il nous faut partir de ces textes pour trouver la pensée révélée de Dieu.

On apprend encore qu'il faut tenir compte des contextes historiques, des coutumes sociales propres à certaines époques, et parfois même, on taxe d'inauthentiques certaines péricopes pourtant incluses dans le canon des livres sacrés !

On fait aussi la différence entre les Evangiles et les écrits de Paul sur la femme, accordant plus d'autorité aux uns qu'aux autres, suivant le point de vue qu'on veut défendre.

Par exemple, la majorité des exégètes modernes¹ s'accordent pour

(1) Cf. W.J. HARRINGTON, "St. Paul and the Status of Women", dans Australian Catholic Record, 50, 1, 1973, p. 45-48; - René METZ, "L'accès des femmes aux ministères ordonnés", dans Effort Diaconal, n. 34/35,

dire que l'attitude de Jésus envers la femme fut très positive.

A travers les paraboles et à travers ses comportements, Il a libéré la femme de sa condition d'opprimée. La seule interrogation qui demeure sans réponse définitive est l'absence de toute représentativité féminine dans le groupe des Douze proprement dit. Toutefois, plusieurs spécialistes s'attachent à démontrer que, sans en avoir le titre officiel, les femmes qui ont suivi Jésus depuis son ministère en Galilée jusqu'au Calvaire, qui ont été les premiers témoins de sa Résurrection dans cette société juive où le témoignage des femmes n'était pas reconnu, et qui de plus, se trouvaient avec les Apôtres pour attendre l'Esprit promis le jour de la Pentecôte, ces femmes, disent-ils, sans avoir le titre d'Apôtre, n'en remplissent pas moins tous les caractères, toutes les exigences et les conditions "vitales". Pourquoi alors, ne pas les reconnaître aussi du point de vue légal, puisque plus rien ne nous en empêche aujourd'hui?¹ Qu'à cela ne tienne, rétorqueront les uns, il ne s'agit bien ici que de Jésus et des Evangiles, et cela ne saurait avoir le sérieux des propos de Paul, le fondateur des communautés chrétiennes dans le monde occidental. Il a eu à

janv./juin 1974, p. 23-25; - Léonard AUDET, "Femme soumise ou femme libérée", dans Prêtre et Pasteur, n. 78, 1975, p. 306-317; - J.M. FORD, "Biblical Material Relevant to the Ordination of Women", dans Journal of Ecumenical Studies, (Philadelphia), 10, (4, '73), p. 669; A. FEUILLET, "La dignité et le rôle de la femme d'après quelques textes pauliniens: comparaison avec l'Ancien Testament", dans New Testament Studies, XXI, n. 2, January 1975, p. 187-191: dernière partie: "Le Christ et Saint Paul face au monde féminin".

(1) Cf. Béda RIGAUX, "Les Douze Apôtres", dans Concilium, n. 34, 1968, p. 11-17; - Elizabeth GÖSSMANN, "La femme, prêtre?", dans Concilium, n. 34, 1968, p. 103-112; - Jean PETERS, "La femme et le ministère dans l'Eglise", dans Concilium, n. 34, 1968, p. 113-123.

régler des problèmes avec des femmes dans ses communautés, et il en parle dans plusieurs textes de façon très claire et très catégorique. Il défend aux femmes de prier et de prophétiser sans voile, de gouverner l'homme, et de désobéir à la Loi ou de manquer aux convenances. L'enseignement de Paul peut-il donc être plus limpide?:

"Qu'avons-nous encore besoin de témoignage?
Car nous-mêmes l'avons entendu de sa bouche!"
(Luc 22:71; Mt. 26:25; Mc 14:63).

Cette question nous situe au cœur même du problème de l'interprétation textuelle. Pour découvrir une grille d'analyse convenable, devons-nous chercher à donner raison à Jésus contre Paul, ou vice-versa? Devons-nous identifier simplement: égalité des sexes, égalité des ministères dans l'Eglise, ou hiérarchie des sexes, hiérarchie des ministères?

Pour éclairer notre lanterne, nous croyons qu'il est urgent de chercher à préciser davantage la pensée de Paul sur la femme, car elle apparaît au premier abord négative, remplie de confusions et de contradictions. Pour cela nous avons choisi d'étudier trois textes difficiles de Paul, sélectionnés après une enquête minutieuse sur l'authenticité paulinienne de ces épîtres. Il s'agit de I CORINTHIENS, 11:2-16, 14:33b-36, et de GALATES 3:28.

Les conclusions de ce travail préliminaire une fois présentées, le cœur de notre exposé consistera à faire l'histoire de l'interprétation des textes choisis, au cours des dix dernières années, soit de 1965 à 1975, en dressant, à partir de ces recherches, un état de question valable: dégager les principales lignes d'interprétation, opter pour celle qui nous semble le mieux tenir compte de la pensée de Paul, - si option il y a -, souligner les lacunes présentes, et les investigations à entreprendre pour les

corriger, et enfin, émettre une ou des hypothèses personnelles s'il y a lieu.

Le lecteur ne doit donc pas s'attendre à trouver dans ce travail, une apologie du sacerdoce féminin ou de tout autre ministère ecclésial concernant les femmes, mais simplement un approfondissement de la pensée de Paul sur la situation ou le rôle de la femme dans la communauté de son temps, et si possible, par extension, dans l'Eglise d'aujourd'hui.

CHAPITRE I

CHOIX DES TEXTES TEMOINS DE LA PENSEE DE PAUL SUR LA FEMME

Comme nous l'avons mentionné dans l'introduction, la première étape de notre tâche consiste à déterminer quels sont les écrits les plus aptes à représenter la conception paulinienne réelle de la femme.

A) CRITERE DE L'AUTHENTICITE

Les œuvres de critiques littéraires¹ les plus sérieuses à l'heure

(1) Cf. C.K. BARRETT, A Commentary on the First Epistle to the Corinthians, London, Adam and Black, 1968, p. 11; R.B. BROWN, I Corinthians, (The Broadman Bible Commentary), Broadman Press, Nashville, Tennessee, c1970, p. 292; H. CONZELMANN, I Corinthians, A Commentary on the First Epistle to the Corinthians, (tr. by James W. Leitch), Philadelphia, Fortress Press, c1975, p. 2; A. FEUILLET, "Paul. Première Epître aux Corinthiens", dans Dictionnaire de la Bible, (Supplément), Paris, Letouzey et Ané, vol. 7, 1966, col. 171; W.G. KUMMEL, Introduction to the New Testament, (tr. by A.J. Mattill, Jr., from the 14th German ed.), New York and Nashville, Abingdon, c1966, p. 198 et 202; J. PAILLARD, Règlement de comptes avec S. Paul, (Coll. Lire la Bible, n. 19), Paris, Ed. du Cerf, 1969, p. 120; B. RIGAUX, Saint Paul et ses lettres, état de la question, Paris, Desclée de Brouwer, 1962, p. 139; R. SCROGGS, "Paul and the Eschatalogical Woman: Revisited", dans Journal of the American Academy of Religion, 42, (3, '74), p. 533.

actuelle nous permettent de reconnaître sans difficulté l'authenticité des quatre grandes épîtres: ROMAINS, I et II CORINTHIENS, et GALATES, nous délimitant ainsi un premier champ d'action. Or, nous avons dans ces épîtres suffisamment de textes de Paul sur la femme pour nous permettre de garder en veilleuse d'autres passages bien connus, mais dont l'authenticité paulinienne est un peu plus contestée. Ainsi en est-il de la célèbre exhortation "FEMMES, SOYEZ SOUMISES À VOS MARIS", dans Ephésiens 5:22-33 et Colossiens 3:18-4:1. De même se trouvent mises de côté les prescriptions si restrictives des Epîtres Pastorales¹, dont les plus sévères sont concentrées dans la Première à Timothée, versets 11 et 12: "Je ne permets pas à la femme d'enseigner ni de faire la loi à l'homme. Qu'elle garde le silence".

Evidemment, une étude sur le portrait de la femme dans toute la Bible demanderait de tenir compte de ces textes, et d'en chercher le sens véritable, mais si on veut cerner la pensée de Paul sur la femme, force nous est de considérer ces textes avec une grande prudence², et à tout le moins de ne pas leur apposer immédiatement le sceau de l'enseignement doctrinal officiel de Paul. Cependant, nous ferons mention de ces textes en présentant, à la fin de ce travail, une nouvelle hypothèse d'interprétation à partir de la trilogie "femmes - esclaves - enfants"³, qui se retrouve dans tous les petits traités de morale domestique.

(1) Cf. J. PAILLARD, Règlement de comptes..., p. 120-122.

(2) Cf. J.M. FORD, "Biblical Material Relevant to the Ordination of Women", dans Journal of Ecumenical Studies, (Philadelphia), 10, (4, '73), p. 681.

(3) Cf. J. PAILLARD, Règlement de comptes..., p. 206-210; J. JEREMIAS, Jérusalem au temps de Jésus, Paris, Cerf, 1967, p. 490.

Quoi qu'il en soit, l'élimination de ces textes est loin de lever toutes les difficultés et les questions embarrassantes. Bien au contraire, il reste dans ROMAINS, I et II CORINTHIENS ainsi que GALATES, un nombre suffisamment élevé de versets dont l'harmonisation a constitué et constitue encore pour les exégètes un casse-tête digne de ce nom.

B) ROMAINS 16:1-16?

En ce qui concerne les passages portant sur la femme dans la lettre aux Romains, les exégètes retiennent 16:1-16 où l'apôtre Paul salue ses collaborateurs et collaboratrices dans l'œuvre d'évangélisation. Bien qu'il y ait de nombreuses discussions: a) sur le sens des termes "diaconesse" et "protectrice" attribués à Phébée; b) sur le qualificatif d'"apôtre" pour désigner Andronicus et Junias; c) sur l'identité masculine ou féminine de Junias; d) sur le sens du mot "collaborateur/trice", et du verbe "fatis-quer"; e) et enfin, sur l'appartenance même de ce passage à l'Epître aux Romains, il ressort néanmoins de la majorité des études exégétiques¹ les conclusions suivantes: 1- ce passage est authentiquement paulinien; 2- il nous révèle l'affection très grande de Paul pour les femmes de ses communautés chrétiennes, son respect et la reconnaissance de leur travail au plan missionnaire:

(1) Cf. W.J. HARRINGTON, "St. Paul and the Status of Women", dans Australian Catholic Record, 50, 1, 1973, p. 49-50; P.H. MENOUD, "Saint Paul et la femme", dans Revue de Théologie et de Philosophie, 19, 5, 1969, p. 326-328; J. PAILLARD, Règlement de comptes..., p. 182-183; B. RIGAUX, "Les Douze Apôtres", dans Concilium, n. 34, 1968, p. 14.

"Je vous recommande Phébée notre soeur, diaconesse de l'Eglise de Cenchrées: (...) aussi bien fut-elle une protectrice pour nombre de chrétiens et pour moi-même (v. 2). Saluez Prisca et Aquilas, mes coopérateurs dans le Christ Jésus (...) (v. 3); saluez Marie qui s'est bien fatiguée pour vous (v. 6); saluez Andronicus et Junias, mes parents et mes compagnons de captivité: ce sont des apôtres marquants qui m'ont précédé dans le Christ (...) (v. 7). Saluez Tryphène et Tryphose, qui se fatiguent dans le Seigneur, saluez ma chère Persis, qui s'est beaucoup fatiguée dans le Seigneur (v. 12) (...)" (Ro. 16:1-16).¹

Ainsi le mouvement de la recherche actuelle² sur cette péricope s'oriente dans le sens d'une attitude extrêmement favorable chez Paul vis-à-vis le sexe féminin: il y a sûrement du côté de Paul une reconnaissance du rôle actif des femmes dans la vie des premières communautés chrétiennes.

La pomme de discorde³ entre les exégètes se manifeste cependant dans leur difficulté à déterminer en quoi consistait ce rôle actif. Comprenait-il des responsabilités de gouvernement telles que la présidence de l'assemblée, l'enseignement public, etc. ?

Personnellement, nous trouvons les arguments de l'exégèse féministe actuelle (plus ou moins radicale selon les cas), assez convaincants en ce qui concerne le sens des mots "diaconesse", "protectrice", "apôtre",

(1) C'est nous qui soulignons.

(2) Cf. les auteurs mentionnés à la référence (1) au bas de notre page 9 (page précédente); aussi à la référence (1) au bas de notre page 11 (page suivante).

(3) Cf. J. PAILLARD, Règlement de comptes..., p. 173-176.

"collaborateurs" et "fatiguer"¹; ces auteurs tentent de démontrer que l'exégèse faite jusqu'à maintenant sur ce vocabulaire a été "minimisante", en ce sens que partout où ces termes étaient appliqués à des hommes, on leur donnait le sens fort, c'est-à-dire le sens technique, alors que, appliqués à des femmes, on en diminuait soudain la portée, convaincus qu'ont toujours été les exégètes de l'impossibilité pour les femmes d'avoir exercé les mêmes fonctions que les hommes, dans la primitive Eglise².

Quoi qu'il en soit, le point à retenir pour notre travail est que le comportement positif attribué à Paul envers les chrétiennes de ses communautés, - indépendamment de leur statut hiérarchique - nous empêche de pouvoir l'étiqueter purement et simplement de misogynie.

Il s'agira donc maintenant de confronter ce comportement concret de Paul avec ses énoncés théoriques, c'est-à-dire les passages où il exprime une pensée sur le statut ou le rôle de la femme.

(1) Cf. A. JAUBERT, "Les Epîtres de Paul: le fait communautaire", dans Le Ministère et les ministères selon le Nouveau Testament, (Coll. Parole de Dieu), Paris, Ed. Le Seuil, c1974, p. 16-56 (surtout p. 27); André LEMAIRE, "Les Epîtres de Paul: la diversité des ministères", dans Le Ministère et les ministères selon le Nouveau Testament, (Coll. Parole de Dieu), Paris, Ed. Le Seuil, c1974, p. 70; Henri DENIS et Jean DELORME, "La participation des femmes aux ministères", dans Le Ministère et les..., p. 506-507; E. FIORENZA, "Le rôle des femmes dans le mouvement chrétien primitif", dans Concilium, III, 1976, p. 13-25; R. RUETHER, "Les femmes et le sacerdoce", dans Concilium, III, 1976, p. 41-50; Theological Studies, décembre 1975, (tout le numéro).

(2) Cf. R. SCROGGS, "Paul and the Eschatological Woman: Revisited", dans Journal of the American Academy of Religion, 42, (3, 74), p. 533, no 4; T. MAERTENS, La promotion de la femme dans la Bible; ses applications au mariage et au ministère, Tournai/Paris, Casterman, 1967, p. 168-176.

Or, ceux-ci se trouvent dans la Première Epître aux Corinthiens et dans l'Epître aux Galates.

C) I CORINTHIENS 7 ?

Dans la Première aux Corinthiens, notre attention est évidemment retenue d'abord par le célèbre chapitre septième, qui porte sur le mariage et la virginité. Un survol rapide nous a permis de constater que l'exégèse de ce texte est actuellement assez unifiée. En effet, il semble y avoir consensus sur l'interprétation des difficiles versets 1 et 2 de ce texte: "1¹J'en viens maintenant à ce que vous m'avez écrit. 1^bIl est bon pour l'homme de s'abstenir de la femme. 2²Toutefois, à cause des débauches, que chaque homme ait sa femme, et chaque femme, son mari". Les spécialistes¹ sont parvenus à établir avec un degré satisfaisant de certitude que le v. 1^b est tout simplement la reprise par Paul du problème que lui avaient posé les Corinthiens dans leur lettre dont il est d'ailleurs fait explicitement mention au v. 1 a. Ainsi Paul répète simplement la formule corinthienne pour y répondre par la suite², et ce verset 1^b ne constitue donc

(1) Cf. W.G. BARTLING, "Sexuality, Marriage and Divorce in I Cor. 6:12-7:16", dans Concordia Theological Monthly, 39, (1968), p. 355-366; P.H. MENOUD, "Mariage et célibat selon saint Paul", dans Revue de Théologie et de Philosophie, sér. 3, 1, 1951, p. 21-34; J. PAILLARD, Règlement de comptes..., p. 198-200; W.E. PHIPPS, "Did Jesus or Paul Marry? [I Cor. 7]", dans Journal of Ecumenical Studies, 5, 1968, p. 741-744; D. von ALLMEN, "L'homme et la femme dans les textes pauliniens", dans (Mé1.) S. de Dietrich, Paris, 1971, p. 160-161 - [Cahier spécial de la Collection Foi et Vie].

(2) Selon CONZELMANN toutefois, l'énoncé est originellement de Paul lui-même, mais il aurait alors pour rôle de refléter les discussions entre libertinistes et ascétiques.

en aucune manière l'enseignement de Paul sur le modus vivendi de la relation entre homme et femme. Quant au v. 2, il a longtemps servi à une présentation catéchétique du mariage comme d'un simple remède offert par Paul contre la débauche ou la concupiscence.

Certains exégètes¹ prétendent qu'ici, comme en 1b, Paul ne fait que reprendre l'argument corinthien pour le corriger ensuite, à partir du v. 3ss; d'autres², par contre, assument que Paul se place ici sur le même terrain que les détracteurs de la vie conjugale pour réfuter leurs arguments: puisque les ascètes taxent la vie conjugale d'immorale, parce qu'elle se préoccupe davantage de la vie sexuelle que de la prière, Paul rétorque qu'en-dehors du mariage, il y a aussi un grand danger d'immoralité, puisque les relations sexuelles sont alors illégitimes et portent le nom de débauche. "Il vaut donc mieux se marier que de brûler" (I Cor. 7:9), dira Paul, et que le couple, occasionnellement et d'un commun accord, se retire pour la prière (7:5).

Quoi qu'il en soit de cette divergence d'opinions pour le v. 2, ce qui est sous-jacent aux deux interprétations demeure: désormais ce verset, de même que le v. 1, ne peuvent plus servir à parler d'une vision négative du mariage chez Paul.

(1) Cf. les auteurs cités à la référence (1) au bas de la page 12.

(2) Cf. E.H. PAGELS, "Paul and Women: A Response to Recent Discussion", dans Journal of the American Academy of Religion 42, (3, 1974), p. 540-543; R. SCROGGS, "Paul and the Eschatological Woman: Revisited", dans Journal of the American Academy of Religion, 42, (3, 74), p. 534, no 5.

Bien au contraire, la mise en parallèle des versets suivants tend à démontrer, hors de tout doute, que Paul reconnaît explicitement l'égalité absolue des époux en matière de droits, de devoirs et de responsabilités¹, tant à l'intérieur de la vie conjugale que face à la séparation (I Cor. 7: 10-15).

De plus, Paul accorde même aux veuves un droit qui leur était refusé dans la société juive, contrairement aux veufs à qui il était accordé: celui de se remarier. Quant aux célibataires, elles jouissent aussi d'un nouveau privilège sous l'autorité de Paul: celui de décider de leur avenir par elles-mêmes, en faveur du célibat ou du mariage (I Cor. 7:8-9; 25-28). Il ne saurait donc être question ici de parler de théologie paulinienne négative du mariage car, de l'avis même de la majorité des exégètes, il faut considérer, outre les éléments positifs déjà énumérés dans ce texte, qu'on ne saurait lui demander de nous fournir les bases d'une théologie systématique complète sur le mariage. Il ne faut jamais oublier que Paul répond ici à des questions concrètes posées par les Corinthiens, et que son intervention est d'ordre pastoral plutôt que dogmatique².

Enfin, ce qu'il nous faut souligner pour notre propos, c'est que ce chapitre 7 nous révèle aussi, tout comme Ro. 16: 1ss., l'attitude positive de Paul envers les femmes: puisqu'il les traite exactement sur le même pied d'égalité que les hommes, nous pourrions même proposer que cette

(1) Cf. F. BAUDRAZ, Les Epîtres aux Corinthiens, Genève, Labor et et Fides / Paris Librairie protestante, 1965, p. 57-70 (surtout p. 69); H. CONZELMANN, I Corinthians, A Commentary on..., p. 115-119.

(2) Cf. J. PAILLARD, Règlement de comptes..., p. 206.

attitude révèle chez lui une conception égalitaire de l'homme et de la femme¹.

Cependant, ce qui nous amène à éviter une conclusion trop hâtive, c'est que, dans ce chapitre 7, Paul n'appuie pas ou ne fonde pas ses directives sur des énoncés de principe concernant les relations hommes/femmes, comme il le fait dans les chapitres 11 et 14, ainsi que dans le texte de Gal. 3:28.

D) TEXTES RETENUS

Nous voici maintenant parvenu au cœur du problème de l'exégèse actuelle: donner une interprétation aussi pénétrante que possible des textes de I CORINTHIENS 11:2-16 et 14:33b-36, ainsi que de GALATES 3:28.

En effet ce sont les trois seuls textes contenant des modèles de pensée sur l'être de l'homme et de la femme, leur place et leur rôle dans la création et devant Dieu, dans le cadre des quatre grandes épîtres pauliniennes.

E) QUESTION DE L'INTEGRITE DE I COR.

Cependant, avant de procéder à l'analyse proprement dite de ces textes, il reste une autre question essentielle à aborder pour asseoir solidement nos données, c'est celle de l'intégrité ou unité de composition de I CORINTHIENS².

(1) Cf. W.J. HARRINGTON, "St. Paul and the Status of Women", dans Australian Catholic Record, 50, 1, 1973, p. 47-48.

(2) Cf. H. CONZELMANN, I Corinthians, A Commentary on..., p. 114-119.

