

Du masculin et du féminin dans l'Église

par Bernard Dupuy

Nul ne peut le nier : la marque masculine est dominante et excessive dans la vie de la plupart des Églises. Les femmes y jouent pourtant un rôle très important. Mais, bien visible à la base, il apparaît moins au niveau public. La médiatisation contemporaine ne fait qu'accroître cette impression. Les femmes, actives dans tous les rouages de la vie ecclésiale, ne se voient pas suffisamment reconnues et le plus souvent ne se sentent pas du tout impliquées dans les conseils et dans les instances de décision de l'Église.

Cette discrimination n'est pas nouvelle, mais elle se fait sentir de façon plus aiguë à une époque où les femmes ont acquis dans la vie professionnelle, dans l'activité associative et civique et dans la politique, des fonctions importantes. La place qu'elles ont prise est aujourd'hui décisive, souvent supérieure et préférable dans certains domaines, mais non égale, à celle des hommes. Il suffit de constater certaines hésitations, une défense masculine encore assez fréquente et les préférences des femmes elles-mêmes, qui ont leurs goûts et leurs affinités propres pour certains métiers, pour conclure que leur position demeure cependant différente de celles des hommes dans la vie.

La promotion contemporaine de la femme ne devrait-elle pas conduire toutefois à quelque chose de similaire dans la vie et dans la structure de l'Église ? Ceci est de toute évidence. Nous savons gré au pape Jean-Paul II de l'avoir dit récemment dans des termes qui n'avaient jamais été employés par aucun de ses prédécesseurs¹. Mais si la présence des femmes dans l'Église se traduit désormais par une nouvelle « façon d'être » dans l'Église, qu'hommes et femmes contribuent ensemble à animer et à bâtir, faut-il que ce progrès se traduise dans les faits, dans la constitution et dans l'ordre ecclésial, par un changement dans la structure des ministères ?

L'appel des femmes à des ministères a existé dans l'antiquité² mais il faut reconnaître qu'il est demeuré inchoatif, limité à certaines fonctions

1. Jean-Paul II, *Lettre apostolique* « *Mulieris dignitatem* » du 20 novembre 1988, dans *La Documentation catholique* n° 1974, 85 (1988), pp. 1063-1088. Voir en particulier n° 15-16, 21-24.

2. Cf. J. Daniélou, « Le ministère des femmes dans l'Église ancienne » dans *La Maison-Dieu* n° 61 (1^{er} trimestre 1960), pp. 70-96.

de suppléance ou d'assistance et, à cause de l'ampleur prise dans certaines communautés (gnostiques, montanistes), considéré parfois comme suspect³. Il n'a jamais pris les formes du ministère de vigilance confié, comme l'indique le nom même, à des évêques (*épiscopos*) et à leurs délégués, qui agissent en leur nom, les prêtres (*presbytres*), ministères nés de l'institution chrétienne primitive⁴ et qui doivent être distingués entièrement des *kohanim* juifs et des *sacerdotes* païens.

Mais il faut reconnaître que si, à travers toute son histoire, l'Église a toujours admis et vécu cette modalité masculine des ministères, elle n'a jamais développé de considérations théologiques en la matière. Elle n'a pas eu à s'en défendre. Tout se passe comme si la répartition des tâches dans l'Église avait paru répondre à un ordre naturel incontestable, de même que la famille est bâtie sur le couple et qu'on ne bâtit pas ce dernier sur la base d'une femme qui travaille au-dehors et d'un homme qui garde la maison. La chose peut sans doute arriver en cas de déficience d'un des époux, ou en cas de malheur, mais elle n'est ni normale ni souhaitable. Il en irait à priori ainsi dans la vie de l'Église, qui devrait pouvoir être offerte en exemple puisqu'elle est ou devrait être un lieu d'accueil et de référence. Ainsi dans le passé, sauf quelques cas marginaux de groupes gnostiques ou sectaires, la structure masculine du ministère de la parole et des sacrements n'a jamais été contestée.

