**L’Ordination des Femmes dans l’Église Catholique**

**Réflexions sur une ‘tradition du coucou’**

**par John Wijngaards**

**Tradition française par Suzanne Tunc**

**Bibliopgraphie française par Edith Bernard**

**Publié par Chretiens Autrement, Paris 2006**

**ISBN 2-910576-68-X**

**Table générale**

**Partie I. Mise en Scene**

1. **La découverte**
2. **L’enseignement Pontificale sur l’Esclavage**
3. **Un temps pour parler**
4. **Le thème de ce livre**

**Partie II. Déclaration et Contredéclaration**

1. **La vision déformée**
2. **L’opinion des croyants**
3. **Nommer le coupable**
4. **Les arguments de la ‘Tradition’**

**Partie III.**

1. **Non créées a l’image de Dieu?**
2. **Pas autorisées à enseigner?**
3. **Le poids du péché d’Eve?**
4. **Volontairement exclues par Jesus Christ?**
5. **Pas assez humainement parfaites pour répresenter le Christ?**
6. **Pas assez hommes pour répresenter ‘l'Epoux’?**
7. **Jugement sur la prétendue tradition**

**Partie IV. Rassembler les morceaux**

1. **La veritable tradition**
2. **Neuf siècles de femmes diacres**
3. **La réalité des femmes diacres**
4. **La dévotion à Marie-prêtre**
5. **Femmes qui ont une vocation de prêtre**
6. **Démasquer l’intrus**
7. **La voie en avant**

**1**

**La découverte**

En novembre 1975, au cours d’une après-midi de congé, je déambulais nonchalamment dans les longs corridors du Séminaire Saint-John à Hyderabad, en Inde. L’air était chaud et humide. J’étais habillé de manière décontractée d’une chemise *khurta* blanche par-dessus un pantalon blanc, avec des pantoufles aux pieds. J’entrai dans la bibliothèque ; il n’y avait personne. C’était le moment où les étudiants jouaient au football ou arrosaient les *thumma*, arbres de notre jardin. Rien dans cette situation habituelle, prosaïque et ordinaire ne me préparait à la découverte que j’allais faire et qui allait changer ma vie.

En préparation d’un séminaire d’études national indien sur les ministères dans l’Église prévu pour juin 1976 à Bangalore, on m’avait demandé d’étudier les ministères féminins. La question m’intriguait. En 1971, durant le Synode des Évêques à Rome, le Cardinal Flahiff, archevêque de Winnipeg avait fait l’intervention suivante:

En dépit d’une tradition multiséculaire qui empêche les femmes d’avoir part au ministère, nous estimons que les signes des temps nous contraignent à étudier la situation actuelle et à envisager des possibilités pour l’avenir. Le signe le plus évident est que des femmes accomplissent déjà avec succès des tâches pastorales... Ceci est l’unique recommandation que les évêques canadiens soumettent à ce Synode. [[1]](#footnote-1)1

Spécialisé dans l’étude des Écritures, j’avais décidé de me concentrer sur les objections scripturaires s’opposant à l’ordination des femmes. Le livre sur lequel je suis tombé ce jour-là était un commentaire du dix-septième siècle en latin sur la Première Lettre à Timothée de mon compatriote Cor van der Steen, connu sous le nom latin de Cornelius a Lapide. L’exemplaire se trouvant en notre bibliothèque, publié à Paris en 1868, tombait presque en pièces. Ses pages avaient jauni avec le temps et avaient été trouées par les vers. Mais je pouvais encore en lire le latin.

Dans 1 Timothée 2, 12-14 il est dit : ‘Je ne permets pas à la femme d’enseigner ni de dominer l’homme. Qu’elle se tienne donc en silence. C’est Adam, en effet, qui fut formé le premier. Ève ensuite. Et ce n’est pas Adam qui fut séduit, mais c’est lafemme qui, séduite, tomba dans la transgression’. Cornelius entre dans la discussion avec ardeur. Les femmes ne peuvent enseigner à l’Église. Et s’il ne leur est pas permis d’enseigner, comment pourraient-elles assumer l’office du prêtre ? Et cette interdiction est absolue et universelle, déclare-t-il, pour de nombreuses raisons:

* Cela découle de la nature de la femme.
* Dieu a soumis la femme à l’homme après la chute (Gen 3, 16).
* Le silence en présence des hommes correspond mieux au statut inférieur de la femme.
* L’intelligence, le sens du discernement et la discrétion de l’homme surpassent ceux de la femme.
* En prenant la parole à l’église, la femme pourrait induire l’homme en tentation.
* Les femmes doivent demeurer ignorantes des choses qu’elles n’ont pas besoin de savoir.
* En posant de stupides questions à l’église, une femme pourrait devenir objet de scandale pour les autres femmes. [[2]](#footnote-2)2

Pendant que je traduisais ce texte, c’était comme si tous les préjugés stupides et sans nuances du Moyen âge s’échappaient du livre et s’étalaient à mes pieds. Ainsi, c’était de cette manière que des théologiens avaient interprété l’Écriture! J’ai soudain saisi combien étaient considérables les implications d’une telle attitude.

Grâce aux recherches modernes, nous savons que les Lettres pauliniennes les plus tardives, telles que la Première Lettre à Timothée, ont été écrites alors que planait la menace gnostique à laquelle les femmes étaient considérées comme étant particulièrement vulnérables. Le texte grec lui-même et son contexte indiquent clairement que cette injonction doit être traduite comme ceci : ‘ Je n’autorise pas actuellement aux femmes à parler dans l’assemblée’[[3]](#footnote-3)3; ‘ J’ai décidé que pour le moment les femmes ne doivent pas enseigner ni exercer l’autorité sur les hommes’ [[4]](#footnote-4)4. Les références à Adam et Ève sont des justifications logiques cachant des motivations inconscientes, et non des déclaration inspirées, comme celle dans Tite 1, 12: ‘Crétois, perpétuels menteurs, mauvaises bêtes, ventres paresseux’. L’interdiction faite aux femmes de prendre la parole dans les assemblées était, par conséquent, à l’évidence, à usage local et temporaire, non pas une loi valable pour l’éternité. Ceci ressort aussi du fait que, dans les autres communautés ecclésiales, les femmes ne prenaient pas la parole.[[5]](#footnote-5)5

Revenons-en à Cornelius a Lapide : son commentaire fut considéré durant des siècles comme une référence et les préjugés à la base de son argumentation ont soudain mis en relief la question principale. J’ai compris que nous étions, non devant l’Écriture inspirée par l’Esprit, mais devant une interprétation forcée de l’Écriture. Y a-t-il vraiment une base *scripturaire* solide pour exclure les femmes des ministères ordonnés ? Cela m’a aiguillonné et je me suis lancé dans une période de recherches intenses. J’ai fait un voyage en train de dix heures à Pune pour y consulter la bibliothèque de l’Athenaeum papal. J’ai commandé en Europe des livres et me suis procuré des articles de revues, certains sur microfilm. Mes recherches m’ont amené à la conclusion qu’au total neuf arguments tirés de l’Écriture avaient été utilisés pour exclure les femmes de l’ordination. Aucun ne résiste à l’examen.[[6]](#footnote-6)6 Dans touts les cas c’était de la discrimination culturelle qui consolidait la tradition soi-disante de ne pas ordonner les femmes.

Je compris qu’il s’agissait là d’une question sérieuse. Dans l’Église, la cause de la relégation des femmes à un rôle purement passif relève de certains préjugés culturels plutôt que de la volonté de Dieu. Par cette erreur théologique, les fidèles se sont vu infliger un énorme dommage au cours des siècles et ce mal continue ses ravages aujourd’hui. Une étroitesse d’esprit relevant de la culture a perverti les idées chrétiennes et réussi à mettre à l’honneur un préjugé païen jusqu’à l’introduire dans la pratique chrétienne. En d’autres termes, l’opposition vis-à-vis des femmes prêtres constitue un exemple classique de ce que j’appelle la ‘tradition de l’œuf du coucou’ et dont il existe de multiples exemples dans l’Église !

Non seulement les coucous déposent subrepticement leurs œufs dans les nids des autres oiseaux, mais les œufs qu’ils déposent imitent astucieusement ceux de leurs hôtes. En Grande-Bretagne, par exemple, les coucous peuvent déposer des œufs dont les dessins et les couleurs ressemblent aux œufs des mouchets, des rouges-queues, des moineaux et des chanteurs. L’oiseau qui a reçu l’œuf dans son nid n’en est pas conscient. De manière semblable, nous voyons comment, dans l’Église primitive, les préjugés envers les femmes ont été présentés comme découlant de l’Écriture et revêtus d’habits chrétiens. Mais attendez la suite !

Le tout jeune coucou fait preuve d’une forme diabolique de comportement connue sous le nom d’ ‘éviction des compagnons de nid’. Son but : éviter de devoir être en concurrence avec les membres de la couvée pour la nourriture. Au cours des premières heures qui suivent sa naissance, le jeune coucou, nu, aveugle, ressent une pressante propension à rejeter du nid tout objet, qu’il s’agisse d’œufs ou d’autres oisillons. Pour cela, il se place sous l’objet à éjecter et, aidé par un enfoncement entre les omoplates, il le soulève par-dessus le rebord du nid. Vingt-quatre heures après sa naissance, le coucou dispose du nid pour lui tout seul et est devenu l’unique sujet de l’attention de ses parents nourriciers. Aussi étonnant que cela puisse paraître, la très contestable tradition anti-féministe de l’Église catholique fonctionne de la même manière. Durant de nombreux siècles, les femmes ont assuré un certain nombre de ministères, y compris celui du diaconat ordonné. Tout a été jeté par-dessus bord. Les vocations de femmes au sacerdoce ont été réprimées. Des pratiques anciennes qui allaient à l’encontre du préjugé en place, telle que la dévotion à Marie-Prêtre, ont été étouffées. La tradition de l’œuf de coucou est une tradition de tueur en série. Mais la vilenie ne s’arrête pas là.

Comme le jeune coucou se développe, il devient en général plus grand que ses parents nourriciers. Cependant, ces derniers sont désormais attachés à lui et continuent à le nourrir en dépit de l’incongruité de sa taille. Ils sont fermement convaincus qu’il est leur propre rejeton. L’on peut voir ainsi une minuscule fauvette faire ingurgiter les insectes qu’elle vient d’attraper à un coucou emplumé qui fait dix fois sa taille ! La même chose se passe dans l’Église en raison de sa tradition de l’œuf de coucou. Ceux qui ont le pouvoir d’enseigner sont souvent aveuglés par les origines de la tradition qui remonte très loin et ils chercheront à en défendre l’authenticité, sans prendre conscience des incongruités résultant de leur position et qui sautent aux yeux d’un observateur impartial.

‘Arrêtez’, direz-vous. ‘Ce ne sont que *vos* idées. Comment savoir si ce que vous dites est vrai ? Rome sait bien mieux que vous. Depuis deux mille ans, jamais aucune femme n’a été ordonnée. Vous ne pouvez pas rejeter une si longue tradition d’un revers de la main !’ Vous avez raison. Je ne puis supposer au départ que vous serez d’accord avec moi. Prenez ce que j’ai dit jusqu’ici comme une *hypothèse* que je vais tenter de démontrer tout au long de ce livre. Je maintiens que l’opposition à l’ordination des femmes ne vient pas du Christ. Ce n’est pas Dieu qui a décrété l’exclusion des femmes du sacerdoce, mais celle-ci découle des préjugés sexistes d’origine païenne qui ont mis à mal la vraie tradition chrétienne de l’appel des femmes au ministère ordonné.

J’ai présenté mes conclusions au cours d’un séminaire tenu à Bangalore du 2 au 7 juin 1976, incitant les évêques de l’Inde à examiner la possibilité d’ordonner des femmes au diaconat et au presbytérat. J’ai plaidé l’ouverture.

Ce qui paraît inacceptable à première vue peut se révéler être la volonté du Christ. Ce qui semble inhabituel et étrange peut très bien être ce que l’Évangile exige pour notre époque. Les Pharisiens ont rejeté le charpentier de Nazareth. Ils ont refusé de le reconnaître comme leur prêtre lorsqu’ils étaient au calvaire au pied de la croix. L’idée qu’une femme puisse représenter le sacerdoce du Christ peut apparaître pareillement bouleversante. Nos préjugés en la matière nous laissent dans l’erreur comme ceux des pieux contemporains de Jésus les ont abusés. Seule une honnête étude à la lumière de l’Esprit du Christ peut trancher la question du ministère des femmes et non pas les convenances ou la fantaisie personnelle. Après tout, c’est du sacerdoce du *Christ*, non du nôtre, dont nous parlons. [[7]](#footnote-7)7

À la fin juin, j’ai assisté à Londres au chapitre général des Missionnaires de Mill Hill, congrégation à laquelle j’appartenais. À ma consternation je fus élu Vicaire général de la Société, ce qui impliquait un déracinement brutal m’éloignant des divers engagements que j’avais en Inde. Ce ne devait pas être le seul choc de cette année-là.

Quelques mois plus tard, en octobre 1976, la Congrégation romaine pour la Doctrine de la foi, ignorant l’avis de la Commission Biblique Pontificale, publia sa Lettre *Inter Insigniores*. Tout en rejetant certains des arguments anciens s’opposant à l’ordination des femmes, ce document en confirma les principaux. Le Christ lui-même a exclu les femmes, soutenait-il, et l’Église a respecté cette tradition. Des femmes ne pouvaient vraiment représenter le Christ qui était un homme. Elles ne pourraient jamais validement recevoir le sacrement de l’Ordre. J’y ai répondu en rédigeant *Did Christ Rules Out Women Priests* ? [*Le Christ a-t-il écarté les femmes prêtres?*[[8]](#footnote-8)8 Il était clair que les parents nourriciers qui résidaient à Rome maintenaient toujours la tradition du coucou et leur défense se faisait encore plus tonitruante que jamais.

Mais, direz-vous, l’Église ne peut commettre une telle erreur. Il est certain que le *Magistère* ne commettrait pas une gaffe aussi monumentale ?! Si c’est ce que vous croyez, il sera instructif d’étudier comment le *Magistère* n’a pas réussi à discerner la vraie doctrine chrétienne relative à l’esclavage. C’est le sujet du chapitre suivant.

**2**

# L'enseignement Pontifical sur l'Esclavage

Pour voir la tradition de l'oeuf du coucou en action, nous allons analyser l'enseignement passé de l'Église sur l'esclavage. Car, qu'on le veuille ou non, pendant plus de 1500 ans, les responsables de l'Église enseignèrent comme faisant partie de l'enseignement catholique la légitimité de l'esclavage. Pire. Its prétendaient que l'esclavage était réellement la volonté de Dieu!

 En 1866, le Vicaire apostolique de Galla, région du Sud de l'Ethiopie, demanda à la Congrégation pour la Doctrine (‘Saint Office’): ‘L'esclavage est‑il conforme à la doctrine catholique ?’ Il faut se souvenir qu'à cette époque, l'esclavage avait déjà été aboli en Grande‑Bretagne et dans ses dominions, aux Etats‑Unis, en Autriche, France, Prusse, Russie, Chili, Equateur, Argentine, Pérou, Venezuela et la plupart des autres pays civilisés. Malgré cela, la Congrégation répondit un emphatic: ‘OUI’.

L'esclavage lui‑même, considéré comme tel dans sa nature essentielle, n'est pas du tout contraire à la loi naturelle et divine, et il peut exister plusieurs titres justifiés d'esclavage que des théologiens autorisés et des commentateurs des canons sacrés ont approuvés...

Il n'est pas contraire à la loi naturelle et divine qu'un esclave soit vendu, acheté, échangé ou donné, à condition que dans la vente, l'achat, l'échange ou le don, les conditions requises aient été respectées comme le décrivent et l'expliquent les auteurs autorisés. Parmi ces conditions, les plus importantes sont les suivantes: que l'acheteur examine soigneusement si l'esclave mis en vente a été justement ou injustement privé de sa liberté, et que le vendeur ne fasse rien pour mettre en danger la vie, la vertu ou la foi catholique de l'esclave transmis à un autre propriétaire).[[9]](#footnote-9)

En d'autres termes, tout en protégeant la vie, la vertu et la foi de l'esclave, l'esclavage comme tel est a) en harmonie avec la loi naturelle ‑ c'est‑à‑dire la nature humaine telle qu'elle a été créée par Dieu; et b) en harmonie avec la loi divine ‑ c'est‑à‑dire avec la volonté de Dieu révélée dans l'Ecriture. L'enseignement actuel de l'Eglise est‑ Dieu merci!‑, différent. Vatican II a déclaré en effet que toute forme d'esclavage était contraire ‘au dessein de Dieu’ [[10]](#footnote-10) et l'Eglise a souscrit à la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme qui rejette l'esclavage comme contraire à la nature humaine. Le nouveau cathéchisme officiel de l'Eglise établit ce principe.

Le septième commandement interdit les actes ou entreprises qui, pour quelque raison que ce soit,- égoïste ou idéologique, mercantile ou totalitaire,- conduisent à asservir des êtres humains, à méconnaître leur dignité personnelle, à les acheter, à les vendre et à les échanger comme des marchandises (can.2414).

Si tel est l'enseignement de l'Eglise aujourd'hui, comment l'approbation de l'esclavage a‑t‑elle pu prendre place dans l'enseignement ecclésial jusqu'à la fin du 19e siècle ? La réponse est qu'elle fut implantée comme ‘un oeuf de coucou’.

**Rechercher l’insaisisable parent coucou**

L'origine de la fausse tradition se trouve dans la philosophie grecque et, plus spécialement, dans l'un de ses héros prédominents : Aristote (384‑322 av.J.C.). Les idées d'Aristote ont influencé les Pères de l'Eglise d'une manière générale. Mais c'est surtout au Moyen Age qu'Aristote fut ‘redécouvert’ par l'Eglise et que ses opinions entrèrent concrètement dans la loi canonique et sa doctrine.

Aristote déduit ses conclusions de l'observation. Il enseigne que l'esclavage est naturel parce que certaines personnes semblent par nature destinées à être esclaves.

Telle personne est par nature un esclave et ne le reconnaît qu'en partie sans vraiment en prendre conscience. D'autres êtres vivants (les animaux) ne peuvent le reconnaître; ils obéissent seulement à leurs sensations. Cependant, il exite peu de différence entre le fait d'utiliser des esclaves ou des animaux domestiqués : les deux procurent une aide corporelle pour faire les choses necessaires.

Aristote décrit alors la situation d'un esclave d'une manière véritablement terrifiante. Un esclave n'est rien de plus qu'un ‘outil’ pour son maître. Avec sa femme et son boeuf, un esclave mâle ou femelle est une bête de fardeau indispensable à une maison. Il, ou elle, doit être bien traité ‑ pour simple raison économique. Mais les esclaves n'ont aucun droit au loisir ou au temps libre. Ils ne possèdent rien et ne peuvent prendre aucune décision. Ils n'ont pas droit ni aux plaisirs ni à la joe et ne sont pas membres de la communauté .[[11]](#footnote-11)

Pour la même raison, Aristote justifie également la guerre pour capture des nouveaux esclaves. Car certaines personnes sont ‘par nature destinées à être commandées, même si elles le résistent’, comme les animaux sauvages qui ont besoin d'être domestiqués. Il dit même que tous les étrangers appartiennent dans une certaine mesure à cette catégorie. ‘C'est pourquoi les poètes disent : ‘Il est juste que les Grecs commandent aux Barbares’; car, par nature, être barbare et être esclave sont la même chose’.[[12]](#footnote-12) C'est encore Aristote qui, à propos, dit qu'il appartient à la nature humaine que la femme soit dominée par l'homme. Esclaves, animaux sauvages et femmes appartiennent à peu près à la même catégorie.

Le mieux pour les animaux domestiqués est d'être commandés par les humains. Car c'est ainsi qu'ils peuvent rester en vie. De la même façon, la relation entre le mâle et la femelle est par nature telle que l'homme est supérieur, la femme inférieure, et que le mâle commande et la femelle obéit.[[13]](#footnote-13)

La tradition culturelle qui prévalait voyait la société disposée en couches d'êtres supérieurs et inférieurs. Les femmes étaient inférieures par nature. Les Barbares étaient inférieurs aux Grecs par nature. Les esclaves étaient esclaves parce qu'ils étaient inférieurs par nature. Le message du Nouveau Testament contrastait radicalement par sa nouvelle vision révolutionnaire. ‘Il n'y a ni Juif ni Grec, il n'y a ni esclave ni homme libre, il n'y a homme ni femme, car tous vous ne faites qu'un dans le Christ Jésus’.[[14]](#footnote-14)

Malheureusement, cette vision chrétienne originelle d'égalité et de liberté universelle fut rapidement obscurcie par les Chrétiens eux­mêmes. En bref, ce qui arriva fut la conséquence du manque de lumière spirituelle et de volonté des chrétiens, presque dès le début du christianisme, pour rompre avec les systèmes sociaux existants. Au lieu de réaffirmer la nouvelle liberté du peuple de Dieu en Christ, ils retombèrent peu à peu dans les habitudes culturelles païennes de leurs propres cultures.

L'enseignement d'Aristote sur l'esclavage est cité implicitement ou explicitement par les Pères de l'Eglise. Et cela ne s'arrêta pas là. Dans la collection de lois connue comme le Décret de Gratien (Bologne, 1140), cet enseignement entra dans le code juridique officiel de l'Eglise. St Thomas d'Aquin, le théologien dominant du Moyen Age, suivit Aristote. Il accepta les vues paiennes, en y ajoutant juste une goutte d'eau sainte. L'esclavage, dit‑il, est ‘naturel’, en ce sens qu'il est une conséquence du péché par une sorte ‘de seconde intention de la nature’. Il justifiait l'esclavage dans certains cas : esclavage imposé par un jugement; capture en guerre; personnes qui se sont vendues elles‑mêmes pour payer leurs dettes ou qui ont été vendues par décision d'un tribunal pour cette raison; enfants nés d'une mère esclave.[[15]](#footnote-15)

Mais les Pères de l'Eglise et les grands théologiens n'ont tout de même pas fondé l'enseignement chrétien sur les écrits d'un philosophe païen ? La réponse est oui et non. Car ils présentèrent les arguments païens sous des couleurs scripturaires. Vous vous souvenez du truc du coucou imitant les autres oeufs . . . ?

## L'imitation de l'oeuf

Les théologiens étaient persuadés que l'esclavage appartenait à la doctrine chrétienne. Ils pensaient qu'elle était manifestement contenue dans la Parole de Dieu. ‘C'est certainement une matière de *foi* que l'esclavage dans lequel un homme sert son maître, est tout à fait légal. Ceci est attesté dans *les Saintes Ecritures*’.[[16]](#footnote-16) Nous ne pouvons découvrir l'erreur de leur jugement qu'en nous reportant aux textes qu'ils citaient.'

L'Ancien Testament considérait l'esclavage comme allant de soi. Des Israélites pouvaient être mis en esclavage comme châtiment pour vol, pour payer leurs dettes, par achat d'un étranger, ou par la vente d'une fille par son père. Ces cas devinrent le fondement sur lequel canonistes et théologiens ont construit les ‘quatre titres d'esclavage’ tels qu'ils sont mentionnés dans l'instruction du Saint Office citée plus haut: capture en temps de guerre, juste condamnation, achat ou échange, et naissance ‑ l'enfant d'une mère esclave était automatiquement esclave.[[17]](#footnote-17) Mais ces lois de l'Ancien Testament ne sont plus valides aujourd'hui.

Paul a clairement montré que la Loi de l'Ancien Testament avait été abolie. Le principe d'égalité dans le Christ du Juif et du Grec, de l'esclave et de l'homme libre, de l'homme et de la femme, a été énoncé sans équivoque. Les arguments de l'Ancien Testament n'étaient aucunement scripturaires; c'étaient des idées de la culture grecque déguisée en preuves bibliques !

Mais Jésus n'a‑t‑il pas accepté l'esclavage ? N'est-il pas référé à l'esclavage dans plus d'une de ses paraboles ?

Lequel d'entre vous, ‑,il a un serviteur qui laboure ou garde les bêtes, lui dira à son retour . ‘Va ta mettre à table ‘? Ne lui dira‑t‑il pas plutôt: ‘Prépare‑moi de quoi dîner, mets‑toi en tenue pour me servir, le temps que je mange et que je boive, et après tu mangeras et boiras à ton tour’ ? A‑t‑il de la reconnaissance envers ce serviteur parce qu'il a fait ce qui lui avait été ordonné ? De même, vous aussi, quand vous aurez fait tout ce qui vous était ordonné, dites ‘ Nous avons fait seulement ce que nous devions faire’ [[18]](#footnote-18) [trad.TOB]

Pères de l'Eglise, théologiens et papes ont utilisé de tels passages de l'Evangile pour prouver que l'esclavage était voulu par Dieu. Jésus lui‑même, soutenaient‑ils, acceptait l'esclavage. Selon eux, Jésus a donné des exemples d'esclavage qui montrent qu'il estimait la subordination des esclaves comme allant de soi. Ce qui est plus, Jésus *admirait* le service des esclaves humbles et soumis. Donc, l'esclavage est quelque chose de bien et n'est pas contraire à la volonté de Dieu.

C'est ici qu'il convient d'être vigilant. Il est vrai que Jésus a parfois donné l'exemple de l'esclavage pour défendre un point. Jésus fondait ses paraboles sur la vie de chaque jour et l'esclavage était une réalité à laquelle tout le monde était habitué. Mais il n'est pas légitime de conclure de ses allusions à l'esclavage dans une parabole qu'il *l'approuvait*. Les exemples que Jésus cite de la vie quotidienne contiennent des abus qu'il n'approuvait pas : l'économe infidèle qui vole, le voleur qui entre de nuit, l'homme qui trouve un trésor dans un champ et l'achète sans en déclarer la valeur, et ainsi de suite.[[19]](#footnote-19)

Ici encore, nous voyons qu'on lisait l'acceptation médiévale de l'esclavage dans les mots de Jésus. A ma connaissance, nul n'a jamais prétendu que ‘tripoter’ dans les comptes de son maître est légitime parce que Jésus a loué l'économe infidèle. Et personne n'a affirmé pas que le cambriolage est permis lorsqu'il est fait de nuit. L'oeuf de l'esclavage, pourtant, a pris les couleurs de l'enseignement de Jésus.

Mais que faut‑il penser des Épitres Pastorales ? Ne commandent‑elles pas aux esclaves de se résigner à leur condition?

Esclaves, obéissez en toutes choses à ceux qui sont vos maîtres ici bas, non pas parce qu'on vous surveille, comme si vous cherchiez à plaire aux hommes, mais avec la simplicité de coeur de ceux qui craignent le Seigneur [[20]](#footnote-20) (Trad.TOB).

L'argument ne peut être invoqué, parce que, dans ces lettres, les auteurs tiennent compte de la situation présente de leurs destinataires, pour lesquels l'esclavage était socialement un fait. Déduire des principes généraux concernant l'esclavage du texte va au‑delà de son but. Les auteurs ne discutent pas de l'esclavage, mais de la question pratique : ‘Comment un chrétien doit‑il se comporter dans ce contexte particulier ?’.