Au plan scientifique, cette question est importante, parce qu'elle est signalée, exposée et critiquée par tous les commentateurs, et même si la majorité¹ des exégètes n'adopte pas l'hypothèse d'un texte composite, ils n'en considèrent pas moins le fait comme possible, et ils favorisent la poursuite de la recherche en ce domaine.

En second lieu, cette question de l'intégrité de I COR. est importante aussi pour notre propos à cause d'hypothèses récentes suivant lesquelles le texte de I COR. 14:33b-35 ferait partie de la lettre B de la première édition, ou encore serait une interpolation tardive, insérée là à l'époque de la rédaction des Pastorales. Nous y reviendrons longuement lors de l'étude de ce texte.

Enfin, il importe également de signaler que l'une des plus récentes interprétations de I COR. 11:2-16 est basée sur l'hypothèse d'un texte composite; il s'agit de l'article de William O'Walker, "I Corinthians 11:2-16 and Paul's Views Regarding Women²". Il s'agit sans doute d'une tentative qui ouvrira la porte à plusieurs autres essais du même genre, puisque la science se doit d'explorer et exploiter toutes les possibilités des nouveaux terrains qu'elle découvre.

Partant de ces considérations, il nous faut donc à notre tour prendre position dans ce débat et justifier notre option.

(1) Cf. C.K. BARRETT, A Commentary on the First Epistle..., p. 4; R.B. BROWN, I Corinthians, ..., p. 292; H. CONZELMANN, op. cit., p. 4; A. FEUILLET, "Paul. Première Epître aux Corinthiens", dans Dictionnaire de la Bible, ..., col. 171; W.G. KUMMEL, Introduction to the New..., p. 204-205; B. RIGAUX, Saint Paul et ses lettres, état..., p. 154.

(2) dans Journal of Biblical literature, vol. 94, no 1, march 1975, p. 94-110.

Le problème se présente comme suit: à l'intérieur de la Première aux Corinthiens, certains indices littéraires comme, des incohérences (v.g. ch. 8-10), des brisures de textes (v.g. 10:1-22; 13), des différences de situation (v.g. 1:10 par rapport à 11:18; 1:16 par rapport à 1:11 et 16:17) ont provoqué chez les spécialistes un doute sérieux sur l'originalité ou unité de composition de l'épître¹.

Plusieurs savants se sont alors passionnés pour reconstituer la vérité historique de la lettre, et ont élaboré diverses tentatives de reconstruction toutes plus intéressantes les unes que les autres. Nous avons ainsi relevé celle de Hagge (1876); C. Clemen (1894); L. Halmel (1894 et 1904); H. Lisco (1896); J. Weiss (1925); A. Loisy, H. Windish et M. Goguel (1926); R. Bultmann (1947); H. Héring (1949); P. Clearly (1950); W. Schmithals (1955); E. Dinkler (1960); J.C. Hurd (1965)².

Tous ces auteurs ont proposé diverses formules de division de I COR. en 2 ou 3 lettres, et tenté de retrouver le processus d'unification qui a produit le texte actuel de I COR.

Il va de soi que certaines de ces hypothèses sont très ingénieuses, surtout celle du Dr Hurd³, mais aucune n'est parvenue encore à traverser

(1) Cf. Excellente présentation de toute cette problématique chez CONZELMANN, I Corinthians, A Commentary on..., p. 2-3.

(2) Tous ces auteurs sont mentionnés dans B. RIGAUX, Saint Paul et ses lettres, état..., p. 154; A. FEUILLET, "Pául. Première Epître aux Corinthiens", dans Dictionnaire de la Bible.(Supplément), ..., col. 171; et W.G. KÜMMEL, Introduction to the..., p. 203-204.

(3) Cf. J.C. HURD, The Origin of I Corinthians, London, S.P.C.K., New York, Seabury, 1965.

les épreuves de la critique de façon victorieuse¹.

Le principal argument nous vient de Barrett selon lequel les reconstructions de Weiss et Hering sont toutes les deux valables, ce qui leur cause, dit-il, leur plus grand préjudice. En effet,

"C'est précisément ce qui joue contre les deux, car ils ne peuvent avoir tous deux raison ensemble. Donc, le sens de chaque interprétation relève finalement du maître qui a fait la reconstruction²".

Cette remarque sur une impossible crédibilité concurrentielle à Weiss et à Hering ainsi que sur la subjectivité de leurs interprétations vaut, à notre avis, pour tous les auteurs énumérés ci-haut.

Enfin, Barrett pose la question qui demeure toujours à l'heure actuelle l'argument le plus solide en faveur de l'unité de composition de I COR., et il est repris d'ailleurs sans hésitation par Conzelmann (1969) et Brown (1970):

"La question essentielle qui doit maintenant être posée et éclairée est celle de savoir si I COR. trouve son sens dans sa forme présente, ou si ses incohérences et contradictions internes ne peuvent s'expliquer que par le seul moyen de la division en plusieurs lettres, écrites en différentes occasions³".

(1) Pour les arguments de la critique réfutant la théorie d'un texte composite, voir: B. RIGAUX, Saint Paul et ses lettres, état..., p. 154; W.G. KUMMEL, Introduction to the New..., (1965), p. 204-205; A. FEUILLET, "Paul. Première Epître aux Corinthiens", dans Dictionnaire de la Bible. Supplément, col. 171; C.K. BARRETT, A Commentary on the First Epistle..., p. 14-17; H. CONZELMANN, I Corinthians, A Commentary on..., p. 2-4; R.B. BROWN, I Corinthians, p. 292.

(2) C.K. BARRETT, A Commentary on the First Epistle..., p. 14.

(3) Ibid., p. 15.

Ce à quoi Conzelmann répond en toute clarté, suivi par Brown:

"Il n'y a pas de preuves concluantes sur les différentes situations à l'intérieur de I COR. Les brisures du texte peuvent s'expliquer par les circonstances de sa composition. Même le complexe si difficile des chapitres 8 à 10 peut être compris comme une unité¹".

D'où, faute de fondements adéquats pour trouver plus d'une lettre en I COR., l'objectivité scientifique demande de conserver encore l'hypothèse de l'intégrité de l'épître.

C'est pourquoi nous choisissons de nous rallier, pour cette question, aux grands noms de Kümmel, Feuillet, Barrett, Conzelmann et Brown. Nous avons donc maintenant le champ libre pour entreprendre l'analyse détaillée de I COR. 11:2-16 et 14:33b-36, supposant évidemment que ces textes appartiennent à une même lettre. Dans une démarche ultérieure, il nous faudra confronter ces textes de I COR. avec GAL. 3:28.

(1) H. CONZELMANN, I Corinthians, A Commentary on..., p. 4;
cf. aussi R.B. BROWN, I Corinthians, p. 292.

CHAPITRE II

ANALYSE DES TEXTES CHOISIS: I CORINTHIENS
11:2-16 et 14:33b-36; GALATES 3:28

- A) Le choix de ces trois textes contient déjà en lui-même les germes de notre plan et de notre méthode de travail:
- découvrir, dans un premier temps, le sens de chacun des textes;
 - chercher ensuite le rapport entre les chapitres 11 et 14 de I COR., suivant les différentes tentatives d'harmonisation effectuées jusqu'à maintenant par les maîtres;
 - déterminer la clé d'interprétation pouvant le mieux résoudre l'énigme de la grande contradiction entre les deux textes corinthiens et celui de Galates.

Voici donc, dans l'ordre, le contenu des trois textes qui font l'objet de notre étude.

B) 1) I CORINTHIENS 11:2-16.

L'HOMME ET LA FEMME DEVANT LE SEIGNEUR

- v. 2 "Je vous félicite de vous souvenir de moi en toute occasion, et de conserver les traditions telles que je vous les ai transmises.
- v. 3 Je veux pourtant que vous sachiez ceci: le chef de tout homme, c'est le Christ; le chef de la femme, c'est l'homme; le chef du Christ, c'est Dieu.
- v. 4 Tout homme qui prie ou prophétise la tête couverte fait affront à son chef.
- v. 5 Mais toute femme qui prie ou prophétise la tête nue fait affront à son chef; car, c'est exactement comme si elle était rasée.
- v. 6 Si la femme ne porte pas de voile, qu'elle se fasse tondre! Mais si c'est une honte pour une femme d'être tondue ou rasée, qu'elle porte un voile!
- v. 7 L'homme lui, ne doit pas se voiler la tête: il est l'image et la gloire de Dieu; mais la femme est la gloire de l'homme.
- v. 8 Car ce n'est pas l'homme qui a été tiré de la femme, mais la femme de l'homme.
- v. 9 Et l'homme n'a pas été créé pour la femme, mais la femme pour l'homme.
- v. 10 Voilà pourquoi la femme doit porter sur la tête la marque de sa dépendance, à cause des anges.
- v. 11 Pourtant, la femme est inséparable de l'homme, et l'homme de la femme, devant le Seigneur.
- v. 12 Car si la femme a été tirée de l'homme, l'homme naît de la femme, et tout vient de Dieu.
- v. 13 Jugez-en par vous-mêmes: est-il convenable qu'une femme prie Dieu sans être voilée?

- v. 14 La nature elle-même ne vous enseigne-t-elle pas qu'il est déshonorant pour l'homme de porter les cheveux longs?
- v. 15 Tandis que c'est une gloire pour la femme, car la chevelure lui a été donnée en guise de voile.
- v. 16 Et si quelqu'un se plaît à contester, nous n'avons pas cette habitude, et les églises de Dieu non plus¹".

I COR. 14:33b-36

- v. 33b "Comme cela se fait dans toutes les églises des saints
- v. 34 que les femmes se taisent dans les assemblées: elles n'ont pas la permission de parler; elles doivent rester soumises, comme dit aussi la loi.
- v. 35 Si elles désirent s'instruire sur quelque détail, qu'elles interrogent leur mari à la maison. Il n'est pas convenable qu'une femme parle dans les assemblées.
- v. 36 La parole de Dieu a-t-elle chez vous son point de départ? Etes-vous les seuls à l'avoir reçue?²".

GALATES 3:27-28

- v. 27 "Oui, vous tous qui avez été baptisés en Christ, vous avez revêtu Christ.
- v. 28 Il n'y a plus ni Juif, ni Grec; il n'y a plus ni esclave ni homme libre; il n'y a plus l'homme et la femme, car tous, vous n'êtes qu'un en Jésus-Christ³".

(1) Nouveau Testament de la Traduction Oecuménique de la Bible, (onzième édition), Paris, Les Editions du Cerf - Les Bergers et les Mages, 1977, c1972, p. 510-511.

(2) Ibidem, p. 516.

(3) Ibidem, p. 557.

C) ANALYSE de I COR. 11:2-16 par E.B. ALLO

Pour nous permettre de bien évaluer l'orientation de l'exégèse entre 1965 et 1975, nous avons cru devoir commencer par l'illustration d'une ancienne exégèse. A cette fin, nous avons sélectionné comme échantillon le commentaire d'E.B. Allo sur la Première aux Corinthiens, datant de 1934¹.

Les raisons de notre choix sont, non seulement la notoriété d'Allo à son époque, mais encore le fait qu'il est repris par la majorité des modernes, soit pour appuyer certaines de ses positions, soit pour les réfuter.

L'interprétation de Allo constituera donc notre point de départ, en même temps qu'une sorte d'étalon, permettant de mesurer le cheminement parcouru en 1975, dans la compréhension de nos textes, et aussi, très certainement, dans l'approfondissement de toute la question féminine en général chez les exégètes.

Une remarque préliminaire importante concernant le texte de Allo sur I COR. 11:2-16: il s'agit d'un cas typique d'exégèse subjective. En effet, à maintes reprises, nous découvrirons comment Allo accorde le texte à sa pensée ecclésiologique et à sa conception de la femme, plutôt que de chercher à rendre compte du texte par le texte. Or, c'est précisément dans cette capacité de serrer le texte de très près que réside toute la valeur scientifique d'une exégèse, et c'est ce critère de discernement

(1) E.B. ALLO, Saint Paul. Première Epître aux Corinthiens, 2e éd., (Coll. Etudes Bibliques), Paris, Gabalda et Cie, 1934, p. 253-268, p. 371-374.

qui sera à la base de tous nos choix parmi les essais d'interprétation présentés dans ce travail.

Ernest B. Allo, pour sa part, interprète clairement 11:2-16 comme un texte à la fois doctrinal et disciplinaire, destiné à affirmer le principe de la subordination féminine et ses conséquences pratiques dans la communauté de Corinthe, comme dans toutes les Eglises de Dieu.

Pour ce faire, il s'appuie sur trois postulats qui sont, à notre avis, fort discutables, mais qui, n'en constituent pas moins les trois pivots autour desquels tourne toute son argumentation:

- 1- L'ordre de la création est hiérarchique.
- 2- L'ordre de l'Eglise doit se modeler sur l'ordre de la création.
- 3- Par contre, l'ordre du Salut est totalement distinct, séparé, des deux premiers.

D'abord, dans le verset 2, Allo commence par préciser que le terme "traditions", "παραδόσεις", implique déjà une notion d'autorité hiérarchique:

"Paul transmettait, comme il avait appris à le faire chez les Rabbins, mais une matière qui lui venait de la communauté primitive (J. Weiss), ou du Seigneur même et des premiers apôtres (Gutjahr).

Donc Paul était témoin d'une grande tradition concernant même la discipline, et qui valait pour toutes les églises, les siennes et les autres; cf. v. 16; 15:1ss¹".

(1) E.B. ALLO, Saint Paul. Première Epître aux Corinthiens, 2e éd., (Coll. Etudes Bibliques), Paris, Gabalda et Cie, 1934, p. 255.

Puis, dans les versets 3, 7 et 11, Paul fixe solidement la doctrine de la subordination féminine. En effet, la question du voile des femmes dans l'assemblée se trouverait reliée, dans ces versets, à un principe mystique et religieux très élevé (selon Allo): la hiérarchie de l'ordre créé est voulue par Dieu.

v. 3 - Le premier énoncé du v. 3, "le chef de l'homme, c'est le Christ", fait déjà pressentir l'ecclésiologie du ch. 12 où le Christ est considéré comme tête de l'Eglise. Par conséquent, l'homme n'est soumis dans la création à personne d'autre que le Christ, qui lui a donné la liberté, mais qui en est tout de même le chef. Ainsi, au moins, la femme n'est pas seule à en avoir un... (Sans commentaires!)

Dans l'analyse du second membre de la phrase: "le chef de la femme, c'est l'homme", Allo prétend contre Robertson - Plummer, qu'il s'agit ici de la femme en général dont la fin naturelle est d'être compagne, auxiliaire et mère de l'homme. Cette vocation féminine, Allo la puise davantage dans la pensée de Gutjahr, croyons-nous, que dans celle de Paul. A preuve:

"Bien que l'homme et la femme soient égaux dans la communion surnaturelle au Christ (Gal.), c'est par l'homme que le Christ conduit et régit la femme (Gutjahr), l'ordre de l'Eglise se conformant à celui de la nature¹".

Enfin, l'interprétation du dernier membre du v. 3, "le chef du Christ c'est Dieu" nous montre que le Christ, comme homme, a eu aussi un chef: Dieu.

¹E.B. ALLO, Saint Paul. Première Epître aux..., p. 256.

C'est pourquoi, si le Christ aussi a son chef, la loi de la société chrétienne s'applique donc à tous sans exception.

D'où Allo conclut en toute bonne foi que "les femmes doivent donc être disposées à bien prendre ce qui va leur être dit spécialement¹", c'est-à-dire de porter le voile dans l'assemblée en signe de soumission, parce que la coutume grecque le voulait ainsi, le voile y étant le signe de la dignité féminine.

v. 7 - Ce principe de la subordination féminine se manifeste encore dans le verset 7 où Allo traduit par όμας le terme hébreu KABÔD: "une irradiation ou un reflet de Dieu, dont l'homme est l'image, d'après Gen. 1:27²".

Mais Allo saute immédiatement pour appliquer le sens de ce reflet, non pas à Gen. 1:27b où il s'agit de l'homme et la femme, créés à l'image de Dieu, mais au second récit de la création, où la femme ne serait qu'indirectement le reflet de Dieu.

"La femme, elle, représente Dieu moins immédiatement, car son corps a été fait sur le modèle de celui de l'homme (Gen. 2:18,23). Ainsi, au moins sous le rapport de la puissance et de l'autorité ne reflète-t-elle Dieu que par l'intermédiaire de l'homme; de ce chef, elle ne ressemble pas de si près à son créateur, quoique leurs âmes soient égales. Paul conclura que cet ordre hiérarchique dans le monde corporel doit être exprimé par leur tenue respective³".

(1) E.B. ALLO, Idem, p. 257.

(2) Idem, Ibidem, p. 259.

(3) Idem, p. 259.

v. 11-12 - Enfin, la justification théologique de la subordination féminine trouve son complément dans les versets 11 et 12, car c'est ici que notre démonstrateur applique son principe de la séparation entre l'ordre matériel et spirituel, le visible et l'invisible. En effet, "dans le Seigneur", l'homme et la femme sont présentés parfaitement complémentaires, solidaires et égaux l'un à l'autre. D'où Gal. 3:28 proclamera leur égalité spirituelle.

Cependant, lorsqu'ils participent au culte, l'homme et la femme appartiennent à ce monde temporel et visible, puisque le culte est lui-même directement constitué de cette dimension temporelle et visible.

D'où cette séparation du visible et de l'invisible, du spirituel et du temporel, justifie pleinement Paul d'exiger des femmes qu'elles portent le voile dans l'assemblée, en faisant également appel aux arguments de la convenance (v. 4-6.13) et de la nature (v. 14-15).

Nous reconnaissons que, depuis le début, l'interprétation de Allo, même si elle est basée sur des postulats fort discutables, n'en demeure pas moins cohérente à l'intérieur de son système de pensée. Il ne lui reste qu'un obstacle de taille à franchir: insérer à l'intérieur de sa démarche, le difficile verset 10: "Voilà pourquoi la femme doit avoir sur la tête une marque de puissance, à cause des anges".

La première expression "voilà pourquoi" se rapporterait aux versets 7, 8 et 9, signifiant alors ceci: la femme doit se couvrir la tête parce qu'elle est la gloire de l'homme, au sens où elle glorifie l'homme.

Donc, pour glorifier l'homme, la femme doit porter sur la tête une étoile une "marque de puissance". Qu'est-ce que cela signifie?

De quelle puissance s'agit-il?

La question est capitale, car de sa réponse dépend, nous le sentons bien, toute une conception différente de la femme et de son rôle dans l'Eglise.

Il aurait sans doute été beaucoup plus simple pour le docteur Allo de prendre ici le sens passif de έστωσις, et de l'interpréter comme la puissance du mari, subie par la femme, à cause des anges défenseurs de l'ordre créé. Mais, il ne l'a pas fait, reconnaissant plutôt à la suite de Weiss et Ramsay que "tous les emplois connus du mot έστωσις sont actifs, et se réfèrent à une puissance exercée et non à une puissance subie par quelqu'un¹".

Ceci revêt pour nous une importance exceptionnelle et souligne la valeur véritablement scientifique de cette traduction, car c'est de toute évidence la leçon la plus difficile pour Allo, et c'est celle-là qu'il choisit. Ce sens technique sera ensuite repris et adopté par la majorité des exégètes de notre décade, et surtout par les défenseurs de l'égalité, autonomie ou liberté de la femme. Mais Allo ne pouvait pas aller aussi loin car il aurait démolî toute son analyse des autres versets. Aussi, fin renard à sa manière, il interprète cette puissance exercée par la femme au sens où elle partage celle de son mari:

"Or, le voile montre que, tout en dépendant de l'homme, la femme participe à sa puissance, qui représente celle de Dieu... De même que celui-ci est l'image, εἰκὼν qui

(1) E.B. ALLO, Saint Paul. Première Epître aux..., p. 260.

reflète directement Dieu, ainsi la femme, révélant par ce signe son rapport nécessaire et intime avec cette image de Dieu, ne sauvegarde pas seulement l'ordre de la hiérarchie naturelle, mais son apparition avec un voile dit tout de suite quel bien précieux elle est pour l'homme. ... Le voile, signe de la puissance d'autrui est donc en même temps une puissance pour elle¹".

Enfin, quel est le rapport entre cette marque de puissance portée par la femme pour glorifier l'homme, et la fin du verset "A CAUSE DES ANGES"?

Après avoir réfuté l'hypothèse de Tertullien sur les anges déchus de Gen. 6:1 auxquels on aurait prêté des instincts libidineux, celle de Kittel dont les anges seraient les gardiens de la chasteté féminine, et encore celle de Lyder Brun: des esprits ayant participé au conseil divin pour la création de l'homme et de la femme et en ayant été les témoins, Allo opte davantage pour la position de Cornely, Robertson - Plummer et Bachmann: il s'agit

"des bons anges qui sont les gardiens de l'ordre naturel et de ses convenances, qui veillent en même temps au culte, et assistent, invisibles à ses cérémonies. ... Il s'agit donc en tout cas de l'ordre imposé par Dieu dans la création, auquel s'adapte celui de l'Eglise. ... L'allure de la femme trop émancipée peut être admise des Corinthiens, elle ne l'est pas de ces gardiens de l'ordre essentiel²".

Une fois de plus, Allo est cohérent dans son interprétation avec ses trois postulats de base: par l'intermédiaire des anges, l'ordre de l'Eglise se modèle une fois encore sur l'ordre de la création. L'ecclésiologie de

(1) Ibid., p. 260-261.

(2) Idem, Ibidem, p. 261.

Allo se développerait donc sur le modèle suivant: Dieu - le Christ - les anges - l'homme - la femme. Les anges feraient en quelque sorte le lien entre l'ordre de l'Eglise - visible et temporelle - et l'ordre du salut - invisible et surnaturel.

