



Università
Ca'Foscari
Venezia

Corso di Laurea Magistrale
in Lingue e letterature europee, americane e postcoloniali
Francesistica

Ordinamento D.M. 270/04

Tesi di Laurea

**La femme et les ministères religieux:
l'accès au ministère pastoral et l'exclusion des ministères ordonnés**

Relatore

Ch.mo Prof. Giovanni Vian

Correlatrice

Ch.ma Prof. ssa Marie-Christine Jamet

Laureanda

Laura Lanfranchi
Matricola N.85538

Anno Accademico 2017/2018

Sommaire

INTRODUCTION	5
CHAPITRE I.....	6
L'EXCLUSION DE LA FEMME DU POUVOIR SACRE DANS L'EGLISE PRIMITIVE	6
1.1. LA FEMME: ENTRE EXCLUSION ET SOUMISSION	6
1.1.1. Et Dieu créa la femme	6
1.1.2. La femme comme matrice de tout péché.....	9
1.1.3. La soumission conjugale de la femme dans le judaïsme.....	10
1.2. JESUS ET LES FEMMES	13
1.2.1. La figure du Christ	13
1.2.2. Jésus et l'impureté de la femme	14
1.2.3. Femmes disciples	16
1.3. PAUL DE TARSE ET LES FEMMES	18
1.3.1. L'exclusion de la femme du pouvoir sacré: les Pères de l'Eglise.....	18
1.3.2. Le témoignage de Paul	21
1.3.3. «Que les femmes se taisent dans les assemblées».....	22
1.3.4. Les femmes ministres de Paul	24
CHAPITRE II	27
L'ACCES DE LA FEMME AU PASTORAT EN FRANCE	27
2.1 LA FRANCE ET LE PROTESTANTISME	27
2.1 Une nouvelle confession	27
2.1.1 Les courants du protestantisme en France aujourd'hui	28
2.1.2 L'Eglise Protestante Unie de France	29
2.1.3 Emmanuelle Seyboldt: une femme à la tête de l' EPUF	31
2.1.5 La femme pasteur en France aujourd'hui.....	33
2.2 LA PLACE ET LE ROLE DE LA FEMME DANS LE PROTESTANTISME.....	35
2.2.1 La doctrine du sacerdoce universel	35
2.2.2 Les aspects positifs de la Réforme sur la place des femmes	36
2.3 PORTRAITS DE FEMMES DE LA REFORME.....	37
2.3.1 La «Kirchen Mutter»: Catherine Zell.....	37
2.3.2 Marie Dentière: L'EPISTRE TRES UTILE... d'une femme novatrice.....	38
2.3.3 Argula Von Grumbach	40
2.4 L'OUVERTURE DU PASTORAT AUX FEMMES: LA FEMME PASTEUR	41

2.4.1 La figure du pasteur protestant	41
2.4.2 XIX ^e siècle: «la Bible de la femme» et l'Armée du Salut.....	43
2.4.3 Le XX ^e siècle entre associations et mouvements féministes en France	46
2.5 L'ASCENSION DES FEMMES AU MINISTERE PASTORAL EN FRANCE.....	48
2.5.2 Les premières approbations entre limites et obstacles	50
2.6 LE SYNODE NATIONAL DE NANTES (1965)	53
2.6.1 Les textes bibliques basculent	53
2.6.2 La décision finale (1966).....	55
2.7 APPENDICE.....	57
CHAPITRE III	61
L'EXCLUSION DE LA FEMME DES MINISTERES ORDONNES DANS L'EGLISE CATHOLIQUE	61
3.1 LA PLACE DE LA FEMME DANS LA SOCIETE MODERNE ET DANS L'EGLISE	61
3.1.1 La promotion de la femme	61
3.1.2 L'Eglise anglicane et l'Eglise épiscopale.....	63
3.1.3 Est-il question de discrimination?	65
3.2 L'EXCLUSION DE LA FEMME DU SACERDOCE: LES ARGUMENTS	69
3.2.1 Solus vir: le Nouveau Droit Canonique	69
3.2.2 « For very fundamental reasons»	70
3.2.3 La Tradition.....	71
3.2.4 « L'attitude du Christ» et les apôtres.....	74
3.2.5 «In persona Christi» et le Christ-homme	78
3.2.6 La vocation de la femme	81
3.2.7 Un «caractère définitif».....	85
3.3 PAPE FRANÇOIS ET LES FEMMES	87
3.3.1 Pour un diaconat féminin	87
3.3.2 Femmes diaques: doutes et questions.....	89
3.3.3 Y-aura-t-il des femmes prêtres?	92
CONCLUSIONS.....	96
BIBLIOGRAPHIE	97
SITOGRAFIE	99

REMERCIEMENTS

Je tiens d'abord à exprimer toute ma reconnaissance à mon Directeur de mémoire M. Giovanni Vian pour sa compétence, sa patience, sa disponibilité et sa gentillesse. Je le remercie en outre de m'avoir aidé, conseillé et surtout soutenu dans l'écriture de mon mémoire. Il est rare de trouver des Professeurs comme lui.

J'adresse également mes sincères remerciements à Madame Marie-Christine Jamet, Professeur de Langue Française que j'estime et j'admire.

Je voudrais remercier Madame Joan Collcutt, assistante pastorale anglaise qui a accepté à répondre à mes questions durant mes recherches.

Je remercie de tout mon cœur ma famille: mon père, ma mère, ma sœur et mon frère qui ont toujours été là pour moi et que je remercie pour l'encouragement, la patience et l'amour. J'espère que vous êtes fiers de moi.

Enfin, je tiens à remercier mes amis, l'équipe de la Bibliothèque de Montichiari (Brescia) et tous ceux qui ont cru en moi.

INTRODUCTION

S'interroger sur la question de la place et du rôle de la femme dans l'Eglise est sans doute difficile, étant donné que l'inégalité entre les sexes est une réalité historique attestée dans l'ensemble des sociétés. Depuis la Tradition, la femme a été exclue de toute charge publique, civile et, en conséquence, religieuse, car la parole sacrée et le discours sur la parole sacrée étaient réservés seulement aux hommes. Ainsi, le judaïsme explique clairement pourquoi les femmes se voient interdire tout contact matériel et intellectuel avec la parole de Dieu, en reconduisant donc la plupart des lieux communs sur l'infériorité des femmes.

Toutefois, face à une Tradition qui les exclut ou les marginalise, les femmes ont continué à faire entendre leur voix, notamment dans le domaine religieux, en proclamant leur droit de prêcher et de servir Dieu au même titre que les hommes. Le débat sur la question des ministères ordonnés féminins n'est donc pas nouvelle et ne semble pas avoir une fin; tout en étant consciente de l'évolution sociale et civile et malgré les obstacles et les réflexions théologiques hostiles, la femme peut finalement accéder au ministère du pastoralat protestant, mais seulement au XX^e siècle. Au contraire, concernant la confession catholique, le Magistère a toujours refusé aux femmes l'accès aux ministères ordonnés en raison de plusieurs arguments qui remontent à l'époque des premières communautés chrétiennes.

Le refus de l'accès des femmes aux ministères religieux, en ce cas le pastoralat pour l'Eglise protestante et les ordinations sacerdotales pour l'Eglise catholique, soulève donc de nombreuses questions où celle qui prévaut est toujours la même: pourquoi ces ministères au sein de l'Eglise ne pourraient pas être remplis par des femmes? En effet, tout tourne autour de cette question, notamment dans les temps récents où la place de la femme a été réévaluée aussi grâce aux affirmations papales concernant la nouvelle condition de la femme moderne.

A cet égard, il convient tout d'abord de réexaminer le corpus biblique, en exposant la condition de la femme dans le judaïsme et dans les premières communautés chrétiennes. En deuxième lieu, il sera nécessaire d'introduire la thématique de l'accès des femmes au pastoralat dans le contexte protestant français, en se focalisant surtout sur le XX^e siècle et, enfin, il sera opportun de se concentrer sur les arguments avancés par l'Eglise catholique romaine excluant catégoriquement la femme des ministères ordonnés.

CHAPITRE I

L'EXCLUSION DE LA FEMME DU POUVOIR SACRE DANS L'EGLISE PRIMITIVE

1.1. LA FEMME: ENTRE EXCLUSION ET SOUMISSION

1.1.1. Et Dieu créa la femme

Ceux qui défendent de manière absolue l'interdiction aux femmes d'enseigner mettent l'accent sur les textes de la Genèse concernant la Création; Dieu a en effet créé les choses ainsi au début et pour toute l'humanité et cela implique aussi la subordination de la femme et l'interdiction d'enseigner. L'inégalité entre l'homme et la femme fait en effet partie d'une longue histoire qui remonte au mythe de la Création divine de l'homme et de la femme, en jetant ainsi les bases de toute discrimination féminin. C'est donc cette même Tradition qui témoigne l'assujettissement des femmes aux hommes, en devenant par conséquent le reflet de la réalité commune et le fondement d'une société patriarcale. En tant que pur reflet des préjugés misogynes des sociétés passées, il est évident alors que, dans le cadre général des études sur l'histoire sociale et religieuse de la femme, le poids des habitudes culturelles ne peut pas être négligé et que, depuis la fondation du monde, la différence entre l'homme et la femme a eu des incidences dans leur rapport auxquels l'Eglise n'a pas pu échapper.

A ce propos, le récit de la Création a favorisé la supériorité de l'homme sur la femme, en démontrant ainsi que la femme a été créée uniquement dans le but d'accompagner l'homme et de le servir. Comme affirme Simone de Beauvoir dans son œuvre *Le deuxième sexe* la femme, considérée comme créée à partir de l'homme (Eve depuis la côte d'Adam) est donc un dérivé de l'homme et non un être entier et à part. Son existence est ainsi accidentelle, où la femme est «*exclusivement définie dans son rapport avec l'homme*»¹.

Ainsi, les textes bibliques révèlent deux différents récits de la Création de l'homme et de la femme. Le plus ancien est le second, grosso modo du X - IX^e siècle avant J.C et appelé texte «yahviste», car Dieu est connu sous l'appellatif de «Yahvèh». Très détaillé au niveau de la description, ce récit raconte de la naissance de la femme créée directement à partir d'Adam, le premier homme créé par la main de Dieu:

¹ Simone de Beauvoir, *Le deuxième sexe: le livre fondateur du féminisme moderne en situation*, Deuxième Edition Collectif, Paris, 2015, p. 124

«le Seigneur Dieu forma l'homme de la poussière de la terre, il souffla dans ses narines un souffle de vie et l'homme devint un être vivant. Puis le Seigneur Dieu planta un jardin en Éden, du côté de l'orient, et il y mit l'homme qu'il avait formé [...]

Le Seigneur Dieu dit: Il n'est pas bon que l'homme soit seul ; je lui ferai une aide semblable à lui. Le Seigneur Dieu forma de la terre tous les animaux des champs et tous les oiseaux du ciel, et il les fit venir vers l'homme, pour voir comment il les appellerait, et afin que tout être vivant portât le nom que lui donnerait l'homme. Le Seigneur Dieu forma une femme de la côte qu'il avait prise de l'homme, et il l'amena vers l'homme. Et l'homme dit: Voici cette fois celle qui est os de mes os et chair de ma chair ! On l'appellera femme, parce qu'elle a été prise de l'homme. C'est pourquoi l'homme quittera son père et sa mère, et s'attachera à sa femme, et ils deviendront une seule chair»².

L'homme et la femme du récit biblique ont les mêmes valeurs, ils sont égaux et pourtant différents parce que Dieu les a voulus complémentaires: l'un (ou l'une) ne peut être sans l'autre. La particularité du récit biblique montre aussi que l'homme a d'abord été créé (tiré de la poussière), ensuite la femme (tirée de l'homme). Sur cette base, la différence entre l'homme et la femme est donc ici déclarée pour souligner l'un des concepts fondamentaux qui voit la femme comme un individu créé afin d'être soumis à la domination masculine. C'est ainsi que les chapitres de la Genèse déterminent l'anthropologie féminine: Eve, la première femme créée directement d'Adam, en serait son reflet et, par conséquent, elle dépendrait de lui. Il s'ensuit donc la conception de la faiblesse constitutive de la femme en tant qu'individu assujetti à l'homme.

Un autre récit tiré de la Genèse et daté VI^e siècle permet une deuxième interprétation concernant la figure de la femme et son rôle depuis la Création. Tel texte, issu des domaines sacerdotaux de Jérusalem et donc appelé «sacerdotal», est porteur d'un message théologique qu'identifie la femme comme individu créé directement par Dieu et à son image. En d'autres termes, il n'y aurait aucune différence entre l'homme et la femme:

*«Dieu créa l'homme à son image,
à l'image de Dieu il le créa;
homme et femme il les créa»³.*

² Louis Segond, *La Sainte Bible*, Éditeur Bible Society, Paris, 2012, p. 84, Gn 2, 7-24

³ *Ibidem*, p. 69 Gn 1, 27

A ce propos, Jean Marie-Aubert concentre son attention sur le prénom Adam qui en hébreu signifie «homme», en soulignant l'importance de ce terme utilisé ici dans une façon générique, sans aucune distinction sexuelle, que ce soit pour l'homme ou pour la femme. Ici, Adam désigne à la fois l'homme et la femme et ainsi Dieu crée l'homme en tant que mâle et femelle, c'est-à-dire comme couple. En d'autres termes:

«[...] l'être humain masculin (אִישׁ, ish) et l'être humain féminin (אִשָּׁה, ishàh) sont égales, les deux créées à l'image de Dieu et sexués, donc complémentaires l'un de l'autre»⁴.

Donc, en principe, le mâle et la femelle étaient égaux en dignité et leur distinction sociale n'est née qu'après leur désobéissance, du moment où leur nature humaine a été consacrée au péché:

«Ton mari dominera sur toi et ta convoitise te portera vers lui»⁵.

Ainsi, la relation homme-femme est évoquée sur un double modèle: selon le plan divin et avant de commettre le péché originel, l'homme et la femme étaient une seule chose et sans différence des sexes, mais après avoir commis la transgression, la femme se révèle en devenant elle-même le symbole du péché. A ce stade-ci, il est important alors de distinguer entre l'ontologie et ce qu'Ortlund Jr R.C appelle «économie», en affirmant donc qu'ontologiquement l'homme et la femme seraient égaux, tandis qu'économiquement, selon l'ordre institué par Dieu dans la Création et après la Chute, l'homme serait le chef de la femme et cette dernière lui serait soumise.⁶

⁴ Jean-Marie Aubert, *La femme: antiféminisme et christianisme*, Edition Cerf-Desclée, Paris, 1989, p.101

⁵ Louis Segond, *La Sainte Bible*, Editeur Bible Society, Paris, 2012, p. 103 Gn 3, 16

⁶ Raimond C. Ortlund Jr, *Male-Female Equality and Male Headship*, dans *Recovering Biblical Manhood and Womanhood (Genesis 1-3)*, Redesign edition, London, 2006, p. 95-112

1.1.2. La femme comme matrice de tout péché

La soumission de la femme fait donc partie de la réalité humaine immédiatement après la violation de la volonté de Dieu; c'est Eve, la première femme, qui a commis ce que Saint Augustin appelle «le péché originel», pour désigner l'état de péché dans lequel se trouve tout homme du fait de son origine à partir d'une race pécheresse. A ce propos, il est à mentionner le récit du troisième livre de la Genèse (Gn-3, 1-19) racontant l'histoire du fruit défendu: Adam et Eve vivaient au Paradis en toute innocence, jusqu'à ce que le Diable incarné en serpent les incite à manger le fruit défendu de l'arbre de la connaissance:

«La femme vit que l'arbre était bon à manger et agréable à la vue, et qu'il était précieux pour ouvrir l'intelligence; elle prit de son fruit, et en mangea; elle en donna aussi à son mari, qui était auprès d'elle, et il en mangea. Les yeux de l'un et de l'autre s'ouvrirent, ils connurent qu'ils étaient nus, et ayant cousu des feuilles de figuier, ils s'en firent des ceintures»⁷.

Or, Ève oublie la parole reçue de Dieu, se laisse entièrement envahir par ce qu'elle voit entraînant Adam avec elle et la théologie désigne cet événement comme la Chute ou le Péché originel:

«Il dit [Dieu] à Adam : Puisque tu as écouté la voix de ta femme, et que tu as mangé de l'arbre au sujet duquel je t'avais donné cet ordre: Tu n'en mangeras point! le sol sera maudit à cause de toi»⁸.

Ainsi, selon la tradition judaïque, Adam n'est que la victime du désir de transgression d'Eve, sensible au serpent tentateur qui la séduit avec ses promesses. Telle est l'argumentation qui sera confirmée et reprise par Paul dans la première Lettre à Timothée (1 Tim 2, 13-14), où le disciple invoquerait les arguments de la Création pour appuyer son interdit aux femmes d'enseigner:

«En effet, Adam a été formé le premier, Eve ensuite. Et Adam n'a pas été trompé, mais la femme, trompée, s'est rendue coupable de transgression»⁹.

A ce propos, Jean-Marie Aubert réfléchit sur les opinions discriminatoires surmontées à cause de cette argumentation; le théologien français parle en effet d'«arguments pour justifier le machisme de la société chrétienne en attribuant à la femme une nature imparfaite depuis l'origine»¹⁰. Autrement dit, faut-il s'interroger de cette façon: pourquoi le serpent s'est adressé en premier à Eve? De là, il est possible de déduire que le serpent aurait choisi Eve en premier en raison de sa faiblesse féminine, vu que la femme serait plus vénérable à la séduction et donc à la transgression.

⁷ Louis Segond, *La Sainte Bible*, Editeur Bible Society, Paris, 2012, p. 103, Gn 3, 6

⁸ *Ibidem*, Gn 3, 17

⁹ Joseph Grifone, *1 Tim 2, 13-14*, dans *Une introduction à la lecture des lettres de St Paul*, Edition Le Laurier, Paris, 2010, p. 44

¹⁰ Jean-Marie Aubert, *La femme: antiféminisme et christianisme*, Edition Cerf-Desclee, Paris, 1989, p.96

Ainsi, sur la base de cette argumentation, l'homme est donc obligé à se méfier de la femme, jugée moins intelligente que lui; en outre, en se soumettant à la volonté de l'homme, la femme doit être surveillée et par conséquent vivre dans un état de servitude perpétuelle. En conclusion, Eve est soumise à Adam et donc l'homme est le maître de la femme, laquelle doit lui obéir et l'aimer comme son chef.

De plus, Au Moyen Age, le *Décret de Gratien* (1140) adoptera ce jugement de soumission de toute race féminine à l'homme comme punition permanente pour le péché originel, en déclarant ainsi que:

«En raison du péché originel, elles [les femmes] doivent se montrer soumises»¹¹.

1.1.3. La soumission conjugale de la femme dans le judaïsme

«Je ferais qu'en ceinture tu sois dans des grandes souffrances; c'est péniblement que tu enfanteras des fils. Tu seras avide de ton homme et lui te dominera»¹².

C'est notamment dans le mariage que la femme vit les situations d'oppression, d'esclavage et de ségrégation, où l'homme-mari est le maître de la femme-épouse, laquelle ne doit que s'occuper des affaires liés au foyer domestique en vivant à l'ombre de l'homme dans une situation sous-développée. Exclue de tout droit civil et culturel, la femme mariée mène une existence au sein du ménage, complètement assujettie à son mari. Bien que le Nouveau Testament valorise la sacralité du mariage, il existe encore l'idée de la femme soumise à l'homme-mari, comme le souligne Paul l'apôtre dans la Lettre aux Ephésiens:

«Par respect pour le Christ, soyez soumis les uns aux autres; les femmes, à leur mari, comme au Seigneur Jésus; car, pour la femme, le mari est la tête, tout comme, pour l'Église, le Christ est la

¹¹ Gratien, *Décret de Gratien: cause 33, question 5, chapitre 9*, Editions Ernest Leroux, Paris, 1921, p. 99

¹² Louis Segond, *La Sainte Bible*, Editeur Bible Society, p. 103, Gn 3, 13

tête, lui qui est le Sauveur de son corps. Eh bien! puisque l'Église se soumet au Christ, qu'il en soit toujours de même pour les femmes à l'égard de leur mari»¹³.

Ainsi, semble-t-il habituel de considérer l'homme marié comme le «propriétaire» (hébreu *ba'al*) et la femme mariée comme la «possédée» (hébreu *be'oulah*). En outre, la femme est considérée comme un être inférieur en raison de son *imbecillitas mentis*¹⁴, c'est-à-dire l'infirmité mentale, la rendant incompétente du point de vue social, civil et religieux. Il s'ensuit alors que la femme semble avoir un rôle passif sur le terrain biologique, psychologique et juridique, comme l'illustre Gianni Francesconi.¹⁵

Quant au domaine juridique, les termes de la Loi d'Israël accordaient aux femmes un rôle secondaire, en la considérant comme un objet et non comme un être humain. La société d'Israël se basait donc sur une religion patriarcale; bien que la Loi interdise à une femme d'épouser plusieurs hommes (la polyandrie), elle autorise les hommes à prendre plusieurs femmes. A ce propos, la tradition scripturaire fournit plusieurs récits concernant le rôle passif des femmes et la complète domination masculine; il suffit de penser au chapitre 29 du livre de la Genèse, où Jacob se marie avec les deux filles de Laban, d'abord Lia et puis Rachel :

«Or Laban avait deux filles; l'aînée se nommait Lia, et la cadette Rachel. 17 Lia avait les yeux malades; mais Rachel était belle de taille et belle de visage.18 Comme Jacob aimait Rachel il dit: " Je te servirai sept ans pour Rachel, ta fille cadette."19 Et Laban dit: " Mieux vaut te la donner que la donner à un autre; reste avec moi.20" Et Jacob servit pour Rachel sept années, et elles furent à ses yeux comme quelques jours, parce qu'il l'aimait. Jacob dit à Laban: 21"Donne-moi ma femme, car mon temps est accompli, et j'irai vers elle. "22 Laban réunit tous les gens du lieu et fit un festin;23 et le soir, prenant Lia, sa fille, il l'amena à Jacob, qui alla vers elle»¹⁶.

Or, Lia et Rachel ne sont que des «objets négociés» et, par ailleurs, «une femme accepte n'importe quel mari, mais il y a des filles meilleures que d'autres»¹⁷. Incapable de décider et d'agir en tous domaines selon son vouloir, la voix de la femme-épouse (en juif *be'hulaah*, c'est-à-dire «possédée») ne doit même se faire entendre, en se montrant fidèle et disciplinée à leur homme-mari (en juif *ba'al*, c'est-à-dire «maitre»).

¹³ Joseph Grifone, *Lettre aux Ephésiens 5, 21-24*, dans *Une introduction à la lecture des lettres de St Paul*, Edition Le Laurier, Paris, 2010, p. 67

¹⁴ Gianni Francesconi, *Chiesa sotto inchiesta*, dans Autori Vari, *Chiesa femminista e anti*, Marietti, 1979, p.36

¹⁵ *Ibidem* p.37

¹⁶ Louis Segond, *La Sainte Bible*, Editeur Bible Society, p. 103, *Gn 29, 16-23*

¹⁷ *Ibidem*, *Siracide 36, 21* p. 78

Comme le souligne Gianni Francesconi, les hommes-maris étaient en effet les seuls à prendre des décisions juridiques, tandis que les femmes-épouses étaient mises à l'écart et réduites au silence.¹⁸ En outre, la Loi d'Israël plaçait les femmes au même rang que les enfants et les esclaves, en pouvant aussi être répudiées par leurs maris. Selon le livre de l'Exode:

«Le Seigneur dit à Moïse[...]Voici les règles que tu leur présenteras. Voici les règles que tu leur présenteras.

2 Si tu achètes un esclave hébreu, il servira six années, mais la septième il sortira libre, sans rien payer.

3 S'il est entré seul, il sortira seul; s'il avait une femme, sa femme sortira avec lui.

4 Si c'est son maître qui lui a donné une femme et qu'il en ait eu des fils ou des filles, la femme et ses enfants appartiendront à son maître et il sortira seul[...]

7 Si un homme vend sa fille comme esclave, elle ne sortira pas libre comme le font les esclaves de sexe masculin.

8 Si elle déplaît à son maître alors qu'il avait pensé la prendre pour femme, celui-ci facilitera son rachat»¹⁹.

Il est donc des droits du mari de vendre, acheter ou répudier plusieurs femmes. N'étant pas considérée pour elle-même en tant que personne, la femme a pour mission naturelle d'être épouse et mère; de plus, si un homme a une relation avec une femme mariée, il est considéré comme un simple voleur qui usurpe la propriété du mari, alors qu'une femme coupable d'adultère est tuée par lapidation. De plus en plus propriété de l'homme (père ou mari), «*la femme était placée au même rang que l'esclave, la bête, la chose. Dans ce contexte, la femme n'était qu'une possession et cela impliquait donc que l'époux pouvait avoir autant de femmes qu'il le désirait. En revanche, une fois que la femme devenait la possession de l'homme, elle lui devait fidélité irréprochable*»²⁰.

En conclusion, cette idéologie a largement contribué à l'exclusion des femmes du culte et du domaine religieux. En effet les femmes, suite à leur condition d'asservissement, étaient par conséquent exclues du culte et de toute fonction publique et sacrée. Ainsi, la femme est non seulement soumise, mais aussi elle n'a droit ni à la connaissance ni à l'autorité. Elle est assimilée à un objet et n'a pas droit d'enseigner non plus.

¹⁸ Gianni Francesconi, *Chiesa sotto inchiesta*, dans Autori Vari, *Chiesa femminista e anti*, Marietti, Torino, 1977, p.40

¹⁹ Louis Segond, La Sainte Bible, Editeur Bible Society, Paris, 2012, p. 245, *Exode* 21, 2-8

²⁰ Jean-Marie Aubert, *La femme: antiféminisme et christianisme*, Edition Cerf-Desclée, Paris, 1989, p. 65

1.2. JESUS ET LES FEMMES

1.2.1. La figure du Christ

Selon Gianni Francesconi, la figure de Jésus a «révolutionné» les lois et les coutumes de l'époque.²¹ Le christianisme apporte en effet une toute nouvelle façon de considérer la femme et les signes et les paroles de Jésus-Christ s'adressaient, sans distinction, aux hommes et aux femmes. A ce propos, Paolo Ricca a souvent souligné à quel point l'arrivée du Christ a été fondamental dans la redéfinition des inégalités sociales, où les femmes en étaient les victimes principales. Dans le paragraphe intitulé *Gesù e le donne*, l'auteur constate que l'attitude du Christ envers les exclus, les esclaves, les impurs et les femmes a été évidemment novatrice et libre des préjugés et des habitudes de son temps.²² En proclamant l'égalité entre les hommes et les femmes devant Dieu, la façon de faire de Jésus avec les femmes était par conséquent de les inclure d'une manière radicale à la vie des hommes.

Il est évident que cette attitude se heurte avec la conception judaïque où la femme n'est qu'un être (ou pire, une marchandise) assujetti à son maître, l'homme. En effet, dans l'auditoire de Jésus il y a beaucoup de femmes qui dialoguent et qui le suivent; loin d'être humiliée ou dépréciée, la femme participe activement au groupe de fidèles du Christ. A travers son message eschatologique, Jésus de Nazareth a donc accueilli les femmes dans son «entourage masculin» pour leur apprendre la voie de Dieu et, comme le rappelle Adriana Valerio, cela était très inhabituel, étant donné qu'il était strictement interdit aux femmes d'adresser la parole aux hommes en public.²³

Rompant avec la mentalité patriarcale de l'époque, Jésus «*ne s'associa pas aux femmes en harmonie avec les normes du système patriarcal de son temps, ni ne participa à un système qui était, par définition, répressif envers les femmes*»²⁴ et réclame ainsi l'égalité des deux sexes au regard de Dieu.

Tout d'abord, contrairement aux interdictions rituelles, Jésus adresse la parole aux femmes, qui sont pour lui des personnes à part entière. En outre, il leur confère égalité et dignité et il les appelle par leur nom; en effet, les Evangiles mentionnent souvent un groupe de femmes qui accompagnaient Jésus, comme le témoigne l'apôtre Luc en ces termes:

²¹ *Ibidem*

²² Paolo Ricca, *Gesù e le donne* dans *La donna nel cristianesimo tra storia e futuro* de Moscarda Dea, Gabrielli Editori, Verona, 2014, p. 86

²³ Adriana Valerio, *Donne e Chiesa: una storia di genere*, Editore Carocci, Roma, 2016, p. 130

²⁴ Jean-Marie Aubert, *La femme: antiféminisme et christianisme*, Edition Cerf-Desclée, Paris, 1989, p. 68

«Après cela, Jésus parcourut villes et villages , prêchant et proclamant les bonnes nouvelles du Royaume de Dieu. Les Douze l'accompagnaient et aussi quelques femmes.... Marie appelée la Magdalena, ...Jeanne la femme de Chuza , intendant d'Hérode , Suzanne et beaucoup d'autres qui les assistaient de leurs moyen»²⁵.

1.2.2. Jésus et l'impureté de la femme

En lisant les Evangiles, l'on peut constater que l'attitude de Jésus envers les femmes est libre de tout préjugé de l'époque. En effet il leur parle, comme il parle aux hommes, avec le même respect en allant contre toutes les normes sociales. Depuis l'Antiquité, la femme était en effet considérée comme un être impur à cause des menstruations:

«La femme qui aura un flux, un flux de sang en sa chair, restera sept jours dans son impureté. Quiconque la touchera sera impur jusqu'au soir. Tout lit sur lequel elle couchera pendant son impureté sera impur, et tout objet sur lequel elle s'assiéra sera impur»²⁶.

Tellement impure que si un homme se tenait à côté d'une femme qui saignait, il aurait pu se contaminer. Selon les concepts de «*pur*» et «*impur*» de la tradition judaïque, la femme «*menaçante et impure au moment de la menstruation*»²⁷ souillait l'environnement et, par conséquent, ceux qui l'entouraient. A ce propos, l'Ancien Testament développe cette croyance du pouvoir contaminant et donc que la femme ne doit en aucun cas toucher quoique ce soit de sacré.

En effet, encore dans le Lévitique il est dit que:

«28 Lorsqu'elle sera purifiée de son écoulement, elle comptera encore 7 jours après lesquels elle sera pure. 29 Le huitième jour, elle prendra deux tourterelles ou deux jeunes pigeons et elle les apportera au prêtre à l'entrée de la tente de la rencontre. 30 Le prêtre offrira l'un en sacrifice

²⁵ *Luc 8:1-5*, dans *Les Quatre Evangiles*. Traduction de Hugues Oltramare, sous la direction d'Olivier Clément, Editeur Folio (Gallimard), Paris, 1998, p. 389

²⁶ *Lévitique 15:19-20*, dans *Histoire de règles entre: entre religion et médecine* de Céline Audouard, Edition CEFA, Louvain-la-Neuve, 2010, p. 6: www.docplayer.fr/23506754-Histoire-de-regles-entre-religion-et-medecine.html

²⁷ Céline Audouard, *Histoire de règles entre: entre religion et médecine*, Edition CEFA, Louvain-la-Neuve, 2010, p. 7: www.docplayer.fr/23506754-Histoire-de-regles-entre-religion-et-medecine.html

d'expiation et l'autre en holocauste, et il fera l'expiation pour elle devant l'Eternel à cause de l'écoulement qui la rendait impure. 31 Vous éloignerez les Israélites de ce qui les met en état d'impureté, ainsi ils ne mourront pas pour avoir rendu impure mon habitation au milieu d'eux. 32 Telle est la loi pour l'homme qui a une blennorragie ou qui est impur en raison d'une éjaculation, pour la femme qui a ses règles, pour l'homme ou la femme qui a un écoulement et pour l'homme qui couche avec une femme impure»²⁸.

Selon les Ecritures, ni la femme durant ses menstruations, ni l'homme contaminé par l'impureté de la femme, ne peuvent pas se rendre au lieu sacré ou toucher des «choses sacrées», c'est-à-dire des objets du culte ou des livres sacrés.

Cependant, malgré toutes ces croyances concernant l'impureté naturelle de la femme, Jésus adopte une position différente: non seulement il rencontre des femmes en période de menstruations, mais il leur parle aussi, il les touche sans hésitation. Aux yeux du Christ, il n'existe pas d'être impur, comme le souligne Enzo Bianchi dans *Gesù e le donne*; à cet égard, l'auteur raconte d'un épisode «*extraordinaire*» de la vie de Jésus, où le Christ rencontre et dialogue avec une femme qui souffre d'écoulements depuis douze ans et qui, cause de son impureté, avait été répudiée et éloignée de sa famille par crainte de la contamination.²⁹ En effet, dans les trois Evangiles de Matthieu (9 :20), Luc (8:43-48) et Marc (5:25-34), il est fait mention d'une femme qui avait une perte de sang depuis douze ans. Selon l'Evangile de Marc:

«Une foule nombreuse le suit et se presse autour de lui. 25 Une femme avait un écoulement de sang, de douze ans. 26 Elle a beaucoup souffert avec beaucoup de médecins: elle a dépensé tout ce qu'elle avait mis de côté, et sans aucune utilité, mais elle va plutôt pire. 27 Elle a entendu parler de Jésus»³⁰.

