

Dans la Bible, l'homme et la femme ont le même statut

Philip B. Payne

La Bible a-t-elle une double lecture des genres ? Bien des auteurs évangéliques reconnus croient voir dans la Bible, une tension entre l'affirmation de l'égalité des genres et la distribution des rôles entre l'homme et la femme. Peut-on dégager une position biblique raisonnable sans faire violence au texte ? Doit-on sacrifier une bonne exégèse sur l'autel de la théologie systématique ? A l'évidence, une bonne exégèse va de pair avec une théologie systématique. Pendant 41 ans, je me suis débattu, dans la prière, avec les apparentes contradictions relatives aux genres, et je peux dire que les textes bibliques eux-mêmes m'ont amené à les comprendre différemment. Dès la création, et jusqu'à la nouvelle création, le message biblique sur les genres, dans l'église et dans le couple ne varie pas : il affirme le statut égal de l'homme et de la femme.

Les femmes dans l'Ancien Testament

La femme à sa création et après la chute

L'humanité, telle que nous la présente la Genèse au moment de sa création, souligne l'égalité des genres plutôt qu'une domination masculine.¹ Elle enseigne que l'homme et la femme sont créés à l'image de Dieu et qu'ensemble, ils dominent sur la terre (Gen. & / 26-27). Leur égalité ne se limite pas à leur position devant Dieu, mais s'applique à leur domination sur la terre. Dieu bénit l'homme et la femme et à tous deux, leur commande au V.28, « Soyez féconds, devenez nombreux, remplissez la terre et soumettez-la ! Dominez... sur tout animal qui se déplace sur la terre. »

Le récit de la création atteint son apogée avec la création de la femme, répondant au besoin qu'a l'homme d'une partenaire qui lui corresponde (Gen. 2 : 18, 20). Le texte décrit la création de la femme en la désignant l' *'ezer kenegedô* de l'homme, littéralement, « une force qui lui corresponde. » Malheureusement, le mot « *ezer* » ici est souvent traduit par « aide », ce qui implique l'idée de subordonné ou de serviteur. Cependant, jamais dans la Bible, le mot « *ezer* » ne suggère un tel sens, mais décrit, presque toujours, Dieu comme le secours, la force ou la puissance de son peuple.² Le mot « *ezer* » a les mêmes sens dans tous les dictionnaires d'hébreu biblique faisant autorité : « aide, assistance, puissance et force », jamais aide dans le sens de « serviteur »³ A trois reprises, « *ezer* » décrit une protection militaire.⁴ Rien dans le contexte de ces passages ne permet de conclure que « *ezer* », qu'il soit Dieu ou femme n'est subordonné à l'homme.⁵

Le second mot, *kenegedô* se décompose ainsi : *ke* (comme) + *neged* (en face de) + *ô* (lui), signifiant ainsi « comme en face de lui ». *Nâgîd*, nom dérivé de *neged*, désigne la personne en face et signifie « celui chargé (par Yahweh) de diriger. »⁶ Par conséquent, comme *ezer*, *kenegedô* fait davantage référence à un supérieur ou à un égal qu'à un subordonné. Rien dans l'expression « *ezer kenegedô* » de Gen. 2 ne suggère que Dieu a créé la femme pour être une subordonnée au service de l'homme. Au contraire, Gen.2 souligne la force d'une partenaire égale à l'homme, le sauvant de sa solitude. Elle est sa contrepartie : une compagne et une amie qui le complète dans l'exercice de domination sur la terre. Elle l'accomplit et ainsi tous deux peuvent être féconds et prendre soin de la terre.

De même, rien dans le récit de la création n'accorde à l'homme une quelconque supériorité de statut ou une autorité sur la femme⁷, mais au contraire, du début à la fin, le récit met l'accent sur leur égalité. Dieu forme la femme à partir de la côte de l'homme, et l'homme

reconnaît, « Voici, cette fois celle qui est faite des mêmes os et de la même chair que moi. » (2:23), parce qu'ils partagent la même nature (2 :21-23). Les « Père et mère » ne s'inscrivent dans aucune hiérarchie (2 :24). Dans le mariage, ils sont « un » et « une chair » (2:24). Tous deux sont nus et n'en ont point honte ; ils partagent la même innocence morale (2 :25). Ils sont tentés ensemble, et ensemble ils enfreignent le commandement de Dieu (3:6). Ils réalisent alors ensemble qu'ils sont nus et se confectionnent un vêtement (3:7). Tous deux se cachent de Dieu (3 :8), montrant ainsi qu'ils ont honte d'avoir désobéi à Dieu. Tous deux tendent de se dédouaner (3 :12-13). Dieu s'adresse aux deux directement, et il annonce précisément à chacun les conséquences de ses actes. Ainsi, l'égalité des genres parcourt tout le récit de Gen. 2-3, sans la moindre allusion à un « ordre de la création »⁸ qui légitimerait une autorité de l'homme sur la femme.

La hiérarchie masculine sur les femmes n'est pas dans le dessein originel de Dieu. La domination de l'homme apparaît pour la première fois en Gen. 3 :16, et est la conséquence directe de la chute : « Il dominera sur toi. » Même d'éminents défenseurs de la hiérarchie masculine admettent qu' « elle ne devrait pas être. »⁹ Comme toutes les autres conséquences de la chute, cette hiérarchie est un changement négatif. Pour le rendre compatible avec la théorie de l'homme-chef dans l'ordre de la création, les tenants de cette hiérarchie disent que Gen. 3 :16 introduit une domination autoritariste, mais pas une domination de l'homme sur la femme en général.¹⁰ Le texte ne dit cependant pas que seule une domination autoritariste de l'homme est une conséquence de la chute ; il dit que la domination masculine elle-même est une conséquence de la chute. Gen. 3 :16 utilise le plus commun des mots pour exprimer cette domination, et pas un mot qui évoquerait naturellement une domination négative. Le mot désigne même la domination de Dieu, ce qui n'est certainement pas une mauvaise domination ! Les deux meilleurs dictionnaires d'hébreu biblique analysent chaque occurrence de ce mot dans l'Ancien Testament et on ne trouve aucun sens négatif de ce mot.¹¹ Ce mot n'implique pas une mauvaise domination, mais désigne la simple « domination ».

Puisque la domination de l'homme sur la femme est en elle-même une conséquence de la chute, l'homme ne devait pas dominer la femme avant la chute. Il s'ensuit que, pratiquement, la domination de l'homme sur la femme, même dans les meilleures circonstances, fait que les femmes sont privées de l'autorité conjointe que Dieu leur avait donnée en partage lors de la création. De plus, en raison de leur nature déchue, beaucoup d'hommes usent de leur position pour exercer un véritable pouvoir sur les femmes. Christ, la postérité de la femme qui, selon la promesse de Dieu, écraserait la tête du serpent (Gen.3 :15), a vaincu la chute. Dès lors, nous devrions résister aux conséquences tragiques que la chute a introduites, y compris la domination de l'homme sur la femme, non les encourager.