Mais une donnée aussi importante ne devrait pas reposer sur de simples motivations ou habitudes naturelles, elle doit apparaître voulue par l'ordre même de la foi. C'est pourquoi il s'impose, aujourd'hui plus qu'hier, qu'elle soit fondée et justifiée. L'équilibre même du régime de vie et du gouvernement de toute l'Église, ainsi que la santé morale de ses ministres, en dépend.

*
* *

La question n'est pas simplement organisationnelle, administrative et canonique. Même s'il y a actuellement une grande carence de prêtres et véritable urgence, le problème n'est pas ici de trouver de nouveaux ouvriers pour la vigne, parce que ceux-ci ne sont pas assez nombreux, et pour exercer une tâche déjà définie d'avance. C'est un problème d'ordre et non de discipline, sur lequel il appartiendrait à une autorité régionale, ou même universelle, de décider. Plus d'un parmi les laïcs ou même les clercs, et pas seulement anglicans, ont tendance actuellement à poser le problème du ministère en ces termes : l'attribution masculine des ministères aux apôtres, puis à des évêques et à des prêtres, serait un simple fait institutionnel, dont le caractère impératif n'apparaît pas justifié clairement dans les Écritures, que la mentalité patriarcale de l'antiquité n'a fait que renforcer, et qui donc apparaît en soi discutable et modifiable. Que l'on puisse effectivement décider l'admission des femmes au presbytérat, voire à l'épiscopat, ne serait alors qu'une question de jugement pastoral et d'opportunité, dont il appartiendrait à l'autorité de décider. Qu'il faille

3. Cf. R. Gryson, *Le ministère des femmes dans l'Église ancienne*, Gembloux, éd. Peeters 1972.

4. Le triple ministère apostolique — diacre, presbytre, évêque — est déclaré *ab antiquo* par la constitution de Vatican II *Lumen Gentium* n° 28.

pour cela un accord œcuménique, c'est une réserve qu'il serait convenable et préférable d'observer, étant donné les conséquences très importantes qu'une option en ce domaine d'une seule des Églises peut avoir sur la vie des autres Églises et parce qu'aucune Église ne vit plus isolée à notre époque.

Le bât qui blesse serait donc celui de la qualité ou des titres à requérir de la part d'une autorité ecclésiale habilitée à décider un développement ou, en l'occurrence, un changement, aussi important dans l'Église. Prévoyant le débat à instaurer pour favoriser une telle éventualité, les experts en la matière, plus canonistes que théologiens en l'occurrence, en viennent à conclure que, vu la demande féminine, l'exigence d'incarnation d'une Église qui doit être présente à la société, et vu le silence de la tradition, l'*onus probandi*, la charge de la preuve de l'autorité de la thèse de la masculinité du sacerdoce, incomberait aujourd'hui, non aux partisans du changement, mais à ceux qui s'y opposent⁵. En bref, ce qui ferait problème, ce ne serait pas l'admission des femmes à l'ordination pour la présidence de l'eucharistie et des sacrements mais ce serait la coutume invétérée et non justifiée de l'Église de non-ordination des femmes.

On n'a pas toujours perçu que, en raisonnant de cette façon, la question juridique de l'autorité prenait le pas sur la question théologique ou anthropologique et que, par le fait même, la question véritable tendait à être occultée. Ce grief doit être adressé d'ailleurs aussi bien aux défenseurs de la tradition qu'à ceux qui désirent que la question du sacerdoce féminin soit également soulevée dans les Églises de tradition apostolique. Ainsi la déclaration *Inter insigniores* du 15 octobre 1976 engage très vite, trop vite à notre gré, sa réflexion dans la direction de la réflexion sur la représentation exercée par le ministre et sur l'autorité qui doit décider en la matière⁶. La discussion qui s'est engagée dans l'anglicanisme depuis la conférence de Lambeth de 1988 n'a pas procédé très différemment. Comme chacune des Églises résout la question posée par voie d'autorité, et comme force est de constater alors qu'elles sont, en dépit de leurs accords et professions de foi œcuméniques, habitées par des ecclésiologies différentes, on aboutit inéluctablement à une situation où les oppositions ecclésiastiques déjà apparentes se durcissent en des options différentes. Le siècle de l'œcuménisme risque de se clore dans une grande prolixité de déclarations de rapprochement, mais par une division institutionnelle nouvelle.