Il s'agit donc d'une femme juive sans nom, sans titre et sans droit et qui souffre d'une maladie gênante et humiliante depuis douze longues années. Et pourtant, même si la Loi mosaïque prohibait à la femme sa participation à la prière et tout contact avec les autres, cette femme se trouve dans la foule, en public et ose s'approcher de Jésus. Ce faisant, elle touche le bord de son vêtement:

«Elle vient dans la foule par derrière, et touche son vêtement. 28 Car elle disait: «Si je touche au moins ses vêtements, je serai sauvée.» 29 Aussitôt se dessèche sa source de sang. Elle connaît en son corps qu'elle est guérie du mal qui la harcèle. 30 Aussitôt Jésus reconnaît en lui-même qu'une

²⁸ *Lévitique 15:28-32*, dans *Histoire de règles entre: entre religion et médecine* de Céline Audouard, Edition CEFA, Louvain-la-Neuve, 2010, p. 6: www.docplayer.fr/23506754-Histoire-de-regles-entre-religion-et-medecine.html

²⁹ Enzo Bianchi, *Gesù e le donne*, Editore Einaudi, Torino, 2016, p. 62

³⁰ *Marc 5, 24-27*, dans *Les Quatre Evangiles*. Traduction de Hugues Oltramare, sous la direction d'Olivier Clément, Editeur Folio (Gallimard), Paris, 1998, p. 201

puissance est sortie de lui. Il se retourne vers la foule et dit : «Qui m'a touché les vêtements?»³¹ Ses disciples lui disent : «Regarde, la foule se presse autour de toi, et tu dis: «Qui m'a touché?»³² Il regarde à la ronde pour voir celle qui a fait cela. ³³ La femme craintive, tremblante sachant ce qui lui est arrivé, vient, tombe devant lui, et lui dit toute la vérité. ³⁴ Il lui dit: «Fille, ta foi t'a sauvée. Va en paix: sois assainie du mal qui te harcèle»³¹.

Or, Jésus est montré par l'évangéliste Marc comme celui qui se laisse toucher et qui touche à sa foi la pauvre femme qui a enfreint la Loi. Aux yeux de ses contemporains, ce geste révolutionnaire pour l'époque doit être mentionné, car l'attitude de Jésus vis-à-vis des femmes est souvent choquante de liberté et de respect. Jésus ne montre aucun intérêt pour les règles de l'impureté et fait scandale avec ses gestes: il parle avec les femmes d'égal à égal, il se laisse toucher par la femme qui est frappée d'hémorragie, par des femmes pécheresses (*Luc 7:39*) et entre en conversation avec des femmes étrangères (par exemple la Samaritaine dans *Jean 4:9*).

1.2.3. Femmes disciples

Les femmes sont aussi présentes au cours de la vie publique de Jésus:

«Il y avait beaucoup de femmes qui regardaient de loin; elles avaient suivi Jésus depuis la Galilée, en le servant»³².

« Il y avait des femmes qui regardaient de loin[...] qui le suivaient et le servaient quand il était en Galilée»³³.

Les Evangélistes témoignent donc que plusieurs femmes accompagnaient Jésus dans son pèlerinage. Et pourtant, il était inhabituel pour un maître de l'époque de se faire accompagner par des femmes, étant donné que la femme ne devait que s'occuper du foyer domestique et des enfants. A ce propos, les disciples de Jésus ne cachent pas leur étonnement envers cette situation:

³¹ *Ibidem* Marc 5, 27-34

³² *Matthieu 27, 55*, dans *Les Quatre Evangiles*. Traduction de Hugues Oltramare, sous la direction d'Olivier Clément, Editeur Folio (Gallimard), Paris, 1998, p. 110

³³ *Ibidem* Marc 15, 40-41, p. 208

«A ce moment, les disciples de Jésus revinrent. Il s'étonnaient de ce qu'il parlait avec une femme, mais aucun d'eux ne lui demanda: «Que cherches-tu ?» ou: «Pourquoi parles-tu avec elle?»»³⁴.

Jésus accorde un rôle déterminant aux femmes et c'est pourquoi selon Dea Moscarda il existait un vrai «*discepolato femminile*»³⁵. Or, il s'agirait donc d'un fait historique que les femmes ont suivi et servi Jésus dans sa mission en tant que disciples; selon Luc, avec le groupe des Douze (les Apôtres), il y avait aussi une séquelle de femmes intégrées dans l'entourage du Christ et appelées à divulguer le message de Dieu. Luc, dans son Evangile, parle souvent de ces «femmes disciples» qui deviennent des membres à part entière dans le mouvement de Jésus, au même titre que les hommes:

«Jésus allait de ville en ville et de village en village, prêchant et annonçant la bonne nouvelle du royaume de Dieu. Les douze étaient auprès de lui, ainsi que des femmes, certaines qui avaient été guéries d'esprits mauvais et de maladies, Marie, dite de Magdala, de laquelle étaient sortis sept démons, ainsi que Jeanne, femme de Chuza, intendant d'Hérode, Susanne, et plusieurs autres, qui les servaient de leurs biens»³⁶.

Suite au comportement du Christ, les femmes aussi sont les destinataires de son enseignement et de son message, délivrés uniformément aux hommes comme aux femmes. C'est pourquoi il est question de parler de femmes disciples, car elles suivent leur maître dans les villages pour divulguer son message d'évangélisation.

Parmi ces femmes disciples, tout d'abord il y a deux sœurs qui vivent en autonomie et qui jouent un rôle important dans le groupe de Jésus: Marthe et Marie. Dans l'Evangile de Luc, Marie est présentée comme la disciple parfaite, assise au pied du Christ pour recevoir son enseignement, tandis que Marthe est décrite comme la maîtresse parfaite de la maison, qui accueillit le Seigneur dans sa maison.³⁷

Ensuite, les quatre évangélistes accordent une place considérable à une de ces deux sœurs, Marie de Magdala, communément appelée Marie-Madeleine, l'«*Apôtre des Apôtres*»³⁸ selon la formule d'Hippolyte de Rome (170-235 après JC). La figure de Marie de Magdala représente en effet la disciple parfaite: elle est présente au pied de la croix et au tombeau du Christ et, surtout, c'est à elle que le Christ ressuscité s'est révélé en premier, en lui donnant la mission de divulguer la Bonne Nouvelle. Bien que généralement associée à la figure de la prostituée repentie très proche de Jésus,

³⁴ *Ibidem* Jean 4, 27 p. 435

³⁵ «Femmes qui recouvrent le rôle de disciples autant que les hommes». Moscarda Dea, *La donna nel cristianesimo tra storia e futuro*, Gabrielli Editori, Verona, 2014, p. 78

³⁶ Luc 8, 1-3 dans *Les Quatre Evangiles*. Traduction de Hugues Oltramare, sous la direction d'Olivier Clément, Editeur Folio (Gallimard), Paris, 1998, p. 389

³⁷ *Ibidem* Luc 10, 38-42 p. 392

³⁸ www.bible-service.net/extranet/current/pages/260.html

c'est Marie-Madeleine, donc une femme, qui reçoit en premier la mission d'annoncer aux autres disciples la Résurrection du Christ:

«Va plutôt trouver mes frères pour leur dire que je monte vers mon Père et votre Père, vers mon Dieu et votre Dieu». Marie Madeleine s'en va donc annoncer aux disciples: «J'ai vu le Seigneur, et voilà ce qu'il m'a dit»³⁹.

En conclusion, ce sont des femmes les premières témoins oculaires de la Résurrection du Christ au sépulcre et qui, selon sa volonté de Jésus, sont donc appelées à témoigner, annoncer et divulguer la foi en Christ. Les femmes sont donc les premières privilégiées à assister au moment le plus important du ministère du Christ et, par conséquent, envoyées à le partager avec les autres chrétiens.

Ainsi, selon Adriana Valerio, Christ aurait inauguré le premier ministère féminin et donc la possibilité pour les femmes de prêcher et transmettre le message salvifique.⁴⁰ Les femmes seraient alors dignes à l'enseignement biblique et théologique à égalité avec les hommes.

1.3. PAUL DE TARSE ET LES FEMMES

1.3.1. L'exclusion de la femme du pouvoir sacré: les Pères de l'Eglise

Depuis l'arrivée de Jésus, à partir du II^e et III^e siècle après J.C, plusieurs femmes issues des premières communautés chrétiennes ont commencé à jouer des rôles différents. Jésus leur avait en effet restitué l'honneur et l'importance et, après la Résurrection, les femmes ont commencé à répandre l'Evangile à côté des hommes. Envoyées par le Seigneur à divulguer la Bonne Nouvelle, ces femmes prédisent pour répandre l'enseignement de Jésus et abattre le concept patriarcal qui les excluait de tout domaine.

Toutefois, si même la liberté accordée aux femmes est grande par rapport à la condition de soumission dans le judaïsme, il ne manque pas de limites. Ainsi, à partir du III^e siècle après JC,

³⁹ Jean 20, 17 dans *Les Quatre Evangiles*. Traduction de Hugues Oltramare, sous la direction d'Olivier Clément, Editeur Folio (Gallimard), Paris, 1998, p. 467

⁴⁰ Adriana Valerio, *Donne e Chiesa: una storia di genere*, Editore Carocci, Roma, 2016, p. 41

cette forme du ministère féminin, c'est-à-dire celui de la prédication et de l'enseignement, est ouvertement condamné et la femme, encore une fois, est marginalisée du domaine sacré et public. A cet égard, Adriana Valerio remarque que cette exclusion s'explique par différents facteurs, concernant les affirmations des Pères de l'Eglise et la mentalité de l'époque. Tout d'abord, Adriana Valerio mentionne le très connu verset paulien qui interdirait aux femmes toute forme de prédication, malgré les Evangiles confirment la présence d'un groupe de femmes auprès de Jésus.⁴¹ Par conséquent, si même les Evangiles ne contestent pas la présence des femmes parmi les disciples, en rappelant que les femmes étaient d'ailleurs présentes à la croix et au moment de la Résurrection, de toute façon Jésus a choisi des hommes comme Apôtres. En deuxième lieu, Adriana Valerio avance la thèse du «facteur anthropologique»⁴²; c'est-à-dire que les femmes sont exclues *a priori* des ministères sacrés à cause de leur « nature féminine », en tant que femmes. A ce propos Thomas D'Aquin, l'un des Pères de l'Eglise, affirmait:

*«Cum igitur in sexu femineo non possit significari aliqua eminentia gradus, quia mulier statum subjectionis habet; ideo non potest ordinis sacramentum suspicere»*⁴³.

Selon Thomas D'Aquin, la femme, à cause de son état d'infériorité et de soumission, ne pourrait pas accéder aux ordres sacrés. Donc, le principe male est supérieur au principe femelle et, en suivant l'expression d'Aristote qui définissait la femme «un male mutilé»⁴⁴, Thomas D'Aquin s'exprimait ainsi:

*«Si nous regardons la nature dans les individus particuliers, la femme est quelque chose de défectueux, quelque chose d'avorté, car la vertu active qui se trouve dans la semence du male vise à produire quelque chose qui lui soit semblable en perfection selon le sexe masculin, mais si c'est une femme qui est engendrée en fait cela résulte d'une faiblesse de la vertu active ou de quelque mauvaise disposition de la matière ou encore de quelque transmutation venue du dehors[...]»*⁴⁵.

La subordination de la femme est donc justifiée en raison de sa faiblesse. Le tempérament féminin est, selon l'expression de Thomas D'Aquin, «plus débile » car «la femme est par nature soumise à l'homme, car l'homme, par nature, jouit avec plus d'abondance du discernement de la raison»⁴⁶. En définitive, cette déféction de la femme la rend imparfaite et donc incapable à recouvrir des rôles intellectuels et surtout d'ordre religieux. A cet égard, Dinora Corsi, en citant les études sur la

⁴¹ *Ibidem* p. 47

⁴² *Ibidem* p. 48

⁴³ *Ibidem*, p. 43

⁴⁴ Aristotele, *Superiorità del maschio nella riproduzione*, dans *Opere, Riproduzione degli animali*, vol V, Mondadori, Milano, 1996, p. 945

⁴⁵ Thomas D'Aquin, *Somme théologique: question 92*, tome I, Editeur Cerf, Paris, 1984, p. 743

⁴⁶ *Ibidem*

question féminin de Kari Elisabeth Børresen, théologienne norvégienne catholique, déclare que la femme était en effet exclue de toute fonction sacrée en raison de son *impedimentum sexus*.⁴⁷

Quant à Tertullien, lui aussi croit que les femmes sont ontologiquement inférieur et donc, du fait de leur infériorité naturelle, elles doivent être soumises aux hommes. Il s'en suit donc que la femme, en raison de son infériorité, ne peut accomplir aucune fonction sacrée dans l'Eglise. Ainsi, seul le prêtre homme est «porteur du sacré»⁴⁸: l'ordination est réservée seulement aux hommes et aucune femme ne doit être impliquée dans le baptême, dans l'enseignement ou dans les autres fonctions. Pour reprendre ses propres termes:

«Il n'est pas permis à une femme de parler à l'Église, mais il ne lui est pas permis non plus d'enseigner ou de baptiser ni d'offrir ni de réclamer pour elle une participation à une fonction masculine, pour ne pas parler d'une quelconque fonction sacerdotale»⁴⁹.

Dans ces conditions, il est impossible pour une femme d'accéder aux ordres en raison de son *infirmetas*, c'est-à-dire sa faiblesse et son imperfection physique et psychologique. Le concept d'*infirmetas mulieris* sera ensuite repris vers 1140 après J-C dans le *Decretum Gratiani*, où Gratien insistait sur l'interdiction aux femmes d'enseignement, prédication ou jugement, en soulignant ainsi la *naturelle* soumission de la femme à son mari.⁵⁰ Alors, la femme ne peut pas jouer un rôle principal au sein de l'*ekklesia* voulue par Christ, car aux yeux des Pères de l'Eglise elle est toujours inférieure à l'homme par nature. En conséquence, la femme est complètement exclue des charges officielles d'autorité.

⁴⁷ Kari Elisabeth Børresen, *A immagine di Dio. Modelli di genere nella tradizione giudaica e cristiana*, dans *Donne cristiane e sacerdozio. Dalle origini all'età contemporanea* de Dinora Corsi, Ed. Viella, Roma, 2004, p. 28

⁴⁸ Tertullien, *De virginibus velandis*, 9, 1, Ed. Eligius Dekkers, Turnholt. Brepols, 1954, pp. 1218-1219 dans *Donne cristiane e sacerdozio. Dalle origini all'età contemporanea* de Dinora Corsi, Ed. Viella, Roma, 2004, p. 27

⁴⁹ *Ibidem*

⁵⁰ Adriana Valerio, *Il potere delle donne nella Chiesa. Giuditta, Chiara e le altre*, Editori Laterza, Bari, 2016, p. 41

1.3.2. Le témoignage de Paul

Selon les mots de Jean-Marie-Aubert, la figure de Saint Paul «*a sans doute contribué à l'expansion du christianisme*»⁵¹: il est apôtre, missionnaire, fondateur de plusieurs communautés et chargé de divulguer et proclamer le message chrétien de Jésus Christ. Suivant le message de Jésus qui déclare l'égalité des sexes, c'est Paul de Tarse lui-même l'auteur de l'Épître aux Galates, où il explique que l'amour du Christ est accessible à tous, femmes comprises:

*«26 Car vous êtes tous fils de Dieu par la foi en Jésus-Christ; 27vous tous, qui avez été baptisés en Christ, vous avez revêtu Christ. 28Il n'y a plus ni Juif ni Grec, il n'y a plus ni esclave ni libre, il n'y a plus ni homme ni femme; car tous vous êtes un en Jésus-Christ [...]»*⁵².

Ainsi, ces paroles affirment l'égalité entre l'homme et la femme chrétiens devant Dieu, quel que soit leur statut social. Désormais, c'est dans le Christ que les relations entre les hommes et les femmes doivent être vécues.

Et pourtant, le corpus paulien contient d'autres lettres où Paul affirmerait le contraire. En effet, à la lecture de ses affirmations: «*Je ne permets pas à la femme d'enseigner* »⁵³ ou bien «*que les femmes se taisent dans l'église*»⁵⁴, certains en tirent la conclusion que Dieu interdit aux femmes d'enseigner en public, ni d'exercer une autorité dans les assemblées. Ces versets semblent donc reléguer, encore une fois, la femme à «sa» position d'infériorité et de soumission dans la société judaïque dominée, en règle générale, par la pensée patriarcale qui place le masculin au centre de tout. En effet, faut-il garder à l'Esprit que Paul provient de Tarse, une province de l'Empire Romain et il est issu d'une famille juive et très ancrée dans l'ancienne tradition judaïque. Le contexte socio-culturel de l'époque est donc très important dans la lecture des textes pauliens, où d'un côté Paul proclame l'égalité entre les hommes et les femmes en suivant le modèle du Christ et, de l'autre, il semble rester ancré dans la société antique patriarcale qui marginalise la femme. En conséquence, comme le rappelle Jean-Marie Aubert:

«L'apôtre Paul s'est acquis une solide réputation de misogynie. Il est considéré comme responsable d'avoir imposé aux femmes l'obligation du silence dans les assemblées et de les avoir assujetties aux hommes. Ces règles sont devenues «d'or» dans certains milieux ecclésiastiques. Il serait temps

⁵¹ Jean-Marie Aubert, *La femme: antiféminisme et christianisme*, Edition Cerf-Desclee, Paris, 1989, p. 31

⁵² Saint Paul, *Gal*, 3:26-28 dans *Saint Paul: le témoignage mystique* de François Brune, Oxus collections Spiritualités, Paris, 2003, p. 134

⁵³ *Ibidem*, Saint Paul, *Timothée 2:12*, p. 185

⁵⁴ *Ibidem*, Saint Paul, *1 Co 14: 34*

de s'interroger et de se demander si la défiance très réelle de certains hommes d'Église à l'égard des femmes ne s'est pas plutôt mise à l'abri sous l'égide de saint Paul»⁵⁵.

1.3.3. « Que les femmes se taisent dans les assemblées »

«Comme dans toutes les Eglises des saints, que les femmes se taisent dans les assemblées, car il ne leur est pas permis d'y parler; mais qu'elles soient soumises, selon que le dit aussi la loi. Si elles veulent s'instruire sur quelque chose, qu'elles interrogent leurs maris à la maison; car il est malséant à une femme de parler dans l'Eglise»⁵⁶.

Tels sont les versets pauliens de la Première Lettre aux Corinthiens, où Paul ordonne aux femmes de se taire pendant les assemblées et de s'instruire chez elles, à la maison, auprès de leur mari. Lapidaire et en opposition totale avec le précepte d'égalité proclamé dans l'Épître aux Galates, ce texte remet en effet en question le rôle de la femme au sein de la société et de l'Église. Ainsi, Paul instruit les femmes à garder le silence et à garder leurs questions sur le service pour leur mari à la maison. Toutefois, ce passage a depuis toujours soulevé plusieurs questions et interprétations des théologiens, qui ont analysés le corpus paulien sous différents aspects. Tout d'abord, Jean-Marie Aubert tient à souligner que dans les *assemblées* juives de l'époque, c'est-à-dire les synagogues, les femmes étaient assises derrière et il leur arrivait de parler entre elles d'autres sujets qui n'avaient rien à voir avec ce qui se déroulait en synagogue. C'est pourquoi, selon Jean-Marie Aubert, Paul aurait remarqué l'importance du silence en réunion, en obligeant les femmes à s'informer de leur mari une fois rentrées chez elles.⁵⁷

En revanche, d'autres théologiens et exégètes ont remis en question l'authenticité de ces versets. D'après eux, Paul ne serait pas l'auteur de ces affirmations et la tradition manuscrite basculerait.

⁵⁵ Jean-Marie Aubert, *La femme: antiféminisme et christianisme*, Edition Cerf-Desclée, Paris, 1989, p. 40

⁵⁶ Saint Paul, *1 Co 14:34-35*, dans *Saint Paul: le témoignage mystique* de François Brune, Oxus collections Spiritualités, Paris, 2003, p. 106

⁵⁷ Jean-Marie Aubert, *La femme: antiféminisme et christianisme*, Edition Cerf-Desclée, Paris, 1989, p. 41

Tel est le cas d'Enzo Bianchi, qui parle de la «*cohérence théologique*»⁵⁸ qui manquerait dans le corpus paulien, en rejetant donc l'origine paulienne de ces textes. Comme lui, d'autres partisans de cette thèse sont d'avis que ces versets sont un ajout tardif en raison du nombre de contradictions au niveau littéraire et théologique. En effet, la mise au silence des femmes ne les concernerait pas toutes, étant donné que dans la même Lettres certaines parlent publiquement et prophétisent:

*«Toute femme qui prie ou prophétise sans avoir la tête couverte fait honte à sa tête: c'est exactement comme si elle était rasée. 06 En effet, si elle ne se couvre pas, qu'elle aille jusqu'à se faire tondre; et si c'est une honte pour la femme d'être tondu ou rasée, qu'elle se couvre»*⁵⁹.

Ainsi, il importe de noter que Paul a reconnu le droit des femmes de prier en public et de prophétiser dans les assemblées chrétiennes. Donc, d'une part, Paul semble faire appel à la Loi et aux traditions, d'autre part il semble se distancier des principes mosaïques législatifs, qui excluaient la femme de toute charge officielle et religieuse. Paul reconnaît donc le charisme des femmes prophétesses, toutefois non sans certaines limites: qu'elles se couvrent la tête avec un voile. En ces termes:

*«La femme doit avoir sur la tête un signe public de son infériorité. Et l'on peut comprendre que le voile est à la fois le symbole de la puissance de l'homme sur la femme, et de l'honneur qui revient à celle-ci, dès lors qu'elle se conforme aux exigences et aux règles de sa condition [...]»*⁶⁰.

Cependant, il existe une différente lecture de ce passage concernant le voile sur la tête des femmes. Selon certains, Paul ne demande pas à la femme de s'enlaidir en se couvrant avec le voile, au contraire l'apôtre veut faire comprendre aux femmes chrétiennes qu'elles doivent avoir un comportement de décence et de dépendance à l'ordre divin au sein de l'assemblée: *«le voile se portait en public pour des raisons de pudeur et de modestie, et les femmes non voilées se désignaient comme sexuellement disponibles»*⁶¹réfléchit Giuseppina Muzzarelli, historienne et enseignante universitaire d'histoire médiévale. Le principe sur lequel se fonde la déclaration de Paul semble être spirituel et non culturel, comme analyse Adré Feuillet:

«Est-il croyable que l'Apôtre des Gentils ait exigé des femmes qu'elles portent sur la tête un signe de leur subordination à l'homme quand dans le culte elles se trouvent en présence de Dieu? Sans compter que dans ce cas l'exigence de Paul ne devrait logiquement s'adresser qu'aux femmes

⁵⁸ Enzo Bianchi, *Gesù e le donne*, Editore Einaudi, Torino, 2016, p. 87

⁵⁹ Saint Paul, *1 Co 11:5-6*, dans *Saint Paul: le témoignage mystique* de François Brune, OXUS collections Spiritualités, Paris, 2003, p. 104

⁶⁰ Adré Feuillet, *Le signe de puissance sur la tête de la femme. 1 Co 11 :10*. P, 945. Téléchargé en PDF du site:

[www.nrt.be/docs/articles/1973/95-9/1246-Le+signe+de+puissance+sur+la+tête+de+la+femme+\(+1+Corinthien+11,10\).pdf](http://www.nrt.be/docs/articles/1973/95-9/1246-Le+signe+de+puissance+sur+la+tête+de+la+femme+(+1+Corinthien+11,10).pdf)

⁶¹ Giuseppina Muzzarelli, *Histoire du voile*, Bayard Culture Editions, Paris, 2017, p. 28

mariées, et non pas à toutes les femmes indistinctement. En tout cas, les membres d'une assemblée liturgique, que ce soient des hommes ou des femmes, ne sont tous à ce moment-là que de simples créatures soumises à Dieu. Comment ce qui est humain ne deviendrait-il pas alors secondaire ? Paul lui-même n'a-t-il pas écrit: « Il n'y a ni Juif ni Grec, il n'y a ni esclave ni homme libre; il n'y a ni homme ni femme, car tous vous ne faites qu'un dans le Christ Jésus » (Ga 3, 27)?»⁶².

1.3.4. Les femmes ministres de Paul

Les ambiguïtés sont toutefois nombreuses, notamment celles liées à l'interprétation de certains versets de la Première Lettre à Timothée (*1 TIM 2 :11-15*) concernant le rôle de la femme dans l'Eglise. Il existe en effet une contradiction entre ce que Paul affirme au verset 11, «*que la femme écoute l'instruction en silence, avec une entière soumission*» et ce qu'il interdit juste après dans le verset 12 «*je ne permets pas à la femme d'enseigner, ni de prendre de l'autorité sur l'homme*». D'un côté, la femme doit s'instruire en écoutant, sans parler, «*en silence*» et de l'autre elle doit par contre se soumettre à l'autorité de l'homme en matière d'enseignement. Malgré le très connu verset «*Je ne permets pas*» interdirait l'ouverture de l'accès des places d'autorité et de responsabilité aux femmes dans l'Eglise, par contre Paul ne leur interdirait pas de prophétiser en public. En effet, tout au long de la Bible apparaissent des femmes qui ont joué un rôle capital dans la diffusion de l'Evangile et même dans les Epîtres de Paul un grand nombre de figures féminines s'y profilent. Il y a donc des femmes parmi les prophètes chrétiens et dans lettre aux Romains Paul cite Phoebe, «*le ministre*» de l'Eglise de Cenchrées, un de ports de Corinthe:

«1 Je vous recommande Phoebe, notre sœur, qui est ministre de l'Eglise de Cenchrées, 2 afin que vous la receviez en Notre-Seigneur d'une manière digne des saints, et que vous l'assistiez dans toutes les choses où elle pourrait avoir besoin de vous, car elle aussi a donné aide à plusieurs et à moi-même»⁶³.

⁶² André Feuillet, *Le signe de puissance sur la tête de la femme. 1 Co11 :10*.P. 946. Téléchargé en PDF du site: [www.nrt.be/docs/articles/1973/95-9/1246-Le+signe+de+puissance+sur+la+tête+de+la+femme+\(+1+Corinthien+11,10\).pdf](http://www.nrt.be/docs/articles/1973/95-9/1246-Le+signe+de+puissance+sur+la+tête+de+la+femme+(+1+Corinthien+11,10).pdf)

⁶³ Saint Paul, *Rom 16: 1-2* dans *Saint Paul: le témoignage mystique* de François Brune, Oxus collections Spiritualités, Paris, 2003, p. 79

Ainsi, Paul recommande une femme au peuple de Rome, Phoebé ; femme engagée, sœur fidèle et collaboratrice de Paul, Phoebé est appelée «*ministre*», titre qui met donc en valeur son rôle de direction et d'organisation de la communauté. En outre, il convient de noter que pour encourager les Romains à bien accueillir Phoebé dans leur communauté, Paul dit qu'elle a souvent aidé les gens, parmi lesquels Paul lui-même. Cette femme-ministre est décrite comme celle qui protège, une bienfaitrice toujours prête à aider son prochain.

De plus, Phoebé n'est pas la seule femme nommée dans la Lettre aux Romains: Paul cite 27 personnes, dont 10 femmes. Ces femmes sont: Phoebé, Prisca, Marie, Junia Tryphène, Tryphose, Perside, la mère de Rufus, Julie et la sœur de Nérée, parmi lesquelles Phoebé, Prisca, Marie, Junia, Tryphène, Tryphose et Perside sont des véritables ministres de Dieu.

Ensuite, Paul introduit la figure de Junia et demande au peuple de Rome de la saluer ainsi:

«7 Saluez Andronicos et Junia qui sont de ma parenté. Ils furent mes compagnons de captivité. Ce sont des apôtres bien connus ; ils ont même appartenu au Christ avant moi»⁶⁴.

«*Ce sont des apôtres*». Andronicus et Junia, proches de Paul, forment donc un couple ministériel très important. Il les définit «*apôtres*», chrétiens avant lui (il signifie qu'il se sont convertis au christianisme avant Paul) et appelés en tant qu' «*apôtres*» à exercer un leadership dans les églises en enseignant le message du Christ. Concernant le terme «*apôtre*», il faut d'abord noter que dans le Nouveau Testament ce terme n'est pas toujours référé au Groupe de Douze voulu par Jésus; en effet, il suffit de penser à Paul lui-même, qui se déclare «*[...] apôtre, non de la part des hommes, ni par un homme, mais par Jésus Christ et Dieu le Père qui l'a ressuscité d'entre les morts [...]*»⁶⁵. En ce sens, «*apôtre*» n'est pas un titre honorifique, comme le rappelle Gianni Francesconi, mais un appel à accomplir une mission, c'est-à-dire annoncer le message évangélique⁶⁶; en conséquence, Junia est «*apôtre*», appelée à collaborer et à évangéliser au même titre que son mari Andronicus.

En conclusion, il serait bon de réexaminer le corpus paulien; le même Paul qui, dans d'autres circonstances, affirme «*que les femmes se taisent dans les assemblées*» et «*je ne permets pas à une femme d'enseigner*» a toutefois accordé à certaines femmes une place remarquable au sein de l'Eglise, leur ouvrant le chemin du ministère féminin. Souvent accusé injustement de misogynie,

⁶⁴ *Ibidem* Saint Paul, Rom 16: 7

⁶⁵ *Ibidem* Saint Paul, Gal 1:1

⁶⁶ Gianni Francesconi, *Chiesa sotto inchiasta*, dans Autori Vari, *Chiesa femminista e anti*, Marietti, 1977, p.39

saint Paul «par le statut qu'il reconnaissait aux femmes et la place qu'il leur accordait, il était très en avance sur la société de son temps»⁶⁷.

En définitive, en se servant toujours des mots d'Adriana Valerio:

«troviamo non pochi elementi di novità in rapporto alle donne[...] La realtà introdotta dall'evento di Cristo corrispondeva ad una nuova esistenza per ogni credente – donna o uomo – liberato dal giogo della Legge mosaica. [...] donne e uomini, che entrano con pari dignità a far parte della nuova comunità salvifica»⁶⁸.