Vous pouvez demander : "Mais n'y a‑t‑il eu aucune voix pour protester ? Il y en eut. Mais elles furent rudement écrasées, par l'efficacité brutale du poussin coucou.

## L'éviction des compagnons du nid

Dans l'Eglise primitive, le principe de Paul ‘ni hommes libre, ni esclave... vous êtes un en Christ’, fut mis en pratique dans quelques communautés. St Grégoire, évêque de Nysse, aujourd'hui en Turquie, s'éleva en faveur de l'abolition totale de l'esclavage; ‘Posséder quelqu'un, c'est acheter l'image de Dieu', proclama‑t‑il. Il rappela que dans sa cathédrale, les esclaves étaient déliés de leurs liens le jour de Pâques, ‘suivant la coutume de l'Eglise’.

Grégoire (335‑394) était un éminent responsable de l'Eglise en son temps. Il prit part au concile d'Antioche et écrivit des livres célèbres tels que *La création de l'humanité, le Grand Catéchisme* et *la Vie de Hacrine*. En ce qui concerne les esclaves, Grégoire s'adressa à la conscience des chrétiens.

Vous condamnez une personne à l'esclavage alors que par nature elle est libre et indépendante. Ainsi, vous faites des lois contraires à Dieu et à sa loi naturelle. Car vous avez soumis au joug de l'esclavage une personne qui était précisément faite pour être seigneur de la terre et dont le créateur entendait faire un dominateur. Vous avez ainsi agi contre le précepte divin. Avez‑vous oublié les limites mises à votre autorité ? Dieu a limité votre possession aux animaux sauvages....[[21]](#footnote-21)

Grégoire donne bien d'autres arguments. Les esclaves doivent être considérés comme égaux à leurs maîtres [en cas] d’êtres humains. Quel prix pourrait jamais acheter la liberté humaine ? Mais on ne tint aucun compte de sa voix prophetique ni d'autres semblables. Le gros coucou du profit que procurait l'asservissement culturel rendit inévitable qu'il occupe seul le nid.

Une autre chance pour la vrai doctrine Catholique de la liberté humaine se présenta lors de la découverte des colonies d'outremer au XVIème siècle. Les rois catholiques d'Espagne et du Portugal avaient un rôle important à jouer sur ce point. La question se posa alors dans les esprits et les coeurs de quelques chrétiens conscients : pouvons‑nous légitimement asservir ces peuples ? L'esclavage est‑il en harmonie avec la volonté de Dieu? Le dominicain Bartolomé de Las Casas, qui avait exercé aux esclaves au Pérou, déclara que le principe de l'esclavage ne pouvait être toléré. Il vint plaider sa cause devant le roi d'Espagne. Des débats eurent lieu à Valladolid, puis à la cour du roi d'Espagne en 1550 et 1551. Du côté des chasseurs d'esclaves se tenait le théologien traditionnel évêque Juan Ginès de Sepulvada. Du côté des Indiens, Bartolomé de Las Casas.

Citant Aristote, Sepulvada prétendait que les espagnols étaient engagés dans une juste guerre de conquête. De plus, disait‑il, les Indiens sont des barbares qui méritent d'être esclaves. Et Jésus lui‑même approuve l'esclavage, ainsi que Paul.[[22]](#footnote-22)

De las Casas, au contraire, qui avait été missionnaire au Pérou, maintenait que les Indiens étaient des êtres humains, créés comme les Espagnols à l'image de Dieu. Ils possédaient une haute culture, disait‑il, et l'esclavage était contraire à l'esprit des Ecritures. Il rejetait également l'autorité d'Aristote, ‘un Gentil brûlant en enfer, dont nous n'avons pas à suivre les préceptes à moins qu'ils ne soient conformes à la vérité chrétienne". Voici quelques extraits de la plaidoirie de las Casas

Notre religion chrétienne convient et peut être adaptée à toutes les nations du monde, et toutes peuvent la recevoir. Personne ne peut être privé de sa liberté; ou mis en esclavage sous le prétexte qu'il est esclave par nature... Ces Indiens ne sont‑ils pas des personnes comme nous ? N'ont‑ils pas une âme raisonnable ? Ne sommes‑nous pas obligés de les aimer comme nous‑mêmes?.[[23]](#footnote-23)

De tels appels n'étaient pas bien vus par les marchands d'esclaves et leurs seigneurs coloniaux. Il n'est pas surprenant que les trafiquants d'esclaves l'emportèrent. La même chose se produisit plus tard lorsque des théologiens et des évêques catholiques soutinrent la doctrine de la liberté pour tous. Au XVIIe siècle, ils comprenaient entre autres l'abbé Raynal et l'abbé Grégoire, en France, et, au XIXe siècle, Johann Saler, évêque de Ratisbonne, en Allemagne.[[24]](#footnote-24)

Mais qu'en était‑il des papes ? N'ont‑ils pas entraîné l'Eglise à abandonner l'esclavage ? Il faut répondre qu'il n'en fut rien. Eux‑mêmes pensaient et enseignaient que l'esclavage faisait partie de la doctine catholique.

**Liés par les parents adoptifs**

On peut peut‑être comprendre que les papes se considèsrent surtout et avant tout comme les gardiens de la tradition. Et la tradition est comprise comme ce qui a toujours été fait dans l'Eglise depuis les siècles, sans examiner les raisons valables de la pratique. C'est comme si les responsables de l'Eglise s'étaient sentis ‘liés’ à cette pratique, tout comme les oiseaux deviennent esclaves du poussin coucou.

En 362, un concile diocésain à Gangra, aujourd'hui en Turquie, excommunia tous ceux qui osaient encourager un esclave à mépriser son maître ou à s'enfuir. Quoique ceci ait été un évènement purement local, ce fut un précédent dangereux. En 650, se prévalant de ce précédent, le pape Martin 1re condamna des personnes qui avaient parlé à des esclaves de liberté ou les avaient aidés à s'enfuir.

Un certain nombre de conciles ecclésiaux imposèrent l'esclavage comme une forme de châtiment. Ils l'utilisèrent dans un sens détourné de justice contre les prêtres qui avaient transgressé la nouvelle loi du célibat. Le neuvième concile de Tolède, en Espagne (en 655) imposa l'esclavage perpétuel aux enfants nés d'un prêtre ‑ mais comment pouvait‑on rendre ces pauvres garçons ou filles responsables pour leur père qui aurait violé une règle de discipline ecclésiastique ? Le synode de Melfi sous le pape Urban II (1089) infligea un esclavage impossible à racheter aux femmes de prêtres ‑ à nouveau une forme cruelle de justice détournée qui violait tout droit humain sous le soleil. Mais en termes de lien ecclésiastique, elle ajoutait son poids à la tradition présumée. L'Eglise elle‑même imposait l'esclavage. Cela peut donc être fait. Donc, cela est juste.

La légitimité de l'esclavage fut incorporée dans la droit officiel» de l'Eglise dès la première collection sous Gratian (1140). Puis, en 1154, par la Bulle Romanus Pontifex, le pape Nicholas V autorisa le roi du Portugal à asservir tous les Musulmans et les nations païennes que ses armées pourraient conquérir. Le pape Alexandre VI étendit cette liberté au roi d'Espagne (1493), l'autorisant à mettre en esclavage les non- Chrétiens des Amériques qui étaient en guerre avec les pouvoirs Chrétiens. Les deux plus puissants empires coloniaux acquirent ainsi un chèque en blanc pour capturer les indigènes et les employer sur leurs possessions comme esclaves.

Quand les faits de travail servile et particulièrement le trafic des esclaves depuis l'Afrique commencèrent à filtrer dans les chambres du Vatican, les papes commencèrent aussi à exprimerleur inquiétude. Ce fut un bien. Les papes critiquèrent d'abord l'exploitation des indigènes. Malheureusement, ils n'examinèrent pas le principe lui‑même de l'esclavage. Ainsi, le pape Paul III, en 1537, condamna l'asservissement sans discrimination des Indiens d'Amérique du Sud. Mais, critiqué, il confirma dix ans plus tard le droit pour le clergé et les laics de posséder des esclaves. Un siècle plus tard, en 1639, le pape Urban VIII critiqua les pratiques injustifiées contre les indigènes, mais ne remit pas en cause les ‘quatre justes titres’ de posséder des esclaves. Le pape Benoit XIV condamna l'asservissement total des indigènes au Brésil ‑ sans dénoncer l'esclavage en lui‑même, ni l'importation des esclaves d'Afrique.[[25]](#footnote-25)

Tout ceci continua jusqu'en 1886 quand, nous l'avons vu, le Saint Office, sous Pie IX, déclara encore que l'esclavage n'était pas contraire aux droits de l'Homme ni à la loi divine. Qu’est-ce qui faisait agir ainsi les dirigeants de l'Eglise ? Etaient‑ils des créatures sans coeur qui n'étaient pas émues par le malheur d'esclaves sans défense dans tant de pays ? La réponse est qu'ils étaient pris par leur fausse crainte pour cette solide ‘tradition’, dont nous savons qu'elle était le fruit du ‘coucou’, mais qu'ils voyaient confirmée par les écrits des Pères de l'Eglise, les décrets de conciles ecclésiaux, l'approbation des précédents papes. Ils ne pensaient pas à s'arrêter pour se demander : ‘quel est le fondement de tout cela ?’

Comment une telle pratique, si anormale, si anti‑chrétienne, a‑t‑elle pu être tolérée en premier lieu dans l'Eglise ? Il semble que les responsables n'étaient pas prêts à entendre les voix prophètiques qui s'élevaient parmi le peuple fidèle.

**Conclusion**

L'Eglise officielle, y compris le *Magistère* a maintenant - enfin ‑ reconnu que l'esclavage est contraire aux droits fondamentaux de l'Homme et ‘contraire au dessein de Dieu’. Cette reconnaissance arrive trop tard pour des millions d'esclaves des siècles précédents, dont le sort aurait pu être allégé par un enseignement chrétien correct ! Mais l'Eglise devrait au moins tirer de l'expérience un certain nombre de leçons.

La prétendue ‘tradition’ dont on pensait qu'elle acceptait l'esclavage et sur laquelle le *Magistère* a fonda sa justification, toutes ces citations des Pères et papes, se sont révélées, en fait, fausses et contraires à la véritable tradition fondée par le Christ. Elles étaient la tradition de ‘l'oeuf du coucou’. La véritable tradition qui venait du Christ et des apôtres était contenue dans le principe de l'égalité fondamentale de tous, enracinée dans le baptême universel en Christ s'appliquant de la même façon aux hommes et aux femmes, aux esclaves et aux hommes libres.[[26]](#footnote-26) Seule cette tradition est véritablement biblique.

Les leaders de l'Eglise prétendaient que leur opinion était scripturaire. En fait, les textes bibliques étaient cités à tort. Leur interprétation allait plus loin que le sens inspiré et intentionnel. Ils étaient des ‘oeufs de coucou’ cachés sous un vernis biblique.

Si l'on avait demandé à tous les évêques du monde, il y a deux cents ans, si l'esclavage était autorisé par Dieu, 95%, parmi lesquels le pape, auraient répondu : ‘Oui, l'esclavage est permis’. Cependant, en dépit de leur nombre, ils auraient *tous* eu tort. L'opinion commune ne fait pas un enseignement collectif bien informé.

Mais, si même les papes et leurs conseillers peuvent se tromper, est-ce que cela me donne‑t‑il le droit de les contredire publiquement ?

3

# Un Temps pour Parler

Certains de mes amis me disent que l'ordination des femmesest un issu qui peut attendre. ‘Rome a définitivement décidé contre’, disent‑ils. ‘Certes, le changement viendra, mais seulement plus tard ‑ sous un autre pape, quand la fièvre sera tombée.’ Ils soulignent qu'une grande majorité d'évêques et de theologiens ont décidé de ne plus parler, même s'ils savent que Rome a tort. Il faut du tact, disent‑ils. Il y a un temps pour parler, et un temps pour se taire…..

Je ne suis pas d'accord. Oui, pendant des années, j'ai aussi pensé que la sagesse prévalerait dans l'Église et que le problème des femmes murirait au cours des temps. C'est pourquoi, jusqu'à il y a trois ans, j'ai aussi adopté une stratégie d'attente. Mais maintenant j'ai changé d'idée. Car les autorités romaines nous obligent à choisir notre camp. Elles imposent leur propre vue si fortement comme *la vérité* qu'en restant silencieux, nous risquons de compromettre nos consciences.

J'écris ce livre parce que je crois que, pour moi, et pour l'Eglise, la vérité est plus importante que la diplomatie.

Le Saint Pere, Jean‑Paul II, et la Sacrée Congrégation pour la Doctrine de la Foi ont dans ces récentes années placé le refus de l'ordination presbytérale des femmes dans le domaine de la foi. Ils ont déclaré que:

* l'interdiction de l'ordination des femmes doit être considérée définitivement comme appartenant au dépôt de la foi;
* quoique les interventions du Saint Père ne soient pas infaillibles dans ce cas, il fonde sa position sur ce qu'il perçoit comme étant le *magistère* universel infaillible ‑c'est‑à‑dire l'enseignement collectif exercé par le corps international des évêques;
* quiconque est en désaccord avec le Saint Père n'est plus en communion plein avec l'Eglise.[[27]](#footnote-27)

Cette vue romaine est, de plus, imposée aux évêques, théologiens et prêtres de paroisses par son incorporation dans le serment habituel de loyauté. C'est une grande inquiétude pour les théologiens, qui ne peuvent plus admettre la validité des arguments de Rome. ‘J'utilise la restriction mentale’, me dit un assistant d'une faculté de théologie. Mais pouvons‑nous compromettre avec la vérité? La complicité avec l'erreur n'envenime‑t‑elle pas tout ce que nous essayons de faire, en tant que communauté du Christ, comme prêtres ou théologiens ? Je crois que oui.

J'argumenterai mon cas sans crainte en parlant sur deux terrains. Le premier, pour des raisons diplomatiques, concernera ce que l'Eglise officielle dit elle‑même de la nécessité de défendre la vérité plutôt que de s'aligner sur la ligne du parti. Le message est clair: même à l'intérieur de l'institution, il y a place pour un loyal désaccord public. Mon second terrain repose sur des piliers encore plus solides. I1 touche la dignité personnelle, l'intégrité de i'Eglise, l'obligation de ne pas jouer avec nos plus grandes richesses.

**Le ministère de la vérité**

Par définition, c'est notre tâche de théologiens d'appliquer notre intelligence humaine à révéler la vérité. Les théologiens sont au service de la *vérité*. Ils doivent allégeance en premier lieu à la vérité sous quelque forme qu'elle puisse se présenter. Vatican 1 (1869‑1870) a énergiquement confirmé cette nécessité de la recherche de la vérité et déclaré qu'il ne pouvait y avoir de désaccord entre la vérité révélée et la vérité connue par d'autres moyens. La raison est irréfutable. Dieu est l'auteur de toute vérité et Il ne peut se contredire. Si les théologiens sont fidèles à la vérité, ils ne peuvent manquer d'être loyaux à Dieu et aux révélations de Dieu.[[28]](#footnote-28)

En même temps, les théologiens doivent obéissance au Saint Père et aux évêques auxquels le Christ a confié son autorité d'enseignement. L'attitude correcte envers les déclarations du Saint Père ont été décrites en ces termes par Vatican II:

Cet assentiment religieux de la volonté et de l'intelligence est dû, à titre singulier, au magistère authentique du Souverain Pontife, même lorsque celui‑ci ne parle pas *ex cathedra*, ce qui implique la reconnaissance respectueuse de son suprême magistère, et l'adhésion sincère à ses affirmations, en conformité à ce qu'il manifeste de sa pensée et de sa volonté et que l'on peut déduire en particulier des documents, ou de l'insistance à proposer une certaine doctrine, ou encore de la manière même de s'exprimer .[[29]](#footnote-29)

D'un autre côté, la possibilité de conflit entre le jugement d'un théologien et celui du *magistère* (l'autorité enseignante) a été reconnue. Je cite la déclaration de *Donum Veritatis*, en 1990, par la Congrégation pour la Doctrine, sur la vocation d'un théologien

Il peut cependant arriver qu'un théologien pose des questions sur l'opportunité, la forme ou même le contenu d'une intervention du magistère... Il peut arriver que certains documents du magistére ne soient pas exempts de tous déficiences.

Même quand la collaboration se fait dans les meilleures conditions, on ne peut exclure la possibilité que des tensions s'élèvent entre le théologien et le *magistère*. Le sens attribué à de telles tensions et l'esprit dans lequel elles sont abordées ne sont pas indifférentes. Si les tensions ne viennent pas de sentiments hostiles et de simple esprit de contradiction, elles peuvent devenir un facteur dynamique, un stimulus à la fois pour le *magistère* et les théologiens pour remplir leur rôles respectifs en pratiquant le dialogue.

Si, en dépit d'un loyal effort de la part du théologien, la difficulté persiste, celui‑ci a le devoir de faire connaître aux autorités magistérielles les problèmes qui se posent dans l'enseignement lui‑même, dans les arguments proposés pour le justifier, ou même dans la manière de le présenter. Il doit le faire dans un esprit évangélique et avec un profond désir de résoudre les difficultés. Ses objections peuvent alors contribuer à un réel progrès et procurer un stimulant au magistère pour proposer l'enseignement de l'Eglise d'une manière plus profonde et avec une plus grande clarté dans son argumentation.[[30]](#footnote-30)

## L'opinion publique dans l'Eglise

Nous devons rendre grâce de ce qu'á notre époque l'ancience pratique de soumettre les théologiens dissidents àl'Inquisition n'existe plus. Aujourd'hui, les autorités écclésiales ont à leur disposition des formes plus subtiles de mettre l'opposition au silence. Celles‑ci incluent la pression sur les évêques et les supérieurs religieux de subjuguer les prêtres ou les religieux dans leur charge; le renvoi des théologiens de leurs postes d'enseignants dans les institutions de l'Eglise; la suppresssion des soutiens financiers des centres qui réclament la liberté d'expression; le blocage de la publication des livres qui ne plaisent pas; le choix exclusif des évêques parmi les candidats qui partagent les vues romaines. L'idéologie du tournevis n’est pas tout à fait mort.

Pendant le Concile de Vatican II la question de la liberté de la discussion théologique fut incorporée dans les déclarations conciliaires. Tous les chrétiens, à la fois clercs et laïcs, doivent se voir accorder une liberté légale de recherche et de pensée et la liberté d'exprimer leur pensées humblement et courageusement sur les questions pour lesquelles ils sont compétents .[[31]](#footnote-31)

Vatican II reconnaît ausssi le ròle crucial joué par l'opinion publique dans la société d'aujourd'hui.

L'opinion publique exerce une énorme influence aujourd'hui sur la vie, privée ou publique, de tous les citoyens, quel que soit leur mode de vie. Il est donc nécessaire que tous les membres de la société trouvent réponse aux demandes de la justice et de la charité en ce domaine. Ils pourraient aider, gràce aux moyens de communication sociale, à la formation et á la diffusion d'une opinion publique saine.[[32]](#footnote-32)

L'opinion publique, avec la liberté d'expression comme une constituante nécessaire, joue également un rôle crucial dans l'Eglise, comme le pape Pie XII l'a rappelé aux journalistes catholiques dans une intervention du 17 février 1950 La liberté de parole est un facteur normal de croissance de l'opinion publique qui exprime les idées et les réactions des cercles les plus influents d'une société.[[33]](#footnote-33)

La même opinion se trouve dans un document postérieur à Vatican II

Si l'opinion publique doit se faire entendre de sa propre manière, iì et absolument essentiel qu'il y ait une liberté d'expression et d'attitude. En accord avec l'enseignement express de Vatican II, il est nécessaire d'une façon non équivoque de déclarer que la liberté de parole pour les individus et les groupes doit être autorisée tant que le bien commun et la moralité publique ne sont pas en danger.[[34]](#footnote-34)

La liberté de parole est, en effet, essentielle et ne contredit pas l'esprit d'obéissance théologique. Quand l'Eglise demande ‘une soumission loyale de la volonté et de l'intelligence’, elle ne demande pas la renonciation à son propre pouvoir de penser. L'Eglise demande un service plus important, l'essai honnête de servir la foi avec toute sa possibilité intellectuelle.

Quand Vatican II parle d'obéissance, il envisage un engagement total: ‘Ils doivent mettre leur pouvoir intellectuel et leur volonté et leurs dons de la nature et de la grâce pour assumer l'exécution des tâches qui leur sont imposées’.[[35]](#footnote-35) La loyauté envers l'Eglise implique la loyauté envers la vérité. Cela exige de se poser des questions plutôt que de se soumettre à une conformité. Ce qui peut sembler opposition et désaccord à première vue peut éventuellement se révéler être une active coopération entre les autorités enseignantes et les théologiens dans le seul désir d'une meilleure formulation de la doctrine.

Les théologiens jouent un rôle important dans la réforme continuelle ‘dont l'Eglise a toujours besoin’, une réforme qui concerne aussi ‘les déficiences dans lesquelles l'enseignement de l'Eglise a été formulé’.[[36]](#footnote-36) Plutôt que de parler d'un conflit entre le *magistère* et l'opinion théologique dissidente, il faudrait penser à un élément complémentaire d'une recherche sans cesse, tous les deux également nécessaire à la réforme de l'Eglise.

Le pape Paul VI a décrit l'interaction entre l'autorité enseignante et la recherche théologique de cette manière positive. Dans une adresse à un congrès de théologiens, le 1er octobre 1966, il déclara

Le *magistère* retire un grand bénéfice des études sérieuses ferventes de la théologie et de la collaboration cordiale avec les théologiens... Sans l'aide de la théologie, le *magistère* pourrait certainement conserver et enseigner la foi, mais il pourrait difficilement acquérir la connaissance complète et profonde pour remplir sa tâche, car il est conscient qu’il n’a pas de charismes de révélation ou d’inspiration, mais seulement le charisme de l’assistance de l’Esprit Saint’.[[37]](#footnote-37)

Les documents de l'Eglise, particulièrement ceux de l'actuelle Congrégation pour la Doctrine, ne ‘sont pas entièrement étrangers au ‘double‑parler’ ecclésial qui se sent dans toute indoctrination qui s'applaudit elle-­même’ comme le dit un de mes amis. Pourtant, même ces documents demandent instamment aux théologiens de dire clairement quand il leur semble que le *magistère* se trompe. Pour moi, cependant, il y a d'autres raisons essentielles de crier mon angoisse publiquement et de révéler ce que je sais être vrai. Ces raisons vivent en mon coeur et mes os. Je mourrais si je ne les avais plus, et aussi l'Eglise.

**Si le sel perd sa saveur...**

Pour voir mon point de vue, je voudrais que tu fasses un pas en arriere et regardes l'Eglise et le monde dans une perspective plus large. ‘Dès que nous perdons nos fondations morales, nous cessons d'être religieux’. L'auteur de ces paroles n'était pas un Chrétien, mais Mohandas Karamchand Gandhi, un prophète moderne voté comme la personne qui eut le plus d'influence au XXe siècle.

Quand j'ai quitté Anvers pour mon poste au séminaire d'Inde, les missionnaires voyageaient encore à l'ancienne manière ‑ en bateau. La veille de Noël 1964, je suis monté à bord d'un bateau de frêt allemand qui faisait route lentement vers Bombay, à travers la Méditerranée, la Mer Rouge, le Golfe d'Aden et l'Océan Indien, prenant livraison ou déchargeant en différents ports. Un voyage qui prend maintenant dix heures, durait alors six longues semaines. Mais aller à pas lents avait aussi ses récompenses. Je vis le monde...

A Porbandar, dans le Gudjarat, notre bateau jeta l'ancre, pour prendre à bord des charges de jute apportées par des barges. Je savais que Portanbar était le lieu de naissance du Mahatma Gandhi. Je réussis à aller à terre et à trouver le quartier de la ville où Gandhi avait passé son enfance. J'avais lu son autobiographie et je me souvenais de la recherche de Gandhi: ‘Moralité est la base des choses et la vérité la base de la moralité’. L'Inde offre une étonnante palette de traditions religieuses, nombreuses d'entre elles sont mystérieuses et très supérieures, mais, grâce à mon amitie avec les Hindous, les Musulmans, les Jaïns et les Perses (Parsis), je devais trouver qu'il existe sous leurs racines souterraines un respect sain des valeurs fondamentales. La sincérité, l'honnêteté et la vérité sont considérées hautement par tous.

Quelques années plus tard, alors que je donnais un cours sur l'Écriture à des prêtres et des religieuses à Ahmedabab, je visitai la maison où Gandhi a vécu la dernière partie de sa vie. Mes yeux voient encore clairement cette simple maison de style indien. Quatre pièces pauvrement meublées et une cuisine encerclaient une cour. Il avait choisi de vivre ici la vie d'un paysan ordinaire, vêtu du pagne et du châle de l'Indien rural et subsistant de légumes, de jus de fruits et de lait de chèvre. Dehors, une véranda qui contournait la maison surplombait les bords d'une rivière. On pouvait voir le matelas de Gandhi et son rouet. C'était l'endroit où il était assis, jambes croisées, filant du coton et tissant des mêtres de tissu. La scène était extraordinairement simple et tout à fait ordinaire. Et, pourtant, elle avait été la demeure d'une des plus puissantes figures politiques de l'Inde et d'un guide religieux de réputation internationale.

C'est depuis cet endroit que Gandhi avait lancé sa fameuse marche du sel en 1930, une marche largement publicitée, sur la rive de la mer d'Arabie, où il commença à manufacturer du sel pour défier le monopole anglais sur le sel. Gandhi lui‑même et 60.000 de ses partisans furent arrêtés à cette occasion et pendant les protestations pacifiques qui suivirent.

C'est aussi dans cette maison que Gandhi donna abri à un grand nombre d'enfants de *pariahs*. Il partageait sa nourriture avec eux et il les envoya dans des écoles locales. Quoiqu'il ait lui‑même appartenu à la caste Vaishy (celle des marchands), Gandhi brisa l'immémoriale coutume des castes en traitant les "intouchables" comme des égaux. Le préjugé hindou considère les *pariahs* comme des personnes souillées, nées ainsi à cause des péchés accumulés dans une vie antérieure. Gandhi leur donna un nouveau nom *harijans*, qui signifie ‘personnes nées de Dieu’‑ et prit quelques-uns de leurs enfants chez lui pour assurer leur éducation.[[38]](#footnote-38) C'est pour cette action courageuse qu'eurent lieu des attentats à sa vie. I1 fut tué à Bombay par un Hindou fanatique, alors qu'il visitait la ville en 1948.

