

Les ministères féminins

par John McDADE*

Dans ce pays, la décision du Synode de l'Église d'Angleterre d'admettre les femmes à l'ordination presbytérale a été généralement bien accueillie par les non-chrétiens. Même *The Sun* lui a réservé une approbation particulière sous le titre : « L'Église a maintenant des curés en jupons (*Church now has vicars with knickers*) » et nul doute que la presse ne fasse de plus amples révélations. Mais l'enjeu dépasse les questions de costumes. S'agit-il de faire cesser une injustice systématique à l'égard des femmes chrétiennes, ou d'opérer une altération injustifiée du modèle de la prêtrise chrétienne ? L'un et l'autre sans doute, et l'on ne saurait dissimuler la complexité de la question.

Je voudrais faire sur la décision deux séries de commentaires. Le premier sera délibérément dur et provocateur, car il ne sert à rien de vouloir éluder les questions en jeu : le vote du Synode fut une manière désastreuse d'aborder la question du ministère des femmes dans un monde œcuménique. Le second ouvrira la question de savoir si l'Église catholique pourrait un jour ordonner des femmes à la prêtrise, et je soutiendrai que ce pourrait ne pas être l'évolution la plus constructive pour les ministères féminins. Ce pourrait en réalité en être un appauvrissement, et je montrerai que l'Église catholique devrait procéder dans une direction différente, une direction qui conserverait le caractère masculin de la prêtrise, mais développerait une série de ministères de caractère distinct pour les femmes, ce qui non seulement serait en harmonie avec les données du Nouveau Testament, mais offrirait aussi un plus grand enrichissement à la vie de l'Église.

En premier lieu, la décision va sérieusement affaiblir les perspectives d'avenir des relations œcuméniques. Il est clair que le Synode n'était pas qualifié pour décider d'un changement majeur du modèle de structure hiérarchique admis par les Églises historiques. Les décisions d'un synode national ont leur valeur mais elles ne sont pas le moyen de gouverner une Église qui a la prétention d'appartenir, depuis les origines et dans le déroulement de son histoire, à une tradition plus large. Un débat pour une telle question relèverait d'un concile œcumé-

* Le Père John McDade, jésuite, est directeur du mensuel *The Month*. Son article a paru comme « Editorial Comment » dans *The Month*, CCLIII (1992), n° 1500, pp. 458-460. Trad. M. Delmotte.

nique impliquant, parmi d'autres, l'Église anglicane, l'Église catholique et les Églises orthodoxes. Non seulement l'événement aurait pu alors être un stimulant pour encourager les autres Églises à aborder la question vitale du ministère des femmes dans la vie chrétienne, mais il aurait pu constituer la naissance d'un nouveau modèle de discernement et de décision œcuméniques. Cette option n'a pas été prise parce qu'il était douteux que l'opinion catholique et orthodoxe puisse accepter un tel changement, et, une fois le processus mis en route, on ne pouvait permettre à ces navires lents de retarder une question de justice qualifiée d'urgente.

A l'époque œcuménique dans laquelle nous sommes supposés vivre, on attend des Églises qu'elles n'opèrent pas dans leur vie interne des modifications qui les éloigneraient de la communion définitive avec leurs Églises-sœurs. C'est là une auto-régulation en vertu de laquelle les Églises devraient se garder d'opérer unilatéralement des changements favorisant la diversité ecclésiale et interdisant la convergence des Églises. L'Église d'Angleterre a opté pour l'introduction d'une variation discordante dans le modèle du ministère, que seul un dialecticien hégélien à l'esprit tortueux pourrait regarder comme œcuméniquement profitable. Avec la décision du Synode, nous sommes revenus au modèle familial qui consiste à mettre sur une voie de garage la priorité de l'œcuménisme au profit des soucis internes à la vie de chaque Église : la rhétorique de l'œcuménisme continuera mais elle sonnera plus creux qu'auparavant. L'amitié et la coopération entre les Églises anglicane, catholique et orthodoxes et non l'union définitive : tel est désormais le maximum que nous puissions espérer avec réalisme. Comme les marxistes, les œcuménistes trouveront désormais difficile de faire en sorte que la pratique vérifie la théorie.