Donc, en résumé, Paul affirmerait ici la doctrine de la subordination féminine, établie selon l'ordre créé, lequel est gardé par les anges et voulu par Dieu. Cette volonté de Dieu se manifeste dans les convenances sociales (v. 4-6), les différences naturelles entre la chevelure de l'homme et celle de la femme (v. 14-15), et enfin, au v. 16, pour ceux qui n'y voient pas suffisamment clair, dans le fait que l'usage de porter le voile pour les femmes, est pratiqué dans toutes les Eglises de Dieu, i.e. celles qui ont été fondées, et par Paul, et par les Apôtres.

Une seule question demeure en suspens: est-ce que Paul en utilisant le verbe "prophétiser" pour décrire l'action des femmes dans l'assemblée, au v. 5, se trouve par le fait même, à les autoriser à prophétiser, c'est-à-dire à prendre la parole publiquement lors des rassemblements cultuels?

Allo commence par établir qu'il s'agit bien ici d'assemblées cultuelles publiques et non de simples réunions de culte domestique comme le propose Bachmann. Selon Allo, le terme prophétisouer est un mot technique employé pour le culte public. - Cependant, s'il l'emploie en 11:5 pour les femmes, ce n'est là qu'un procédé tactique¹ conduisant à l'intimation au silence du chapitre 14. Paul commencerait ici par l'ordre le moins rigoureux: "se couvrir la tête", pour déboucher sur ce qu'il veut dire vraiment:

(1) Cf. E.B. ALLO, Saint Paul. Première Epître aux..., p. 373. Allo suit ici SICKENBERGER.

"se taire dans l'assemblée":

"Il ne suit pas nécessairement du mot "τροποντεύονται" employé dans ce verset que Paul ait permis aux Corinthiennes de prophétiser en public. Il le leur interdira au chapitre 14. Mais, comme c'est un fait qu'elles le faisaient jusque-là, il remet à plus tard la correction de cet abus, et se contente pour le moment de réprover la façon, jugée par lui indécente, dont elles le font. Il a coutume de sérier ainsi ses reproches, et de réservier les affirmations les plus graves et les plus essentielles pour la fin, comme on l'a vu déjà à propos de l'interdiction des repas sacrés, 8:10ss et 10:20ss¹".

Il ne nous reste plus qu'à faire l'Exégèse de I COR. 14:33b-36 pour montrer comment Allo l'interprète et harmonise les deux passages.

C) ANALYSE DE I COR. 14:33b-36 par E.B. ALLO

Le v. 33b: "Comme dans toutes les Eglises des saints" représente pour Allo un appel à l'uniformité de l'enseignement et de la discipline, ce qui assure ici l'unité de principe avec 11:16. Il y a donc déjà un lien entre ces deux chapitres.

Les v. 34-35 cependant viennent brouiller un peu le tableau, car ils présentent plusieurs problèmes. D'abord, celui de l'authenticité².

En effet, Allo fait judicieusement remarquer que le fond du problème réside dans le déplacement de ces deux versets après le v. 40, c'est-à-dire

(1) E.B. ALLO, ibid., p. 258.

(2) Voir la question de l'intégrité de I COR. présentée au début de ce travail, p. 7-22.

à la fin du chapitre 14, dans quelques manuscrits, à savoir D, E, F, G, 93, Ambr. Mais selon lui, cela serait dû à l'arrangement du texte marcionite 33, car "quant à Marcion, dit-il, on sait qu'il arrangeait les textes à sa guise¹".

De cette confusion quant à la place des v. 34-35 sont nées plusieurs hypothèses visant à mettre en doute l'authenticité du texte:

"Heinrich y verrait une note marginale de la main même de Paul; Weinel, Hilgenfeld, Holstein, Schmiedel, Bousset et d'autres rejettent, ou du moins soupçonnent 34-35, et Loisy 33b-35, comme interpolation; J. Weiss lui-même inclinerait à juger 33b-36 inauthentiques. Ces opinions ne sont pas justifiées, malgré les interversions qu'on trouve en quelques manuscrits²".

Ayant adopté la théorie de l'authenticité, Allo l'explique, à la suite de Gutjahr et saint Thomas, en disant que ce texte 34-35 n'exclut les femmes que de l'exercice public de la prophétie, et non de ses manifestations en-dehors du service divin.

Y a-t-il alors contradiction avec 11:5 où Paul dit qu'il est inconvenant pour une femme de prophétiser sans être voilée au culte?

"Holstein et Schmiedel ont supprimé à la fois ce passage et 11:4-5 (également sur les femmes) parce qu'ils leur paraissent en contradiction³".

(1) E.B. ALLO, ibid., p. 372.

(2) Ibid., p. 369.

(3) Ibid., p. 372.

Quant à notre auteur, il adopte ici une perspective concordiste; soit qu'il s'agisse, comme Sickenberger le montre bien, d'une tactique de l'Apôtre qui commence par l'aspect secondaire (le voile) avant de s'attaquer au principal (le silence); soit qu'il s'agisse, comme pense Labriolle, de la fameuse règle d'exception à toute loi¹, la loi étant édictée au ch. 14 et son exception au chapitre 11.

Allo rejette aussi complètement toute idée d'une interpolation de I Tim. 2:11ss qui répète la prohibition du ch. 14, et, en considérant celle-ci authentique, il en fait pour ainsi dire le sommet de la pensée paulinienne sur la femme, puisque c'est là, selon lui, l'aboutissement naturel du chapitre onze:

Dans les versets 34-35, Paul rappelle donc

"aux Corinthiennes brillantes, disputeuses et trop enthou-siastes, que leurs instructeurs naturels, ce sont leurs maris, et le lieu de leurs initiatives, le foyer²".

Enfin, au v. 36, Paul laisse sentir un peu la même irritation qu'en 11:16, car il semble prévoir encore une fois que des résistances se déclareront à propos de ce qu'il vient de dire aux femmes. Encore une fois, il clôt la discussion par un argument assez cässant:

"Est-ce donc Corinthe qui doit imposer une règle aux autres Eglises, ou se dresser contre toutes, comme si elle était le foyer de l'Evangile ou seule à le posséder dans sa quintessence?³"

(1) Ibid., p. 373.

(2) Ibid., p. 373.

(3) Ibid., p. 373.

Le compte rendu détaillé de cette analyse nous permet de saisir avec plus de clarté, nous semble-t-il, le danger d'attribuer à Paul une pensée subordinationiste qui aurait été, en fait, celle des exégètes tout au long des siècles, marqués eux-mêmes par une conception nettement inférieure de la femme et de son rôle dans la société.

Ces préjugés culturels étaient-ils aussi partagés par Paul?

Si oui, en a-t-il fait, comme le prétend Allo, un enseignement doctrinal de la foi en I COR. 11:2-16, 14:33b-36 et GAL. 3:28 ?

Cette double question, est, nous le percevons bien, le fondement même de notre étude.

Or, depuis l'événement de l'émancipation féminine au 20ième siècle, plusieurs exégètes de la dernière décade, eux-mêmes influencés par cette nouvelle conception de l'être et du rôle féminin dans le monde, se sont ingénierés à trouver une nouvelle lecture des péricopes corinthiennes et de GAL. 3:28 sur la femme, et certaines se révèlent, tout au moins aussi cohérentes que celle de E.B. ALLO, tout en étant plus proches du texte.

C'est donc à étudier et regrouper les meilleures parmi ces hypothèses que nous emploierons la suite de cette étude.

CHAPITRE III

BILAN 1965-1975

L'unique objectif de ce bilan est de confronter toutes les données accumulées au cours de la dernière décade aux questions fondamentales qui ont fait naître ce travail et l'ont constamment guidé: quelle est la vraie conception paulinienne de la femme dans les textes de I COR. et GAL. ? Paul était-il pour ou contre les femmes, et son enseignement sur ce sujet est-il de "Révélation Divine"? En dernier lieu, cet enseignement doit-il être considéré comme normatif pour l'Eglise de tous les temps?

A. ORIENTATION A SUIVRE:

Fait intéressant à constater, le retour effectué, par le moyen de cette étude, sur la littérature des dix dernières années, nous amène à penser que nous sommes peut-être ici devant de fausses questions, ou, à tout le moins, devant une fausse manière de les poser. Nous ne devons sans doute pas chercher d'abord à trouver chez Paul des arguments pour ou contre l'égalité féminine, ni le nombre d'exégètes en faveur d'une interprétation subordinationiste ou égalitaire; il nous faut plutôt, croyons-nous, chercher le mouvement qui se dessine à travers toute l'histoire de l'interprétation de la dernière décade.

Il nous apparaît en effet que la lumière jaillira ainsi plus profonde et plus abondante qu'en cherchant à donner raison à tel auteur ou telle argumentation contre tel(e) autre, ce qui aurait pour effet d'appauprîr considérablement le débat.

Notre orientation consistera donc à chercher à travers toutes les tendances présentées, le sentier de la Révélation, étant persuadé qu'il est toujours vrai ce dictum qui nous enseigne que "du choc des idées jaillit la lumière"!

B. METHODE DE TRAVAIL

Avant de commencer directement la synthèse de l'histoire de l'interprétation, nous tenons à préciser un point de méthode qui nous apparaît très important: étant donné que nous voulons retracer avant tout le fil conducteur qui parcourt les divers travaux des dix dernières années, nous essaierons de pointer à quel moment s'est développée telle tendance, en insistant seulement sur l'orientation globale de la dite tendance. Ceci veut dire qu'il ne faut pas s'attendre à voir se dessiner une évolution parfaitement linéaire, du point de vue chronologique, dans notre histoire de l'interprétation, car, une hypothèse émise et développée en 1934, peut, par exemple, être reprise en 1972, et alignée simplement sous le nom du premier tuteur: ceci, afin de bien identifier la tendance dans l'ensemble du mouvement, et aussi de démontrer son ampleur et son influence.

De plus, quand nous parlons d'orientation globale, cela signifie qu'il est très possible de retrouver à la même enseigne des auteurs dont la théorie diffère, parfois dans des nuances, mais parfois aussi dans les assises mêmes de leur argumentation. Certains auteurs peuvent, par exemple, donner une même interprétation aux textes bibliques de Paul, en se basant sur

Gen. 1,2 ou 3, ou encore en faisant porter à la femme un voile, une chevelure longue ou une coiffure haute. Ces différences sont, en fait, secondaires si elles ne changent rien dans la signification globale du texte¹, mais elles deviennent capitales lorsqu'elles appuient un changement de signification, une perspective nouvelle².

Nous allons également présenter, à l'intérieur de ce bilan cumulatif des années 65-75 des tableaux-synthèses complets des significations proposées aux versets-clés de nos trois péricopes, avec les noms des auteurs qui les défendent. Nous aurons ainsi le portrait visuel des données qui constituent la base de notre bilan, permettant par là, espérons-nous, de mieux percevoir ce mouvement dont nous voulons tracer la ligne.

C. 1965-1969

1. Versets 11-12: Au cours des quatre premières années de notre "programme-cadre", nous avons découvert des exégètes affairés à défricher le sens de I COR. 11:2-16, soit en isolant les v. 11 et 12 du reste du texte, soit en accordant l'autorité aux versets 3, 7 et 10. Nous obtenons par là une interprétation du texte qui change complètement de signification, suivant le déplacement d'accent qu'on y fait. Par exemple, si l'insistance est accordée aux versets 11 et 12 comme clés d'interprétation, ils seront

(1) Tel est le cas des hypothèses HURLEY (1972) - FEUILLET (1974-75).

(2) Tel est le cas des hypothèses FEUILLET (1974-75) - HULL (1975).

présentés alors comme les vases précieux qui contiennent la vision chrétienne de Paul sur la femme, vision à la fois d'égalité des sexes et de leur interdépendance devant Dieu. Dans ce sens, ils corroborent GAL. 3:28¹, et de ce fait, les autres versets de I COR. 11:2-16 ne deviennent plus que les témoins périmés d'un ordre social donné, dont la subordination féminine était un élément constitutif, mais absolument pas la réalisation du plan de Dieu sur la création. Cette interprétation rallie les noms suivants:

J. Paillard (1966); F. Maertens (1967); L. Bright (1968); E. Walter (1968); D. von Allmen (1971); J. Colson (1971); A. Jaubert (1972); J.M. Ford (1973); J. Reumann (1973); W.A. Meeks (1974); L. Audet (1975); J.M. Aubert (1975); W.E. Hull (1975).

Cependant, si, au contraire, l'exégète place ces mêmes versets 11 et 12 à la périphérie du texte, ou en seconde zone quant à leur importance, ce sont les versets 3, 7 et 10 qui deviennent le centre de la pensée de Paul, le faisant opter pour la subordination de la femme à l'homme, même en régime chrétien. Nous disons ici: "même en régime chrétien", car, de deux choses l'une: ou bien la subordination féminine fait partie de l'ordre de la création tel que voulu par Dieu jusqu'à la fin des temps (la base de cette argumentation se trouve en général dans Gen. 2 ou 3), ou bien la subordination est un facteur purement socio-culturel, appartenant à une période historique donnée, mais pouvant être transcendée, pour les hommes de cette époque, seulement à la réalisation définitive de l'eschatologie. C'est la position

(1) Formule de Paul, ou fragment d'une liturgie baptismale primitive, Gal. 3:28 reconnaît l'égalité fondamentale des sexes en régime chrétien.

de Conzelmann (1969)¹ qui est le seul à défendre I COR. 11:2-16 comme l'expression d'une pensée simplement socio-culturelle de Paul, absolument dégagée de tout contenu doctrinal de la foi chrétienne, sauf pour la perspective d'une émancipation féminine dans l'au-delà (v. 11-12).

Quant à la thèse de l'ordre social hiérarchique tel que voulu par Dieu, elle est défendue par Allo (1934); Baudraz (1965); Feuillet (1966); Barbagli (1970); Wagner (1971); Dean (1972); Weeks (1972).

Il se trouve donc que, dans un cas comme dans l'autre, le règne de Jésus-Christ ici-bas n'altère en rien les conditions de vie de l'homme et de la femme en société, dans l'A.T. et à l'époque de Paul.

2. Versets 3, 7 et 10: Partant de là, nous nous dirigeons vers un deuxième chantier de construction. Nous y apercevons des exégètes en train de passer au creuset l'hypothèse de la subordination, apparemment si évidente dans les versets 3 à 10, pour voir si les termes techniques qui y sont inclus, ne peuvent effectivement soutenir d'autres sens que cette idée de la sujétion de la femme à l'homme. Nous y découvrirons ici des trouvailles fort intéressantes.

En effet, en 1968, un grand exégète du nom de Charles K. Barrett, s'appuyant sur une thèse écrite en 1963-64 par le Dr Morna D. Hooker²,

(1) H. CONZELMANN, I Corinthians, (tr. by James W. Leitch), Philadelphia, Fortress Press, c1975, p. 182-192.

(2) M.D. HOOKER, "Authority on Her Head: An Examination of I COR. 11:10", dans New Testament Studies, vol. 10, 1963-64, p. 410-416.

défend pour les versets 3, 7 et 10 une perspective toute nouvelle.

Partant de l'analyse du mot κεφαλή au v. 3, Barrett en arrive à la conclusion qu'il peut signifier aussi bien "source, origine" que "chef"; ceci le conduit à comprendre le v. 7b au sens où la femme est la gloire de l'homme, non en étant son esclave, mais parce qu'elle lui fait honneur en tant qu'il est l'origine de son être. Ainsi donc, si la femme rend gloire à l'homme uniquement par ce qu'elle est, à l'état naturel, il lui faudra, dans le culte, être directement recouverte de la puissance ou de l'autorité du Christ, par le voile qu'elle porte sur la tête, car la gloire de Dieu doit passer avant celle de l'homme. D'où, couvrant la gloire de l'homme qu'elle est à l'état naturel, la femme possède son autonomie et son autorité propre pour louer Dieu au culte.

Il est à noter que Barrett (et son prédecesseur Hooker) a simplement appliqué ici à la femme le sens actif d'autonomie, de puissance, propre au terme εἰσουρίαν du v. 10, comme l'avait déjà fait remarquer Allo (1934) qui interprétrait cependant pour sa part que la femme participait activement à l'autorité du mari!... Ici, Barrett la libère de cette sujexion, même supposément active, à l'homme, pour la placer directement, comme l'homme, sous la tutelle du Christ. Enfin, Barrett signale que cette autonomie de la femme, de même que la mutuelle dépendance de l'homme et de la femme "dans le Seigneur", s'appliquent à tout le domaine de la vie chrétienne, et non au seul rassemblement cultuel; ceci n'empêche pas cependant que perdure dans l'ordre de la création une forme innocente de subordinationisme, faisant de la femme la gloire de l'homme, son aide, sa servante¹.

(1) cf. C.K. BARRETT, A Commentary on the First Epistle to the Corinthians, London, Adam and Black, 1968, p. 255.

En contrepoids à ce vent d'autonomie qui soufflerait dans toutes les dimensions de la vie chrétienne, Conzelmann vient renverser la vapeur en démontrant que les versets 3, 7, 8, 9, 10, 11 et 12 affirment clairement la subordination féminine. Cependant, dit-il, il ne s'agit nullement là d'une doctrine chrétienne, puisque derrière la formulation de chacun de ces versets se trouve cachée une vision judéo-hellénistique du monde. Conzelmann fait la démonstration de cette hypothèse pour chacun des versets 3 à 12, et nous n'en donnerons pour exemple que l'application aux versets 11 et 12, de la phrase juive suivante: "L'homme ne va pas sans la femme, ni la femme sans l'homme, et aucun des deux sans le shekinah". Paul l'aurait rendue par: "Pourtant la femme est inséparable de l'homme, et l'homme de la femme, devant le Seigneur, (v. 12) Car si la femme a été tirée de l'homme, l'homme à son tour naît de la femme, et tout vient de Dieu". Cette sentence juive concernait, selon Conzelmann, la procréation des enfants, et ne changeait strictement rien au principe même de la subordination féminine. Cet énoncé est connu, et parfois cité par d'autres auteurs, mais seul Conzelmann l'a retenu et utilisé à l'intérieur d'une hypothèse solide et cohérente.

Par conséquent, le texte de 11: 2-16 exprime, aux yeux de Conzelmann, une simple opinion culturelle et sociale de Paul, dans laquelle on ne saurait chercher un enseignement doctrinal de la foi chrétienne.

Enfin, il faut noter que, tout comme Hooker et Barrett avaient appuyé leur hypothèse de l'autonomie féminine en régime chrétien sur l'ἴσονομία du v. 10, Conzelmann¹ revendique celle de la subordination sociale comme

(1) Cf. H. CONZELMANN, I Corinthians, Philadelphia, Fortress Press, c1975, p. 189-190.

reflet du monde judéo-hellénistique, à partir d'une étude minutieuse sur l'évolution du concept εἰκών (image), du verset septième.

3. De quelle eschatologie s'agit-il?

Plaçant ensuite côte à côte les interprétations de Barrett et de Conzelmann, particulièrement pour les v. 10, 11 et 12, nous avons vu pointer la difficulté d'interpréter l'expression "dans le Seigneur" du v. 11, car celle-ci sous-entend une notion d'eschatologie, capitale pour la compréhension du rôle de la femme chez Paul. En effet, si jamais il y a une égalité des sexes affirmée dans nos passages, doit-elle être vécue "ici et maintenant" (Barrett), ou seulement dans l'au-delà (Conzelmann) ?

Or, pour faire correctement l'histoire de l'interprétation des dix dernières années, nous venons de toucher à l'un des "filons" les plus précieux pour tenter de bien cerner la pensée de Paul sur la femme. La question est donc lancée: quelle est la conception de l'eschatologie vécue par Paul, au moment de la rédaction de la Première aux Corinthiens? Quelle est, par ricochet, sa vision de l'impact social du christianisme?

Les études suivantes sont toutes porteuses de cette question qu'elles tenteront chacune à leur manière d'élucider.

D. 1969-1975

1. Gal. 3:28 pose aussi la question du sens de l'eschaton.

Dans ce cadre, l'analyse de Gal. 3:28 prend beaucoup plus d'ampleur et d'importance, et devient manifestement, chez plusieurs auteurs, le texte normatif concernant la pensée de Paul sur la femme, conjointement avec les

versets 11 et 12 de la Première aux Corinthiens 11:2-16. Une fois de plus, nous sommes devant deux théories opposées sur l'idée d'eschatologie que l'on doit attribuer à Paul.

En effet, pour Madeleine Boucher¹ (1969), les idées d'égalité religieuse et de subordination sociale étaient déjà connues du judaïsme et ont été simplement transposées de là dans le Nouveau Testament. C'est ce que l'on retrouve clairement, selon elle, en I Pi. 3:1-7 et I COR. 11:2-16. Quant à Gal. 3:28, il ne s'agirait pas d'un énoncé visant à montrer l'égalité de l'homme et de la femme, mais simplement à prôner l'admission des Gentils dans l'Eglise, au même titre que les femmes et les esclaves. Ceci prouverait alors que dans l'Eglise, les contrastes de supériorité et d'infériorité sociale subsistaient et cohabitaient dans l'harmonie: l'Eglise ne visait pas à les détruire, mais leur apprenait plutôt à vivre côte-à-côte, ensemble, avec leurs inégalités: cf. I COR. 7:17-24.

D'où Madeleine Boucher conclut qu'il n'y avait aucun conflit entre les idées d'égalité masculine et féminine devant Dieu, et celle d'infériorité sociale de la femme, ni chez Paul, ni dans le premier siècle chrétien. Dès lors, la théologie d'aujourd'hui ne saurait demander à la Bible de trancher un débat qui n'existe pas à cette époque.