Il est impossible d'exagérer l'estime dans laquelle est tenu Gandhi en Inde. Et ce n'est pas d'abord ni surtout parce qu'il fut le champion de l'indépendance indienne, comme le pensent souvent les étrangers. Le peuple honore Gandhi pour son caractère, principalement sa foi en la non‑violence et sa passion pour la vérité. J'ai compris très tôt pendant mes 14 années en Inde que, si le peuple doit accepter le Christianisme, ce ne sera pas à cause de ses institutions supérieures, mais parce que Jésus Christ est vu comme ayant contribué aux valeurs premières ‑ l'amour authentique, le service gratuit, l'honnêteté totale. ‘La vérité est mon Dieu’, disait Gandhi. Il n'était pas un saint. Il avait de nombreuses imperfections et défauts. Mais il était un homme d'intégrité. Il avait aussi montré son courage. Il s'était levé contre les pouvoirs coloniaux, mais également contre les patriotes qui favorisaient un chemin de violence. Tandis qu'il dénonçait les prétentions Chrétiennes, il n'épargnait pas la bigoterie de ses camarades Hindous. C'est cette loyauté dans ses convictions et la vérité qui rendait Gandhi invincible.

Il y a des moments où vous devez obéir à un appel qui est le plus grand que tous, c'est‑à‑dire : la voix de votre conscience, même si une telle obéissance peut vous coùter des larmes amères et même, la séparation d'avec vos amis, votre famille, la condition à laquelle vous appartenez, tout ce que vous avez tenu pour cher comme la vie elle‑même. Car cette obéissance est la loi de votre être.[[39]](#footnote-39)

Le Christianisme n'avait aucune chance en Inde, je le savais, ni nulle part dans le monde, si nous perdrions ces qualités. Jésus lui‑même ne nous a‑t‑il pas dit de ne pas corrompre nos valeurs ?

Vous êtes le sel de la terre. Mais si le sel perd sa saveur, qu’est‑ce qui le rendra salé ? I1 sera jeté dehors et foulé au pied .[[40]](#footnote-40)

Pour les contemporains de Jésus la valeur du sel ne résidait pas seulement dans son goût, mais plutôt dans son pouvoir de conserver la nourriture. Le sel était difficile à obtenir. Il coûtait cher. Il était un luxe. Parfois, des blocs de sel étaient donnés aux soldats comme salaire. Notre mot "salaire" (qui signifie 'portion de sel') vient de là. Le sel qui perd son goût est sans valeur. Tout au long des siècles, Jésus nous avertit de ne pas perdre nos valeurs Chrétiennes pour l’argent, pour le pouvoir, la commodité, l'harmonie ou n'importe quoi d'autre. Si nous falsifions la vérité, notre témoignage devient inutile, à la fois à l'intérieur et à l'extérieur de l'Eglise. Tout compromis est fondé sur un ‘donne et prend, une compromission, mais aucune compromission n'est possible avec la vérité. Tout compromis est une reddition’ (Mahatma Gandhi).

En tant que croyants suivant Jésus Christ, nous perdrons toute crédibilité si nous bradons la vérité. Et nous ne devons pas être honteux de contredire l'autorité de l'Eglise elle‑même au nom de la vérité. Quand Simon Pierre réintroduisit les lois juives à Antioche, bien que le concile de Jérusalem les ait abrogées, Paul le contredit publiquement. ‘Quand Cephas vint à Antioche je m'opposai à lui en face jusqu'à ce qu'il soit manifestement condamné’.[[41]](#footnote-41) Paul appelle volontairement Pierre ‘Cephas’, en référence au nom que Jésus lui‑même avait donné à Simon et qui signifie ‘roc’. Même les apôtres pouvaient commettre des erreurs et ‘Dieu a appelé à l'Eglise d'abord les apôtres, puis les prophètes, puis les enseignants... Tous sont‑ils apôtres ? Tous sont‑ils prophètes ? Tous sont‑ils enseignants’ ?.[[42]](#footnote-42)

En ce qui concerne les femmes prêtres, les autorités de l'Eglise ont permis à un oeuf de coucou d'éclore dans le nid de l'Eglise. C'est cet intrus que je vais maintenant mettre en scène.

**4**

# Le thème de ce livre

Comme Vicaire général des Missionnaires de Mill Hill, j’avais le privilège de visiter une fois par an nos communautés et nos institutions aux États-Unis. En 1978, je me suis arrangé pour que cette tournée coïncide avec la Conférence Nationale sur l’Ordination des Femmes qui se tenait à Baltimore. C’est un événement que je n’oublierai jamais! J’ai été très intéressé par les différents experts qui y participaient. J’ai écouté, fasciné, des théologiennes qui ont acquis depuis une renommée internationale comme Mary Daly et Rosemary Radford Ruether. Je me suis joint à la manifestation qui transportait une chaîne de plus d’un kilomètre de long de banderoles liées entre elles en signe de l’esclavage et j’ai participé avec jubilation à sa mise en pièces. Mais ce qui m’a le plus impressionné ce sont les quelque 2000 participants qui s’entassaient dans la salle principale et prenaient part aux groupes de discussion. C’était en majorité des femmes qui représentaient une grande variété de professions : femmes médecins, enseignantes, avocates, femmes d’affaires... Il y avait parmi elles aussi bien des religieuses que des femmes mariées. Toutes étaient des catholiques engagées, en dépit du fait qu’elles partageaient une même consternation face au comportement de Rome.

Bien qu’en général j’aie été très bien accueilli et que j’aie échangé en profondeur avec des gens merveilleusement ouverts, j’ai aussi fait des expériences déplaisantes qui m’ont donné une ou deux leçons. Une fois, je me suis vu refuser l’accès à un groupe de travail simplement parce que j’étais *un homme*. J’ai protesté en rappelant que je venais juste de publier un livre où je me faisais l’avocat de l’ordination des femmes. Il m’a été répondu : ‘Jusqu’ici il n’y a que vous, *les* *hommes*, qui avez pris la parole dans l’Église. Il est temps que les femmes parlent à leur tour ! ‘ ‘ Mouche’’ ! pensai-je, ‘‘mais ne puis-je être votre ami ?’ Une des participantes a défendu l’idée que, pour célébrer vraiment l’eucharistie, l’ordination n’était pas du tout nécessaire. Une autre a critiqué mon livre parce que j’y avais analysé les arguments de Rome : en discutant l’ordination des femmes *selon la perspective de Rome* j’avais déjà à moitié perdu la bataille. Un autre théologien, Hollandais comme moi, je suis au regret de le dire, m’a persuadé de lui donner un exemplaire de mon livre et, deux mois plus tard, en a publié un des chapitres dans l’hebdomadaire hollandais de référence *De Bazuin* sans en citer la source.

Ces incidents regrettables n’ont pas abîmé le souvenir essentiellement positif que j’ai de cette rencontre de Baltimore. J’estime que j’y ai rencontré des femmes compétentes, ayant le souci des autres et faisant preuve d’une grande force d’intelligence. Cela m’a rempli d’espoir. J’ai alors *compris* que l’Église ne serait jamais capable d’endiguer cette marée. L’engagement de ces femmes, leur valeur et leur foi finiront par emporter la victoire. Mais ces confrontations m’ont été utiles. Elles m’ont préparé à ce qui m’attendait. J’y ai appris que les problèmes concernant l’ordination des femmes sont très complexes et ce qui allait se passer ensuite l’a montré. Des blessures doivent être guéries, des injustices anciennes, réparées. Les femmes doivent avoir la liberté de faire de la théologie à leur manière. Même si les hommes peuvent éprouver de la sympathie pour cette recherche, une véritable contribution féminine et *féministe* doit être le fait des femmes elles-mêmes. En outre, l’ordination des femmes dépend des réponses apportées à des questions plus larges telles que la nature de la communauté chrétienne et celle du ministère. Les mesures de répression extrêmes émanant de Rome, sous la responsabilité de Jean-Paul II, soulèvent d’autres questions relevant de la stratégie. Ne faut-il pas d’abord réformer les structures de pouvoir de l’Église ? Dans ce combat, je dois dire que je m’efforce d’aborder toutes ces questions.

**Les premières championnes**

Il est indiscutable que les théologiennes ont changé la face de la théologie catholique, en particulier depuis le Concile Vatican II (1962-1965). C’est lorsque le Concile a débuté que les femmes ont pris la parole. Si nous examinons ce qui s’est passé, nous pouvons d’abord observer comment une douleur très ancienne et la colère d’avoir été exclues ont été soudain exprimées par des femmes simultanément en différents points de la communauté catholique. En ce qui concerne la revendication en faveur de l’ordination des femmes, des pionnières ont surgi dans de nombreux pays. Je vais rapidement esquisser ce que furent les débuts de ce mouvement.

Pour commencer par l’Angleterre (puisque c’est le pays où je vis actuellement), l’Alliance Internationale Jeanne d’Arc y est active depuis sa fondation dans le pays en 1911. À ses débuts, son but était de modifier l’attitude de l’Église vis-à-vis des droits des femmes : le vote des femmes, l’aide aux femmes marginalisées, la reconnaissance de celles engagées dans l’apostolat... L’exclusion des femmes de l’ordination a été soulevée dès 1928.[[43]](#footnote-43) Joan Morris que j’ai le privilège de connaître personnellement et qui m’a confié une partie de sa bibliothèque, a analysé les archives partout en Europe afin d’établir quel a été l’engagement des femmes dans les ministères ecclésiaux aux débuts du Moyen Âge et de quelle juridiction ceux-ci dépendaient. Ces décennies de recherches se sont traduites par un livre devenu un classique : *Against Nature and God* [*Contre la nature et contre Dieu*].[[44]](#footnote-44)

En 1953 et 1954, alors qu’elle était jeune, la théologienne allemande Josefa Theresia Münch a envoyé des lettres à Pie XII dans lesquelles elle exprimait son désir de devenir prêtre et où elle protestait contre l’erreur que constitue la position théologique qui s’y oppose. Quand le Concile Vatican II fut annoncé en 1960, elle a écrit à Rome pour que soit modifié le canon 968 §1 afin qu’on ne puisse plus lire: ‘ Seul un *homme* baptisé peut recevoir validement l’ordination sacerdotale’ mais ‘ Seule une *personne* baptisée peut recevoir validement l’ordination sacerdotale’, en donnant ses raisons. Quand le Concile s’est ouvert en 1962, elle s’est rendue à Rome et, durant la première conférence de presse du Concile, elle a fait l’événement en posant la question : ‘Pourquoi des *femmes* n’ont-elles pas été invitées au Concile ?’ La question a été écartée par Mgr Kampe, évêque de Limburg (Allemagne), le porte-parole officiel, mais elle a fortement attiré l’attention de la presse. Un an plus tard, au cours d’une session générale du Concile, le Cardinal Suenens (Bruxelles) a pris la parole dans l’aula conciliaire et a rappelé : ‘La moitié de l’humanité est composée de femmes. Dans l’Église aussi, au moins la moitié des fidèles sont des femmes ; et ici, au Concile, où sont-elles ? ‘ Il a été fortement applaudi.’ Ce qui a amené Paul VI à nommer 16 auditrices... face aux 2000 participants de sexe masculin.[[45]](#footnote-45)

A la même époque, l’avocate suisse Gertrud Heinzelmann aspirait à la prêtrise, et cela depuis son plus jeune âge. ‘Dès ma première communion (en 1924), j’ai ressenti un profond désir de devenir prêtre. J’avais compris qu’il me serait plus aisé de me confier à une femme qu’à un homme car ce dernier n’aurait pas compris les craintes et les préoccupations d’une petite fille... La femme que je cherchais pour répondre à mes besoins en matière de spiritualité n’existait pas. ” Puisqu’elle ne pouvait accéder aux études en théologie, elle les suivit en privé, en parallèle avec sa carrière en droit. C’est ainsi qu’elle était prête lorsque le Concile a été annoncé. En mai 1962, elle a soumis au comité préparatoire du Concile Vatican II une proposition bien étayée concernant l’ordination des femmes. C’est la seule proposition du genre qui ait fait partie de la documentation conciliaire officielle. Elle examinait en détail la prévention indéfendable de la théologie classique à l’égard des femmes et réclamait une véritable égalité entre les hommes et les femmes dans l’Église catholique, y compris l’accès à tous les ministères. Ses écrits ont sensibilisé l’opinion internationale.[[46]](#footnote-46) En 1964, elle a publié un livre explosif : *We won’t keep Silence any longer. Women Speak out to Council Vatican II*. [*Nous ne pouvons garder plus longtemps le silence. Des femmes s’adressent au Concile*].[[47]](#footnote-47)

Depuis lors, une avalanche de publications ont ouvert la voie. La Hollandaise Haye van der Meer, qui a entrepris une recherche vraiment révolutionnaire sous la direction de Karl Rahner dès avant le Concile, a dévoilé l’inconsistance des arguments sur lesquels repose la théologie médiévale.[[48]](#footnote-48) La religieuse Vincent Hannon en Angleterre a mis en question la position traditionnelle.[[49]](#footnote-49) Mary Daly, qui a étudié à Fribourg et qui est la première Américaine à avoir obtenu un doctorat en théologie, a rédigé la toute première critique féministe.[[50]](#footnote-50) L’Allemande Ida Raming a publié une étude devenue classique qui fournit des références concernant la prévention à l’égard des femmes dans le Droit canonique.[[51]](#footnote-51) Une bibliographie sélective au sujet de l’ordination des femmes de la période 1965-1975 comporte 36 livres et 175 articles.[[52]](#footnote-52) Les années 70 inaugurent l’âge d’or de la théologie féministe catholique.

Arrivé à ce point, je ne puis qu’esquisser rapidement l’évolution de la question. La scandaleuse inégalité entre les hommes et les femmes, qui a été si longtemps tolérée, a commencé à être décrite et dénoncée dans tous les domaines au sein de l’Église catholique : dans la liturgie comme dans la spiritualité, dans la théologie comme dans le droit canonique, au sein de la paroisse comme au foyer.[[53]](#footnote-53) Les rôles assumés par les femmes dans la primitive Église, durant les temps apostoliques comme durant la période où les réunions ecclésiales se tenaient dans des maisons privées, ont été réexaminés et l’on en a tiré les conséquences pour une exégèse du Nouveau Testament.[[54]](#footnote-54) La vie des femmes durant différentes périodes de l’histoire de l’Église a été étudiée en détail.[[55]](#footnote-55) Nous y voyons désormais beaucoup plus clair, d’un point de vue féminin, sur les questions relatives au langage, à la représentation des sexes et au symbolisme utilisé par l’Église.[[56]](#footnote-56) Du même coup, il découle clairement de cette recherche que l’ordination des femmes ne peut être séparée des autres réformes dont l’Église a besoin.

**Une vue plus large**

L’impulsion féministe tout autant que l’intransigeance de Rome vis-à-vis des ministères féminins ont servi de catalyseurs pour démasquer les postulats relatifs au sacerdoce lui-même.

Depuis le Moyen Âge, le prêtre a été considéré comme une “personne sacrée”, un *sacerdos*. Dans cette conception, le prêtre acquiert son statut par le rite sacré de l’ordination qui imprime en lui le caractère indélébile qui le consacre pour qu’il puisse accomplir les actes du sacrifice rituel. Cependant, il ressort nettement de l’Écriture que Jésus ne s’est jamais vu sous ce jour-là. Ni non plus qu’il ait souhaité un tel statut pour ses disciples. Les apôtres “imposaient les mains” sur leurs successeurs qui de ce fait devenaient des “Anciens” de la communauté chrétienne, des *presbyteroi*. C’est vrai, Jésus est appelé “grand-prêtre” dans la Lettre aux Hébreux, mais pas dans un autre but que de faire ressortir comment il a aboli et transcendé le système des fonctions sacerdotales “sacrées” comme les concevait l’Ancien Testament.[[57]](#footnote-57)

Le Concile Vatican II a voulu redresser la balance en soulignant à nouveau la fonction de *presbyter*. ‘Les prêtres ont comme première fonction d’annoncer l’Évangile de Dieu à tous les hommes ; ils exécutent ainsi l’ordre du Seigneur: ‘ Allez par le monde entier, prêchez l’Évangile à toute la Création’. (Mc 16, 15) Ainsi ils feront naître et grandir le peuple de Dieu.’[[58]](#footnote-58) Mais, au cours des trois dernières décennies, le *magistère* romain a fait tout ce qui était en son pouvoir pour ré-inculquer le vieux concept du sacerdoce sacralisé, sacrificiel, cultuel et, par conséquent, du célibat qui lui est associé. ‘C’est le même prêtre, le Christ Jésus, dont en vérité le ministre tient le rôle. Si, en vérité, celui-ci est assimilé au Souverain Prêtre, à cause de la consécration sacerdotale qu’il a reçue, il jouit du pouvoir d’agir par la puissance du Christ Lui-même qu’il représente.’[[59]](#footnote-59) Dans *l’Instruction générale sur le missel romain* révisée (août 2000), l’accent est mis partout sur les ‘choses sacrées’: le chœur sacré, l’ambon sacré, l’autel sacré, les vêtements sacrés, les vases sacrés et, évidemment, le prêtre sacré. Même le siège sur lequel le ‘ministre consacré’ s’assied dans le chœur partage son caractère sacré. Il doit être ‘visiblement différent des sièges utilisés par les personnes qui ne font pas partie du clergé’.[[60]](#footnote-60)

Vatican II a été confronté à deux conceptions antagonistes de l’Église. Dans le modèle médiéval, l’Église est une institution hiérarchique et cléricale dans laquelle le pouvoir sacré se transmet de haut en bas. D’autre part, un modèle antérieur, basé sur l’Écriture, considère plutôt l’Église comme le Peuple de Dieu ; l’accent y est mis sur la communion, la co-responsabilité et sur les valeurs chrétiennes que sont la grâce et l’amour. Bien qu’il n’ait pu totalement se libérer du modèle hiérarchique, Vatican II s’est efforcé de promouvoir l’idée de Peuple de Dieu.[[61]](#footnote-61) D’autre part, les autorités romaines se cramponnent résolument au modèle hiérarchique et tentent même de renforcer ce qui a été récemment défini comme ‘une structure très autoritaire, absolutiste et tout à fait non chrétienne’.[[62]](#footnote-62) Il est devenu évident que l’intégration de ce que les deux modèles ont de meilleur ne pourra se faire que moyennant une *véritable* réforme de la manière dont l’Église fonctionne.[[63]](#footnote-63)

De nombreuses femmes qui se sentent appelées au sacerdoce sont présentement à la recherche de modèles communautaires de ministères.[[64]](#footnote-64) Les positions se durcissent. Beaucoup d’entre elles déclarent qu’elles n’accepteraient pas d’être ordonnées si l’Église s’en tenait à son actuelle conception hiérarchique et cléricale du sacerdoce et si l’obligation du célibat était maintenue. Les autres femmes qui persistent à demander l’ordination admettent et ratifient en définitive un système qui, en fait, exclut les femmes.[[65]](#footnote-65)

**Le but de ce livre**

Je suis d’avis qu’il est urgent que l’Église se réforme et revoie en particulier sa conception des différents ministères. Ceci en tenant compte de la vision qu’en a Vatican II mais en la dépassant. Je suis totalement d’accord avec l’idée que l’ordination des femmes doit faire partie d’un *aggiornamento* des structures de l’Église beaucoup plus large. Je suis membre de diverses organisations comme l’Alliance Internationale Jeanne d’Arc, Catholic Women’s Ordination (Royaume-Uni) et ‘We Are the Church’ (‘Nous sommes l’Église’) (Grande-Bretagne) qui, toutes, sont en faveur de l’admission des femmes à des ministères dont la conception aura été revue. Mais dans ce livre, je me limiterai à faire un sort aux arguments traditionnels opposés à l’ordination des femmes.

Certains théologiens ont déjà si radicalement rejeté les arguments traditionnels qu’ils considèrent qu’il est indigne d’eux d’en discuter encore. Bien que je partage leur aversion et leur impatience, je ne refuse pas comme eux le débat. Car les arguments traditionnels à l’encontre de l’ordination des femmes restent les arguments officiels de l’autorité enseignante de Rome. Sous différentes formes, ils sont encore et toujours répétés dans des hebdomadaires catholiques et sont défendus par des évêques, des prêtres, des religieux et religieuses aussi bien que par des laïcs. Cependant, il est impossible d’aboutir à une réforme sans dialogue et sans débat. Je veux prendre au sérieux toutes les parties de la communauté catholique, y compris celles dont les membres acceptent sans critique la position de Rome parce qu’ils estiment que c’est là leur devoir ou ceux qui se cramponnent aux idées conservatrices parce que leur information n’est pas complète. Je leur dis: ‘ Rendez-vous à l’évidence. Ce que dit Rome est intenable même selon les normes traditionnelles. Une véritable loyauté ne demande-t-elle pas que nous défendions la vérité ? ‘

Certes, il existe un danger à dialoguer en partant de la manière dont Rome voit le problème. Dans ce livre, je n’ai pas l’intention de renoncer à mes propres principes. Je ne veux pas défendre des positions dépassées ni un cléricalisme assoiffé de pouvoir. D’autre part, je ne veux nullement jeter le bébé avec l’eau du bain. Je proviens d’une famille catholique des Pays-Bas qui est demeurée catholique en dépit de quatre siècles de persécution. Je crois vraiment à la manière *sacramentelle* dont le Christ procède pour dispenser ses grâces et répandre son amour à toute la communauté chrétienne. Dans ce cadre, évêques et prêtres ont un rôle à jouer pour guider, pour réconcilier et aussi pour présider l’eucharistie. Il y a aussi place pour l’exercice d’une véritable autorité et de la primauté du successeur de Pierre. Le Concile Vatican II constitue une bonne base de départ pour procéder à une nouvelle réforme de l’Église et notre exaspération vis-à-vis de la façon dont est dirigée actuellement l’Église ne nous pousse nullement à nous “lancer à l’assaut”. Je crois passionnément que des femmes devraient être ordonnées car c’est la seule vraie réponse d’un point de vue *catholique*. Si la dévotion à Marie est le signe d’une christologie correcte, l’intégration complète des femmes à tous les niveaux de l’Église est le signe d’un véritable salut du point de vue catholique.

Certains de mes confrères dans le sacerdoce m’ont accusé de défendre les femmes prêtres ‘parce que c’est politiquement correct’. D’autres prétendent que Rome n’aurait pas réagi si férocement s’il ne s’était trouvé confronté à ‘l’extrémisme des féministes’. Dans certains cercles ecclésiastiques, les féministes sont considérées comme d’incurables ennemies de l’homme qui mènent une stratégie de subversion de l’Église. Cette manière de voir totalement sans fondement semble due au langage dur (mais souvent authentique) de certaines féministes, à la fierté blessée de leurs interlocuteurs masculins et, je suis au regret de le dire, aux calomnies malveillantes de certaines femmes.[[66]](#footnote-66) Le résultat affligeant est qu’il se trouve dans l’Église un nombre non négligeable de personnes qui écartent l’idée de l’ordination des femmes sous prétexte que c’est ‘encore une autre cause mise en avant par des féministes fanatiques’. C’est ici que ma contribution peut se révéler utile.

Bien que, tout comme saint Paul, je sois tout à fait d’avis que, dans l’Église, les femmes doivent être traitées de la même manière que les hommes, je ne suis pas féministe. Je suis simplement un homme et je ne puis me référer à la manière dont une femme vit son christianisme, ni non plus juger les problèmes dans une perspective spécifiquement féminine comme le font les théologiennes. Pas plus d’ailleurs que je ne me suis aventuré dans ce domaine de l’ordination des femmes pour défendre un programme féministe, comme je l’ai expliqué dans le premier chapitre. Non, j’aborde la question de l’ordination des femmes comme théologien. Comme les autres théologiens - hommes et femmes - j’en suis venu à me rendre clairement compte que les raisons à l’encontre de l’ordination des femmes ne peuvent se prévaloir de l’Écriture ou de la Tradition. Les Saintes Écritures laissent la question largement ouverte. Dans la soi-disant tradition catholique, les femmes ont été exclues des ministères en raison des conditions sociales et de préjugés relevant de la culture. Je présenterai les arguments en faveur de ces affirmations dans les chapitres qui suivent. C’est en tant qu’homme, théologien professionnel et catholique que je défends les conclusions auxquelles j’ai abouti.

**5**

# La vision déformée

Aussi fort qu'un oeuf de coucou ait pu ressembler aux autres oeufs du nid nourricier, quand vient le temps pour le jeune coucou de voler, il est clairement différent des parents qui l'ont nourri. Le contraste est évident. Dans les trois chapitres suivants, je vais montrer que la non‑ordination des femmes traîne avec elle tant de contradictions et d'anomalies qu'il faut bien la voir comme étant dans le mauvais nid. Et, comme dans le cas des oiseaux, on peut commencer par survoler l'ensemble.

# Pourquoi les femmes ont‑elles été écartées par omission ?

Jean‑Paul II et la Congrégation pour la Doctrine nous disent que l'exclusion des femmes du presbytérat ministériel remonte à Jésus lui‑même.

Aux yeux de la Tradition, il apparaît que le motif essentiel qui anime l'Eglise pour appeler uniquement des hommes à l'ordination et au ministère proprement sacerdotal, c'est qu'elle entend demeurer fidèle au type de ministère ordonné voulu par le Seigneur Jésus Christ et religieusement maintenu par les apôtres.[[67]](#footnote-67)

Laissant la discussion des arguments de détail pour les chapitres suivants, telle est l'image générale : Jésus lui­-même décida qu'il ne serait pas bon que les femmes aient part au ministère clef qu'il confia à ses apôtres. C'est pourquoi il laissa délibérément les femmes en dehors lorsqu'il choisit les douze apôtres. Il est vrai que Jésus avait quelques femmes parmi le groupe des disciples qui le suivaient et qu'il aurait pu facilement choisir l'une ou l'autre d'entre elles. Mais il ne le fit pas. Il n'était pas influencé par les coutumes sociales de son temps, puisque lorsqu'il l'estimait nécessaire il s'insurgeait contre elles.

On doit reconnaître que Jésus n'a pas hésité devant d'autres ‘imprudences’, qui, en effet, lui ont valu l'hostilité de ses concitoyens, notamment sa liberté à l'égard des interprétations rabbiniques du Sabbat. A l’égard des femmes, son attitude a été nettement novatrice : tous les commentateurs reconnaissent qu'il a enfreint bien des préjugés et les faits que l'on relève forment un ensemble saisissant.[[68]](#footnote-68)

Mais quand il en vint à choisir les douze et à les envoyer en mission lors du Dernier Repas, il omit intentionnellement les femmes. Ce dut être une décision délibérée de Jésus lui‑même.

En appelant seulement des hommes comme apôtres, le Christ a agi d’une manière totalement libre et souveraine : il l'a fait dans la même liberté avec laquelle il a mis en valeur la dignité et la vocation de la femme par tout son comportement, sans se conformer aux usages qui prévalaient ni aux traditions que sanctionnait la législation de son époque.[[69]](#footnote-69)

Ceci, affirme Rome, est confirmé par la tradition. Les apôtres ont imposé les mains aux personnel dignes de leur succéder alors qu'il se trouvait de nombreuses femmes de grande valeur parmi les nouveaux convertis. Les apôtres n'ont jamais imposé les mains à des femmes. L'Eglise primitive continua leur pratique. Les Pères de l'Eglise critiquèrent les sectes gnostiques dans lesquelles les femmes occupèrent une grande variété de ministères. Les Pères de l’Église soulignent que Jésus n’a choisi que des hommes. La tradition devint explicit au Moyen Age. Les théologiens médíévaux affirmèrent catégoriquement qu'en n'ordonnant pas les femmes, l'Eglise suivait l'exemple du Christ. La conclusion est, dès lors, sans échappatoire.