La décision confortera aussi les responsables orthodoxes dans la conviction où ils se maintiennent, à savoir que certaines parties du Patriarcat d'Occident sont dans un état chronique de division et d'adhésion sélective au christianisme historique. Il n'est pas difficile d'éloigner davantage les Orthodoxes du dialogue. De plus, la décision du Synode ne pourra que convaincre (a déjà convaincu ?) les autorités du Vatican de la futilité d'un dialogue sérieux avec l'Église anglicane par manque d'un magistère central et de structures qui fassent autorité. Dès lors sa prétention à être une troisième voie, à côté du catholicisme et de l'orthodoxie, paraît désormais peu crédible.

Les catholiques sont nombreux à espérer que la décision du Synode anglican sera suivie d'un changement similaire au sein de l'Église catholique. Mais l'Église catholique ne prendra aucune mesure dans le sens de l'ordination des femmes au ministère presbytéral sans l'accord simultané des Églises orthodoxes. Pareillement, elle ne prendra pas une telle mesure sans être convaincue que des femmes prêtres pourraient être un symbole transculturel d'unité ecclésiale, viable à travers la variété des cultures auxquelles s'adresse l'Église catholique. Le Vatican jugera que les perspectives du féminisme chrétien anglo-saxon concernant l'ordination des femmes n'a pas nécessairement valeur universelle pour

l'ensemble de l'Église. En outre, il continuera à insister sur le fait que le renouveau inauguré par Vatican II doit encore être exploité avant qu'un nouveau changement soit mis au programme. Ces arguments, lorsqu'on les additionne, constituent contre le changement un solide rempart que ne pourront ébranler ni tapage ni menaces de « quitter l'Église » brandies par les défenseurs de l'ordination des femmes. Cela signifie à mon sens qu'aucune femme catholique ne sera ordonnée prêtre du vivant des adultes d'aujourd'hui. Rome va attendre sans bouger, sans se laisser impressionner par ce qu'elle regarde comme une position anthropologique culturellement limitée (américaine) et elle continuera à tenir à l'héritage qu'elle partage avec les orthodoxes : à savoir à un modèle diversifié des structures de l'Église voulu par le Christ lorsqu'il a mis en charge des apôtres masculins, et qui s'exprime de façon normative dans les structures établies par l'Église ancienne.

Mais l'affaire n'en reste pas là et c'est mon second commentaire. La question de l'ordination des femmes pouvait-elle même être soulevée ? La Déclaration romaine *Inter insigniores* de 1976¹ affirme que l'Église n'a tout simplement pas le droit de changer le modèle du presbytérat masculin puisque celui-ci perpétue un modèle établi par le Christ lui-même qui n'a investi à des postes de commandement que des apôtres masculins. Karl Rahner a disséqué cet argument et conclu qu'il n'est pas convaincant : « ... Il semble impossible d'éluder la conclusion que l'attitude de Jésus et de ses Apôtres est suffisamment explicable par le milieu culturel et sociologique dans lequel ils agissaient et devaient agir ... Il ne semble pas prouvé que le comportement effectif de Jésus et des Apôtres implique une norme de révélation divine au sens strict du terme »². La charge de la preuve, dit-il, incombe non aux partisans de l'ordination des femmes, mais à ses opposants. L'argument d'une tradition uniforme de l'Église a également sa faiblesse du fait que la tradition de l'Église n'a jamais sérieusement abordé la question dans une discussion affranchie des déformations résultant de la misogynie classique. C'est *maintenant* que la tradition vivante, faisant œuvre de jugement et de discernement, affronte la question (on aimerait pouvoir dire que les instincts misogynes ont disparu, mais ce n'est pas le cas). Ainsi, le silence des premiers siècles ne peut être considéré comme ayant une portée normative, obligatoire, pour la réflexion ultérieure. Et si l'on se référait à une position de théologie catholique ultramontaine, il relèverait du domaine de la pleine autorité pétrinienne d'admettre des femmes au ministère presbytéral : le pape *pourrait* en décider ainsi puisque la papauté est habilitée par Dieu à interpréter et à juger de la tradition et du changement. Ainsi pour les conservateurs avérés, un changement dans ce domaine *est* possible.