Contrairement à cela, G.B. Caird² (1972) tente de démontrer que Paul

(1) cf. M. BOUCHER, "Some Unexplored Parallels to I COR. 11:11-12 and GAL. 3:28: The N.T. on the Role of Women", dans Catholic Biblical Quarterly, 31, (1969), p. 50-58.

(2) cf. G.B. CAIRD, "Paul and Women's Liberty", dans The Bulletin of the John Rylands Library, Manchester, vol. 54 no 2, 1972, p. 268-81.

s'est posé en champion de la liberté, non seulement spirituelle, mais aussi personnelle et sociale. A preuve, le texte de Gal. 3:28 demande que les trois catégories de personnes représentant les divisions les plus profondes de l'ancien monde, soient traitées en parallèle, sur le même pied d'égalité, car de telles divisions ne peuvent être acceptées, ni dans la pensée, ni dans la pratique de ceux qui sont unis au Christ: celui-ci a, en effet, instauré, non pas une nouvelle religion, mais une nouvelle communauté, une nouvelle humanité. Cependant, Caird explique ensuite les recommandations au statu quo de I COR. 7:17-24 et le peu d'implications sociales de Paul, par le fait que celui-ci croyait encore à l'arrivée imminente de l'eschatologie au moment de la rédaction de I COR¹.

2. Retour aux v. 3-10 de I COR. 11:2-16

La mise à jour de cette question de l'eschatologie, aiguisee encore davantage par la contradiction entre M. Boucher et G.B. Caird, entraînera donc chez les exégètes une "fouille" plus minutieuse, plus détaillée et plus approfondie de Gal. 3:28. Nous y reviendrons plus loin, pour

(1) Note: Nous avons introduit ici les études de M. Boucher et de G.B. Caird sur Gal. 3:28 parce qu'on y retrouve exactement le même problème sur la notion d'eschatologie que celui exposé plus haut par la confrontation des v. 11-12 de Barrett et Conzelmann. Il s'agit donc d'un double appui face à la question eschatologique.

En second lieu, même s'ils établissent une certaine coupure entre les interprétations de I COR. 11:3-10, nous avons voulu respecter notre méthode de travail annoncée à la page 36, et qui consiste "à pointer à quel moment s'est développée telle tendance, en insistant seulement sur l'orientation globale de la dite tendance". Or, il nous fallait confronter ici deux interprétations pour faire surgir la question de l'eschatologie au sens du "déjà là" ou du "pas encore accompli".

continuer le développement de cette question, mais nous voulons d'abord terminer notre investigation du deuxième chantier de construction sur les v. 3 à 10, de I COR. 11:2-16.

Il nous faut encore noter l'exégèse de W.J. Martin¹ (1970) dont l'interprétation repose sur les v. 4 à 6, et celle de N. Weeks² (1972), qui, tout en étant très différente, se base également sur les v. 4 et 5.

Martin, quant à lui, part d'une analyse très complète du terme ἀκατακαλύπτω (tête découverte) dans les versets 4 à 6, et en tire la conclusion que Paul ne demande pas aux femmes de porter le voile, mais bien les cheveux longs, nécessaires à la femme pour accomplir son rôle symbolique dans le culte.

En effet, puisqu'au verset septième, l'homme doit se présenter la tête découverte, parce qu'il est l'image glorieuse de Dieu, qu'il représente et, en un sens, personnifie, comme étant le vrai "Chef" dans le culte, la femme de son côté joue le rôle de l'Eglise, Epouse et Corps, et doit, à cause de cela seulement, se différencier de l'homme de façon symbolique. Elle le fera donc en portant la chevelure déliée ou longue. C'est pourquoi au chapitre 14 également, le silence demandé à la femme ne relèverait en

(1) cf. W.J. MARTIN, "I Corinthians 11:2-16: An Interpretation", dans Apostolic History and the Gospel, (ed. by W. Ward Gasque and Ralph P. Martin), W.M.B. Erdmans Publishing Company, Grand Rapids 3, Michigan, c1970, p. 231-241.

(2) cf. N. WEEKS, "Of Silence and Head Covering [I COR. 11:2-16: WOMEN]", dans Westminster Theological Journal, 35, 1, (1972s), p. 21-27.

rien d'une infériorité sociale, mais plutôt de sa fonction symbolique.

Cette approche par le symbole entraînera un peu plus tard, vers les années 1974-75, un questionnement un peu plus poussé sur l'utilisation des symboles dans la Bible; ceci sera particulièrement précieux dans le cadre de l'élaboration d'une bonne herméneutique sur la place de la femme dans la Bible. Nous pensons particulièrement, à titre d'exemple, à l'article de Donna Singlès¹ qui se penche expressément sur le symbolisme nuptial à travers toute la Bible, suggérant fort intelligemment, en ce qui concerne Eph. 5 par exemple, que:

"l'assimilation de l'homme au Christ-Tête et de la femme à l'Eglise-Corps n'est pas forcément la seule lecture du texte de Paul. Sans aller plus loin dans ce sujet, je voudrais suggérer que le symbolisme paulinien du couple ne s'opère pas selon un parallélisme strict, mais selon une didactique extraordinairement riche: d'une part, l'homme et la femme, c'est le Christ, comme appel; d'autre part, l'homme et la femme, c'est l'Eglise comme réponse²".

Plus tard, l'utilisation du sens symbolique, sans être exactement la même que celle de Martin, sera reprise par R. Scroggs (1972-74) et André Feuillet (1974-75): chez R. Scroggs, les valeurs de supériorité et d'infériorité disparaîtront, mais les différenciations symboliques demeurent pour assurer la permanence de la distinction des sexes, et non leur anéantissement; chez A. Feuillet, l'utilisation des symboles est beaucoup plus près de celle de Martin, puisque l'homme représente aussi le Christ-Tête et

(1) D. SINGLÈS, "Sur le symbolisme féminin", dans Effort Diaconal, no 34-35, janv-juin 1974, p. 52-56.

(2) Idem, ibidem, p. 55.

la femme, non pas l'Eglise, mais l'Esprit-Saint qui communique silencieusement aux hommes la Révélation du Père!...

Quant à Noël Weeks, son analyse des v. 4 et 5 le conduit dans une voie très radicale: en effet, Paul défendrait ici aux femmes, en 11:2-16, de prier et de prophétiser de façon absolue, dans les assemblées, tout comme en 14:33b-36.

Le moyen qu'il prend pour les réduire au silence en 11:5 consiste à exploiter le symbolisme du voile chez la femme. En effet, puisque prier et prophétiser sont des fonctions d'autorité qui requièrent de se découvrir la tête, comme c'est le cas pour l'homme, la femme qui veut prier et prophétiser se retrouve donc dans l'obligation de se découvrir la tête; mais, ironie du sort, elle se retrouve alors comme la prostituée qui a la tête rasée, ce qui est une honte dans l'assemblée chrétienne. Ainsi, la femme se trouve dans l'impossibilité de prier et de prophétiser dans l'assemblée, puisqu'elle ne peut se découvrir la tête comme l'exigerait cette fonction.

Comme avant-dernier essai important de changement de signification des versets 3 à 10, il faut mentionner sans faute le travail d'André Feuillet, assez attrayant par sa méthode, qui consiste à rassembler tous les textes majeurs de Paul, à propos des femmes, autour de Gen. 2, en commençant par I COR. 11:7b.

Ce qui est particulier à Feuillet cette fois, c'est de considérer Gen. 2 comme un texte égalitaire, et d'argumenter tout à fait clairement en faveur de l'autonomie de la femme, à partir de 7b d'abord, puis 3 et 10, et enfin 11-12, accolés à Gal. 3:28. Cependant, il garde, comme Barrett en 1968, un élément de subordination féminine, simplement à cause du fait que la femme est créée en second dans le récit de Gen. 2. Mais, nous avons

trouvé dans l'article de J.M. Aubert en 1975, une magnifique réfutation de cet argument: il démontre qu'il s'agit là d'une idée développée par le judaïsme tardif et qui, par conséquent, ne provient pas de la foi chrétienne¹. Avec cet éclairage, le problème est définitivement résolu, du moins en ce qui nous concerne.

Néanmoins, il est dommage que Feuillet s'y soit laissé prendre, car il avait en mains toutes les bases pour offrir une interprétation nouvelle et bien appuyée en faveur de la thèse égalitaire.

Au total, l'étude de Feuillet est un peu décevante, car le lecteur éprouve l'impression de s'être laissé prendre par du tape-à-l'oeil!

Le même phénomène s'était produit en quelque sorte avec la démonstration de J.B. Hurley (1972)² qui s'était donné un mal fou pour prouver que ce n'était pas l'usage du voile que Paul recommandait aux femmes en I COR. 11, mais celui de la coiffure haute, supposément répandue parmi les femmes juives et grecques de la période inter-testamentaire, pour apprendre par la suite, que cette coiffure symbolisait, tout comme le voile, le respect de la hiérarchie de l'ordre créé, la soumission de la femme à l'autorité de son mari. Hurley plaide, dans son analyse de 11:2-16, pour une égalité ontologique (v. 11-12), mais une hiérarchie domestique, provenant de l'ordre de la création (v. 8-9), ce qui rejoint parfaitement l'exégèse de Feuillet (1974-75).

(1) A. FEUILLET, "L'homme, "gloire de Dieu", et la femme, "gloire de l'homme" (I COR. 11:7b)", dans Revue Biblique, 81ème année, no 2, avril 1974, p. 161-182.

(2) Cf. J.B. HURLEY, "Did Paul Require Veils on the Silence of Women? A Consideration of I COR. 11:2-16 and I COR. 14:33b-36", dans Westminster Theological Journal, 35, Philadelphia (2, 1973), p. 190-220.

Enfin, la dernière tentative de renouveler le sens des versets 3 à 10 est celle d'Annie Jaubert¹ qui voit, en 11:2-16, non pas tant une affirmation de la subordination féminine qu'une requête de Paul aux femmes de porter le voile pour des raisons de décence; reliant le culte chrétien à la conception juive du culte dans l'A.T., Paul viserait surtout ici à protéger les femmes contre toute forme d'impureté rituelle, à cause de la sainteté du culte, représentée par les anges du v. 10. Il ne s'agit donc pas tant de respecter l'ordre de la création que la sainteté du culte, qui ne tolère pas d'impureté rituelle. Or, porter la chevelure longue, sans voile, constituerait pour la femme une double impureté rituelle: celle d'imiter les cultes païens où les femmes se rendaient la tête découverte, et celle d'exciter sexuellement les hommes, car la chevelure déliée était aussi provocante pour un Juif qu'une poitrine découverte pour un homme du XXe siècle: il faut dire que cela provoquerait aussi dans nos assemblées quelques discussions sur la tenue des femmes!...

Porter le voile est donc, selon Mlle Jaubert, le signe de la capacité de la femme à participer publiquement au culte, par la prière et la prophétie, car il demeure qu'en régime chrétien, Paul insiste davantage sur la dépendance réciproque de l'homme et de la femme devant Dieu (v. 11-12). Paul dépasse donc ici la problématique juive où la priorité appartenait à l'homme, même dans le culte.

(1) cf. Annie JAUBERT, "Le voile des femmes (I COR. 11:2-16)", dans New Testament Studies, 18, Cambridge, England, (4, 1972), p. 419-430.

2. SYNTHESE ET CONCLUSION

De toutes ces œuvres qui ont tenté de trouver une signification nouvelle aux versets 3 à 10 de I COR. 11:2-16, nous retenons ceci: les versets 3, 7 et 10 ont acquis chacun une possibilité scientifique d'exprimer un point de vue, tantôt subordinationiste, tantôt égalitaire, selon l'argumentation que l'on choisit. En effet, lorsque l'on joignait κεγαλὴν (v. 3) à σόφα (v. 7), ἴσπουρια (v. 10) et τοὺς ἄγελούς (v. 10) au sens traditionnel, on obtenait la chaîne suivante: le maître de la femme, c'est l'homme (v. 3); elle est son reflet dans la création, comme lui-même est le reflet de Dieu (v. 7). C'est pourquoi elle doit porter un voile au culte, en signe de sa sujétion, de sa dépendance vis-à-vis de l'homme (v. 10), et pour ne pas froisser les anges qui sont les gardiens de l'ordre créé (v. 10). C'est la position de Allo (1934) et de ses condisciples, Baudraz (1965), Feuillet (1966), Barbagli (1970), Wagner (1971), Dean (1972), et Weeks (1972).

Si par ailleurs, on donne à tous ces mots leur deuxième sens, récemment découvert, on obtient ceci: la source ou l'origine de la femme, c'est l'homme (v. 3) et à ce titre, elle lui rend gloire, elle lui fait honneur, car elle est le seul être de la création qui soit son égal, son parfait vis-à-vis, (v. 7); c'est pourquoi, elle règne avec lui au-dessus des anges, représentants de l'ordre ancien "dont la figure passe", (v. 10), et elle manifeste son autonomie en couvrant, par un voile, la gloire de l'homme qu'elle est à l'état naturel; ce faisant, elle montre l'autorité (v. 10) qu'elle reçoit directement de Jésus-Christ, tout comme l'homme, lorsqu'elle prie et prophétise dans l'assemblée. Cette construction s'obtient à l'aide des travaux de Barrett (1968), Caird (1972), Hurley (1972) et Feuillet (1974-75).

Dans la première chaîne, l'aspect d'égalité et de complémentarité des v. 11 et 12 est simplement renvoyé au domaine exclusivement religieux ou spirituel, ou encore dans l'au-delà, appuyant ensuite cette vision par l'application du même principe à Gal. 3:28 (cf. M. Boucher).

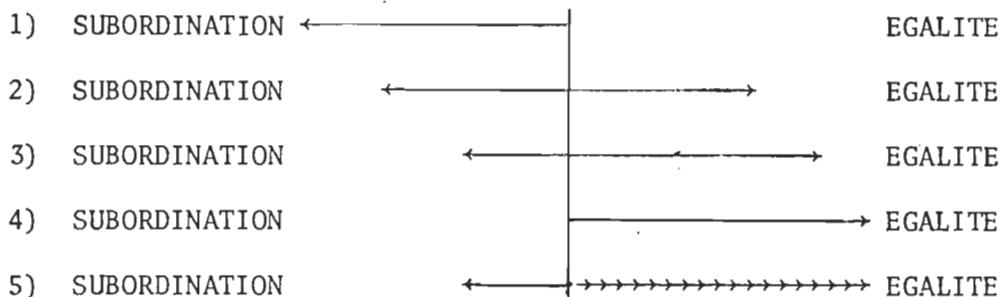
Dans le deuxième cas, il s'agit de montrer que Paul voulait si bien l'autonomie de la femme qu'il lui permet de prier et de prophétiser dans l'assemblée (v. 4-5), en la plaçant directement avec l'homme sous l'autorité du Christ (v. 10). Mais en plus de cela, Paul affirme clairement aux v. 11 et 12 l'égalité et la complémentarité de la femme avec l'homme, "dans le Seigneur". Les tenants de cette position l'appuieront évidemment par une analyse de Gal. 3:28 qui détruit les divisions de sexes, de races et de classes sociales par l'instauration de nouveaux liens humains en régime chrétien (Caird (1972); Ford (1973); Scroggs (1974); etc.).

Entre ces deux extrémités, nous avons vu que l'ensemble des auteurs utilise un ou deux des quatre mots-clés (κεφαλὴν, δόξα, ἐφουρία, τοὺς ἀγγελούς) dans le sens égalitaire, mais, Ford et Scroggs mis à part, aucun ne se permet d'éliminer complètement l'aspect de la subordination féminine. Les versets 8 et 9 sont demeurés, en effet, pour plusieurs auteurs, une sorte de témoins en faveur d'une subordination au moins "fonctionnelle" de la femme par rapport à l'homme, c'est-à-dire que, dans la création, elle demeure son aide, sa servante.

Ceci nous permet de découvrir, à travers les différentes théories, une gradation dans la façon de concevoir la subordination féminine: ceci sera pour nous d'une importance capitale au moment d'attribuer à Paul une pensée sur la femme:

- 1) subordination: ontologique, sociale et cultuelle.
(Allo, 1934; Weeks, 1972)
- 2) subordination: sociale et cultuelle; égalité ontologique.
(Hurley, 1972; Feuillet, 1974-75).
- 3) subordination: sociale; égalité ontologique et cultuelle.
(Barrett, 1968; Jaubert, 1972)
- 4) subordination: disparue complètement avec la communauté eschatologique — égalité et autonomie de la femme; complémentarité des sexes. (Scroggs, 1972-74; Ford, 1973)
- 5) subordination sociale: conséquence historique du péché originel, appelée à disparaître graduellement sous le règne de Jésus-Christ. Il est venu, en effet, restaurer la première création, brisée par la chute de l'homme en Gen. 3, et la conduire jusqu'à la consommation finale, où la complémentarité de l'homme et de la femme ne se caractériseront plus par l'union sexuelle, mais par leur commune relation avec Dieu.
(Hull, 1975)

Cette gradation nous permet d'illustrer graphiquement ce qu'on appelle le fameux mouvement du balancier dans l'évolution des théories proposées:



Les lignes du centre s'exprimeraient, dans notre propos, de trois façons: no 2: égalité de nature, subordination de rôles ou de fonctions dans la création et dans le culte: Hurley (1972); Feuillet, (1974-75); no 3: égalité de nature, égalité dans les fonctions du culte, subordination dans les fonctions au niveau de la création: Barrett, (1968); Jaubert (1972);

no 4: égalité de nature, égalité de fonctions dans la création et dans le culte; le voile ne symboliserait ici que la différentiation sexuelle: Scroggs, (1972-74).

Dernière éventualité, sommet ralliant logiquement toutes les positions antécédentes: no 5: égalité de nature, de fonctions dans la création et le culte, égalité des sexes; subordination vestimentaire purement symbolique, à titre de témoin de l'ordre ancien (Meeks, 1974; Hull, 1975).

Conclusion? Cette synthèse des diverses interprétations de I COR. 11: 2-16 nous montre qu'il serait hasardeux de couper l'un des deux termes de cette dialectique "subordination - égalité" sous peine d'infidélité au texte de Paul, qui présente tout de même à la fois un aspect subordinationiste et égalitaire, et sous peine également de passer à côté de notre but qui était de trouver le fil conducteur reliant l'ensemble des auteurs. Or, l'ensemble des auteurs opte pour différents arrangements "subordination - égalité", mais les deux termes "subordination - égalité" sont presque toujours là (sauf pour trois exégètes).

Nous devons donc garder l'idée d'égalité et de complémentarité des sexes d'une part, et celle de subordination d'autre part. Les hypothèses extrêmes, qui refusent toute idée d'égalité ou de subordination se trouvent donc, ipso facto, éliminées, car elles ont peu de chance d'être représentatives.

tives de la réalité historique, de la pensée de Paul et de la pensée chrétienne sur la femme. Ainsi mettons-nous de côté N. Weeks (1972) qui refuse toute idée d'égalité, J.M. Ford, 1973, et R. Scroggs, 1972-74, toute idée de subordination.

Quant aux autres hypothèses, elles offrent toutes des possibilités intéressantes et logiques:

- 1) subordination voulue par Dieu dans la création et le culte, mais égalité et complémentarité des sexes dans l'au-delà (Allo, 1934).
- 2) subordination, voulue par la société pour remplir les fonctions de la création et du culte, mais disparaîtra lors du règne définitif du Christ. (Conzelmann, 1969)
- 3) subordination sociale et égalité religieuse étaient bien connues du judaïsme tardif et du christianisme primitif, et cohabitaient harmonieusement dans la pensée des chrétiens et de Paul. (M. Boucher, 1969)
- 4) Paul a compris que les distinctions de sexe, de races et de classes sociales étaient définitivement abolies par le christianisme, mais il n'a pas lutté pour les changer socialement car il croyait dans l'arrivée imminente de l'eschatologie. (G.B. Caird, 1972)
- 5) Paul considère la subordination féminine comme un état de fait, historiquement réalisé par le péché de l'homme. En refusant Dieu, le couple a introduit dans sa propre vie le déséquilibre, une relation de domination et de dépendance, la rupture de l'harmonie originelle. Comme le Christ est venu restaurer la première

création pour la conduire jusqu'à la consommation finale, Paul comprend qu'il est de son devoir de situer l'action des femmes de son temps en tenant compte de l'ensemble de l'Histoire du Salut qu'il connaît par Révélation. Aussi permettra-t-il aux femmes de prier et de prophétiser publiquement (v. 4-5), ce qui correspond à l'orientation chrétienne de l'égalité et de la complémentarité des sexes (v. 11-12), tout en leur demandant de porter le voile (v. 7-10) comme signe de leur appartenance à une période historique donnée qui n'est pas encore celle de la consommation finale.

Cette dernière perspective est, à nos yeux, de loin, la plus riche, la plus réaliste et la plus nuancée. Encore faudra-t-il démontrer qu'elle peut s'accommorder de I COR. 14:33b - 36 et de Gal. 3:28, et qu'elle peut résoudre le problème de la notion d'eschatologie posé plus haut par l'opposition Barrett - Conzelmann, ainsi que Caird - Boucher!

Nous insérons maintenant à la suite les tableaux-synthèse des diverses opinions défendues pour les v. 3 à 12, et qui nous ont permis d'élaborer le bilan que nous présentons actuellement.