Les femmes dans le reste de l'Ancien Testament

L'Ancien Testament loue bien des femmes exerçant une autorité sur les hommes, y compris des épouses et des mères. Il décrit des femmes exerçant une autorité avec la bénédiction de Dieu sans qu'une allusion à leur genre les disqualifie. Dieu envoie la prophétesse Miriam « devant » Israël (Mic.6/4 ; cf. Ex.15 :20-21). Deborah est l'un des Juges que « l'Éternel fit surgir » « afin qu'ils les délivrent de ceux qui les dépouillaient » (Juges 2 :16, 18 ; 4 :10, 24 ; 5 :1-31), prophétesse exerçant les fonctions suprêmes sur tout Israël (4 : 4-5). Epouse et mère (5 :7), elle avait la légitimité de commander Barak, chef militaire : « lève-toi ! » (4 :6, 14), et il s'est levé. Ils ont travaillé ensemble, sans problème, partageant une même autorité : lui en tant que chef militaire, elle comme chef suprême. La reine Esther a eu suffisamment d'influence pour faire renverser la maison d'Haman et 75000 ennemis des Juifs (Esther 7 :1-10 ; 9 :1-32). Elle et Mardochee « écrivirent une seconde fois, avec tout

l'autorité qui était la leur... Ainsi l'ordre d'Esther confirma ces instructions » (9 :29-32). La Bible met en lumière la reine de Séba (1R. 10/1-13. 2 Chr. 9/1-12) et la reine de Chaldée (Dan.5 :5-12). En hébreu, « reine » se dit « roi », mot auquel on ajoute une terminaison féminine. Dans la Bible, seules trois personnes sont gratifiées de ce titre dérivé de la racine « roi », et sans faire l'objet d'aucune critique : ce sont ces trois femmes. Les listes des rois de Judah mentionnent toujours ou appellent par leur nom les reines-mères (cf. Jér. 13 :18 ; 29 :2 ; 2 R. 24 :15). Dans ces listes figurent Bath-sheba, élevée à la dignité royale (1 R.2 :17-19), Maaca (1 R.15 :2, 10, 13), et Nehushtha (2 R.24 :8).

Les prêtres allèrent consulter Hulda lorsqu'ils retrouvèrent le livre de la loi et ils se soumirent à sa direction spirituelle. Les chefs d'Israël, y compris le roi, les anciens, les prophètes et le peuple tinrent sa parole pour divinement inspirée (2 R. 22 :14-23 : 3 ; 2 Chr. 34 :22-32). L'obéissance des dirigeants masculins d'Israël à la parole de Dieu délivrée par une femme suscita ce qui est probablement le plus grand réveil dans l'histoire d'Israël (2 R.22 :14-23 :25 ; 2 Chr.34 : 29-35 :19).

Aucun texte de l'Ancien Testament ne dit que Dieu a permis à des femmes d'exercer une telle autorité politique ou religieuse sur les hommes en raison de circonstances particulières, et il n'est pas davantage dit que ces cas étaient des exceptions qui confirmaient la règle scripturaire. Bien que deux reines d'Israël, Athalie (2 R.11 :1-3 ; 2 Chr.22 : 10-12) et Jézabel (1 R.18 :4) aient été monstrueuses, la plupart des rois d'Israël le furent aussi. L'Écriture ne les juge pas, elles, ou toute autre femme chef en Israël au prétexte que leur autorité sur les hommes était contraire au rôle dévolu à une femme. Au contraire, l'Ancien Testament ne trouve rien à redire aux femmes investies d'une autorité religieuse et politique.

La seule fonction notable au plan social ou religieux que les femmes n'exercent pas dans l'Ancien testament est celle de prêtre. La raison évidente de cette absence est que dans certains cultes païens, les prêtresses étaient aussi des prostituées, et elles participaient à des rites sexuels occultes, ce que Dt. 23 :18 interdit. Dieu n'a eu de cesse de mettre en garde son peuple contre tout ce qui pourrait donner à penser qu'il adopte les pratiques immorales des nations environnantes, et le fait d'avoir des femmes prêtres aurait donné cette impression. Cela dit, dans l'Ancien Testament, l'idéal du peuple d'Israël était d'être « un royaume de prêtres et une nation sainte » (Ex. 19 :6). Esaïe 61 :6 prédit un avenir où tout le peuple de Dieu sera appelé « prêtres de l'Éternel », on vous dira : « serviteurs de notre Dieu ». Dieu établit la prêtrise de tout son peuple dans l'église du Nouveau Testament (1Pi. 2 :9).

Les prophètes de l'Ancien Testament ont révélé que Dieu réservait aux femmes un rôle prophétique plus important. Moïse écrit, « Si seulement tout le peuple de l'Éternel était composé de prophètes ! Si seulement l'Éternel mettait son Esprit sur eux ! » (Nb. 11/29). Joël annonce le désir de Dieu : « Je déverserai mon Esprit sur tout être humain ; vos fils et vos filles prophétiseront,... Même sur les serviteurs et sur les servantes, dans ces jours-là, je déverserai mon Esprit. » (Joël 3 : 1-2), promesse qui s'est réalisée à la Pentecôte (Actes 2 : 14-21).

Dieu a même utilisé des femmes pour tenir le plus important des rôles prophétiques : leurs paroles sont des passages-clé de l'Écriture inspirée. Notons les cantiques de Miriam (Ex. 15 :21), de Deborah (Jug. 5/2-31) et la prière d'Anne (I Sam. 2 :1-10). Dieu a continué à parler par les femmes dans le Nouveau Testament, dans le cantique d'Elisabeth (Luc 1 :25, 42-45) et le Magnificat de Marie, qui est la première proclamation chrétienne de l'Écriture (Luc 1 :46-55). On est loin de l'exclusion des femmes de toute fonction de leadership sur les hommes. Dieu a établi des femmes comme leaders dans les sphères séculière et sacrée.

Jésus et les femmes

Tant dans ses paroles que dans ses actions, Jésus a traité les femmes comme des égales de l'homme, jamais subordonnées ou bridées dans leur rôle (Matth. 12 : 49-50 ; 15 : 38. 25 : 31-46 ; Marc 3 :34-35 ; Luc 8 : 21 ; 11 :27-28). En considérant les femmes comme égales aux hommes, Jésus a bousculé les codes juridiques, sociaux et religieux de son temps. Sur les questions juridiques, en particulier le divorce et l'adultère, où les droits des femmes étaient réduits, Jésus a mis les hommes et les femmes sur un même pied d'égalité. Dans une société où les femmes étaient considérées comme moins intelligentes et moralement plus vulnérables que les hommes, Jésus respectait l'intelligence des femmes et leur vie spirituelle, comme en témoignent les grandes vérités spirituelles qu'il a d'abord enseignées à des femmes, à la Samaritaine, (Jean 4 :10-26) et à Marthe, notamment (Jean 11 :25-26).

Dans une culture qui désapprouvait l'éducation religieuse des femmes, Jésus les a encouragées à être ses disciples. Par exemple, lorsque Marie « s'assit aux pieds de Jésus et écoutait ce qu'il disait », prenant ainsi l'attitude et la position de disciple, Jésus dit d'elle : « Marie a choisi la bonne part, elle ne lui sera pas enlevée » (Luc 10 :38-42).¹³ Il est généralement admis, qu'au temps de Jésus, les disciples devaient suivre les enseignements des rabbins, devenant pratiquement rabbins eux-mêmes et les disciples des rabbins étaient exclusivement des hommes. En formant des disciples hommes et femmes, Jésus signifiait par là qu'il voulait que les femmes enseignent le sacré, au même titre que les hommes.

Cela dit, est-ce qu'en choisissant délibérément douze apôtres hommes pour diriger l'église primitive, Jésus interdisait aux femmes toute responsabilité dans l'église ? Non. Choisir douze apôtres hommes n'exclut pas plus les femmes des responsabilités dans l'église que cela n'exclut les Gentils ou les esclaves. On remarque que les deux plus influentes personnalités de l'église primitive, Jacques le frère de Jésus (Actes 15 :13 ; Gal. 11 :19) et Paul, ne venaient pas du cercle des douze apôtres, pourtant, comme la femme Junia, ils étaient apôtres, eux aussi.¹⁵ Puisque des apôtres autres que les Douze ont occupé des postes importants dans la direction de l'église, pourquoi les Douze seraient-ils notre seul modèle quant au leadership dans l'église ?

Interrogeons-nous donc de savoir pourquoi Jésus n'a choisi que des hommes et non des femmes pour constituer le cercle des douze apôtres. Bien que le Nouveau Testament ne nous donne pas ses raisons, Jésus a choisi des hommes pour deux raisons : pour éviter le scandale et pour le parallèle symbolique. Si Jésus avait admis des femmes dans les rencontres à l'écart ou le soir, dans l'obscurité, en particulier dans des lieux déserts ou dans des endroits tels que le jardin de Gethsémané, cela aurait soulevé des suspicions morales, non seulement à l'égard de Jésus, mais aussi envers ces douze dont dépendait l'intégrité de l'église. De plus, en nommant douze hommes, juifs et libres, Jésus rappelait le parallèle entre les douze fils d'Israël et renforçait le symbolisme de l'église considérée comme « le nouvel Israël ». Et puis, en choisissant des disciples femmes (voir plus haut), Jésus montre que son choix de douze apôtres hommes n'exclut pas les femmes du leadership dans l'église.