L'ordination prebytérale, 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'Eglise Catholique depuis l'origine, exclusivement réservée à des hommes ... Les raisons tout à fait fondamentales sont notamment : l'exemple rapporté par la Sainte Écriture, du Christ qui a choisi ses apôtres uniquement parmi les hommes; la pratique constante de l'Eglise, qui a imité le Christ en ne choisissant que des hommes; et son[autorité enseignante vivante qui, de manière continue, a soutenu que l'exclusion des femmes du sacerdoce est en accord avec le plan de Dieu sur l'Eglise.[[70]](#footnote-70)

Dans ces mêmes documents apostoliques, le Pape maintient que l'exclusion du ministère presbytéral ne minimise en aucune façon le rôle ou le statut des femmes. ‘La présence et le rôle des femmes dans la vie et la mission de l'Eglise, quoique non liée au ministère presbytéral, demeure absolument nécessaire et irremplaçable’. ‘L'Eglise désire que les Chrétiennes prennent entièrement conscience de la grandeur de leur mission; aujourd'hui, leur rôle est d’une importance capitable pour l'humanisation de la société et pour que les croyants retrouvent la véritable image de l'Eglise’. ‘L'Eglise, en défendant la dignité de la femme et sa vocation, a manifesté de l’honneur et de la gratitude à celles qui, fidèles à l'Evangile, ont participé en tout temps à la mission apostolique de tout le Peuple de Dieu. Il s'agit de saintes martyres, de vierges, de mères de famille, qui ont témoigné de leur foi avec courage et qui, par l'éducation de leurs enfants dans l'esprit de l'Evangile, ont transmis la foi et la tradition de l'Eglise.[[71]](#footnote-71)

Nous pouvons résumer tout ceci en quelques mots : les femmes participent pleinement à la mission apostolique de l'Eglise, mais le Christ n'a pas voulu qu'elles soient des prêtres ministériels. Est‑ce que cela a un sens ?

# Un minister de ‘personnes comme vous et moi’

Pour comprendre le ministère spécifique établi par Jésus Christ, il faut noter le fait qu'il a aboli la prêtrise de l'Ancien Testament fondée sur des réalités prétendues ‘sacrées’. Il abandonna cette prêtrise telle que la comprenait l'Ancien Testament et qui reposait sur une philosophie distinguant le sacré et le profane. Des choses matérielles de tous les jours, comme les maisons, le bétail, le fait de manger et de boire, de travailler, etc., étaient ordinaires et ‘profanes’. Dieu n'était pas directement présent dans ces choses. Mais d'autres "choses" de ce monde étaient considérées comme ayant été pénétrées par la présence de Dieu et devenues ainsi ‘sacrées’. Telle est l'origine des temps ‘sacrés’ (le Sabbat et les jours de fêtes), les lieux ‘sacrés’ (principalement le Temple), les objets ‘sacrés’ (par exemple les vases utilisés pour le culte), et les personnes ‘sacrées’ (prêtres) consacrées à Dieu. Le prêtre de l'Ancien Testament était séparé du peuple de la même façon que le Sabbat était considéré comme plus saint que le lundi, ou le Temple un lieu plus sacré que la piscine de Bethzatha. Le prêtre était la corporéité d'une présence divine dans un monde profane.

Au lieu de substituer de nouvelles choses sacrées aux anciennes, le Christ alla plus loin. Il abrogea radicalement la distinction elle‑même entre le sacré et le profane. Ceci peut sembler surprenant aux Chrétiens qui continuent inconsciemment de penser en termes d'Ancien Testament. Ils imaginent que le Nouveau Testament est la mise à jour de l'Ancien. Ils pensent que nos églises ont pris la place du Temple de Jérusalem, que notre dimanche remplace le Sabbat, que nos vases sacrés sont la continuation de ceux du Temple et que le prêtre du Nouveau Testament est une version améliorée de celui de l'Ancien Testament. La raison de ce malentendu vient partiellement des développements intervenus dans l'Eglise au cours de son histoire, et partiellement à la nécessité humaine d'avoir des choses quasi‑sacrées comme les églises qui doivent faire partie d'une religion établie. Mais, fondamentalement, le glissement à des choses intrinsèquement ‘sacrées’ constitue une régression et est contraire à l'enseignement du Nouveau Testament.

Dans le nouveau Royaume de Dieu que Jésus est venu établir, ce sont les choses ordinaires qui sont devenues signes de la présence de Dieu et sources de grâces. L'eau pure, utilisée pour le baptême, fait des baptisés des enfants de Dieu. Le pain et le vin du repas familial procurent la matière pour l'Eucharistie. L'onction par l'huile utilisée normalement sur les blessures peut signifier la guérison et le pardon de Dieu. L'humanité de Jésus fut un sacrement et l'ordre sacramentaire qu'il a établi sanctifiait les choses ordinaires et les personnes ordinaires.

Jésus a mis fin au sacerdoce comme institution sacrée. Lui-même n'appartenait pas à la classe sacerdotale d'Aaron. En tant que représentant de tous les êtres humains, il abolit la dignité des prêtres liée à une descendance charnelle. Il établit une nouvelle prêtrise fondée sur ‘le pouvoir de la vie indestructible’.[[72]](#footnote-72) Les notions de l'Ancien Testament concernant les prêtres étaient si étrangères au Christ que nous ne le voyons jamais employer le terme ni pour lui‑même ni pour ses disciples.[[73]](#footnote-73) Jésus s'appelait ‘le fils de l'homme’, ce qui, en Araméen, se traduit par ‘une personne ordinaire’, ‘quelqu'un comme vous et moi’.

Les personnes que Jésus a choisies pour continuer son ministère n'étaient pas membres d'une classe privilégiée, mais des personnes ordinaires comme lui‑même ‑ pêcheurs, collecteurs d'impôts, paysans, artisans, hommes d'affaires. Le ministère que Jésus a inauguré était un ministère exercé par des personnes quelconques, non par des fonctionnaires sacrés. S'il a aboli toutes autres catégories, pourquoi aurait‑il tenu à l'exigence de la masculinité pour ses futurs ministres ? Cela ne serait‑il pas curieux et contradictoire ?.[[74]](#footnote-74)

**Fils et filles de Dieu**

L'Evangile de Jean nous dit : ‘A tous ceux qui l’ont reçu, il a donné de devenir enfants de Dieu, à tous ceux qui croient en son nom, qui ne sont pas nés de la chair, ou du désir de l'homme, mais de Dieu’.[[75]](#footnote-75) Remarquez qu'ici aucune distinction n'est faite entre l'homme et la femme. Tous deviennent par le baptême enfants de Dieu. Et tous reçoivent une part au ministère de prêtre de Jésus et au ministère prophétique.

Tout disciple, homme ou femme, porte sa propre croix avec le Christ. Chacun de ses disciples doit porter témoignage sur lui,même à travers persécutions et mort. Tous adorent le Père avec le Christ. Tous les chrétiens participent ainsi au sacerdoce royal du Christ.[[76]](#footnote-76) Tous sont appelés ‘prêtre de son Dieu et Père’, ‘prêtre de Dieu et du Christ’. Hommes et femmes ensemble constituent ‘un royaume et une prêtrise de notre Dieu’.[[77]](#footnote-77)

Le Christ Seigneur, Grand‑Prêtre pris d'entre les hommes (cf Héb.5,1‑5) ‘a fait un peuple nouveau, un royaume, des prêtres pour son Dieu et Père'. Les baptisés, en effet, par la régénération et l'onction du Saint Esprit, sont consacrés pour être une demeure spirituelle et un sacerdoce saint’ .[[78]](#footnote-78)

Ce sacerdoce commun est donné par le sacrement du baptême. Remarquons que ce baptême est exactement le même pour chaque personne. Il n'y a absolument aucune différence dans le baptême conferré aux femmes. Jésus apporta ici un changement révolutionnaire, qui transforma complètement la situation des femmes dans la sphère religieuse. Alors qu'auparavant, les femmes ne faisaient partie qu'indirectement de l'Alliance de Moïse, par le baptême, elles devenaient enfants de Dieu sur un plan égal avec les hommes.

Dans l'Ancien Testament, seuls les hommes étaient participants de l'Alliance. Seul l'enfant mâle était circoncis à l'âge de huit jours.[[79]](#footnote-79) L'Alliance était donc conclue directement avec les hommes. Les femmes n'en faisaient partie que par les hommes d'abord, comme filles du père, puis comme épouses du mari.

Seuls les hommes pouvaient donc offrir les sacrifices au Temple. Trois fois par an, aux trois fêtes principales, tous les hommes devaient se présenter devant la face de Yahweh.[[80]](#footnote-80) Les femmes pouvaient venir de leur côté et prendre part au repas sacrificiel, comme les enfants, les esclaves et les hôtes. Mais ce n'était pas leur propre sacrifice. La raison principale en est que les épouses, comme les enfants, les esclaves et le bétail étaient la propriété du mari. ‘Une bonne épouse est la meilleure des possessions’.[[81]](#footnote-81) En pratique, le mari pouvait répudier sa femme, mais elle ne pouvait le répudier. Un voeu religieux fait par une femme n'était valide que s'il était ratifié par son père ou par son mari.[[82]](#footnote-82)

Au Temple de Jérusalem, les femmes juives étaient admises seulement dans un ‘parloir’ ‑ la cour des femmes. Il leur était interdit d'aller plus loin. Au contraire, les hommes pouvaient entrer dans la cour des Israélites. Cette cour faisait face à l'autel des holocaustes et c'était là que les prêtres acceptaient les dons pour le sacrifice. Les hommes avaient les meilleurs places dans les synagogues; les femmes regardaient derrière une clôture. Les hommes pouvaient lire la Torah. Seuls les hommes, dix d'entre eux, pouvaient former le quorum, *minyan*, requis pour les prières publiques. A l'âge de 13 ans, les garçons étaient initiés à leurs devoirs religieux d'adultes par la cérémonie de la *Bar Mitzvah*. Rien de tel n'existait pour les filles.

Tout ceci changea avec le Christ. St Paul affirme que le baptême du Christ transcende et efface toutes les différences sociales qui existent dans l'humanité.

C'est par la foi que vous êtes tous enfants de Dieu en union avec le Christ Jésus. Vous tous, en effet, baptisés dans le Christ, vous avez revêtu le Christ. Il n'y a plus ni Juif ni Grec, il n'y a plus esclave et homme libre, il n'y a plus l'homme et la femme, car tous vous ne faits qu'un en Jésus Christ.[[83]](#footnote-83)

L'ordination au ministere presbytéral est une extension de la participation sacrificelle et prophétique qui a été donnée par le baptême. Quoique le presbytérat ministériel ajoute une nouvelle fonction aux pouvoirs reçus au baptême, il est en même temps relié à celui‑ci.

Le sacerdoce commun des fidèles et le sacerdoce ministériel ou hiérarchique, bien qu'il y ait entre eux une différence essentielle et non seulement de degré, sont cependant ordonnés l'un à l'autre; chacun selon son mode propre, participent de l'unique sacerdoce du Christ.[[84]](#footnote-84)

Quand le Concile dit que la participation au sacerdoce du Christ par le sacrement de l'Ordre est *en* *essence* différent, il veut dire que le baptême par lui‑même ne confère pas la mission d'enseigner, de gouverner et d'offrir le sacrifice au nom du Christ. Il ne veut pas dire que pour la réception des Ordres vient s'ajouter une nouvelle catégorie de discriminations.

**Une commune dignité**

Jésus a fait des hommes et des femmes des enfants de Dieu égaux. Le sacerdoce commun que les hommes et les femmes partagent avec le Christ est orienté vers le ministère presbytéral. Pourquoi donc restreindre tout à coup ce ministère aux seuls hommes ? Quoi que l'on puisse exiger pour l'ordination, ce ne peut être une chose qui rendrait une personne supérieure à une autre. Vatican II est explicite sur ce point:

Commune est la dignité des membres du fait de leur régénération dans le Christ; commune la grâce d'adoption filiale; commune la vocation à la perfection; il n'y a qu'un salut, une espérance, une charité sans division. I1 n'y a donc, dans le Christ et dans l'Eglise, aucune inégalité qui viendrait de la race ou de la nation, de la condition sociale ou du sexe... Même si certains, par la volonté du Christ, sont institués docteurs, dispensateurs des mystères et pasteurs pour le bien des autres, cependant, quant à la dignité et à l'activité commune à tous les fidèles dans l'édification du Corps du Christ, il règne entre tous une véritable égalité. Vatican II, Lumen Gentium, n° 32.[[85]](#footnote-85)

Jésus a aboli les genres comme catégorie pour son royaume. Hommes et femmes sont égaux en tant qu' enfants adoptifs de Dieu. Ne serait‑il pas illogique d'impliquer que les discriminations effacées par le baptême pourraient survivre dans le ministère presbytéral ?

Supposer que Jésus, après avoir aboli le sacerdoce fondé sur la sacralité et fondé un ministère de personnes comme vous et moi, ait brusquement voulu en exclure les femmes n'a aucun sens. La présomption selon laquelle Jésus, qui aurait effacé l'ancien préjugé contre les femmes dans le sacerdoce commun des croyants en Christ l'aurait rétabli dans le ministère presbytéral défie toute logique. Soutenir que Jésus, qui a établi l'adoration ‘en esprit et en vérité’, et pour lequel l'amour et le service étaient les caractères suprêmes de son ministère, aurait introduit la masculinité comme un critère essentiel, contredit l'essence même de l'Evangile.

Même avant d'examiner de manière détaillée tous les arguments, nous pouvons déjà discerner que la tradition qui exclut les femmes, quelle que soit son origine, ne peut véritablement pas venir d'une ‘décision déliberée de Jésus Christ’. Cela ne cadre pas avec l'Evangile. Cette tradition a tout le plumage d'un coucou éclos dans un faux nid. Et même ceux qui n'ont pas étudié la théologie professionnellement peuvent le ressentir, comme nous le verrons dans le chapitre suivant.

**6**

# L'Opinion des Croyants

Dans le chapitre précédent, j'ai indiqué quelques arguments théologiques qui permettent d'affirmer que l'interdiction pour les femmes d'être prêtres ne correspond ni à l'action de Jésus, ni à ses priorités telles que les Evangiles les rapportent. L'erreur de la tradition devient de plus en plus évidente aux membres de la communauté catholique au fur et à mesure que grandissent leurs connaissances et leur autonomie. Je crois que tous les catholiques qui pensent et prient, dans le monde entier, savent dans le fond de leur coeur et dans la profondeur de leur foi que ce n'est pas Jésus qui exclut les femmes de L'ordination.

Il y a quelques temps je rendais visite à une famille catholique et on en vint à parler de l'ordination des femmes. Le père est maçon. Cependant sa femme et lui réussissaient à envoyer quatre de leurs enfants au collège.

 ‘Bien sûr, les femmes devraient être ordonnées’, dit le père.

 ‘Comment pouvez‑vous en être sûr ?’, demandai‑je.

 ‘J'ai deux filles’, dit‑il, ‘et elles sont aussi importantes aux yeux de Dieu que mes fils. Je suis certain que Jésus ne leur refuserait pas l'ordination si l'une d'elles la sollicitait’.

Devons‑nous demander à un maçon de nous dire ce que nous devons croire ? La réponse, aussi étrange que cela paraisse, est ‘Oui’. Mais, avant d'analyser pourquoi, nous devons noter que de nombreux catholiques, sincères et engagés, partagent l'opinion de ce simple maçon. Comme lui, ils sentent instinctivement ce qui concorde avec leur foi catholique et ce qui est en désaccord.

Je déteste les doubles standards que l'Eglise catholique instaure. Notre école est une école‑pour‑filles et l'on nous encourage à être des femmes fortes des années quate-vingt-dixième. Mais les vues du pape et de l'Eglise font regresser les femmes. Le pape comprendra‑t‑il enfin l'injustice que les femmes ont subie ? Quand la législation sur le presbytérat sera‑t‑elle changée ? L'Eglise n'aura jamais mon soutien total tant que les femmes n'obtiendront pas l'égalité à laquelle elles ont droit .[[86]](#footnote-86)

Mais, direz‑vous, l'opinion des croyants peut difficilement être considérée comme un argument. Que connaît le croyant ordinaire du contenu de sa foi ?

**Le sens de la foi (*sensus fidei*)**

Je dois d'abord expliquer la signification théologique du "sens de la foi" (*sensus fidei*). D'autres termes, qui ont un sens légèrement différent ont été utilisés au cours des siècles: l'Evangile au coeur, l'esprit Catholique (*sensus catholicus*), l' esprit ecclésiastique (*phronema ekklesiastikon*), l'esprit de l'Eglise (*ecclesiae catholicae sensus*), ou parfois l'accord de l'Eglise (*consensus* *ecclesiae*) ‑ dans ces dernières expressions ‘Eglise’ signifie l'entière communauté des croyants. Pour simplifier, j'utiliserai l'expression ‘sens de la foi’.[[87]](#footnote-87)

Le ‘sens de la foi’, inscrite au coeur des croyants, signifie la fidélité à la profondeur même des vérités auxquelles nous croyons, augmentée d’une croissance de compréhension. Ce que nous croyons, en tant que communauté de croyants, comme venant de Jésus Christ, n'est pas une parcelle morte de vieille doctrine, mais *une tradition vivante*. La tradition vit lorsqu'elle manifeste la croissance, au long des temps, de la vérité confiée à l'Eglise, comme la croissance d'une plante vivante. La tradition vit, parce qu'elle est portée par des esprits vivants ‑ des esprits vivant dans le temps. Ces esprits s'affrontent à des questions, ou acquièrent de nouvelles richesses au cours des siècles, ce qui les conduit à assumer la tradition, ou la vérité qu'elle contient, avec les réactions et les caractéristiques d'une chose vivante. Cela oblige à des adaptations, des réactions, une croissance et une fécondité. La tradition est vivante, parce qu'elle réside en des esprits qui vivent par elle, dans une histoire qui comprend action, problèmes, doutes, opposition, nouvelles contributions et questions qui demandent réponse.[[88]](#footnote-88) En ce qui concerne l'ordination des femmes, le ‘sens de la foi’ au coeur des croyants constitue un test sur sa conformité ou non aux intentions du Christ.

Le sens de la foi peut aussi être compris en termes de ‘conscience’. La tradition est la conscience du peuple de Dieu, une conscience toujours renouvelée. Son rôle dans l'Eglise est semblable à celui que joue la conscience dans la vie d'une personne : compréhension et mémoire; estime de son identité; instinct de ce qui convient; témoignage et expression de la personnalité. La concience au coeur du croyant est cependant différente en ce qu'elle vient du Christ; elle garde l’information qu’elle a reçu comme un dépôt. L'Eglise garde et actualise la vivante mémoire de ce qu'elle a reçu, et l'Esprit Saint continue à maintenir et à approfondir cette mémoire vivante en elle. En un sens, cette conscience prend possession de son objet totalement et intégralement dès le début, mais elle ne s'exprime pas complètement à chaque période de son histoire.[[89]](#footnote-89)

Les croyants ordinaires savent beaucoup de choses concernant le contenu de leur foi. En fait, ce sont principalement eux qui portent le don d'infaillibilité de l'Eglise. De nombreux Catholiques pensent que le dépôt de la foi réside d'abord et surtout dans la hiérarchie, pape et évêques. Le modèle qu'ils ont en tête est une pyramide d'où coulerait de haut en bas le flot de la connaissance et de la communication, comme le commandant‑en‑chef d'une armée et son équipe, qui détiennent l'information, font les plans et les transmettent aux rangs inférieurs.

L'image réelle est différente. L'Eglise est davantage comme une grande entreprise familiale où le coeur de l'information est portée par tous les membres de la famille solidairement et individuellement, à travers une longue chaîne de talent, d'expérience et de compétence. Le pape et les évêques ont le devoir d'articuler ce savoir en tant qu'enseignants dans l'Eglise. Ils ne peuvent le faire qu'en accordant une minutieuse attention au ‘sensus fidelium’, à la foi qui vit aux coeurs des croyants. Voici comment l'exprime Vatican II:

La collectivité des fidèles, ayant l'onction qui vient du Saint (cf.1 2,20 et 27) ne peut se tromper dans la foi; ce don particulier qu'elle possède, elle le manifeste par le moyen du *sens surnaturel de foi* qui est celui du peuple tout entier, lorsque, 'des évêques jusqu'aux derniers des fidèles laïcs', elle apporte aux vérités concernant la foi et les moeurs un consentement universel. Grâce en effet à ce *sens de la foi* qui est éveillé et soutenu par l'Esprit de vérité,……le Peuple de Dieu ne reçoit pas, une parole humaine, mais véritablement la Parole de Dieu (cf.1 Thess.2,13). Il s'attache indéfectiblement à la foi transmise aux saints une fois pour toutes (cf.Jude 3), il y pénètre plus profondément en l'interprétant comme il faut et dans sa vie la met plua profondément en oeuvre.[[90]](#footnote-90)

Le Pape et le collège des évêques ont le rôle crucial d'articuler les problèmes de foi et de morale par leur enseignement autoritatif. Mais cet exercice est *fondé* sur l'infaillibilité de tout le peuple de Dieu, et non en sens inverse. Un amendement proposé pendant Vatican II, qui voulait faire de l'infaillibilité du *Magistère* la source de l'infaillibilité du peuple fut rejeté par le Concile comme contraire à la tradition.[[91]](#footnote-91) L'infaillibilité de l'enseignement de l'Eglise n'a pas d'autre but que de rendre explicite l'expression de ce qui est déjà infailliblement cru par le Peuple de Dieu. L'enseignement infaillible du Pape et du collège des évêques n'a pas besoin de l’approbation des croyants, mais ‘l'accord de l'Eglise ne peut jamais manquer à ces définitions en raison de l'activité du même Esprit Saint, par lequel l'entier troupeau du Christ est préservé dans l'unité de la foi’ .[[92]](#footnote-92)

# Le sens de la foi en action

Il nest pas toujours facile de coincer ce sens de la foi dans une question particulière, surtout lorsque cette question est objet de réflexion, de discussions et de recherches, comme c'est le cas pour l'ordination des femmes. Le sens de la foi demande à être écouté attentivement dans la prière. Il a besoin d'un discernement. Il ne peut servir de *preuve* conclusive de ce qui est bon ou non pour l'Eglise. D'un autre côté, le fort témoignage de Catholiques croyants et engagés ne peut être écarté. Le corps de la foi repose, après tout, dans le coeur des croyants.

C'est ma conviction qu'en ce qui concerne l'ordination des femmes, la voix des laïcs dans notre communauté Catholique, ne peut être plus longtemps ignorée. Un grand nombre d'entre eux pensent fortement que l'accès des femmes aux Ordres est implicitement une priorité pour notre foi. Ils perçoivent la contradiction dans l'actuelle position de l'Eglise officielle. Ecoutez seulement ce qu'ils ont à dire:[[93]](#footnote-93)

 Ma femme et moi sommes des Catholiques de soixante‑dix sept ans. Une des questions qui nous inquiètent est que, depuis 67 ans et même avant, notre Eglise s'est considérablement appauvrie. Cet appauvrissement s’est produit parce que toute facette de la vie de l'Église a été dictée et vue dans une perspective masculine. Les dons, charismes .et intuitions de les 50% de l’Église, les 50% femelles, ont été complètement ignorés, sous de très rares exceptions, par exemple, Thérèse d'Avìla, Thérèse de Lisieux. Jésus a clairement considéré femmes et hommes comme égaux. C'est seulement la prêtrise masculine qui voit les femmes comme inférieures. La prêtrise mâle a adopté une terrible arrogance de droiture qui sert simplement à couvrir l'appauvrissement qu'elle inflige à l'Eglise tout entière par leur façon de traiter les femmes. Nous finissons par trouver choquant et anti‑Chrétien que le Pape nous dise que pour être Catholique il faut croire que Jésus n'a pas voulu que les femmes soient ordonnées. Si nous prenons ses termes au sérieux, nous sommes certainement excommuniés en raison de notre profonde conviction que, dans ce cas précis, il ne parle pas au nom de Jésus Christ ...

Je me suis souvent demandé si telle n est pas la conclusion logique : prémisse étant qu'il est impossible aux femmes d'être ordonnées implique finalement que les femmes ne peuvent recevoir *le salut.* Je pense qu'on peut en établir le lien ‑ donnant ainsi la preuve que les prémisses sont fausses, car il y a de nombreuses saìntes....

Je ne suis ni prêtre ni théologien, mais un simple membre du "laïcat' ‑ je déteste ce terme, car il implique une référence à la hiérarchie. L'Eglise interfère avec l’action de l'Esprit Saint au sein du Peuple de Dieu à cause de son étroitesse de vue concernant le rôle des femmes. J'attends le jour où l'Eglíse Catholique acceptera l'ordination des femmes...

Ma logique de laïc exprime le coeur de la question de la façon suivante: Comment l'Eglise peut‑elle accepter l'égalité des genres partout sauf dans l'Eglise? Comment l'Eglise peut‑elle baptiser les femmes dans la prêtrise de l'Eglise croyante et les exclure ensuite du ministère de prêtre ? Comment l'Eglise peut‑elle supprimer un sacrement pour la moitié de l'humanité : ...

Il m'est apparu depuis longtemps qu'en dehors des arguments théologiques et historiques, un des meilleurs arguments en faveur de l'ordination des femmes est que l'Eglíse s'appauvrit par un presbytérat unisexuel. Selon la structure de l'Eglise Catholique, en fait tout est décidé par le presbytérat, qui détient tout pouvoir et autorité. Si donc, le prêtre est choisi dans un seul sexe, on n'enseigne que selon une seule vision de la vie, de la spiritualité, de la foi au Christ et du salut. Tout enseignement, du pape, des évêques ou autres, vient des hommes. Dans toute église catholique, chaque dimanche matin, partout dans le monde, seul un homme porte la Parole de Dieu. Dans chaque confessionnal, seul un homme peut guider et réconforter. Chaque fois qu'un prêtre est requis pour une tâche quelconque, c'est toujours un homme qui accomplit cette mission. Dans chaque facette de la mission de l'Eglise, la voix masculine conduit et dirige. La qualité de ce que ces hommes font n'est pas en question (au moins, pas tout), ce qui est mis en question est le fait que les charismes, la sagesse, l'intuition, la perception, la compréhension, et tous les autres dons et capacités des femmes sont perdus pour l'Eglise. Dieu a fait ainsi l'humanité en donnant aux femmes et aux hommes différentes caractéristiques. Sans femmes prêtres, nous sommes seulement une demi‑Eglise. Une telle Eglise n'est pas celle que Jésus Christ a laissée à Pierre. L'Eglise que nous avons maintenant est une imitation vaticane d'une véritable Eglise Chrétienne....