⁶⁷ Jean-Marie Aubert, *La femme: antiféminisme et christianisme*, Edition Cerf-Desclee, Paris, 1989, p. 41

⁶⁸ «L'on peut trouver beaucoup d'éléments nouveaux concernant les femmes [...] ce que Jésus avait introduit correspond à une nouvelle exigence de tout chrétien- femme ou homme-qui peut se libérer maintenant de l'oppression de la Loi mosaïque [...] femmes et hommes qui, au même titre, font partie d'une nouvelle communauté salvifique». Adriana Valerio, *Donne e Chiesa: una storia di genere*, Editore Carocci, Roma, 2016, p. 31

CHAPITRE II

L'ACCES DE LA FEMME AU PASTORAT EN FRANCE

2.1 LA FRANCE ET LE PROTESTANTISME

2.1 Une nouvelle confession

«*Le sang du protestantisme coule dans les veines de la France*»⁶⁹. Le 22 septembre 2017, lors des 500 ans de la Réforme Protestante, le Président de la République Emmanuel Macron a prononcé ces mots pendant le discours tenu à l'Hôtel de Ville de Paris. Il y a exactement cinq siècles, le 31 octobre 1517 Martin Luther, moine augustinien de Wittenberg, avait en effet affiché les *95 thèses au sujet des Indulgences papales*, marquant ainsi un acte de rupture avec l'Eglise Romaine et jetant donc les bases pour un nouveau mouvement, le protestantisme. Favorisées par le climat de liberté intellectuelle de la Renaissance, les idées de Luther se répandirent ensuite en France trouvant un terrain propice à partir de 1520. Mais c'est à partir de 1540 qu'un nouveau mouvement de la Réforme protestante se radicalisait en France sous l'influence de la figure de Jean Calvin, juriste et humaniste français; après sa permanence à Genève, il était rentré en France en y introduisant de nouveaux principes exposés dans son œuvre *L'Institution de la Religion Chrétienne* (1541), considéré comme l'un des premiers livres de théologie protestante en français. La première édition, rédigée en latin, paraît en 1536, tandis que la dernière, traduite en français et qui témoigne de l'évolution de sa pensée, a été publiée en 1560.⁷⁰ En outre, d'autres grands courants de pensée évangélique en cours de développement se répandirent en France, conduisant ainsi à la création de communautés locales; à ce propos, le premier synode national protestant a eu lieu à Paris en 1559, où les pasteurs délégués d'environ 72 églises locales françaises se réunirent en assemblée afin de favoriser les progrès de la Réforme dans toute la France.⁷¹ Ainsi, déjà dans la première moitié du XVI^e siècle, la France était le berceau de la transmission du message des réformateurs évangéliques qui, une fois passés par la Suisse, s'étaient après renforcés et installés sur le sol français. Néanmoins, les Guerres de Religion (1562-1598) opposèrent les catholiques aux protestants et, malgré l'Edit de Nantes (1598) promulgué par le roi Henri IV (chef protestant converti au catholicisme) qui accordait la liberté de conscience⁷² aux groupes protestants, les persécutions

⁶⁹ www.liberation.fr/france/2017/09/23/les-protestants-vigies-de-la-republique-selon-emmanuel-macron_1598416

⁷⁰ www.museeprotestant.org/notice/lessor-du-protestantisme-en-france-1520-1562/

⁷¹ www.huguenots.fr/2010/09/le-premier-synode-national-protestant-reuni-a-paris-en-1559/

⁷² L'Edit de Nantes affirmait la limitation de la liberté de culte: «*le culte protestant est autorisé seulement dans certains lieux et il est interdit là où il n'est pas explicitement autorisé, notamment à la cour, à Paris et à moins de cinq lieues de la capitale, ainsi qu'aux armées*». www.museeprotestant.org/notice/ledit-de-nantes-1598

contre les protestants, notamment les huguenots (calvinistes) ne cessèrent pas. Il suffit en effet de penser à la révocation de l'Edit de Nantes (Edit de Fontainebleau) édité par le roi Louis XIV en 1685 et qui interdisait le culte aux protestants.

Après une période sombre, les protestants retrouvèrent enfin la liberté à l'heure de la Révolution Française de 1789, dont la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* du 26 août 1789 leur accordait la liberté de conscience, tandis que la *Constitution* de 1791 la liberté de culte. Ainsi, la dynamique révolutionnaire joue un rôle essentiel dans l'histoire du protestantisme français.

Le XIX^e siècle s'ouvre donc dans un climat de reconnaissance dans le domaine de l'exercice de culte; en 1802, Napoléon Bonaparte promulgua les *Articles Organiques* concernant la vie catholique et celle protestante et qui donnèrent un statut public à l'Eglise Réformée (celle appartenant aux mouvements de Zwingli et Calvin) et aux Eglises évangéliques luthériennes (celles appartenant au mouvement de Luther). Cette loi restituait en effet un statut juridique aux Eglises protestantes où les pasteurs, à la tête des communautés religieuses, étaient rétribués directement de l'Etat. En ce qui concerne le XX^e siècle, les protestants acceptèrent la *Séparation des Eglises et de l'Etat* (1905) donnant lieu à la *Fédération Protestante de France* (FPF) qui rassemble encore aujourd'hui les différentes Eglises issues du protestantisme, ayant pour but la cohésion et la défense des diversités religieuses protestantes.

2.1.1 Les courants du protestantisme en France aujourd'hui

A l'occasion des 500 ans de la Réforme, l'hebdomadaire protestant français *Reforme* a mené un sondage avec IPSOS concernant la population protestante française, en mettant l'accent sur les diversités confessionnelles et sur les différentes pratiques culturelles.⁷³ A ce propos, c'est le professeur Jean-Paul Willaime, docteur en sciences religieuses, en sociologie et spécialiste du protestantisme contemporain, à donner une panoramique des diversités protestantes qui existent aujourd'hui en France. Interviewé par Cédric Polere, journaliste de la *Reforme*, Willaime souligne l'importance des deux piliers de la religion protestante: d'un côté le courant luthéro-reformé, qui

⁷³ www.reforme.net/actualite/societe/sondage-les-protestants-en-france-en-2017-1-qui-sont-les-protestants/

représente plus de la moitié des protestants en France aujourd'hui et de l'autre côté le courant des églises évangéliques.⁷⁴

Ces deux piliers font en effet partie de la *Fédération Protestante de France* (FPF) constituée en 1905 et qui compte en outre la présence d'autres Eglises de différentes sensibilités, parmi lesquelles les baptistes, les méthodistes, les pentecôtistes, les adventistes et les évangéliques. Toutefois, malgré les protestants constituent aujourd'hui 3% de la population française (c'est-à-dire environ deux million de personnes) et donc «une micro-unité dans le paysage religieux français»⁷⁵, l'étude IPSOS confirme que la plupart des pratiquants sont les jeunes, ajoutant aussi que beaucoup de ces protestants préfèrent se qualifier sous l'appellatif de «chrétiens évangéliques» (26% en 2017 contre 17% en 2010).⁷⁶ Il s'agit donc d'une perspective de plus en plus croissante dans une population dont environ 65% se déclarait catholique selon le sondage de 2010.⁷⁷ Le protestantisme arrive en effet en troisième position en France après le catholicisme et la religion islamique.

2.1.2 L'Eglise Protestante Unie de France

La naissance de l'*Eglise Protestante Unie de France* (EPUF) marque sans doute une étape fondamentale dans l'histoire protestante de France. Déjà en 1973, les Eglises réformées et celles luthériennes s'étaient réunies pour signer la *Concorde de Leuenberg* dans le but de reconnaître une communion de foi qui se fonde sur l'Évangile et qui témoigne surtout qu'il est possible de vivre l'unité dans la diversité et le pluralisme⁷⁸; en d'autres termes, l'union œcuménique de ces Eglises jetait les bases pour un cheminement commun afin de déclarer une unité visible des Eglises protestantes. Suite à cette rencontre œcuménique, à la naissance de la *Communion d'Eglises Protestantes en Europe* (CEPE) et à la réunion préliminaire du 2007, du 8 au 12 mai 2013, à Lyon,

⁷⁴ www.millenaire3.com/interview/le-protestantisme-en-France

⁷⁵ *Ibidem*

⁷⁶ www.reforme.net/actualite/societe/sondage-les-protestants-en-france-en-2017-1-qui-sont-les-protestants

⁷⁷ Selon un autre sondage mené en 2014, le 63-66% de la population française se déclare chrétiennes, alors que le 23-28% prétend n'être pas religieux: www.worldatlas.com/articles/religious-demographics-of-france.html

⁷⁸ www.cathobel.be/2013/05/15/naissance-de-leglise-protestante-unie-de-france/

s'est tenu le premier synode nation entre luthériens et réformés, en célébrant ainsi officiellement la naissance de l' *Eglise Protestante Unie de France*.

D'après le site officiel de l'EPUF:

«cette nouvelle Église s'inscrit dans une dynamique commune, en vue d'un meilleur témoignage et de service de l'Évangile sein de la société française. Elle prend en compte le plus largement possible la diversité existant dans les traditions luthérienne et réformée avec la volonté de s'en enrichir[...] L'Église protestante unie de France a été construite au travers d'un processus de cinq années. Elle était déjà partiellement vécue, en particulier au travers de la formation commune des pasteurs (depuis 1969) et de la possibilité d'exercer le ministère pastoral dans l'une ou l'autre Église»⁷⁹.

Cette union entre l'Eglise évangélique luthérienne de France (EELF) et l'Eglise réformée de France (ERF) manifeste donc une nouvelle ouverture au dialogue visant à favoriser la collégialité, tout en respectant pleinement les diversités confessionnelles du protestantisme.

Concernant son organisation et son fonctionnement, l'*Eglise Protestante Unie de France* est organisée selon un régime dit «presbytéral-synodal»: ce régime se fonde en effet sur la responsabilité des Eglises locales et des paroisses dirigées par le conseil presbytéral (conseil d'anciens), élu en assemblée pour 4 ans. En outre, le synode national des Eglises locales se tient chaque année en automne, où les délégués représentants des Eglises locales (pasteurs ou laïcs élus par les instances locales) se réunissent dans cette assemblée délibérative afin de décider ensemble les orientations à prendre pour l'*Eglises Protestante Unie de France*.

⁷⁹ www.eglise-protestante-unie.fr/histoire/la-creation-de-l-eglise-protestante-unie-de-france-1

2.1.3 Emmanuelle Seyboldt: une femme à la tête de l' EPUF

Laurent Schlumberger, pasteur depuis 30 ans, a été le premier Président de l'*Eglise Protestante Unie de France* de 2013 à 2017. Ensuite, un événement sans précédent a marqué un changement radical dans l'histoire religieuse française. Si même pas tout à fait une nouveauté dans le protestantisme, le choix de nommer une femme à la tête de l'*Eglise Protestante Unie de France* marque effectivement une étape importante non seulement du point de vue religieux, mais aussi et surtout d'un point de vue sociale de la femme. Ainsi, le synode national de l'EPUF du vendredi 26 mai 2017 a élu son Conseil national en proclamant à sa tête pour la première fois une femme, une femme qui préside donc une Eglise chrétienne au sein du protestantisme. C'est Emmanuelle Seyboldt, pasteure réformée de 46 ans, la nouvelle Présidente de l'*Eglise Protestante Unie de France*.

Pasteur de l'Eglise réformée depuis 1994 et donc «*la plus jeune pasteure de France*»⁸⁰, comme affirme Liliane Charrier, journaliste du site de *TV5MONDE* (chaîne internationale de télévision francophone), Emmanuelle Seyboldt est mère de quatre enfants, divorcée et remariée en 2006 à un autre pasteur. Issue de la paroisse de Saint-Etienne et après avoir étudié à la faculté de théologie protestante de Paris et Montpellier, Emmanuelle Seyboldt devient pasteure en 1994 au débout en Ardèche et après à Châtelleraut dans l'Ouest. Ensuite, en 2013, elle devient présidente du conseil régional de la région Est de l'Eglise réformée de France et au moment de la création de la région unique luthéro-réformée en 2014 elle en occupe la vice-présidence.

A l'occasion de son élection à la tête de l'*Eglise Protestante Unie de France*, le journaliste et présentateur à *TV5MONDE* Mohamed Kaci interviewe la nouvelle présidente Emmanuelle Seyboldt qui, après avoir remarqué l'importance de la laïcité pour sauvegarder le droit de religion pour les protestants, raconte de sa vocation précoce pendant son enfance et son adolescence:

«Je suis devenue pasteure très simplement parce que, pour moi, la question de Dieu était centrale dans ma vie quand j'étais enfant et ado. Et pour moi c'était important que cette question de Dieu restait première. J'ai grandi dans une Eglise où les femmes pouvaient être pasteures et pour moi la façon la plus évidente de travailler cette question de Dieu dans le rapport avec les autres c'était en devenant pasteure dans mon Eglise»⁸¹.

⁸⁰ www.information.tv5monde.com/terriennes/emmanuelle-seyboldt-une-femme-la-tete-de-l-eglise-protestante-de-france-180690

⁸¹ *Ibidem*

A cet égard, le présentateur tient à souligner que la présence des femmes pasteures n'est pas donc une nouveauté dans l'histoire protestante de France, car actuellement plus du tiers des 450 pasteurs protestants de *l'Eglise protestante unie de France* sont des femmes ; depuis 1965, les femmes peuvent en effet accéder au ministère pastoral, alors que la confession catholique interdit toujours l'ordination des femmes prêtres. Ainsi, Mohamed Kaci s'adresse à Emmanuelle Seyboldt en lui demandant de l'impact social de son élection :

Mohamed Kaci: *«En quoi votre ascension est-elle un signe fort pour la société française?»*

Emmanuelle Seyboldt: *«Oui, je crois que c'est surtout un signe fort pour la société française, parce que pour mon Eglise, comme vous l'avez dit, c'est la première fois que c'est une femme qui est présidente, mais voilà[...] On est contents parce que c'est le 500ème anniversaire donc, 500 ans, une première et on est contents. Mais pour la société française oui, je vois bien que c'est compliqué. Je vois bien que la place des femmes n'est pas si évidente que ça quand on arrive à des postes élevés, entre guillemets, parce que là il s'agit d'une élection, il y a un mandat de quatre ans[...] Surtout à la tête d'une Eglise, alors là on ouvre des grands yeux. Une femme à la tête d'une Eglise, c'est bizarre!»*

Mohamed Kaci: *«Pourquoi?»*

Emmanuelle Seyboldt: *«Parce que il y a l'image du catholicisme, tout simplement. Et que donc dans le catholicisme il n'y a pas de femmes prêtres, à ma connaissance pas encore (en riant)»⁸².*

A ce point, est-il possible affirmer que le rôle primitif des femmes dans l'Eglise a sensiblement changé et l'élection de la pasteure Emmanuelle Seyboldt en 2017, c'est-à-dire l'année où les protestants célèbrent les 500 ans de la Réforme, a sans doute contribué à la prise de conscience de la place de la femme dans la religion et son égalité avec l'homme, rouvrant ainsi l'ancien débat sur la possibilité, pour les femmes, d'accéder aux responsabilités de gouvernement de l'Eglise.

Après avoir écouté attentivement l'interview à la nouvelle présidente Emmanuelle Seyboldt, il est possible d'affirmer que le choix de placer une femme à la tête des Eglises protestantes a une portée symbolique considérable; à ce propos, est-il légitime donc de se demander comment et de quelle manière les femmes ont fait pour bénéficier des mêmes droits que les hommes, étant donné que la tradition chrétienne avait catégoriquement exclu les femmes de la plupart des ministères.

⁸² *Ibidem*

2.1.5 La femme pasteur en France aujourd'hui

Aujourd'hui les femmes peuvent exercer au même titre que les hommes le ministère pastoral; en effet, les paroisses à un seul pasteur peuvent désormais faire appel à une femme, élue directement par les fidèles. En d'autres termes, comme précisé dans *Ni Eve ni Marie: luttes et incertitudes des héritières de la Bible*:

«Les Eglises rattachées à la Fédération Protestante de France (F.P.F.) admettent, sans restrictions aucunes les femmes au pastorat: l'Eglise Réformée de France (E.R.F.) depuis 1965-1966, l'Eglise de la Confession d'Augsbourg d'Alsace et de Lorraine (E.C.A.A.L.) depuis 1970, l'Eglise Réformée d'Alsace et de Lorraine (E.R.A.L.) depuis 1968 et l'Eglise Evangélique Luthérienne de France (E.E.L.F) depuis 1974, l'Union d'Eglises Evangéliques Libres, qui a réintégré la F.P.F. en 1995, a également accepté, la même année, les femmes pasteurs. En cela, les Eglises protestantes françaises ont suivi un mouvement plus général qui, à travers le monde, a vu un grand nombre d'Eglises protestantes ouvrir le pastorat aux femmes»⁸³.

A cet égard, selon les informations fournies par l'APF (Association des Pasteurs de France), en 2017 les femmes pasteurs représentaient environ 10% des pasteurs exerçant chez les Eglises appartenant à la FPF. En outre, le site de l'APF précise que:

«Il y a une douzaine d'années, l'APF a financé une enquête effectuée par le professeur Jean-Paul Willaime de l'École Pratique des hautes Études à la Sorbonne. Le chercheur en sociologie distingue deux générations de femmes pasteurs. La génération qui a entamé leur ministère pendant les années 1960 et 1970. Elles devaient se faire une place en milieu masculin. Une certaine image de «féministe militante» les a marquées. La seconde génération a entamé le ministère pendant les années 1980 et 1990. Ces collègues paraissent moins militantes. Comme si leur place était acquise désormais. De récentes études ont fait un parallèle entre l'entrée des femmes dans le ministère pastoral et d'autres évolutions dans la nature-même de l'exercice pastoral. La figure du pasteur «prédicateur-docteur» a été remplacée par celle de «l'animateur-écoutant»⁸⁴.

Sur la base des données fournies par le *Musée virtuel du protestantisme*, en 2000 la proportion des femmes parmi l'ensemble des pasteurs était d'environ 20% dans les Églises alsaciennes et lorraines de la confession d'Augsbourg et l'Église réformée de France, et d'environ 30% dans l'Église

⁸³ Jean-Paul Willaime, *Les femmes pasteurs en France: sociohistoire d'une conquête*, dans Françoise Lautman, *Ni Eve ni Marie: Luttes et incertitudes des héritières de la Bible*, Labor et Fides, Paris, 1997, p. 124

⁸⁴ www.pasteursdefrance.fr/crbst_91.html

réformée d'Alsace et de Lorraine et l'Église évangélique luthérienne de France, soit 23% du total des pasteurs des quatre Églises. Les facultés de théologie protestante comprenaient 40 à 45% d'étudiantes. Les femmes pasteurs restaient cependant exceptionnelles dans les Églises baptistes et ne sont en général pas admises par les pentecôtistes.⁸⁵

En outre, pendant la Conférence «*La Femme: quelle place et quels apports?*» du 2016, Mme Patrice Rohner-Hégé, Vice-Présidente de l'UEPAL, constate que dans son Eglise protestante régionale 40% des pasteurs sont des femmes, en témoignant aussi la présence de 3 inspectrices ecclésiastiques dans un collège de 7 inspecteurs. Elle ajoute en outre que le nombre des femmes responsables dans les conseils presbytéraux augmente d'année en année.⁸⁶ Ainsi, un nombre de plus en plus croissant de femmes exercent aujourd'hui pleinement, en France et dans d'autres Pays protestants, toutes les prérogatives du ministère pastoral, que ce soit en chaire et à la tête d'une paroisse ou dans le cadre d'un ministère spécialisé.

⁸⁵ /www.museeprotestant.org/notice/la-montee-des-femmes-pasteurs-de-1960-a-2000/

⁸⁶ Patrice Rohner-Hégé, *La place des femmes dans le protestantisme*, dans *Première Rencontre Annuelle de la CAMS. La femme: quelle place et quels apports?*, Strasbourg, Samedi 19 mars 2016. En mars 2016, à Strasbourg et à l'occasion de la Journée de la Femme, la CAMS (Coordination des Associations de Musulmans de Strasbourg) a dédié sa première rencontre annuelle à la place de la Femme, en choisissant comme thème du débat «*La Femme: quelle place et quels apports?*». A cet égard, l'une des «tables rondes» constituées pendant cette journée a été consacrée à la place de la femme dans le monde de la religion. Le Comité du débat a été présidé par Patricia Rohner-Hégé, Vice-Présidente de l'UEPAL (Union des Eglises protestantes d'Alsace e et de Lorraine). Après avoir évoqué brièvement la condition des femmes dans le passé, Patricia Rohner-Hégé approfondit sa réflexion sur la question de l'accès au pastorat pour les femmes et les obstacles existant en vue d'atteindre cette reconnaissance.

Téléchargé en PDF du site www.camstrasbourg-eurometropole.fr/wp-content/uploads/2017/04/CAMS_ACTES_BR_V4.pdf

2.2 LA PLACE ET LE ROLE DE LA FEMME DANS LE PROTESTANTISME

2.2.1 La doctrine du sacerdoce universel

Le XVI^e siècle marque sans doute un tournant dans l'Histoire humaine occidentale, car les idées nouvelles qui caractérisent la Réforme protestante de Martin Luther ont inévitablement créé une fracture dans la christianité, donnant lieu à des confessions différents et donc à des nouvelles identités.

En ce qui concerne le *credo* protestant, ce mouvement a mis en œuvre une nouvelle conception d'Eglise: selon les Réformateurs, en effet, l'Eglise n'est qu'une institution historique soumise à la Sainte Ecriture, considérée la seule source de vérité et dépositaire de la parole de Dieu.

Ainsi, la Bible devient le cœur battant de ce changement où les fidèles sont appelés à la lire eux-mêmes: il s'ensuit donc la désacralisation de l'institution ecclésiastique pour proclamer le sacerdoce de chaque croyant.

Ce sont ces principes qui, enfin, permettront aux femmes d'accéder au ministère pastoral, même s'il a fallu attendre la seconde moitié du XX^e siècle pour voir le ministère pastoral s'ouvrir aux femmes. Comme le souligne Marianne Carbonnier-Burkhard, «une théologie de la *Sola Scriptura* et du sacerdoce universel ouvrait [potentiellement] aux femmes la possibilité de jouer un rôle cultuel»⁸⁷; en effet le protestantisme insistait sur le «sacerdoce universel» des fidèles, l'un des fondements proprement théologique de la religion protestante, en affirmant que tous les fidèles sont prêtres. Ainsi, la doctrine du sacerdoce universel proclamée par Luther dans ses *95 Thèses* établit par conséquence une relation directe entre Dieu et le fidèle, qu'il soit homme ou femme. Au XVI^e siècle, Luther a fait sortir les femmes de leur minorité à travers sa lecture du sacerdoce universel : devant Dieu, les hommes et les femmes sont égaux du fait de leur baptême. Or, le sacerdoce universel valorise pleinement la vocation de chaque croyant et tous les fidèles sont exhortés à participer à l'organisation d'une nouvelle Eglise.

Il est certes vrai alors que la doctrine du sacerdoce universel ouvert à tout le peuple de Dieu a permis le dépassement de l'ancienne institution cléricale et donc proclamé une vraie sécularisation du sacerdoce. En effet, cette nouvelle doctrine théologique a fortement incité à atteindre une égalité à l'intérieur d'une nouvelle Eglise; en ce sens, le protestantisme représente une étape essentielle dans le mouvement de sécularisation du christianisme, où le magistère laïc fondé sur le pouvoir moral et intellectuel remplace celui de type clérical.

⁸⁷ Marianne Carbonnier-Burkhard, *Une histoire des protestants en France: XVI^e- XX^e siècle*, Desclée de Brouwer, Paris, 1998, p. 40

2.2.2 Les aspects positifs de la Réforme sur la place des femmes

Avant de traiter l'accès au pastorat proprement dit pour les femmes, est-il nécessaire d'examiner brièvement la manière dont les femmes ont acquis une sorte de «promotion» dans la sphère religieuse protestante.

Bien que la naissance du protestantisme n'ait pas modifié radicalement le statut traditionnel de la femme, faut-il toutefois constater que la Réforme protestante, à partir donc du XVI^e siècle, a sans doute amélioré la condition féminine, en apportant des évolutions dans la conception que l'on avait de la femme.

A ce propos, l'historienne Nathalie Zemon Davis s'est particulièrement intéressée aux femmes à la suite de la Réforme, en concentrant ses études sur les aspects positifs de la Réforme sur la place et le rôle des femmes. Ainsi, dans son article *The Huguenots*, Nathalie Z. Davis met en évidence le rôle du premier plan pour les femmes concernant les usages ecclésiastiques dans le contexte familial: engagée dans la lecture de la Sainte-Ecriture et très active à l'intérieur du cercle familial, la femme protestante n'était plus exclue de la participation à la liturgie.⁸⁸ L'auteur souligne ainsi le rôle essentiel de la femme protestante dans l'éducation religieuse de ses enfants: responsable donc de la transmission de foi, la mère de famille était la seule responsable d'élever et d'instruire moralement et religieusement ses enfants. Il est évident donc que la Bible ouvre aux femmes les portes de l'instruction et de l'éducation, afin d'en transmettre le message divin et élever chrétiennement leurs enfants.

Déjà au cours des années 1520-1530 «dans les villes de France, de Suisse ou de l'Empire, sont attestées des réunions de prière, de lecture et de commentaire de l'Écriture, dans lesquelles les femmes prennent une part active»⁸⁹, écrit Marianne Carbonnier-Burkard. Effectivement, nombreuses sont les femmes qui prennent part à cette tâche sacrée de témoignage de la nouvelle foi. Comme attesté par la tradition chrétienne, la femme a été toujours considérée à travers les deux images de Marie, la Sainte Vierge symbole de pureté et Eve, la tentatrice coupable du péché originel, mais au XVI^e siècle la Réforme a introduit une «nouvelle femme», l'épouse du pasteur de la paroisse locale dévouée à son mari, à la communauté et à l'instruction.

⁸⁸ Natalie Zemon Davis, *The Huguenots*, dans *The Rites of Violence: Religious Riot in Sixteenth-Century France*, Oxford University Press, Oxford, 1973, p. 72. Téléchargé en PDF du site www.warwick.ac.uk

⁸⁹ Marianne Carbonnier-Burkard, *Une histoire des protestants en France: XVI^e-XX^e siècle*, Desclée de Brouwer, Paris, 1998, p. 76

A Strasbourg par exemple, des femmes ont su à la fois profiter des avantages que leur procurait la Réformation et utiliser les arguments évangéliques pour se créer de nouveaux rôles.

2.3 PORTRAITS DE FEMMES DE LA REFORME

2.3.1 La «Kirchen Mutter»: Catherine Zell

Catherine Schutz Zell a été une grande personnalité féminine de la Réformation protestante strasbourgeoise.

Née à Strasbourg entre 1497 et 1498 dans une famille strasbourgeoise aisée, elle se consacre à la lecture de la Bible dès son enfance décidant ainsi de consacrer sa vie à Dieu. Fervente partisane du mouvement évangélique, en 1523 Catherine épouse Mathias Zell, prêtre catholique converti au protestantisme réformateur et, à la suite de leur union, elle commence à écrire des pamphlets théologiques, des apologies et des lettres ouvertes.

D'après les mots de Christiane Guttinger, journaliste du site officiel des huguenots, Catherine Schutz Zell, appelée «la Mère de l'église», *«dépasse largement son rôle de femme de pasteur, ce 'métier' féminin créé par la Réforme, et prend des positions publiques qui trouvent un écho bien au-delà de sa ville natale»*⁹⁰.

A côté de son engagement dans les œuvres caritatives et sociales, Catherine Zell est une femme qui décide de sortir de son rôle traditionnel d'épouse de pasteur pour faire entendre sa parole en public en prenant part aux débats théologiques de l'époque. Profondément intéressée aux questions de matière religieuse, Catherine Zell défend ainsi le mariage clérical, exige le diaconat pour les femmes et revendique la participation publique des femmes réformatrices, en affrontant le commandement de Saint-Paul imposant le silence aux femmes. En tant que théologienne et prédicatrice, Catherine Zell insiste donc sur son droit de prédication tenant compte seulement de sa propre conscience de chrétienne; à cet égard, l'écrivaine Ruth A. Tucker cite, dans *Extraordinary Women of Christian History*, ces paroles de Catherine Zell:

⁹⁰ www.huguenots.fr/2010/09/catherine-schutz-zell-l-intrepide-mere-de-l%E2%80%99eglise

«You remind me that the Apostle Paul told women to be silent in the church. I would remind you of the word of this same Apostle that in Christ there is no longer male nor female and of the prophecy of Joel: “ I will pour my spirit upon all flesh and your sons and your daughters will prophesy”»⁹¹.

2.3.2 Marie Dentière: L’EPISTRE TRES UTILE... d’une femme novatrice

Ce combat théologique mené par Catherine Zell contribue par conséquent à faire sortir de l’ombre d’autres intellectuelles protestantes qui ne se contentent pas d’être les épouses de pasteur ou des simples mères de famille. Tel est le cas de la nonne francophone Marie Dentière.

Née en 1495 à Tournai, une ville francophone de la Belgique dans une famille de la petite noblesse flamande, Marie Dentière avait quitté le couvent des augustines de l’abbaye de Saint-Nicolas-des-Près, où elle avait pris ses vœux, pour suivre le mouvement réformateur de Luther. Elle se convertit alors au protestantisme luthérien autour de l’année 1524, décide de se marier avec un curé augustinien et le couple s’installe en Suisse, où son mari devient pasteur. Après seulement quelques années, son mari décède et Marie épouse en secondes noces le réformateur et pasteur français Antoine Froment avec lequel elle s’établit à Genève, où elle meurt en 1561.

Marie Dentière est sans doute l’une des pionnières de la Réformation et considérée la première théologienne réformée à Genève. Militante des idées de Luther et enthousiasmée par l’engagement théologique de Catherine Zell, Marie Dentière soutient le développement du protestantisme réformé en réclamant le droit pour les femmes d’intervenir dans l’Eglise.

C’est donc en 1539 qu’elle fait imprimer à Genève son *Epistre très utile...*, dédié à sa protectrice Marguerite de Navarre, elle aussi fervente partisane d’idées nouvelles. Traité théologique d’une grande teneur «féministe», l’*Epistre très utile...* prône sans réserve l’égalité de traitement entre les hommes et les femmes, en encourageant ces dernières à la participation active en matière de religion.

⁹¹ «Vous me rappelez du verset paulien *que les femmes se taisent dans les assemblées*. Moi, je tiens à Vous rappeler le *il n’y a plus ni homme ni femme* prononcé par Saint-Paul lui-même et la prophétie de Joël: «*Je répandrai Mon Esprit sur toute chair; vos fils et vos filles prophétiseront*». Ruth A. Tucker, *Extraordinary Women of Christian History: What We Can Learn from Their Struggles and Triumphs*, Baker Books Edition, London, 2016, p. 120

Bien qu'il soit impossible de lire ce pamphlet en français contemporain, car la version originale n'a jamais été republiée depuis 1539, il est néanmoins possible d'en repérer quelques extraits sur le site web dédié à Marie Dentière et à ses œuvres. C'est donc grâce au *Projet de Recherche* consacré à cette femme réformatrice que l'on peut retrouver quelques passages de l'*Epistre très utile...* dont la syntaxe et parfois le lexique ont été adaptés pour rendre le texte plus clair et facilement compréhensible.

A ce propos, ce site web en publie la première partie intitulée *Défense pour les femmes*, où la théologienne remarque avec véhémence le courage des femmes figurantes dans le Nouveau Testament afin d'exhorter les femmes du XVI^e siècle à écrire et déclarer l'Évangile:

«Non seulement certains calomniateurs et adversaires de la vérité voudront nous taxer d'une trop grande audace et de témérité, mais [même] certains des fidèles [diront] que les femmes sont trop hardies de s'écrire les unes aux autres [au sujet] de la sainte écriture. À ceux-ci, on peut loisiblement répondre que toutes celles qui ont écrit et ont été nommées [dans les] écritures saintes ne sont [pas] à juger être trop téméraires. [En effet,] plusieurs [femmes] sont nommées et louées dans les saintes écritures, tant [pour] leurs bonnes mœurs, gestes, maintien, exemples, que par leur foi et doctrine»⁹².

⁹² Marie Dentière, *Epistre très utile...*, Anvers (Genève), 1539, p. 4.
Téléchargé en PDF du site www.e-rara.ch/mhr_g/ch16/content/titleinfo/3930460

2.3.3 Argula Von Grumbach

Argula von Grumbach est considérée comme la première femme à avoir publié un pamphlet en faveur de la Réforme. Née en Bavière en 1492 et issue d'une famille noble, Argula reçoit une bonne éducation et commence à lire la Bible à dix ans. Puis, après la mort de ses parents, elle se marie avec Frédéric von Grumbach et devient ensuite mère de famille.⁹³

Profondément passionnée des écrits de Luther, en 1523 Argula von Grumbach écrit son premier pamphlet en faveur des idées évangéliques en défiant l'Université d'Ingolstadt (établissement catholique qui avait procédé à l'éloignement d'un jeune étudiant protestant) à débattre publiquement avec elle.

En outre, dans sa feuille volante intitulée *Wie eyn Christliche fraw des Adels in Beiern durch jren jn Gotlicher schrift wollgegründten Sendbryeffe/ die Hohenscul zu Ingolstadt umb das sie eynê Euaâgelischen Jüngling zu widersprechung des wort gottes betrangt habê straffet. Mit sampt den Artickeln so er widerrüft hat*⁹⁴ Argula, s'appuyant sur l'Évangile de Matthieu, défend ouvertement le droit à la participation des femmes dans les questions d'ordre théologique.⁹⁵

Malgré l'hostilité de la plupart des hommes de l'époque, les écrits d'Argula von Grumbach témoignent la volonté féminine de s'exprimer librement en matière religieuse et prendre une part active dans la nouvelle Eglise. Catherine Zell, Marie Dentière et Argula von Grumbach ne sont que quelques-unes des femmes novatrices qui ont fait entendre leur voix publiquement dans le but de revendiquer leur espace dans lequel elles luttent pour avoir un rôle de premier plan; ayant en effet pris conscience de leurs compétences et capacités spirituelles, ces femmes répondent ainsi à une vocation intérieure qui les exhorte à prendre service dans l'Eglise comme les hommes.