E)

TABLEAUX-SYNTHESE DES VERSETS 3-12

κεφαλην. 3

: = "chef; rang supérieur; maître, seigneur"

(Thèse de la subordination)

- Allo (1934)
 - Baudraz (1965)
 - Feuillet (1966)
 - Paillard (1966)
 - Bright (1968)
 - Walter (1968)
 - Conzelmann (1969)
 - Berbagli (1970)
 - Martin (1970)
 - Wagner (1971)
 - Dean (1972)
 - Jaubert (1972)
 - Weeks (1972)
- "chef", au plan domestique, mais non, ontologique:
- Hurley (1972)
 - Reumann (1973)
 - Harrington (1973)
 - Feuillet (1974-75)
 - Pagels (1974)
 - Audet (1975)
 - Rollet (1975)

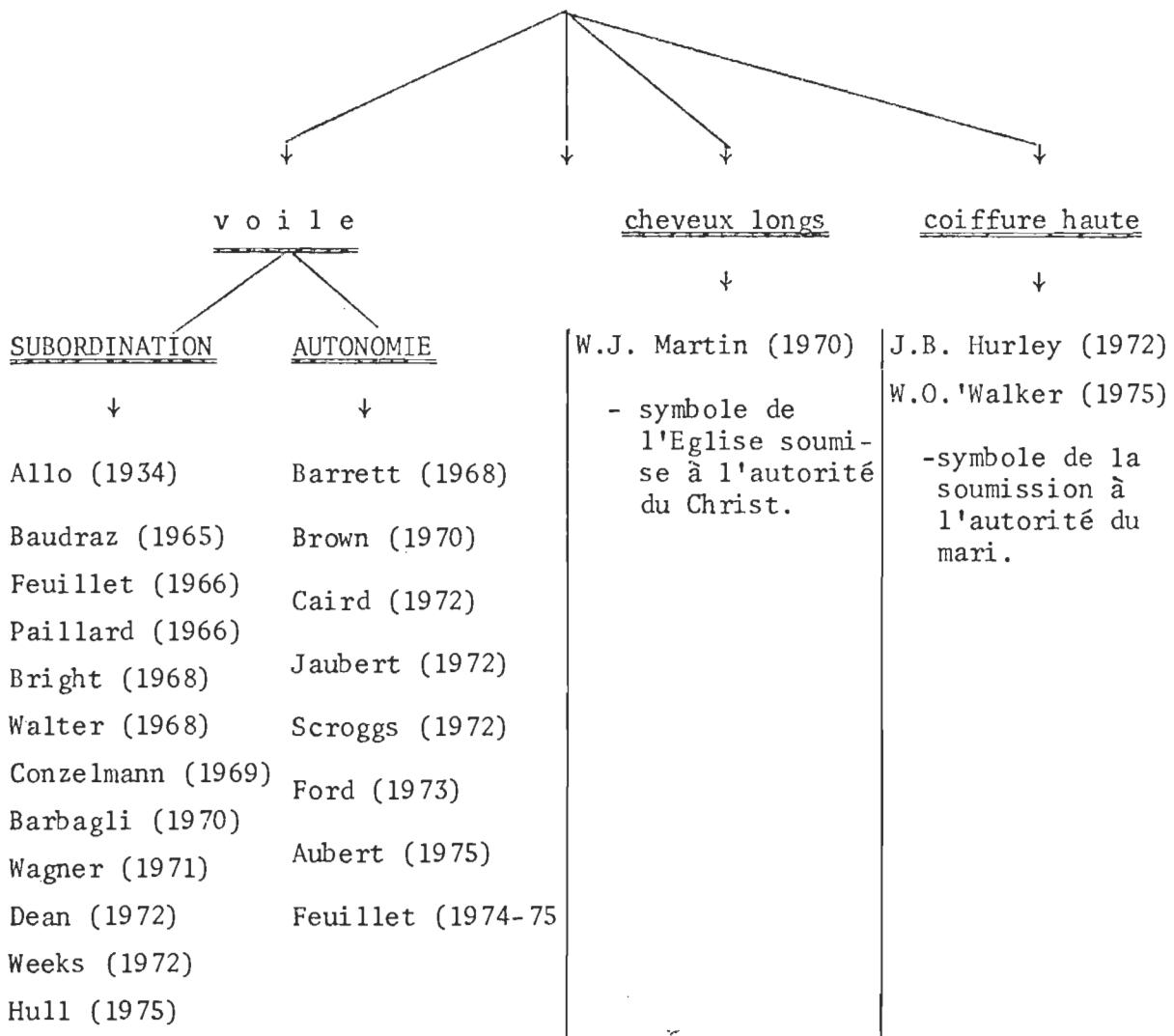
: = "source, origine de l'être créé"

(Thèse de l'égalité des sexes)

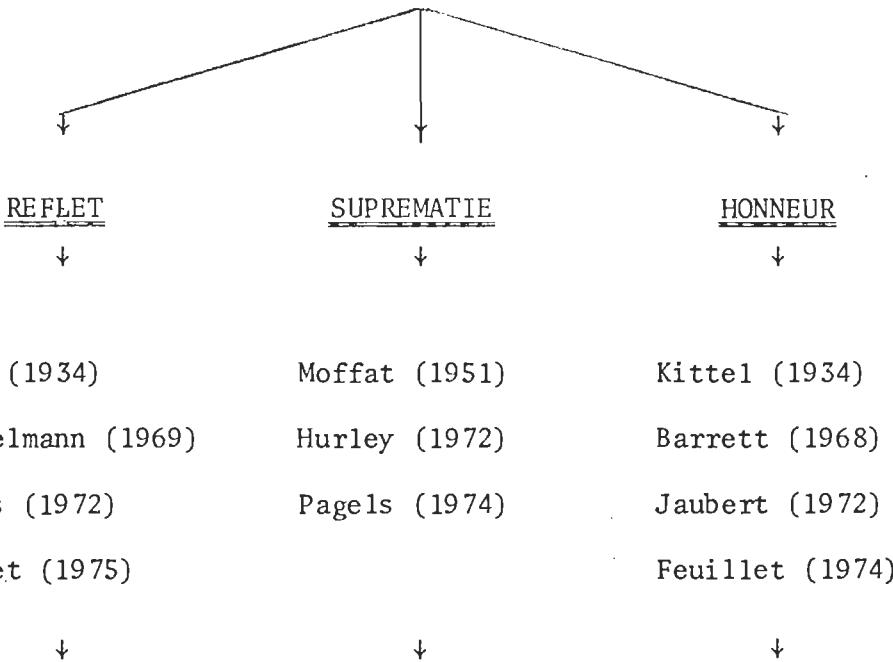
- Cyrille d'Alexandrie (cité par R. Scroggs (1972))
- Barrett (1968)
- Brown (1970)
- Scroggs (1972)
- Ford (1973)
- Aubert (1975)

"TETE COUVERTE"

v. 4 - 5 - 6



608d, v. 7



La femme reflète l'homme comme la créature reflète son créateur; elle lui est inférieure par nature, et c'est pourquoi c'est l'homme seul qui peut refléter Dieu directement.

La femme doit avoir sur la tête un voile, signe de la suprématie de l'homme sur elle.

La femme est la joie et la fierté de l'homme, son parfait vis-à-vis. Cette signification provient de Gen. 2.

Ésoucia, v. 10

- les deux plus importantes
- 1) Subordination à l'autorité de l'homme (ou du mari):
- | | |
|-----------------|-------------------|
| Allo (1934) | Barbagli (1970) |
| Baudraz (1965) | Wagner (1971) |
| Paillard (1966) | Weeks (1972) |
| Bright (1968) | Harrington (1973) |
| Walter (1968) | Page 1 (1974) |
| | Audet (1975) |
| | Rollet (1975) |
- 2) Protection de la femme contre la puissance cosmique:
- | | |
|-------------------|--|
| Conzelmann (1969) | |
|-------------------|--|
- 3) Symbole de l'autorité du Christ sur l'Eglise:
- | | |
|---------------|--|
| Martin (1970) | |
|---------------|--|
- 4) Autonomie de la femme pour prier et prophétiser publiquement:
- | | |
|----------------|--------------------|
| Kahler (1960) | Jaubert (1972) |
| Hooker (1964) | Caird (1972) |
| Barrett (1968) | Scroggs (1972-74) |
| Brown (1970) | Ford (1973) |
| | Feuillet (1974-75) |
| | Aubert (1975) |
- 5) Autorité propre de la femme sur le reste de la création et sur les anges; soumission à Dieu, au Christ et à son mari dans l'ordre créé:
- | | |
|----------------|--|
| Hurley (1972). | |
|----------------|--|

dès tous ayvèques. 10

- = prêtres; évêques; hommes justes et vertueux à ne pas induire en tentation (Clément d'Alexandrie; H. Rollet, 1975).
- = puissance maritale (Jean Chrysostome); anges déchus de Gen. 6:1 ss (Tertullien - Lietzmann, 1931).
- = bons anges, témoins et gardiens de l'ordre créé; par conséquent, gardiens de la subordination de la femme par rapport à l'homme (Allo, 1934 et condisciples). Adoptée par plusieurs exégètes.
- = anges, représentation d'un pouvoir cosmique menaçant pour la faiblesse naturelle de la femme (Conzelmann, 1969).
- = représentants de la sainteté du culte: Fitzmyer, 1948; Hooker, 1964; Barrett, 1968; Jaubert, 1972; Weeks, 1972; Feuillet, 1974; Aubert, 1975. Adoptée par plusieurs exégètes.
- = les anges de I COR. 6:3 : représentants et gardiens de l'ordre ancien, du monde païen qui passera bientôt en jugement (Caird, 1972).
N.B. Cette hypothèse est très solidement appuyée, et de plus, elle s'accorderait parfaitement bien à la conception de l'histoire telle que développée par W.E. Hull (1975).
- = les anges de la littérature rabbinique, hostiles à la rupture radicale entre l'ordre ancien et l'ordre eschatologique. La femme doit alors montrer, par son voile, qu'elle possède l'autorité pour transcender la subordination à laquelle elle était soumise dans l'ordre ancien: R. Scroggs (1972-74). Ceci se rapproche également beaucoup de l'explication de Hull, sauf que la rupture entre l'ordre

ancien et eschatologique n'est pas aussi radicale, puisque l'entre-deux est l'ère messianique; il s'agit de cette longue période au cours de laquelle le Christ restaure la première création jusqu'à son achèvement définitif.

- = les anges sont ces êtres qui appartiennent au mode de vie eschatologique, mais ils sont là pour rappeler à la femme que l'Eglise est au-dessus des anges, et que celle-ci se trouve donc placée avec l'homme, directement sous l'autorité du Christ (J.B. Hurley, 1972).
- = les anges sont les média par lesquels les femmes reçoivent les prophéties communiquées par Dieu, et ce, depuis l'expérience du Sinaï, avec Myriam, soeur de Moïse (J.M. Ford, 1973).
- = les anges du v. 10 seraient ceux de la superstition juive qui attaquent les femmes à la tête nue; il peut s'agir encore de certains Corinthiens qui se prétendaient angéliques parce qu'ils transcendaient leurs désirs sexuels, mais qui devenaient trop fragiles devant l'étaillage de la coiffure de ces dames dans la communauté (E.H. Pagels, 1974).

VERSETS 11 et 12

Tous les auteurs sont unanimes à reconnaître dans ces versets la perspective chrétienne de l'égalité et de la complémentarité des sexes devant Dieu. Cependant, le sens de toute la péricope change suivant que les auteurs accordent à ces versets l'autorité principale ou une valeur de seconde zone.

I) IMPORTANCE SECONDAIRE DES v. 11 et 12:

Leur rôle consiste alors à restreindre un peu la portée subordinationiste des versets 3 à 10, en affirmant le principe de la complémentarité des sexes, mais en confinant celle-ci au seul domaine spirituel et/ou eschatologique (au-delà): Allo (1934); Baudraz (1965); Feuillet (1966); Conzelmann (1969); Barbagli (1970); Wagner (1971); Dean (1972); Weeks (1972).

II) IMPORTANCE PRINCIPALE, CENTRALE DES v. 11 et 12:

Ces versets contiennent la vraie pensée de Paul sur la femme, son regard dans la foi, son enseignement doctrinal, à savoir: Paul a enseigné clairement qu'en régime chrétien l'égalité et la complémentarité des sexes l'emportent sur la subordination féminine, vestige de l'ordre ancien, désormais restauré par le Christ: cette position est défendue par Paillard (1966); Menoud (1969); Harrington (1972); Caird (1972); Scroggs (1972-74); Reumann (1973), Meeks (1974); Audet (1975); Aubert (1975); Hull (1975); Carroll (1975).

La question de savoir jusqu'à quel point cette notion aurait été comprise et mise en pratique dans les communautés chrétiennes, ainsi que par Paul, demeure encore cachée sous les "voiles" de l'histoire. Cependant, cette première partie de notre bilan nous amène à cristalliser autour de quatre points essentiels les développements qui se sont produits entre 1973 et 1975, et qui permettent de montrer l'avancement de la recherche de façon plus claire et plus systématique.

F) ENONCE DES QUATRE POINTS:

Premier point: le questionnement sur la notion d'eschatologie, qui est contenue dans I COR. 11:11-12 et GAL. 3:28. Ces deux textes sont désormais considérés comme une paire inséparable chez les auteurs suivants: Scroggs (1972-74); Hurley (1972); Ford (1973); Reumann (1973); Meeks (1974); Hull (1975); Audet (1975); Aubert (1975).

Deuxième point: le développement graduel de critères herméneutiques adéquats pour une interprétation contemporaine sérieuse de la pensée de Paul sur la femme. Dans cette sphère, les deux maîtres-penseurs sont, sans contredit, Reumann (1973) et Hull (1975). Nous retirerons de leurs travaux quelques principes d'interprétation nécessaires à l'avancement de notre recherche.

Troisième point: la précision progressive du portrait de la femme de la période inter-testamentaire. Cette tentative se fait, le plus souvent, à partir de comparaisons entre la situation de la femme dans l'Antiquité - juive, grecque et romaine - et sa situation dans le judaïsme hellénistique d'une part, et sa situation entre l'Ancien et le Nouveau Testament d'autre part, distinguant encore ici entre la période de Jésus et celle de Paul. Cette démarche se retrouve chez Hurley (1972); Harrington (1973); Meeks (1974); Audet (1975); Aubert (1975); Rollet (1975); Hull (1975); Fiorenza (1975-76) et Carroll (1975).

Quatrième point: la place et le rôle de la subordination féminine dans la pensée de Paul à la "lumière" de la première moitié de notre bilan, ainsi qu'avec le nouvel éclairage projeté par les trois données ci-haut présentées.

1. LA QUESTION ESCHATOLOGIQUE

Nous avons déjà mentionné que la base de lancement de cette question provenait d'une confrontation que nous avons fait ressortir entre Barrett et Conzelmann, quant à leur interprétation des versets 11 et 12, et que le même contraste se répétait ensuite pour le texte de Gal. 3:28, entre G.B. Caird et M. Boucher¹.

Nous donnerons maintenant, de façon stylisée, le déroulement continu de cette interrogation, son traitement chez chaque interprète, à partir du tout début:

ALLO (1934): l'ordre du salut se modèle sur l'ordre de la création et ne change rien à la hiérarchie des êtres créés; par conséquent la subordination de la femme à l'homme apparaît comme un décret divin, immuable et éternel.

C.K. BARRETT (1968): l'ordre du salut diffère de celui de la création; donc, ceci entraîne la possibilité, pour les chrétiens, de vivre l'égalité et la complémentarité des sexes - appartenant à l'ordre du salut -, dans le culte et tout le domaine de la vie chrétienne.

H. CONZELMANN (1969): l'ordre du salut diffère de l'ordre créé, mais ses prérogatives nouvelles, - comme l'annulation des distinctions entre les sexes créés - ne pourront se réaliser que dans l'au-delà, au sein de l'eschatologie définitivement accomplie.

(1) Voir la formulation de cette problématique, aux pages 42-44 de notre travail.

M. BOUCHER (1969): dans le christianisme, les valeurs du monde ancien et du monde nouveau se côtoient paisiblement, sans entrer en conflit, et sans non plus s'influencer mutuellement. Ainsi en est-il en ce qui concerne l'égalité religieuse et la subordination sociale de la femme. (Cf. Gal. 3:28)

R.B. BROWN (1970): le christianisme change l'individu, mais non les comportements sociaux collectifs, sinon à très long terme; or, les communautés chrétiennes primitives étaient encore beaucoup trop jeunes pour engendrer de tels changements sociaux (v.g. l'égalité des sexes).

J.B. HURLEY (1972): les hommes et les femmes dans le christianisme sont égaux, au plan ontologique, mais la hiérarchie dans les fonctions de l'ordre créé demeure jusqu'à la pleine réalisation de l'eschatologie (Cf. Conzelmann).

G.B. CAIRD (1972): le christianisme produit un effet direct et transformant sur les relations sociales, et, avec lui, toute idée de subordination est définitivement évacuée; cependant Paul acceptait la continuité de l'ordre ancien, parce qu'il croyait à l'arrivée imminente de l'eschatologie.

R. SCROGGS (1972-74): cet effet direct et transformant (expliqué par Caird) commence à porter des fruits, selon Scroggs, au niveau de la transformation de l'échelle des valeurs du monde ancien; ainsi les valeurs de supériorité et d'infériorité sociale disparaissent, en régime chrétien, au profit d'une communauté dont tous les membres sont absolument égaux devant Dieu.

J.M. FORD (1973): "Dans le Christ", il n'y a plus de subordination; l'homme et la femme sont essentiellement complémentaires; d'où, celle-ci pouvait jouir de son autonomie comme prophétesse au temps de Paul, et d'où, encore, c'est à l'Eglise d'aujourd'hui de lever la discrimination qui brime toujours les femmes, du moins au niveau institutionnel.

J. REUMANN (1973): Paul sait que la nouvelle réalité en Jésus-Christ est définitivement instaurée, mais il continue de se servir des catégories du monde présent (comme la subordination féminine) pour freiner les Corinthiens qui veulent aller trop vite et trop loin.

J. HARRINGTON (1973): même si Paul reconnaît aux femmes l'exercice du don de prophétie (v. 4-5), et la complémentarité des sexes (v. 11-12), ces nouvelles valeurs chrétiennes n'en devaient pas moins se vivre dans le contexte social juif, et c'est pourquoi la femme devait porter sur sa tête le signe de sa subordination. Paul reviendrait donc ici à la sagesse conventionnelle juive (11:2-16), sauf en Gal. 3:28 qui est l'affirmation la plus claire du N.T. en faveur de l'égalité de la femme et de l'homme.

E.H. PAGELS (1974): le christianisme a réalisé l'égalité entre le Juif et le Grec, mais la situation est demeurée inchangée en ce qui concerne la femme et l'esclave. Si Paul avait voulu la transformer, il aurait lutté contre les structures sociales qui maintenaient les femmes en état d'infériorité, mais il n'en a rien fait, contrairement à tout ce qu'il a entrepris pour abolir les distinctions entre Juifs et Grecs en régime chrétien. Cette position de Pagels se rapproche passablement de celle de M. Boucher, sauf qu'elle est plus précise. W. O'Walker (1975) se rangera à la suite de Pagels.

W.A. MEEKS (1974): le christianisme a provoqué des changements sociaux profonds pour les femmes: égalité de fonctions avec les hommes, mais différentiation symbolique dans le vêtement, afin de garder un certain ordre dans les assemblées communautaires.

A. FEUILLET (1974-75); J.M. AUBERT (1975): dans le christianisme, il y a égalité de la femme et de l'homme quant à leur nature, mais au niveau des fonctions dans l'ordre créé, la subordination demeure. (Cf. J.B. Hurley et H. Conzelmann)

W.E. HULL (1975): la subordination féminine et la domination masculine sont les conséquences directes du péché originel décrit en Gen. 3:16; c'est pourquoi elles sont aussi l'état dans lequel vivent les humains jusqu'à la restauration définitive du royaume en Jésus-Christ. C'est pourquoi Paul fait appel à la subordination comme à une réalité de fait en I COR. 11:3-9 et 14:34, mais il a pris quand même bien soin de maintenir l'unité et l'égalité des sexes du premier projet de Dieu sur la création (I COR. 11:11-12; Eph. 5:28-33). Alors, avec cette perspective, l'apparente dichotomie sur le statut de la femme se résout dans cette vision paulinienne d'une Histoire du Salut qui s'incarne progressivement dans l'humanité jusqu'à la libération totale de toutes les conséquences du péché.

E. CARROLL (1975); E. FIORENZA (1975-76): avec Jésus, la femme a connu une ère d'égalité et de liberté, mais sous Paul, et surtout dans les premières communautés post-pauliniennes, il s'est produit un rétrécissement face aux responsabilités accordées aux femmes dans les communautés, jusqu'à la disparition complète de toute fonction ministérielle dans l'Eglise.

Parallèlement à cette démarche, nous énumérerons immédiatement les principales hypothèses d'interprétation qui ont été émises, dans les dix années 1967 à 1975, soumises à notre étude, pour le texte de Gal. 3:28.