Jésus n'a pas davantage empêché les femmes de proclamer l'Évangile aux hommes. La première missionnaire chrétienne fut une femme samaritaine : « Beaucoup de Samaritains de cette ville crurent en Jésus à cause des paroles de la femme qui rendait ce témoignage » (Jean 4 :39 ; 28-42). La première personne que le Christ ressuscité chargea d'annoncer l'évangile de sa résurrection et sa prochaine ascension vers Dieu le Père fut Marie Madeleine (Jean 20 : 14-18). Puisque « apôtre » signifie « envoyé », il n'est pas faux de dire que Christ l'a nommée apôtre auprès des apôtres. Le leadership tel que le redéfinit Christ, savoir celui

d'un humble maître-serviteur (ex. Jean 13/ 3-17), est au moins aussi propre aux hommes qu'aux femmes.

Paul et les femmes : l'avocat de l'égalité

A maintes reprises Paul affirme l'égalité de l'homme et de la femme en montrant les femmes oeuvrant aux côtés des hommes dans le ministère pastoral ; ce faisant, il souligne de nombreuses vérités théologiques qui impliquent l'égalité des hommes et des femmes, et il affirme aussi sans équivoque leur égalité.

Ce qu'affirme Paul sur le rôle des femmes dans le ministère pastoral

Dans Romains 16 : 1-16, Paul salue par leur nom dix personnes qu'il présente comme ses collègues dans le ministère chrétien. Sept d'entre elles sont des femmes : Phoebe, « diaconesse de l'église de Cenchrées » (16 :1) et « aide »¹⁶ pour beaucoup, y compris moi » (16 : 2) ; Junia, « très estimés parmi les apôtres » (16 : 7¹⁷) ; Prisca, « mes collaborateurs en Jésus-Christ (16 : 3 ; cf. Phil. 4 : 3) ; Marie, « qui a beaucoup travaillé pour vous » ; Tryphène, Tryphose, « elles qui travaillent pour le Seigneur » et « la bien-aimée Perside, qui a beaucoup travaillé pour le Seigneur » (Romains 16 :6, 12). 1 Corinthiens 16 : 16 enjoint les croyants à se « soumettre [à de telles personnes] ainsi qu'à tous ceux qui travaillent et peinent avec elles. » I Thessaloniens 5 : 12 identifie « ceux qui travaillent parmi vous » à « ceux qui vous dirigent dans le Seigneur. » On n'insistera jamais assez sur le fait que Paul n'énumère pas seulement ces femmes comme de simples *croyantes*, mais comme *des responsables dans le ministère pastoral*. Dans ce passage, Paul salue plusieurs croyants, mais il n'en salue que dix en tant que responsables, et sept sont des femmes. Les trois hommes sont Aquilas, Andronicus et Urbain. Les deux premiers sont salués avec leurs épouses, pour souligner une autorité partagée. Que Paul nomme ainsi une telle proportion de femmes responsables dans une société ouverte n'a pas d'équivalent dans toute l'histoire de la littérature grecque ancienne et que l'on note un tel niveau de responsabilité féminine dans l'église primitive, est exceptionnel dans le contexte culturel qui est le sien.

Principes théologiques de Paul induisant l'égalité de l'homme et de la femme

Paul affirme que les hommes et les femmes sont tous deux « à l'image de Dieu », « en Christ », ont reçu mandat et bénédiction pour dominer la terre, et la création. Dans l'ensemble, sa théologie implique leur égalité : ils sont responsables-serviteurs, ils sont soumis les uns aux autres, (Eph. 5 : 21) dans l'église et dans le mariage ; ils sont égaux dans l'unité du corps de Christ, la prêtrise de tous les croyants, les dons de l'Esprit pour tous, la liberté en Christ ; ils inaugurent l'eschatologie de la nouvelle création, et il n'y a plus de division homme/femme en Christ.¹⁸

Paul affirme clairement l'égalité de l'homme et de la femme

A deux reprises, en Gal. 3 :28 et 1Cor.1 :11, Paul affirme sans ambiguïté l'égalité des femmes et des hommes dans la vie de l'église.

En Gal. 2 :11-3 :28, Paul affirme que, dans l'église, toute discrimination d'un groupe social y compris les femmes, est contraire à l'évangile. Il dénonce l'attitude des chrétiens d'origine juive, y compris Pierre, qui ne traitent pas les chrétiens des nations comme leurs égaux, allant jusqu'à refuser de manger avec eux. Selon le raisonnement de Paul, puisque les chrétiens tirent leur identité du seul salut en Christ, il est contraire à l'évangile d'ériger, dans l'église, un statut ou un privilège fondé sur l'ethnicité, la richesse ou le genre : « Il n'y a plus ni Juif ni non-Juif ; il n'y a plus ni esclave ni libre ; il n'y a plus ni homme ni femme, car vous

êtes tous un en Jésus-Christ. » Puisque ces catégories sont d'ordre social, et que l'expression « en Jésus-Christ » fait référence à l'église, l'application la plus évidente de Gal. 3 :28 concerne les relations sociales dans l'église. Pierre montre un bel exemple de repentance du traitement discriminatoire d'une classe de croyants lorsqu'il appelle Paul « notre bien-aimé frère Paul » en reconnaissant la sagesse de « toutes les lettres » et en les qualifiant d'« écriture » en 2Pi. 3 :15-16.

Certains considèrent que dans ce passage, il n'est question que des conditions du salut et qu'il ne concerne en rien la vie de l'église, mais ils ont une fausse interprétation du salut dans ce passage, et ils en ignorent le contexte historique et culturel ainsi que ses implications.¹⁹ Dans ce passage, on ne saurait dissocier le salut de la vie sociale de la personne dans l'église. Comme dans tous les écrits de Paul, le salut en Christ ne peut être séparé de la vie du corps de Christ, l'église. En termes culturels, Gal. 3 :28 rejette les idées véhiculées par la prière juive quotidienne qui remercie Dieu de n'être né ni Gentil, ni esclave, ni femme, car on refusait à ces groupes le privilège d'étudier la Loi. En refusant ce système de caste, Paul affirmait le contraire, savoir, l'égal statut, dans la vie pratique de l'église, de chacun de ces groupes, car ils sont tous un en Christ.

On a un passage semblable en 1Cor. 11 :11 : « Toutefois, dans le Seigneur, la femme n'existe pas sans l'homme, ni l'homme sans la femme. » Lorsqu'il affirme cela, Paul considère que, comme les hommes, les femmes peuvent présider aux activités essentielles des réunions publiques de l'église – la prière (la dimension verticale de l'adoration) et la prophétie (dimension horizontale de l'adoration) – dès lors qu'elles le font dans le respect du mariage et de la morale chrétienne.²¹ En conséquence, ce refus de séparer les hommes et les femmes « dans le Seigneur » doit s'appliquer, c'est bien le moins, aux fonctions de leadership dans l'église. En grec, le premier mot du verset, « toutefois », introduit, dans la phrase qui suit, le point le plus important du passage. Tout en recommandant à chacun d'éviter l'immoralité symbolique par son style de coiffure (11 :14-15), Paul fait de l'égalité des genres en Christ le point le plus de l'adoration publique. C'est la raison pour laquelle il encourage les hommes comme les femmes à conduire l'adoration par la prière et la prophétie.