Je suis un étudiant californien en "High School" (Collège) et j'ai reçu la confirmation Catholique l'année dernière. On m'a demandé une étude pour ma classe d'anglais et j'ai choisi de rechercher pourquoi sur terre les femmes ne peuvent être prêtres. Je veux seulement dire qu'après avoir lu les documents officiels de l'Eglise, je suis absolument choqué !!! Je ne plaisante pas ‑ j'en ai perdu le souffle ! Je ne peux comprendre pourquoi l'Eglise redoute et fuit ce sujet, et je pense que les femmes seront admise au presbytérat ‑ mais peut‑être pas tout de suite. Mais je n'avais pas idée que je pouvais être considéré comme hérétique parce que je pense ainsi !..."

Et il n'y a pas que quelques uns qui pensent ainsi. Des enquêtes aux Etats‑Unis ont montré que deux‑tiers des Catholiques sont en faveur de l'ordination des femmes. Environ 63% accepteraient comme prêtres les femmes qui resteraient célibataires; mais 54% les accepteraient même mariées. De plus, 63% déclarent que le laïcat a un droit de parole pour décider si oui ou non les femmes doivent être ordonnées .[[94]](#footnote-94)

Parmi les étudiants d’enseignement supérieure Catholique en Australie, 62% estiment que le presbytérat doit être ouvert aux femmes.[[95]](#footnote-95) Suivant les plus récentes statistiques, les Catholiques dans les autres pays occidentaux sont aussi favorables aux femmes prêtres: l'Espagne (74%), l'Allemagne (71%), le Portugal (71%), l'Irlande (67%), l'Italie (58%). Au Synode de Montréal, au Canada, en 1998, 66% des participants ont voté en faveur du presbytérat des femmes, 73% en faveur du diaconat des femmes.[[96]](#footnote-96)

Les voix de Chrétiens engagés ne sont pas toujours bien articulées. Elles parlent de cette profonde conscience de l'Evangile qui vit dans leur coeur. Mais ce qu'elles nous disent est clair comme le crystal : l'exclusion des femmes de l'ordination presbytérale est une erreur. Elle ne vient pas de Jésus. Elle provient de l'intrusion d'un préjugé anti­féministe, qui lui est étranger.

**7**

# Nommer le Coupable

Ma mère disait souvent par plaisanterie que, par les van Ditshuisens, dont elle descendait par sa grand‑mère, elle était une lointaine parente d'Alexandre Farnèse, duc de Parme. Alors, à des oreilles hollandaises, il est difficile d'en être fière. Le duc de Parme fut le gouverneur militaire de Philippe d'Espagne pour les Pays‑Bas (1587­1592). On se souvient de lui pour sa dureté dans la répression de l'insurrection nationale hollandaise, tandis qu'il profitait des avances amoureuses des nobles dames du pays. Le duc était un fils illégitime du pape Paul III et d'une fille illégitime de l'empereur Habsbourg Charles V. Rechercher ses ancêtres peut réserver de fâcheuses surprises!

La coutume d'exclure les femmes de l'ordination au presbytérat ne se concilie guère avec ce que nous savons de la vision de Jésus dans les Evangiles. Les croyants ordinaires perçoivent qu'il y a quelque chose de faux lorsqu'on impute à Jésus l'exclusion des femmes. Mais si l'interdiction ne tient pas de Jésus, d'où vient‑elle ? Les recherches s'orientent vers le préjugé culturel anti‑féministe du passé. Mais nous pouvons être plus précis. Le plus grand coupable fut l'ancienne loi romaine que l'Eglise a peu à peu fait sienne. Comment le savons‑nous ?

# Variations géographiques

Des préjuges contre les femmes ont existé partout dans le passé. Mais dans les pays Chrétiens qui se trouvaient sous la domination de l'influence grecque, le préjugé était moins prononcé. Je vais en donner quelques exemples.

La philosophie de Platon (427‑347,av J‑C),quoique partiellement éclipsée par celle d'Aristote, demeurait primordiale. Et l'attitude de Platon envers les femmes était ambivalente. Dans certains de ses écrits, il attribue le statut inférieur des femmes à une dégénération de la perfection de la nature humaine. En d'autres, il se fait l'avocat d'un meilleur sort pour les femmes. Dans sa *Republique* idéalisée, il prévoit une classe supérieure de ‘gardiens’ parmi lesquels le statut de biens des femmes serait aboli, c'est‑à‑dire qu'elles ne seraient plus la possession de leur mari. Les femmes recevraient alors une éducation égale à celle des hommes. On s'éloignait fort de la position d'Aristote sur l'infériorité des femmes par nature.[[97]](#footnote-97)

Quand nous lisons les Pères grecs de l'Eglise, nous sommes souvent surpris de trouver une plus grande ouverture que chez les Pères latins. C'est une routine pour les Pères latins, Tertullien, Augustin, et Jérôme d'expliquer que les femmes tiennent leur ‘situation de pénitence d'Eve. Le Père grec Irénée (140‑203) présente une interprétation plus nuancée du récit de la Genèse. Il fait porter la faute au démon, plutôt qu'à Adam ou Eve. Et il tient Adam plus responsable qu'Eve. Il montre une réelle communion d’idées avec les femmes et regrette la situation injuste qu'elles doivent souvent suppporter. S.Ignace également, un autre Père grec (mort en 110), n'avait pas d'animosité envers les femmes. Il est vrai que la chute vient d'une femme, Eve, mais la rédemption est venue d'une autre femme, Marie.

Les cercles latinophones avaient une répulsion des menstrues. Les femmes devaient rester chez elles, s'abstenir de recevoir la communion jusqu'à leur purification, et ainsi de suite. Cependant, la *Didascalia*, du 3e siècle, un ouvrage de prescriptions, émanant de la Syrie du Nord, donnait une bonne réponse Chrétienne. Les femmes ne devraient pas croire que leurs périodes mensuelles était un temps diabolique pendant lequel elles devraient se tenir à l'écart de la prière et de l'eucharistie. Non. Dieu a créé le corps et toutes ses fonctions. Toutes sont saintes. ‘Et par le baptême, les femmes reçoivent l'Esprit Saint qui reste toujours avec ceux qui agissent droitement, et ne les quitte pas pour des causes naturelles ni les relations du mariage, mais est toujours avec ceux qui le possèdent.’.[[98]](#footnote-98)

Les Pères grecs parlent de Marie comme d'un prêtre. Epiphane II, évêque de Chypre, qui mourut en 680, a composé un hymne important sur le statut de Marie comme prêtre, disant entre autres : ‘J'appelle la Vierge à la fois l'autel et le prêtre, elle, ‘la porteuse de la table, qui nous a donné le Christ, le pain céleste pour le pardon de nos péchés’.[[99]](#footnote-99) Le terme ‘porteuse de la table’ était le titre donné aux ‘prêtresses’ de Pallas Athénée.[[100]](#footnote-100) Nous ne trouvons pas cette association entre la prêtrise et les femmes chez les Pères latins.

Pendant à peu près neuf siècles, l'Eglise primitive a ordonné sacramentellement des femmes diacres. Elles étaient nombreuses dans les pays de langue grecque de l'Empire byzantin alors qu'elles étaient tolérées à contre‑coeur dans les pays de langue latine. Les conciles locaux de l'Afrique du Nord et de la Gaule interdirent rapidement toute ordination de femmes au diaconat.

Il est tentant de retrouver des traces d'ordination des femmes dans le Sud de l'Italie parmi les colonies greques, juqu'aux IVe ou Ve siècles, lorsque la pratique fut jugulée par Rome.

Quoiqu'un préjugé contre les femmes ait existé partout, le plus profond se trouve dans les pays latins de l'ancien Empire romain : Italie du Nord et du Centre, la Gaule (aujourd'hui la France), l'Afrique du Nord, l'Espagne et la Grande‑Bretagne. En voici quelques exemples.

A Cathage, en Afrique du Nord, vivait Tertullien (environ 155-245), qui a exercé une grande influence sur les Pères latins qui lui succédèrent. Il fut l'initiateur et le créateur du vocabulaire ecclésiastique latin ainsi que de la pensée de la chrétienté occidentale pour un millénaire. Tertullien était opposé à toute participation des femmes aux ministères. ‘Il n'est pas permis à une femme de parler dans l'Eglise; elle ne peut ni enseigner, ni baptiser, ni faire une offrande, ni réclamer pour elle une participation aux fonctions masculines, et certainement pas au ministère presbytéral’.[[101]](#footnote-101) La position négative de Tertullien fut suivie par les autres Pères latins, comme Augustin (Hippo, Afrique du Nord), Jérôme (Italie, Palestine) et l'Ambrosiaster (Italie du Nord).

(carte de l’Europe)

Le synode local de Carthage (345‑419) interdit aux évêques, aux prêtres et aux diacres de toucher les femmes pendant la célébration eucharistique. Le synode d'Orange à Gaule (441) mit fin à l'ordination des femmes comme diacres dans cette région. A la fin du Ve siècle, le prêtre Gennade, de Marseille, en Gaule, élabora une liste de règles, connues sous le nom de *Statuta Ecclesiae* *Antiqua*, qui incluaient des exclusions pour les femmes. Les synodes d'Epone (517) et d'Auxerre (588), tous deux en Gaule, rappelèrent l'interdiction locale du diaconat des femmes et interdit aux femmes de toucher les objets sacrés ou de recevoir la communion dans la main. L'évêque Théodore de Canterbury, en Angleterre (décédé en 690) défendit aux femmes, religieuses ou laïques, d'entrer à l'église ou de recevoir la communion pendant leur temps de menstruation.

Ces exemples montrent que l'exclusion des femmes a été plus fortement établie dans la tradition latine. Et ceci se poursuivit pendant le Moyen Age. Le Code anti‑féminine des lois ecclésiales établie par le moine Gratien en 1140, à Bologne, en Italie, devint le coeur de la future loi canonique de l'Eglise. Les théologiens et les jusistes canoniques des universités latines en Italie, France, Espagne et Angleterre suivirent la même tradition: ils laissèrent les femmes dans un statut de soumission et leur interdirent de toucher aux ‘choses sacrées’.

Qu'y a‑t‑il derrière tout cela ? Pourquoi cette hostilité dans les terres de l'ancien Empire Romain ? Quelle connection avec le Latin ?

**Le droit romain**

Aucun système légal n'a eu autant d'influence dans le monde que celui qui naquit dans l'ancienne ville de Rome. Sa pensée a dominé l'Empire Romain pendant plus d'un millier d'années, et, dans l'Empire Byzantin, il resta en usage jusqu'en 1453. Il a formé la base des législations de la plupart des pays occidentaux. Le plus important pour nous, c'est qu'il a donné forme à la plus grande partie du droit canonique de l'Eglise catholique.

Le grand apport de la législation romaine était sa formulation en des principes simples et clairs. Le droit romain était détaillé, spécifique, pratique. Il se prêtait lui‑même à la résolution des conflits. Il constituait une forme de législation développée par un peuple qui comprenait d'habiles administrateurs et des organes efficaces. Mais une organisation cache souvent des préjugés fondamentaux et c'est ce qu'il advint pour les femmes. Car le droit romain était hostile aux femmes.

Le droit en ce qui concene la famille romaine était fondée sur le principe selon lequel le père (*pater familias*) avait une autorité totale à la fois sur ses enfants et sur sa femme. Cette autorité constituait ce qu'on appelle le pouvoir paternel (*patria potestas*). L'épouse dépendait complètement de son mari. Elle était sa propriété et était entièrement soumise à sa disposition. Il pouvait la punir de toutes les manières, même la tuer ou la vendre comme esclave quoique cette dernière punition fut interdite après l'année 100. En ce qui concerne la propriété familiale, la femme elle‑même ne possédait rien. Tout ce dont elle héritait, ainsi que ses enfants, appartenait au mari, y compris la dot qu'elle avait apportée en mariage.

Plus tard, ce pouvoir absolu du mari fut quelque peu amoindri, conduisant à ce qui fut une forme de ‘mariage libre’, dans lequel mari et femme donnaient leur accord. Cependant, même dans cette nouvelle situation, le mari avait le droit de prendre la décision finale pour toutes les questions regardant la famille; par exemple, le lieu de résidence que la femme partageait avec lui, l'éducation des enfants, le droit exclusif a ses obligations d’épouse, tandis que le mari pouvait faire l'amour avec d'autres femmes avec impunité.

Dans tout le droit romain en général, les droits de la femme n'étaient guère meilleurs. Quoique la femme ait été considérée comme un citoyen romain, elle n'avait ce titre que par son mari. Une femme ne pouvait porter son propre nom, tout comme les esclaves. Seuls les hommes portaient le signe distinctif de leur statut de citoyens romains.

* Le principe général était que, ‘dans de nombreux domaines, la situation des femmes était au‑dessous de celle des hommes’.
* De plus, les femmes étaient exclues de toute fonction publique et de tout droit public : ‘Les femmes sont exclues de toute responsabilité civile et publique. Elles ne peuvent donc être ni juges ni avoir aucune autorité civile’.
* Une femme ne peut prendre en charge une autre personne. ‘La garde est un devoir d'homme’. Elle ne peut même pas patronner ses enfants, ni ses cousins, sauf dans le droit romain tardif.
* Les femmes ne peuvent être témoins pour un testament, ni pour aucune autre forme d'acte légal. ‘Une femme ne peut être témoin dans aucune forme de juridiction où un témoignage est requis’. Comme les mineurs, les esclaves, les muets et les criminels, les femmes étaient considérées comme incapables de témoigner.
* Les femmes ne pouvaient introduire une instance en justice sans être représentées par un homme. Les femmes ne pouvaient se présenter elles‑mêmes, ‘en raison de l'infirmité de leur sexe et de leur ignorance de tout ce qui touchait la vie publique’.

En dépit d'une légère amélioration dans la législation, qui offrit davantage de protection aux femmes dans l'Empire Romain des 111e et IVe siècles, le statut général inférieur des femmes demeura inchangé .[[102]](#footnote-102)

Si nous comprenons que telle était la situation des femmes *selon le droit*, un droit que chacun respectait profondément, nous pouvons se rendre compte de comment cette dévaluation des femmes s'est glissée dans la pensée de l'Eglise. Le statut inférieur des femmes était tellement censé aller de soi qu'il fut déterminant pour la manière dont les théologiens et les responsables de l'Eglise considérèrent ce qui concernait les femmes. Ecoutez seulement le raisonnement de l'Ambrosiaster (IVe siècle), qui est typique de son époque:

Les femmes doivent couvrir leur tête parce qu'elles ne sont pas l'image de Dieu... Comment quelqu'un pourrait‑il prétendre que la femme est semblable à Dieu, alors qu'elle est sujette à la domination de l'homme et n'a aucune espèce d'autorité ? Car elle ne peut ni enseigner ni être témoin en justice, ni exercer aucun acte de citoyenneté, ni être juge ‑ et certainement pas exercer l'autorité .[[103]](#footnote-103)

L'Ambrosiaster déclare que la femme ‘n'a aucune espèce d'autorité’. Pourquoi ? Parce que selon le droit une femme ne peut exercer aucune fonction publique ni exercer aucune autorité. Il continue en disant qu'elle ne peut être ‘témoin devant un tribunal, ni exercer aucune activité civique (c'est‑à dire prendre part à des réunions publiques) ou être juge’. Pourquoi pas? Parce que le droit le lui interdit. Remarquez l'argument. La femme n'est pas l'image de Dieu *parce que* elle est manifestement soumise à l'homme, comme le droit le montre ! Le véritable argument est le droit romain, qui est considéré comme juste et bon. Ici le parent se révèle. Le coucou redresse sa vilaine tête. La situation de la femme n'est pas décidée en réalité par aucune tradition Chrétienne ou par un texte inspiré, mais par le droit romain païen que l'on pensait normatif.

Ou bien prenez cet exemple extrait du livre de droit rassemblé par Gratien (1140):

Les femmes sont soumises à leur mari par nature... Comme le déclare Augustin : 'Il est de l'ordre de la nature que les femmes servent leur mari et les enfants leurs parents, parce que la justice reside (dans le principe) que le moindre sert le plus grand'... Et Jérôme dit : ‘La Parole de Dieu est blasphémée soit lorsqu'on méprise une déclaration originelle de Dieu ou qu'on la réduit à rien, soit en méprisant l'Evangile du Christ lorsqu'une femme, contrairement à loi et à la fidélité à la nature, quoiqu'elle soit une Chrétienne et soumise à la loi de Dieu, désire dominer son mari, alors que même les femmes païennes servent leur mari selon la commune loi de la nature).[[104]](#footnote-104)

Sur quoi fonde‑t‑on la soumission de la femme ? Sur la nature. Comment savons‑nous ce qui est naturel ? Citant Augustin et Jérôme, la réponse tient dans la loi : ‘l'ordre naturel des personnes’; ‘contre la loi et la fidélité à la nature’; ‘la commune loi de la nature’. Ce qu'ils signifient c'est la loi telle qu'ils la connaissent: le droit romain et le droit de la famille. Les lois païennes de la Rome ancienne sont ainsi devenues la base de la propre législation ecclésiale hostile aux femmes. La stupidité du préjugé latin contre les femmes est même exprimé dans ces termes qui demeurèrent dans le droit canonique jusqu'en 1917:

Vous devez savoir qu'Ambroise n'appelle pas le mari "homme" (latin *vir*) en raison de son sexe mâle, mais à cause de la force (latin *virtus*) de son âme; et vous devez comprendre que la femme (latin *mulier*) n'est pas appelée ainsi à cause de le sexe de son corps, mais à cause de la faiblesse (latin *mollicies*) de son esprit .[[105]](#footnote-105)

Puisque les responsables de l'Eglise ont pris le droit romain comme la norme de ce qui est juste, les mêmes règles négatives envers les femmes trouvèrent leur chemin dans la pensée chrétienne, la pratique et le droit. Il est évident que les chrétiens qui acceptaient le statut inférieur de la femme dans la société et la culture telle qu'elle était enchâssée dans le droit, ne pouvaient l'envisager dans le rôle de guide qui est celui des évêques et des prêtres. C'est ici que nous trouvons la véritable origine de la soi‑disant tradition "chrétienne" qui exclut les femmes du ministère. Mais est‑ce tout ?

**Les périodes mensuelles**

Les pays latins ‑ davantage, semble‑t‑il, que les pays ayant adopté la culture hellénique‑ avaient une aversion des menstruations. Le tabou envers les femmes pendant leur périodes mensuelles était général. Non seulement les femmes étaient considérées comme "impures" à ce moment, mais on craignait qu'elles ne communiquent leur impureté aux autres. C'est ainsi que Pline l'Ancien écrit dans un texte latin classique qui fut cité et recité comme une autorité:

Le contact avec le flux mensuel des femmes tourne le vin nouveau en vinaigre, fait se dessécher le blé, tue les greffes, sèche les graines des jardins, fait tomber les fruits des arbres et trouble la brillante surface des miroirs, émousse le tranchant de l'acier et l'éclat de l'ivoire, tue les abeilles, rouille le fer et le bronze, et produit une horrible senteur qui emplit l'air. Les chiens qui goûtent à ce sang deviennent fous et leur morsure poison comme s'ils avaient la rage. La Mer Morte, épaisse de sel, ne peut être brisée que par un fil trempé dans le liquide empoisonné du sang des menstrues. Un fil pris dans un vêtement infecté suffit. Le linge, touché par une femme le lavant et le faisant bouillir dans l'eau, devient noir. Le pouvoir des femmes durant leurs périodes mensuelles est si magique qu'on dit que les orages de grêle et les tornades s'enfuient lorsque le liquide mentruel est exposé à la lueur des éclairs.[[106]](#footnote-106)

Nous pouvons voir ce préjugé à l'oeuvre chez les Pères. ‘Pour notre salut, le Fils de Dieu est devenu Fils de l'Homme. Il attendit sa naissance neuf mois dans le sein de sa mère, subissant là les conditions les plus révoltantes avant de sortir couvert de sang’.[[107]](#footnote-107) Nous voyons aussi ce préjugé au travail dans l'Eglise. ‘Les femmes qui ont leurs périodes ne doivent pas venir à la Sainte Table, ou toucher les choses saintes, ni entrer dans les églises, mais prier ailleurs’.[[108]](#footnote-108) ‘Pendant qu'un prêtre célèbre la messe, les femmes ne doivent en aucun cas approcher de l'autel, mais rester à leur place, et là, le prêtre recevra leurs offrandes à Dieu. Les femmes doivent donc se souvenir de leur infirmité et de l'infériorité de leur sexe. Elles doivent craindre de toucher une quelconque chose ‘sacrée’ au service de l'Eglise’.[[109]](#footnote-109) Le préjugé fut répété sans cesse par les théologiens médiévaux.

En dehors de l'interdiction faite aux femmes de recevoir la communion pendant leurs périodes, ce préjugé devint également un obstacle à leur ordination. Qui oserait imaginer ce qui adviendrait si une femme servait à l'autel ?

Le vrai coupable qui empêcha les femmes d'accéder au ministère fut un préjugé païen. D'une part, il s'agissait d'un préjugé qui considérait les femmes comme incapables d’avoir autorité, préjugé qui était pieusement conservé dans le droit romain et qui entra dans le droit ecclésiastique. D'autre part, il était un tabou selon lequel le sang menstruel des femmes était sale et dangereux. Comment une créature aussi inférieure et malpropre aurait‑elle pu devenir prêtre ? Et l'Ecriture ne disait‑elle pas la même chose ?

**8**

# Les arguments de la ‘Tradition’

Quand Florence Nightingale arriva à l'hôpital militaire britannique de Scutari en 1854, durant la guerre de Crimée, elle découvrit les conditions atroces qui y régnaient. Les chambres étaient surencombrées de blessés et de mourants et infestées par les mouches et les rats. Les meubles, les vêtements, la literie, le materiel médical étaient insuffisants. Les mesures sanitaires étaient minimales. L'eau attribuée à cheque malade était d'un demi-litre par jour pour tous les besoins. Florence prit en mains une réforme totale de la situation, mais elle fit plus encore : elle commença à faire campagne pour le bien‑être des soldats dans toute l'armée britannique. Et elle inventa un moyen effectif : les statistiques.

Pour surmonter l'hostilité de l'armée, elle commenca par établir des listes de faits et les disposer en simples diagrammes. Elle détaillait, mois par mois, combien de soldats étaient morts au front et combien étaient morts de maladies infectieuses. Elle établit des tables comparatives des dépenses pour la prevention et pour la poursuite des soins. Elle publia ces statistiques en Angleterre et même les présenta á la reine Victoria en octobre 1856. Elle obtint le résultat attendu . Une commission royale de la santé des armees commenca ses travaux la même annee.

Dans ce chapitre, je vais tenter de suivre son example. Laissant les discussions de détail pour plus tard, je désire achever de faire la clarté sur quelques faits de base.

La question principale est celle‑ci : où trouve‑t-on les arguments traditionnels pour refuser L'ordination aux femmes ? Pendant le premier millenaire après le Christ, L'ordination des femmes au presbytérat a été rarement discutée. Dans les quelques textes sporadiques où elle etait mentionnée, on ne peut distinguer aucune discussion systématique sur ce sujet. Les Pères de l'Eglise, papes ou conciles locaux répondaient á telle ou telle question évènementielle. Ces témoignages anciens sont, certes, importants et nous leur donnerons tout leur poids lorsque nous retracerons les origines des divers arguments. Mais il est plus révelateur d'étudier les raisons que les théologiens médievaux donnèrent pendant cette pêriode car : a) c'est alors que l'interdiction de l'ordination des femmes entra dans la loi ecclesiastique, et b) que la reflexion sur la question fut méthodiquement exposée.

Rome cite cinq theologiens medievaux favorables á ses arguments : Thomas d'Aquin, Bonaventure, Richard de Middleton, John Duns Scots et Durand de Saint‑Pourcain. Ils sont les principales sources. J'ai poursuivi ma propre recherche sur eux. J'ai eu sous les yeux les textes latins originaux, je les ai traduis en anglais et les ai analysés á fond. [[110]](#footnote-110)

J'ai compléte cette liste par onze theologiens canonistes de cette méme période.[[111]](#footnote-111) Il faut noter que droit canon et theologie etaient étroitement liés à cette époque. Les commentateurs du droit ecclésiastique étaient des theologians. Les théologiens utilisaient le droit de l'Eglise comme une de leurs sources principales.

Ma liste contient seize noms de théologiens medievaux qui ont exprimé un jugement théologique sur l'ordination des femmes. Cette liste semble complète autant que l'on peut connaitre les sources écrites. Nous pouvons avec assurance fonder sur eux une analyse representative. Si nous exposons les raisons de leur exclusion des femmes de l'ordination par catégorie, nous aurons une'idée exacte de la manière dont cette tradition fut justifiée.

Gratien de Bologne (1140)

Paucapalea (1148)

Bandinelli (1148)

Rufin (1159)

Sicardus de Cremone (1181)

Huggacio (1188)

Teutonicus (1225)

**Thomas d'Aquin** (1225‑1274)

**Bonaventure** (1217‑1274)

De Sergusio (1253)

**Richard de Middleton** (13° siècle)

**John Duns Scotus** (1266‑1308)

**Durand de Saint Pourcain** (1270‑1334)

de Baysio (1300)

Joannes Andreae (1338)

Antonius de Butrio (1408)

Les arguments de ces theologians peuvent étre regroupés en deux rubriques:

1. les femmes sont inférieures aux hommes; b) l'Eglise a exclu les femmes de l'ordination.

**Les femme sont inferieures aux hommes**

C'est là, sans aucun doute, l' argument principal. En bref, il revient á dire ceci : les femmes n'ont pas l'intelligence suffisante, ni les qualités de guide de l'homme. Il est évident qu'elles dependent des hommes pour leur conduite et qu'elles doivent étre gouvernées par les hommes. Les femmes ne peuvent possèder aucune situation d'autorité. Il leur manque donc *ce degré de pré‑éminence* qui est nécessaire pour exercer la responsabilité des ministères ordonnés.

Le sexe femelle ne peut signifier aucun degré de pré‑éminence, car la femme est en état de subjection[[112]](#footnote-112)

Ainsi que ce n’est pas possible de signifier aucun degré d’éminence dans le sexe femelle, parce ce-que une femme est en état de subjection, il suit qu’elle ne peut pas reçevoir le sacrament des Ordres. [[113]](#footnote-113)

Les Ordes sacrés établissent la personne ordonnée dans un certain degré de pré‑éminence, qui doit être signifié dans l'état de la nature de la personne ordonnèe. Mais la femme est en ètat de subjection vis‑à‑vis de l'homme, qui correspond à sa nature. Le sexe femelle est par nature imparfait par comparaison avec le sexe mâle .[[114]](#footnote-114)

Le statut inférieur de la femme est justifié théologiquement de plusieurs manières. La femme n'est pas crée à l'image de Dieu. Dieu a soumis la femme á l'homme dès la creation, ou Dieu a soumis la femme à l'homme en châtiment pour la faute d'Eve. Voir la table à la page….

**L'Église exclut les femmes**

La seconde série d' arguments vient du *fait* de l' exclusion des femmes. Ceci est le plus fréquemment attribué á Paul. Puisqu'il interdit aux femmes de parler à l'Eglise ou d'avoir autorité sur les hommes, il est évident que les femmes ne peuvent être ordonnées.