Pourquoi les femmes n'ont-elles pas été ordonnées prêtres dans l'Église chrétienne ? Leur exclusion découle simplement du sens qu'a

1. Cf. *Istina* XXXIV (1989), pp. 155-167.

2. Karl Rahner, « Women and the Priesthood », dans *Theological Investigations*, vol. 20, pp. 35-47.

l'Église de la continuité avec ses racines juives. Dans son excellente étude, Jean La Porte souligne que « la raison ultime de l'absence de femmes dans la prêtrise chrétienne réside dans leur absence parmi les anciens de la synagogue, base du collège chrétien des presbytres »^{2bis}. Le symbolisme du sacerdoce juif a appuyé l'exclusion des femmes de la prêtrise chrétienne alors en élaboration.

L'hypothèse avancée par des historiens féministes selon laquelle, avant l'émergence de l'épiscopat, des femmes chrétiennes auraient agi en qualité de présidentes de l'eucharistie dans les communautés pauliniennes relève de la pure imagination ; selon le témoignage des épîtres de Paul, ces communautés chrétiennes naissantes étaient davantage tentées de judaïser et de maintenir leur adhésion aux observances juives que de s'en détacher. Il n'a pas existé dans l'Église ancienne de paradis féministe sans distinction des sexes, qui aurait été ensuite détérioré par les évêques. Au contraire, les modèles juifs de fonction dirigeante du Temple et de la synagogue furent promptement et naturellement assumés par l'Église chrétienne comme la forme de sa vie.

Ces modèles de fonction dirigeante issus de la Bible et du judaïsme du premier siècle continuent-ils à avoir pour l'Église le rôle normatif qu'ils avaient dans les premiers siècles ? Je ne vois pas de raison valable pour soutenir cette affirmation, à moins que l'Église ne puisse être convaincue de sa valeur positive. Et l'Église doit se demander si une prise en compte de sa vie diversifiée conformément aux catégories du sexe est un enrichissement positif ou bien une force d'oppression négative. L'opinion publique actuelle est portée à adopter le second volet de l'alternative et à affirmer en conséquence que le ministère presbytéral devrait être ouvert à la participation des femmes.

Mais je ne puis voir aucun argument convaincant pour affirmer que la différenciation anthropologique puisse aller contre les femmes et leur ministère dans l'Église. Si cette différenciation anthropologique était développée comme il convient — ce qui évidemment n'a pas encore été réalisé dans une Église androcentrique —, on se trouverait en présence d'une structure plus riche, toute prête pour saisir, apprécier et faire valoir la différence entre les sexes.

La différenciation établie dans le genre humain par la création de l'homme et de la femme (Gn 1,27) marque l'ampleur des dimensions de l'humanité originelle qui doit trouver une expression dans la vie eschatologique de l'Église sous des formes sauvegardant à la fois l'égalité et la *différenciation* entre les sexes. La différenciation des

^{2bis}. Jean La Porte, *The Role of Women in Early Christianity*, New York, Edwin Mellen Press 1982, p. 131. (S'il est vrai que le collège chrétien des presbytres semble avoir été constitué selon le modèle du collège des « anciens » dans les synagogues, l'auteur fait erreur en supposant que ceux-ci étaient tous des *kohanim*. Sur la question de l'ordination dans le judaïsme aux origines et de l'éventuelle relation de l'ordination chrétienne avec celle-ci, on peut se reporter à l'ouvrage de J. Newman, *Semikhah (Ordination). A Study of its Origin, History and Function in Rabbinic Literature*, Manchester University Press 1930, 178 pages. N.d.l.R.)

hommes et des femmes dans l'ordre de la création trouverait alors son expression ecclésiale dans la différenciation de ministères égaux. Je ne vois pas de raison contraignante pour que ce modèle culturel constant — et qui structure toutes les cultures humaines que nous connaissions — ne doive pas trouver aussi son expression dans l'Église, pourvu que la différenciation soit celle d'*égaux* et non de supérieurs et de subordonnés (c'est le capitalisme occidental récent qui, seul, s'efforce de favoriser des modèles de vie sans distinction des sexes, et ce pour des motifs principalement économiques, et on n'est pas encore en mesure de rendre un verdict sur cette expérience).