*
* *

Peut-être tout ce débat sur l'admission des femmes à un ministère jusqu'ici masculin ne fait-il que révéler à quel point les responsabilités

5. Opinion qui fut exprimée par Karl Rahner, « Women and the Priesthood » dans *Theological Investigations*, vol. 20, pp. 35-47 (non traduit en français).

6. Pour une analyse de la déclaration sous cet aspect, on pourra lire l'étude de H. Legrand « Die Frage der Frauenordination aus der Sicht katholischen Theologie. *Inter insigniores* nach zehn Jahren », dans E. Gössmann et D. Bader (éd.), *Warum keine Ordination der Frau?* Fribourg-en-Brisgau, Katholischen Akademie 1987, pp. 89-111.

dans les Églises sont considérées comme fonctionnelles et... masculines. Or l'Église primitive, celle que nous voyons à l'œuvre dans le Nouveau Testament, dans les épîtres de Paul et dans les épîtres dites « catholiques » (lesquelles, quel que soit leur auteur, font partie du canon), nous avait livré, quoi qu'on en dise, une tradition véritable sur les rôles respectifs de l'homme et de la femme dans l'Église. Elle ne nous l'a pas exprimée, il est vrai, sur le mode canonique, par voie impérative, mais sur le mode de conseils et d'exemples donnés par Paul et par les douze Apôtres. Ces derniers, en établissant les ministères — diacres, presbytres et évêques —, ont fourni la preuve qu'à l'instar de leur Maître ils n'étaient pas liés par des structures sociales archaïques : les femmes ont trouvé d'emblée leur place dans la vie des communautés chrétiennes primitives. Une telle innovation, et l'expérience même de cette promotion, ont amené Paul en particulier, qui n'était pas pour autant un apôtre autoritaire et antiféministe⁷, à exprimer des avis qu'on ne saurait négliger sous le prétexte qu'on n'y voit pas l'expression d'une règle absolue. Il s'agit du bon ordre dans les communautés. Le témoignage de la première épître aux Corinthiens est on ne peut plus clair : les femmes prennent leur part à la liturgie dans l'assemblée ; elles y proclament la parole de Dieu et mieux, y prophétisent, mais « la tête couverte » (I Cor. 11, 3-16).

De ce texte capital, l'Église n'a jamais conclu à une quelconque interdiction ou à une inconvenance à ce que les femmes aient leur place et soient appelées à une participation active dans la liturgie. Aujourd'hui, il peut absolument être valorisé. C'est d'ailleurs ce que l'on voit heureusement dans la plupart des Églises, même celles qui ont connu des époques entières de tradition strictement masculine. Il est donc certainement possible à partir de ce texte de saint Paul de préciser et d'accroître la place des femmes dans l'Église et de donner à leur rôle propre tout son sens de façon conforme aux aspirations de notre temps.

A cette ouverture positive, il faut ajouter, il est vrai, l'avertissement de I Tim 2, 11-15, qui a été reçu souvent comme une réserve : « Pendant l'instruction, la femme doit garder le silence, en toute soumission. Je ne permets pas à la femme d'enseigner ni de dominer l'homme. Qu'elle se tienne donc en silence. C'est Adam en effet qui fut formé le premier. Ève ensuite. Et ce n'est pas Adam qui fut séduit, mais c'est la femme qui, séduite, tomba dans la transgression. Cependant, elle est sauvée par sa maternité, à condition de persévérer dans la foi, l'amour et la sainteté, avec modestie ». S'agit-il d'une attitude de retrait par rapport au texte des Corinthiens ? Il ne semble pas. L'argument est ici anthropologique, mystique, et fondé sur la révélation. Ce n'est pas le simple rappel d'une donnée « naturelle ». Il s'appuie sur l'ordre de la création, mais aussi sur l'ordre de la rédemption. L'avertissement doit-il être compris négativement ou péjorativement, en ce qui concerne la femme, ou les rapports de l'homme et de la femme ? Je ne le crois pas. Qu'il y ait entre l'homme et la femme un rapport de « séduction » et de « guérison », voilà une réalité qui devrait toujours demeurer présente à l'esprit et qui, pour l'auteur de la première à Timothée, doit être rappelée à chaque instant, même dans