Paul affirme l'égalité du mari et de l'épouse

Lorsqu'en 1 Corinthiens 7, Paul traite en détail du mariage, il spécifie les mêmes conditions, les mêmes opportunités, les mêmes droits et les mêmes obligations pour la femme et pour l'homme dans les douze items abordés. A chaque fois, il s'adresse aux hommes et aux femmes comme à des égaux. Il respecte une symétrie parfaite dans le style, afin de renforcer cette égalité, comme on peut l'observer dans les douze questions qui suivent. Paul affirme que le mari et la femme s'appartiennent mutuellement (v.2). Ils ont les mêmes droits conjugaux (v.3), une autorité réciproque sur leurs corps (v.4), et un devoir conjugal mutuel (v.5). Tous deux sont exhortés à ne pas se séparer ni divorcer (v.10-13). Chacun bénéficie de la sainteté de l'autre, et ils sanctifient leurs enfants (v.14). Si l'un n'est pas croyant, il est libre de partir (v.15). Chacun peut avoir une influence à salut sur l'autre (v.16). Chacun est libre de se marier s'il le souhaite (v.28). Chacun peut se consacrer au Seigneur en étant célibataire (v.32 et 34b) ou dans le mariage, en cherchant l'intérêt de son conjoint (v.33-34b et 34c). Paul n'hésite pas à écrire, « ce n'est pas le mari qui est maître de son corps, mais sa femme. » (7 :4). Richard Hays souligne avec raison combien la vision de Paul est révolutionnaire : « la représentation du mariage telle qu'elle apparaît chez Paul est absolument renversante en ce qu'elle est une association où les deux partenaires sont liés l'un à l'autre dans une mutuelle soumission. »²²

De même en Eph. 5 :21-22, la soumission de l'épouse est une facette de la soumission mutuelle, chacun renonçant à lui-même dans l'amour.²³ Paul exhorte et les épouses et les maris à s'appuyer l'un sur l'autre et à s'encourager l'un l'autre. Christ est le modèle de tous les croyants, épouses comme maris (5 :2). Paul précise ce qu'il entend par Christ, « tête », au v.23, par une apposition emphatique qui revient à dire que « tête » est synonyme de « sauveur » : « Christ la tête de l'Eglise, lui-même sauveur du corps. » Que fait Christ, « sauveur » du corps ? Paul l'explique : « Il s'est donné lui-même » pour l'Eglise (5 :25) et il la nourrit et en prend soin (5 :29). Il en ressort que Paul utilise le mot « tête » dans le sens qu'il a dans le grec de l'époque, savoir « source », soulignant ainsi que Christ est la source de l'amour et de la nourriture de l'Eglise.²⁴ Paul appelle les maris, « tête » de l'épouse, à suivre l'exemple de Christ, « tête de l'Eglise » : il les exhorte à aimer leurs épouses, à les nourrir et à en prendre soins (5 :25-29). Un tel amour qui nourrit et entoure de ses soins, et non une autorité hiérarchique, ne peut que susciter la soumission des épouses (5 :23).

La Bible approuve les femmes maîtresses dans leur foyer. Paul considère les maris et leurs épouses sur un pied d'égalité dans leur rôle de parents (Eph. 6 : 1-2 ; Col. 3 : 20) et enjoint les épouses à « diriger leur maison » (litt. « à être des despotes domestiques » (I Tim. 5/ 14). Si cela n'est pas un rôle de leadership, qu'est-ce que c'est ?

Paul et les femmes : avocat du patriarcat ?

Paul a beau affirmer à maintes reprises l'égalité des genres, l'idée qu'il serait un fervent défenseur du leadership masculin dans l'église est tenace. Pourquoi ? D'abord en raison des interprétations communément répandues de quelques passages : 1 Tim. 2 : 12 (« Je ne lui permets pas d'enseigner et de dominer sur l'homme ») ; 1 Tim. 3 et Tite 1 (les qualifications de responsable pour les hommes uniquement) ; et 1 Cor. 14 : 34-35 (« Que vos femmes se taisent dans les assemblées »). L'analyse qui suit expose l'erreur de telles interprétations populaires de ces versets et montre que Paul est un fervent défenseur de l'égalité des genres.

1 Timothée 2 : 12

1 Timothée 2 :12 interdit-il aux femmes d'enseigner ou d'avoir de l'autorité sur les hommes ? En fait, non. Que dit Paul en 1 Tim. 2 :11-12 ? « Que la femme s'instruise paisiblement, dans une entière soumission. Je ne lui permets pas d'enseigner et [et relié à cela] de dominer sur l'homme, mais je lui demande de garder une attitude paisible. »²⁵ Grammaticalement, l'interdiction de Paul s'applique aux circonstances particulières d'Ephèse, sans caractère universel. Dans l'expression de Paul, « Je ne permets pas », le verbe utilisé privilégie une interdiction particulière plutôt que générale, surtout avec l'emploi de la première personne de l'indicatif présent.

Le dictionnaire grec-français du Nouveau Testament Bauer-Danker (BDAG 150) donne au verbe-clé « avoir autorité » le sens de « assumer une position d'autorité sans délégation ». La révision 2011 de la NIV traduit correctement « assumer une autorité ». Dans chaque occurrence de ce verbe, il est question d'assumer une autorité sans y être autorisé. Ce verset n'utilise pas le mot couramment utilisé en grec du Nouveau Testament pour traduire « exercer une autorité ». Même dans l'ouvrage de référence défendant la position hiérarchique des genres, l'étude de ce mot essentiel ne donne jamais les sens de « exercer l'autorité » ou « avoir de l'autorité sur » dans sa liste de significations possibles au temps de Paul, mais en revanche y inclut « assumer l'autorité ». Il en résulte que Paul n'interdit pas aux femmes d'exercer une autorité sur les hommes. Mais plutôt, en raison des crises provoquées par les faux enseignements circulant à Ephèse, il interdit aux femmes de s'arroger elles-mêmes le droit d'exercer une autorité sur l'homme, sans mandat pour le faire.

Paul n'interdit pas deux activités, l'enseignement par les femmes et l'exercice d'une autorité sur les hommes ; il interdit une chose : que les femmes s'arrogent le droit d'enseigner les hommes. Dans ce verset, le grec *oude* lie les deux éléments de phrase « enseigner » et « assume l'autorité » pour rendre une seule idée, comme Paul le fait généralement avec l'emploi de cette conjonction.²⁷ Pourquoi Paul interdit-il aux femmes de s'arroger le droit d'enseigner les hommes ? Il avance deux raisons. La première est que lorsque des femmes enseignent les hommes sans une autorisation officielle de l'église, elles manquent de respect envers les hommes, alors qu'elles devraient les respecter, puisque l'homme est sa source (2 : 13 ; cf. 1 Cor. 11 : 8, 11-12). La deuxième raison est que de faux docteurs incitaient certaines femmes à suivre Satan (2 : 14 ; cf. 5 : 13-15). Paul avait déjà interdit aux faux docteurs d'enseigner sans y être autorisés ((1 : 3). De même ici, il interdit aux femmes, seul groupe social à être séduit par ces faux docteurs.

En 1 Tim. 2 : 12, Paul n'interdit pas, à Ephèse, à des femmes comme Priscille (présente à Ephèse en 2 Tim. 4 : 19) d'exercer une autorité reconnue ou officiellement déléguée. Après tout, les Actes notent sans ambiguïté qu'Aquila et elle « lui (Apollos) exposèrent plus exactement la voie de Dieu » (18 : 26 Seg. 21). Bien que, suivant la coutume grecque, Luc et Paul introduisent Aquila et Priscille en nommant le mari d'abord (Actes 18 : 2 ; 1 Cor. 16 : 19), dans chacun des passages où il est question de leur ministère actif, ils désignent Priscille en premier (Actes 18 : 18, 26 ; Rom. 16 / 3), et ce, contrairement à l'usage grec. Il est donc quasiment certain qu'elle jouait un rôle important, sinon essentiel dans leur ministère à tous deux. Il n'est donc pas surprenant que dans les deux listes les plus importantes de ses collaborateurs dans le ministère, 2 Tim. 4 : 19-21 et Rom. 16 : 1-16, Priscille soit la première qu'il salue, en s'adressant à elle avec la forme la plus respectueuse de son nom, ce qu'il fait toujours. De même, lorsqu'elle remet, de la part de Paul, sa lettre aux Romains, (Rom. 16 : 1-2), Phoebe a tout naturellement répondu aux questions des chrétiens de Rome, devenant ainsi, en enseignant les hommes, la première commentatrice de cette lettre. Tout cela montre que 1 Tim. 2 : 12 ne doit pas interdire à des femmes telles que Priscille et Phoebe, qui avaient été investies d'une autorité reconnue, d'enseigner les hommes. Ce verset interdit seulement aux femmes sans autorité officielle de s'arroger le droit d'enseigner un homme.