Ce qu'il faut reconnaître, c'est que la différenciation des sexes a été utilisée pour renforcer la subordination, la marginalisation et l'exclusion des femmes. Notre erreur, tant dans le passé que dans le présent, a été de choisir la différenciation aux dépens de l'égalité et à l'appui de la supériorité masculine. Et cela a été désastreux. La différenciation entraîne-t-elle nécessairement l'inégalité ? Pas nécessairement, mais je dois reconnaître qu'il y a de bonnes raisons pour affirmer qu'elle le fait. Nous pouvons n'être pas condamnés à répéter les préventions du passé, mais il n'est pas garanti que cela se déroulera de façon satisfaisante, pas plus qu'il n'est garanti que l'Église entière sera fidèle à son Seigneur.

Si le ministère chrétien est une expression du ministère de toute l'Église, il est important de prendre au sérieux, en tant qu'elle fournit un modèle fondamental à l'Église ultérieure, la présence d'un ministère différencié, comportant des hommes et des femmes, dans le Nouveau Testament et dans l'Église ancienne. Et ce ministère fondamental, *différencié sur pied d'égalité* n'a jamais été convenablement élaboré dans notre ecclésiologie.

L'Église commence en la personne de Marie, la mère de Jésus, la « première de l'humanité rachetée », centre *laïc* symbolique de la création restaurée. Sa relation à l'Église est celle d'une « sœur », d'une « mère » et d'« archétype » de la réponse fidèle au salut apporté par Jésus. Elle est la première à croire dans le salut de Dieu par le Verbe qu'elle conçoit d'abord dans son cœur puis dans son corps. Sa présence au pied de la Croix aux côtés du disciple bien-aimé (Jn 19, 25 ss.) et sa présence à la Pentecôte au milieu des Apôtres (Ac 1,14) confirme la centralité permanente de l'expérience féminine dans une Église où le ministère de Pierre et des autres apôtres commence à être palpable (Ac. 2,14 ss). Marie marque le commencement mais elle ne disparaît pas de l'Église.

Marie et les autres femmes, parmi lesquelles Marie de Magdala occupe la place principale, sont décrites comme participant à la passion de Jésus avec plus de fidélité que les apôtres (Mc 14,50 ; « Ils l'abandonnèrent tous et s'enfuirent » — c'est le premier exemple, et le plus instructif, d'une prise de décision collégiale dans le Nouveau Testament). Avec les Apôtres, elles reçoivent également la puissance de l'Esprit-Saint à la Pentecôte. Entre le crucifiement et la Pentecôte, ces femmes sont au service de l'Église comme premiers témoins de la résurrection

et c'est leur foi qui allume chez les Apôtres la foi en la résurrection (Mc 16,7).

Il y a une importante relation organique entre le rôle de Marie apportant au monde le Sauveur et le rôle des femmes au matin de Pâques apportant à ce même monde la foi au Sauveur ressuscité : c'est un ministère de foi puissante et de prophétie qui est générateur de l'identité de l'Église et il n'est pas moins important que celui qui est conféré aux Apôtres et dont il se différencie. Il est significatif qu'il ne soit pas identique à la mission des Apôtres : il n'en découle ni n'en dépend. En effet, dans la personne de la Bienheureuse Vierge et des femmes au tombeau, il a droit à être la condition antécédente de l'existence même de l'Église qui est ensuite structurée de par le rôle des Apôtres.

Une étude du ministère plus large des femmes dans le Nouveau Testament demanderait à être développée plus que ne le permettent les limites de cet article. Cependant, je voudrais signaler plusieurs paradigmes : le ministère de la Samaritaine, la première personne durant la vie de Jésus dont la parole en amène d'autres à croire au Sauveur (Jn 4,42) ; le ministère de la femme — dont on ignore le nom — qui a oint les pieds de Jésus en vue de sa mort et qui doit être honorée partout où l'Évangile sera proclamé (Mt 26,6).

Il faut rappeler aussi la Syro-phénicienne qui informe Jésus des besoins des Gentils (Mc 8, 26 ss.), et Marthe sur les lèvres de qui est placée la grande confession, semblable à celle de Pierre à Césarée de Philippe : « Tu es le Christ, le Fils de Dieu » (Jn 11,27 ; Mt 16,16). Il faut citer encore Lydie, la première chrétienne d'Europe (Ac 16,14), et les quatre filles célibataires de Philippe l'évangéliste qui avaient le don de prophétie (Ac 21,9). Dans les Églises pauliniennes, Évodie et Syntyché prennent leur part dans la « proclamation de l'Évangile » (Ph 4,2) ; Phœbé était « *diakonos* de l'Église de Cenchrées » et Prisca et Aquilas, chez qui l'Église tenait ses réunions, étaient pour Paul « des collaborateurs dans le Christ Jésus » (Rm 16, 1-5).