⁹³ www.journals.openedition.org/alsace/1008

⁹⁴ «Comme une femme chrétienne de la noblesse bavaroise a condamné, par sa lettre ouverte bien fondée sur les Écritures divines, l'Université d'Ingolstadt pour avoir contraint un jeune homme évangélique à abjurer la Parole de Dieu. Avec tous les articles qu'il a abjurés».

⁹⁵ Peter Matheson, *Argula von Grumbach: A Woman's voice in the Reformation*, T & T Clark, Edinburgh, 1995, p. 200

2.4 L'OUVERTURE DU PASTORAT AUX FEMMES: LA FEMME PASTEUR

2.4.1 La figure du pasteur protestant

En tant que confessions religieuses fondées sur la Bible, les Églises protestantes se sont avérées assez perméables aux changements socio-culturels qui leur a permis, au terme d'une longue évolution, d'admettre les femmes au ministère de pasteur.

Si même le protestantisme du XVI^e siècle a donné la possibilité aux femmes de s'exprimer théologiquement, les Eglises calvinistes et luthériennes se sont profondément intéressées à la question du ministère féminin seulement quatre siècles après la Réforme à travers l'instauration du pastorat féminin au XX^e siècle. Avant d'aborder les étapes essentielles de l'accès des femmes au pastorat, il est question de se focaliser sur la figure du pasteur protestant, le portevoix de la Parole de Dieu et celui qui est à la tête de l'Eglise locale.

Le métier du pasteur a été toujours interdit aux femmes; s'agissant d'une profession publique mais aussi à dimension sacrée et spirituelle (administration des sacrements tel que le baptême et l'eucharistie), la profession du pasteur de l'Eglise et de sa communauté n'était exercée que par l'homme. A cet égard, Elizabeth E. Green, théologienne d'origine anglaise et pasteure baptiste en Italie, remarque l'importance du rôle du pasteur dans la communauté, dont la prédication est l'une de ses missions⁹⁶ et qui, dans la réalisation de cette tâche, doit prédiquer la Parole de Dieu en accompagnant la communauté dans la vie quotidienne.

Par ailleurs, à côté de ces tâches, le pasteur doit administrer les sacrements du baptême et de la Sainte-Cène, tout en rappelant aux fidèles le sens et l'importance. Prédication de l'Évangile, le service et le soin des personnes et l'administration des sacrements sont donc les missions attribuées aux pasteurs en paroisse.

Ce qui définit dès lors le pasteur est d'abord sa vocation intérieure à annoncer l'Évangile, où à cette vocation personnelle doit correspondre un appel de l'Église, c'est-à-dire de la communauté des croyants, qui est représentée par la Commission des Ministères, ou conseil d'Église.

Concernant l'élection du pasteur de l'Eglise locale, c'est en effet la Commission des Ministères (Conseil de l'Eglise constituée de pasteurs et de laïcs) qui le choisit; après une certaine période de proposant, autrement dit stage, le futur pasteur est enfin nommé en qualité de pasteur de l'Eglise locale à travers une cérémonie de reconnaissance organisée par son Eglise future.⁹⁷

⁹⁶ Elizabeth E.Green, *Perché la donna pastore. Il volto femminile del ministero nelle Chiese*, Ed. Claudiana, Torino, 1996, p. 25

⁹⁷ *Ibidem* p. 28

Toutefois, comme pour le prêtre catholique, c'est le Conseil de l'Eglise locale qui décide le poste pour le futur pasteur avec la possibilité, en outre, de le nommer à la tête d'une autre Eglise locale.

Enfin, comme souligné toujours par la pasteure Elizabeth E. Green, pour devenir pasteur il convient de suivre des études supérieures dans une faculté de théologie choisie selon la paroisse dans laquelle le futur pasteur veut être attaché.⁹⁸

Cette nouvelle conception du «prêtre laïc» qui peut se marier, formé en théologie et ordonné pour exercer certaines fonctions dans l'Eglise a eu d'énormes conséquences pour les femmes: il en résulte, en effet, qu'à la fois les hommes et les femmes peuvent partager également le sacerdoce ministériel du Christ. Et pourtant, cette nouvelle cléricature a pendant longtemps été accordée seulement aux hommes puisqu'il était impensable d'attribuer un tel rôle d'autorité aux femmes.

C'est ainsi que les premiers mouvements du protestantisme ont mis l'accent sur les passages de la Sainte- Ecriture qui rappellent l'autorité de l'homme sur la femme et par conséquence son exclusion de toute charge, notamment religieuse. S'appuyant sur le silence des femmes dans l'église, comme St Paul avait affirmé, les Eglises protestantes restent donc fidèles à cette interdiction qui invite les femmes à tenir leur place, surtout hors du contexte religieux.

Même si au XIX^e siècle nombreuses églises continuent obstinément de soutenir la subordination féminine, ces sont les femmes elles-mêmes à proclamer leur droit d'égalité en réclamant une nouvelle relecture de la Bible. En conséquence le protestantisme, au cours des siècles, commence s'ouvrir aux changements sociaux en accueillant les voix féminines et donc en instaurant un rapport dialectique avec la société.⁹⁹

⁹⁸ *Ibidem* p. 27

⁹⁹ *Ibidem* p. 51

2.4.2 XIX^e siècle: «la Bible de la femme» et l'Armée du Salut

Dès la fin du XVIII^e siècle et tout au long du XIX^e, les femmes protestantes vont participer aux mouvements d'éducation, de secours et d'émancipation féminine. A ce propos, le protestantisme du XIX^e siècle joue un rôle essentiel pour les femmes, les mouvements féministes et concernant l'ascension des femmes aux ministères dans l'Eglise. Déjà au XVIII^e siècle, en effet, les mouvements des Réveils Spirituels, venant de Genève et du méthodisme anglais, ont grandement contribué à l'émancipation des femmes, notamment dans le domaine de la prédication et la prophétie. Ainsi, profondément sensibles à la spiritualité des Réveils, de nombreuses femmes converties s'engagent à occuper une place religieuse essentielle. A cet égard, John Wesley, prédicateur britannique et fondateur du méthodisme, avait accordé aux femmes la possibilité de prêcher grâce à une «*extraordinary call*» (vocation extraordinaire) de la part de certaines femmes qui avaient montré un esprit charismatique et mystique. Conséquemment, ces femmes ont finalement été reconnues comme des êtres à plein titre, douées de dignité et méritant le respect, ayant en effet eu la possibilité de s'exprimer publiquement. Tel a été le cas de Mary Bosanquet, l'une des premières prédicatrices à obtenir de la reconnaissance qui, dans une lettre adressée à John Wesley, écrit:

*«Depuis mon enfance, j'ai toujours cru que
Dieu m'a chargée d'une tâche dans laquelle je devrais être bénie si j'étais fidèle»¹⁰⁰.*

De la même manière, le mouvement baptiste s'est également ouvert à la prédication féminine, tout en reconnaissant une nouvelle égalité entre les hommes et les femmes, si bien que les historiens et les sociologues le définissent un phénomène de «féminisation» de la religion.¹⁰¹ Précisément grâce à la figure de Charles Finney, pasteur charismatique, les pasteurs protestants baptistes commencent à modifier peu à peu leur position concernant le rôle et la fonction des femmes dans les activités religieuses, où les femmes deviennent la figure principale pour les ministres et les pasteurs.

Les mouvements du Grand Réveil ont ainsi produit une longue série de figures féminines remarquables qui, suivant leur vocation, ont prêché et soutenu l'Eglise en revendiquant leur droit de parole et à la prédication. Il est donc possible d'affirmer que l'une des premières étapes de l'accès des femmes au ministère pastoral a été la prise de parole dans le contexte ecclésial car, à travers la

¹⁰⁰ Isaac Alderman, *Mary Bosanquet Fletcher: An Examination of Her Significance for Female Preachers in the Late Eighteenth and Early Nineteenth Centuries*, p. 73 . Téléchargé en PDF sur: www.academia.edu/695198/Mary_Bosanquet_Fletcher_An_Examination_of_Her_Significance_for_Female_Preachers_in_the_Late_Eighteenth_and_Early_Nineteenth_Centuries

¹⁰¹ Dinora Corsi, *Donne cristiane e sacerdozio. Dalle origini all'età contemporanea*, Ed. Viella, Roma, 2004, p. 249

prédication publique, les femmes ont témoigné ouvertement leur sentiment religieux et leur désir de responsabilité dans l'Eglise.

Au XIX^e siècle, l'industrialisation marque des grands changements sociaux et la question de l'accès des femmes au ministère pastoral et au pouvoir institutionnel progresse plus rapidement aux Etats-Unis qu'en Europe.¹⁰² C'est l'Amérique, en effet, qui soutient le dynamisme et la nouvelle autonomie des femmes: puissantes mères de famille, mères spirituelles et organisatrices de communautés, les femmes américaines protestantes ont décidé de consacrer leur vie au service de la société et de la religion, agissant librement sur un nouveau terrain laïc. Tel est le cas de Barbara Ruckle Heck (1734-1804), prédicatrice irlandaise naturalisée américaine qui est à l'origine des premiers regroupements méthodistes aux Etats-Unis et celui de Frances Elizabeth Willard (1839-1898), éducatrice et activiste méthodiste américaine. Militante pour le droit du vote des femmes et pour leur affirmation dans l'Eglise, Frances Elizabeth Willard, présidente de la Woman's Christian Temperance Union (l'une des premières organisations protestantes des femmes) publie son œuvre *Woman in the Pulpit* en 1889 remarquant l'importance et la nécessité de la prédication féminine en chaire.

De plus en plus, les femmes conquissent des espaces qui depuis toujours étaient consacrés aux hommes pour s'exprimer haut et clair, en faisant appel aux idéaux protestants et à une nouvelle relecture de la Bible. A ce propos, les prédicatrices américaines, parallèlement à la campagne suffragiste, font appel à l'exégèse de la Bible pour réinterpréter la position de la femme dans l'Eglise et son exclusion des ministères ordonnés. Dans ce cadre, en 1895 Elizabeth Cady Stanton, féministe et suffragiste américaine, termine la rédaction de son œuvre intitulé *The Woman's Bible*. Ayant comme but de montrer que la Bible a toujours soutenu le droit des femmes à la prédication, Elizabeth Stanton et un comité de femmes (surnommé Comité de révision) se retrouvent pour sélectionner et donc réinterpréter des passages estimés misogynes de la Bible, en mettant donc en évidence comment les textes bibliques peuvent être lus à frais nouveaux.¹⁰³

En considération du fait que l'Ecriture est à la fois cause et conséquence de la vision patriarcale qui avait légitimé la subordination de la femme et son exclusion du contexte religieux, Elizabeth Stanton et son Comité de révision ont donc opté pour une nouvelle interprétation des textes bibliques travaillant sur le thème de la participation des femmes dans la société et dans l'Eglise.

¹⁰² Georges Duby et Michelle Perrot, *Histoire des femmes en Occident. Le XIX^e siècle*, sous la direction de Geneviève Fraisse et Michelle Perrot, Tome IV, Tempus Perrin Ed., Paris, p. 220

¹⁰³ Dinora Corsi, *Donne cristiane e sacerdozio. Dalle origini all'età contemporanea*, Ed. Viella, Roma, 2004, p. 256

Déjà avant sa *Bible de la femme*, Elizabeth Stanton avait en outre rédigé l'article *Has Christianity benefited woman?* (1885), où elle avait critiqué la position de subordination de la femme dans la société ainsi que dans l'organisation ecclésiastique.¹⁰⁴

En Angleterre Catherine Booth, née Mumford, fonde avec son mari William Booth *L'Armée du Salut* (1865), mouvement international protestant pour répondre aux besoins matériels et spirituels des plus démunis. Au niveau de la prédication féminine et de la place de la femme dans l'organisation de l'Eglise, *L'Armée du Salut* en est l'un des exemples de premier plan, car ce mouvement «*ne fait aucune différence entre hommes et femmes, quant au rang, à l'autorité et aux devoirs*». ¹⁰⁵ Il s'agit en effet d'un grand changement concernant le rôle de la femme et ses droits, puisque:

«*Un des principes fondamentaux, est-il dit, sur lesquels repose l'Armée, est le droit de la femme à une part égale à celle de l'homme, dans la grande œuvre de proclamer le salut du monde. D'après une clause inaltérable de l'Acte de fondation, elle peut occuper tout poste d'autorité, depuis celui d'officier jusqu'à celui de général. Tous les officiers doivent agir d'après ce principe, dans leurs rapports avec la femme. Il est fondé sur les revendications et les sanctions de la Bible en sa faveur, et sur la capacité remarquable qu'elle possède pour conduire notre guerre et agir sur les cœurs et les consciences du peuple de Dieu. Bien plus, le rôle merveilleux quelle a joué dans notre histoire, et les services extraordinaires qu'elle a rendus, doivent lui assurer, à l'avenir, cette place dans nos conseils et nos campagnes. On doit témoigner tous les égards et de la patience à la femme, à cause de sa faiblesse physique, de son état de mariage et des soins domestiques dont elle est chargée*». ¹⁰⁶

En outre, à côté de son engagement dans le développement de *L'Armée du Salut*, Catherine Booth encourage les femmes à prendre la parole et à prêcher l'Évangile; elle écrit ainsi un petit traité, *Le Ministère féminin: le droit de la femme à prêcher l'Évangile* (1859) en défense des droits des femmes, afin d'accorder une place éminente aux femmes dans un ministère public.

Ainsi donc, la lutte des femmes s'intensifie de plus en plus au nom de leurs capacités intellectuelles et leur vocation, dans un contexte historique et social où l'accès des femmes aux ministères devient une question d'égalité afin de conquérir les mêmes droits que les hommes.

¹⁰⁴Elizabeth Cady Stanton and J. L. Spalding, *Has Christianity benefited woman?*. Téléchargé en PDF sur: www.jstor.org/stable/25118482?seq=1#page_scan_tab_contents

¹⁰⁵Gaston Bonnet-Maury, *L'Armée du salut, son organisation et son rôle religieux et social*, dans la *Revue des deux Mondes*, tome II, 1911: www.fr.wikisource.org/wiki/L%E2%80%99Arm%C3%A9e_du_salut,_son_organisation_et_son_r%C3%B4le_religieux_et_social

¹⁰⁶ *Ibidem*

2.4.3 Le XX^e siècle entre associations et mouvements féministes en France

A partir du début du XX^e siècle, les femmes protestantes françaises, suivant l'exemple des mouvements anglo-saxons et ceux féministes américains, animent des mouvements et des associations pour accéder au rôle social et religieux, sans pour autant devenir pasteures. Dans ce cadre, les femmes protestantes françaises contribuent de manière décisive et constante à l'action sociale au sein des mouvements d'émancipation féminine.¹⁰⁷ A ce propos, en tant que réformatrice sociale, Sarah Monod (1836-1912) occupe une grande place; à Versailles lors de l'Exposition Universelle (1889) et puis en 1900, Sarah Monod prend la parole aux *Congrès Internationaux des Œuvres et Institutions féminines* pour soutenir l'égalité des femmes et les exhorter à «favoriser une liberté plus grande qui permette une saine et heureuse communion de pensées et des sentiments».¹⁰⁸ Ensuite, elle devient Présidente du *Conseil National des Femmes Françaises* (CNFF) mis en place en 1901, qui rassemble des associations féminines dans le but d'améliorer la condition sociale et civile de la femme. Grâce au CNFF, l'une des premières grandes fédérations rassemblant des féministes en France, l'action philanthropique de Sarah Monod et d'autres femmes comme elle offrent ainsi un espace privilégié d'intervention dans la sphère publique pour les femmes qui veulent contribuer aux œuvres politiques, sociales et humanitaires.

Avec l'adoption de la loi du 1^{er} juillet 1901 concernant les congrégations religieuses et celle du 5 décembre 1905 qui consacre la séparation des Églises et de l'État¹⁰⁹, beaucoup d'autres associations à but non lucratif deviennent le lieu privilégié de l'expression féminine, animée par une grande ardeur laïque d'inspiration protestante.

Par conséquent, à la fin du XIX^e siècle, *Les Unions de Jeunes Filles*, très liées aux mouvements du Réveil, sont amenées à se constituer en Alliance nationale et à trouver enfin une expression propre dans *Les Unions Chrétiennes des Jeunes Filles* (UCJF). Concernant ses objectifs, ces *Unions* de femmes et pour les femmes se battent contre les taches traditionnelles de la femme subordonnée à l'homme, encourageant les jeunes fidèles appartenant à plusieurs Eglises de lutter pour accéder aux études supérieures et pour occuper des positions de responsabilité dans l'Eglise.¹¹⁰

L'engagement et l'approfondissement du savoir théologique sont donc deux éléments importants auxquels les femmes ont recours pour s'affirmer dans un contexte social et historique en pleine mutation. A cet égard, en 1946 le mouvement *Jeunes Femmes* s'inscrit dans ce moment de

¹⁰⁷ Maïté Albistur et Daniel Armogathe, *Histoire du féminisme français: du Moyen Age à nos jours*, Ed. Des Femmes, Paris, 1977, p.345

¹⁰⁸ *Ibidem*, Séance quatrième, 15 juillet 1889, p. 367

¹⁰⁹ Patrick Cabanel, *1905: la séparation des Églises et de l'Etat*, Geste Ed., Paris, 2005, p. 22

¹¹⁰ www.museeprotessant.org/notice/les-unions-chretiennes-de-jeunes-filles-u-c-j-f/

changement au lendemain de la Seconde Guerre Mondiale. Il ne s'agit pas uniquement d'assurer une activité professionnelle aux femmes, mais d'exhorter le monde protestant à cesser l'oppression du système patriarcal de la religion.

Sur le modèle des mouvements de jeunesse masculins, les filles aussi créent leurs propres organisations et, à ce propos, un autre mouvement issu des revendications féministes a été celui de la *Fédération française des éclaireuses* (FFE), mouvement de scoutisme féminin créé en 1921 et qui regroupe des femmes de différentes confessions.¹¹¹ Il convient par ailleurs de mentionner *La Fédération française des associations d'étudiants chrétiens* (1898), branche française du mouvement de la jeunesse protestante *La Fédération universelle des Associations chrétiennes d'étudiants* (FUACE) et qui participe activement à la structuration du protestantisme français. Tant qu'ouverte aux filles, la FFACE a joué un grand rôle concernant l'accès des femmes au savoir théologique, prêtant dûment attention à la libre expression des filles en matière de religion. Ainsi, Suzanne de Dietrich (1891-1981) y adhère, se passionne aux études bibliques et s'engage complètement dans son œuvre d'évangélisation. Nommée en 1929 Vice-Présidente de *La Fédération Universelle des Étudiants Chrétiens*, la théologienne alsacienne contribue en outre à la fondation de *La Cimade* (1939), mouvement qui s'intéresse aux problèmes des réfugiés de guerre et aux évacués, avec Madeleine Barot (1909-1995), historienne et engagée dans le protestantisme.¹¹² C'est en effet la figure de Madeleine Barot qui a influencé considérablement les femmes protestantes du XX^e siècle grâce à son engagement dans le protestantisme français et notamment dans l'œcuménisme. Comme il est mentionné dans le site de la *Fédération Protestante de France*:

«Chargée du département "L'homme et la femme dans l'Eglise et la société", Madeleine Barot va œuvrer pour la promotion des femmes dans l'Eglise. Fidèle à ses engagements, elle aura des responsabilités dans le cadre de la Commission de "participation des Eglises au développement", puis à la Fédération protestante de France, ainsi qu'à l'ACAT, Action des Chrétiens pour l'Abolition de la Torture, à la Conférence des religions pour la paix et, encore et toujours, à la Cimade»¹¹³.

La surreprésentation féminine a donc permis à quelques femmes d'accéder à des responsabilités qui leur sont inaccessibles ailleurs; il est ainsi raisonnable de penser que l'ascension des femmes au ministère pastoral s'inscrit dans tous ces mouvements d'émancipation féminine commencés à la fin

¹¹¹ Héloïse Duché, *Petite histoire de la Fédération Française des Éclaireuses et de ses archives*: www.heloiseduche.fr/petite-histoire-de-la-federation-francaise-des-eclaireuses-et-de-ses-archives/

¹¹² www.museeprotestant.org/notice/madeleine-barot-1909-1995

¹¹³ www.protestants.org/index.php?id=32496

du XIX^e siècle et radicalisés dans les premières années du XX^e siècle. Or, l'accès progressif des femmes aux ministères culturels a toujours mis en avant la forte affirmation de l'égalité des sexes et des droits égaux des femmes et, dans ce cadre, les femmes revendiquent de manière incessante l'accès à l'organisation ecclésiale et leur droit à participer pleinement aux réflexions théologiques et catéchétiques.

2.5 L'ASCENSION DES FEMMES AU MINISTERE PASTORAL EN FRANCE

2.5.1 Nouvelles exigences et l'accès au savoir théologique

Comme déjà mentionné et attesté, il est vrai que les périodes de guerre du XX^e siècle, notamment la Seconde Guerre Mondiale (1939-1945), ont changé radicalement le rôle des femmes. Comme en effet le souligne Elizabeth E. Green, avec le départ au front de millions d'hommes, les femmes doivent maintenant reprendre des fonctions et des métiers auxquels elles n'avaient jusque-là pas accès.¹¹⁴ Appelées à travailler dans les usines, à la poste et affectées à des tâches administratives, les femmes sont mises au travail et, à ce propos, est-il intéressant de noter que les métiers réservés aux hommes deviennent aussi féminins après la Guerre. La vie de la femme se transforme donc en fonction de ses nouvelles responsabilités publiques et, par conséquent, des nouvelles réalités.

A ce sujet, il est donc possible d'affirmer que l'un des facteurs qui a permis l'entrée des femmes dans le ministère pastoral a été la nécessité de remplacer les hommes durant les deux Guerres Mondiales. Or, à cause du manque de pasteurs dans les Eglises locales, des femmes laïques ou les épouses de pasteurs-mêmes décident de prendre en charge la vie paroissiale et ses activités culturelles dans le but de promouvoir l'esprit religieux.

¹¹⁴ Elizabeth E.Green, *Perché la donna pastore. Il volto femminile del ministero nelle Chiese*, Ed. Claudiana, Torino, 1996, p.51

Néanmoins, il faut d'abord constater qu'avant d'assurer définitivement le droit des femmes à exercer dans le ministère pastoral, il faudrait d'autres conditions, toutes aussi nécessaires; à cet égard, une autre étape essentielle a été l'accès des femmes au savoir théologique, car «jusqu'à la fin du Second Empire, les femmes n'avaient pas accès à l'enseignement supérieur en France et l'Université était en effet un espace exclusivement masculin. L'éducation traditionnelle inculquée aux femmes prenait soin de les tenir à l'écart de ce lieu»¹¹⁵ comme le souligne Carole Christen-Lécuyer dans son article *Les premières étudiantes de l'Université de Paris*. Ayant constaté que l'instruction était un domaine réservé uniquement aux hommes, l'accès des femmes aux études théologiques s'inscrit donc dans le mouvement général d'ouverture aux femmes des études universitaires. Dans ce cadre, les études de théologie protestante sont la formation nécessaire pour devenir pasteur. Etant donné que le protestantisme accorde une importance primordiale à la qualification théologique pour l'exercice d'une responsabilité religieuse, étudier les textes bibliques, l'histoire du christianisme, la théologie et son insertion dans la réalité concrète c'est donc acquérir la culture, les compétences et les outils nécessaires au pasteur pour s'occuper de ses paroissiens et les aider à grandir spirituellement dans la communauté.

Les communautés réformées françaises manquent toutefois de pasteurs et, pour faire face à cette pénurie pastorale, des femmes veulent les remplacer: le besoin d'une formation théologique est pressant. Ainsi, dans les premières années du XX^e siècle, quelques Universités allemandes de théologie, dont la première à Marburg, ouvrent enfin leurs portes aux femmes.¹¹⁶

Concernant la Suisse, en 1917 l'Université de Genève fonde l'*Institut des ministères féminins* (IMF) donnant la possibilité aux femmes d'obtenir un certificat d'études théologiques afin de couvrir la pénurie pastorale, mais sans devenir pasteures : ce nouveau certificat répond en effet à la nécessité de «promouvoir des fonctions laïques, principalement féminines, auxiliaires à la fonction pastorale»¹¹⁷. En d'autres termes ce certificat, dans la pratique, ne supplantait pas la licence en théologie et donc, une fois terminée cette formation d'études, les étudiantes ne pouvaient devenir qu'assistantes de paroisse, s'occuper du catéchisme ou encore elles devenaient missionnaires à l'étranger. Ainsi, les Eglises protestantes reconnaissent aux femmes le privilège de s'engager dans une mission internationale et inter-ecclésiastique, en acceptant qu'elles prêchent, enseignent, implantent des Eglises et donc que des postes de responsabilités leur soient confiés suivant leur volonté. Sans être reconnues comme pasteures, les femmes diplômées en théologie assument pour la première fois des responsabilités autrefois réservées aux seuls clercs.

¹¹⁵ Carole Christen-Lécuyer, *Les premières étudiantes de l'Université de Paris*, dans *Travail, genre et sociétés* 2000/2 (N° 4) : www.cairn.info/revue-travail-genre-et-societes-2000-2-page-35.htm

¹¹⁶ Marie-Andrée Roy, *Les ouvrières de l'Église. Sociologie de l'affirmation des femmes dans l'Église*, Volume 10, Numéro 2, 1997, p.198: www.erudit.org/fr/revues/rf/1997-v10-n2-rf1656/057956ar/

¹¹⁷ Jean-Paul Willaime, *L'Accès des femmes au pastorat et la sécularisation du rôle du clerc dans le protestantisme*, dans *Archives de Sciences Sociales des Religions*, 1996, p.39: www.persee.fr/doc/assr_0335-5985_1996_num_95_1_1035

En revanche concernant le terrain français, en Alsace d'abord, en 1920 l'Université de Strasbourg admet quatre jeunes filles à la Faculté de Théologie Protestante. De plus, ce sera *l'Eglise Reformée de France* à consacrer la première femme pasteure en France, Elisabeth Schmidt, en 1949.¹¹⁸

Finalement, à partir de la fin des années '60 les femmes ont acquis le droit de libre accès à toutes les facultés de théologie et donc au savoir biblique et doctrinale et l'Eglise est ainsi appelée à constater une nouvelle égalité spirituelle et intellectuelle entre hommes et femmes.¹¹⁹ A ce propos, en tenant compte de l'ampleur de la nouvelle évolution culturelle, les Eglises protestantes ont répondu par une ouverture aux ministères ordonnés pour les femmes, mais non sans avoir imposé des conditions particulières contraaires, c'est-à-dire des limites.

2.5.2 Les premières approbations entre limites et obstacles

Dans cette problématique, il est évident que l'ordination des femmes au pastorat s'impose à une époque où l'on veut combattre toutes formes de «sexisme», étant donné que les femmes des temps modernes ont quand même fini par s'en émanciper en profitant de l'évolution sociale et culturelle et du développement des sciences humaines. Ainsi, la femme du XX^e siècle, qui se considère égale de l'homme, combat et s'obstine pour montrer qu'*«elle n'est pas seulement indispensable à la vie en tant que personne capable de de la donner, mais elle est également indispensable à la société et à l'Eglise»*¹²⁰.

Cependant, les discriminations ne manquent pas et, à cet égard, Anita Caron montre comment la division sexuelle du travail dans l'Église, fondée sur un accaparement masculin du sacré, empêche l'avènement de l'égalité entre les sexes et que la participation continue des femmes à la vie ecclésiale ne transforme pas significativement cette institution patriarcale.¹²¹ Il suffit de penser aux postes laissés vacants par les départs des pasteurs en temps de guerre; en dépit de cette manque, ces

¹¹⁸ *Ibidem* p.33

¹¹⁹ Marie-Andrée Roy, *Les ouvrières de l'Église. Sociologie de l'affirmation des femmes dans l'Église*, Volume 10, Numéro 2, 1997, p.220: www.erudit.org/fr/revues/rf/1997-v10-n2-rf1656/057956ar/

¹²⁰ Patrice Rohner-Hégé, *La place des femmes dans le protestantisme*, dans *Première Rencontre Annuelle de la CAMS. La femme: quelle place et quels apports ?*, Strasbourg, Samedi 19 mars 2016, p. Téléchargé en PDF: camstrasbourg-eurometropole.fr/wp-content/uploads/2017/04/CAMS_ACTES_BR_V4.pdf

¹²¹ Anita Caron, *Femmes et pouvoir dans l'Église*, dans *Des femmes de la francophonie*, Volume 5, numéro 1, 1992, pp. 56-57: www.erudit.org/fr/revues/rf/1992-v5-n1-rf1645/057688ar.pdf

postes vacants n'ont pas tous été remplacés et, s'il y avait des remplaçantes, celles-ci ne jouissaient pas de pleine responsabilité pastorale.

De toute façon, dans les années '30 l'Eglise Réformée de France commence à reconnaître aux femmes la possibilité de leur confier une grande responsabilité dans l'organisation ecclésiastique, s'intéressant pour la première fois et concrètement à la question du pastorat féminin. En 1935, l'ERF avait en effet confié le poste vacant de pasteur (dans la paroisse de Sainte Croix-Vallée Française en Occitanie) à Elisabeth Schmidt, une jeune femme diplômée à la Faculté de théologie de Genève, suite à une proposition déjà abordée en 1930 par les membres au *Synode National*:

«Reconnaissant le principe de l'égalité des âmes devant Dieu, la valeur indiscutable des vocations pastorales féminines et la légitimité d'un pastorat féminin dans des conditions à déterminer, [le Synode] décide la constitution d'une Commission chargée d'établir un statut des ministères féminins et du ministère pastoral féminin, statut qui serait proposé aux délibérations d'un prochain Synode»¹²².

A la suite du *Synode National* de l'ERF de l'année 1930, où il a été proposé un ministère pastoral féminin, Elisabeth Schmidt commence donc à exercer son ministère, en sa qualité d'«assistante de paroisse», bien qu'elle veuille devenir pasteur et faire reconnaître sa vocation à l'institution ecclésiastique. Ainsi, une fois terminée sa période probatoire, elle s'adresse à l'Eglise pour demander la reconnaissance de son ministère et, surtout, sa consécration, mais ce n'est pas le bon moment : c'était le 1938, c'est-à-dire la date de naissance de l'Eglise Réformée de France. Donc, pour ne pas compromettre l'unité des Eglises, l'affaire n'est pris en compte qu'en 1943 par le *Synode National* de Paris-Batignolles.¹²³

Cependant, l'Eglise ne semble pas être favorable aux requêtes d'Elisabeth Schmidt et cela apparaît clairement pendant le Synode:

«S'il existe dans l'Eglise un ministère féminin il ne saurait être l'équivalent du ministère pastoral»¹²⁴.

La majorité des membres participants au *Synode* reste donc attachée au rôle traditionnel de la femme, plutôt au foyer qu'en chaire; l'Eglise semble partant porter l'empreinte de l'ancienne

¹²² Extrait du texte concernant le pastorat féminin lors du Synode National des Eglises (1930), dans Jean Dietz, *Femme pasteur*, L&V numéro 283, p.58. Jean Dietz est pasteur de l'*Eglise réformée de France* à Lyon et membre du comité de rédaction de L&V (Lumière et Vie), revue digitale française. Téléchargé en PDF: www.lumiere-et-vie.fr/numeros/LV_283_pages_57-59.pdf

¹²³ Extrait du texte concernant le pastorat féminin lors du *Synode National* de Paris-Batignolles (1943). Jacques Terme, *Mutations et crises dans l'Eglise réformée de France*, dans *Le Journal: Horizons Protestants (1971-1975)*, Ed. Olivétan, Lyon, 2007, p. 51: www.google.it/books?id=5V4k1Rrj43kC&pg=PA150&lpg=PA150&dq=mutations+et+crises+dans+l%27eglise+livre&source=bl&ots=4PCK_KS5Ka&sig=ACfU3U1-vZb8-xZf2J04mBhEvwkB14-vgg&hl=it&sa=X&

¹²⁴ *Ibidem* p. 52

tradition ecclésiale qui prévoit l'exclusion des femmes du poste de direction pastorale. La question est donc renvoyée encore à un autre *Synode National*, où cette fois-ci semble se prononcer d'avis favorable à la question féminin. En 1949, lors de l'*Assemblée Synodale* de Paris-Saint-Esprit, le pasteur Charles Westphal, vice-président de la *Fédération Protestante* depuis 1947, reconnaît aux femmes la possibilité d'exercer la fonction pastorale, soutenant donc que :

«Si le ministère de la femme dans l'Eglise Réformée de France n'est pas normalement le pastorat sous sa forme actuelle, l'Eglise peut, dans des cas exceptionnels, dont le Synode National pourra seul se saisir et dont il sera seul juge, confier à une femme ce ministère avec l'autorité que confère la consécration au ministère pastoral, étant entendu que cette autorisation ne sera accordée et maintenue qu'à une femme non mariée»¹²⁵.