7. Cf. John Temple Bristow, *What Paul Really Said About Women*, New York, éd. Harper and Row 1988, 112 pages.

l'Église. C'est un très beau texte, en réalité, nullement pessimiste, nullement « grevé par les dogmes antiques de la chute, du péché originel, et de la supériorité masculine et autres préjugés du judéo-christianisme », comme le répète à satiété une certaine littérature prétendument progressiste. D'autre part, congédier un tel texte comme « tardif » ou témoin d'une réaction d'autorité dans l'Église primitive, c'est manifester à son égard une agressivité, sur laquelle il y aurait lieu de s'interroger. On devrait plutôt considérer que le même Paul qui a proclamé la fin de la dialectique des Puissances qui gouvernait l'ancien monde et annoncé l'apparition d'un nouvel apostolat, a placé la femme au cœur des nouvelles perspectives offertes par la rédemption.

Il faut donner tout son poids au fait que les femmes ont obtenu une place dans toutes les célébrations de l'Église ancienne. Tandis que, dans la synagogue, la règle s'imposait alors de ne leur donner accès ni à la prière publique (règle de la séparation, ou *mehitsah*), ni aux chants (sauf Philon, qui parle de « chœurs alternés »), ni aux responsabilités dans la direction des diverses célébrations, nous les voyons prendre leur place dans la synaxe chrétienne, dans les chorales et comme assistantes de l'évêque dans la collation des sacrements, en particulier le baptême et l'eucharistie. On leur reconnaît une fonction de « prophètes », chez elles, mais non dans les assemblées, afin de laisser celui qui est à la tête libre d'enseigner sereinement. C'est ici que nous touchons le point de tradition qui est l'élément spécifique du Nouveau Testament. Dans l'enseignement, un ordre du masculin et du féminin apparaît, qui doit être respecté. Et la célébration eucharistique n'étant pas simplement un acte de « culte », au sens devenu usuel dans les législations civiles et les dénominations religieuses modernes, mais étant le moment fort de proclamation de la Parole de Dieu, la différence sexuelle, loin d'être évacuée ou occultée, prend ici tout son sens.

Il n'est sûrement pas inconvenant de rappeler à cet effet la règle canonique gardée dans l'Église catholique qui veut que, pour être ordonné, le candidat au sacerdoce doit attester de sa virilité. Et la discipline matrimoniale, signe à la fois d'aptitude et de fidélité, imposée à l'évêque, était à l'origine, non le célibat, mais la « non-bigamie » (successive) : il ne devait pas se remarier dans le cas où, pour une raison quelconque, il perdait son épouse. La règle du mariage des ministres apparaissait saine et normale, conforme à l'appel au sacerdoce et à son exercice, même si Paul conseille de n'en pas user pour une totale disponibilité au service du Seigneur. Par sa « non bigamie », l'évêque devait donner la garantie de la primauté du spirituel. Quant aux femmes, on vit, aux deuxième et troisième siècles, se constituer un « ordres des veuves ». Le terme est sans doute assez trompeur pour nous qui songeons seulement à des personnes âgées et n'imaginons même plus un statut de femmes, encore jeunes, mais abandonnées à elles-mêmes pour des motifs divers, qui acceptaient un statut public dans la communauté, non de célibat ou de « virginité consacrée », mais ici aussi de « non-bigamie ». Ces femmes jouaient, dans la vie des communautés, un rôle que leur qualité reconnue rendait légitime et ne réduisait pas à des tâches matérielles et fonctionnelles. Ces deux règles d'état de vie, aujourd'hui tombées en désuétude et presque oubliées, donnaient aux communautés une stature spirituelle tirée de la vie elle-même. Mais tandis que les presbytres et les évêques étaient ordonnés, les veuves ne

l'étaient pas, car telle n'était pas leur voie propre. Cependant, elles apportaient leur participation à la prière publique (*proseuchè*).