Conditions requises pour être responsable en 1 Timothée 3 et Tite 1

Paul exige-t-il que tous les responsables soient des hommes ? En fait, Paul encourage chaque croyant à aspirer à la charge de responsable : « Cette parole est certaine : si quelqu'un aspire à la charge de responsable, c'est une belle tâche qu'il désire » (1 Tim. 3 : 1). En grec, le mot « quelqu'un » est sans connotation de genre, ce qui laisse la porte ouverte aux femmes et aux hommes. Paul encouragerait-il les femmes à désirer une responsabilité qui leur est interdite ? Paul est sans ambiguïté lorsqu'au verset 5, il emploie de nouveau le mot « quelqu'un » dans la liste parallèle des exigences demandées au responsable en Tite 1 : 6. Contrairement à la plupart des traductions, il n'y a pas un seul pronom masculin dans aucune des qualifications du responsable d'église en 1 Tim. 3 : 1-13 ou Tite 1 : 5-9.²⁸

Qu'en est-il du responsable qui doit être « fidèle à sa femme » en 1 Tim. 3 : 2, 12 et Tite 1 : 6, littéralement en grec « homme d'une seule femme » ? Le texte ne dit pas simplement « homme », mais « homme d'une femme » ; on doit comprendre toute la phrase comme une tournure idiomatique. Certains mettent l'accent sur un mot, en l'occurrence « homme », et de façon arbitraire, le sortent de son contexte et en font une condition supplémentaire à la charge de responsable. Cela revient à considérer que puisque le « délit de fuite » est un délit, la « fuite » doit aussi en être un. Cela n'a aucun sens. La plupart des

spécialistes, y compris les « hiérarchistes », comprennent l'expression « homme d'une seule femme » comme une façon d'exclure de la charge de responsable, les polygames ou les hommes adultères.²⁹

Cela n'empêche pas certains d'affirmer que ce passage exclut aussi les femmes. En excluant les polygames et en exigeant que le responsable soit un homme, c'est donner à cette tournure idiomatique un double sens que le texte ne justifie pas. C'est aussi vider de leur sens les différents mots que Paul emploie pour définir les conditions requises pour être responsable. Tous les responsables doivent-ils avoir leurs propres « maisons », avec des esclaves et de nombreux « enfants » en âge de « croire » et les tenir « dans la soumission et un entier respect » ? De plus, puisque 1 Tim. 3 : 11 soulignent les conditions requises pour les femmes diaques, la même expression « homme d'une seule femme » dans 3 : 12 *ne doit pas* exclure les femmes. Ainsi, déduire de l'expression « homme d'une seule femme » que les responsables doivent être des hommes est arbitraire et non justifié.³⁰

Dans la grammaire grecque, l'usage veut que l'on utilise le masculin pour désigner des groupes de personnes mixtes.³¹ Un excellent pasteur et professeur partisan de la hiérarchie des sexes, affirme qu'il est courant que les interdits bibliques imposés aux hommes, s'adressent aussi aux femmes. Il ajoute : « Comme il est largement admis, ... en l'absence d'autres contraintes, les normes utilisant une terminologie masculine devraient, en général, être comprises pour les deux sexes. »³² L'interprétation que fait Jésus de Dt. 24 en Marc 10 : 12 nous le confirme. La règle de monogamie exprimée dans l'expression « homme d'une seule femme » s'applique également aux hommes et aux femmes, de la même façon que « tu ne convoiteras pas la femme de ton voisin » (Ex. 20 : 17) s'applique également à un mari ou à une femme qui convoite le conjoint de son voisin. Ainsi, la traduction la plus précise et la plus littérale de l'expression « homme d'une seule femme » est « monogame » puisqu'elle rend parfaitement l'usage grec selon lequel le masculin l'emporte sur le féminin dans les formes plurielles, et puisqu'ainsi c'est le sens naturel de cette tournure idiomatique au verset 12.

1 Corinthiens 14 : 35-35

En résumé, 1 Tim. 2 n'interdit pas aux femmes d'enseigner ou d'exercer une autorité sur les hommes ; de même 1 Tim. 3 et Tite 1 n'interdisent pas non plus aux femmes d'être « anciens ». Mais à la lumière de 1 Cor. 14 : 34-35, les femmes doivent-elles garder le silence dans l'église ? Oui. En fait, le silence des femmes dans l'église ne se trouve que dans ce seul passage. Le sens exact de ces versets est répété à trois reprises, pour bien en marquer l'importance : « Que vos femmes se taisent dans les assemblées, car il ne leur est pas permis d'y parler... Il est inconvenant pour une femme de parler dans l'église. » Le verset 35 interdit même à une femme mariée, de s'exprimer dans le cadre qui, pour une femme, pourrait se justifier, savoir poser des questions dans le désir d'apprendre. On en déduit que l'interdiction porte sur toutes les formes d'expressions, dès lors qu'il est question des femmes dans les réunions publiques au sein de l'église, et non sur une restriction particulière. C'était l'usage dans l'ensemble du monde ancien, usage largement respecté par les Juifs, les Grecs et les Romains.³³ Mais comment Paul peut-il être un farouche défenseur de l'égalité des sexes et donner un tel commandement ? Paul – et la Bible – seraient-ils inconséquents ?

Ces versets ont dérouté les érudits pendant des siècles, y compris les premiers Pères de l'Eglise, parce qu'ils étaient en totale contradiction avec ce qui était par ailleurs affirmé dans tout le chapitre, savoir que « tous » peuvent enseigner et prophétiser (5 : 24, 26, 31, cf. 39) et le fait que les femmes prophétisent en 11 : 5-6, sans parler de l'égalité des sexes que Paul défend en d'autres passages. Ces versets sont aussi déroutants par l'usage exceptionnel de « la loi » (14 : 34). Chaque fois que Paul évoque la loi en d'autres passages, il cite l'Ancien

Testament – curieusement ici, il ne le fait pas. Contrairement à ce que dit le verset 34, la loi n'ordonne jamais aux femmes d'être dans la soumission, encore moins d'être silencieuses dans les réunions religieuses, mais à plusieurs reprises, elle encourage les femmes à proclamer publiquement la parole de Dieu. Dans le psaume 68 / 11 (12 dans le texte massorétique), nous lisons : « Le Seigneur dit une parole, et les messagères (féminin pluriel) de bonnes nouvelles sont légion. »

Parce que 1 Cor. 14 : 34-35 est en contradiction avec l'enseignement biblique du contexte immédiat et autres, ses interdictions faites aux femmes de parler dans l'église déconcertent les lecteurs depuis près de 2000 ans.

Dans un immense effort pour rendre cohérents Paul (et la Bible), les exégètes convaincus que 1 Cor.14 : 34-35 reflétait la pensée de Paul, ont proposé un nombre considérable d'interprétations pour justifier la triple exigence de silence pour les femmes, chacune en contradiction avec le vrai sens du texte. Ils tentent de limiter l'interdiction de s'exprimer à un type d'expression spécifique, tels que juger les prophéties, perturber les réunions par des bavardages, parler en langues inconnues, enseigner ou prophétiser. Ces interprétations particulières ne s'accordent pas avec le large spectre d'une lecture simple et sans connotation des mots « se taire » et « parler ». Elles ne s'accordent pas non plus avec l'interdiction spécifique du verset 35 : les épouses qui posent des questions pour s'instruire sur quelque chose. En conséquence, le sens de « parler » ne doit pas se limiter à des choses telles que juger les prophéties, perturber les réunions par des bavardages, parler en langues inconnues, enseigner ou prophétiser. De plus, toute tentative pour limiter l'interdiction de l'expression orale contredit la triple (donc absolue) exigence de silence, sans connotation particulière.