- 1) Egalité spirituelle et religieuse de l'homme et de la femme devant Dieu: Allo (1934); Conzelmann (1969); M. Boucher (1969); N. Weeks (1972).
- 2) Egalité, non seulement en principe, mais applicable dans l'Eglise, dans la vie de la communauté: C.K. Barrett (1968); W.J. Harrington (1973); J.M. Ford (1973); J. Reumann (1973); R. Scroggs (1972-74).
- 3) Egalité des sexes reconnue avant Paul, parce qu'il s'agit là d'un fragment d'une liturgie baptismale primitive pré-paulinienne, et insérée plus tard à l'intérieur de Gal. 3:28: R. Scroggs (1972-74); W.A. Meeks (1974). Cela prouverait que dans l'Eglise, on a voulu consciemment niveler toutes les formes de classes sociales pour être fidèles à l'Esprit de Jésus-Christ.
- 4) Egalité non seulement spirituelle, mais également personnelle et sociale; cependant Paul n'a pas lutté pour réaliser cela parce qu'il croyait à l'arrivée imminente de l'eschaton: G.B. Caird (1972).
- 5) Gal. 3:28 serait le contrepoids du Shemonèh Ezrèh, prière dans laquelle le Juif bénissait Dieu de n'être ni un Grec, ni un esclave, ni une femme. Donc, le régime chrétien renverse toutes les divisions de l'ancien monde: J.M. Ford (1973); J. Reumann (1973).
- 6) Gal. 3:28 était utilisé dans les liturgies baptismales pour montrer que le Salut en Jésus-Christ vient accomplir le premier plan de Dieu sur la création, celui d'avant la chute. Pour démontrer cela, Meeks soutient que la dernière partie de Gal. 3:28 renvoie à l'expression

"homme et femme" de Gen. 1:27, laquelle renverrait au mythe de l'androgynie primitif. Gal. 3:28 se trouve ainsi à réunir la division fatale de Gen. 2, en ce sens que la séparation de l'homme et de la femme dans le second récit de la création briserait l'harmonie de la première création (androgynie), prore à Gen. 1: Meeks (1974).

7) Gal. 3:28 montre le dessein de Dieu de la première création (Gen.1) supérieurement accompli par le Christ, car l'homme et la femme ne sont, malgré leurs différences, que deux parties égales et complémentaires d'un même être humain (mais non l'androgynie) et d'une unique image divine (Gen. 2) : Feuillet (1975).

8) Gal. 3:28 renverse le désordre introduit dans le monde par la chute d'Adam et Eve dont Gen. 3:16 nous montre les conséquences au niveau du couple humain: domination de l'homme sur la femme, enfantement dans la douleur, contrairement à la volonté de Dieu qui avait établi des rapports d'harmonie dans le couple en Gen. 1 et 2.

C'est pourquoi Jésus-Christ est venu restaurer le premier ordre de la création et évacuer définitivement les conséquences du péché originel, à mesure que le monde ancien est remplacé progressivement par le monde nouveau commençant à la croix du Christ et attendant son retour définitif: W.E. Hull (1975).

Donc, si on tire maintenant les conclusions qui s'imposent, nous retrouvons dans les diverses exégèses rencontrées, le même mouvement du balancier, et pour 11:11-12, et pour Gal. 3:28. En effet, dans les deux cas, on commence par accepter l'idée d'égalité et de complémentarité des sexes, mais seulement pour le domaine spirituel et pour "le ciel"; au fur et à mesure que la recherche se poursuit, on en vient peu à peu à l'idée

que, effectivement, le christianisme prônait l'égalité de l'homme et de la femme, mais progressivement, en tenant compte du contexte social juif: c'est pourquoi Paul aurait permis aux femmes de prophétiser au culte, mais non d'enlever le voile; puis, nous nous dirigeons vers des interprétations plutôt radicalisantes de la nouveauté chrétienne: l'égalité des sexes aurait été reconnue, admise et appliquée immédiatement par les premières communautés chrétiennes, car la venue du Christ coupait radicalement les ponts d'avec le monde ancien.

Enfin, retour au centre: Paul aurait compris et admis l'égalité des sexes en régime chrétien, mais il comprenait aussi l'évolution progressive de l'Histoire du Salut: c'est pourquoi il gardait certains préceptes de l'ordre ancien pour freiner ceux qui voulaient aller trop vite et trop loin; ou encore, il acceptait d'endosser comme une réalité historique concrète la subordination féminine conséquence du péché originel, et il en recommanderait le maintien pour cette période de l'histoire où la libération dans ce domaine n'avait pas encore été accomplie par le règne du Christ. Preuve à l'appui: ce n'est que... 20 siècles plus tard que sera sérieusement envisagée et débattue cette question de l'égalité des sexes!

Voici maintenant un tableau-synthèse nous permettant de rassembler visuellement toutes nos données concernant la situation de la femme en rapport avec la question eschatologique, notamment au plan de l'égalité des sexes.

ESCHATOLOGIE

↓

↓

1. EGALITE DES SEXES: DANS L'AU-DELA; PAS DE CHANGEMENTS SOCIAUX.

- E.B. Allo (1934)
- F. Baudraz (1965)
- M. Boucher (1969)
- N. Weeks (1972)
- R.J. Dean (1972): I COR. 11: 11-12 et Eph. 5:21-33 plaident pour le maintien de la subordination contre le principe d'égalité de Gal. 3:28
- E.H. Pagels (1974): aucun changement social n'est requis par Paul en ce qui concerne le statut des femmes et les esclaves contrairement à ce qu'il a fait pour abolir les distinctions entre les Juifs et les Grecs.

2. EGALITE DES SEXES: DANS L'EGLISE; DANS CE MONDE; CHANGEMENTS SOCIAUX RADICAUX.

- C.K. Barrett (1968): changements dans le culte et toute la vie chrétienne.
- G.B. Caird (1972): les changements sociaux que Paul préconisait en Gal. 3:28 se seraient réalisés ipso facto par l'arrivée imminente de l'eschatologie.
- R. Scroggs (1972-74): les communautés chrétiennes ont immédiatement compris et appliqué concrètement le principe de l'égalité de l'homme et de la femme devant Dieu, dans le nouveau régime instauré par le Christ.
- J.M. Ford (1973): égalité et complémentarité des sexes dans la communauté.

3. EGALITE DES SEXES: RECONNUE COMME VALEUR CHRETIENNE; MAIS CHANGEMENTS SOCIAUX LENTS ET PROGRESSIFS, C'EST-A-DIRE :

↓

↓

INCARNATION PROGRESSIVE DU NOUVEAU REGIME

CHRETIEN

↓

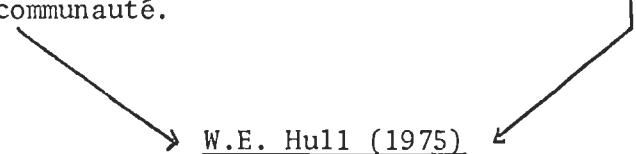
↓

- J.B. Hurley (1972)
- W.J. Harrington (1973)
- A. Feuillet (1974-75)
- L. Audet (1975)
- J.M. Aubert (1975)

- J. Reumann (1973)
- W.A. Meeks (1974)

L'égalité de nature et de fonctions de l'homme et de la femme est reconnue dans la communauté, mais le symbolisme du vêtement permet de remplacer lentement l'ancien monde par le nouveau.

L'égalité de nature est reconnue par le christianisme, mais la hiérarchie de l'ordre créé subsiste pour ce qui concerne les fonctions de l'homme et de la femme; d'où, cette hiérarchie doit être représentée même dans la communauté.



A mesure que le christianisme pénètre dans le coeur des hommes, il détruit le péché et ses conséquences, dont la subordination féminine si clairement exprimée en Gen. 3:16, et il rétablit le premier plan de Dieu sur la création, exprimé en Gen. 1 et 2, et où se trouve clairement manifestée l'égalité de l'homme et de la femme. Enfin, cette restauration définitive en Jésus-Christ présage déjà l'eschatologie définitive, ce qui signifie que la subordination féminine est appelée à disparaître complètement, mais aussi qu'elle témoignait encore à l'époque de Paul, de la continuité historique de la domination masculine provenant de Gen. 3:16.

Par ce tableau, nous pouvons déjà constater que la position de Hull constitue à la fois une synthèse et un sommet de tous les travaux que nous avons étudiés, et qu'elle éclaire abondamment à ce titre, la perspective paulinienne de la subordination féminine et de l'eschatologie. Notre dernier auteur, en effet, intègre les deux dimensions que nous avons jugé nécessaire de conserver (Cf. p. 53 de notre travail) - subordination féminine et égalité des sexes - dans une parfaite continuité l'une avec l'autre, à l'intérieur d'une vision cohérente et proprement chrétienne de l'Histoire et de l'eschatologie.

Ceci s'éclairera encore davantage à la lumière du développement de notre second point: la question herméneutique.

2. LA QUESTION HERMENEUTIQUE

Le point de départ de cette question se situe principalement dans la contradiction apparemment évidente entre le texte de I COR. 11:2-16 - où Paul permet aux femmes de prier et prophétiser dans l'assemblée, pourvu qu'elles se couvrent la tête - et I COR. 14:33b-36, - où Paul interdit aux femmes de parler dans l'assemblée.

Une autre contradiction a souvent été notée entre Gal. 3:28 et les deux textes de I COR., et encore, entre GAL. 3:28 et EPH. 5: 22-33. Cependant, comme nous n'avons pas retenu ce dernier texte pour notre étude, nous continuerons de le passer sous silence. Mais, en ce qui concerne les trois premiers, nous allons tenter de montrer encore une fois le cheminement qui s'est produit, et le confronter à la question herméneutique qui se résume en définitive ainsi: où se trouve la vérité? Lequel de ces textes

nous enseigne la doctrine de la foi chrétienne sur l'être et le rôle de la femme dans l'Eglise et la création?

Pour répondre adéquatement à cette question, il nous faut d'abord faire l'histoire de l'interprétation de I COR. 14:33b-36, ainsi que des diverses tentatives de conciliation avec I COR. 11:2-16.

Nous allons d'abord présenter un tableau synoptique de toutes les interprétations données au texte de I COR. 14, autant chez les défenseurs de l'authenticité du texte que de son inauthenticité, en faisant pour les deux groupes également le raccordement avec 11:2-16.

1. 14:33b-36: AUTHENTIQUE

- Allo (1934): défense aux femmes de parler, au sens inspiré ou sacré. C'est ici la vraie pensée de Paul.

- Baudraz (1965) -Colson (1971)
 - Feuillet (1966) -Von Allmen (1971)
 - Paillard (1966) -G.B. Caird (1972)
 - Maertens (1967) -W.A. Meeks (1974)
 - Walter (1968) Défense de parler
 - Menoud (1969) au sens profane
 - Brown (1970) de bavarder,
 - Barbagli (1971) jacasser; but:
 garder le bon ordre dans l'assemblée.

LIEN AVEC 11:2-16

Dans le chapitre 11, Paul ne fait que préparer le chemin à 14:33b-36, car c'est sa tactique de passer du moins sévère au plus.

Aucune contradiction entre les chapitres 11 et 14, puisqu'au chapitre 11, la prière et la prophétie permises aux femmes sont des paroles inspirées (sacrées).

1. 14:33b-36: AUTHENTIQUE

- Martin (1970): Défense de parler au sens absolu du terme, car il s'agit d'un acte symbolique où elle représente l'Eglise Epouse et Corps, qui reçoit entièrement son Salut du Christ, Epoux et Tête. Donc, rôle passif et négatif de l'humanité représenté par le silence de la femme: le Salut est l'oeuvre de Dieu seul.

- Dean (1972): Défense à la femme de prendre la direction de l'assemblée par la parole, car c'est une violation de la conduite sociale du temps.

- Weeks (1972): Paul ne fait que répéter ici la demande qu'il avait faite aux femmes de se taire en 11:5.

LIEN AVEC 11:2-16

11:2-16 n'est pas un enseignement sur la subordination féminine, mais un passage destiné à montrer symboliquement, à travers l'homme et la femme, l'autorité du Christ sur l'Eglise. Donc, le symbolisme qui était montré au chapitre 14 par le silence absolu de la femme, est montré au chapitre 11 par le port de la chevelure longue de la femme.

Au chapitre 11, la violation de la conduite sociale serait de prier et prophétiser sans être voilée. Donc, dans les deux textes l'accent porte sur le respect des coutumes sociales.

Selon Weeks (et lui seul), ce que Paul demande aux femmes au chapitre 11 n'est pas de se voiler, mais de se taire, puisqu'elles ne peuvent parler, comme il se doit, la tête découverte. Donc, aucune contradiction avec le chapitre 14.

1. 14:33b-36: AUTHENTIQUE

- Hurley (1972): fait une nouvelle coupe dans les versets du chapitre 14, et joint 33b-36 au v. 29. D'où Paul ordonne aux femmes de se taire, parce que si elles jugent les prophètes (v. 29), elles se placent au-dessus des hommes, et violent ainsi la hiérarchie qui les veut sous l'autorité de leur mari, dans l'ordre de la création - lequel doit être respecté au culte.

- Harrington (1973): défense aux femmes de prendre l'initiative de parler, parce que c'est la règle.

- Feuillet (1975); Audet (1975):

Paul interdit aux femmes la charge d'enseignement, c'est-à-dire d'instruire les fidèles sur la Parole de Dieu, mais non d'exercer leur don de prophétie.

Donc, la transmission de la parole revient à l'homme, représentant le λόγος divin, et le silence revient à la femme qui symbolise ainsi l'Esprit-Saint lorsqu'il transmet silencieusement aux hommes ce qu'il reçoit du Père et du Fils.

LIEN AVEC 11:2-16

Toute la périope de 11:2-16 n'a qu'un seul but: montrer aux femmes que, même si elles prient et prophétisent dans l'assemblée, elles doivent en même temps respecter la hiérarchie de la création qui les place avec leur mari au-dessus des anges, mais dans le couple, sous l'autorité de leur mari. C'est pourquoi elles ne peuvent juger les prophètes, au chapitre 14.

Mais toute règle a une exception qui la confirme: c'est la permission de prendre la parole, lorsqu'il y a réellement un caractère charismatique
(Cf. A. Feuillet (1975)).

Paul n'empêche aucunement la femme de prier et de prophétiser, bien au contraire.

Donc, la prophétie, par son caractère charismatique, inspiré, convient mieux à la femme qu'à l'homme.

1. 14:33b-36: AUTHENTIQUE

- Rollet (1975): Paul permet aux femmes d'exprimer librement leur charisme de prophétie, mais, en-dehors des assemblées. Retour de Paul à la sagesse conventionnelle juive où la femme se tait dans les assemblées cultuelles.

- Hull (1975): Paul recourt à la subordination féminine provenant de Gen. 3:16, parce que c'est l'origine historique de cette situation de la femme.

LIEN AVEC 11:2-16

Retour de Paul à la sagesse conventionnelle juive: nécessité de se voiler pour participer au culte.
(Cf. Dean, 1972).

Subordination féminine dans les v. 3 à 9, mais renversée par les v. 11 et 12 qui montrent l'égalité des sexes "dans le Seigneur", telle que voulue dans le plan de Dieu de la première création.

Parmi toutes les interprétations du chapitre 14, et les hypothèses de conciliation avec 11:2-16, aucune ne nous apparaît pleinement satisfaisante, si ce n'est celle de Hull, car il reconnaît simplement l'affirmation de la subordination féminine et l'explique de façon cohérente et satisfaisante sur le plan exégétique en même temps qu'historique. Il ne cherche pas à corriger le texte, ni à en amoindrir le sens, ni à l'harmoniser de force avec 11:2-16.

Il est à noter cependant, et ceci est important pour notre propos que tous les auteurs ci-haut résumés voient dans ce passage de 14:33b-36 une affirmation de la subordination féminine, même s'ils cherchent à l'atténuer (Hurley, 1972; Feuillet, 1974-75) ou à lui garder une signification seulement symbolique (Martin, 1970), ou encore le respect de la convention sociale (Dean, 1972; Weeks, 1972; Harrington, 1973; Rollet, 1975), ou du bon

ordre dans les assemblées (les douze auteurs qui ont opté pour le sens profane du verbe parler).

Nous ne devons donc pas perdre de vue que, malgré tout, quelle que soit la forme de son silence, les auteurs y trouvent une demande de soumission de la part de la femme, soumission à une autorité quelconque: mari, loi, coutume sociale, hiérarchie de la création...

Voyons maintenant les arguments en faveur d'un texte inauthentique:

2. 14:33b-36: INAUTHENTIQUE

1er indice: les v. 34-35 n'ont pas toujours une place fixe dans les manuscrits, et se retrouvent après le v. 40 dans les manuscrits suivants: D, E, F, G, 93, Ambr.

2e indice: ce texte appartiendrait par le style et le vocabulaire à une époque tardive, particulièrement à l'époque de la rédaction des Pastorales, et plus précisément encore à I Tim. 2:11-12.

Barrett (1968)	Reumann (1973)
Conzemann (1969)	Page 1s (1974)
Jaubert (1972)	Meeks (1974)
Caird (1972)	O'Walker (1975)
Scroggs (1972-74)	Carroll (1975)
Ford (1973)	Ruether (1976)

LIEN AVEC 11:2-16

Si 14:33b-36 n'est pas authentique, on ne peut accuser Paul de se contredire avec le ch. 11; de là, les exégètes modernes s'accordent de plus en plus pour dire que les v. 33b-36 représenteraient alors un rétrécissement de la liberté ou de l'égalité reconnues aux femmes par Paul en 11:2-16 et en Gal. 3:28, et/ou par Jésus pendant son ministère terrestre.

Comme nous pouvons le constater, les défenseurs de cette position sont tout de même assez nombreux, et leurs arguments, de taille.

La grande faiblesse qui nous semble ressortir ici, c'est que les exégètes ne se sont pas préoccupés, sous le couvert de l'inauthenticité du texte, de lui trouver quand même un sens, une raison d'être dans le Canon

des Ecritures. Un texte, en effet, peut être inauthentique, c'est-à-dire ne pas provenir de Paul lui-même, mais on ne peut pas conclure pour autant qu'il n'est pas inspiré. Alors? Il faudra quand même l'intégrer d'une façon cohérente dans l'ensemble de la pensée de Paul sur la femme.

Quoi qu'il en soit, nous retenons pour le moment qu'il y a, chez plusieurs exégètes modernes - sauf Hull - un penchant marqué en faveur du texte inauthentique, ou encore pour le sens profane de "bavardage, jacassage" dans l'hypothèse d'un texte authentique, ce qui n'élimine pas complètement d'ailleurs, dans l'un ou l'autre cas, l'hypothèse de la subordination féminine, même si la contradiction avec 11:2-16 est levée.

C'est pourquoi il nous apparaît essentiel de trouver d'autres données pour résoudre notre problème de la conception de la femme dans les épîtres aux Corinthiens et aux Galates. Et ces données sont les suivantes:

1) une conception chrétienne de l'Histoire, depuis le début - la création du monde -, en passant par son centre - la rédemption en Jésus-Christ -, pour parvenir à son achèvement dans la consommation finale.

2) une interprétation cohérente des textes bibliques sur la femme à l'intérieur de cette Histoire du Salut, c'est-à-dire non seulement en raison de leur authenticité ou inauthenticité, ni non plus en raison de leur enseignement à caractère social ou dogmatique.

3) la nécessité de pouvoir intégrer tous les textes à l'intérieur du cadre choisi, et non pas seulement quelques-uns au détriment de tous les autres.

Ces trois critères d'analyse se sont imposés d'eux-mêmes au fur et à mesure que notre étude des textes avançait, et se retrouvait pourtant

toujours devant les mêmes impasses et dans les mêmes difficultés. La première synthèse sérieuse sur cette question de l'herméneutique fut réalisée par John Reumann, qui, en 1973, fait le point sur la question de la subordination féminine en rapport avec le sacerdoce des femmes; dans ce travail, il souligne les deux urgences à affronter pour faire avancer le débat: elles consistent à résoudre la question eschatologique et la question herméneutique, intrinsèquement reliées l'une à l'autre. Reumann y démontre le rôle capital de Jésus-Christ, venant restaurer l'ordre de la création, brisée par le péché, et la conduire à son accomplissement final. Ce n'est que W.E. Hull, cependant, qui fera jaillir toute la lumière déjà contenue, mais confusément, dans cette intuition de Reumann, qu'il devait y avoir continuité entre l'ordre ancien et le nouveau.

Cette continuité, Hull l'établit en montrant que l'ordre ancien renversé par Jésus-Christ est, non pas l'ordre de la première création de Gen. 1 et 2, mais celui du péché, résultant de Gen. 3:16. D'où toute la représentation biblique de la femme s'illumine d'un jour nouveau: tous les textes visant à ravaler la femme au rang d'esclave ou de servante reflètent l'ordre ancien dans lequel vivent les hommes depuis le péché originel; mais alors, à ce titre, cet ordre est appelé à disparaître complètement à mesure qu'advient le règne de Jésus-Christ, en évolution constante jusqu'à la pleine réalisation de l'eschatologie.

Cette façon de comprendre et d'expliquer l'Histoire du Salut a pour avantage de bien faire ressortir le caractère profondément incarné du christianisme; ceci nous permet donc d'éliminer de notre travail toutes les hypothèses qui tendent à restreindre au niveau purement spirituel, religieux ou céleste, l'égalité des sexes en Jésus-Christ.

Cette explication de l'Histoire du Salut nous fait également comprendre un autre fait très important pour éclairer notre recherche: c'est la différence entre la conception juive et chrétienne de l'ère messianique et de l'ère eschatologique.

En effet, selon Hull, le Judaïsme tardif et la chrétienté primitive en seraient venus à distinguer entre l'ère messianique et l'ère eschatologique, et à les situer différemment par rapport à l'ancien monde.

Pour le Judaïsme, dit-il, il y a une coupure radicale entre ces deux époques nouvelles et le monde ancien qui était sous la domination du péché, alors que pour le christianisme, il y a continuité entre ces trois âges: Jésus a introduit l'ère messianique dans le milieu de l'histoire, rachetant par là l'ancien monde, et présageant déjà l'eschatologie à venir.

Cette précision nous apparaît très importante, parce que très lourde de conséquences au niveau des hypothèses d'interprétation que nous avons étudiées; ainsi, croyons-nous déceler chez certains auteurs une interprétation de I COR. 11 et 14 à partir d'une vision judaïque plutôt que chrétienne de l'Histoire du Salut, du passage entre l'ancien monde et la venue de l'ère messianique et eschatologique. Les interprétations de Hans Conzelmann et Madeleine Boucher, par exemple, nous semblent établir la même coupure que le judaïsme, entre l'ancien monde qui doit rester tel quel jusqu'à la pleine réalisation de l'eschatologie, ignorant complètement les effets de l'ère messianique.