En d'autres termes, l'Eglise avait trouvé une solution pour concilier la nécessité de remplacer les pasteurs par des femmes sans troubler la tradition, en autorisant les femmes à exercer le ministère pastoral, mais uniquement si célibataires. Enfin, c'est grâce à cette décision qu'Elisabeth Schmidt obtient sa consécration le 20 octobre 1949 et, en conséquence, l'autorisation à exercer le ministère pastoral dans la paroisse réformée de Sète, en Occitanie.¹²⁶

Toutefois, celles qui dans les années suivantes ont exercé exceptionnellement la fonction pastorale n'ont pas été consacrées. En voie de normalisation, le pastorat au féminin a en effet croisé dans les années suivantes plusieurs obstacles avant de parvenir à s'imposer et à être pleinement accepté dans le protestantisme français. Par ailleurs, il fallait lever les réticences scripturaires et théologiques afin qu'il n'existe plus de frontières entre le pasteur-homme et le pasteur-femme et donner à l'Eglise un visage féminin. La question est donc loin d'être close, mais à cause des pressions exercées par les femmes et du nombre de plus en plus grand de celles qui détiennent une formation théologique, les Eglises sont interpellées à confier la pleine admission des femmes au champ du sacré.

¹²⁵ Extrait tiré du texte de Charles Westphal, lors de l'*Assemblée Synodale* de Paris-Saint-Esprit (1949), dans Jean Dietz, *Femme pasteur*, L&V numéro 283, p. 58 Téléchargé en PDF: www.lumiere-et-vie.fr/numeros/LV_283_pages_57-59.pdf

¹²⁶ www.museeprotessant.org/notice/femmes-protestantes-a-la-fede/

2.6 LE SYNODE NATIONAL DE NANTES (1965)

2.6.1 Les textes bibliques basculent

Beaucoup de femmes se mettent donc au service de l'ERF et les Eglises locales ne peuvent pas ignorer la présence de plus en plus croissante des femmes dans les paroisses. Pendant les années suivantes, la question est reprise plusieurs fois jusqu'en 1964 où, lors des débats régionaux en vue du LVIII^e *Synode National* de Nantes de L'Eglise Réformée de France (ERF) de l'année 1965, plusieurs théologiens ont mis l'accent sur le rôle de la femme dans l'Eglise, afin de prendre une décision finale: ouvrir ou non ouvrir les portes au ministère pastoral féminin.

A ce propos, selon ce qui a écrit Jean-Paul Willaime, pendant ce débat concernant le ministère pastoral, le théologien André Dumas aurait prononcé ces mots:

«L'on commettrait une faute grave en appliquant sans discernement à la femme d'aujourd'hui les recommandations que Paul adresse à la femme antique qui vivait dans des conditions totalement différentes»¹²⁷.

C'est-à-dire que la société a évolué. Ainsi, les théologiens du XX^e siècle se refusent d'utiliser les textes pauliens contre les vocations des femmes: les textes bibliques basculent, ainsi que l'ancienne conception de la subordination féminine et les Eglises protestantes commencent à devenir perméables aux changements socio-cultureux, en répondant donc aux besoins de plus en plus importants des femmes. Le problème est donc repris et examiné à nouveau, car les femmes qui étaient au service de l'ERF travaillaient dans les paroisses sans avoir eu une vraie consécration. En dépit des préjugés tenaces, le travail des femmes dans les Eglises locales est bien reconnu et le fait que ces femmes possèdent des diplômes de théologie pouvait leur ouvrir la porte au pastorat. L'Eglise s'intéresse donc de plus en plus au ministère de la femme et le *Synode de Nantes* en constitue une étape importante:

«La question fondamentale est de savoir si nous lisons la Bible comme elle veut être lue. Non pas comme le Coran, mais comme l'ensemble des témoignages qui, dans un contexte donné, sont rendus au grand œuvre de Dieu. On pourrait établir un parallèle entre la question d'aujourd'hui et la question de l'esclavage. Saint Paul ne s'est pas du tout attaqué au problème de fond de

¹²⁷ Intervention d'André Dumas lors des débats des *Synodes régionaux* de 1964 ayant précédé le *Synode National* du 1965, dans Jean-Paul Willaime, *Les pasteurs et les mutations contemporaines du rôle du clerc*, 2002, p.72: www.journals.openedition.org/cli0/60

l'esclavage; il ne s'est pas non plus attaqué au problème touchant la situation de la femme. Il ne nous faut pas tirer de cela des arguments légalistes [...] La question de l'anthropologie biblique ne peut pas non plus être pour nous une raison contraignante»¹²⁸.

Or, bien que les débats gravissent autour de l'autorité des textes bibliques, l'argumentation paulienne paraît peu convaincant selon les nouveaux exégètes de la Bible qui concluent, par conséquent, qu'il n'est plus possible de se fonder sur la *Sola Scriptura* pour interdire le ministère pastoral aux femmes.

Et pourtant, les femmes n'ont eu véritablement accès au pastorat dans les Églises protestantes françaises qu'en 1966, car certains n'étaient pas encore disposés à accepter une femme à la tête d'une Église. En effet en 1965 une seule femme, Elisabeth Schmidt, exerce la fonction de pasteure en France, tandis que les autres sont des assistantes de paroisses, en général non mariées et engagées dans l'enseignement catéchétique de la communauté. Bien qu'exceptionnelles, ces circonstances n'étaient toutefois pas encore suffisantes pour reconnaître définitivement le droit des femmes à exercer la fonction pastorale. Il est donc évident que, comme le soutient Jean-Paul Willaime, «pour des Églises revendiquant l'autorité des Écritures, l'existence de textes bibliques limitant le rôle de la femme dans l'Église - particulièrement les textes pauliniens de 1 Corinthiens 14, 34-35 et 1 Timothée 2, 13-12 - ont longtemps constitué un puissant frein aux évolutions dans ce domaine»¹²⁹. Certains restent donc fidèles à la tradition pour conserver le pouvoir clérical masculin; ainsi, l'autorité du pasteur dirigeant la paroisse et ses fidèles peut qu'être confiée aux hommes, car l'anthropologie biblique ne peut pas être mise en doute. Il s'ensuit donc que, malgré le vote favorable à l'issue de la discussion de 1964 sur l'ouverture au pastorat féminin, beaucoup de membres y présents ont contesté cette décision, parmi lesquels Jacques Ellul, sociologue et théologien qui rejette l'idée qu'une femme puisse exercer la fonction pastorale. En prenant la parole pendant le débat, Jacques Ellul fait une nette distinction entre «le Ministère de la Parole» et «le ministère de direction, d'autorité et de coordination» se demandant si la femme peut vraiment recouvrir ce rôle important.¹³⁰

¹²⁸ Intervention de Roger Mehl lors du Synode de Nantes (1965). Jean-Paul Willaime, *Les femmes pasteurs en France: sociohistoire d'une conquête*, dans Françoise Lautman, *Ni Eve ni Marie: Luttes et incertitudes des héritières de la Bible*, Labor et Fides, Paris, 1997, p. 129

¹²⁹ Jean-Paul Willaime, *Les pasteurs et le mutations contemporaines du rôle du clerc*, 2002, p.72 : www.journals.openedition.org/cli0/60

¹³⁰ Intervention de Jacques Ellul lors du Synode de Nantes (1965). Jean-Paul Willaime, *Les femmes pasteurs en France: sociohistoire d'une conquête*, dans Françoise Lautman, *Ni Eve ni Marie: Luttes et incertitudes des héritières de la Bible*, Labor et Fides, Paris, 1997, p. 139

Dès lors se pose de la présence de deux conceptions différentes et opposées: le consensus en faveur de l'accès des femmes au pastorat d'une part et, d'autre part, le désaccord.

2.6.2 La décision finale (1966)

Comme le souligne Jean Dietz, pasteur de *L'Eglise Protestante Unie de France*, l'Eglise devait pouvoir «reconnaitre par l'ordination au ministère de la Parole l'honneur que Dieu fait à certaines femmes d'être encore aujourd'hui annonciatrices de son Amour»¹³¹. Ainsi, le ministère pastoral féminin commence à trouver sa place et, surtout, sa reconnaissance. Déjà en 1965, le *Synode de Nantes* avait décidé au nom «de la diversité et la complémentarité des ministères d'accueillir et d'ordonner des femmes comme des hommes à tous les ministères y compris le ministère pastoral avec toutes ses attributions»¹³².

Bien que les résultats positifs lors du *Synode* de 1965, ce n'est qu'au cours d'un *Synode extraordinaire* tenu à Clermond-Ferrant en mai 1966, que la Commission prend la décision finale:

«[...]Le Synode décide d'accueillir et d'ordonner des femmes comme des hommes au ministère de la Parole comme à ceux de la Diaconie»¹³³.

Ainsi, après quatre cents ans, le ministère pastoral féminin commence à trouver sa place et, surtout, sa reconnaissance. Toujours en 1966, la clause du célibat, considérée comme particulièrement discriminatoire, est supprimée et les femmes, mariées ou non aussi bien que les hommes, peuvent ainsi accéder à la fonction pastorale dès lors qu'elles justifiaient de la formation théologique requise.

¹³¹ Jean Dietz, *Femme pasteur*, L&V numéro 283, p.59. Téléchargé en PDF: www.lumiere-et-vie.fr/numeros/LV_283_pages_57-59.pdf

¹³² Jacques Terme, *Mutations et crises dans l'Eglise réformée de France, dans Le Journal: Horizons Protestants (1971-1975)*, Ed. Olivétan, Lyon, 2007, p. 65:
www.google.it/books?id=5V4k1Rrj43kC&pg=PA150&lpg=PA150&dq=mutations+et+crises+dans+l%27eglise+livre&source=bl&ots=4PCK_KS5Ka&sig=ACfU3U1-vZb8-xZf2J04mBhEvvkB14-vgg&hl=it&sa=X&

¹³³ *Ibidem* p. 69

Deux ans après, l'Eglise Réformée d'Alsace-Lorraine (ERAL) reconnaît officiellement le pastorat féminin et ensuite, en 1970, l'Eglise de la Confession d'Augsbourg d'Alsace et de Lorraine (ECAAL) admet également les femmes au ministère pastoral.¹³⁴

Même si les femmes sont admises «aux fonctions pastorales dans les mêmes conditions que les candidats», d'autres clauses sont néanmoins envisagées:

Article 1

«Est approuvé le règlement unique concernant **le ministère féminin** (nous soulignons) dans l'Eglise de la Confession d'Asbourg d'Alsace et de Lorraine et dans l'Eglise Réformée d'Alsace et de Lorraine».

Article 2

«Les femmes pasteurs seront affectées de préférences à des paroisses pourvues de deux ou plusieurs postes de pasteurs, afin de leur permettre d'exercer un ministère spécialisé en rapport avec leurs dons spécifiques (p.ex.: enseignement religieux scolaire, instruction religieuses des catéchumènes, cultes de jeunesse, travail parmi la jeunesse féminines, cure d'âmes surtout auprès des femmes). La nomination d'une femme pasteur dans une paroisse autonome et qui ne comprend qu'un poste n'est toutefois pas exclue»¹³⁵.

Il est donc clair que, même si l'Eglise admet le pastorat féminin, elle conserve toutefois la mention d'un choix de ministère en adéquation avec la nature féminine, tout en continuant à réserver un traitement spécialisé aux femmes. Il faudra du temps pour que les femmes soient admises comme ministres sans tenir compte de leur sexe et donc sans discriminations aucunes, mais malgré les obstacles et les limites les femmes sont de plus en plus soutenues par les paroissiens, comme c'est arrivé avec Elisabeth Schmidt.

Comme il a été déjà souligné, mis à part le judaïsme libéral qui admet les femmes rabbins, le protestantisme est la seule branche du christianisme à avoir accepté et autorisé les femmes à exercer le ministère du pasteur; aujourd'hui en effet les Eglises réformées et luthériennes de France admettent pleinement les femmes au ministère pastoral.

¹³⁴ *Ibidem* p. 73

¹³⁵ Décret ministériel du 6 avril 1970 cité par Jean-Paul Willaime, *Les femmes pasteurs en France: sociohistoire d'une conquête*, dans Françoise Lautman, *Ni Eve ni Marie: Luttes et incertitudes des héritières de la Bible*, Labor et Fides, Paris, 1997, p. 135

2.7 APPENDICE

JOAN COLLCUTT

J'ai eu l'occasion de prendre contact avec Madame Joan Collcutt, deuxième pasteur au sein de la *Fédération des Eglises Evangéliques Baptiste de France*. Après avoir enseigné dans son Pays d'origine, l'Angleterre, Joan Collcutt s'est établit en France pour étudier théologie et devenir ensuite assistante pastorale, comme elle-même se fait nommer.

Ça a été donc un grand plaisir de parler avec elle et de lui poser de questions personnelles: de son parcours de vie en France à sa rentrée en Angleterre, Joann Collcutt est avant tout une femme qui a dû faire face à certains obstacles parce que femme. Ainsi, j'ai eu l'opportunité de l'interviewer et voici ci-dessous son interview:

. Vous m'avez dit que Vous étiez assistante pastorale en France. Pourriez-Vous me raconter brièvement de Votre parcours?

«Ayant enseigné en Angleterre (je suis anglaise) pendant 15 ans, dans une école pour des enfants de 8 ans à 12 ans avec les responsabilités pour le français et l'instruction religieuse, je me suis sentie appelée à travailler pour Dieu dans les églises protestantes évangéliques en France.

J'ai donc passé 3 ans dans l'Institut Biblique Evangélique de Lamorlaye dans l'Oise étudier la théologie, de septembre 1990 à juin 1993.

De décembre 1993 à septembre 2003, j'ai travaillé comme assistante pastorale dans l'Eglise Baptiste de St Jean de la Ruelle, Orléans. Je travaillais avec le pasteur de l'église. Dans cette église j'ai travaillé en équipe à côté de deux pasteurs. Mes responsabilités étaient de prêcher, présider le culte, animer des études bibliques lors de l'absence du pasteur, animer le groupe de dames, le groupe de jeunes et le groupe de pré-ados, rendre visites aux gens de l'église et aux intéressés. En gros je faisais presque tout ce que faisait le pasteur, sans avoir la responsabilité de l'église sur mes épaules.

De janvier 2004 à juillet 2015, j'ai travaillé comme assistante pastorale dans l'Eglise Baptiste du Mans, dans la Sarthe. Je travaillais avec le pasteur de l'église. Dans cette église j'ai travaillé en équipe à côté de quatre pasteurs. Mes responsabilités étaient de prêcher, présider le culte, animer des études bibliques, animer le groupe de dames, aider avec l'école du dimanche, rendre visites aux gens de l'église et aux intéressés. En gros je faisais presque tout ce que faisait le pasteur. A un

moment donné, je me suis trouvée la seule personne à plein temps lorsque l'église a passé neuf mois sans pasteur.

C'est moi qui me suis donnée le titre d'assistante pastorale, mais pour ces deux églises, pour la Fédération des Eglises Evangéliques Baptiste de France dont elles font partie, j'étais le deuxième pasteur de l'église, et je fonctionnais en tant que tel».

. Depuis les années '60 les femmes ont finalement accès au pastorat. Or, cela fait des années et pourtant aujourd'hui il existe encore quelques préjugés concernant les femmes pasteurs. Pour ce qui Vous concerne, quelle a été la réaction des fidèles de Votre paroisse quand ils ont su que Vous étiez une femme? Avez-Vous vécu des expériences discriminatoires?

«Pour les Eglises Baptistes en France, les femmes n'ont accès au pastorat que depuis le congrès de mai 2005.

Dans les deux églises où j'ai servi, j'ai eu le privilège de travailler à côté de pasteurs qui étaient pleinement d'accord avec le pastorat des femmes et donc cela n'a pas été un problème pour moi en général. Juste un des six était moins convaincu, mais l'église ne l'aurait pas accepté comme pasteur s'il avait refusé de travailler avec moi. Il est parti de l'église avant moi !

J'ai eu deux instances de personnes qui n'étaient pas d'accord avec le fait que je prêche simplement parce que je suis une femme. Un pasteur retraité et sa femme sont venus s'installer à Orléans et dans l'église en tant que simples membres. La première fois que j'ai prêché devant la femme j'ai remarqué qu'elle avait ses mains devant ses yeux tout au long de la prédication de 20 – 25 minutes. Après le culte je suis allée lui parler et elle a expliqué qu'elle avait fait cela parce que j'étais une femme et elle n'avait jamais vu une femme prêcher avant ce jour-là. On était bien quelques années avant que cela soit accepté de manière officielle par la FEEBF. Lors de mon dernier prêche à Orléans, elle est venue me remercier pour tout mon ministère dans l'église. Cela m'a beaucoup touchée.

Au Mans, c'est le fils d'une des membres, qui venait assez régulièrement en visites à sa mère, qui était complètement contre le pastorat des femmes et le fait qu'une femme prêche. Sa mère, qui vient des églises Pentecôtistes qui elles, sont contre aussi, n'a aucun problème avec le fait que je prêche ou anime des études bibliques chez elle très régulièrement. Ceci était après la reconnaissance du pastorat des femmes dans les églises de la FEEBF. Ce monsieur se fâchait chaque fois que je prêchais lors de ses visites qui me semblait souvent tomber ces dimanches-là! Parfois il m'a parlé

de son désaccord après le culte, parfois aux autres de l'église. Une fois il a écrit une longue lettre de quelques pages pour expliquer son point de vue sur ce point en particulier, et sur d'autres, tout en étant membre d'une autre union d'églises dans une autre ville. Il a envoyé sa lettre au pasteur, aux membres du conseil de l'église et à moi, bien sûr. Tous les membres du conseil ont signé la lettre de réponse en incluant la déclaration officielle de la position de la FEEBF sur la question.

Dans les deux villes, lors des réunions avec les catholiques et les autres églises évangéliques qui n'acceptaient pas les femmes pasteurs, tous m'ont acceptée en tant que pasteur de l'Eglise Baptiste, et que je donne le message de temps en temps, surtout dans nos locaux».

. En 2017, Emmanuelle Seyboldt a été nommée Présidente de l'Eglise Protestante Unie de France. Quelques jours après son élection, lors d'une interview, la nouvelle Présidente s'exprimait ainsi: «Je vois bien que la place des femmes n'est pas si évidente que ça quand on arrive à des postes élevés, entre guillemets, parce que là il s'agit d'une élection, il y a un mandat de quatre ans[...] Surtout à la tête d'une Eglise, alors là on ouvre des grands yeux. Une femme à la tête d'une Eglise, c'est bizarre!». A Votre avis, pourquoi est-il encore difficile, pour certains, d'accepter qu'une femme joue un rôle de responsabilité au sein de l'Eglise?

«A mon avis c'est souvent une question d'habitude pour beaucoup. Ils ne sont pas habitués à voir une femme jouer un tel rôle. Ils n'y ont pas réfléchi plus que ça».

Ou bien, ils font partie ou viennent d'origine, d'une église ou union d'églises qui ne l'acceptent pas.

Ou bien c'est aussi qu'ils prennent les paroles de St Paul dans la Bible littéralement, sans regarder de près le contexte dans lequel Paul écrivait, ni notre contexte d'aujourd'hui ou les femmes ne restent pas à la maison, vont au travail et ont beaucoup plus de place et de responsabilités dans la vie moderne en général. A l'époque où écrivait Paul, les femmes n'avaient presque aucune de ces opportunités dans la vie publique. L'Eglise primitive sortait juste de la religion juive ou dans la synagogue hommes et femmes étaient séparés, et une femme n'avait jamais le droit à la parole. Dans l'église, en Christ, elle a trouvé égalité et liberté dans la foi, mais Paul ne voulait pas qu'elles abusent de cette liberté en interrompant le culte avec leurs questions, etc. Même Paul parlait du fait que les femmes pouvaient prier et donner une parole de prophétie ou de connaissance lors du culte. Il ne voulait pas heurter les mœurs de l'époque.

Pour moi, je crois que, homme ou femme, le pasteur, le prédicateur, doit être appelé à ce rôle important par le Seigneur, être apte et capable de le remplir et avoir le témoignage positif et affirmatif de ceux qui l'écoutent. Dans le cas contraire la personne, homme ou femme, ne devrait pas continuer dans ce rôle».

Joan Collcutt

DOCUMENT D'AUTORISATION

Autorisation individuelle d'être interviewé(e)
2018-2019

Je soussigné(e): Nom : COLL CUTT Prénom : Jan
Adresse : 43 Redlin Court, Linkfield Lane Redhill,
Code postal : RH11 1B ~~VIII~~ Surrey Pays : Angleterre

Autorise **Mademoiselle Laura Lanfranchi**, étudiante à l'**Université de Venise Ca' Foscari** (Italie) à m'interviewer.

En conséquence, j'autorise **Laura Lanfranchi** à fixer et communiquer au public les paroles que j'ai prononcées dans ce cadre.

Le bénéficiaire de l'autorisation s'interdit expressément de procéder à une exploitation des interviews susceptibles de porter atteinte à ma vie privée ou à ma réputation.

Il s'efforcera, dans la mesure du possible, de tenir à ma disposition un justificatif à chaque parution ou diffusion des interviews sur simple demande.

Je me reconnais entièrement rempli(e) de mes droits et je ne pourrai prétendre à aucune rémunération pour l'exploitation des droits visés aux présentes.

Fait à Redhill UK le 10-01-2019

LAURA LANFRANCHI

Signature
JE Collcutt

CHAPITRE III

L'EXCLUSION DE LA FEMME DES MINISTÈRES ORDONNÉS DANS L'ÉGLISE CATHOLIQUE

3.1 LA PLACE DE LA FEMME DANS LA SOCIÉTÉ MODERNE ET DANS L'ÉGLISE

3.1.1 La promotion de la femme

La question de l'accès des femmes au sacerdoce est fille d'un fort mouvement d'émancipation de la femme sur le plan social et civil. Ce mouvement d'émancipation, qui s'est accéléré dans la société civile à la suite d'une évolution culturelle, a favorisé l'instruction des jeunes femmes et par conséquent leur entrée dans la vie professionnelle et civile. Il faut en effet rappeler que jusqu'au XX^e siècle la situation de la femme n'avait guère changé, parce qu'elle n'avait pas encore les mêmes droits civils et économiques que les hommes. Mais les choses ont changé avec le temps et la femme des temps modernes a fini par s'émanciper en profitant de l'évolution de la culture; il suffit simplement de penser à 1944, une date significative: les femmes françaises ont eu le droit de vote. Ainsi, l'Église, se trouvant dans la société, doit faire face à la société comme la société, ayant l'Église en son sein, doit aussi faire face aux postulats de cette dernière. L'Église et la société sont donc entremêlées et il s'avère nécessaire, pour l'Église, de répondre aux besoins sociaux à l'heure d'une nouvelle évolution culturelle.

Parmi les traits qui caractérisent l'époque moderne, Pape Jean XXIII indiquait dans son encyclique *Pacem in Terris* du 11 avril 1963 (le Jeudi Saint):

*«l'entrée de la femme dans la vie publique, plus rapide peut-être dans les peuples de civilisation chrétienne, plus lente, mais de façon toujours plus ample au sein des autres traditions ou cultures
[...]*

De plus en plus consciente de sa dignité humaine, la femme n'admet plus d'être considérée comme un instrument ; elle exige qu'on la traite comme une personne aussi bien au foyer que dans la vie publique»¹³⁶.

¹³⁶ *Pacem in terris*, Lettre encyclique du souverain pontife Jean XXIII, *Sur la paix entre toutes les nations, fondée sur la vérité, la justice, la charité, la liberté*, pt. 41, 1963: w2.vatican.va/content/john-xxiii/fr/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_11041963_pacem.html

Il s'ensuit alors que les revendications des femmes sur les questions de justice, d'égalité, d'équité, de pauvreté, de violence obligent souvent l'Église à se questionner sur ses propres comportements à l'égard des femmes. Ainsi, la religion doit en effet se lever par amour pour l'humanité afin de promouvoir les principes unificateurs, éternels et spirituelles propres à l'égalité entre les hommes et les femmes. Jean XXIII dans son encyclique *Pacem in Terris*, a donc parlé de l'entrée de la femme dans la vie publique comme d'un «signe des temps», donc un signe de l'Esprit, l'un des «trois traits [qui] caractérisent notre époque»¹³⁷.

En conséquence, la question de l'ordination sacerdotale de la femme a fait irruption dans le monde moderne par la suite de cette évolution culturelle qui favorise le rôle et la position de la femme dans la société. Comme constaté, le XX^e siècle a été marqué par le combat des femmes protestantes pour l'accès aux études théologiques, au ministère pastoral et donc pour une éligibilité au sein de l'Église. Depuis un certain nombre d'années, plusieurs communautés chrétiennes issues de la Réforme du XVI^e siècle ont fait accéder des femmes au pastorat au même titre que les hommes.

Or, cette initiative de «modernisation» ecclésiastique a provoqué, de la part des membres de ces communautés ou de groupes semblables, des requêtes et des écrits tendant à généraliser cette admission; par conséquent, l'Église anglicane et les Églises épiscopaliennes ont donc accepté de débattre sur cette «modernisation» ecclésiastique concernant l'accès des femmes aux ministères, se demandant si elles ne devraient pas modifier leur discipline et admettre finalement les femmes à l'ordination sacerdotale.

Quant à l'Église catholique romaine, elle n'accepte pas l'ordination des femmes, car l'ordination sacerdotale est réservée exclusivement aux hommes; en effet, jamais l'Église catholique n'a admis que les femmes puissent recevoir valablement l'ordination sacerdotale ou épiscopale. Bien que nombreuses fonctions dans l'Église catholique soient ouvertes aux femmes, il est interdit pour une femme d'accéder aux ministères ordonnés : il existe en effet des femmes orateurs, professeurs de théologie, prêcheuses, animatrices du catéchisme, missionnaires. Les femmes peuvent ainsi accéder à plusieurs responsabilités au niveau religieux et concernant la transmission de foi, sauf à l'ordination. A cet égard, la prise de position de l'Église catholique s'impose d'une manière ferme et formelle.

¹³⁷ *Ibidem*, pt. 39

3.1.2 L'Eglise anglicane et l'Eglise épiscopale

Concernant l'Eglise anglicane, elle a d'abord accordé le diaconat aux femmes en 1987, l'ordination de femmes à la prêtrise dans plusieurs provinces anglicanes à partir de 1974 et ensuite à l'épiscopat, à partir de 1989. En 2008, lors de la Conférence de Lambeth,¹³⁸ le cardinal Walter Kasper, président du conseil pontifical pour la promotion de l'unité des chrétiens est intervenu à propos de l'ordination des femmes à la prêtrise, en rappelant que *«sur les 44 provinces qui forment la Communion anglicane, 28 confèrent le sacerdoce à des femmes et 17 admettent également que des femmes soient ordonnées évêques»*¹³⁹.

Toutefois, à cause de plusieurs divergences au sein de la Communion anglicane, le Cardinal Kasper a mis en évidence l'attitude de plus en plus adoptée par nombreux membres de l'Eglise anglicane, qui choisissent de quitter leur confession pour rejoindre celle catholique. En effet, le passage de l'Eglise anglicane à celle catholique romaine à cause des discussions liées à l'ordination des femmes est à l'ordre du jour, mais malgré ce phénomène la Communion anglicane reste fidèle en remarquant sa position ferme. Pendant la Conférence de Lambeth, le Cardinal Kasper se prononce donc ainsi:

«As I stated when addressing the Church of England's House of Bishops in 2006, for us this decision to ordain women implies a turning away from the common position of all churches of the first millennium, that is, not only the Catholic Church but also the Oriental Orthodox and the Orthodox churches. We would see the Anglican Communion as moving a considerable distance closer to the side of the Protestant churches of the 16th century, and to a position they adopted only during the second half of the 20th century [...] it is currently the situation that 28 Anglican provinces ordain women to the priesthood, and while only 4 provinces have ordained women to the episcopate, an additional 13 provinces have passed legislation authorising women bishops, the Catholic Church must now take account of the reality that the ordination of women to the priesthood and the episcopate is not only a matter of isolated provinces, but that this is increasingly the stance of the Communion. It will continue to have bishops, as set forth in the Lambeth Quadrilateral (1888); but as with bishops within some Protestant churches, the older churches of East and West will recognise therein much less of what they understand to be the character and

¹³⁸ Il s'agit d'une rencontre synodale tenue tous les dix ans qui réunit l'ensemble des évêques de la communion anglicane, rassemblés autour de l'archevêque de Cantorbéry

¹³⁹ Le card. Kasper, envoyé de Benoît XVI à la conférence de Lambeth, Rome le 31 juillet 2008: www.eucharistiemisericord.free.fr/index.php?page=3107083_magister

ministry of the bishop in the sense understood by the early church and continuing through the ages»¹⁴⁰.

Avec cette affirmation, le Cardinal Kasper a déclaré devant les 657 évêques anglicans présents à la Conférence de Lambeth du 2008 que l'ordination des femmes à la prêtrise et à l'épiscopat bloque toute reconnaissance des ordinations anglicanes par l'Église catholique. Mais finalement, après plus de quinze ans de controverse, l'Église anglicane d'Angleterre a voté, le 14 juillet 2014, en faveur de l'ordination des femmes évêques.

Quant à l'Église épiscopale des États-Unis, c'est-à-dire l'Église membre de la Communion anglicane basée aux États-Unis, elle a abordé la thématique de l'ordination des femmes à partir de 1976. Étant une Église si proche de celle catholique romaine, le choix de «modernisation» ecclésiastique de l'Église épiscopale a inévitablement provoqué plusieurs vagues de contestation, avec la formation de plusieurs mouvements schismatiques. À ce sujet, le Révérend Canon Robert L. Young de l'Église épiscopale des États-Unis a constaté que:

«Since adopting the practice 1976 there has been no flooding of Episcopal Churches by disaffected women, no growth among teens and young adults. Instead, we experienced the schisms from the Episcopal Church of the various Continuing Anglican Churches, a division in the Body of Christ, against the express wishes of Jesus Christ, our the great high priest. In 1975 the membership of the Episcopal Church was officially recorder at 3,039,136. In the year 2000 membership had shrunk to 2,333, 624, a 22.88% decline. [...] The Episcopal Church had paid an enormous price for the experiment of attempting to ordain women to the priesthood and episcopate.[...] Clearly, women's ordination to the priesthood and episcopate can no longer be regarded as reasonable»¹⁴¹.

¹⁴⁰ Le Card. Kasper à la conférence de Lambeth, *Mission of Bishops in the Mystery of the Church Reflections on the question of ordaining women to episcopal office in the Church of England*, Rome le 31 juillet 2008: «Cette décision d'ordonner des femmes implique pour nous une rupture avec la position commune de toutes les églises du premier millénaire, c'est-à-dire, non seulement l'Église catholique mais aussi les églises Orthodoxes Orientales et Orthodoxes. Nous verrions la Communion anglicane se rapprocher considérablement des églises protestantes du XVI^e siècle et d'une position que celles-ci n'ont adopté que dans la seconde moitié du XX^e siècle [...] Actuellement, 28 provinces anglicanes ordonnent des femmes prêtres; 4 provinces seulement ont ordonné des femmes évêques, mais 13 autres ont adopté une législation autorisant l'ordination épiscopale de femmes. L'Église catholique doit donc désormais tenir compte de la réalité suivante: l'ordination de femmes prêtres et évêques n'est plus seulement le fait de provinces isolées, mais c'est de plus en plus la prise de position de la Communion. Celle-ci continuera à avoir des évêques, conformément aux décisions de la Lambeth Quadrilateral (1888). Mais, comme pour les évêques de certaines églises protestantes, les églises plus anciennes de l'Est et de l'Ouest y reconnaîtront beaucoup moins de ce qu'elles estiment être la nature et le ministère de l'épiscopat au sens que leur donnait l'église primitive et qui s'est conservé au fil du temps». Consultée sur:

www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/card-kasper-docs/rc_pc_chrstuni_doc_20060605_kasper-bishops_en.html

¹⁴¹ En d'autres termes, l'admission des femmes aux ministères ordonnés a créé de nombreux problèmes au sein de l'Église Episcopale. Il y a eu un effet un schisme entre l'Église Episcopale et une branche de l'Église Anglicane à cause de cette décision, un schisme tellement fort et définitif que, selon l'expression du Révérend, «les ordinations des femmes à la prêtrise ou à l'épiscopat ne peuvent plus être considérées comme raisonnables». Rev. Canon Robert L. Young, *Reason and the ordination of women to the priesthood and episcopate*, p.25:

Téléchargé du site: www.fwepiscopal.org/downloads/Essay4-Reason.pdf

Et pourtant, bien que la place de la femme dans l'Eglise continue de faire problème, les femmes ne relâchent pas leurs efforts et, tout comme leurs collègues masculins, elles demandent d'être admises aux postes de responsabilité au sein de l'Eglise. La question de l'ordination sacerdotale de la femme revient donc à l'ordre du jour dans toutes les Eglises contemporaines dans la mesure où les femmes, ayant pris conscience des discriminations dont elles ont été l'objet dans les siècles passés, souhaitent de servir Christ et l'Eglise à travers l'ordination sacerdotale. Ainsi, dans un monde sécularisé et démocratique ce sont des femmes qui «se battent» pour faire face à leur marginalisation des grandes fonctions cléricales.