Tout Ordre est recu en vue de la prêtrise et de l'enseignement. Mais l'enseignement appartient principalement aux prêtres, comma il est dit dans *dist.16. quaest. 1* (dans le droit de l'Eglise); et non pas aux diacres, sauf s'ils en ont recu mission, quand un sermon ou une instruction est tenue pour la lecture de l'Evangile, ce qui est le rôle des diacres. Mais ceci est interdit aux femmes en 1 Timothée, 2: ‘*que les femmes écoutent en silence*’. et ‘*je ne permets pas aux femmes de parler ou d'enseigner*', alors qu'une glose ajoute (écrit) ‘pas seulement moi, mais aussi le Seigneur ne le permet pas’; et ceci en raison de la faiblesse de leur esprit et de la versatilité de leurs emotions, dont elles souffrent généralement plus que les hommes. Car un enseignant doit avoir un esprit vif pour reconnaître la vérité et une stabilité d'humeur pour rester ferme dans sa conviction" .[[115]](#footnote-115)

Quelques theologians ‑ seulement quatre sur seize ‑ attribuent l'exclusion à Jesus Christ. Ils insistent en général sur le fait que la présence d'aucune femme au Dernier Repas n'est pas mentionée dans l’Évangile. Les mots ‘Faites ceci en mémoire de moi’ ne peuvent, selon eux, concerner que les hommes.

Le sexe féminin est un obstacle à la reception des Ordres(sacrés) parce que le sexe mâle est requis par nècessité pour le sacrement, dont la cause principale est son institution par le Christ, qui avait le droit d’instituer les sacrements à la fois dans leur manière de les administrer et dans celle de les recevoir. Mais le Christ n'a ordonné que des hommes lors du souper quand il leur a confié le pouvoir de consacrer et, après la rèsurrection, quand il leur a donné L' Esprit Saint en disant : *les pèchès que vous remettrez,etc….[[116]](#footnote-116)*

Les theologians voyaient l'exclusion des femmes confirmée par d'autres textes legislatifs. Car les femmes ne pouvaient toucher les objets sacrés, ni distribuer la communion, ni revêtir les vêtements sacrés, ni entrer dans une église quand elles avaient leurs périodes. Quelques‑uns disaient qu'il n'est pas convenable pour une femme de porter la tonsure ‑ la marque distinctive d'une personne ayant un statut clerical. Dans tous ces cas, l'argument est présenté comma une conclusion du moins au plus. Si les femmes ne peuvent même pas *toucher un calice*, comment pourraient‑elles être admises à devenir prêtres ?

Les clercs doivent recevoir la tonsure, comma cela a eté établi plus tôt. Mais I Cor dit que c'est une honte pour une femme d'avoir la tête tondue et qu'elle ne le doit pas. Donc, seuls les clercs doivent être ordonnés. Une femme ne doit pas être ordonnée.[[117]](#footnote-117)

Le fait que le sexe fèminin écarte des Ordres, apparaît clairement dans le Dècret (de l'Eglise), distinc.23 : Nous ne permettons pas à une femme consacrée à Dieu, ni aux religieuses, de toucher les vases sacrés ou les palles sacrées, ni de porter l'encens autour de l'autel, etc., parce que ‑ ceci est clair pour toute personne avisée ‑ de tels gestes ministériels accomplis par des femmes sont répréhensifs et condemnables. Mais ce qui concerne le port ou le toucher des objets sacrés, concerne encore bien d’avantage la reception des Ordres. Si donc le sexe écarte les femmes dans le premier cas, elle les écarte aussi dans le second.[[118]](#footnote-118)

Table 2 à la page…..montre ces opinions

Il est clair par tout ce que les theologians disent eux‑mêmes, que l'argument qui a le plus de poids est le statut inférieur de la femme. C'est la raison pour laquelle Paul interdit aux femmes d'enseigner, selon les theologians. Son defaut de pré‑éminence doit être aussi la raison pour laquelle Jesus lui‑même n'a choisi que des hommes pour continuer sa mission.

La situation juridique des femmes a été clairement résumée par Henricus de Sergusio, qui devint plus tard archevêque d'Ostie et qui est aussi connu comme Cardinal Hostiensis. Il écrivit la *Summa super Titulis Decretalium,* appelée également la *Summa Aurea*, entre 1250 et 1253, ainsi que les *Commentaria in Quinque Decretalium Libros,* en 1268. Il énumère ‘Dix‑huit raisons pour lesquelles les femmes sont dans une situation inférieurre à celle des hommes’.

Selon de nombreux articles de notre legislation, la situation des femmes est pire que celle des hommes. *[[119]](#footnote-119)*

1. parce que la femme ne peut ètre juge...
2. parce qu'elle ne peut être arbitre...
3. parce qu'elle ne peut enseigner, prêcher en public, entendre les confessions, ni exercer aucune autre fonction qui appartient au pouvoir des clefs......
4. parce qu'elle ne peut recevoir les Ordres sacrés...
5. parce qu'elle ne peut agir en justice...
6. parce qu'elle ne peut lancer une accusation...
7. parce qu'elle ne peut adopter un enfant...

14. parce que sa situation est inférieure lorsqu'il s'agit d'étre témoin d'un

 testament...

15. parce qu'elle ne peut représenter quelqu'un en justice...

 18. parce qu'elle est soumise à l'homme, qu'elle doit se couvrir la tête et qu'elle n'est qu'une reproduction défectueuse de l'image de Dieu.[[120]](#footnote-120)

## Les arguments‑clés

Il est évident qu'il est inutile de discuter chacun de ces arguments du Moyen Age contre l'ordination des femmes. Même les institutions romaines concèdent qu'ils sont influencés par des préjugés. ‘Il est vrai que dans les écrits des Peres de l'Eglise on trouve l'influence indéniable des préjugés défavorables aux femmes’.[[121]](#footnote-121) Nous reviendrons sur cette opinion romaine. A ce stage, tout le,monde reconnaît qu'il est inutile de perdre son temps à discuter de la valeur des discussions sur la tonsure, la défense faite aux femmes de toucher les objets sacrés ou d'entrer dans une église pendant leurs périodes,etc, Nous pouvons aussi ignorer des declarations générales de préjugés comme celles‑ci ‘Les femmes ne peuvent exercer aucune autorité publique’, ou encore ‘Les femmes ne sont pas des membres parfaits de l'Eglise’. Tout le monde admet que de tels raisonnements sont invalides même si l'effet de choc de ces raisonnements faux ne doit pas être tenu pour négligeable.

Mais alors, que reste‑t‑il des arguments qui méritent une veritable discusssion ? J'en ai choisi cinq fondés sur l'un ou l'autre des trois critères suivants:

* les arguments théologiques sur lesquels la non‑ordination des femmes restent viennent explicitement des théologiens médiévaux;
* ceux qui reposent sur des spécifiques textes scipturaux;
* ceux qui sont encore aujour'hui invoqués par la Congregation pour la Doctrine comme étant restant valides;

J'examinerai ces arguments en détail dans les chapitres suivants.

**9**

**Non Créées à l'Image de Dieu?**

Je suis né en Indonésie pendant les derniers jours de L' occupation hollandaise. Je me souviens avec embarras comment, malgré mon jeune âge, j'étais conscient de ma situation et de mon rang de "blanc", un *tuan blanda,* un *totok.* Cela me distinguait des Indonésiens colorés et de la race mixte des *indo‑blandas.* Quoique dans ma famille chrétienne on croyait que tous les étres humains sont égaux ‑ mes parents enseignaient dans une école missionnaire !‑ je me souviens du sentiment de satisfaction inherent au fait de faire partie d'une classe supérieure. La tendance á assigner des degrés de statuts supérieur ou inférieur aux gens est inherente á toute l'humanité

Au Moyen Age, les hommes se considéraient comme supérieurs aux femmes. C'était un fait de société. Non seulement les différentes races européennes transportèrent avec elles leurs traditions patriarcales, mais l'adoption quasi‑universelle du droit romain ancien, avec son institutionalisation de la domination masculine, rendit inevitable que l'homme suit le maître, à la maison, en politique, dans l'armee, dans les affaires et dans le domaine des sciences et des arts. Le monde était véritablement masculin.

Dans un tel environnement, la question de l'ordination des femmes pourvait difficilement être discutée. Dans les rares traités théologiques qui la mentionnent comme une curiosité, elle était toujours écartée sur le fondement de la supériorité masculine. Mais quelquefois, l'argument était soutenu par l'appel á une "preuve" scripturaire. Les hommes étaient supérieurs parce que, seul, l'homme avait été crée á l'image de Dieu ! St Bonaventure (1217‑12741, par example, affirme :

Le sexe masculin est nécessaire pour la reception des Ordres... car nul ne peut recevoir les Ordres s'il n'est image de Dieu, parce que dans ce sacrement la personne humaine devient Dieu d'une certaine manièrè, ou divine, tandis qu'elle devient participante au pouvoir divin. Mais c'est l'homme qui est, en raison de son sexe, ‘Imago Dei’, image de Dieu, comme il est dit au chapitre 11 de la 1ere lettre aux Corinthiens. Il est donc impossible á une femme d'être ordonnée" .[[122]](#footnote-122)

St Thomas d'Aquin (1225‑1274) est un peu plus circonspect. Oui, les femmes aussi ont été creées à l'image de Dieu, mais pas au même point. La veritable image de Dieu est masculine:

 L' image de Dieu, dans sa principale signification, surtout sa nature intellectuelle, se trouve dans l'homme et dans la femme. C'est pourquoi, après la parole "à l'image de Dieu il le créa", est ajouté : "mâle et femelle il les créa" (Gen 1,27). De plus, comme le remarque Augustin, il est dit "les" au pluriel, afin qu'on ne pense pas que les deux sexes soient unis en un seul individu. Toutefois, dans une deuxième réflexion, l'image de Dieu se trouve dans l'homme, non dans la femme, car l'homme est le commencement et la fin de la femme, comme Dieu est le commencement et la fin de toute creature. Ainsi, quand l'apôtre Paul dit que 'l'homme est l'image et la gloire de Dieu, tandis que la femme est la gloire de l'homme', il ajoute cette raison : 'car l'homme ne vient pas de la femme, mais la femme de l'homme, et l'homme n'a pas èté crèè de la femme, mais la femme de l'homme .[[123]](#footnote-123)

Hugoccio, de Bologne en Italie, écrit en 1188 que les hommes et non les femmes sont images de Dieu pour trois raisons. La première est que Dieu est á l'origine de toute chose, et que l'homme est á l'origine de toute l'humanité. Deuxièmement, parce que l'Eglise est sortie du côté du Christ, comme la femme á été prise du côté d'Adam. Et, troisièmemnt, l'homme est celui qui gouverne. "Comme le Christ est la tête de l'Eglise et gouverne l'Eglise, de la même fason le mail est la tête de sa femme et la gouverne et dirige. Et pour ces trois raisons l'homme est l'image de Dieu et non la femme, et par conséquent l'homme ne doit pas être comme la femme un signe de soumission, mais un signe de liberté et de pré‑éminence".[[124]](#footnote-124)

Pour un esprit médieval, le tableau était donc clair. Observez seulement la différence entre hommes et femmes, vous aurait‑on dit. Un homme prend immédiatement la responsabilité. Il comprend la situation. Il la contrôle. La femme, au contraire, est clairement sa subordonnée. Elle obéit á son mari. Elle fait simplement ce que l'homme lui dit de faire. Dans le commandement du masculin continuerait‑on, nous pouvons voir Dieu lui‑méme en action. Dieu est, en dernier, le Seigneur tout‑puissant qui a charge du monde entier et qui réglemente toutes choses par son puissant vouloir. C'est aux hommes, et non aux femmes, qu'est donné le pouvoir de représenter Dieu par l'ordination.

Le livre important de Gratien (1140) sur lequel fut fondé le droit ecclésial, cite Augustin et l'Ecriture pour prouver que les femmes ne sont pas créées à l'image de Dieu.

Les femmes sont en situation de soumission servile, en raison de quoi elles doivent être soumises aux hommes en toute chose. Comme le dit Augustin:'La ressemblance de l'homme à Dieu se trouve en ce qu'il fut créé comme le seul être dont tous les autres sont sortis, et qu'il possède, en quelque sorte, la domination de Dieu en tant que son représentant, puisqu'il porte en lui l'image du seul Dieu'. Ainsi, la femme n'est pas créée à l'image de Dieu. C'est pourquoi (l'Ecriture) dit : 'et Dieu créa le mâle à l' image de Dieu il le créa'. C'est pourguoi l'apôtre dit : 'l'homme ne doit pas se couvrir la tête, car il est l'image et le reflet de Dieu, mais la femme doit se couvrir la tête car elle n'est ni le reflet ni l'image de Dieu'.[[125]](#footnote-125)

**Que disent les Pères de l'Eglise?**

Comme on pouvait le supposer, il existe quelques differences entre les Pères latins et les Pères grecs.

Epiphane (315‑403), un évêque grec de Chypre, qui était connu comme n'étant pas particulièrement aimable envers les femmes, affirme clairement qu' Adam et Eve ont tous deux été crées á l'image de Dieu. Dieu fit Adam directement á son image, maintient ‑il, et Eve, fut, après tout, creèe ensuite d'une côte d'Adam, de telle sorte que leurs enfants sont également crées à l'image et á la ressemblance de Dieu.[[126]](#footnote-126)

Au contraire, le Latin Tertullien de Carthage en Afrique du Nord (155‑245), attribue la ressemblance à Dieu uniquement aux hommes. Les hommes sont plus intimement liés à Dieu que les femmes, parce qu'ils sont 'l'image de Dieu', écrit‑il. Il accuse les femmes d'avoir induit les hommes au péché, le détruisant ainsi comme image de Dieu.[[127]](#footnote-127)

Le Pseudo‑Ambroise, d'Italie du Nord (IVe siècle) anticipa la position médiévale quand il affirma : "Comment peut‑on soutenir que la femme est à la ressemblance de Dieu quand elle est de toute evidence soumise á la domination de l'homme et n'a aucune sorte d'autorité ? Car elle ne peut ni enseigner, ni etre temoin en justice, ni exercer aucun acte de citoyenneté, ni étre juge donc, elle ne peut certainement posseder aucune autorité".[[128]](#footnote-128)

Il faut reconnaître pour leur défense que les Pères pensaient pouvoir fonder leurs arguments sur des textes scripturaires qui pouvaient être interprétés comme imposant la domination masculine et n'accordant l'image de Dieu qu'aux hommes. C'est ce point qu'il faut maintenant examiner.

## Images du créateur

Le premier récit de la création (Genése 1,1‑2,4), raconte l'origine de l'univers comme l'édification d'une construction avec Dieu pour architecte. Le monde, ainsi qu'on le croyait à cette époque ‑c'est‑à‑dire au IVe siècle avant J.‑C., était pensé sous forme d'une immense maison. Le plancher de cette maison était faite de la terre. Le plafond était le ciel. Le soleil et les étoiles étaient les lumières du jour et de la nuit. Les poissons dans la mer, les plantes et les animaux sur terre et les oiseaux dans l'air étaient vus comme des meubles posés là par Dieu et comme sources de nourriture.

Le sommet de la construction de Dieu était la création des êtres humains. Ils étaient dìfférents parce que le monde était créé pour être leur demeure. Ils étaient aussi particuliers parce que, comme Dieu, ils pouvaient penser logiquement et agir avec responsabilité. Ils portaient en eux l'image de Dieu. Voici le texte crucial dans une traduction littérale de l'hébreu original:

Dieu dit, ‘faisons un être humain (Adam) à notre propre image et ressemblance, et qu'ils commandent aux poissons de la mer, aux oiseaux du ciel, au bétail, à tous les animaux sauvages et aux reptiles qui rampent sur la terre’. Et Dieu créa l'Homme (Adam) à sa propre image. A l'image de Dieu il le créa. Mâle et femelle il les créa’.[[129]](#footnote-129)

Ce passage peut être différemment interprété. Une forte tradition rabbinique interprétait le texte comme signifiant que seul l'homme était creé à l'image de Dieu. Le mot ‘Adam’ peut être compris comme ‘homme, mâle’, ou comme être humain, exactement comme en latin *homo*, en francais *homme*, ou en anglais traditionnel *man*. Comme le texte dit littéralement "à l'image de Dieu il le créa, on pourrait l'interpréter comma visant seulement l'homme mâle. De nombreux rabbins soutenaient cette interpretation parce qu'elle correspondait à la situation de predominance des hommes à la fois dans la vie sociale et religieuse.[[130]](#footnote-130) C'est cette interprétaation rabbinique de la situation des femmes qui explique la prière très répandue parmi les Juifs jusqu'à une épogue récente. Parmi les dix‑huit actions de grâce, ils remerciaient Dieu trois fois par jour par ces mots, ‘Beni sois‑tu, Seigneur notre Dieu, roi de l'univers, de ne pas avoir fait de moi un païen, ni un esclave, ni une femme’.

Le texte original doit cependant, pour de multiples raisons, étre lu de la facon suivante :

* Le mot ‘Adam’ est pris de facon évidente dans un sens collectif. Ceci est exprimé clairement dans la ligne suivante : ‘male et femelle il les créa’.
* Que mâle et femelle soient inclus est aussi clair par le fait que le pouvoir de dominer les autres creatures est explicitement donné á la fois aux hommes et aux femmes. ‘Dieu les bénit et leur dit, ‘Soyez féconds... et dominez sur toutes choses vivantes...! Là est précisément le point où les êtres humains reflétent l'image de Dieu comme créateur.
* Ceci apparaît également dans un texte parallele de la Genése : ‘Quand Dieu créa l'être humain (Adam), il le fit à la ressemblance de Dieu. Mâle et femelle il les créa et il les bénit et leur donna le nom d'"être humain" (Adam) quand ils furent créés.[[131]](#footnote-131)
* Deux autres textes de l'Ancien Testament qui commentent la creation par Dieu de l'être humain salon son image, l'appliguent également á la fois aux hommes et aux femmes.[[132]](#footnote-132)

**Une aide ou une égale?**

Le deuxième récit de la creation a également exercé une influence sur les rapports entre l'homme et la femme. Il décrit comment Dieu a creé la femme á partir de l'homme. Il est généralement traduit de la façon suivante :

Pour l'homme, il ne trouva pas d'aide qui lui fût assortie. Alors le Seigneur Dieu fit tomber un profond sommeil sur l'homme. Pendant qu'il dormait, il prit une de ses côtes, puis referma la chair à sa place. Puis, de la côte qu'il avait tirée de l'homme, le Seigneur Dieu façonna une femme.[[133]](#footnote-133)

Dans la tradition rabbinique, qui rabaissait les femmes, ce texte expliquait clairement la raison de la dépendance des femmes envers les hommes. La femme est venue après l'homme, pour lui être une aide. Aprés tout, la femme n'était qu'une ‘côte’ de l'homme.[[134]](#footnote-134) Ceci entraîna de nombreuses conclusions défavorables aux femmes, comme celle‑ci au Moyen Age: ‘Une femme est plus sensuelle que l'homme, comme cela apparaît clairement de ses nombreuses abominations sexuelles. Il ne faut pas oublier que la formation de la femme fut défectueuse, car elle fut formée d'une côte courbe, c'est‑à‑dire une côte de la poitrine, qui est courbe, comme si elle était dans une direction contraire à celle de l'homme. Ainsi, par ce défaut, elle est une creature animale qui trompe toujours’.[[135]](#footnote-135)

Cependant, le texte original est plus subtíl et plus équitable pour ce qui concerne le statut de la femme. Le mot hébreu généralement traduit par ‘côte’ (*tsela*) signifie en fait ‘côté’. On l'emploie pour le flanc d'une montagne, le côté du Tabernacle, les ailes de côté des portes du Temple et les côtés ou les ailes du Temple lui‑même.[[136]](#footnote-136) En fait, en aucun autre texte de l'Ecriture le mot *tsela* n'est traduit par ‘côte’. Le texte primitif dit donc que Dieu a pris un côté ‑ c'est‑a‑dire une moitié ‑ de l'être humain et en forma Eve.[[137]](#footnote-137)

Ceci correspond á l'ancienne conception salon laquelle l'être humain originaire était à la fois mâle et femelle; ceci est techniquement connu comma lui/elle ayant été androgyne. Dans une description de Platon,[[138]](#footnote-138) nous savons que l'on imaginait le premier être humain avec deux faces regardant dans deux directions opposées. Il avait quatre bras et marchait sur quatre jambes. Pour faire les deux sexes, Dieu créateur coupe cet être humain en deux moitiés, donnant à chacune un visage, deux bras et deux jambes. Nous trouvons une tradition semblable parmi des rabbins.[[139]](#footnote-139) Aussi la traduction ci‑dessous est‑elle préférable:

Le Seigneur Dieu fit tomber l'être humain (Adam) dans un profond sommeil. Tandis qu'il dormait, Dieu prit un de ses côtés et ferma le trou avec de la chair. Alors le Seigneur Dieu façonna une ‘wo‑man’ (intraduisible en français) avec le côté pris de l'être humain. L'être humain (homme) s'écria "voici enfin l'os de mes os et la chair de ma chair ! Elle sera appelée ‘wo‑man’ (même jeu de mots intraduisible) parce qu'elle vient d'une divison de l'homme". C'est pourquoi l'homme quittera son père et sa mère et s'attachera á sa femme (wo‑man). Et ils formeront un seul corps. [[140]](#footnote-140)

Quels que soient les détails de l'idée générale originaire, le texte scripturaire établit clairement que la femme est réellement égale á l'homme. Elle ne fut pas créée séparément, comme les animaux, après la creation de l'être humain. Elle est véritablement "l'autre moitié", "la chair de ma chair et les os de mes os'. Plutôt que d'établir la sujétion de la femme á l'homme, le texte proclame leur égalité en tant qu'êtres humains.[[141]](#footnote-141)

**Ou'en est‑il des textes pauliniens?**

Paul a confirmé la nouvelle situation d'égalité des femmes aux hommes, qui leur avait été donnée par le baptéme en Christ. Il déclare explicitement : ‘Il n'y a plus l'homme et la femme... vous étes tous un en Christ’.[[142]](#footnote-142) Cependant, en tant qu'ancien rabbi il ne put s'empêcher de retomber parfois dans ses raisonnements passés. Quand il écrivit á la nouvelle communauté de Corinthe, il était contrarié que les femmes aient cessé de porter un voile suivant la coutume juive. Ceux qui ont étudié ce texte ne sont pas d' accord sur la raison de l'importance qu'il apportait à ce point. Etait‑ce parce que, en priant avec les cheveux dénoués, les chrétiennes de Corinthe donnaient l'impression d'imiter un culte hellénique?[[143]](#footnote-143) Quelle qu'en ait été la raison, Paul argumente longuement. Parmi ses raisons, il se réfère à l'ancienne interpretation rabbinique de la Genèse

"Un homme ne doit pas se couvrir la tête car il est l'image de Dieu et reflète la gloire de Dieu. Mais une femme est le reflet de la gloire de son mari. Car l'homme n'a pas été créé de la femme, mais la femme de l'homme. De méme, l'nomme n'a pas été créè pour la femme, mais la femme pour l'homme".[[144]](#footnote-144)

Ces mots de Paul ont été pris plus tard comme une confirmation de la lecture de la Genèse suivant laquelle, pensait‑on, seul l'homme est crée à l'image de Dieu, et non la femme. Cependant, devons‑nous donner un tel poids aux paroles de Paul?

Pour èvaluer la valeur doctrinale de ce texte, nous devons le remettre dans son contexte. Paul avait entendu dire par quelques chrétiens qui lui rendaient visite à Ephèse, qu'il y avait des scènes incontrôlées de transe et de parler en langues *(glossolalie)* pendant les reunions de prière. [[145]](#footnote-145)Il semble que, par une expression frénétique d'extase, quelques femmes avaient tenté de retirer leur voile et de dénouer leurs cheveux. Peutêtre priaient‑elles les bras levés et leur tête penchée en arrière, comme c'était la coutume dans certaines sectes orientales.[[146]](#footnote-146) Ceci peut avoir excédé d'autres membres de la communauté. Paul s'en inquiéta parce que cette situation risquait de troubler l'ordre et la paix. Dans un raisonnement rabinnique typique, il commence à argumenter en présentant plusieurs raisons.[[147]](#footnote-147)

* ‘La tête de tout homme est le Christ, la tête de toute femme est son mari, etc.’(verset 3).
* ‘Une femme qui prie sans avoir la tête voilée fait honte à sa tête ‑ c'est comme si elle était tondue, etc’ (v.4‑ó).
* ‘Car un homme ne doit pas se couvrir la tête, parce qu'il est l'image et la gloire de Dieu; mais la femme est la gloire de son mari, etc.’ (v.7).
* ‘Car l'homme n'a pas été crée de la femme, mais la femme de l'homme’ (v.8).
* ‘Et l'homme n'a pas été crée pour la femme, mais la femme pour l'homme’ (v.9).
* ‘C'est pourquoi la femme doit porter un voile sur la tête, à cause des anges’ (v.10).[[148]](#footnote-148)
* (correction de Paul): Cependant, dans le Seigneur, la femme n'est pas différente de l'homme, ni l'homme de la femme.[[149]](#footnote-149) La femme peut venir de 1'homme, mais 1'homme est né d'une femme. Et tout vient de Dieu (v.11‑12).
* ‘Jugez‑en vous‑mêmes: Est‑il convenable qu'une femme prie la tête découverte ? La nature elle‑mème n'enseigne‑t’elle pas que c'est une honte pour un homme de porter des cheveux longs, tandis que c'est une gloire pour la femme...etc’(v.13‑15).
* ‘Si quelqu'un veut ergoter, telle n'est pas notre pratique, ni celle des églises de

 Dieu!’(v.16).

Souvenez‑vous que la question principale pour Paul est d'obtenir que les femmes portent un voile sur leurs cheveux quand elles participent à une assemblée chrétienne. Il est évident qu'il empile des raisons les unes sur les autres tout en sachant que ce ne sont que des "rationalisations", c'est‑à‑dire non des affirmations en tant que telles, mais des remarques qui servent dans une limite precise. Il le reconnaît lui‑même en se corrigeant et en admettant qu'on peut ne pas être d' accord avec lui.

# Rationalisations

Comparons ce texte avec d'autres extraits de Paul:

‘Il m'a été rapporté par des gens de Cloé qu'il y a entre vous des discordes. J'entends par là que chacun de vous dit : 'j'appartiens à Paul', ou 'j'appartiens à Appolos’, ou 'j'appartiens à Céphas’, ou 'j'appartiens au Christ’ .

\* le Christ est‑il divisé?

\* Paul a‑t‑il été crucifié pour vous?

\* Ou avez‑vous été baptises au nom de Paul?

\* Je rends grâces de n'avoir baptisé aucun de vous, hormis Crispus et Caïus, si bien que nul ne peut dire que vous étiez baptisés en mon nom.

\* J'ai aussi baptisé la maison de Stephanas.