Puisque toutes les tentatives pour contraindre les femmes au silence, ont échoué, comment alors, peut-on réconcilier les versets 34-35 avec les nombreux passages, dans ce chapitre et dans le chapitre 11, où Paul parle des femmes qui prophétisent, ou de l'égalité des sexes ailleurs ? La meilleure réponse est venue lorsque l'on a découvert qu'à l'origine, ces versets ne suivaient pas le verset 33. C'est évident à la lumière des plus anciens manuscrits. Les versets 34-35 étaient placés après le verset 40 dans tous les manuscrits grecs « d'Occident »³⁴, mais dans d'autres manuscrits, ils se lisaient après le verset 33. Il est impossible d'imaginer qu'un scribe ait pu faire passer des versets après le verset 33 ou après le verset 40 et vice versa. Un scribe n'aurait jamais pris cette liberté.

Dans les manuscrits des lettres de Paul, aucun passage de longueur comparable n'a été déplacé aussi loin, sans une raison évidente. Cependant, l'usage des scribes voulait qu'on écrive le texte omis dans la marge, tels les 20 exemples de texte en onciales anciennes qui figurent dans les marges de Matthieu du *Codex Vaticanus*. Quand ils copiaient les manuscrits du NT, les scribes avaient également pour habitude d'insérer le contenu des marges dans le texte même et à l'endroit qu'ils jugeaient le plus approprié, comme le ferait, de nos jours, un secrétaire qui, en retapant une lettre, insérerait les notes en marge, dans le corps du texte. Cet usage est manifeste dans le manuscrit NA28, où 17 des 20 exemples de *Vaticanus* sont insérés dans le texte. Il en ressort que, selon les usages de la transcription, il est probable que, dans un premier temps, quelqu'un a écrit, dans la marge d'un manuscrit, que les femmes devaient garder le silence, et que plus tard, des copistes l'ont introduit soit après le verset 33 soit après le verset 40.³⁵ Après tout, le bon sens commande que quelque chose de courant ait davantage de chances de se produire que quelque chose de tellement extraordinaire qu'on n'en trouve pas d'autre exemple.

Quand ce texte est replacé dans la marge, le contexte n'en contraint plus le sens, et son utilité est plus discutable. Quand ce texte est mis dans la marge, on ne sait pas précisément si Paul l'affirme ou le conteste. Cela rend le terrain plus instable pour toute discussion théologique ou pratique. Ce commandement est peut-être la fausse prophétie que Paul avait à l'esprit lorsqu'il fait référence à « Si quelqu'un croit être prophète » (v.37). Il est peu probable que Paul ait écrit 14 : 34-35, car une marge type n'aurait pas pu contenir vu sa grosse écriture (Gal 6 : 11 ; 2 Thess 3 : 17), même s'il a pu demander à son scribe de l'écrire dans la marge. Face à l'écrasant consensus culturel interdisant aux femmes de s'exprimer en public, n'importe quel lecteur a pu ajouter 34-35 dans la marge, pour éviter que l'exhortation de Paul à ce que *tous* prophétisent, ne s'applique aux femmes. Quant à savoir qui a écrit ce texte dans la marge, pourquoi et quand, nous ne pouvons que nous fonder sur des conjectures et, en ce cas, si Paul en est l'auteur et s'il affirme ou s'y oppose, cela aussi est matière à doute. En conséquence, on ne devrait pas utiliser ce commandement qui impose le silence aux femmes dans l'église, comme fondement d'une théologie ou d'une pratique. En fait, il serait plus approprié que dans les traductions de la Bible, on inscrive ce commentaire marginal à la place qui est probablement la sienne dans l'original : dans la marge, plutôt qu'en note de bas de page.

Le fait que ces versets aient pu être écrits dans la marge peut être troublant, en ce qu'il peut ébranler la foi en la fiabilité du texte reçu. Cependant, ce doute n'a pas lieu d'être. 1 Corinthiens 14 : 34-35 est un cas unique – c'est le seul passage dans les lettres de Paul où toute une partie de texte figure dans plusieurs manuscrits, à des endroits aussi éloignés l'un de l'autre, et ce, sans explication plausible. En conséquence, que ce texte soit à l'évidence un rajout dans la marge du manuscrit, n'a aucun lien avec tout autre passage de l'Écriture placé dans la marge.

La plupart des érudits qui affirment l'inerrance biblique³⁶, croient que certains passages ne faisaient pas partie du texte original, même si on les a reproduits dans bon nombre de Bibles. La question, alors, n'est pas de se demander si l'on devait mettre ces versets dans la marge, mais plutôt s'il est justifié de le faire dans ce cas précis. Même les érudits prônant une hiérarchie des genres admettent que certains passages, même de longueur importante comme le récit de la femme adultère en Jean 7:53 - 8 :11, ne font pas partie du texte.³⁷ Le commandement imposant le silence aux femmes dans l'église, a bien des points communs avec Jean 7 :53 – 8 :11, ce qui renforce l'idée qu'il n'appartient pas au texte non plus. De plus, il y a bien d'autres détails précis tendant à prouver que le silence des femmes a été ajouté même plus tard que le récit de la femme adultère.³⁹ A la lumière de ces évidences, on n'est pas surpris de lire sous la plume de J.A. Fitzmyer que « aujourd'hui, la majorité des commentateurs » considèrent 1 Cor. 14 : 34-35 comme un ajout postérieur, y compris des Évangéliques, spécialistes de la critique textuelle comme Gordon Fee.⁴⁰

Même si Paul a demandé à son secrétaire de mettre les versets 34-35 dans la marge, l'opposition entre le contenu de ces versets et les enseignements de Paul, suggère qu'il l'a fait pour mettre en évidence la fausse prophétie à laquelle il pensait dans les reproches qu'il adresse dans les versets 36-37 : « Est-ce à vous seuls qu'elle [la Parole de Dieu] est parvenue ? » et « si quelqu'un croit être prophète ou dirigé par l'Esprit, qu'il reconnaisse dans ce que je vous écris un commandement du Seigneur. » Peu importe qui l'a écrit et pourquoi, la quasi-certitude que 1 Cor.14 :34-35 a été ajouté dans la marge, et la forte probabilité que quelqu'un d'autre que Paul l'a ajouté plus tard, font que s'appuyer sur ces versets pour interdire aux femmes de s'exprimer dans l'église est pour le moins douteux.

Conclusion

Les Ecritures affirment si souvent l'égalité des hommes et des femmes et les références montrant des femmes appelées par Dieu à exercer une autorité avec les hommes ou sur les hommes sont si claires et nombreuses, que tenter de toutes les nier, fait penser à quelqu'un qui, pris dans une avalanche, pense échapper à chaque rocher et chaque masse de neige, rien qu'en s'en persuadant. De même qu'on ne peut résister à une avalanche, ainsi il est impossible d'ignorer tout ce que disent les Ecritures sur le fait que Dieu confère la même autorité aux hommes et aux femmes. La Bible enseigne aux hommes et aux femmes à exercer humblement l'autorité selon que l'Esprit les conduit et comme Christ le commande. On ne peut ignorer les preuves bibliques de l'égal statut de l'homme et de la femme dans la vie de l'église. Et il ne s'agit pas seulement des passages que nous venons de considérer. Le faire serait alors nier aussi tous les passages faisant référence à la réciprocité et pratiquement tous les commandements et encouragements de la Bible – car ils nous concernent tous, et Dieu veut que nous nous les appropriions d'un cœur entier et sans réserve, et non par crainte d'être confrontés aux limites d'une discrimination humaine des genres, étrangère à l'enseignement biblique.