3.1.3 Est-il question de discrimination?

Il est à constater que le refus de l'ordination des femmes dans l'Eglise romaine catholique s'est appuyé sur une diversité de raisons qui remontent aux siècles passés et à ce qu'on appelle Tradition. Selon Gratien (XII^e siècle) en effet:

«Les femmes ne peuvent recevoir l'ordination parce qu'elles ont un statut de subordination»¹⁴².

Au fil des années, la revendication des femmes est devenue de plus en plus pressante. En dépit de la position négative de l'Eglise catholique, les femmes poursuivent leur « bataille » relative à l'ordination sacerdotale féminine en voulant supprimer définitivement cette inégalité. En conséquence, plusieurs associations et organisations catholiques et laïques se sont ainsi structurées au niveau international afin de prôner l'accession des femmes aux ministères sacerdotaux.

A ce propos, l'association française *Femmes et Hommes Égalité, Droits et Libertés dans les Églises et la Société* (FHEDLES) a publié sur son site officiel un article intitulé *Réponse aux objections contre des femmes prêtres : POUR QUE LE PROCHAIN CONCILE CATHOLIQUE SUPPRIME L'EXCLUSION DES FEMMES DES MINISTÈRES ORDONNÉS*. Comme indiqué dans leur site officiel, l'objectif de cette association est le suivant:

¹⁴² Gratien, *Décret de Gratien: cause 33, question 5, chapitre 9*, Editions Ernest Leroux, Paris, 1921, p. 99

«œuvrer au sein des Églises et de la société, avec la liberté de l'Évangile, à de nouvelles pratiques de justice, de solidarité et de démocratie pour:

1. l'égalité et le partenariat entre femmes et hommes, en refusant toute forme de discrimination liée au sexe.

2. La transformation profonde des mentalités, des comportements, des institutions pour donner réalité aux droits et liberté de toutes et tous.

3. L'émergence de langages et de symboles renouvelés.

4. La promotion de recherches, notamment historique et théologiques, appelées par les trois objectifs énoncés ci-dessus»¹⁴³.

Paru le lundi 11 octobre 2010, cet article montre une forte réaction après les nombreux débats théologiques sur l'exclusion des femmes des ministères catholiques. A la lumière des arguments mis de l'avant par l'Eglise catholique romaine pour refuser aux femmes l'accès aux ministères ordonnés, l'association FHEDLES fournit une série de «contre-arguments» pour contester la prise de position de l'Eglise. Pour les membres de la FHEDLES, *«le Christ nous sauve par sa sainteté, non par sa barbe. Un homme peut valablement présider l'Eucharistie sans être ni saint, ni vertueux, alors pourquoi pas une femme?»¹⁴⁴*. En d'autres termes, l'association suggère qu'une femme peut représenter le Christ, en soupçonnant ainsi que la masculinité du Christ a toujours servi de prétexte pour exclure les femmes du domaine sacerdotal: il s'agirait alors d'une discrimination basée sur le sexe et donc d'un acte misogyne.

Joseph Moingt, prêtre jésuite français et théologien spécialisé en christologie, est du même avis; selon lui les femmes, grâce à leur engagement dans le domaine religieux, sont les vraies *«responsables»* de l'avenir de l'Eglise (il suffit de penser à la catéchèse, aux mouvements d'*Action Catholique*, à l'enseignement théologique et religieux). Et pourtant, *«elles s'en vont»* de l'Eglise, affirme Joseph Moingt, soulignant que les femmes sont encore exposées à une discrimination du fait qu'elles ne sont pas acceptées comme prêtres. En conséquence:

«ces femmes, qui ont pu être ou sont encore en poste de responsabilité également dans la vie civique ou professionnelle, voient bien que l'Eglise n'est pas prête à leur concéder les droits et compétences équivalents à ceux qu'elles ont acquis dans la société. Plusieurs, découragées, s'en

¹⁴³ www.fhedles.fr/a-propos/presentation-generale/

¹⁴⁴ www.fhedles.fr/reponse-aux-objections-contre-les-femmes-pretres-gonzague-jd/

vont; beaucoup d'autres, qui fréquentaient l'Eglise sans être mises à son service, humiliées des interdits et des exclusions qui frappent leur sexe, la quittent[...]»¹⁴⁵.

Ainsi, la réflexion menée par Joseph Moingt va au-delà de l'ordination sacerdotale féminine; en faisant appel à une profonde réorientation de l'Eglise toute entière, Joseph Moingt conclut donc qu'il est temps de réagir pour la femme, car c'est elle et sera toujours elle «*l'avenir de l'Eglise*».

Pour Danièle Lochak aussi, juriste et militante de la défense des droits humains, l'exclusion des femmes des ministères catholiques se fonde sur une discrimination basée uniquement sur le sexe, où parler du rôle des femmes dans l'Eglise revient donc à mettre au jour le patriarcat:

*«La discrimination, au sens fort, c'est l'exclusion: l'exclusion de certaines personnes en tant qu'elles appartiennent à un groupe défini par des caractéristiques intrinsèques, 'naturelles' sur lesquelles les intéressés n'ont pas prise, telles que (...) le sexe. Aussi, la non-admission des femmes à ces fonctions cultuelles correspond à une discrimination directe définie comme une différence de traitement qui repose directement et explicitement sur des distinctions fondées exclusivement sur le sexe et les caractéristiques propres aux hommes ou aux femmes, qui ne peuvent être justifiées objectivement»*¹⁴⁶.

En définitive, exclure signifie discriminer. A ce propos, le *Comité de la Jupe* semble être du même avis. Cette association française à but non lucratif de la loi 1901, visant à promouvoir la place des femmes dans l'Eglise catholique et fondée en 2008, s'engage en effet à dénoncer toute forme de discrimination des femmes dans les paroisses catholiques qui les excluent de l'autel. Après avoir créé sur son site web une carte collaborative pour repérer et dénoncer les paroisses où les femmes sont exclues du service de l'autel, le *Comité de la Jupe* a mené une enquête en 2012, relevant que «*39% des paroisses catholiques en France excluent les femmes du service liturgique*»¹⁴⁷. En se prononçant pour l'égalité entre l'homme et la femme dans l'Eglise et en défendant la place et le rôle de la femme au sein de l'Eglise catholique, Anne Soupa, présidente du *Comité de la Jupe*, explique donc que «*les arguments de l'Eglise contre l'ordination des femmes sont pitoyables, c'est du fondamentalisme, c'est confondre la lettre et l'esprit*»¹⁴⁸. En outre, suite à la Conférence intitulée

¹⁴⁵ Joseph Moingt, *Les Femmes et l'avenir de l'Eglise*, dans *Religions et spiritualités*, Revue *Etudes* n° 414 du mois de janvier, 2011, p. 71 Téléchargé en PDF du site: www.fcorpet.free.fr/Denis/Evangile/Moingt-Femmes-Avenir-Eglise-ETUDES_2011.pdf

¹⁴⁶ Danièle LOCHAK, *Réflexions sur la notion de discrimination*, *Droit social* n°11, novembre 1987, p. 790. Téléchargé en PDF sur: www.revues-plurielles.org/_uploads/pdf/9_48_2.pdf

¹⁴⁷ www.information.tv5monde.com/terriennes/catholicisme-les-femmes-toujours-plus-exclues-de-l-eglise-3381

¹⁴⁸ www.50-50magazine.fr/2014/10/08/anne-soupa-le-comite-de-la-jupe-souhaite-que-les-hommes-deglise-ne-portent-plus-de-robe/

Why women matter, organisée par l'association anglicane *Voices of Faith* le 8 mars 2018, le *Comité de la Jupe* en publie l'extrait *L'heure du changement a sonné pour l'Eglise catholique*:

«En 1976, on nous a dit que l'Église ne se considérait pas autorisée à admettre les femmes à l'ordination presbytérale. Cela a empêché les femmes de jouer un rôle important dans le leadership, le développement doctrinal et la structure d'autorité de l'Église étant donné que ces fonctions ont toujours été réservées ou filtrées par des hommes ordonnés[...]»¹⁴⁹.

Du même avis semble être Marie-Andrée Roy, écrivaine et sociologue française. En vue d'une nécessaire transformation de l'Église pour accueillir les femmes et leur opérât, en 1989 Marie-Andrée Roy écrivait que:

«La question de l'accès des femmes aux ministères est centrale dans la problématique de la transformation de la place des femmes dans l'Église. Seul le sacerdoce donne accès aux postes de décisions dans cette institution qui, en pratique, lie depuis des siècles ordination et pouvoir. Le débat est vivement engagé à l'échelle internationale. Nous pouvons distinguer deux tendances principales. Pendant que l'une promeut la dissociation pouvoir/sacerdoce afin de permettre aux non-clercs d'accéder à des postes d'autorité dans l'Église, l'autre privilégie l'accès des femmes au sacerdoce comme moyen pour rejoindre tous les paliers de l'organisation ecclésiale. Certaines femmes aspirent à la fin de la cléricature et donc ne cherchent pas à y accéder, d'autres veulent y entrer en espérant pourvoir la transformer. Il n'est pas, de fait, de consensus chez les femmes catholiques quant à la stratégie à adopter au sujet de la revendication des ministères ni sur les objectifs précis à atteindre ultimement. Une seule chose est claire c'est qu'il doit y avoir *changement*»¹⁵⁰.

¹⁴⁹ www.comitedelajupe.fr/?q=content/lheure-du-changement-sonn%C3%A9-pour-leglise-catholique

¹⁵⁰ Monique Dumais, Marie-Andrée Roy (sous la direction de), *Souffles de femmes. Lectures féministes de la religion*, Montréal et Paris, Éditions Paulines et Médiapaul, 1989, p. 239

Téléchargé en PDF du site: www.erudit.org/fr/revues/rf/1990-v3-n2-rf1642/057618ar.pdf

3.2 L'EXCLUSION DE LA FEMME DU SACERDOCE: LES ARGUMENTS

3.2.1 Solus vir: le Nouveau Droit Canonique

Les Églises d'origine apostolique, principalement l'Église catholique-romaine et les Églises orthodoxes, excluent la femme de l'ordination sacerdotale étant donné qu'elles n'ont jamais et en aucune circonstance ordonné prêtre une femme.

En effet, selon le nouveau *Code de Droit canonique* (1983)¹⁵¹ promulgué par le Pape Jean-Paul II, «*sacram ordinationem valide recipit solus vir baptizatus*»¹⁵², c'est-à-dire que «seul un homme baptisé reçoit valablement l'ordination sacrée». L'ordination sacerdotale est soumise à des règles précises et d'après la formule latine le futur prêtre sera donc un *vir*, un male, un masculin.

Ainsi, selon la Tradition ecclésiastique, les femmes ne peuvent pas tenir ce rôle à cause de leur identité sexuelle; parce que femmes, elles sont donc exclues des ministères ordonnés. A ce propos, d'après les mots de Marie-Jeanne Bérère, théologienne française et engagée dans l'Église catholique:

«Cependant, si ferme qu'ait été cette tradition, il semble bien que l'Église doive accepter aujourd'hui d'être confrontée à elle, car si, au cours des siècles, jusqu'à présent, «la loi n'a jamais été contestée», on ne peut nier que le principe même se trouve maintenant soupçonné. Et de ce fait, une question importante est posée sérieusement à l'Église. Elle lui vient à la fois de l'extérieur, provoquée par les signes des temps qu'annonçait le pape Jean XXIII, et de l'intérieur, formulée par certains de ses membres préoccupés de sa mission [...]

Il est d'évidence que l'Église a réservé aux hommes certaines fonctions. Pour juger des motivations de cette attitude, il faut découvrir les traces historiques de cette prérogative. Nous les trouvons particulièrement dans les témoignages «a contrario» et nous comprendrons quels ministères ont été le privilège exclusif des hommes dans la mesure où nous rencontrerons l'exclusion manifeste des femmes pour l'accomplissement de ces mêmes fonctions»¹⁵³.

¹⁵¹ Le *Droit canonique* est l'ensemble des lois et des règlements adoptés ou acceptés par les autorités catholiques pour le gouvernement de l'Église et de ses fidèles

¹⁵² *Code de Droit Canonique* CIC/1983, Canon 1024. Consulté sur : www.droitcanonique.fr/codes/cic-1983-1/c-1024-cic-1983-1024

¹⁵³ Marie-Jeanne Bérère, *Le jeu de la tradition dans la pratique masculine du ministère apostolique*, Cahiers de l'Institut Catholique de Lyon, N°3, 1979, p. 11. Consulté sur le site: www.womenpriests.org/fr/articles-fr/introduction-le-jeu-de-la-tradition-dans-la-pratique-masculine-du-ministere/

Par conséquent, le rôle du prêtre n'est pas purement fonctionnel, parce qu'il représente la personne du Christ, dans son identité humaine sexuée; le «*solus vir*» est ainsi employé dans le nouveau *Code de Droit Canonique* comme le sens de ce que Marie-Jeanne Bérère appelle «*traces historiques*», le sens donc d'une tradition qui a des répercussions sur l'Église d'aujourd'hui et, inévitablement, sur ses membres. En définitive, selon la thèse avancée par Marie-Jeanne Bérère, la fonction du prêtre peut donc être remplie seulement par un être masculin, car Jésus Christ était un homme, un *vir*.¹⁵⁴

3.2.2 « For very fundamental reasons »

Le 15 octobre 1976 le Pape Paul VI approuve la *Déclaration sur la question de l'admission des femmes au sacerdoce ministériel*, *Inter insigniores* de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi, publiée le 27 janvier 1977 suite à l'ouverture de l'Église anglicane concernant l'admission des femmes aux ministères. En juin 1975, en effet, le Synode général de l'Église anglicane du Canada réuni au Québec approuvait le principe de l'accès des femmes au sacerdoce, suivi en cela, dès juillet, par le Synode général de l'Église anglicane d'Angleterre. A ce propos, l'archevêque de Canterbury, le Révérend Dr Frederick Donald Coggan, écrivait une lettre au Pape Paul VI, où il affirmait que:

*«It is with this in mind that we write now to inform Your Holiness of the slow but steady growth of a consensus of opinion within the Anglican Communion that there are no fundamental objections in principle to the ordination of women to the priesthood»*¹⁵⁵.

«Lentement mais constamment se répandait à l'intérieur de la Communion anglicane la conviction qu'il n'y a pas d'objections fondamentales, au plan des principes, à l'ordination sacerdotale des femmes». En d'autres termes, les arguments avancés par l'Église catholique et qui valideraient l'exclusion des femmes sont sans fondements aux yeux de la Communion Anglicane. La réponse du Pape ne se fait pas attendre; le 30 novembre 1975, Paul VI rappelait ainsi à l'Église anglicane la position de l'Église catholique, en soulignant que:

¹⁵⁴ *Ibidem*

¹⁵⁵ *Letter of Donald Coggan, Archbishop of Canterbury, to Pope Paul VI, 9 July 1975*. Consultée sur: www.womenpriests.org/church/cant1.asp

«Your Grace is of course well aware of the Catholic Church's position on this question. She holds that it is not admissible to ordain women to the priesthood, for very fundamental reasons. These reasons include: the example recorded in the Sacred Scriptures of Christ choosing his Apostles only from among men; the constant practice of the Church, which has imitated Christ in choosing only men; and her living teaching authority which has consistently held that the exclusion of women from the priesthood is in accordance with God's plan for his Church»¹⁵⁶.

En définitive, la prise de position de Paul VI est ferme et catégorique: les femmes sont exclues des ministères qui mènent au sacerdoce *«for very fundamental reasons »*.

3.2.3 La Tradition

Les fondements théologiques qui excluent catégoriquement les femmes du ministère sacerdotal sont exposées dans la *Déclaration Inter Insigniores* de la Congrégation pour la doctrine de la foi en 1976. Tout d'abord, le premier argument qui interdit aux femmes les ministères catholiques est celui de la Tradition, qui *«s'appuie sur la Parole de Dieu confiée par le Christ et par l'Esprit Saint aux apôtres qui la transmettent à leurs successeurs pour qu'ils la gardent vivante et la répandent avec fidélité. Ecritures et Tradition constituent donc la source de l'Eglise et le garant de son unité»¹⁵⁷*. Ainsi, selon la Tradition:

«Jamais l'Église catholique n'a admis que les femmes puissent recevoir validement l'ordination presbytérale ou épiscopale»¹⁵⁸.

Comme constaté par le Magistère dans la *Déclaration*, la pratique constante de l'Eglise catholique a toujours exclu les femmes des ministères ordonnés. Il s'agit donc d'un fait indéniable qui s'appuie

¹⁵⁶ *Ibidem*, Letter of Pope Paul VI to Donald Coggan, Archbishop of Canterbury, le 30 November 1975 : «Votre Grâce est évidemment bien au courant de la position de l'Église catholique sur cette matière : elle soutient qu'il n'est pas admissible d'ordonner des femmes au sacerdoce, et cela pour des raisons vraiment fondamentales. Ces raisons sont notamment : l'exemple, rapporté par la Sainte Ecriture, du Christ qui a choisi ses Apôtres uniquement parmi les hommes ; la pratique constante de l'Église qui a imité le Christ en ne choisissant que des hommes ; et son magistère vivant qui, de manière continue, a soutenu que l'exclusion des femmes du sacerdoce est en accord avec le plan de Dieu sur l'Église».

¹⁵⁷ www.eglise.catholique.fr

¹⁵⁸ *Déclaration Inter Insigniores sur la question de l'admission des femmes au sacerdoce ministériel*, consultée sur: www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19761015_inter-insigniores_fr.html

essentiellement sur les Actes des Apôtres et le Nouveau Testament parmi lesquels l'Esprit se manifeste. En ce sens:

«La même tradition a été religieusement sauvegardée par les Églises d'Orient. Leur unanimité sur ce point est d'autant plus remarquable que dans bien d'autres questions leur discipline admet une grande diversité; et de nos jours, ces mêmes Églises refusent de s'associer aux requêtes tendant à obtenir l'accès des femmes à l'ordination sacerdotale»¹⁵⁹.

Ainsi, il n'y a pas que l'Église catholique-romaine qui interdit impérativement aux femmes le ministère sacerdotal; en effet l'Église orthodoxe n'admet non plus les femmes à l'ordination sacerdotale. A ce propos, Elisabeth Behr-Sigel, théologienne orthodoxe et auteur du livre *Le Ministère de la Femme dans l'Église*, aborde l'argument de la Tradition en réfléchissant dès les origines de l'Église. D'après ses mots:

«Le refus du sacerdoce féminin, c'est qu'on conteste qu'une femme puisse recevoir les dons de l'ordination. Car, tout de même, le sacerdoce vient du Christ! Il est le seul Prêtre, et nous sommes tous. Dans ce cadre-là, certains sont mis à part, en vertu de charismes particuliers, pour assumer la charge pastorale. Il est évident que dans l'Église primitive, les femmes ont exercé des fonctions qu'aujourd'hui elles n'exercent plus parce qu'on y accède uniquement par l'ordination»¹⁶⁰.

De la même manière, l'Église catholique, tout en exaltant la dignité et la figure de la femme, n'autorise pas à lui conférer le sacrement de l'ordre: la pratique demeure inchangée et les arguments romains catégoriques. Au nom de la Tradition, les Apôtres auraient donc sauvegardé cette *credo* théologique et les Pères de l'Église primitive l'auraient ensuite poursuivi. Comme souligné dans la *Déclaration*:

«Quelques sectes hérétiques des premiers siècles, surtout gnostiques, ont voulu faire exercer le ministère sacerdotal par des femmes: cette innovation a été relevée et blâmée aussitôt par les Pères, qui l'ont considérée comme irrecevable dans l'Église. Il est vrai qu'on trouvera dans leurs écrits l'influence indéniable de préjugés défavorables à la femme, qui cependant, il faut le noter, n'ont guère eu d'influence sur leur action pastorale et encore moins sur leur direction spirituelle. Mais par-delà ces considérations inspirées par l'esprit du temps, on trouve exprimé, surtout dans les documents canoniques de la tradition antiochienne et égyptienne, ce motif essentiel que l'Église, en appelant uniquement des hommes à l'ordination et au ministère proprement sacerdotal, entend

¹⁵⁹ *Ibidem*

¹⁶⁰ Elisabeth Behr-Sigel, *Le ministère de la femme dans l'Église*, Cerf, Paris, 1987, p. 220

demeurer fidèle au type de ministère ordonné voulu par le Seigneur Jésus-Christ et religieusement maintenu par les Apôtres»¹⁶¹.

A cet égard, les Pères de l'Église appartenant à l'Église primitive sont les vrais témoins de la Tradition. Selon ce qui affirme la Congrégation, leur autorité est incontestable malgré les préjugés défavorable à la femme à cause du contexte socio-culturel de l'époque. Rome en cite cinq: Saint Irénée, Tertullien, Origène, Firmilien de Césarée et Saint Epiphane. Tertullien condamne en effet chez les hérétiques la pratique à ordonner des femmes en exprimant également ailleurs son opposition aux femmes prêtres. Egalement, Saint Epiphane semble être du même avis en affirmant que:

«Beaucoup d'hommes dans l'Ancien Testament ont offert des sacrifices, mais jamais et nulle part une femme n'a exercé la prêtrise[...]J'en viens maintenant au Nouveau Testament. Si les femmes avaient été désignées pour agir en prêtres au nom de Dieu ou pour remplir des fonctions liturgiques au sein de l'Église, il serait apparu d'une manière évidente que Marie elle-même, qui avait reçu le privilège de porter en son giron le Roi Souverain, le céleste Dieu, le Fils de Dieu, aurait, dans le Nouveau Testament exercé l'office sacerdotal. Mais elle ne jugea pas cela juste. On ne lui confia même pas le baptême puisque le Christ lui-même a été baptisé non pas par elle, mais par Jean...Ce furent aux Apôtres que l'on confia ces ministères et ils désignèrent leurs successeurs...On n'a jamais élu de femmes parmi les évêques ni les prêtres»¹⁶².

Parmi les Pères de l'Église, Saint Epiphane offre donc plusieurs arguments contre l'ordination des femmes; arguments, ceux-ci, qui seront en effet repris par la Congrégation dans la *Déclaration*. La Tradition exprime la volonté du Christ, religieusement maintenue par les Apôtres, dont les textes du Nouveau Testament en sont l'exemple.

Successivement, cet argument est repris et souligné dans la lettre apostolique *Ordinatio Sacerdotalis* promulguée par le Pape Jean-Paul II en 1994, laquelle s'estime de clore le débat sur l'ordination sacerdotale:

«L'ordination sacerdotale, par laquelle est transmise la charge, confiée par le Christ à ses Apôtres, d'enseigner, de sanctifier et de gouverner les fidèles, a toujours été, dans l'Église catholique depuis

¹⁶¹ *Déclaration Inter Insigniores* sur la question de l'admission des femmes au sacerdoce ministériel, 1976. Consultée sur: www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19761015_inter-insigniores_fr.html

¹⁶² Epiphane de Salamine, *Panarion* 79, § 2, 3, (IV^e siècle) dans: www.womenpriests.org/fr/articles-fr/breve-histoire-deschretiennes/

l'origine, exclusivement réservée à des hommes. Les Églises d'Orient ont, elles aussi, fidèlement conservé cette tradition»¹⁶³.

Telle est la phrase liminaire de la lettre apostolique. Tout en insistant sur l'ordination sacerdotale uniquement réservée aux hommes, *Ordinatio Sacerdotalis* reprend l'argument de la Tradition de l'Église catholique et d'Orient dès l'origine jusqu'aux temps récents. En définitive, il est évident que l'argument le plus solide semble être l'unanimité de la Tradition ecclésiale, comme *Inter Insigniores* avait déjà déclaré. Finalement, Jean-Paul II statue de la manière définitive sur la question de l'ordination des femmes en remarquant son impossibilité, car la Tradition, ayant suivi la voie de Jésus Christ lui-même à travers les Actes des Apôtres, ne peut donc pas accepter une prêtrise féminine.

3.2.4 « L'attitude du Christ » et les apôtres

La Congrégation pour la Doctrine de la foi souligne que «*Jésus n'a appelé aucune femme à faire partie des Douze*»¹⁶⁴ et continue ainsi:

«S'il agissait ainsi, ce n'était pas pour se conformer aux usages du temps, car son attitude à l'égard des femmes contraste singulièrement avec celle de son milieu et marque une rupture volontaire et courageuse»¹⁶⁵.

L'attitude du Christ est le deuxième argument avancé par la Congrégation et successivement repris dans la lettre apostolique de 1994. En effet, comme constaté par la *Déclaration*, Jésus n'a choisi que des hommes pour faire partie du groupe des Douze, c'est-à-dire les Apôtres. Il est donc clair, selon ce qu'affirment les Évangiles, que les femmes étaient exclues de ce poste. En 1994, *Ordinatio Sacerdotalis* remarque cette objectivité et souligne que l'exclusion des femmes des ministères ordonnés faisait donc partie du «*plan de Dieu*».

¹⁶³ Lettre apostolique *Ordinatio Sacerdotalis* du Pape Jean Paul II sur l'ordination sacerdotale exclusivement réservée aux hommes, 1994. Consultée sur: www.w2.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/apost_letters/1994/documents/hf_jp-ii_apl_19940522_ordinatio-sacerdotalis.html

¹⁶⁴ *Ibidem*

¹⁶⁵ *Ibidem*

Toutefois:

«En son ministère itinérant Jésus se fait accompagner non seulement par les Douze mais aussi par un groupe de femmes [...] Contrairement à la mentalité juive qui n'accordait pas grande valeur au témoignage des femmes, comme l'atteste le droit juif, ce sont pourtant des femmes qui, les premières, ont eu le privilège de voir le Christ ressuscité et ce sont elles que Jésus charge de porter le premier message pascal aux Onze eux-mêmes (cf. Mt 28, 7-10; Lc 24, 9-10; Jn 20, 11-18), pour préparer ceux-ci à devenir les témoins officiels de la Résurrection»¹⁶⁶.

D'après ces mots, la Congrégation pour la Doctrine de la Foi tient ainsi à rappeler que Jésus, contrairement à la mentalité juive de l'époque, accorde pour la première fois une place essentielle à la femme dans son entourage. A ce propos, la Congrégation cite plusieurs femmes qui ont pris contact avec le Christ: à partir de la Samaritaine avec laquelle Jésus converse publiquement, ou la «pécheresse» et la femme adultère. Comme l'a observé la *Déclaration*, Jésus ne fait pas distinction entre homme et femme, puisque pour lui les deux ont les mêmes droits et la même dignité; cette égalité des chrétiens et donc hommes et femmes comme peuple de Dieu s'harmonise ainsi dans la complémentarité de leurs taches: aux yeux du Christ, les époux et les épouses bénéficient des mêmes droits dans le mariage. Il est donc bien certain que Jésus a «révolutionné» l'opinion de la femme, allant contrecourant et se dissociant des préjugés de son temps. L'«attitude du Christ» se distancie donc des positions de la Loi de Moïse, en d'autres termes la Loi de l'Ancien Testament, qui écartait catégoriquement les femmes de toute fonction liturgique, les considérant inégales par rapport aux hommes. Il suffit de penser aux femmes de Corinthe, réduites au silence dans les assemblées, car il leur était interdit d'y prendre la parole. En effet, comme le rappelle Carroll:

«Les femmes ne pouvaient pas porter témoignage et l'on souhaitait qu'elles ne parlent pas en public, même à leur mari et certainement pas à un maître de la loi»¹⁶⁷.

Cependant, les Evangiles de Matthieu, Marc et Jean mentionnent que ce sont les femmes à être envoyées pour annoncer la Bonne Nouvelle, ayant été elles-mêmes les premières témoins de la Résurrection du Christ.

Pourtant, comme l'exprime le Magistère:

«Il y a ici un ensemble d'indices convergents qui soulignent le fait remarquable que Jésus n'a pas confié à des femmes la charge des Douze. Sa Mère elle-même, associée si étroitement à son

¹⁶⁶ *Déclaration Inter Insigniores* sur la question de l'admission des femmes au sacerdoce ministériel, 1976. Consultée sur: www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19761015_inter-insigniores_fr.html

¹⁶⁷ Elizabeth Carroll, «La domination masculine peut-elle être renversée?», *Concilium* 154, 1980, pp.55-64

mystère, et dont le rôle hors de pair est souligné par les Évangiles de Luc et de Jean, n'a pas été investie du ministère apostolique, ce qui amènera les Pères à la présenter comme l'exemple de la volonté du Christ en ce domaine: «Bien que la bienheureuse Vierge Marie dépassât en dignité et en excellence tous les Apôtres, répétera encore au début du XIII^e siècle le Pape Innocent III, ce n'est pas à elle, mais à eux que le Seigneur a confié les clefs du Royaume des Cieux»¹⁶⁸.

Le texte de la *Déclaration* souligne en outre que la vierge Marie non plus, bien que son rôle de Mère de Dieu, n'a pas pu entrer dans le Groupe des Douze. Il est logique ainsi de se poser la question suivante : pourquoi Jésus n'a-t-il pas choisi d'Apôtres parmi les femmes? Il était entouré de disciples femmes, en valorisant par conséquent la figure et le rôle de la femme, et pourtant les Apôtres choisis étaient uniquement des hommes. A cet égard, le Magistère affirme que: «Si Jésus, dit-on, n'a pas confié aux femmes et pas même à sa Mère un ministère qui les assimile au Douze, c'est que les circonstances historiques ne le lui permettaient pas»¹⁶⁹. Autrement dit, Jésus est resté fidèle à la culture et aux traditions de son époque et la lettre *Ordinatio Sacerdotalis* confirme ainsi cette thèse:

«En effet, les Évangiles et les Actes des Apôtres montrent bien que cet appel s'est fait selon le dessein éternel de Dieu: le Christ a choisi ceux qu'il voulait (cf. Mc 3,13-14; Jn 6,70) et il l'a fait en union avec le Père, «par l'Esprit Saint» (Ac 1,2), après avoir passé la nuit en prière (cf. Lc 6,12). C'est pourquoi, pour l'admission au sacerdoce ministériel(6), l'Église a toujours reconnu comme norme constante la manière d'agir de son Seigneur dans le choix des douze hommes dont il a fait le fondement de son Église[...]

D'autre part, le fait que la très sainte Vierge Marie, Mère de Dieu et Mère de l'Église, n'ait reçu ni la mission spécifique des Apôtres ni le sacerdoce ministériel montre clairement que la non-admission des femmes à l'ordination sacerdotale ne peut pas signifier qu'elles auraient une dignité moindre ni qu'elles seraient l'objet d'une discrimination; mais c'est l'observance fidèle d'une disposition qu'il faut attribuer à la sagesse du Seigneur de l'univers»¹⁷⁰.

Or, Jésus a sans doute donné aux femmes un statut égal dans sa communauté, mais au même temps, en choisissant les Douze hommes, il aurait donc confirmé la valeur de la Tradition universelle et constante de l'Église. En outre, il est aussi vrai que Jésus n'avait pas invité aucune femme à participer ni à la Cène, ni à l'Eucharistie. A ce propos, Hervé Legrand, théologien dominicain qui a

¹⁶⁸ *Déclaration Inter Insigniores* sur la question de l'admission des femmes au sacerdoce ministériel, 1976. Consultée sur: www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19761015_inter-insigniores_fr.html

¹⁶⁹ *Ibidem*

¹⁷⁰ Lettre apostolique *Ordinatio Sacerdotalis* du Pape Jean Paul II sur l'ordination sacerdotale exclusivement réservée aux hommes, 1994.