Par contre, Robin Scroggs ira dans l'excès contraire, ne considérant que l'arrivée de l'ère eschatologique, et oubliant que la mort et la Résurrection de Jésus n'ont pas effacé tout d'un coup l'ancien monde, mais qu'elles travaillent plutôt à sa disparition quotidienne, présageant à

chaque nouvelle victoire de la Vie dans les êtres créés, l'eschatologie à venir.

Nous voici donc, au terme de ce développement, outillé de bons instruments (critères herméneutiques) qui nous permettent de délimiter avec assurance, justesse et précision la place et le rôle de la femme dans la vision chrétienne et paulinienne du monde; la femme est, dans le plan de Dieu, dans l'ordre de la première création et de sa restauration en Jésus-Christ, un être parfaitement égal à l'homme, et dans leur nature, et dans leurs fonctions. A cause du déséquilibre introduit à l'intérieur du couple par le péché dans le monde, cette égalité première entre les sexes ne sera maintenant parfaitement réalisée que dans l'eschatologie définitive, vers laquelle le monde est en marche constante. D'où il devient très intéressant de regarder à cette lumière le mouvement contemporain de la libération de la femme, incluant la demande de plus en plus répandue dans le monde, de l'accès au sacerdoce féminin! Cependant, comme cela déborde le cadre de notre étude, nous n'allons éclairer, à cette lumière, que la situation de la femme aux temps lointains, depuis l'antiquité jusqu'à Paul.

3. PORTRAIT DE LA FEMME DES PERIODES VTERO, INTER ET NEO-TESTAMENTAIRES

C'est pourquoi nous avons gardé pour la fin de notre travail le bilan de toutes les études sur la situation de la femme dans les communautés de Paul ou dans l'Eglise primitive, par rapport à sa situation dans l'antiquité, ou encore dans les sectes ou associations religieuses et philosophiques de son temps. Tous les auteurs étudiés sont unanimes à reconnaître que le statut de la femme a été de fait, plus évolué dans les communautés chrétiennes, apostoliques et pauliniennes que partout ailleurs, ce qui corrobore

parfaitement la thèse de Hull et la conclusion que nous avons présentée ci-haut.

Le schéma d'étude que nous adoptons est celui que nous retrouvons chez la majorité des auteurs: situation de la femme dans l'antiquité - juive, grecque et romaine - aux plans politique, social, juridique, économique, familial et religieux; parallèlement à cela, situation de la femme dans l'Ancien Testament; ensuite, dans le Judaïsme tardif, l'époque inter-testamentaire et le Nouveau Testament. Celui-ci se divise enfin en trois grandes sections: les femmes au temps de Jésus; de Paul; des communautés post-pauliniennes.

Dans le monde juif, la subordination de la femme à l'homme dans toutes les sphères de sa vie était un fait reconnu et acquis depuis longtemps et qui se perpétuait d'une génération à l'autre sans discussion. Dans le monde grec et romain par contre s'est produit une émancipation féminine de plus en plus grande, jusqu'à la période romaine où la femme a pu exercer certaines fonctions publiques dans le domaine social, mais non pas toutefois, sans aucune réserve!

Au plan religieux, les chercheurs sont unanimes à reconnaître l'attitude positive et extrêmement libératrice de Jésus envers la femme. Cependant, il y a désaccord sur la sorte de liberté ou de responsabilité qu'Il leur a confiée: certains prétendent qu'Il les considéraient vraiment comme des apôtres; d'autres, non.

Le troisième point d'accord, parmi les chercheurs, consiste en ce qu'ils repèrent tous chez Paul des traces des deux cultures, juive et gréco-romaine, à l'intérieur de ses écrits. Il s'agit alors de trouver, dans ce double arrière-plan culturel, d'où lui provient sa vision de l'égalité des

sexes. Cela entraîne chez les auteurs des divergences d'opinion, dont voici les deux plus importantes:

1) sa vision de l'égalité des sexes lui vient des textes de l'A.T., particulièrement des récits 1 et 2 de la Genèse. (W.A. Meeks, 1974; W.E. Hull, 1975).

2) sa vision de l'égalité des sexes lui vient de l'exercice d'une plus grande égalité de la femme dans le monde gréco-romain, particulièrement du stoïcisme qui reconnaissait l'égalité absolue de la femme et de l'homme. (J.M. Aubert, 1975).

L'opinion de Meeks et de Hull répond, évidemment, de façon beaucoup plus cohérente, à la vision de l'Histoire du Salut que nous avons choisie comme cadre herméneutique.

Enfin, le tout dernier élément à mentionner comme point d'accord chez les exégètes est la situation vraiment privilégiée de la femme chrétienne néo-testamentaire par rapport à son entourage. Celle-ci se trouve, en effet, privilégiée dans son statut conjugal, car Paul lui reconnaît de façon spécifique, au chapitre septième (I COR.), égalité de droits, de devoirs et de responsabilités avec son époux; il reconnaît également à la femme le droit de ne pas se marier et de pouvoir vivre sa virginité au service de toute la communauté, par la consécration de sa personne au Seigneur dans la chasteté, ce qui dépasse complètement les catégories de l'ancien monde. (Voir: Paillard (1966); Jérémias (1967); Menoud (1969); Hurley (1972); Scroggs (1972-74); Harrington (1973); Feuillet (1974-75); Meeks (1974); Hull (1975); Audet (1975); Aubert (1975); Rollet (1975)).

4. PLACE ET ROLE DE LA SUBORDINATION FEMININE DANS LA PENSEE DE PAUL

Avec cette dernière affirmation, nous sommes parvenu au terme de notre recherche, et nous pouvons conclure sans trop de présomption que, non seulement le terrain se trouve bien défriché, mais plus encore, que nous avons assisté à la mise en place de fondations solides pour interpréter la pensée de Paul sur la femme.

Etant lui-même en plein centre de l'Histoire, quelques années seulement après l'accomplissement de l'ère messianique en Jésus de Nazareth, Messie-Sauveur, Paul aurait partagé à la fois les conditions de vie de l'ancien monde, et la vision du nouveau monde en régime chrétien. Ainsi, il aurait compris qu'il devait accepter la subordination féminine comme un état de fait, une réalité du monde ancien qui s'était imposée par le péché originel, mais qui devait cependant disparaître à long terme, grâce à la restauration de ce monde par Jésus-Christ qui conduit toute la création et toute l'Histoire vers son accomplissement total, c'est-à-dire la réalisation définitive de la Seigneurie du Christ.

Il ne saurait donc plus être aucunement question, désormais, de parler de subordination féminine comme d'un décret divin, immuable et éternel (cf. Allo, 1934 et Weeks, 1972).

Les chapitres 11 et 14 de I COR. représenteraient plutôt le respect de Paul devant la lenteur nécessaire à tout changement de mentalité. En effet, toute révolution qui se veut pacifique rencontre certains seuils d'intolérance que seuls le temps et la douceur peuvent faire fondre. Ainsi en était-il du port du voile pour la femme (11:2-16) et de la demande de se soumettre à la loi de Gen. 3:16 (14:33b-36), afin de sauvegarder l'essentiel, la possibilité pour les femmes de prier et prophétiser dans l'assemblée (cf. J.M. Aubert, 1975).

HYPOTHESE PERSONNELLE

A la lumière de cette longue étude, s'est imposée à nous peu à peu une petite hypothèse d'interprétation personnelle que nous aimerais présenter ici à titre de suggestion nouvelle.

Il s'agit simplement, en fait, de faire avancer d'un cran la conclusion à laquelle nous venons d'aboutir, et selon laquelle Paul aurait effectivement reconnu et prôné, en régime chrétien, l'égalité des sexes (I COR. 11:11-12 et Gal. 3:28), voyant en cela l'un des points culminants vers lesquels devait tendre historiquement toute la création. Nous voudrions démontrer, contre E.H. Pagels pour qui Paul n'aurait rien fait pour améliorer la condition de la femme, appuyant même les institutions qui la maintenaient en état de subordination, nous voudrions démontrer, disions-nous, que nos deux textes les plus difficiles, I COR. 11 et 14, contiennent tous deux des ferment d'une action positive et libératrice de Paul envers la femme. Cela peut paraître audacieux, mais devient pourtant si simple quand on se détache un peu de notre façon occidentale et contemporaine de penser et d'agir.

Nous adoptons comme point de départ une étude de Joachim Jérémias sur les conditions sociales de la femme à Jérusalem au temps de Jésus¹, dans

(1) J. JEREMIAS, Jérusalem au temps de Jésus, Paris, Cerf, 1967, (texte original allemand, 1962), p. 471-492.

laquelle il mentionne explicitement que:

"la situation de la femme dans la législation religieuse est exprimée au mieux par la formule "FEMMES-ESCLAVES-ENFANTS" qui revient sans cesse; comme l'esclave païen et l'enfant mineur, la femme a au-dessus d'elle un homme pour maître¹".

Jérémias donne, tout au long de son exposé, plusieurs exemples visant à démontrer que la femme est vraiment traitée sur le même pied d'égalité que l'esclave et l'enfant. Ainsi en est-il du vocabulaire juridique utilisé de façon identique pour l'acquisition de la fiancée et de l'esclave païen²; ainsi en est-il également des devoirs d'obéissance de la femme envers l'homme, chef du foyer, au même titre que ses enfants; cette obéissance était alors considérée comme un devoir religieux, et donc sacré³. Ainsi en est-il, enfin, de l'impossibilité pour la femme, tout comme pour l'esclave, de témoigner en public, sauf en quelques cas où l'exception est également accordée aux esclaves⁴.

Ces données de Jérémias se trouvent toutes confirmées par les autres sources de consultation sur la situation de la femme, énumérées dans le développement de la troisième question ci-haut présentée.

Mais ce qui nous intéresse dans l'oeuvre de Jérémias, c'est qu'il situe la femme à l'intérieur d'une formule, " FEMMES-ESCLAVES-ENFANTS",

(1) J. JEREMIAS, Jérusalem au temps..., p. 490.

(2) Cf. Idem, ibidem, p. 481.

(3) Cf. Idem, ibidem, p. 483.

(4) Cf. Idem, ibidem, p. 490.

c'est-à-dire d'une trilogie que nous pouvons dès lors rechercher dans nos textes bibliques, et dans des études exégétiques très précises sur ce sujet, pour voir ce qu'on peut en tirer.

Nous possérons malheureusement encore peu de sources pour nous appuyer, mais elles sont suffisamment solides pour nous permettre de lancer notre hypothèse.

Ainsi, nous accumulons au moins cinq références affirmant que cette trilogie "FEMMES-ESCLAVES-ENFANTS", appartenait à la catégorie des codes de morale domestique dans l'hellénisme et le judaïsme pré-chrétien, codes christianisés par Paul qui les aurait repris en leur insérant la formule "dans le Seigneur"¹. Nous n'en prendrons pour exemple que le texte de Colossiens 3:

18 - 4:1

"Femmes, soyez soumises à vos maris, comme il convient dans le Seigneur; (v. 18)

Enfants, obéissez en toutes choses à vos parents, car cela est agréable dans le Seigneur; ... (v. 20)

Serviteurs, obéissez en toutes choses à vos maîtres ... dans la crainte du Seigneur". (v. 22)².

Le code de morale domestique invite d'abord l'inférieur à bien se conduire envers le supérieur. Or, voilà qu'en Ephésiens 5:22-23, c'est le contraire qui se produit: "Maris, aimez vos femmes": quel changement!

(1) Cf. J. PAILLARD, Règlement de comptes..., p. 206-208; W.J. HARRINGTON, "St. Paul and the Status of Women", dans Australian Catholic Record, 50, 1, 1973, p. 48-49; E.G. HINSON, "The Christian Household in Colossians 3:18-4:1", dans Review and Expositor, Louisville, 70, 4, 1973, p. 495-506; W. LILLIE, "The Pauline House-Tables", dans Expository Times, 86, 6, 1975, p. 179-183; J.M. AUBERT, La femme, anti-féminisme et christianisme, Paris, Cerf/Desclée, c1975, p. 15.

(2) Ici, c'est nous qui soulignons.

Paul adopte ici une attitude révolutionnaire: d'abord, c'est à l'homme, c'est-à-dire à la partie supérieure, qu'il adresse une exhortation en premier lieu; ensuite, cette exhortation porte sur un comportement nouveau pour le mari, qui est celui d'aimer sa femme:

"A s'en tenir aux idées courantes à l'époque, il eut été naturel de souligner exclusivement la position inférieure de la femme par rapport à son mari dont elle est la servante. Paul, à l'inverse, souligne avec une particulière importance la vocation de l'homme. Ce qu'il attend de lui n'est rien de moins qu'un amour plein d'abnégation. ...Le verbe ici employé est celui qui se retrouve dans l'hymne à la charité (I COR. 13). Il déborde de beaucoup l'érotique, incluant avant tout le respect et la considération¹".

Trois ans plus tard, en 1969, cette interprétation est reprise par Menoud:

"Certes, l'Apôtre a laissé à la femme la place seconde qu'elle occupe à côté de son mari. Mais en prescrivant à ce mari d'aimer sa femme comme le Christ a aimé l'Eglise, il a condamné sans rémission l'égoïsme du cœur masculin²".

Donc, le changement de mentalité opéré par le christianisme ne s'est pas vécu, comme on le croirait aujourd'hui, par une invitation aux femmes et aux esclaves de se révolter et de crier à l'indépendance; bien au contraire, Paul réitère aux femmes, aux esclaves et aux enfants le précepte qu'ils connaissent déjà, et il donne à ce précepte sa dimension chrétienne, en ajoutant l'expression "dans le Seigneur". C'est ce que nous retrouvons en Col. 3:18 et Eph. 5:22. 24. et 33 pour les femmes; Col. 3:20 et

(1) J. PAILLARD, Règlement de comptes..., p. 209.

(2) P.H. MENOUD, "Saint Paul et la femme", dans Revue de Théologie et de Philosophie, Lausanne, 19, 5 (1969), p. 330.

Eph. 6:1 pour les enfants; Col. 3:22-25 et Eph. 6:5 pour les esclaves, de même que chez Tite 2:1-10 et I Tim. 6:1-2.

W. Lillie, en 1975, va même jusqu'à affirmer ceci:

"Nous ne devrions pas oublier que le Nouveau Testament utilise la partie humble plutôt que dominatrice des codes de morale domestique pour illustrer la figure du véritable chrétien. Paul se décrit lui-même, et ses collaborateurs ou ses disciples, comme les esclaves du Christ. Notre Seigneur enseigne qu'il faut devenir semblable à un enfant pour entrer dans le Royaume des cieux, et l'Eglise est l'Epouse du Christ¹".

Par contre, ce que le christianisme doit changer, c'est l'attitude du supérieur, du dominateur, dans chacune de ces trois catégories: celle du mari, qui devra désormais aimer sa femme, (Col. 3:19 et Eph. 5:25); celle des parents, qui ne doivent pas exaspérer leurs enfants (Col. 3:21 et Eph. 6:4); et enfin, celle des maîtres qui doivent traiter leurs esclaves avec équité et bonté (Col. 4:1 et Eph. 6:9), sans compter le cas d'Onésime dans l'épître à Philémon, v. 8 à 21.

Ce qui est proposé aux trois catégories dominatrices dans ces textes, c'est de modeler leur conduite sur celle de Jésus-Christ, c'est-à-dire de se laisser convertir à un amour de service et de fraternité. Il faut dire que ce procédé a le désavantage d'être beaucoup plus lent qu'une révolte armée, mais il est en même temps beaucoup plus subtil et énormément plus profond que l'autre: il va, en effet, extraire jusqu'à la racine même du

(1) W. LILLIE, "The Pauline House-Tables ...", p. 182.
N.B. Ici, c'est nous qui soulignons.

mal! Il faut noter, enfin, que dans les deux épîtres aux Ephésiens et aux Colossiens, les préceptes de morale domestique sont précédés d'un exposé sur la vie nouvelle dans le Christ, dans laquelle disparaît tout comportement de domination: ceci se trouve en Col. 3:1-18 et Eph. 4:17-5:20.

Comme dernier point d'appui à notre hypothèse, nous présentons un résumé des articles de Hinson et de Lillie, qui corroborent à souhait l'idée que nous venons d'énoncer comme postulat de base:

"Les injonctions faites aux femmes et aux maris, aux enfants et aux parents, aux esclaves et aux maîtres, ont été prises de sources antérieures, et ont été christianisées. Le thème central du code de morale domestique est: soumission mutuelle et amour mutuel. La requête à l'effet que la soumission et l'amour soient mutuels est la caractéristique distinctive du christianisme!".

"L'argument selon lequel l'Eglise primitive a utilisé le modèle des codes domestiques stoïciens dans Col. 3:18-4:1; Eph. 5:21 - 6:9, et I Pi. 2:18-3:7 n'est pas convaincant. L'influence juive et vétéro-testamentaire apparaissent plus importantes. Paul a probablement utilisé le code de morale domestique dans l'espoir de rétablir l'équilibre entre l'effervescence et la loi à Colosse. Le thème de la soumission aux autres est spécialement proéminent. Bien que les codes envisagent nettement un ordre hiérarchique dans la morale domestique, leur insistence sur les droits réciproques des parties inférieures était déjà une orientation vers un ordre plus égalitaire²".

(1) D.J.H., recension de l'article de E.G.HINSON, dans New Testament Abstracts, 18, 2, 1974, p.194, no 596.
N.B. Ici, c'est nous qui soulignons.

(2) D.J.H., recension de l'article de W. LILLIE, dans New Testament Abstracts, 19, 3, 1975, p. 358, no 1083.
N.B. Ici, c'est nous qui soulignons.

Il est clair qu'il y a discussion sur les origines et l'intention pédagogique des codes de morale domestique, et néanmoins, les deux auteurs s'entendent pour y déceler une influence chrétienne au niveau de l'égalité des sexes.

Fort de cet appui, nous réitérons notre postulat de base, à savoir que le travail de Paul pour l'égalité féminine s'est fait dans l'ombre, dans le secret, dans l'exhortation à l'homme de se convertir, et de prendre pour modèle de vie conjugale l'amour du Christ pour l'Eglise. Aimées d'un tel amour, en effet, il est fort probable que très peu de femmes auraient encore le goût de se révolter contre leur condition!...

Ceci étant établi, nous passons à la deuxième étape de notre hypothèse, qui concerne spécifiquement les textes de I COR. 11 et 14.

Nous devons d'abord revenir à deux points caractéristiques de la condition de la femme au temps du judaïsme: d'une part, l'interdiction faite à la femme d'enseigner, et la stricte obligation pour elle d'écouter en silence dans les services liturgiques; d'autre part, l'impossibilité pour la femme d'avoir accès à l'instruction religieuse, à l'apprentissage de la Torah.

Retenant alors les données de Paillard¹, Jaubert² et Hurley³ suivant

(1) Cf. J. PAILLARD, Règlement de comptes..., p. 178.

(2) Cf. A. JAUBERT, "Le voile des femmes (I COR, 11:2-16)" dans New Testament Studies, 18, Cambridge, England, 4, 1972, p. 419-30.

(3) Cf. J.B. HURLEY, "Did Paul Require Veils or the Silence of Women? A Consideration of I COR. 11:2-16 and 14:33b-36", dans Westminster Theological Journal, 35, 1972 s, p. 190-220.

lesquels seule comptait la participation de l'homme au culte dans l'A.T. et le judaïsme tardif, il nous est venu à l'idée que ce serait cet aspect de la domination masculine que Paul appellerait maintenant à la conversion: en 11:2-16, ce serait en permettant aux femmes de prier et de prophétiser dans le culte chrétien; un peu plus loin, en 14:33b-36, c'est une autre discrimination importante de la vie religieuse qui est touchée, c'est-à-dire le droit pour la femme de recevoir l'instruction religieuse dont elle a besoin. Comme ce droit ne lui était reconnu, ni dans l'A.T., ni dans le judaïsme tardif, la femme doit commencer par le commencement, et Paul, comme en Eph. 5:22-33, implique directement l'homme dans un nouveau comportement chrétien, en lui demandant d'instruire sa femme à la maison.

Ainsi donc I COR. 14:33b-36 serait possiblement un premier pas, une première étape par laquelle l'influence chrétienne aurait à passer pour donner aux femmes l'accès à la connaissance religieuse.

Vus sous cet angle, nos deux textes ne peuvent se contredire, puisque l'un concerne la prière et la prophétie, et l'autre la connaissance de la doctrine chrétienne.

Enfin, cette hypothèse s'insère très bien dans la ligne de nos critères herméneutiques, selon lesquels Paul aurait accepté la subordination féminine comme une réalité sociale de son temps, due au déséquilibre engendré par le péché originel, mais aussi restaurée par Jésus-Christ selon le plan de Dieu de la première création: égalité et complémentarité des sexes.

Nous suggérons donc que Paul a posé, dans les péricopes de I COR. 11:2-16 et 14:33b-36, les premiers jalons vers cette égalité et cette complémentarité, en permettant aux femmes de prier, de prophétiser et de s'instruire, en collaboration avec leurs partenaires masculins.

Cependant, l'Histoire semble avoir oublié, par la suite, les autres pas à faire pour réaliser l'idéal proposé par Gal. 3:28; mais puisque la question ressurgit de nos jours, soit vingt siècles après cette affirmation, il faut peut-être y voir un signe que l'Esprit n'a pas oublié, lui, l'aboutissement vers lequel il conduit la création, et se permettre de rêver à toutes formes possibles d'engagement pour la femme dans l'Eglise de demain, peut-être même ministérielles!