Nous ne nous livrerons pas ici à un exposé des formes prises par les statuts de vie dans les communautés primitives. Le P. Daniélou en a donné une présentation succincte, et éclairante, qui n'a pas été remise en cause pour l'essentiel, montrant que les données anciennes ont une valeur de tradition et gardent leur pertinence. On pourrait donc encore s'inspirer de celles-ci. Certaines dispositions ultérieures, relatives aux « diaconesses », demeurent objet de discussion et devraient être réexaminées. Mais les documents principaux, *Testament de Notre-Seigneur Jésus-Christ, Didascalie des apôtres, Règlements apostoliques*, témoignent d'une tradition diversifiée sur les ministères féminins, qui ne devrait pas être considérée comme dépassée ou caduque.

*
* *

Enfin, dernière donnée, et non la moindre, de cette tradition : l'appel au service de l'Église vient du Christ. Son appel fut adressé aux douze apôtres. De là, il a été transmis aux évêques et aux autres ministres, les presbytres en particulier. Certes, la structure des douze apôtres est principalement eschatologique ; elle répond au modèle biblique des douze tribus d'Israël et se retrouve dans l'Apocalypse de Jean ; il n'y a pas lieu de l'invoquer directement ici. Mais la structure épiscopale est historique. C'est parce qu'elle est porteuse d'une autorité (*exousia*), remise par le Christ, qui lui-même a reçu sa qualité de Fils de son Père qui l'a envoyé, qu'il y a une convenance établie et admise entre l'exercice de l'autorité et la masculinité des ministres successeurs du Christ. Cette convenance est tout aussi réelle et même plus profonde que celle qui établit l'homme responsable et chef de la femme dans l'ordre naturel. Car elle a des raisons qui tiennent à l'ordre de la rédemption plus qu'à celui de la création. Quant à la femme, elle a par rapport à l'Église, à l'instar de Marie, un rôle de maternité, qui est l'accomplissement et le couronnement de toute vocation féminine. Et cet ordre se retrouve dans le domaine spirituel comme il existe dans le domaine naturel.

Il ne faudrait pas cependant — c'est l'attitude implicite des traditionalistes — confondre cette autorité spécifique et conférée par l'ordination avec l'autorité naturelle, source d'excès multiples et blessée par la chute, de l'homme en face de la femme. Mais la tendance naturelle instinctive aboutit à faire jouer le pouvoir masculin au moment où il n'a plus aucune raison d'être invoqué. Fonder la non-ordination des femmes au presbytérat sur la subordination naturelle de la femme par rapport à l'homme et répartir systématiquement dans l'Église les tâches masculines et féminines en deux catégories selon cette base naturelle est évidemment irrecevable.

Tout n'est d'ailleurs pas exercice d'autorité dans l'Église. Au contraire, puisque l'Église doit donner l'image d'une vie dans la communion, il devrait même ne pas y avoir besoin d'y accomplir des actes d'autorité proprement dite. Le modèle eschatologique, où l'homme et la femme seront égaux, devrait à tout instant demeurer présent à l'esprit. En outre, l'histoire de l'Église a démontré que des femmes-abbesses,

missionnaires, responsables d'œuvres caritatives, etc — pouvaient y exercer des fonctions d'autorité et qu'elles savaient absolument les remplir, et le plus souvent sans les défauts d'arbitraire et de volontarisme si fréquents chez les hommes.

Enfin, l'homme dans l'exercice même de l'autorité doit tenir compte de la femme. Son autorité n'est pas comme telle une autorité masculine. C'est une autorité qui doit se manifester au sein de la polarité homme-femme et en son nom. L'argument anthropologique que nous invoquons n'est donc qu'une convenance d'ordre spirituel. Il ne peut être manié comme une raison probante.