Notes

1. Philip B. Payne, *Man and Woman, One in Christ*, (Grand Rapids : Zondervan, 2009), p. 41-54, montre la fragilité des efforts à voir une autorité masculine en Genèse 1-3.
2. Seize fois : Ex. 18:4 ; Dt 33:7, 26, 29 ; Ps 20 :3 (ou 2 selon versions) ; 33 :20 ; 70 :6 (ou 5 selon versions) ; 89 :20 (ou 19) ; 115 :9, 10, 11 ; 121 :1,2 ; 124 :8 ; 146 :5 ; Os. 13 :9. Pour plus de détails sur l'arrière-plan de cette expression, voir Aïda B. Spencer, *Beyond the Curse : Women Called to Ministry* (Grand Rapids : Baker, 1985), p.23-29.
3. Ludwig Koehler, Walter Baumgartner, et Johann Jakob Stamm, *Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament (HALOT)* 5 vol. (Leiden : Brill, 1994-2000), 2 (1995): 811-12.
4. Es. 30:5; Ez. 12:14; Dan, 11:34. Spencer, *Beyond the Curse*, 23-29, donne plus de détails.
5. Contra Raymond C. Ortlund Jr., "Male-Female Equality and Male Headship : Genesis 1-3", dans *Recovering Biblical Manhood and Womanhood* (Wheaton: Crossway, 1991), 95-112, 104.
6. Ou "chef, leader, prince... officier... gouverneur d'une ville...fonctionnaire de la cour... chef de famille... personne éminente... ministre du culte... le grand-prêtre... le prophète... le responsable... le chef d'Israël, désigné par Yahveh » selon HALOT 2 :667-68. Il est employé pour désigner les règnes de David et de Salomon sur Israël dans 1 Sam. 9 :16 ; 13 :14, et 1 Rois 1 :35.
7. Payne, *Man and Woman*, p.41-54, dénonce la supposée autorité masculine dans la création.
8. Rien dans la Genèse ne laisse supposer « un ordre hiérarchique dans la création », laissant entendre l'autorité de l'homme sur la femme. Dieu donna à l'humanité de dominer sur la nature nouvellement créée et sur les animaux. Dieu donnant le leadership au fils né après le premier-né est un thème récurrent contraire à l'usage de la primogéniture dans le Proche-Orient ancien : Isaac avant Ismaël, Jacob avant Esaü, Joseph avant ses frères aînés, Moïse avant Aaron, David avant ses frères aînés, et ainsi de suite. Lorsque Paul écrit que la femme vient de l'homme (1 Cor. 11 :8, 12 et implicitement 1Tim 2 :13), il le fait pour souligner le respect que l'on doit à sa source, qu'elle soit femme ou homme (1Cor 11 :3, 12) ; cf. Payne, *Man and Woman*, 113-39, 402-50.

9. John Piper et Wayne Grudem, « Charity, Clarity, and Hope : The Controversy and the Cause of Christ », in *Biblical Manhood*, 403-22, 409.
10. George W. Knight III affirme que c'est une "règle" dans un système autocratique et sans affect » (« The Family and the Church : Comment la virilité et la féminité devraient s'exprimer dans la pratique ? » in *Biblical Manhood*, 345-57, 346) ; Piper et Grudem pensent qu'il s'agit d'une « domination déchuée » et non « une autorité ordonnée par Dieu » (« Charity », 409), et Wayne Grudem, *Evangelical Feminism and Biblical Truth* (Sisters : Multnomah, 2004), 123 n. 45, 40, 43, « cette sorte de règle implacable qu'on devine en Genèse 3 :16. » Grudem devrait savoir qu'affirmer que cette « règle » est « implacable » est douteux sans appui lexical, car deux pages auparavant (38 n. 27), il admet s'être trompé, lorsqu'il a soutenu, sans appui lexical, qu'un autre mot dans le même verset, signifiait un « désir hostile ou agressif ».
11. HALOT 2 :647-48 et Francis Brown, S.R. Driver, et Charles A. Briggs, *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament* ; (Oxford : Clarendon, 1906), 605.
12. E.g., Lev 18:3. 20:23; Ps 106:35.
13. Voir Richard Bauckham, *Gospel Women : Studies of the Named Women in the Gospels* (Grand Rapids: Eerdmans, 2002).
14. F.F. Brice; *The Acts of the Apostles: The Greek Text with Introduction and Commentary* (2nd ed.; Grand Rapids: Eerdmans, 1952), 296, fait remarquer que les Homélies clémentiques désignent Jacques comme "évêque des évêques" et responsable de l'église de Jérusalem et de toutes les églises véritablement issues de la Divine Providence. »
15. Paul définit un apôtre comme celui a rencontré le Christ ressuscité (1 Cor 9 :1 ; 15 :8 ; Gal 1 :1, 15-17), reçoit la mission de prêcher l'évangile, et qui endure les épreuves et les souffrances du travail missionnaire (Rom 1 :1-5 ; 1 Cor 1 :1 ; 15 :10 ; Junia était en prison avec Paul, Rom 16 :7) ; il porte aussi des fruits (1 Cor 9 :1 ; 15 :10) et est appuyé par des prodiges, des merveilles et des miracles (2 Cor 12:11-12). Si certains traducteurs transforment « Junia » en « Junias » en en faisant un prénom masculin, en Rom 16 :7, la vaste majorité des témoignages crédibles de l'église du premier siècle, parlent de « Junia » comme étant une femme. Voir l'excellent ouvrage de Eldon J. Epp, *Junia : Une femme apôtre ressuscitée par l'exégèse* (Minneapolis : Fortress, 2005), 23-81.
16. *Prostatis* est formé de deux mots grecs signifiant « rang prioritaire » et « se tenir devant ». Tous les sens des mots semblables dans le NT font référence à des postes de responsabilité. « S'appliquer à » en Tite 3 :8, 14 ne s'applique pas ici. C. K. Barret, *The Epistle to the Romans* (New York : Harper & Row, 1957), 283, conteste l'interprétation de "patron" car "Phoebe ne peut occuper cette position par rapport à Paul (puisque'il est né libre, Actes 22 :28). » Pour exprimer l'idée de « bienfaiteurs » ou de leurs œuvres, le NT, comme la littérature grecque en général, utilisent des mots différents qui englobent les mots grecs habituels pour « bien » et « actes ». Cf. Lc 22 :25 ; Actes 4 :9, 10 :38 ; BDAG 405 ; LSJ 712 ; Payne, *Man and Woman*, 62-63.
17. Voir en particulier Epp, *Junia* , 23-44, 69-78, et Bauckham, *Gospel Women*, 165-86.
18. Voir à ce sujet Payne, *Man and Woman*, 69-76.
19. Payne, *Man and Woman*, 79-104, relève 42 éléments liés au contexte culturel, historique, théologique et littéraire de Gal. 3 :28 qu'on ne doit pas dissocier de la vie de l'église.
20. Les dictionnaires grecs en général ignorent la traduction « indépendant ». Cette traduction ne rend pas le contraste qu'exige le mot « toutefois ». C'est d'ailleurs inexact, « dans le Seigneur ».