*

BIBLIOGRAPHIE SOMMAIRE

1. REFERENCES DES TEXTES BIBLIQUES:

- La Bible de Jérusalem, (Nouvelle édition revue et augmentée), Paris, Cerf, 1974, 1844 pages; cf. I COR. 11: 2-16 : p. 1657-1658; I COR. 14:33b-36 : p. 1661; GAL. 3:28 : p. 1682.
- The Greek New Testament, ed. by Kurt Aland and al. in cooperation with the Institute for New Testament Spiritual Research (Second Edition), United Bible Societies, Stuttgart, West Germany, c1966, 934 pages; cf. I COR. 11:2-16 : p. 602-603; I COR. 14:33b-36 : p. 611; GAL. 3:28 : p. 655-656.
- Traduction oecuménique de la Bible Nouveau Testament (3e éd. rev.), Paris, Cerf, 575 pages; cf. I COR. 11:2-16 : p. 361-62; I COR. 14:33b-36 : p. 367, GAL. 3:28 : p. 396.

2. BIBLIOGRAPHIES:

- Catholic Periodical and Literature Index, v. 14, Haverford, Catholic Library Association, 1968.
- CERLING, C.E., Jr., art. "An Annotated Bibliography of the New Testament Teaching about Women", dans Journal of the Evangelical Theological Society (Wheston III), 16, (1973), p. 47-53.
- Elenchus Bibliographicus Biblicus, Rome, Biblical Institute Press, 1968-1973, vol. 49-54.
- Journal of Biblical Literature, vol. 94, nu. 2, june 1975, Book Review, p. 280.
- La foi et le temps, nouvelle série no 2, Mars-Avril 1975; recensions: p. 176.
- LANGEVIN, Paul-Emile, Bibliographie biblique, 1930-1970, Québec, Presses de l'Université Laval, 1972, p. 391ss.

- New Testament Abstracts, Cambridge, Weston College of Theology, vol. 1, 1956 - , 3 nos par année.
- Novum Testamentum, vol. XVII, January 1975, fasc. I, Book Review, p. 77.
- Periodex, index analytique d'articles de périodiques de langue française, vol. 1, sept. 1972 - , Montréal, Centrale des bibliothèques.
- Radar, répertoire analytique d'articles de revues du Québec, vol. 1, sept.-oct. 1972 - , Montréal.
- Revue Biblique, 81e année, no 1, janv. 74, recensions, p. 103.
- Revue Biblique, 81e année, no 4, oct. 74, recensions, p. 601.

3. DICTIONNAIRES:

- BLASS, F. and DEBRUNNER, A., A Greek Grammar of the New Testament and Other Early Christian Literature, tr. and rev. Robert W. Funk (Chicago: University of Chicago Press; Toronto: University of Toronto Press; Cambridge: University Press, 1961). Cited by section rather than pages.
- Theological Dictionary of the New Testament (TDNT), ed. Gerhard Kittel, tr. Geoffrey W. Bromiley, Grand Rapids, Eerdmans, 1964-73.

4. BIOGRAPHIES DE PAUL:

- BRANDON, S.G.F., art. "Saint Paul. The Problem Figure of Primitive Christianity", dans Religion in Ancient History, New York, Scribners, 1969, p. 310-23, 394ss.
- BRUCE, F.F., art. "Paul and Jerusalem", dans Tyndale Bulletin 19, Cambridge, England, 1969, p. 3-25.
- CAMBIER, J., art. "Paul et la Tradition", dans Concilium, no 20, 1966, p. 89-99.
- COLSON, J., Paul, apôtre et martyr, Paris, Seuil, 1971, 335 pages.
- HUGEDE, N., Saint Paul et la culture grecque, Genève, Labor et Fides, 1966, 220 pages.
- KASEMANN, E., Perspectives on Paul, Philadelphia, Fortress Press, 1971, 173 pages.
- KEY, R., art. "Hugedé, N., Saint Paul et la culture grecque", dans Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques, 52, 1968, p. 376ss.

- PAILLARD, J., Règlement de comptes avec S. Paul (Coll. Lire la Bible), 19, Paris, Cerf, 1969, 408 pages.
- SIMON, Marcel, art. "Paul: Juif et Grec", dans Bible et Terre Sainte, 109, 1969, p. 3ss.

5. THEOLOGIE DE PAUL:

- AMIOT, F., L'enseignement de saint Paul, Nouv. éd., Paris, Desclée de Brouwer, 1968, 502 pages.
- AMIOT, F., art. "Etudes pauliniennes récentes", dans Bulletin de Théologie biblique, 1, 1971, p. 289-315.
- CARREZ, M., De la souffrance à la gloire; de la "Doxa" dans la pensée paulinienne, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1964, 185 pages.
- CERFAUX, L., La théologie de l'Eglise suivant saint Paul, Nouv. éd., Paris, Cerf, 1965, 430 pages.
- CULMANN, O., Etudes de théologie biblique, (Bibliothèque théologique), Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, c1968, 206 pages.
- DAVIES, W.D., Paul and rabbinic judaïsm, New York, Harper and Row, 1967, 392 pages.
- GEORGE, A., L'évangile de Paul, Paris, Enseignantes, 1966, 126 pages.
- KÜMMEL, W.G., Introduction to the New Testament, by Paul Feine and Johannes Behom, rev. Werner Georg. Kümmel, tr. A.J. Mattill Jr., from the 14th. German ed., New York and Nashville, Abingdon, c1966, 440 pages.
- KÜMMEL, W.G., The New Testament: the history of the investigation of the investigation of its problems, tr. from the German, (New Testament Library), Nashville, Abingdon Press, 1972, 512 pages.
- RIGAUX, B., Saint Paul et ses lettres; état de la question, Paris, Desclée de Brouwer, 1962, 229 pages.
- SCHLIER, H., Essais sur le Nouveau Testament, (Lectio Divina, 46), Paris, Cerf, 1968, p. 198-383.

6. THEME BIBLIQUE: FEMME

- AUBERT, J.M., La femme, anti-féminisme et christianisme, Paris, Cerf, c1975, p. 4-45.
- AUBERT, J.M., art. "La ségrégation féminine dans les sociétés traditionnelles", dans Effort Diaconal, no 34-35, p. 38-41.

- BOTTERO, J., "La femme dans l'ancien Israël", ch. 2, livre troisième, dans Histoire Mondiale de la femme, t. 1, Pré-histoire et Antiquité, publié sous la direction de Pierre Grimal, Paris, Nouvelle Librairie de France, 1965, p. 224-28.
- CAGNAT, R., art. "Gynaeceum", dans Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines, fondé par Ch. Daremberg et rédigé sous la direction de M.E. Saglio, Paris, Librairie Hachette, 1926, t. II, p. 1706-1713.
- CAILLEMER, E., art. "Gynaekonomoi", dans Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines (Daremberg et Saglio), Paris, Librairie Hachette, 1926, T. II, p. 1713-1714.
- FLACELIERE, R., Histoire de la femme antique en Grèce, à l'époque archaïque (ch. III), classique (ch. IV), et hellénistique ch. V), Livre Quatrième, dans Histoire mondiale de la femme, publiée sous la direction de Pierre Grimal, T.I, Pré-histoire et antiquité, Paris, Nouvelle Librairie de France, 1965, p. 292-374.
- GRIMAL, Pierre, La femme à Rome et dans la civilisation romaine, Livre Cinquième, dans Histoire Mondiale de la femme, T. I, Pré-histoire et antiquité, Paris, Nouvelle Librairie de France, 1965, p. 375-494.
- JEREMIAS, J., Jérusalem au temps de Jésus, ch. XIII, Paris, Cerf, 1967, p. 471-493.
- MAERTENS, T., La promotion de la femme dans la Bible; ses applications au mariage et au ministère, Tournai, Paris, Casterman, 1967, 229 pages.
- PATRICK, Ann E., s.n.j.m., art. "Women and Religion: A Survey of Significant Literature: 1965-1974", dans Theological Studies, Déc. 1975, vol. 36, no 4, p. 737-765.
- REMY, R., art. "La condition de la femme dans les codes du Proche-Orient ancien et les codes d'Israël", dans Sciences Ecclésiastiques, 1964, p. 107-127, 291-320.
- ROLLET, H., La condition de la femme dans l'Eglise, Paris, Fayard, c1975, p. 1-25.
- VAUX, R. de, art. "La situation de la femme. Les veuves", dans Les Institutions de l'Ancien Testament, vol. 1, Paris, Cerf, 1960, p. 67-69.
- VAUX, R. de, art. "Sur le voile des femmes dans l'Orient ancien", dans Revue Biblique, 44, (1935), p. 397-412; ou, dans Bible et Orient, p. 407-423.

7. PREMIERE EPITRE AUX CORINTHIENS:A. COMMENTAIRES:

- ALLO, E.B., Première Epître aux Corinthiens, (Etudes bibliques) 2e éd., Paris, Gabalda, 1934, 516 pages.
- BARRETT, C.K., A Commentary on the First Epistle to the Corinthians, London, Adam and Black, 1968, 410 pages.
- BAUDRAZ, F., Les Epîtres aux Corinthiens, commentaires, Genève, Labor et Fides, 1965, 208 pages.
- BUCKMASTER, H., Paul, a man who changed the world, New York, Mc Graw-Hill, 1965, 213 pages.
- CLEMENT DE ROME, Epître aux Corinthiens, (Sources chrétiennes, 167), Paris, Cerf, 1971, 276 pages.
- CONZELMANN, H., I Corinthians, A Commentary on the First Epistle to the Corinthians, tr. by James W. Leitch, Philadelphia, Fortress Press, c1975, 323 pages.
- DEAN, R.J., First Corinthians for today, Nashville, Broadman Press, 1972, 160 pages.
- GROSHEIDE, F.W., Commentary on the First Epistle to the Corinthians, New International Commentary, Grand Rapids, Eerdmans, 1953 1968-, 415 pages.
- HERING, J., La première épître de Saint Paul aux Corinthiens, (Commentaire du Nouveau Testament, 7), Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1949, [1959], 159 p.
- ROBERTSON, A., and PLUMMER, A., A Critical and Exegetical Commentary on the First Epistle of St. Paul to the Corinthians, dans International Critical Commentary, Edinburgh, T. and T. Clark, 1937.
- WAGNER, C.P., A Turned-on church in an uptight world; a study guide on First Corinthians with questions for discussion groups, Grand Rapids, Zondervan Pub. House, 1971, 124 pages.
- WALTER, E., The First Epistle to the Corinthians, (New Testament for Spiritual Reading, 13), New York, Herder and Herder, 1971, 192 pages.

B. DICTIONNAIRES; COLLECTIONS:

- Dictionnaire de la Bible. Supplément, Paris, Letouzey et Ané, 1928 - Feuillet, A, art. "La première épître aux Corinthiens", vol. 7, 1966, col. 171-183.

- ELLICOTT, C.J., Ellicott's Bible Commentary, Grand Rapids, Zondervan Publishing House, 1971; "I Corinthians", p. 955-984.
- Jerome Biblical Commentary, Englewood Cliffs, Prentice-Hall, 1968; Kugelman, R., art. "The First Letter to the Corinthians", vol. II, The New Testament, p. 234-275.
- Interpreter's Dictionary of the Bible, New York, Abingdon Press, 1962; Gilmour, S., art. "Corinthians, First", vol. 1, p. 684-692.
- New Catholic Commentary on Holy Scripture, by Bernard Orchard, London, Nelson, 1969; O'Rourke, J.J., art. "I Corinthians", p. 1143-1160.
- New Catholic Encyclopedia, New York, Mc Graw-Hill, 1967; Kugelman, R., art. "Corinthians, Epistle to the", vol. 4, p. 326-330.
- Peake's Commentary on the Bible, London, Nelson, 1962; Williams, C.S., art. "I Corinthians", p. 954-966.

C. ARTICLES:

- ALLMEN, D. von, art. "L'homme et la femme dans les textes pauliniens. Essai de synopse et notes exégétiques", dans Mé1. S. de Dietrich, (Coll. Foi et Vie, cahier spécial), Paris, 1971, p. 157-81.
- ARENS, E., art. "Was St. Paul Married?", dans Bible Today, 66, 1973, p. 1188-1191.
- AUDET, L., art. "Femme soumise ou femme libérée", dans Prêtre et Pasteur, no 78, 1975, p. 306-317.
- BARBAGLI, P., art. "El pensamiento de S. Pablo sobre la mujer cristiana en la Iglesia", dans Revista de Espiritualidad, San Sebastian, 29, 1970, p. 331-61.
- BARTLING, W.G., art. "Sexuality, Marriage and Divorce in I Cor. 6:12-7:16", dans Concordia Theological Monthly 39, 1968, p. 355-366.
- BAUDUIN, M., art. "Des femmes prêtres?", dans Effort Diaconal, no 34-35, janv.-juin 1974, p. 67-70.
- BOUCHER, M., art. "Some Unexplored Parallels to I Cor. 11:11-12 and Gal. 3:28: the N.T. on the Role of Women", dans Catholic Biblical Quarterly, 31, 1969, p. 50-58.
- CAIRD, G.B., art. "Paul and Women's Liberty", dans The Bulletin of the John Rylands Library, Manchester, vol. 54, no 2, p. 268-281.
- DENIS, H., et DELORME, J., art. "La participation des femmes aux ministères", dans XXX, Le Ministère et les ministères selon le Nouveau Testament, (Parole de Dieu), Paris, Seuil, c1974, p. 505-510.

- FEUILLET, A., p.s.s., art. "L'homme, "gloire de Dieu", et la femme "gloire de l'homme", (I COR. XI, 7b)", dans Revue Biblique, 81^e année, no 2, avril 1974, p. 161-182.
- FEUILLET, A., p.s.s., art. "La dignité et le rôle de la femme d'après quelques textes pauliniens", dans New Testament Studies, vol. 21, no 2., january 1975, p. 157-191.
- FIORENZA, E., art. "Le rôle des femmes dans le mouvement chrétien primitif", dans Concilium, no 111, p. 13-25.
- FORD, J.M., art. "Levirate Marriage in St. Paul (I COR. VII)", dans New Testament Studies, vol. 10, 1963-64, p. 361-65.
- FORD, J.M., art. "Biblical Material Relevant to the Ordination of Women", dans Journal of Ecumenical Studies, Philadelphia, 10, (4' 73), p. 669-694.
- GIBLIN, C.H., art. "I Cor. 7 - A Negative Theology of Marriage and Celibacy", dans Bible Today, 41, 1969, p. 2839-2855.
- GOSSMANN, E., art. "La femme, prêtre?", dans Concilium, 34, 1968, p. 103-123.
- HARRINGTON, W.J., art. "St. Paul and the Status of Women", dans Australian Catholic Record 50, (1, 73), p. 39-50.
- HINSON, E.G., art. "The Christian Household in Colossians 3:18-4:1", dans Review and Expositor, (Louisville) 70, (4, 73), p. 495-506.
- HOOKER, M., art. "Authority on Her Head: An Examination of I COR. XI:10", dans New Testament Studies, vol. 10, 1963-64, p. 410-416.
- HULL, W.E., art. "Women in Her Place: Biblical Perspectives", dans Review and Expositor, 72, (1975), p. 5-17.
- HURLEY, J.B., art. "Did Paul Require Veils or the Silence of Women? A Consideration of I Cor. XI:2-16 and I Cor. XIV: 33b-36", dans Westminster Theological Journal, 35, Philadelphia, (2, 1973), p. 190-220.
- ISAKSSON, A., Marriage and Ministry in the New Temple, trans. Neil Tomkinson and Jean Gray. Lund: C.W.K. Gleerup, 1965.
- JAUBERT, A., art. "Les Epîtres de Paul: le fait communautaire", dans XXX, Le Ministère et les Ministères selon le Nouveau Testament, (Parole de Dieu), Paris, Seuil, c1974, ch. I, p. 16-29.
- JAUBERT, A., art. "Le voile des femmes (I COR. 11:2-16)", dans New Testament Studies, 18, Cambridge, England, (4, 1972), p. 419-30.
- LEMAIRE, A., art. "Les Epîtres de Paul: La diversité des ministères", dans XXX, Le Ministère et les Ministères selon le Nouveau Testament, (Parole de Dieu), Paris, Seuil, c1974, ch. III, p. 57-71.

- LEONARD, E.A., art. "St. Paul and the Status of Women", dans Catholic Biblical Quarterly, 12, (1950), p. 311-320.
- LILLIE, W., art. "The Pauline Housetables", dans Expository Times, 86, (6' 75), p. 179-183.
- MARTIN, W.J., art. "I COR. 11:2-16, An Interpretation", dans F.F. Bruce, ed. by W.W. Gasque, Exeter, 1970, p. 231-41.
- MEEKS, W.A., art. "The Image of the Androgyne: Some Uses of a Symbol in Earliest Christianity", dans History of Religions, 13, (3' 74), p. 165-208.
- MENOUD, P.H., art. "S. Paul et la femme", dans Revue de Théologie et Philosophie, Lausanne, 19, 5, 1969, p. 318-330.
- MERODE, M. de, art. "La Bible et les femmes", dans La foi et le temps, nouvelle série 2, Mars-Avril 1975, p. 117-134.
- MILLER, G., art. "Archonton tou Aionos Toutou" - A New Look at I COR. 2:6-8", dans Journal of Biblical Literature 91, (4' 72), p. 522-528.
- PAGELS, E.H., art. "Paul and Women: A Response to Recent Discussion", dans Journal of the American Academy of Religion, 42, (3, '74), p. 538-549.
- PHIPPS, W.E., art. "Did Jesus or Paul Marry [I COR. 7]", dans Journal of Ecumenical Studies, 5, 1968, p. 741-44.
- REUMANN, J., art. "What in Scripture Speaks to the Ordination of Women?" dans Currents in Theology and Mission, (St-Louis), 44, (1' 73), p. 5-30.
- RIGAUX, B., art. "Les douze Apôtres", dans Concilium, 34, 1968, p. 11-17.
- RUETHER, R., art. "Les femmes et le sacerdoce. Perspective historique et sociale", dans Concilium, no 111, 1976, p. 41-50.
- SCROGGS, R., art. "Paul and the Eschatological Woman", dans Journal of the American Academy of Religion, Brattleboro, 40, (3, 1972), p. 283-303.
- SCROGGS, R., art. "Paul and the Eschatological Woman: Revisited", dans Journal of the American Academy of Religion, 42, (3' 74), p. 532-537.
- SINGLES, D., art. "Sur le symbolisme féminin", dans Effort Diaconal, no 34-35, janv.-juin 1974, p. 52-56.
- VINATIER, J., art. "Le Nouveau Testament et les Ministères féminins", dans Effort Diaconal, no 34-35, janv.-juin 1974, p. 58-66.

- WALKER, W. O'. jr., art. "I COR. II:2-16 and Paul's Views Regarding Women", dans Journal of Biblical Literature, vol. 94, no 1, march 1975, p. 94-110.
- WEEKS, N., art. "Of Silence and Head Covering [I COR. 11:2-16:WOMEN]", dans Westminster Theological Journal 35, 1, 1972ss, p. 21-27.

8. EPITRE AUX GALATES:

A. COMMENTAIRES:

- BETZ, H.D. (Claremont, California, U.S.A.), art. "The Literary Composition and Function of Paul's Letter to the Galatians", dans New Testament Studies, vol. 21, nu. 3, april 1975, p. 353-379.
- BONNARD, P., L'Epître de S. Paul aux Galates, (éd. rev. et augmentée), dans, Commentaire du Nouveau Testament, 9, Neuchâtel, 1972, Delachaux et Niestlé, 175 pages.
- CANTINAT, J., Les épîtres de S. Paul expliquées, Paris, Gabalda, 1960, p. 101-116.
- FITZMYER, J.A., The Letter to the Galatians, dans Jerome Biblical Commentary, 2, 1968, p. 236-247.
- ROUX, H., L'évangile de la liberté; commentaire de l'épître de Paul aux Galates, Genève, Labor et Fides, 1973, 109 pages.
- SCHNEIDER, G., La lettre aux Galates, tr. C. de Nys, (Parole et Prière), Paris, 1969, Desclée, 163 pages.
- STENDAHL, Krister, The Bible and the Role of Women, trans. Emilie T. Sander, Philadelphia, Fortress Press, 1966.
- VIARD, A., "Galates (épître aux)" dans Dictionnaire de la Bible. Supplément, Paris, Letouzey et Ané, vol. 7, 1966, col. 211-226.

B. ARTICLES:

- AUDET, L., art. "Comptes-rendus: Bonnard, L'épître de S. Paul aux Galates", dans Sciences Religieuses, vol. 4, no 2, 1974-75, p. 181ss.
- BOUCHER, M., art. "Some Unexplored Parallels to I COR. 11:11-12 and Gal. 3:28 : The N.T. on the Role of Women", dans Catholic Biblical Quarterly, 31, 1969, p. 50-58.
- CAVALLIN, H.C., art. "Demythologizing the Liberal Illusion [referring to Gal. 3:28 concerning ordination of women]", dans Churchman, 83, London, 1969, p. 263-74.

9. EPITRE AUX EPHESIENS:

- CAMBIER, J., art. "Le grand mystère concernant le Christ et son Eglise (Eph. 5:22-23)", dans Biblica 47, 1966, p. 43-90; p. 223-242.
- PIERRON, J., art. "L'Epître des noces chrétiennes (Eph. 5:22-33): Comme le Christ a aimé l'Eglise", dans Assemblée du Seigneur, 97, 1967, p. 16-30.
- RIVERS, E., art. "Wives, Be Subject to Your Husbands (Eph. 5,22a)", dans Philippiniana Sacra, 3, 1968, p. 231-47.