Faut-il attribuer une signification au fait que ce ministère ait été, à la fondation même de l'Église, exercé par des *femmes* ? Serait-ce altérer la nature de l'Église que de n'accorder aucune importance à cette féminité ? La réponse doit être affirmative. Dans ce cas, il faut dans chaque ministère particulier reconnaître une valeur importante au sexe de ceux qui l'exercent. Et c'est juste : l'Église a trop aisément oublié qu'au cœur de l'Église le ministère des femmes est un des principes de sa fondation.

De plus, faut-il attacher une signification au fait que le ministère de l'Ordre est conféré à des *hommes* ? Si l'on répond négativement à cette seconde question — et si la plupart aujourd'hui répondent ainsi, ce n'est que par manque de clarté sur le symbolisme de la masculinité —, il faudrait alors en vertu des mêmes postulats répondre négativement à la première question sur la signification du ministère des femmes. S'il faut donner un ministère aux femmes et qu'une signification doive être attribuée à leur sexe en référence à leur ministère, une semblable

signification doit être accordée à la masculinité dans le ministère qui est conféré aux hommes.

C'est sur cette base que je voudrais affirmer qu'au cœur de l'Église il y a une différenciation fondamentale de ministères égaux dans lesquels le sexe ne peut être ignoré. Attitude opposée à celle qui consiste à dire qu'il n'y a qu'un ministère non-différencié de personnes dont le sexe est sans signification. Et si l'on prenait cette voie, une réalité très importante serait perdue.

Dans l'Église ancienne, l'expression structurelle la plus importante du ministère des femmes fut le développement des diaconesses en Syrie au milieu du III^e siècle, développement qui, cela est significatif, fut ignoré en Occident. Leur ordination était étroitement parallèle à celle des diacres, avec onction et imposition des mains, mais leur ministère demeura distinct comme leur domaine propre d'activité. Ce fut là un alignement important du ministère des femmes sur celui des hommes, dans une quasi-égalité avec le ministère des diacres : c'est le seul développement des premiers siècles qui donne une forme au modèle de ministères égaux mais différenciés dont témoigne le Nouveau Testament³.

Pourquoi n'a-t-il pas duré et pourquoi n'a-t-il pas été repris dans l'Église d'Occident ? Le cardinal Jean Daniélou, commentant la variété des formes et la fluidité constante des formes du ministère féminin dans l'Église avait écrit :

Il semblerait que l'Église ait toujours répugné à lui conférer un statut trop défini, qu'elle ait plutôt laissé les initiatives se développer selon les besoins. Ainsi voyons-nous telle forme de ces ministères apparaître, puis disparaître ; des formes diverses coexister à certains moments avec des fonctions parallèles. Il semble que ceci soit un trait permanent et normal⁴.

Cette dernière phrase, impliquant que le fonctionnement du ministère des femmes présenterait une instabilité foncière est un indice de l'incapacité d'une Église dominée par l'élément masculin à reconnaître les femmes comme participant au ministère de l'Église. On se demande si, au cas où le ministère des diaconesses aurait pu prospérer et trouver ses formes dans l'Église universelle comme un ministère distinct, différencié et égal à côté du ministère des hommes, une expression plus vraie n'aurait pu être donnée à la manière de traiter le rôle des hommes et des femmes comme principes co-fondateurs de l'Église selon le Nouveau Testament. A la lumière de ces arguments, je voudrais affirmer que l'ordination des femmes à la prêtrise peut n'être pas le meilleur moyen d'exprimer leur position dans le ministère de l'Église. Puisse au contraire être retrouvé et recréé le ministère distinct des femmes, découlant des modèles du Nouveau Testament.

3. Cf. Roger Gryson, *Le ministère des femmes dans l'Église ancienne*, Gembloux, éd. Duculot 1972, pp. 75 ss., pp. 104 ss., (traduction anglaise : *The Ministry of Women in the Early Church*, Collegeville, 1976).

4. Jean Daniélou, « Le ministère des femmes dans l'Église ancienne » dans *La Maison-Dieu*, 16 (1960), n° 61, pp. 70-96. Cf. pp. 94-95.