21. Voir Payne, *Man and Woman*, 113-215, et Philip B. Payne, “Wild Hair and Gender Equality in 1 Corinthians 11:2-16,” *Priscilla Papers* 20, n°3 (Summer 2006): 9-18.
22. Richard B. Hays, *First Corinthians* (Louisville:John Knox, 1997), 131.
23. Même selon le “hiérarchiste” George W. Knight III, « Husbands and Wives as Analogues of Christ and the Church: Ephésiens 5 : 21-33 et Colossiens 3 :18-19 », in *Biblical Manhood*, 165-78, 166-68.
24. Payne, *Man and Woman*, 117-37, montre que le mot “tête » (*kephalè*) en grec était couramment traduit par « source », et non par « autorité » ou « leader ».
25. Payne, *Man and Woman*, 319-97, défend l’exactitude de cette traduction.
26. Henri Scott Baldwin, « An Important Word: ἀγθεντέω in 1 Timothée 2:12,» in *Woman in the Church: An Analysis and Application of 1 Timothy 2:9-15* (éd. Andreas J. Köstenberger et Thomas R. Schreiner; 2nd éd; Grand Rapids: Baker, 2005) 49-51. La première occurrence documentée du mot en 2:12 signifiant clairement “exercer l’autorité” apparaît vers 370 AD (St Basile, *The Letters* 69, ligne 45). Au temps de Paul, il pouvait signifier soit « dominer » ou « assumer une autorité » non reconnue ou déléguée. Payne, *Man and Woman*, 361-97, reprend toutes les occurrences et les sens de ce verbe et leur emploi en 2 :12.
27. Philip B. Payne, « 1 Tim 2 :12 and the Use of οὐδέ to Combine Two Elements to Express an Single Idea,» NTS 54 (2008) : 235-53, et Philip B. Payne, « Οὐδέ Combining Two Elements to Convey a Single Idea : Further Insights,» in *Missing Voices: Broadening the discussion on men, women, and ministry* (Minneapolis: Christians for Biblical Equality, 2014), 24-34.
28. Le *Contemporary English Version* (CEV) des American Bible Societies ainsi que la *Common English Bible* (CEB) traduisent correctement chaque liste, sans pronoms masculins.
29. E.g., Chrysostome, *Homélie sur 1 Tim 3 :* » ; Grudem, *Evangelical Feminism*, 80, citant Josèphe et les œuvres rabbiniques. Grudem dit à raison que « homme d’une femme », « ne signifie pas qu’un célibataire (comme Jésus ou Paul) n’ait pas le droit d’être ancien. » Ce qui entraîne automatiquement que l’expression « homme d’une femme » ne s’applique pas à *tous* les anciens, ce qui contredit l’affirmation de Grudem (263 n. 107) selon laquelle « mari d’une femme » s’applique automatiquement à « tous » les diacres excluant par là même les femmes. Grudem ajoute, à tort, « tous », que le grec ne justifie pas en 1 Tim. 3 :12. Douglas J. Moo, in « The Interpretation of 1 Timothy 2 : 11-15 : A rejoinder, » *TJ* 2 NS (1981): 198-222, 211, reconnaît que “homme d’une femme” n’exclut pas du ministère “les hommes ou les femmes célibataires...car ce serait aller trop loin que d’affirmer qu’à l’évidence, la phrase exclut les femmes. » Cependant, lorsqu’il poursuit « cela suppose que Paul, lorsqu’il a écrit cette phrase, avait les hommes à l’esprit », laisse clairement entendre que Paul visait l’exclusion des polygames ou des hommes infidèles, et non que seuls les hommes pouvaient exercer des responsabilités. Thomas R. Schreiner, « Philip Payne on Familiar Ground » : A Review of Philip B. Payne, *Man and Woman, One in Christ : An Exegetical and Theological Study of Paul’s Letters,*” *Journal of Biblical Manhood and Womanhood* (Spring 2010) : 33-46, 35, affirme “les conditions requises pour être anciens en 1 Tim. 3:1-7 et Tite 1:6-9, y compris le fait qu’ils doivent être maris d’une seule femme, n’interdit pas en soi aux femmes de servir en tant que diacres. »
30. Aucun autre élément de la liste n’a un double sens. Cf. Payne, *Man and Woman*, 445-59.
31. E.g., sur le même theme, “anyone” (*tis*) : Marc 8 :34 ; 9 :35 ; Luc 9 :23 ; 14 :25-26 ; Jean 7 :37-38 ; 9 :31 ; 11 :10 ; 12 :26, 47 ; 14 :23 ; Rom. 8 :9 ; 1 Cor. 3 :12-15 ; 3 :17 ;

- 5 :11 :8 :3, 10 ; 10 :28 ; 14 :24-25 ; 2 Cor. 10 :7 ; Gal. 6 :3-5 ; 2 Thess. 3 :14 ; 1 Tim. 5 :8 ; 6 :3-5 ; 2 Tim. 2 :21 ; Jacques 1 :5-8 ; Apoc. 3:20.
32. Gordon P. Hugenberger, "Women in Church Office: Hermeneutics or Exegesis? A Survey of Approaches to 1 Timothy 2:8-15," *JETS* 35? N° 3 (1992): 341-60, 360 n.78.
 33. Cf. Armin D. Baum, "Paul's Conflicting Statements on Female Public Speaking (1 Cor. 11:5) and Silence (1 Cor. 14:34-35) A new Suggestion," *Tyndale Bulletin* 65.2 (2014):252-271.
 34. Gordon D. Fee, *The First Epistle to the Corinthians* (rev. ed.; NICNT; Grand Rapids: Eerdmans, 2014), 699; including Ambrosiaster, *circa* AD 375.
 35. C'est une application du principe fondamental permettant de déterminer le texte original de l'Écriture, connu sous l'appellation Premier principe de Bengel. Il stipule « le texte qui explique le mieux l'émergence de tous les autres textes est très probablement original. » Voir J.F. Steudel, ed., *Gnomon of the New Testament* by John Albert Bengel (trans. James Bandinel; reprint Edinburgh: T & T. Clark, 1858), 1:13-19.
 36. La Déclaration de Chicago sur l'Inerrance biblique, article 10, dit : « Nous affirmons que l'inspiration, au sens strict, ne vaut que du texte des autographes bibliques, texte que les manuscrits parvenus jusqu'à nous (Dieu y a veillé dans sa providence) permettent d'établir avec une grande exactitude. Nous affirmons encore que les copies et les traductions des Écritures sont la Parole de Dieu dans la mesure où elles se conforment fidèlement à l'original. » De même, l'article 6 déclare, « Nous affirmons que l'Écriture entière et toutes ses parties, jusqu'aux mots mêmes de l'original, ont été données par inspiration divine. » Elle affirme l'inspiration des seuls mots originaux, à l'exclusion d'additions ultérieures.
 37. D.B. Wallace, « Reconsidering 'The Story of Jesus and the Adulteress Reconsidered', *NTS* 39 (1993): 290-96; D.A. Carson, dans *The Gospel according to John*, (PNTC; Grand Rapids: Eerdmans, 1991), 333, écrit "ces [manuscrits] qui l'incluent [Jean 7:53-8:11] comportent une fréquence assez importante de variantes textuelles... La diversité de leur place confirme la non authenticité des versets. » Cependant, Carson affirme, à tort, que l'application que fait Fee de ces mêmes principes à 1 Cor. 14 :34-35, est « fragile et spéculative » dans « 'Silent in the Churches' : On the Role of Women in 1 Corinthians 14 :33b-36, in *Biblical Manhood*, 140-53, 142.
 38. Par exemple, il a de nombreuses variantes textuelles, une diversité d'emplacement, il contient des mots étrangers à l'usage de l'auteur du livre, il interrompt le récit ou le sujet du passage, et les symboles et notes en marge traduisent la perplexité du scribe face à un problème textuel. De même, dans les deux cas, le plus important des manuscrits du NT, *le Codex Vaticanus*, laisse apparaître un symbole de variante textuelle à l'endroit précis où commencent ces passages. Payne, in *Man and Woman*, 232-56, développe la question.
 39. Il fait usage d'un vocabulaire étranger à celui du chapitre. Il entre en conflit avec la mission d'enseignement de l'église. Son « comme la loi le dit aussi » ne correspond ni à la théologie ni au style de Paul. Il transforme en sujets subordonnés un groupe social fragile que Paul met en valeur. Son vocabulaire imite celui, plus tardif, de 1 Tim. 2 / 11-15. En 1 Corinthiens, seuls ces versets s'adressent aux membres « des églises ». De plus, il vise un objectif évident, réduire les femmes au silence. Payne explique ces aberrations dans *Man and Woman*, 257-65.
 40. Joseph A. Fitzmyer, *First Corinthians* (New Haven: Yale, 2008), 500. Kim Haines-Eitzen, *The Gendered Palimpsest: Women, Writing, and Representation in Early Christianity* (New York: Oxford, 2012), 62, le confirme pour "presque tous les chercheurs aujourd'hui". Au moins soixante-deux études textuelles concluent à une

addition tardive de ce passage. Cf. Payne, *Man and Woman*, 226-27, pour l'exposé des raisons, 225-67; Fee, *First Corinthians*, 780-92.