étudié le texte de la *Déclaration* émise par la Congrégation et approuvée par le Pape Paul VI, a néanmoins avancé l'hypothèse suivante: malgré la constitution du Collège des Douze, le Christ n'aurait pas voulu exclure définitivement les femmes de toute fonction ministérielle. En d'autres termes d'après la réflexion de Legrand, la constitution du Groupe des Douze devrait être interprétée comme acte symbolique et non comme acte pour exclure les femmes des ministères. Donc:

«Au temps de Jésus, il n'y avait plus que deux tribus et demie, or le temps eschatologiques se font proches, qu'il vient à rassembler tout Israël (i.e. les douze tribus) et que tout le peuple sera jugé sur sa parole [...] La portée du geste eut été immédiatement annulée si Jésus avait inclus dans le groupe une femme»¹⁷¹.

Il s'agirait alors d'un acte symbolique ayant pour but le rassemblement du Nouveau Israël composé par douze tribus. Rien à voir donc avec la volonté divine d'exclure les femmes de l'ordination.

Néanmoins, l'argument des Douze est repris en 1988 dans la lettre apostolique *Mulieris Dignitatem* pour insister sur le fait que Jésus a choisi les Douze hommes «*d'une manière totalement libre et souveraine*»¹⁷² et que donc, selon la volonté explicite du Christ, aucune femme ne peut pas remplir ce rôle. Par conséquent, désireux de suivre la volonté divine, les apôtres n'ont appelé aucune femme à faire partie du Collège apostolique. Cette attitude de Jésus, continuée par les apôtres et par toute l'Eglise d'Orient et d'Occident, a donc une valeur permanente et incontestable. En résumant, la pratique de l'Eglise de la non-ordination des femmes:

«[...] revêt donc un caractère normatif: dans le fait de ne conférer qu'à des hommes l'ordination sacerdotale, il y va d'une tradition continue dans le temps, universelle en Orient et en Occident, vigilante à réprimer aussitôt les abus; cette norme, s'appuyant sur l'exemple du Christ, est suivie parce qu'elle est considérée comme conforme au dessein de Dieu pour son Église»¹⁷³.

¹⁷¹ Hervé Legrand, «Traditio perpetua servata? La non-ordination des femmes: tradition ou simple fait historique?», dans *Rituels, Mélanges offerts au père Gy*, Cerf, 1990, p. 398

¹⁷² Lettre apostolique *Mulieris Dignitatem* du souverain pontife Jean-Paul II sur la dignité et la vocation de la femme à l'occasion de l'année mariale, 1988. Consultée sur: www.w2.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/apost_letters/1988/documents/hf_jp-ii_apl_19880815_mulieris-dignitatem.html

¹⁷³ *Déclaration Inter Insigniores* sur la question de l'admission des femmes au sacerdoce ministériel, 1976. Consultée sur: www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19761015_inter-insigniores_fr.html

3.2.5 «In persona Christi» et le Christ-homme

«Après avoir rappelé la norme de l'Église et ses fondements, il est utile et opportun d'éclairer cette règle en montrant la profonde convenance que la réflexion théologique découvre entre la nature propre du sacrement de l'Ordre, avec sa référence spécifique au mystère du Christ, et le fait que seuls des hommes ont été appelés à recevoir l'ordination sacerdotale»¹⁷⁴.

Tout d'abord, *Inter Insigniores* invite à réfléchir sur «la nature propre du sacrement de l'Ordre» en soulignant ainsi «la convenance» qui existe entre «le mystère du Christ» et l'exclusion des femmes aux ordinations sacerdotales. Lors de l'Eucharistie le prêtre agit au nom du Christ, donc «in persona christi» et d'après les mots prononcés par Saint Cyprien et reprise dans le Magistère, «le prêtre tient réellement la place du Christ»¹⁷⁵. Comme le souligne Charles Wackenheim, professeur de théologie dogmatique:

«[Le ministère ordonné] n'est pas un privilège, encore moins d'un pouvoir plus ou moins magique, mais d'un service spécifique. Le ministre n'est pas un substitut du Christ, mais son instrument sacramentel. Certes, l'Église intervient pour organiser les ministères et pour sanctionner l'appel des ministres. Cependant, le fondement théologique du ministère comme tel se situe en deçà de l'intervention de l'Église; il tient au Christ lui-même, sacrement personnel de Dieu»¹⁷⁶.

Autrement dit, le ministère ordonné n'est pas un droit, il n'est pas l'expression d'un pouvoir. Au contraire, il s'agit toujours d'un don de Dieu pour son Église et donc d'un appel fait aux serviteurs.

Or, la quatrième constitution *Lumen Gentium* émise par le Concile Vatican II avait appliqué normalement l'expression «in persona christi» aux ministres ordonnés dans l'exercice de leur fonction sacerdotale, d'où la «*repraesentatio Christi*». Un autre argument avancé par le Magistère est donc la ressemblance entre le Christ et la figure du prêtre qui lors de l'Eucharistie devient l'image même du Christ. C'était lors de la Cène que le Christ avait en effet institué le sacerdoce en prononçant l'expression «vous ferez ceci en mémoire de moi», formule toujours prononcée du prêtre dans l'Église d'aujourd'hui. Selon Saint Thomas, il était en outre indispensable qu'il y avait une ressemblance naturelle entre le Christ et le prêtre, en affirmant ainsi que «les signes sacramentels

¹⁷⁴ *Ibidem*

¹⁷⁵ *Ibidem*

¹⁷⁶ Charles Wackenheim, *Le fondement théologique du sacerdoce ministériel. Une hypothèse de travail*, Revue de Sciences Religieuses, 1970, p. 226. Article consulté sur: www.persee.fr/doc/rscir_0035-2217_1970_num_44_1_2589

représentent ce qu'ils signifient par une ressemblance naturelle»¹⁷⁷. Comme le Christ était un homme, alors à sa fois le prêtre aussi doit être un homme.

Et c'est ce que la Congrégation remarque, s'exprimant ainsi:

«[...] quand il faut traduire sacramentellement le rôle du Christ dans l'Eucharistie, il n'y aurait pas cette «ressemblance naturelle» qui doit exister entre le Christ et son ministre si le rôle du Christ n'était pas tenu par un homme: autrement, on verrait difficilement dans le ministre l'image du Christ. Car le Christ lui-même fut et demeure un homme»¹⁷⁸.

Ce raisonnement conduit ainsi à l'argumentation du Magistère en ce qui concerne la représentation et donc l'anthropologie du Christ, en justifiant, par conséquent, l'interdiction aux femmes aux ministères ordonnés. Le Christ s'est incarné dans le sexe masculin qui, d'après Thomas D'Aquin, *«est assurément plus noble que le sexe féminin: aussi le Christ a-t-il pris la nature humaine en son sexe masculin. Toutefois, afin que le sexe féminin ne fut pas l'objet de mépris, il importait que le Christ prît sa chair d'une femme»¹⁷⁹*. Il s'ensuit que la femme ne peut pas remplir les fonctions sacrées, puisque incapable de prendre l'ordination sacramentelle à cause de sa propre nature. A cet égard, le Magistère insiste en affirmant que *«l'incarnation du Verbe s'est faite selon le sexe masculin»¹⁸⁰*: il est évident alors que la femme ne peut pas représenter le Christ par un ministère ordonné, car en son humanité le Christ était de genre masculin (*vir*)

Prenant ses distances de l'ancienne conception de la femme «inférieure» à l'homme, le Magistère affirme l'égalité de dignité entre l'homme et la femme, en soulignant que les différences fondamentales entre les deux sexes ne déterminent pas la place de la femme dans l'Eglise. Néanmoins, malgré le refus de toute forme de discrimination sexuelle et le rejet du concept d'infériorité de la femme et de supériorité de l'être masculin, le Magistère remarque encore une fois que l'Eglise:

« [...]ne peut négliger ce fait que le Christ est un homme. Et donc, à moins de méconnaître l'importance de ce symbolisme pour l'économie de la Révélation, il faut admettre que, dans des actions qui exigent le caractère de l'ordination et où est représenté le Christ lui-même, auteur de l'Alliance, époux et chef de l'Église, exerçant son ministère de salut – ce qui est au plus haut degré le cas de l'Eucharistie –, son rôle doit être tenu (c'est le sens premier du mot persona) par un homme: cela ne relève en ce dernier d'aucune supériorité personnelle dans l'ordre des valeurs,

¹⁷⁷ www.womenpriests.org/ft/theology/une-femme-aussi-peut-agir-in-persona-christi/

¹⁷⁸ *Déclaration Inter Insigniores* sur la question de l'admission des femmes au sacerdoce ministériel, 1976. Consultée sur: www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19761015_inter-insigniores_fr.html

¹⁷⁹ Thomas D'Aquin, *Somme théologique: question 92*, tome I, Editeur Cerf, Paris, 1984, p. 743

¹⁸⁰ *Déclaration Inter Insigniores* sur la question de l'admission des femmes au sacerdoce ministériel, 1976

mais seulement d'une diversité de fait au plan des fonctions et du service.[...] A peine est-il en effet nécessaire de rappeler que dans les êtres humains la différence sexuelle exerce une influence importante, plus profond que, par exemple, les différences ethniques: celles-ci n'atteignent pas la personne humaine aussi intimement que la différence des sexes, ordonnée directement tant à la communion des personnes qu'à la génération des hommes; elle est, dans la Révélation biblique, l'effet d'une volonté primordiale de Dieu: «homme et femme il les créa » (Gn 1, 27) »¹⁸¹.

Or la Congrégation parle d'une «*diversité de fait au plan des fonctions et du service*», s'agissant dans ce cas de la différence sexuelle entre l'homme et la femme. A ce propos, l'encyclique *Inter Insigniores* donne à chacun une nature et un rôle distincts, en reconnaissant au même temps l'égalité de l'homme et de la femme devant Dieu. En d'autres termes, le fait d'être une femme et donc physiquement et biologiquement différente de l'homme, comporte aussi des différences concernant les fonctions qu'elle peut ou ne peut pas remplir; bien que le Magistère proclame et essaie de sauvegarder l'égalité des deux sexes affirmée dans le récit de la Création (Gn 1), cette égalité resterait apparemment limitée au plan spirituel.

En effet, la Congrégation pour la Doctrine de la Foi ne manque pas de souligner que «*l'égalité n'est point identité*». L'égalité en dignité de l'homme et de la femme s'enracine dans l'acte créateur de Dieu exprimé en Gn,1, mais «*chacun a son rôle; les rôles sont distincts et ne doivent pas être confondus*». En remarquant encore une fois sur la dimension sacramentelle de l'ordre, où le service du ministre est de manifester la primauté et l'œuvre salvifique du Christ, la *Déclaration* s'achève par une exhortation aux femmes concernant l'importance de leur mission dans l'Eglise et dans la société:

«L'Église souhaite que les femmes chrétiennes prennent pleinement conscience de la grandeur de leur mission: leur rôle sera capital aujourd'hui, aussi bien pour le renouvellement et l'humanisation de la société que pour la redécouverte, parmi les croyants, du vrai visage de l'Église»¹⁸².

¹⁸¹ *Ibidem*

¹⁸² *Ibidem*

3.2.6 La vocation de la femme

L'encyclique *Ordinatio Sacerdotalis* émanée par Jean-Paul II reprend la question concernant la figure de la femme dans la vie sociale et ecclésiastique, puisque «*la présence et le rôle de la femme dans la vie et dans la mission de l'Église, bien que non liés au sacerdoce ministériel, demeurent absolument nécessaires et irremplaçables*»¹⁸³. La Congrégation pour la Doctrine de la Foi, après avoir réitéré que les dispositions physiques de la femme ne sont pas adéquates pour représenter le Christ, avait ensuite affirmé l'interdiction à toute femme à accéder aux ordres sacramentaux. Ainsi, si l'homme et la femme possèdent la même dignité, leur nature et leur vocation diffèrent cependant.

A la lumière de ces considérations, le Magistère parle de «*nature*» et de «*vocation*» de la femme et souligne ainsi les différences entre homme et femme dans l'ordre naturel, en soutenant le principe de la différence des «*fonctions*». A ce sujet, *Mulieris Dignitatem*, afin de démontrer que le refus d'ordination des femmes n'est pas un acte discriminatoire, développe donc cette thématique de la «*vocation*» de la femme et de sa «*fonction*» culturelle et sociale. Promulguée par le Pape Jean-Paul II en 1988, il est significatif que cette lettre ait été écrite durant l'Année Mariale, étant donné que la Vierge Marie a toujours été le modèle de la femme idéale. En effet, la figure de Marie semble être omniprésente dans le discours de Jean-Paul II, qui la considère comme «*l'archétype de la dignité personnelle de la femme*»¹⁸⁴ et donc l'éternel féminin, en mettant ainsi l'accent sur ce qu'il appelle «*vocation de la femme*».

Loin d'être étrangère à la question de la femme, l'Église catholique semble avoir profondément pris en compte le rôle essentiel de la femme dans l'Église et dans le monde et, reprenant le discours du Concile Vatican II, Jean-Paul II affirme que:

«LA DIGNITÉ DE LA FEMME et sa vocation _ objets constants de la réflexion humaine et chrétienne _ ont pris ces dernières années un relief tout à fait particulier. On le constate, entre autres, dans les interventions du Magistère de l'Église, reprises par divers documents du Concile Vatican II, qui a ensuite affirmé dans son Message final: «L'heure vient, l'heure est venue où la vocation de la femme s'accomplit en plénitude, l'heure où la femme acquiert dans la cité une influence, un rayonnement, un pouvoir jamais atteints jusqu'ici. C'est pourquoi, en ce moment où l'humanité connaît une si profonde mutation, les femmes imprégnées de l'esprit de l'Évangile peuvent tant pour aider l'humanité à ne pas déchoir». Les paroles de ce Message résument ce qui

¹⁸³ Lettre apostolique *Ordinatio Sacerdotalis* du Pape Jean Paul II sur l'ordination sacerdotale exclusivement réservée aux hommes, 1994.

¹⁸⁴ Lettre apostolique *Mulieris Dignitatem* du souverain pontife Jean-Paul II sur la dignité et la vocation de la femme à l'occasion de l'année mariale, 1988

*avait déjà été exprimé par l'enseignement du Concile, notamment dans la constitution pastorale Gaudium et spes et dans le décret sur l'apostolat des laïcs Apostolicam actuositatem*¹⁸⁵.

En 1965, le Concile Vatican II avait déjà évoqué «l'heure» de la femme, suite à la nouvelle place des femmes et à leur émancipation dans la société civile. Et alors, quelle est la vraie «vocation» de la femme? A ce propos, *Mulieris Dignitatem* exprime le discours ecclésial sur les femmes, en rappelant que leur grandeur se réalise sous deux dimensions particulières: d'un côté sous la dimension matérielle, d'où la maternité et de l'autre sous celle spirituelle, d'où la virginité. Jean-Paul II souligne ainsi maintes fois la «prédisposition» de la femme à être mère:

*«Le don réciproque des personnes dans le mariage s'ouvre au don d'une nouvelle vie, d'un nouvel être humain qui est aussi une personne comme ses parents. La maternité comporte dès son origine une ouverture particulière à cette personne nouvelle: c'est justement là le «rôle» de la femme. Dans cette ouverture, dans la conception et l'enfantement, la femme «se trouve par le don désintéressé d'elle-même»*¹⁸⁶.

«C'est justement le rôle de la femme» affirme-t-il Jean-Paul II. A ce sujet, Marie-Jeanne Bérère n'hésite pas à en donner son avis; en suivant les mots papaux, la théologienne médite sur ce «rôle» féminin en affirmant que *«la femme est destinée, par la conformation physique et physiologique de son corps et le fonctionnement biologique de ses organes, à être. C'est là son destin naturel»*¹⁸⁷. Autrement dit, la femme est naturellement appelée à procréer, où c'est dans la maternité qu'elle trouve sa mission, sa «vocation». Le message anthropologique de Jean-Paul II est donc bien clair: l'exclusion de la femme des ministères ordonnés ne se fonde pas sur une question de discrimination, au contraire la femme a un rôle de premier plan, la soi-disant «vocation», à suivre et à accomplir en nom de Dieu, car:

*«La maternité de la femme, dans la période allant de la conception à la naissance de l'enfant, est un processus biophysique et psychique qui est mieux connu de nos jours que dans le passé et qui fait l'objet de nombreuses études approfondies. L'analyse scientifique confirme pleinement le fait que la constitution physique même de la femme et son organisme comportent en eux la disposition naturelle à la maternité, à la conception, à la gestation et à l'accouchement de l'enfant, par suite de l'union nuptiale avec l'homme. Cela correspond en même temps à la structure psycho-physique de la femme»*¹⁸⁸.

¹⁸⁵ *Ibidem*

¹⁸⁶ *Ibidem*

¹⁸⁷ Marie-Jeanne Bérère, Renée Dufourt, Donna Singles, *Et si on ordonnait des femmes?*, Le Centurion, Paris, 1982, p. 80

¹⁸⁸ *Ibidem*

En définitive, la non-accessibilité des femmes aux ministères ordonnés demeure, dont le déterminisme corporel en devient en quelque sorte déterminisme vocationnel. Pour ces raisons, il est impossible alors, pour quelque femme que ce soit à l'intérieur du cadre institutionnel catholique et de sa législation, d'envisager la prêtrise comme réponse à une aspiration profonde, étant donné que l'homme et la femme ont reçu des dons différents lors de la Création. En conséquence, la femme reçoit donc une «vocation» différente, une «vocation naturelle» parce qu'elle peut accueillir une nouvelle vie:

«La maternité de la femme a été introduite dans l'ordre de l'Alliance que Dieu a établie avec l'homme en Jésus Christ. Et chaque fois, toutes les fois que la maternité de la femme se reproduit sur la terre dans l'histoire humaine, elle reste désormais toujours en rapport avec l'Alliance que Dieu a établie avec le genre humain grâce à la maternité de la Mère de Dieu»¹⁸⁹.

Les fondements scripturaires confièrent donc au rôle de la femme un caractère divin. Et si la femme refuse sa vocation naturelle pour prendre le rôle de l'homme, elle ira contre nature.¹⁹⁰ C'est par la maternité divine que chaque femme contribue au message divin et au salut du monde, puisque la femme a été créée ainsi, «mère-épouse-vierge», selon la volonté de Dieu qui a fait de la maternité un sacrement. En outre, elle est dotée d'une sensibilité et d'une «force morale» particulières et c'est Dieu lui-même qui a inscrit dans le corps et dans l'âme de la femme les prescrits sociaux. A cet égard, bien qu'exclue des ordres sacerdotaux, la femme est chargée de transmettre la foi grâce à sa «force spirituelle». Dans la lettre *Réponse à un doute sur la Doctrine de la lettre apostolique «Ordinatio Sacerdotalis»* le Cardinal Joseph Ratzinger, remarquant que la différence des fonctions entre homme et femme ne comporte aucune discrimination ou inégalité, s'exprime donc ainsi: «La différence quant à la mission ne porte pas atteinte à l'égalité dans la dignité personnelle»¹⁹¹. Autrement dit, le Cardinal proclame encore une fois l'égalité de tout homme et de toute femme, mais non sans rappeler la différente mission que la femme est appelée à accomplir. En réaffirmant l'exclusion des femmes aux ordinations sacrées, Ratzinger a donc suivi le raisonnement suivant:

«On ne peut pas oublier que l'Église enseigne, comme vérité absolument fondamentale de l'anthropologie chrétienne, l'égalité personnelle entre l'homme et la femme, et le besoin de surmonter et d'éliminer «toute espèce de discrimination dans les droits fondamentaux» (Const.

¹⁸⁹ Lettre apostolique *Mulieris Dignitatem* du souverain pontife Jean-Paul II sur la dignité et la vocation de la femme à l'occasion de l'année mariale, 1988

¹⁹⁰ *Ibidem*

¹⁹¹ Congrégation pour la Doctrine de la Foi, *Réponse à un doute sur la doctrine de la lettre apostolique «Ordinatio Sacerdotalis»*, Préfet Joseph Card. Ratzinger, 1994. Consultée sur:

www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19951028_dubium-ordinatio-sac_fr.html

Gaudium et spes, 29). À la lumière de cette vérité, on peut chercher à mieux comprendre l'enseignement selon lequel la femme ne peut pas recevoir l'ordination sacerdotale. Une théologie correcte ne peut faire abstraction ni de l'un ni de l'autre enseignement, mais elle doit les tenir ensemble; ce n'est qu'ainsi que l'on pourra approfondir les desseins de Dieu sur la femme et sur le sacerdoce et, donc, sur la mission de la femme dans l'Église»¹⁹².

Compte tenu des arguments exposés dans *Mulieris Dignitatem*, il n'existe donc aucune «vocation sacerdotale» chez les femmes. Comme l'avait attesté *Inter Insigniores* insistant sur le fait que personne ne peut réclamer le droit au sacerdoce («Il ne faut pas oublier cependant que le sacerdoce ne fait pas partie des droits de la personne, mais relève de l'économie du mystère du Christ et de l'Église. La charge sacerdotale ne peut devenir le terme d'une promotion sociale »¹⁹³), «l'impulsion intérieure» de la femme diffère de la «vocation sacerdotale».

A ce propos, La Congrégation pour la Doctrine de la Foi s'était exprimée ainsi:

*«On dit parfois et on écrit dans des livres ou des revues que des femmes se sentent une vocation sacerdotale. Un tel attrait, si noble et compréhensible qu'il soit, ne constitue pas encore une vocation. Celle-ci en effet ne saurait se réduire au seul attrait personnel, qui peut demeurer purement subjectif. Les femmes qui expriment leur requête du sacerdoce ministériel sont certes inspirées par le désir de servir le Christ et l'Église. Et il n'est pas étonnant qu'au moment où elles prennent conscience des discriminations dont elles furent l'objet, elles en viennent à souhaiter le sacerdoce ministériel lui-même»*¹⁹⁴.

En résumant, l'Église catholique soutient et proclame l'égalité de la femme et de l'homme; en particulier Jean-Paul II parle de «*dignité de la femme*» lui reconnaissant un rôle tout particulier, notamment dans une dimension sociale et culturelle.

¹⁹² *Ibidem*

¹⁹³ *Déclaration Inter Insigniores* sur la question de l'admission des femmes au sacerdoce ministériel, 1976

¹⁹⁴ *Ibidem*

3.2.7 Un «caractère définitif»

L'Église catholique veut clore «l'étonnant débat» sur le refus de l'ordination sacerdotale aux femmes. En suivant les lettres apostoliques promulguées de 1963 à 1994 concernant cet argument, *L'Osservatore Romano*, revue catholique italienne, publie le 30 mars 2018 un long texte intitulé *Le caractère définitif de la doctrine de Ordinatio sacerdotalis* et signé par Luis Ladria Ferrer, Cardinal du pape François et Préfet de la Congrégation pour la doctrine de la foi. Alors que ce débat revient régulièrement sur la scène, où l'exclusivité masculine du sacerdoce se voit de plus en plus contestée, le Cardinal Mgr Ladria Ferrer rappelle à nouveau l'impossibilité d'ordonner des femmes.¹⁹⁵ En effet, suite à une déclaration publique d'Annegret Kramp-Karrenbauer, Secrétaire générale autrichienne de l'Union chrétienne-démocrate (CDU), la doctrine catholique se sent menacée et remise en cause. Publiée le 10 mai dans l'hebdomadaire allemand *Die Zeit*, la phrase «incriminée» est la suivante: «J'espère que l'ordination de femmes prêtres se réalisera bientôt»¹⁹⁶.

Madame Annegret Kramp-Karrenbauer déclare en outre que les femmes doivent avoir une place de responsabilité dans l'Église, car les femmes d'aujourd'hui peuvent être des ressources même au sein de l'Église. Il s'en déduit la grande confusion causée par ces mots: le Cardinal Brandmüller, Archevêque allemand et l'un des quatre signataires des *dubia*, est par conséquent appelé à répondre immédiatement afin de protéger la doctrine catholique, en précisant que la question de l'ordination sacerdotale des femmes avait été définitivement réglée par Jean-Paul II.¹⁹⁷ Le Pape avait ainsi réitéré, en conclusion de la lettre *Ordinatio Sacerdotalis*, les mots suivants:

«C'est pourquoi, afin qu'il ne subsiste aucun doute sur une question de grande importance qui concerne la constitution divine elle-même de l'Église, je déclare, en vertu de ma mission de confirmer mes frères (cf. Lc 22,32), que l'Église n'a en aucune manière le pouvoir de conférer l'ordination sacerdotale à des femmes et que cette position doit être définitivement tenue par tous les fidèles de l'Église»¹⁹⁸.

¹⁹⁵ www.la-croix.com/Religion/Catholicisme/Pape/Le-cardinal-Ladaria-rappelle-caractere-definitif-doctrine-lordination-hommes-2018-05-30-1200943002

¹⁹⁶ Francesca de Villasmundo, *Église d'Allemagne: débat sur l'ordination des femmes*, 2018, dans: www.medias-presse.info/eglise-dallemagne-debat-sur-lordination-des-femmes/92211/

¹⁹⁷ *Ibidem*

¹⁹⁸ Lettre apostolique *Ordinatio Sacerdotalis* du Pape Jean Paul II sur l'ordination sacerdotale exclusivement réservée aux hommes, 1994.

En définitive, il ne doit subsister «*aucun doute*». Compte tenu de ce contexte, il est temps pour le Vatican à conclure ce débat sans fin concernant les femmes. Dès lors, c'est Mgr le Cardinal Ladaria qui répond à nouveau. En rappelant que l'Église «*ne possède pas la faculté de conférer aux femmes l'ordination sacerdotale*», le Cardinal tient ainsi à souligner qu'il s'agit d'une «*décision du Seigneur*» et qui ne comporte «*aucune subordination*» de la femme.¹⁹⁹

Ladaria rappelle que «*tous, sans exception, ont déclaré, avec une pleine conviction, par obéissance de l'Église au Seigneur, qu'elle ne possède pas la faculté de conférer aux femmes l'ordination sacerdotale*»²⁰⁰ et confirme ce que Jean-Paul II avait solennellement affirmé avec *Ordinatio Sacerdotalis*. Autrement dit, la décision de fermer les portes du sacerdoce aux femmes a été donc le résultat d'une longue consultation avec tous les présidents des collèges épiscopaux, étant donné que cet enseignement fait partie du Magistère infaillible de l'Église qui doit rester fidèle à la Tradition et garder la Théologie et l'Écriture.

De plus, le Préfet de la Congrégation parle de sa «*sérieuse préoccupation de voir encore surgir dans certains pays des voix qui mettent en doute le caractère définitif de cette doctrine*»²⁰¹; en effet, les rumeurs créent confusions parmi les fidèles et la doctrine catholique semble donc basculer («*en semant ces doutes, on crée une grave confusion parmi les fidèles, non seulement sur le sacrement de l'ordre comme faisant partie de la constitution divine de l'Église, mais aussi sur le magistère ordinaire qui peut enseigner la doctrine catholique de manière infaillible*»²⁰²).

Il est impossible d'ordonner des femmes et la doctrine demeure «*définitive*»: en insistant ainsi, le Cardinal Mgr Ladaria met en relief la continuité du Magistère et le «*caractère définitif*» de cette décision.

¹⁹⁹ Anne Kurian, *L'ordination est réservée aux hommes: la mise au point du préfet de la Doctrine de la foi*, 2018, dans: www.fr.zenit.org/articles/lordination-est-reservee-aux-hommes-la-mise-au-point-du-prefet-de-la-doctrine-de-la-foi/

²⁰⁰ *Ibidem*

²⁰¹ *Ibidem*

²⁰² *Ibidem*

3.3 PAPE FRANÇOIS ET LES FEMMES

3.3.1 Pour un diaconat féminin

Dès les premiers mois de son pontificat, le Pape François plaidait pour «*une présence féminine plus incisive dans l'Église*»²⁰³ et il a récemment envisagé d'ordonner des femmes diacres en Amazonie, là où des populations chrétiennes n'ont pas de prêtres. A ce propos, *Le Figaro* précise qu'il s'agit d'une «*surprise de taille*», car l'Église catholique «*ouvre la porte à un ministère officiel qui peut être conféré aux femmes*»²⁰⁴. En effet, comme le rappelle toujours *Le Figaro*, «*peuvent être diacres les hommes mariés ou célibataires qui ne sont pas ordonnés prêtres mais qui veulent quand même se mettre au service de l'Église. Ils peuvent assister le dirigeant d'une église locale et sont responsables de certaines activités*»²⁰⁵. Bien qu'il ne soit pas prêtre, le diacre est appelé à servir Christ et donc à remplir des fonctions très importantes au sein de l'Église et de ses paroissiens.

Or, la pratique du diaconat a toujours existé dès l'Église primitive et dès les premières communautés chrétiennes, où les femmes aussi pouvaient assumer cette fonction sous le titre de diaconesses. Après avoir connu un déclin pendant les siècles, le Concile Vatican II a finalement rétabli le diaconat permanent, où les diacres sont «*consacrés aux offices de charité et d'administration*». Autrement dit, ils leur est reconnu un rôle actif dans l'administration du sacrement du baptême, dans la distribution de l'Eucharistie, «*d'assister, au nom de l'Église, au mariage et de le bénir, de porter le viatique aux mourants, de donner lecture aux fidèles de la Sainte Trinité, d'instruire et exhorter le peuple, de présider au culte et à la prière des fidèles, d'être ministres des sacramentaux, de présider aux rites funèbres et à la sépulture*»²⁰⁶. Par ailleurs, l'extrait tiré de *Lumen Gentium* affirme que «*ce diaconat pourra être conféré à des hommes mûrs, même mariés, ainsi qu'à des jeunes gens aptes à cet office, mais pour lesquels la loi du célibat doit demeurer ferme*»²⁰⁷. Il est évident que les femmes ne sont pas mentionnées. A cet égard, au cours des années, plusieurs communautés de femmes catholiques ont demandé l'introduction du diaconat féminin, se heurtant toutefois aux papes qui ont abordé cette thématique.

²⁰³ Exhortation apostolique *Evangelii Gaudium* du Pape François aux Evêques, aux Prêtres et aux Diacres, aux Personnes Consacrées et à tous les fidèles laïcs sur *l'Annonce de l'Évangile dans le Monde d'aujourd'hui*, 2013. Consultée sur: www.w2.vatican.va/content/francesco/fr/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html

²⁰⁴ Jean-Marie Guénois, *L'Église ouvre la porte à un ministère pour les femmes*, 2018, dans www.lefigaro.fr/actualite-france/2018/06/08/01016-20180608ARTFIG00348-l-eglise-ouvre-la-porte-a-un-ministere-pour-les-femmes.php

²⁰⁵ *Ibidem*

²⁰⁶ Constitution dogmatique sur l'Église *Lumen Gentium*, 29, par le Pape Paul VI, 1964. Consultée sur:

www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_fr.html

²⁰⁷ *Ibidem*

En revanche, Pape François semble enclin à des nombreuses évolutions; le 12 mai 2016, lors de l'assemblée de *l'Union internationale des supérieures générales des communautés religieuses féminines* à Rome, François avait déjà évoqué la possibilité de créer une commission chargée de clarifier la question du diaconat des femmes²⁰⁸. L'éventualité d'une restauration des femmes diacones bute automatiquement sur la question de l'ordination, c'est-à-dire avec la possibilité de célébrer certains sacrements et à cet égard plusieurs théologiens s'interrogent sur le rôle de la femme dans l'avenir de l'Eglise catholique. Les propos du Pape François ont donc immédiatement enflammé les médias du monde entier. Suite à l'annonce papale, plusieurs femmes catholiques et activistes des droits féminins ont en effet voulu donner leur avis; tel a donc été le cas de Christine Pedotti, intellectuelle de foi catholique et activiste française, invitée à en discuter le 13 mai (c'est-à-dire le jour après la déclaration de François) lors de l'émission française RMC.

Tout d'abord, Christine Pedotti commente positivement cette nouvelle attitude du Pape François concernant *«l'éventualité»* des femmes diacones et la place des femmes au sein de l'Eglise catholique. *«Si on en peut parler, ça veut dire que ce n'est pas impossible»*, explique-t-elle en souriant; après avoir souligné l'importance du geste papal, Christine Pedotti parle d'une *«vraie évolution»* de l'Eglise, si même *«on sait que dans les Eglises les évolutions sont très longues»*²⁰⁹. En le définissant *«un truc incroyable»*, l'invitée tient toutefois à rappeler que dès l'origine de l'Eglise il existait des diaconesses et que donc il ne s'agit pas d'une vraie nouveauté: *«on s'appuie évidemment sur ce fait pour dire qu'il pourrait y en avoir aujourd'hui»*²¹⁰, remarque-t-elle.