L'un des arguments dits théologiques qui a le plus de poids aux yeux des partisans de l'ordination des femmes est la parole de saint Paul en Gal 3, 28 : « Il n'y a plus ni homme ni femme ». Une interprétation fréquemment donnée par les Pères de l'Église est que cette parole accomplit le verset de Gen 1, 26-27 sur l'homme créé à l'image et à la ressemblance de Dieu. Mais la différence de genre entre l'homme et la femme trouve sa place au sein de cette image elle-même. Comment entendre alors la déclaration de Paul ? Une seule interprétation est possible : toute concurrence naturelle est appelée à disparaître eschatologiquement, c'est-à-dire déjà dans les temps qui sont les nôtres. Aussi, dans la vie présente, la distinction demeure et la parole de Paul vise avant tout l'unité et la plénitude de la vie transfigurée ⁸.

*
* *

Les Églises de tradition apostolique devraient-elles à l'époque contemporaine remettre en cause ces données fermes et s'engager dans de tout autres voies ? Le système ancien des ministères aurait-il fait faillite ? Faut-il prêter l'oreille à la voix insistante de ceux qui accusent les « esprits traditionnels » de demeurer enchaînés à des structures patriarcales archaïques alors que le monde et l'Église changent sans cesse et ont certainement encore des siècles devant eux ? De là à verser dans les vaticinations sur le New Age, il n'y a, hélas, quelquefois pas loin⁹. Tout cela est-il à prendre vraiment au sérieux ?

On comprend que les Églises protestantes, nées au xvi^e siècle dans un univers masculin et très clérical, aient songé à revoir leurs structures dans le sens de la féminisation. Mais le problème est tout autre et d'une autre ampleur quand il touche une communion comme l'Église anglicane qui, ayant placé au fondement de sa constitution le « quadrilatère de Lambeth », a toujours entendu maintenir sa succession et sa structure apostolique. C'est en fait sous la pression du féminisme ambiant, et du fait d'une certaine démission, alourdie de culpabilité, masculine, que la conscience

8. Telle est l'interprétation la plus courante, invoquée par les représentants de l'orthodoxie : cf. Mgr Kallistos (Ware) de Diokleia, dans l'ouvrage *Le ministère de la femme dans l'Église*, Paris 1987 et Thomas Hopko, « On the Male Character of Christian Priesthood » dans *Women and the Priesthood*, Crerstwood 1983, pp. 97-134.

9. Ce qui ne veut pas dire qu'il faille ramener l'aspiration des femmes à trouver leur place dans l'Église à tout ce courant tumultueux. Lire à ce sujet les justes réflexions de Marie-Thérèse van Lunen-Chenu, « Le sens profond du féminisme » dans *Le Supplément*, décembre 1978, pp. 507-520.

de l'existence dans l'Église d'une anthropologie qui touche sa structure même, s'est quelque peu obnubilée¹⁰. Le mouvement en faveur de l'ordination des femmes au presbytérat est né, de la périphérie vers le centre, de Hong-Kong à Cantorbéry, et, s'infiltrant peu à peu dans les esprits, il a gagné de larges secteurs — mais non tous — de la Communion anglicane. Ne soyons pas hypocrites : certains groupes informels catholiques ont donné parfois leur appui, révélant ainsi une véritable ambivalence à l'égard du ministère sacerdotal et renforçant les insatisfactions féminines envers le régime traditionnel de l'Église. Il y aurait donc lieu de réfléchir activement à cet aspect du *sensus fidei* et de proposer de nouvelles voies de réalisations aux vocations féminines. Alors la question des ministères féminins, malheureusement mal engagée dans l'anglicanisme sur la base de l'opinion et par de simples votes de majorités, dans la voie de la fonction pastorale classique, c'est-à-dire du presbytérat, pourra obtenir peu à peu une meilleure place que celle que nous lui connaissons actuellement et trouver une juste solution.

10. Voir les réflexions de W. Kasper, « The position of Woman as a Problem of Theological Anthropology » dans H. Moll (éd.), *The Church and Women. A Compendium*, San Francisco 1988, pp. 51-64.