\* Je ne me souviens pas par ailleurs d'avoir baptisé quelqu'un d'autre.[[150]](#footnote-150)

Si nous analysons ce passage, nous voyons que Paul désire principalement la fin du désaccord des Corinthiens qui formaient des clans dans la communauté. Il "rationalise" pour argumenter son poìnt de vue, mais qui, pris à part apparaîtraient comme de stupides affirmations n'ayent aucun sens par elles‑mémes. Rend‑il vraiment grâces de n'avoir baptisé personne? Il se corrige lui-même quelques fois : 'Je n'ai baptisé personne d'autre"... Bien sûr, il y eut Stéphanas... Je ne me souviens de personne sûr, il y eut Stéphanas... Je ne me souviens de personne d'autre...!‑ même alors qu'il parlait sous inspiration ! Finalement, il dit qu'il n'est pas venu pour baptiser, en dépit du commandement de Jesus à ses disciples d'aller et de baptiser toutes les nations ! Il est clair que ce passage fourmille de "rationalisations", qui ne doivent pas être interprétées comme des affirmations dogmatiques.

Et que dire de cet extrait de la lettre á Tite?

Nombreux sont en effet parmi eux les esprits rebelles qui doivent être réduits au silence... L'un d'eux, un prophète, a dit: ‘Les Crétois sont des menteurs, des mauvaises bêtes, des gloutons". Et ce témoignage est exact. Aussi corrige‑les donc avec sévérité’.[[151]](#footnote-151)

Le dessein de l'auteur est d'obtenir de Tite, évêque de Crete, d'être ferme envers quelques trublions parmi les Juifs convertis. Cependant, que dire de la terrible condemnation des Crétois suivie des mots inquiétants : *‘ et ce jugement exprime la vérité’* ? Ceci signifie‑t‑il que, sous l'inspiration, on nous dit que les Crétois sont toujours menteurs, de mauvaises bêtes, et des gloutons ? Les Crétois étaient tenus pour rien dans le monde grec. Parler ‘crétois’ á propos de quelque chose (*krêtizein*, en grec) signifiait ‘mentir’. Plutarque mentionne une expression ‘rendre crétois `a un crétois’, signifiant 'tromper un trompeur; rendre sa pièce á un charlatan’.[[152]](#footnote-152) N'est‑il pas évident qu'ici nous avons une ‘rationalisation’, une chose dite dans la chaleur d'une argumentation, qui ne doit pas être prise comme une affirmation dogmatique ?

Il en est de même pour l'affirmation de Paul concernant l'homme‑image de Dieu et non la femme. Il retombe dans une argumentation rabbinique dans le feu de la discussion. Sa veritable intention ici est claire, lorsqu'il écrit finalement : ‘jugez‑en par vous‑mêmes. Est‑il convenable que la femme prie la tête découverte ?’ Ce que Paul dit à propos de l'homme ‘image de Dieu’ est clairement une ‘rationalisation’ et non une affirmation dogmatique.

De plus, Paul, qui était davantage un nouveau chrétien qu'un rabbi de l'Ancien Testament, a vu immédiatement la faiblesse de son propre argument. Il fallait une correcion. Au temps de Paul, on ne pouvait effacer un texte, comme nous le faisons aujourd'hui avec un ordinateur, ni même de barrer des passages, qui pouvaient encore être lus ensuite. Aussi, après le passage offensant, il ajoute: ‘mais n'oubliez pas que dans le Seigneur la femme ne peut être séparée de l'homme, ni l'homme de la femme, car de même que la femme vient de l'homme, l'homme naît d'une femme. Et tout vient de Dieu’.[[153]](#footnote-153) En d'autres termes, ainsi que Paul le fait souvent dans ses épitres, il se corrige lui‑même et affirme maintenant que ‘dans le Seigneur’ (c 'est‑à‑dire en Christ), l'homme et la femme sont vraiment egaux. Ils dependent l'un de l'autre et l'un et l'autre de sa propre facon tient son existence de l'autre. Paul corrige ainsi l'interprétaion rabbinique ‑ mais, malheureusement, cette correction n'a pas été retenue par la tradition. On citait les premières lignes, non les suivantes !

Aucun théoglogien catholique ne soutiendrait aujourd'hui que les femmes ne sont pas crées à l'image de Dieu, ou le sont à un moindre degré que les hommes. En reconnaissant ceci, tout le schéma médiéval des statuts supérieur et inférieur s'effondre. Si les femmes portent l'image de Dieu, elles sont capables d'être des responsables ‑ et d'exercer l' autorité d'un prêtre. Mais n'at‑on pas interdit aux femmes d'enseigner?

**10**

**Pas autorisées à enseigner ?**

Voici quelques années, dans le diocèse de Multan, au Pakistan, j’ai donné des cours d’écriture à des chrétiens. Le taux d’alphabétisme parmi les adultes des régions rurales, m’a-t-on dit, était pour les hommes de 70 % et de 15 % seulement pour les femmes. Avant l’apparition de la TV, la seule instruction que la plupart des gens recevait venait du sermon du vendredi que faisait le *mollah* dans la mosquée locale. Ce qui m’a permis de comprendre pourquoi les *mollahs* jouissent d’une si forte influence politique dans les pays musulmans. Ils sont face à une audience captive. Et la situation n’était pas très différente en Europe au Moyen Âge. La plupart du temps, seuls les prêtres savaient lire et écrire. C’était eux les enseignants qui communiquaient le savoir grâce aux longs sermons de la messe dominicale. Les prêtres exerçaient un contrôle sur les sources d’information car eux seuls comprenaient le latin, le langage de l’Écriture, de la liturgie, du droit canonique et de la théologie.

Érasme (1469-1536) nous a laissé une parodie très satirique de la façon dont certains prédicateurs faisaient montre de leur érudition. Il décrit ce qu’il a vécu lors d’une visite en Angleterre.

Les prédicateurs commencent par une introduction très habile. J’ai eu le privilège de me trouver parmi l’audience d’un prédicateur de 80 ans qui jouissait d’une telle réputation en tant que théologien que l’on pouvait penser qu’il avait rencontré Duns Scot en chair et en os. Après avoir affirmé qu’il allait expliquer aux gens du commun le mystère du nom de Jésus, il déclara avec une étonnante perspicacité que tout ce qui peut être dit à propos du nom de Jésus était contenu dans les lettres composant son nom. C’était sans aucun doute une image de la Sainte Trinité, assurait-il, car le mot ‘Jesus’ en latin peut uniquement se décliner selon trois cas. De plus, un mystère ineffable réside dans le fait que le nominatif ‘Jesus’ se termine par ‘s’, que l’accusatif ‘Jesum’ se termine par ‘m’ et que le datif ‘Jesu’ se termine par ‘u’, car par ces trois lettres est indiqué qu’il est summus (le plus haut), medius (le centre) et ultimus (le dernier). Avec un compas, un mystère encore plus profond peut être extrait du mot. Il coupa le mot ‘Jesus’ en deux parties de telle sorte que la troisième lettre resta pour servir de pivot. Alors il rappela que cette lettre ‘s’ est appelée ‘syn’ en hébreu. Ce mot ‘syn’ veut dire, affirma-t-il, ‘sin’ [‘péché’] en anglais, si je ne me trompe, d’où il ressort, qu’il est on ne peut plus clair que Jésus enlève le péché du monde. Ce genre de prédicateurs insensés demandent l’introduction... ”

 Dans la partie suivante de leur discours - qui constitue le sermon proprement dit - les prédicateurs expliquent un court passage de l’Évangile, mais ils le font trop rapidement et superficiellement alors que cela aurait dû être en fait leur tâche principale. Ensuite les prédicateurs endossent un autre rôle et présentent une question théologique, habituellement une question flottant entre ciel et terre, tout à fait convaincus qu’aborder un sujet de ce genre fait partie de la prédication. C’est alors le moment où se manifeste vraiment l’orgueil des théologiens. Se citant les uns les autres, ils se jettent à cette occasion des titres splendides tels que sublimes docteurs, docteurs profonds et super-profonds, docteurs incontestables, etc. Ils mystifient alors les simples gens à l’aide de syllogismes, avec des prémisses majeures et mineures, des conclusions, des corollaires, des suppositions et beaucoup d’autres stupidités scolastiques. [[154]](#footnote-154)

Puisque les prêtres sont par définition des prédicateurs, il ne faut pas être surpris de ce que l’interdiction supposée faite aux femmes de prêcher en *1 Timothée* ait été considérée comme un obstacle majeur à l’ordination des femmes.

Je ne permets pas à la femme d’enseigner ni de dominer l’homme. Qu’elle se tienne donc en silence. C’est Adam, en effet, qui fut formé le premier. Ève ensuite. [[155]](#footnote-155)8Et ce ne fut pas Adam qui fut séduit, mais c’est la femme qui, séduite, tomba dans la transgression. [[156]](#footnote-156)

Cela a été introduit dans le droit canonique :

Même si une femme est instruite et pieuse, cela ne lui permet pas d’enseigner aux hommes dans une assemblée. Un homme laïc, cependant, n’est pas autorisé à enseigner en présence de clercs, à moins que ceux-ci ne lui demandent de le faire. [[157]](#footnote-157)

En étudiant les théologiens médiévaux, on observe que c’est devenu un argument classique que les différents auteurs recopient les uns sur les autres. Comparons ces deux textes :

|  |  |
| --- | --- |
| **Thomas d’Aquin (1224 - 1274)** | **Durundus à Saint-Pourçain (1270 - 1334)** |
| [Les femmes ne peuvent recevoir les ordres sacrés ] car il est dit (1 Tim 2, 12) : ‘ Je ne permets pas à la femme d’enseigner dans les assemblées ni de dominer l’homme. ‘[[158]](#footnote-158)  | [[159]](#footnote-159)8‘ La fonction d’enseignement est associée aux ordres [sacrés] donc il ne convient pas que des femmes ou des enfants enseignent, les enfants parce qu’ils n’ont pas la raison nécessaire, les femmes à cause de l’interdiction formulée par l’Apôtre (Tim 2) :’*Je ne permets pas à la femme d’enseigner dans une assemblée ni de dominer l’homme, etc.*’[[160]](#footnote-160) |

Ainsi nous savons que Durandus a cité Thomas d’Aquin ou que tous deux s’inspirent d’une même source car 1 *Timothée* 2, 12 ne comporte pas l’expression ‘dans les assemblées’. Il s’agit d’une confusion avec 1 *Corinthiens* 14, 34 qui dit : ‘Que les femmes se taisent dans les assemblées’ . La dépendance réciproque est encore plus évidente dans le cas d’autres auteurs. Considérons les cas de ces deux Franciscains :

|  |  |
| --- | --- |
| **John Duns Scot (1266 - 1308)** | **Richard de Middleton (13ème siècle)**  |
| Chaque Ordre est reçu en vue du sacerdoce et de l’enseignement. Mais l’enseignement appartient principalement aux prêtres ; comme indiqué in *dist. 16, quaest. 1*. Nous ajoutons : et pas aux diacres, à moins que l’on ne les en charge, quand un sermon ou une instruction est considérée comme étant la lecture de l’Évangile, qu’il convient aux diacres de lire. Mais cela est interdit aux femmes, 1 Timothée 2. ‘ *La femme doit garder le silence’*  et ‘ *Je ne leur permets pas [aux femme’] de parler ou d’enseigner’*”, où une glose [précise] “ *non seulement moi mais le Seigneur également ne le permet pas’*” ; et ceci en raison de la faiblesse de leur intelligence etl’inconstance de leurs sentiments, dont elles souffrent habituellement plus que les hommes. Car un prédicateur doit avoir une intelligence vive afin de savoir reconnaître la vérité, et une stabilité de sentiments lorsqu’il s’agit de la confirmer. ‘[[161]](#footnote-161) | ‘ La fonction d’enseigner appartient aux Ordres [sacrés] et chaque Ordre est ordonné au sacerdoce, auquel cette fonction revient à juste titre (*Dist 16, qu. 1*). Nous ajouterons qu’elle appartient également au diaconat (*Decret. Dist 25, ‘perlectis’ r. 92 à ‘In facta’*), ce qui doit donc être interprété ainsi : au prêtre appartient principalement la fonction [d’enseigner] mais aussi au diacre par délégation, ou quand cette prédication signifie pour eux de lire l’Évangile. Mais enseigner en public ne convient nullement à une femme en raison de la faiblesse de son intelligence etl’instabilité de ses sentiments, défauts dont les femmes souffrent plus que les hommes en raison d’une loi éminemment bien connue. Car un prédicateur doit posséder une intelligence vive afin de savoir reconnaître la vérité, et une stabilité de sentiments pour persévérer à les exprimer... ‘‘ Nous pouvons trouver ces deux motifs dans la déclaration très juste de 1 Tim 2 : La femme doit garder le silence dans l’assemblée en toute soumission- Je ne permets pas à la femme d’enseigner ou ni de dominer l’homme ‘.[[162]](#footnote-162)  |

Il est indéniable que ces deux auteurs franciscains reflètent les idées de leur temps : les femmes ne peuvent devenir prêtre parce que Paul leur a interdit d’enseigner dans une assemblée.Cette interdiction de saint Paul s’explique par l’instabilité émotionnelle et intellectuelle des femmes qui les rendent incapables d’assumer les exigences de la prédication.

 La Congrégation pour la Doctrine de la foi prétend que l’interdiction paulinienne est toujours d’application. Puisque les femmes ne peuvent enseigner à la communauté chrétienne, il en découle qu’elles ne peuvent être ordonnées prêtres.

L’in­terdiction faite aux femmes par l’Apôtre de ‘parler’ dans l’assemblée (cf. 1 Co 14, 34-35 ; 1 Tm 2, 12) [n’est pas conditionnée socialement], et les exégètes en précisent ainsi le sens : Paul ne s’oppose aucunement au droit, qu’il reconnaît par ailleurs aux femmes, de prophétiser dans l’assemblée (cf. 1 Co 11, 5) ; l’interdiction concerne uniquement la fonction officielle d’enseignement dans l’assemblée chrétienne. Cette prescription, pour saint Paul, est liée au plan divin de la création (cf. 1 Co 11, 7 ; Gn 2, 18-24) : on y verrait difficilement l’expression d’un fait culturel. Il ne faut pas oublier, du reste, que nous devons à Saint Paul un des textes les plus vigoureux du Nouveau Testament sur l’égalité fondamentale de l’homme et de la femme, comme enfants de Dieu dans le Christ (cf. Ga 3, 28). Il n’y a par conséquent pas de raison de l’accuser de préjugés hostiles à l’égard des femmes, quand on constate la confiance qu’il leur témoigne et la collaboration à son apostolat qu’il leur demande.’ (8)

Alors, comment interpréter 1 Timothée 2,12 et 1 Corinthiens 14, 34-35 ?

**Des mesures anti-gnostiques envers les femmes**

L’interdiction faite aux femmes d’enseigner doit être replacée dans son contexte. Comme les autres lettres de Paul, 1 Timothée est aujourd’hui généralement considérée par les biblistes comme ayant été composée par un disciple de Paul qui l’a rédigée au nom de l’apôtre pour indiquer qu’il se situait dans la même ligne que lui. C’est daté environ l’an 100 et l’endroit de la rédaction était probablement en Asie mineure ou en Grèce. L’objectif principal de 1 Timothée est de contrecarrer l’influence des prédicateurs gnostiques.

Les enseignements gnostiques constituaient un mélange d’éléments d’origine juive et grecque. La doctrine gnostique comprenait le dualisme, le mépris de la vie matérielle, la dépendance de la connaissance (= expérience spirituelle), l’absence de la foi comme moyen de salut, une sagesse secrète réservée à une élite ainsi que des restrictions dans la pratique de la sexualité.

Les accusations proférées par l’auteur concernent principalement la ‘parole’ et l’ ‘enseignement’. Il met en garde contre

* un ‘ bavardage creu’;

• ceux qui ‘prétendent être docteurs de la loi’ ;

• ‘fables impies’;

• ‘ce que favorise les discussions plutôt que le dessein de Dieu’;

• ‘les bavardages impies et les discussions d’une pseudo-science’ (9)

• ‘les querelles de mots’ ;

• ‘vains discoureurs et trompeurs’;

• ‘évitez les généalogies, les disputes, les controverses relatives à la Loi’ (10)

 La doctrine gnostique se révèle dangereuse pour les hommes aussi bien que pour les femmes car nous entendons l’auteur biblique à exiger que tout se passe ‘sans colère ni dispute’ et se plaindre à propos de ‘quelques-unes qui se sont égarées en suivant Satan’ (apostasie).(11) Cependant, l’auteur semble plus préoccupé par les femmes. Dans les milieux gnostiques, les femmes étaient célébrées et exaltées comme des ‘canaux préférés de la révélation’ tandis que Dieu et ses émanations étaient souvent présentés sous des images féminines. Le texte concernant le ‘silence [des femmes] dans l’assemblée’ doit être lu dans ce contexte.(12) Je voudrais faire un commentaire détaillé de ce texte.

**‘ Pendant l’instruction la femme doit garder le silence, en toute soumission’ (verset 11)**

À qui les femmes devraient-elles être soumises ? Puisque, dans notre texte, l’objet n’est pas précisé, il n’est pas correct de supposer que dans tous les cas il s’agit de l’homme. Cette Lettre a été écrite pour détourner les femmes des faux docteurs, et donc ‘l’injonction d’écouter en toute soumission semble impliquer un enseignement dispenser par de vrais docteurs’.([[163]](#footnote-163)3)‘Tout comme les femmes (Tite 2,5), les enfants (1 Timothée 3, 4) et les esclaves (Tite 2,9) doivent être soumis au sein des familles... aussi la communauté (en particulier les femmes dans ce cas-ci)ne doivent avoir aucun mépris envers leurs ministres’ .(14)

 **‘Je ne permets pas à la femme d’enseigner ni de dominer l’homme. Qu’elle se tienne donc en silence’ (verset12)**

Il n’y a aucun doute par rapport au fait que l’auteur de 1 Timothée a émis une interdiction qui empêche les femmes d’enseigner ou d’exercer une quelconque autorité sur l’assemblée chrétienne. Toutefois, la principale question demeure : s’agit-il d’une interdiction locale et temporaire ou, au contraire, une norme universelle imposée sous l’inspiration divine qui vaut pour tous les temps ? Des considérations qui vont suivre, nous pouvons déduire qu’il s’agit d’une interdiction locale et temporaire :

1. Quand le verbe ‘permettre’ (*epitrepsein*) est employé dans le Nouveau Testament, c’est à propos d’une permission particulière dans un contexte précis.(15)[[164]](#footnote-164)15En outre, le recours au présent de l’indicatif est le signe d’un contexte actuel. La traduction correcte est donc : ‘Je ne permets pas actuellement’(16) ‘J’ai décidé que pour le moment les femmes ne pouvaient pas prêcher ni avoir autorité sur les hommes’. (17)

2. C’est un fait connu que Paul a permis à des femmes de prophétiser dans une assemblée. (18) Dans l’Église existaient des diaconesses. (19) Nous savons, par conséquent, que des femmes prenaient la parole dans l’assemblée. 1 Timothée 2, 12 est une exception, une règle tardive visant à faire face à une menace particulière.

3. Le contexte immédiat de l’interdiction était le danger présenté par la doctrine gnostique qui, à cette époque, influençait essentiellement les femmes. Lui donner une portée plus large au point d’en faire une norme permanente valable pour tous les temps est d’aller au-delà du sens littéral du texte et de dépasser la portée que voulait lui donner son auteur.

Le sens général de ce verset est, par conséquent : ‘Jusqu’à ce que les femmes aient appris ce dont elles ont besoin pour comprendre pleinement la vraie doctrine,elles ne peuvent ni prêcher ni exercer l’autorité sur les hommes’. (20)

**C’est Adam, en effet, qui fut formé le premier. (Verset 13)**

**Et ce n’est pas Adam qui fut séduit, mais la femme qui, séduite, tomba dans la transgression. (Verset 14)**

**Cependant elle sera sauvée par sa maternité, à condition de persévérer dans la foi, l’amour et la sainteté, avec modestie (verset 15).**

Il est évident que ces versets ne sont pas des déclarations théologiques mûrement réfléchies. Parce que, à strictement parler, ils n’ont pas de sens. Si Ève est soumise à Adam parce qu’elle a été crée après lui, Adam et Ève devraient être soumis aux animaux puisqu’ils ont été créés après ceux-ci. (21) Par ailleurs, selon le premier récit de la Création, Adam et Ève ont été créés simultanément : ‘Dieu créa l’homme à son image, mâle et femelle il les créa’. (22) De plus, Adam a été séduit tout comme la femme et est coupable au même titre qu’elle, comme le montre le récit. (23) Les douleurs de l’enfantement et sa domination par l’homme furent les punitions d’Ève, mais l’auteurfait l’impasse sur la victoire de la femme sur le mal. S’agit-il vraiment là de déclarations doctrinales fondamentales ?

 Pourquoi l’auteur de 1 Timothée cite-t-il le second récit de la création de façon si maladroite pour corroborer son opinion ? Il est bien connu que le recours à la Genèse pour faire la leçon aux femmes était habituel chez les commentateurs juifs, comme nous l’avons vu dans le chapitre précédent. Mais les Gnostiques recouraient, eux aussi, au récit de la création. Ces versets pourraient bien avoir été les arguments ‘d’une polémique visant à combattre diverses idées fausses au sujet d’Adam et Ève[[165]](#footnote-165)24’. Éphèse, l’Évangile est en lutte contre les femmes influencées par le gnosticisme qui défendaient une ré-interprétation féministe du récit d’Adam et Ève, un précédent justifiant leur autorité et leur primauté spirituelles. (25)

Le cadre de cette polémique contre les Gnostiques pourrait expliquer le véritable point de vue de l’auteur. Dans la Genèse, Ève est séduite par le serpent et cède à la tentation : à Éphèse, des femmes ont été séduites par de faux docteurs et, pour cette raison, ont failli. Puisque, selon 1 Timothée 2, 14, l’accent est mis sur le fait qu’Adam est celui qui n’a pas été séduit, cela montre le contexte dans lequel la Lettre a été écrite, c’est-à-dire que les femmes sont celles qui sont à l’origine du problème.. Par conséquent l’auteur de Timothée 1 fait face à une situation bien spécifique.

Il est possible que ce ne soit que le préjugé patriarcal de l’auteur à l’encontre des femmes, plutôt que le contexte gnostique particulier, qui ait causé sa violente sortie anti-féminine. Si c’est le cas, raison de plus de ne pas prendre son interprétation abusive et maladroite du récit de la création comme une doctrine solennellement définie. Ces versets concernant Adam et Ève sont des rationalisations caractéristiques c’est-à-dire, nous l’avons vu, des justifications logiques relevant d’autres motivations - conscientes ou non - pour étayer ce que l’on affirme. Ces versets ne peuvent vraiment être compris que d’un public limité, dans le cadre du contexte de la Lettre, et donc n’ont qu’une portée limitée.

Ce qui est tragique, c’est que ces versets ont été employés encore et encore par la tradition ultérieure afin de justifier les préjugés de l’époque à l’encontre de femmes. Ils étaient censés prouver, sur la base des Écritures inspirées, que Dieu avait soumis les femmes aux hommes et que les femmes étaient plus susceptibles que ces derniers d’être tentées et séduites.

U**ne glose de 1 Corinthiens**

1 Corinthiens 14, 33-34 est habituellement citée en conjonction avec 1 Timothée. Il y est dit :

Comme cela se fait dans les églises des saints, que les femmes se taisent dans les assemblées ; elles n’ont pas la permission de parler ; elles doivent rester soumises comme dit aussi la loi.

À l’évidence, ce passage a été inséré à la dernière minute dans la lettre originale de Paul. Cette insertion peut être déduite des faits suivants :

\* Les versets 34 et 35 apparaissent *apres* le verset 40 dans un nombre important de manuscrits anciens : le Claromontanus de Paris, le Boernerianus de Dresde, Miniscule no 88 et dans des versions de la traduction ancienne en latin (l’*Itala*, 2ème - 4ème siècles. Ceci montre que ses versets étaient une glose écrite en marge du papyrus originel laquelle a été inserée dans le texte dans les copies qui ont été faites.

\* La règle selon laquelle ‘les femmes se taisent dans les assemblées (verset 34) est en contradiction flagrante avec ce que Paul dit à propos des femmes prophétisant dans les assemblées en 1 Corinthiens 11,5.Voyez aussi : ‘Celui qui prophétise parle aux hommes ; il les édifie, il exhorte, il encourage’.[[166]](#footnote-166)26

\* L’expression ‘comme dit aussi la loi’ contredit l’enseignement de Paul selon lequel nous avons été libérés de la loi.[[167]](#footnote-167)27

# La portée limitée des déclarations bibliques

Le contexte des passages interdisant aux femmes de prêcher dans les assemblées montre bien que ces textes bibliques ne sont pas valables pour toute l’éternité. Ce sont des passages n’ayant qu’une portée limitée. Est-ce rare dans l’Écriture ? Pas du tout : l’Écriture abonde en déclarations, affirmations, adages, admonitions, prescriptions d’une portée limitée.

* Rappelez-vous le conseil de Paul à Timothée : ‘Cesse de ne boire que de l’eau. Prends un peu de vin à cause de ton estomac et de tes fréquentes faiblesses’[[168]](#footnote-168)28 Est-ce là une révélation divine qui nous enseigne les vertus du vin ?
* Et Jésus dit : ‘Pour vous, ne vous faites pas appeler ‘Maître’ par les hommes : car vous n’avez qu’un seul maître et vous êtes tous frères. N’appelez personne sur terre votre ‘Père’ car vous n’en avez qu’un seul, le Père céleste’. Jésus a-t-il vraiment interdit l’usage de ces titres pour tous les temps à venir ?
* ‘Et moi je vous dis de ne pas jurer du tout... Dites ‘Ou’ ou ‘Non’’. Jésus a-t-il proscrit le recours au serment au tribunal pour toujours ? Était-ce réellement son intention ?
* ‘Et moi je vous dis de ne pas résister au méchant. Au contraire, si quelqu’un te gifle sur la joue droite, tends-lui aussi l’autre’. Jésus s’oppose-t-il à la légitime défense ? Interdit-il qu’un état possède une police, une armée, et ceci pour tous les temps ?[[169]](#footnote-169)29

Pourquoi une interdiction provisoire serait-elle valide pour tous les temps ? Peut-on la considérer comme une raison valable d’exclure les femmes du sacrement de l’Ordre ?

**11**

Le poids du péché d'Eve?

C'est seulement au début du Moyen Age que l' ordination des femmes commença à être discutée dans les traités theologiques. Elle était toujours renvoyée, après seulement quelques lignes de justification. Ecoutons le jugement de Guido de Baysius, en 1296:

Les femmes ne sont pas susceptibles de recevoir l'ordination, car celle‑ci est réservée aux membres parfaits de l'Eglise, puisqu'elle est donnée pour distribuer les grâces aux autres hommes. Or les femmes ne sont pas des membres parfaits de l'Eglise. Seuls, les hommes le sont.