Ensuite, après avoir mis en relief l'importance du rôle du diacre en l'appelant *«le serviteur du Christ»*, Christine Pedotti pose l'attention sur *«l'Ordre»* du diacre et donc sur sa dimension sacrée:

*«Le diacre rentre dans le sacrement de l'Ordre, c'est le premier degré du sacrement de l'Ordre, donc il est ordonné. Et si tout à coup des femmes étaient ordonnées ce serait un scoop absolument incroyable. Ça veut dire qu'elles peuvent célébrer des baptêmes, célébrer des mariages, elles peuvent prêcher où prêcher ça veut dire avoir une parole d'autorité dans l'Eglise. Elles peuvent intervenir»*²¹¹.

²⁰⁸ *Vatican: des femmes diacones, le Pape François n'est pas contre*, 12 mai 2016. Consulté sur:

www.leparisien.fr/laparisienne/societe/vatican-des-femmes-diacres-le-pape-francois-n-est-pas-contre-12-05-2016-5789537.php

²⁰⁹ www.youtube.com/watch?v=1N_maO2QQII

²¹⁰ *Ibidem*

²¹¹ *Ibidem*

Ainsi, suite à la question «*est-ce que c'est la porte ouverte aux femmes prêtres?*», Christine Pedotti répond qu'il faut l'espérer, en rappelant de toute façon que «*le choix d'admettre des femmes diacres constituerait une étape ultérieure vers l'égalité entre hommes et femmes dans l'Eglise*»²¹². Cependant, «*il convient de garder à l'esprit que le pape François a réitéré l'impossibilité d'ordonner des femmes prêtres*» précise le présentateur, mais selon Mme Pedotti «*l'Eglise ne s'arrête jamais de changer*». En tant que catholique pratiquante et activiste des droits des femmes, Christine Pedotti se définit plein d'espoir concernant l'annonce du Pape François, car «*il semble sonner le début d'une véritable révolution dans l'Eglise Catholique*»²¹³.

3.3.2 Femmes diacres: doutes et questions

Le 16 mai ZENIT, agence d'information catholique, publie sur sa plateforme la mise au point du directeur de la salle de presse du Saint-Siège lors d'une entretien à pape François concernant «*l'insertion des femmes dans la vie de l'Eglise*»²¹⁴. En effet, après avoir proclamé son intention de créer une Commission d'études chargée d'examiner le rôle des femmes diacres, François avait rencontré supérieures majeures de congrégations religieuses du monde entier en se disant prêt à étudier la question du diaconat féminin à la lumière des us et coutumes des premières communautés.

Lors de la rencontre entre le directeur de presse et le Saint-Père, François a évoqué à plusieurs reprises la nécessité pour l'Église catholique de valoriser le rôle de la femme, en affirmant ainsi que «*le génie féminin est nécessaire dans toutes les expressions de la vie de l'Église et de la société*»²¹⁵.

²¹² *Ibidem*

²¹³ *Ibidem*

²¹⁴ Constance Roques, *L'insertion des femmes dans la vie de l'Eglise (2/5). Suite du dialogue du pape François avec les religieuses le 12 mai 2016*, le 16 mai 2016. Consulté sur: www.fr.zenit.org/articles/linsertion-des-femmes-dans-la-vie-de-leglise/

²¹⁵ *Ibidem*

Cependant, le Pape a voulu rappeler que la figure du diacre ne peut pas remplacer celle du prêtre, surtout en ce qui concerne la célébration eucharistique. Afin de clarifier la question des diaconesses, le pape s'était prononcé ainsi:

«Il y a ensuite le problème de la prédication dans la célébration de l'Eucharistie. Il n'y a aucun problème si une femme – une religieuse ou une laïque – fait l'homélie dans une liturgie de la Parole. Il n'y a pas de problème. Mais dans la célébration eucharistique, il y a un problème liturgique-dogmatique parce que la célébration est une – la liturgie de la Parole et la liturgie eucharistique, c'est une unité – et celui qui la préside est Jésus-Christ. Le prêtre ou l'évêque qui préside le fait en la personne de Jésus-Christ. C'est une réalité théologique-liturgique. Dans cette situation, puisqu'il n'y a pas d'ordination des femmes, elles ne peuvent pas présider»²¹⁶.

Il est donc une question de coopération avec le ministère sacerdotal, où les femmes pourraient collaborer au sein de l'Église à travers le diaconat. En ce sens, la constitution d'un diaconat féminin offrirait la possibilité d'un engagement féminin efficace et nouveau, si même la décision d'interdire les ministères ordonnés aux femmes demeure. L'éventualité du diaconat féminin soulève par conséquent plusieurs questions et problèmes, notamment de nature théologique, comme le Saint-Père a ici remarqué. Beaucoup de théologiens s'interrogent donc sur la nature du diaconat qui semble en effet soulever plusieurs problèmes, d'après Jean Rigal, surtout de nature théologique, historique et enfin pastoral. A ce propos, le théologien réfléchit sur la figure du diaconat féminin dans les premières siècles où les diaconesses, en dehors de la prière et du soin des malades, n'avaient guère comme fonction sacramentelle spécifique que l'assistance au baptême des femmes. Est-il une question d'«ordination» ou d'«institution» des diacres?

A cet égard, le nouveau canon 1009 de 1983 s'était exprimé en ces termes:

«Ceux qui sont constitués dans l'Ordre de l'épiscopat ou du presbytérat reçoivent la mission et la faculté d'agir en la personne de Christ Chief, les diacres en revanche deviennent habilités à servir le Peuple de Dieu dans la diaconie de la liturgie, de la Parole et de la charité»²¹⁷.

Ce paragraphe porte donc la distinction entre, d'une part, épiscopat et presbytérat et, d'autre part, le diaconat en parlant de «ministère» diaconal et de «sacerdoce» pour l'Ordre de l'épiscopat et du presbytérat, s'agissant donc de deux ministères différentes.

²¹⁶ Jean Rigal, *À propos du diaconat féminin*, le 16 mai 2016. Consulté sur: www.la-croix.com/Debats/Forum-et-debats/A-propos-du-diaconat-feminin-2016-05-16-1200760422

²¹⁷ *Code de Droit Canonique CIC/1983*, Canon 1009, 3. Consulté sur: www.droitcanonique.fr/codes/cic-1983-1/c-1024-cic-1983-1009

Et pourtant, certains ont vu dans le geste de François un premier pas vers le sacerdoce des femmes, même s'il l'avait déjà exclu catégoriquement dans sa réponse à une question qui lui avait été posée dans l'avion de retour du voyage apostolique de Suède le 1^{er} novembre 2016²¹⁸. Cependant, aux yeux de certains théologiens et historiens, le débat concernant l'ordination des femmes semble tout sauf fermé et comme souligné par Joseph Moingt:

«Le débat concernant la possibilité d'ordonner des femmes au sacerdoce est également le point de rendez-vous d'une histoire plus récente, beaucoup plus courte et non achevée, qui est celle de la prise de conscience-dans un espace culturel certes limité, mais influent- que les préjugés qui sont à l'œuvre en ce domaine ne sont ni fatidiques, ni inébranlables, que le combat pour les droits de l'Homme impose, en tous cas, que l'on détaille la question en allant voir ce qu'il en est des droits de la femme»²¹⁹.

Comme le Concile avait décidé l'établissement d'un diaconat permanent pour les hommes, l'Eglise pourrait finalement étendre aux femmes cette institution et, en ce sens, le 2 août 2016 l'initiative du Pape François a donné un signal concret qui pointe en direction de la participation des femmes à la vie de l'Église catholique. A ce propos, François a créé une Commission mixte qui compte un nombre égal de femmes et d'hommes de confessions théologiques différentes.

Bien qu'il soit trop tôt pour voir des résultats tangibles, l'Eglise semble de toute façon apporter concrètement une large contribution à la reconnaissance du rôle des femmes au sein de l'Eglise. En effet, dans un document publié le 8 juin 2018 par le Vatican, *«l'Église catholique se dit favorable à un ministère officiel qui peut être conféré aux femmes»²²⁰*. Même si, pour l'instant, François ne mentionne que les femmes d'Amazonie, en projetant un Synode qui se tiendra en octobre 2019, plusieurs sont ceux qui pensent que cette «réforme» pourra être adoptée dans le monde entier. La question reste donc encore ouverte.

²¹⁸ «Sur l'ordination de femmes dans l'Eglise catholique, le dernier mot a été clairement donné par saint Jean Paul II, et cela demeure. Si nous lisons bien la déclaration faite par saint Jean Paul II, cela va dans cette ligne». C'est ce que François a prononcé lors de la Conférence de presse dans l'avion de retour de Suède, *Verbatim*, le 2 novembre 2016. Consulté sur:

www.cath.ch/newsf/conference-de-presse-pape-francois-lavion-de-retour-de-suede-verbatim/

²¹⁹ Joseph Moingt, Les Femmes et l'avenir de l'Eglise, dans Religions et Spiritualités, Revue Etudes n° 414 du mois de janvier, 2011, p. 72. Téléchargé en PDF du site: www.fcorpet.free.fr/Denis/Evangile/Moingt-Femmes-Avenir-Eglise-ETUDES_2011.pdf

²²⁰ www.dailymotion.com/video/x6lgdrc

3.3.3 Y-aura-t-il des femmes prêtres?

Dans *La Civiltà Cattolica*, revue jésuite italienne, du 28 janvier 2017, le rédacteur en chef délégué, le P. Giancarlo Pani, conteste le «*non-définitif*» à la prêtrise féminine, comme le suggère déjà le titre de son article: «*On ne peut plus simplement se référer au passé*». Suite à l'initiative papale concernant la possibilité d'un diaconat ouvert aux femmes, Père Giancarlo Pani remet ainsi en question l'*infaillibilité de la doctrine* proclamée dans la lettre apostolique *Ordinatio Sacerdotalis*, en exhortant enfin l'Église Catholique à considérer la nouvelle place de la femme du XXI^e siècle. Ainsi, Giancarlo Pani ancre sa réflexion autour de trois moments clé de la question de l'ordination des femmes: en partant par *Ordinatio Sacerdotalis* jusqu'à le débat concernant un éventuel diaconat féminin.

« [...] A la Pentecôte 1994, le Pape Jean-Paul II résumait dans la lettre apostolique «*Ordinatio sacerdotalis*» l'aboutissement d'une série d'interventions magistérielles précédentes (dont «*Inter insigniores*») concluant que Jésus n'avait choisi que des hommes pour le ministère sacerdotal. Donc, «*L'Église n'a en aucune manière le pouvoir de conférer l'ordination sacerdotale à des femmes et cette position doit être définitivement tenue par tous les fidèles de l'Église. Cette affirmation constituait une parole claire pour tous ceux qui pensaient pouvoir discuter de l'ordination sacerdotale des femmes. Toutefois, [...] peu après, à la suite des problèmes suscités non pas tant par la doctrine que par la force avec laquelle elle était présentée, cette question avait été soumise à la Congrégation pour la Doctrine de la foi: «Peut-on considérer que l'Ordinatio Sacerdotalis' fait partie du dépôt de la foi?»*. La réponse a été «*affirmative*» et la doctrine a été qualifiée d'«*infaillibiliter proposita*», c'est-à-dire qu'elle doit «être tenue, toujours et partout par tous les fidèles»²²¹.

Giancarlo Pani s'interroge donc sur les arguments avancés par le Magistère et développe des contre-arguments très solide, en émettant ensuite des doutes sur le caractère infaillible et définitif du «*non*» catégorique de Jean-Paul II envers l'ordination des femmes:

«*Les difficultés de réception de cette réponse ont créé des «tensions» dans les rapports entre Magistère et Théologie pour des problèmes connexes. Ceux-ci concernaient la théologie fondamentale sur l'infaillibilité. C'est la première fois dans l'histoire que la Congrégation se référerait explicitement à la Constitution «Lumen gentium» n. 25 qui proclamait l'infaillibilité d'une*

²²¹ Père Giancarlo Pani, *On ne peut plus simplement se référer au passé*, le 8 février 2017. Consulté sur: www.diakonos.be/settimo-cielo/apres-les-diaconesses-le-pape-ouvre-la-porte-aux-femmes-pretres/

doctrine lorsque des évêques, même dispersés à travers le monde mais en communion entre eux et avec le successeur de Pierre s'accordaient pour l'enseigner authentiquement»²²².

En outre, l'auteur considère que l'Église n'a pas pris en compte l'évolution de la place des femmes dans la famille et dans la société au XXI^e siècle, étant donné que ces développements récents rendent incompréhensibles les logiques d'exclusion des femmes de la prêtrise. Déjà le XX^e siècle était considéré comme le «*siècle de la femme*»²²³ grâce à l'ensemble des engagements internationaux qui ont visé à promouvoir une plus grande justice sociale et l'égalité des droits entre les hommes et les femmes; or, comme l'affirme Giancarlo Pani, l'Église doit regarder devant et suivre les évolutions sociales pour surpasser l'ancienne conception de «*l'impedimentum sexus*». Enfin, il conclut son article en affirmant que le fait que l'Église catholique n'ait jamais eu de femmes prêtres n'empêche pas qu'elle en ait dans le futur, rejoignant en cela une idée déjà défendue en 1948 par Y. Congar, théologien dominicain français du XX^e siècle. En effet:

«[...] Cette question concerne également la théologie des sacrements parce qu'elle touche au sacrement de l'ordre qui est traditionnellement conféré à l'homme, cependant elle ne tient pas compte des développements qu'ont connus, au cours du XXI^e siècle, la présence et le rôle des femmes dans la famille et dans la société. Il s'agit de dignité, de responsabilité et de participation ecclésiale. On ne peut pas nier le fait historique de l'exclusion des femmes du sacerdoce à cause de l'«impedimentum sexus». Cependant, déjà en 1948 et donc bien avant les contestations des années Soixante, le P. Congar faisait remarquer que l'absence d'un fait ne constituait pas un critère décisif pour pouvoir conclure avec prudence et dans tous les cas que l'Église ne peut pas le faire et ne le fera jamais. [...]

[...]aujourd'hui, dans le débat sur le sacerdoce féminin, les «auctoritates», c'est-à-dire les positions officielles du Magistère sont claires mais de nombreux catholiques peinent à comprendre les «rationes» de choix qui, plus que des expressions d'autorité, semblent être synonymes d'autoritarisme. Il y a aujourd'hui un malaise entre ceux qui ne réussissent pas à comprendre comment l'exclusion de la femme du ministère de l'Église peut coexister avec l'affirmation et la valorisation de son égale dignité[...]»²²⁴.

²²² *Ibidem*

²²³ Adriana Valerio, *Donne e Chiesa: una storia di genere*, Editore Carocci, Roma, 2016, p. 184

²²⁴ Père Giancarlo Pani, *On ne peut plus simplement se référer au passé*, le 8 février 2017. Consulté sur: www.diakonos.be/settimo-cielo/apres-les-diaconesses-le-pape-ouvre-la-porte-aux-femmes-pretres/

Y-aura-t-il des femmes prêtres dans l'Église catholique? Nombreux sont ceux qui, comme Père Giancarlo Pani, demandent un changement radical pour donner vie et forme aux ministères féminins et donc surpasser les arguments classiques qui excluent *a fortiori* les femmes des ministères ordonnés. En effet, plusieurs revues en ligne et sites web internationaux de caractère religieux abordent constamment cette thématique, martelant sur le fait que les grandes instances de pouvoir ecclésial sont exclusivement masculines, et que rien n'a été fait pour réfléchir à une place propre à la femme. Cependant, la position de l'Église catholique semble demeurer ferme et catégorique. En outre, toute ordination faite sans mandat du Pape est punie par l'excommunication *latae sententiae*, c'est-à-dire immédiate.

A ce propos, la revue en ligne *Le Figaro* (datée 2010) a signalé qu'à Rome, une jeune femme appartenant à l'Église vétéro-catholique italienne (une branche dissidente de l'Église romaine) a été ordonnée prêtre et donc successivement excommuniée par le Vatican. Maria Vittoria Longhitano, femme italienne de 35 ans, mariée et mère de deux enfants, a pris l'ordination comme «*un acte de courage rompant avec des préjugés millénaires*», écrit Richard Heuzé, journaliste du *Figaro*.²²⁵ Dans l'Église vétéro-catholique («*à mi-chemin entre le Vatican et la Réforme, mais qui ne reconnaît pas le dogme de l'infaillibilité pontificale*»²²⁶), Maria Vittoria Longhitano peut administrer et célébrer les sacrements et vivre pleinement son sacerdoce. D'après elle, «*sans la pleine participation des femmes, l'Église catholique, qui se veut universelle, est mutilée. La question qui se pose n'est pas: pourquoi avons-nous ordonné une femme prêtre? Mais: pourquoi nous sommes-nous si longtemps privés de la joie d'en avoir une?*»²²⁷.

Cinq ans après, une autre femme catholique a été ordonné «prêtre». Tel est le cas de Giorgia Walker, 67 ans, issue de l'Église presbytérienne américaine et convertie successivement au catholicisme. Sœur appartenant à la Congrégation de Saint-Joseph, l'américaine Giorgia Walker a été ordonnée le 3 janvier 2015 par Bridget Mary Meehan, membre de l'Association catholique des femmes prêtres (ACFP): «*Je cherche simplement à répondre à l'appel prophétique et à faire avancer l'Église. Sans cela, les femmes ne seront jamais en mesure d'en faire pleinement partie*»²²⁸ affirme-t-elle. A cet égard, le site web *www.lavie.fr* précise que, malgré le risque d'être excommuniée, Giorgia Walker est déterminée à continuer son parcours.

²²⁵ Richard Heuzé, *Une femme a été ordonnée prêtre en plein cœur de Rome*, le 24 mai 2010. Consulté sur: www.lefigaro.fr/actualite-france/2010/05/23/01016-20100523ARTFIG00241-une-femme-a-ete-ordonnee-pretre-en-plein-c339ur-de-rome.php

²²⁶ *Ibidem*

²²⁷ *Ibidem*

²²⁸ www.lavie.fr/religion/catholicisme/une-femme-catholique-ordonnee-pretre-07-01-2015-59208_16.php

D'après ses mots, elle ne semble pas tenir compte de la réaction de l'Église romaine: «*Ce que peut me faire l'Église officielle n'a aucune importance, elle ne peut pas m'enlever mon baptême ni mon appel à devenir prêtre. Tout ce qu'elle peut me faire, c'est de me refuser ses sacrements. Quant à moi, je suis maintenant prêtre, je peux délivrer ces sacrements*»²²⁹ exprime-t-elle.

Bien que plusieurs éléments positifs ressortissent d'une analyse du vécu du Pape François, en ce cas avec la discussion autour d'un éventuel diaconat féminin, l'Église catholique conserve toutefois la Tradition et réitère sa position. Comme affirmé en 2010 dans un document présenté par Federico Lombardi, le porte-parole du Vatican, l'ordination des femmes constitue «*un délit grave contre la foi*»²³⁰ et, encore aujourd'hui, les portes de la prêtrise féminine restent fermées.

²²⁹ *Ibidem*

²³⁰ www.leparisien.fr/societe/l-ordination-des-femmes-un-delit-grave-contre-la-foi-15-07-2010-1002140.php

CONCLUSIONS

Il est clair alors ce que l'Eglise catholique-romaine a toujours affirmé au cours des siècles, c'est-à-dire la non admission des femmes aux ordinations sacerdotales, en fondant cette interdiction sur plusieurs arguments avancés par le Magistère et réitérés dans les Encycliques pontificales. Ainsi, selon des raisons d'ordre théologique, christologique et sexuel, l'Eglise catholique, fidèle à la Tradition, n'accorde pas l'accès des femmes aux ordinations sacrées. A la lumière de cette décision magistérielle, la femme est toutefois considérée indispensable dans le travail de l'Eglise à travers l'enseignement de la catéchèse, la bienfaisance, les missions bénéfiques et dans l'éducation des enfants. Mais la position de l'Eglise catholique à propos de l'ordination des femmes reste très ferme.

En revanche, pour ce qui concerne le contexte protestant, le XX^e siècle a révolutionné l'histoire des femmes protestantes qui désiraient servir Dieu dans le ministère. Comme il a été noté, à partir de la première moitié du XX^e siècle, les femmes ont commencé à remplir des postes au sein de l'Eglise en raison du manque d'hommes partis en guerre, ensuite à assister les pasteurs en devenant assistantes paroissiales pour arriver enfin aux années '60, quand les femmes sont définitivement reconnues comme pasteurs à l'égal des hommes dans certaines Eglises protestantes de France. La femme peut remplir la fonction de pasteur de l'Eglise et donc prêcher, bénir, évangéliser et célébrer les sacrements, ce qui n'étonne plus personne aujourd'hui, à part quelques préjugés bien que rares.

Ainsi, malgré l'héritage d'un passé qui marginalisait canoniquement et socialement la femme, la revalorisation de la condition féminine est l'un des plus importants traits sociaux d'un siècle en pleine évolution comme le nôtre et l'Eglise, en ce sens, ne peut pas tourner le dos. Le débat sur l'ordination des femmes est donc loin d'être clos et la décision d'interdire les ministères catholiques aux femmes est loin d'être partagée par tous les théologiens, notamment suite aux récentes déclarations du Pape François qui a donné de l'espoir à ceux qui aimeraient que les femmes aient un statut égal aux ministres ordonnés. La question névralgique est donc toujours la même: y-aura-t-il des femmes prêtres?

BIBLIOGRAPHIE

1. Albistur M.-Armogathe D., *Histoire du féminisme français: Du Moyen Age à nos jours*, Ed. Des Femmes, Paris, 1977
2. Aristotele, *Opere, Riproduzione degli animali*, vol. V, Mondadori, Milano, 1996
3. Aubert J-M., *La femme: antiféminisme et christianisme*, Edition Cerf-Desclee, Paris, 1989
4. Autori Vari, *Chiesa femminista e anti*, Marietti, Torino, 1977
5. Behr-Sigel E., *Le ministère de la femme dans l'Église*, Cerf, Paris, 1987
6. Bérère M-J., Renée Dufourt, Donna Singles, *Et si on ordonnait des femmes?*, Le Centurion, Paris, 1982
7. Bianchi E., *Gesù e le donne*, Editore Einaudi, Torino, 2016
8. Brune F., *Saint Paul: le témoignage mystique*, Oxus collections Spiritualités, Paris, 2003
9. Cabanel P., *1905: la séparation des Eglises et de l'Etat*, Geste Ed., Paris, 2005
10. Carbonnier-Burkhard M., *Une histoire des protestants en France: XVI^e-XX^e siècle*, Desclée de Brouwer, Paris, 1998
11. Caroll E., «La domination masculine peut-elle être renversée?», *Concilium* 154, 1980
12. Corsi D., *Donne cristiane e sacerdozio. Dalle origini all'età contemporanea*, Ed. Viella, Roma, 2004
13. De Beauvoir S., *Le deuxième sexe: le livre fondateur du féminisme moderne en situation*, Deuxième Edition Collectif, Paris, 2015
14. Duby G.-Perrot M., *Histoire des femmes en Occident. Le XIX^e siècle*, sous la direction de Geneviève Fraisse et Michelle Perrot, Tome IV, Tempus Perrin Ed., Paris
15. Gratien, *Décret de Gratien*, Editions Ernest Leroux, Paris, 1921
16. Green E.E., *Perché la donna pastore. Il volto femminile del ministero nelle Chiese*, Ed. Claudiana, Torino, 1996
17. Grifone J., *1 Tim 2, 13-14*, dans *Une introduction à la lecture des lettres de St Paul*, Edition Le Laurier, Paris, 2010
18. Lautman F., *Ni Eve ni Marie: Lutttes et incertitudes des héritières de la Bible*, Labor et Fides, Paris, 1997
19. Legrand H., «Traditio perpetua servata? La non-ordination des femmes: tradition ou simple fait historique?», dans *Rituels, Mélanges offerts au père Gy*, Cerf, 1990
20. Matheson P., *Argula von Grumbach: A Woman's voice in the Reformation*, T & T Clark, Edinburgh, 1995
21. Moscarda D., *La donna nel cristianesimo tra storia e futuro*, Gabrielli Editori, Verona, 2014

22. Muzzarelli G., *Histoire du voile*, Bayard Culture Editions, Paris, 2017
23. Oltramare H., sous la direction d'Olivier Clément, *Les Quatre Evangiles*, Editeur Folio (Gallimard), Paris, 1998
24. Ortlund Jr R.C, *Recovering Biblical Manhood and Womanhood (Genesis 1-3)* , Redesign edition, London, 2006
25. Segond L., *La Sainte Bible*, Editeur Bible Society, Paris, 2012
26. Thomas D'Aquin, *Somme théologique*, Editeur Cerf, Paris, 1984
27. Tucker R.A, *Extraordinary Women of Christian History: What We Can Learn from Their Struggles and Triumphs*, Baker Books Edition, London, 2016
28. Valerio A., *Donne e Chiesa: una storia di genere*, Editore Carocci, Roma, 2016
29. Valerio A., *Il potere delle donne nella Chiesa. Giuditta, Chiara e le altre*, Editori Laterza, Bari, 2016

SITOGRAPHIE

1. *Libération*: www.liberation.fr
2. *Musée virtuel du protestantisme*: www.museeprotessant.org
3. Site officiel des Huguenots: www.huguenots.fr
4. *Réforme*, hebdomadaire protestant en ligne: www.reforme.net
5. *Millénaire 3*, journal en ligne: www.millenaire3.com
6. *World Atlas*: www.worldatlas.com
7. Site officiel de l'Eglise catholique en Belgique: www.cathobel.be
8. Site officiel de l'EPUF: www.eglise-protestante-unie.fr
9. Site officiel de *TV5MONDE*: www.information.tv5monde.com
10. Site officiel de l'Université de Warwick (Angleterre): www.warwick.ac.uk
11. Librairie digitale suisse : www.e-rara.ch
12. Journal en ligne: www.journals.openedition.org
13. www.journals.openedition.org : -Jean-Paul Willaime, *Les pasteurs et le mutations contemporaines du rôle du clerc*, 2002
14. Site officiel des pasteurs de France: www.pasteursdefrance.fr
15. Concernant la Rencontre Annuelle de la CAMS: www.camstrasbourg-eurometropole.fr/
16. Site web concernant les publications d'ordre scientifique: www.academia.edu
17. www.jstor.org: Elizabeth Cady Stanton and J. L. Spalding, *Has Christianity benefited woman?*
18. www.fr.wikisource.org: Gaston Bonnet-Maury, *L'Armée du salut, son organisation et son rôle religieux et social, dans la Revue des deux Mondes*, tome II, 1911
19. www.heloiseduche.fr: Héloïse Duché, *Petite histoire de la Fédération Française des Éclaireuses (et de ses archives)*

20. Site officiel de la *Fédération Protestante de France*: www.protestants.org
21. www.cairn.info: Carole Christen-Lécuyer, *Les premières étudiantes de l'Université de Paris*, dans *Travail, genre et sociétés* 2000/2 (N° 4)
22. www.erudit.org/fr/revues:
- Anita Caron, *Femmes et pouvoir dans l'Église*, dans *Des femmes de la francophonie*, Volume 5, numéro 1, 1992
 - Marie-Andrée Roy, *Les ouvrières de l'Église. Sociologie de l'affirmation des femmes dans l'Église*, Volume 10, Numéro 2, 1997
23. www.persee.fr :
- Charles Wackenheim, *Le fondement théologique du sacerdoce ministériel. Une hypothèse de travail*, Revue de Sciences Religieuses, 1970
 - Jean-Paul Willaime, *L'Accès des femmes au pastorat et la sécularisation du rôle du clerc dans le protestantisme*, dans *Archives de Sciences Sociales des Religions*, 1996
24. www.lumiere-et-vie.fr: Jean Dietz, *Femme pasteur*, dans L&V (Lumière et Vie), revue digitale française
25. www.google.it/books: Jacques Terme, *Mutations et crises dans l'Église réformée de France*, dans *Le Journal: Horizons Protestants (1971-1975)*, Ed. Olivétan, Lyon, 2007
26. Site officiel du Vatican: www.w2.vatican.va:
- Congrégation pour la Doctrine de la Foi, *Réponse à un doute sur la doctrine de la lettre apostolique «Ordinatio Sacerdotalis»*, Préfet Joseph Card. Ratzinger, 1994
 - Constitution dogmatique sur l'Église *Lumen Gentium*, par le Pape Paul VI, 1964
 - *Déclaration Inter Insigniores* sur la question de l'admission des femmes au sacerdoce ministériel, 1976
 - Le Card. Kasper à la conférence de Lambeth, *Mission of Bishops in the Mystery of the Church Reflections on the question of ordaining women to episcopal office in the Church of England*, Rome le 31 juillet 2008
 - Lettre apostolique *Mulieris Dignitatem* du souverain pontife Jean-Paul II sur la dignité et la vocation de la femme à l'occasion de l'année mariale, 1988
 - Lettre apostolique *Ordinatio Sacerdotalis* du Pape Jean Paul II sur l'ordination sacerdotale exclusivement réservée aux hommes, 1994
 - *Pacem in terris*, Lettre encyclique du souverain pontife Jean XXIII, *Sur la paix entre toutes les nations, fondée sur la vérité, la justice, la charité, la liberté*, 1963

- Exhortation apostolique *Evangelii Gaudium* du Pape François aux Evêques, aux Prêtres et aux Diacres, aux Personnes Consacrées et à tous les fidèles laïcs sur *l'Annonce de l'Évangile dans le Monde d'aujourd'hui*, 2013
27. www.eucharistiemisericor.free
28. Site officiel de l'*Episcopal Diocese of Fort Worth*: www.fwepiscopal.org
29. Site officiel de la FHEDLES: www.fhedles.fr
30. www.fcorpet.free.fr: Joseph Moingt, *Les Femmes et l'avenir de l'Eglise*, dans *Religions et Spiritualités*, Revue Etudes n° 414 du mois de janvier, 2011.
31. www.revues-plurielles.org: Danièle LOCHAK, *Réflexions sur la notion de discrimination*, Droit social n° 11, novembre 1987
32. Site officiel de *50-50 Magazine: le magazine de l'égalité femmes/hommes*: www.50-50magazine.fr
33. Site officiel du *Comité de la Jupe*: www.comitedelajupe.fr
34. Site officiel du nouveau *Code de Droit Canonique*: www.droitcanonique.fr
35. www.womenpriests.org/fr:
- Epiphane de Salamine, *Panarion*, (IV^e siècle)
 - *Letter of Donald Coggan, Archbishop of Canterbury, to Pope Paul VI*, 9 July 1975
 - *Letter of Pope Paul VI to Donald Coggan, Archbishop of Canterbury*, 30 November 1975
 - Marie-Jeanne Bérère, *Le jeu de la tradition dans la pratique masculine du ministère apostolique*, Cahiers de l'Institut Catholique de Lyon, N° 3, 1979
36. Site officiel de l'Eglise catholique française: www.eglise.catholique.fr
37. www.persee.fr: Charles Wackenheim, *Le fondement théologique du sacerdoce ministériel. Une hypothèse de travail*, Revue de Sciences Religieuses, 1970
38. Site officiel de *La Croix*, www.la-croix.com: Jean Rigal, *À propos du diaconat féminin*, le 16 mai 2016
39. www.medias-presse.info: Francesca de Villasmundo, *Église d'Allemagne: débat sur l'ordination des femmes*, 2018

40. www.fr.zenit.org :

- Anne Kurian, *L'ordination est réservée aux hommes: la mise au point du préfet de la Doctrine de la foi*, 2018
- Constance Roques, *L'insertion des femmes dans la vie de l'Eglise (2/5). Suite du dialogue du pape François avec les religieuses le 12 mai 2016*, le 16 mai 2016

41. Site officiel du *Figaro* www.lefigaro.fr:

- Jean-Marie Guénois, *L'Église ouvre la porte à un ministère pour les femmes*, 2018
- Richard Heuzé, *Une femme a été ordonnée prêtre en plein cœur de Rome*, le 24 mai 2010

42. Site officiel du *Parisien*, revue en ligne: www.leparisien.fr

43. www.youtube.com: Jean-Jacques Bourdin de RMC interviewe Christine Pedotti, le 13 mai 2016

44. www.docplayer.fr: Céline Audouard, *Histoire de règles entre: entre religion et médecine*, Edition CEFA, Louvain-la-Neuve, 2010

45. www.bible-service.net

46. Site officiel de la *Nouvelle Revue Théologique*, www.nrt.be: André Feuillet, *Le signe de puissance sur la tête de la femme. 1 Co11 :10*

47. www.cath.ch: *La conférence de presse du pape François dans l'avion de retour de Suède (VERBATIM)*, le 2 novembre 2016

48. www.dailymotion.com

49. www.diakonos.be: Père Giancarlo Pani, *On ne peut plus simplement se référer au passé*, le 8 février 2017

50. www.lavie.fr

51. www.leparisien.fr