De plus, la femme, a été la cause effective de la damnation, puisqu'elle fut à l'origine de la transgression, et Adam fut trompé par elle. C'est pourquoi elle ne peut être une source de salut, alors que les Ordres sacrés donnent la grâce aux autres et ainsi le salut".[[170]](#footnote-170)

Pour Guido, les femmes ne sont pas des membres parfaits de l'Eglise parce qu'elles ne reflètent pas la gloire de Dieu.[[171]](#footnote-171) De plus, c'est la femme qui est la cause réelle de la damnation. Ceci s' applique non seulement à Eve, mais à toutes les femmes. Toutes les femmes sont souillées par le péché et ne peuvent donner la grâce. C'est comme si l'on disait que toutes les femmes portent un mal incurable, une maladie infectieuse, comme le Sida, et qu'à cause de cela, elles ne peuvent être médecins ou infirmières. Mais alors, qu'en est‑il de la mère de Jésus, Marie? Guido a sa réponse toute prête : ‘la femme peut être la cause du salut *d'une manière matérielle .* En effet, la femme fut (après tout) prise de l'homme d'une manière matérielle, puisqu'elle fut faite de la côte d'Adam. Et, de cette manière (c'est‑à‑dire seulement matérielle) la Vierge Marie a pu être la cause du salut. Et il est bien vrai que le sexe feminin fut la cause matérielle de notre salut puisque le Christ, notre salut, procède matériellement de la Vierge Bénie’…[[172]](#footnote-172)

Pour les théologiens médiévaux, chaque femme porte la malédiction du péché original. La conséquence de ce péché fut sa soumission à l'homme que Dieu lui impose et l'irréversibilité de ce châtiment. La femme ne pouvait être ordonnée à aucun ministère spirituel. Elle fut toujours traitée avec circonspection comme une source permanente de tentation. En ce qui concerne la question de savoir pourquoi la mère reste impure pendant quarante jours si elle donna naissance à un garçon, mais de quatre‑vingt s'il s'agit d'une fille, le théologien franciscain Sicardus répond : "Pourquoi doubler le temps pour une fille ? Réponse : parce que une double malédiction repose sur la fécondité féminine; Car elle porte à la fois la malédiction d'Adam. et le (châtiment) : Tu enfanteras dans la douleur".[[173]](#footnote-173)

Et le droit ecclésial rendit officielle la malédiction:

 Les femmes doivent couvrir leur tête parce qu'elles ne sont pas image de Dieu. Elles doivent le faire en signe de subjection à l'autorité et parce que le péché est venu dans le monde par elles... A cause du péché original, elles doivent se montrer soumises.[[174]](#footnote-174)

# L' opinion des Pères de l'Eglise

Les premiers Pères grecs n'avaient pas cette idée de la malédiction d'Eve pesant sur les femmes. St Ignace d'Antioche (mort en 110), enseignait que la chute est venue d'une femme, mais aussi la rédemption).[[175]](#footnote-175) St Irénée (env.140‑203) affirmait que, quoique le démon ait vaincu la race humaine par l'intermédiaire d'une femme, il a aussi perdu par l'intermédiaire d'une femme, Marie, la mère de Jesus.[[176]](#footnote-176) Il maintenait même qu'Adam était plus coupable qu'Eve.

Si l'on dit que le diable a attaqué Eve comme étant la plus faible des deux (je réponds que) au contraire, elle était la plus forte, puisqu'elle apparaît comme ayant été l'aide de l'homme dans la transgression du commandement. Car elle résista elle‑même au serpent, et c'est après l'avoir écarté pendant un certain temps et tenu bon, qu'elle mangea le fruit de l'arbre, ayant été trompée par ruse. Au contraire, Adam, ne résistant nullement et ne refusant pas, prit simplement le fruit que lui tendait la femme, ce qui est le signe de la plus grande faiblesse et mollesse d'esprit. Et, en vérité, la femme mérite la pardon, puisqu'elle a pardu la bataille avec le diable, mais Adam n'en mérite aucun, car il céda á la femme ‑ alors qu'il avait reçu lui‑même le commandement de Dieu.[[177]](#footnote-177)

De telles voix grêcques furent mises au silence par les Pères latins, qui commencèrent à expliquer que les femmes sont dans un état de sujétion en raison du rôle d'Eve dans le péché originel. Tertullien (155‑245) fut l'un des plus acharnés. Ecoutez ce chef d'oeuvre de purs préjugés :

Toute femme devrait traîner partout comme Eve, en proie aux larmes et au repentir, afin qu'en hailons elle puisse expier davantage ce qu'elle tient d'Eve ‑ l'ignominie, je veux dire le premier péché et la honte (attachée à elle) comme étant la cause de la perdition de l'humanité. ‘Dans la peine et la douleur tu engendreras, femme; et tu désireras ton mari, mais il sera ton maître’. Ne sais‑tu pas qu'Eve, c'est toi ? *La sentence de Dieu sur ton sexe pèse toujours sur toi. Tu dois en accepter les rigueurs.*

Tu es la porte du démon!

Tu as profané l'arbre fatal !

Tu es le premier traître à la loi de Dieu !

Tu as amolli par tes discours celui dont le démon ne pouvait triompher par la force (Adam)

Tu as détruit comme en te jouant l'image de Dieu, l'homme !

Tu méritais la mort, et il a fallu que meure le Fils de Dieu ! [[178]](#footnote-178)

Relisons attentivement: ‘La sentence de Dieu sur ton sexe s'exerce toujours’. Que veut‑il dire ? Quelle était la sentence de Dieu? D'être sous la domination des hommes. Comment savons nous qu'elle s'exerce encore de nos jours, malgré la venue du Christ? Parce que les femmes sont encore sous la domination des hommes! Souvenez‑vous du droit romain![[179]](#footnote-179) Les femmes étaient en la possession de leur mari et soumise à tout ce qu'il commandait. Les femmes ne pouvaient exercer aucune responsabilité publique ni exercer aucun pouvoir. Elles ne pouvaient être témoins dans un procès ni se presenter elles‑mêmes. S'il en est ainsi, dit Tertullien, c'est la punition de Dieu qui pèse encore sur elles! Mais Dieu ne punit pas sans faute : ‘La sentence de Dieu sur ton sexe s'exerce toujours sur vos vies aujourd'hui:(cela signifie) que la faute doit nécessairement aussi exister encore aujourd'hui’. Donc, toute femme porte avec elle le péché d'Eve!

Ceci deviant un thème répété par de nombreux Pères. St Chrysostome (344‑407) raisonne ainsi: ‘Le péché d'Eve affecte‑t­-il les autres femmes? Certainement. Car tout le sexe est faible et inconstant, et l'Ecriture parle du sexe collectivement. Car il ne dit pas Eve, mais ‘la femme mangea’, ce qui est le nom collectif de tout le sexe, non pas son propre nom. Le sexe entier était‑il donc inclus dans la transgression par sa faute ?... Oui, le sexe feminin tout entier a transgressé, et non pas le sexe mâle’.[[180]](#footnote-180)

St Jérôme (347‑419) a répété que la punition d'Eve demeurait sur cheque femme. Mais les femmes peuvent échapper au châtiment en mettant au monde des enfants, et même, mieux, en restant vierges.[[181]](#footnote-181) Dans une lettre à Lucinus, un riche Espagnol qui, avec sa femme, Thedora, avait fait voeu d' abstinence sexuelle, Jérôme écrit que sa femme était désormais ‘devenue un homme’. ‘Ella fut autrefois votre partenaire dans la chair, mais elle est désormais votre partenaire dans l'esprit; autrefois votre femme, maintenant votre soeur; autrefois un être inférieur, maintenant une égale; autrefois une femme, maintenant, un homme’.[[182]](#footnote-182) Le raisonnement est curieux en ce que, *en tant qu'épouse* Theodora portait la malédiction de sa soumission. En s'abstenant de relations sexuelles elle est libérée de la malédiction ‑ et est devenue un homme.

**Que trouvons‑nous dans les Ecritures?**

Genèse 3,1‑24 décrit notre condition pécheresse sous le mythe de nos deux premiers parents, Adam et Eve. Tous deux, l'homme et la femme, partagent la rébellion contre Dieu. Tous deux se sentent coupables et honteux. Pour tous deux, la souffrance est leur châtiment. Le texte mentionne alors des examples de souffrance humaine typique : un homme peine pour produire une récolte sur une terre hostile; une femme peine en donnant la vie à un enfant et est sous la domination de son mari.

A la femme, Dieu dit : ‘Je multiplierai les peines de tes grossesses. Ta convoitise te poussera vers ton mari, et il dominera sur toi’. Ceci n'est pas donné comme un droit pour le mari de soumettre sa femme. C'est la constatation d'un fait. Il constate les conséquences du péché. Dans un monde parfait, les hommes n'auraient pas besoin de lutter pour que les moissons croissent dans la sécheresse, les maladies et les sauterelles; les femmes ne souffriraient pas en accouchant, ou en affrontant les brutalités de leurs maris. C'est aujourd'hui l'interprétation acceptée dans l'enseignement catholique.[[183]](#footnote-183)

Les rabbis interprétaient ce texte en termes de faute et de punition des femmes. Ceci apparaît en 1 Timothéee 2,14, lorsque l'auteur apporte de nouvelles raisons pour obliger les femmes à s'en tenir à un rôle second.

‘Car Adam fut créé le premier, Eve ensuite. Et Adam ne se laissa pas séduire, mais la femme, qui, séduite, se rendit coupable de transgression. Néanmoins, elle sera sauvée en devenant mère, si elle continue à persévérer dans la foi, la charité, et la sainteté, avec modestie’

Comme je l'ai montré dans le précédent chapitre, ces ‘rationalisations furent ajoutées dans un contexte de souci pastoral alors que les femmes pouvaient être entraînées dans des sectes gnostiques. Mais pensez seulement à l'absurdité d'imputer la transgression d'Eve à des femmes dans les siècles futurs.

* Les parents ne peuvent être mis à mort pour une faute de leurs enfants, ni les enfants pour leurs parents. Chacun doit mourir pour ses propres péchés.[[184]](#footnote-184)
* Même l'Ancien Testament enseignait le pardon total: "Quand vos péchés seraient comme l'écarlate, comme neige ils blanchiront; quand ils seraient rouges comme la pourpre, comme laine ils deviendront ".[[185]](#footnote-185)
* Si la transgression d'Eve constituait une partie de la transgression, ce qui n'est pas, le baptême l'aurait effacée. Car le baptême pardonne tous les péchés, y compris la péché originel.
* Si une quelconque culpabilité pesait encore sur les femmes, pourquoi une même culpabilité ne péserait‑elle pas sur les hommes? Car Dieu ne tient pas compte des personnes, et en Christ, la distinction entre hommes et femmes n'existe plus.[[186]](#footnote-186)

En dépit de tous ces arguments, le droit official de l'Eglise continuait de soutenir également qu'en raison de leur responsabilité pour avoir fait entrer le péché dans le monde, les femmes devaient rester soumises. Je vais citer ici quelques textes officials extraits du *Corpus Iuris Canonici* que j'accompagne de titres et de commentaires pour faciliter sa lecture .

**[question juridique]**

Une femme peut‑elle porter une accusation contre un prêtre?

**[Réponse juridique]**

Il ne semble pas, car le Pape Fabien dit qu'aucune plainte ni aucun témoignage ne peut être porté contre les prêtres de notre Seigneur par ceux qui n'ont pas et ne peuvent avoir le même statut qu'eux.

De toutes façons, les femmes ne peuvent accéder au presbytérat ni même au diaconat et pour cette raison elles ne peuvent formuler aucune plainte ni donner un témoignage en justice contre des prêtres. Ceci apparaît à la fois dans les canons sacrés (c'est‑à‑dire dans la règlementation de l'Eglise et les lois (c'est‑à‑dire le droit romain et le droit civil).

**[Mon commentaire]**

*Remarquez que l'exclusion des femmes de l'ordination, citée comme une partie de l'argumentation, est fondée sur l'ancienne legislation de l'Eglise et le droit civil, qui était l'ancien, droit romain ! Le droit invoqué est surtout le principe selon lequel la femme ne peut détenir aucune autorité.*

**[Une objection légale]**

Il semblerait cependant que quiconque est un juge ne doit pas être interdit de devenir un plaignant. Or les femmes pouvaient être juges selon l'Ancien Testament, comme on le voit dans le Livre des Juges (Deborah était juge). Ainsi, celles qui ont rempli les fonctions de juges ne peuvent être empêchées d'être plaignantes, ce qui ne leur est interdit par aucune phrase de l'Ecriture...

[**La réponse juridique]**

Dans l'Ancien Testament, il était permis beaucoup de choses qui sont interdites aujourd'hui (selon le Nouveau Testament), en raison du don de perfection de la grâce. Ainsi, si (dans l'Ancien Testament) les femmes pouvaient être juges du peuple, aujourd'hui, à cause du péché, que la femme a introduit dans le monde, les femmes sont priées par l'apôtre Paul d'avoir le souci de rester modestes, d'être soumises aux hommes et de se voiler en signe de soumission.[[187]](#footnote-187)

 [**Mon commentaire]**

En d'autres termes, à cause du poids du péché qui demeure sur les femmes ‑ puisqu'elles ont introduit le péché dans le monde les femmes ne peuvent détenir aucune autorité selon le Nouveau Testament comme elles le pouvaient selon l'Ancien. C'est ce qui indiquerait que nous vivons dans un temps de totale grâce!

Rarement, pendant mes quarante‑cinq années de théologien ai‑je rencontré un raisonnement aussi ridicule! Et cependant le texte que je viens de citer faisait partie du livre officiel du droit de l'Eglise, le *Corpus Iuris Canonici,* jusqu'en 1918 ! C'était le modèle de raisonnement par lequel les femmes étaient empêchées de recevoir l'ordination presbytérale...[[188]](#footnote-188)

12

Volontairement exclues par Jesus Christ?

Dans toutes ses récentes declarations, la Congregation pour la Doctrine de la Foi a clairement exprimé qu'elle considère Jesus Christ comme étant à l'origine de la tradition de la non‑ordination des femmes dans l'Eglise catholique. En ne faisant pas des femmes des membres du groupe apostolique, déclare‑t‑elle, Jesus a établi une norme permanente que l'Eglise ne pourra jamais changer.

Jésus n'a appelé aucune femme à faire partie des Douze. 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.[[189]](#footnote-189)

L'Eglise... tient que l'ordination sacerdotale des femmes ne saurait être acceptée, pour des raisons tout à fait 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'Eglise 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 su l'Eglise ... Les evanigles et les Actes des Apôtres montrent bien que cet appel s'est fait salon le dessein éternel de Dieu: Le Christ a choisi ceux qu'il voulait (cf.Mc 3,13‑14, Jn 6,17) 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, l'Eglise a toujours reconnu comme norme la manière d'agir de son Seigneur dans le choix des douze hommes dont il a fait le fondement de son Eglise.[[190]](#footnote-190)

Les autorités enseignantes de Rome déclarent ainsi que l'omission des femmes du groupe apostolique fut un acte délibéré de Jesus, qu'il décida aprés avoir prié le Pére dans l'Esprit Saint. En ne choisissant pas de femmes pour faire partie du groupe apostolique, Jesus a, en fait, établi une norme permanente, une régle que l'Eglise ne pourra jamais changer. Ils déclarent également que c'est la raison pour laquelle la tradition n'a jamais admis de femmes à l'ordination.

**Que trouvons‑nous dans la tradition elle‑même?**

Il n'est pas exact que la tradition primitive ait fondé consciemment l'exclusion des femmes sur une decision prise par Jésus. L'exclusion des femmes de l'ordination é été un simple fait, sur lequel on a peu réfléchi. La vraie raison, comme nous l'avons vu dans les chapitres précédents, est leur statut inférieur presumé et leur "infirmité" feminine, venant de leurs menstruations.

La tradition primitive a peu de références à l'absence de femmes dans le groupe des douze formé par Jesus, mais ces références portent clairement la marque de ‘rationalisations’, c'est‑à‑dire de raisons extérieures qui cachent les véritables raisons et les motivations. Examinons‑les davantage en détail.

Les plus anciennes références se trouvent dans ce qu'on appelle la *Didascalia,* un document de Syrie, du IVe siècle, concernant des conseils pour différents groupes de l'Eglise, des règles qui sont présentées comme venant directement des apôtres. Les instructions concernent particulièrement les serviteurs pastoraux connues comme ‘les veuves’. Voici quelques informations à leur sujet.

Dès les premiers temps apostoliques, nous voyons les femmes agées jouer un rôle pastoral dans leur communaute. ‘Les femmes agées doivent avoir le comportement qui sied à des saintes: ni médisantes, ni adonnées au vin; elles doivent enseigner ce qui est bien et apprendre aux jeunes femmes à aimer leur mari et leurs enfants’.[[191]](#footnote-191) Ici, la situation de veuve semble demander une perfection et une sorte de mission envers les jeunes femmes de la communauté : ‘Honore les veuves qui sont de vraies veuves...Une vraie veuve est celle qui s'en remet entièrement à Dieu et persévère jour et nuit dans la prière et l'oraison...Ne peut être inscrite au groupe des veuves que celle qui a atteint soixante ans, n'a été mariée qu'une fois, qui a pratiqué l'hospitalité, lavé les pieds des saints et pratiqué toutes les sortes de bienfaisance’.[[192]](#footnote-192) Le point qui nous intéresse est son inscription sur un registre et les conditions exigées, car cela indique avec certitude qu'elles étaient considérées non comme toutes les veuves, mais avec un certain nombre d'entre elles, qu’elles constituaient une catégorie spéciale dans la communauté. C'est la première indication que nous avons d'un ordre des veuves, parallèle aux ordres cléricaux de l'Eglise.[[193]](#footnote-193)

Pendant les IIe et IIIe siècles, l'ordre des ‘veuves’ a acquis une position clairement stable sur la scène pastorale. L'auteur de la *Didascalie* consacre un long chapitre aux veuves. Il s'inquiète en particulier de ce qu'elles se permettaient d'enseigner aux non‑chrétiens sans connaissances suffisantes . Voici un extrait où il est fait référence à l'exemple du Christ :

Car le Seigneur Jesus, notre Maître, nous a envoyés, nous les douze, enseigner le peuple juif et les Gentils, or il y avait avec nous des femmes disciples. Marie Madeleine et Marie, fille de Jacques et l'autre Marie. Mais il ne les a pas envoyées enseigner avec nous. Or, s'il ètait nécessaire que les femmes enseignent, notre Maître lui‑même leur aurait commandé d'enseigner avec nous.[[194]](#footnote-194)

Le mot *lui‑méme* ‑ comme il est placé dans la citation du document romain ‑ peut induire en erreur. La référence á l'exemple de Jesus n'est que secondaire. Le veritable souci est le danger que les veuves ne détournent des convertis possibles par une presentation inexacte de la doctrine chrétienne. Voici le texte qui précède immédiatement la citation précédente, remise dans son cadre

 **[Le souci principal]**

Quand quelqu'un pose une question à une veuve, qu'elle ne se hâte pas de donner une réponse, sauf pour ce qui concerne en génèral le salut et la foi en Dieu. Mais qu'elle envoie ceux qui dèsirent être instruits aux responsables de l'Eglise. Et si on leur pose des questions, que les veuves se restreignent la refutation des idoles et à l'unitè de Dieu. Mais en ce qui concerne la chatiment ou la recompense, le royaume du nom du Christ et ses mystères, ni une veuve ni un laïc ne dolt rèpondre.

**[Principale raison; ceux qui désirent se convertir pourraient comprendre la doctrine chrétienne de facon erronée]**

Car quand une veuve (ou un laïc) parle sans la connaissance de la doctrine, ils peuvent transmettre des blasphèmes de la parole. Car notre Seigneur a comparé la parole de la Bonne Nouvelle à la moutarde. Mais la moutarde, à moins d'être habilement atténuee, est forte et acide à ceux qui l'utilisent. C'est pourquoi le Seigneur dit dans l'Evangile, aux veuves et à tout le laïcat : "Ne jetez pas vos perles aux pourceaux, de peur qu'ils ne les foulent aux pieds et se tournent contre vous et vous attaquent". Car, quand les Gentils entendent la Parole de Dieu non proprement exposée, comme elle devrait l'être, concernant l'édification de la vie éternelle, l'incarnation du Seigneur et la passion du Christ, ils se moqueront, au lieu d'applaudir ä la parole de la doctrine.

**[Rationalisation 1 : les femmes sont inférieures]**

Ceci se produira surtout si l'enseignement est donné par une femme ‑ et elle encourra un lourd jugement pour ce pèché.

**[Rationalisation 2: Les femmes ne doivent pas enseigner]**

Il n'est jamais raisonnable ni necessaire que les femmes enseignent, et particulièrement lorsqu'il s'agit du nom du Christ et de la redemption par sa passion. Car vous n'avez pas été envoyées pour cela, vous, les femmes, et en particulier les veuves, qui, au lieu de parler, devez prier et louer le Seigneur Dieu.

**[Rationalisation 3 : Jesus Christ n'a pas envoyé les femmes enseigner]**

Car le Seigner Dieu, Jesus Chrsit, notre Maître, nous a envoyés, nous les douze, pour instruire le peuple et les Gentils; or nous avions avec nous des femmes disciples, Marie Madeleine, Marie, fille de Jacques et l'autre Marie; mais il ne les a pas envoyées instruire le peuple avec nous. Or, s'il était nécessaire que les femmes enseignent, notre Maître lui‑même leur aurait commandé d'instruire avec nous.[[195]](#footnote-195)

L'exemple de Jesus, revue dans son contexte, n'est rien de plus qu'une rationalisation pour empêcher les veuves de commettre des erreurs dans le domaine délicat de l'enseignement des convertis. Il vient d'une expression évidente du préjugé contre les femmes et d'une erreur d'interprétation du texte.[[196]](#footnote-196) Il n'a rien à voir avec l'ordination des femmes. Et, en dépit de ce qu'il dit, l'auteur n'a pas l'intention d'exclure d'autres femmes de l'enseignement. Car le chapitre suivant de la Didascalie demande aux femmes diacres de s'occuper des femmes converties pour:

*les instruire, et leur enseigner* comment le sceau du baptéme doit étre gardé dans la pureté et la sainteté. Pour cette raison, nous disons que le ministère d'une femme diacre est particulièrement nécessaire et important. Car notre Seigneur et Sauveur était aussi assisté dans son ministère par des femmes ministres, Marie Madeleine, Marie fille de Jacques et mère de Jose, et la mère des fils de Zèbédée, et d'autres femmes. Et un ministère de diaconesses est nécessaire pour de nombreuses choses. Car une diaconesse peut aller dans les maisons des païens là où il y a des femmes croyantes, etc.[[197]](#footnote-197)

En d'autres termes, la citation ne peut étre utilisée pour démontrer que les femmes n'étaient pas ordonnées prétres en raison du modèle que Jesus avait laissé. La référence á Jesus comme example dans le texte cité est à part.

La *Didascalie* était un traité censé avoir été écrit par les apôtres à l'époque du Concile de Jerusalem (50 ap.J‑C.). Mettre les instructions dans la bouche des apôtres étant probablement un moyen littéraire, mais comment les lecteurs postérieurs pouvaient‑ils le savoir ? Ainsi, le texte était considéré comma un enseignement official, portent l'autorité des apôtres.[[198]](#footnote-198)

Alors, ce que j'appelle *l'effet du péché originel* se produisit. La fausse identité de ce texte initial lui donna dans les siècles futurs la stature d'une vérité établie. Comparez cela à un brouillard dans lequel les conducteurs tentent de se diriger par les feux arrière de la voiture qui les précède. Si le premier exécute un mauvais virage et tombe dans un fossé, de nombreux autres suivront son example. C'est ce qui arrive pour le passage cité de la *Didascalie.*

Le texte fut cité par Epiphane de Chypre (315‑403) au cours d' une diatribe contre les femmes qui étaient acceptées comme prêtres chez les Collyriens. Epiphane était un misogyne qui décrit les femmes comme ‘faibles, non fiables et d'intelligence mediocre’. Il dit aussi dans le même extrait : ‘Bien entendu, le démon sait comment faire donner par des femmes des enseignements ridicules’ et ‘l'Eglise doit combattre une telle folie feminine’. Le texte de la *Didascalie* se fraya aussi un chemin dans les *Statuta Ecclesiae* *Antique* (VIIIe siècle, France) et de là dans les premiers textes de l'Eglise (Gratien, 1140).

Il est instructif de lire une réflexion de John Scots (1266‑1308) quand il explique pourquoi les femmes ne peuvent être ordonnées prêtres. Il dit:

Je ne crois pas que l'institution de l'Eglise ni l'enseignement des apôtres ait pu retirer aucun degré (ecclèsiatique ?) en vue du salut a personne, et encore moins à tout un sexe pour toujours. Donc, si ni les apôtres ni l'Eglise ne peuvent retirer à personne, et encore moins à tout le sexe féminin, aucun degré nécessaire pour le salut, ce ne peut être que le Christ, qui est sa tête, qui a institué ce sacrament, qui a posé la règle.[[199]](#footnote-199)

En d'autres termes, l'Eglise ne peut par elle‑méme écarter les femmes. Il faut qu'elles l'aient été par un commandement explicite de Jesus ! Mais c'est précisément là la question. Il n'y a pas eu de commandement explicite. Revenons donc à Jesus.

# Aucune decision de Jésus

Que pouvons‑nous prouver par l'absence d'acte de Jésus ne choisissant aucune femme parmi les douze? La réponse est : rien. Il y a tant d'éléments dans notre foi catholique et notre pratique que Jésus n'a pas décidés, mais qui furent établis plus tard par l'Eglise ! Et cela nécessite souvent de modifier ce que Jésus lui‑même a fait.

* Quoique Jesus ait adopté une interpretation libérale de la lLi juive, comme cela apparait clairement lorsqu'on regarde le sabbat, il n'a jamais aboli la Loi mosaïque en elle‑méme.[[200]](#footnote-200) Au concile de Jerusalem en l'an 512, les reponsables de l'Eglise primitive ont déclaré que la Loi mosaique n'était plus obligatoire pour les chrétiens, en dehors de quelques dispositions de pratique pastorale.
* Jésus Christ a formé des groupes variés de disciples, comme les douze apôtres, les 72 disciples, et le groupe des femmes disciples.[[201]](#footnote-201) Il appartint à l'Eglise de donner graduellement une expression concrète du sacrament de l'ordination. Ce fut d'abord l'établissement des diacres, puis la nomination de surveillants (épiscopes‑ évêques) et d'anciens (presbytres-prêtres). C'est seulement á l'époque du concile de Trente que les trois Ordres ‘sacrés’ furent clairement distingués des nombreux autres ministéres mineurs qui étaient apparus au cours des temps.
* Jésus a donné le pouvoir de lier et délier et de pardonner les péchés.[[202]](#footnote-202) Mais c'est seulement peu á peu que le sacrament de penitence s'est pleinement développé. Ceci s' applique aussi aux conditions légales de ‘juridiction’‑ c'est‑a‑dire à la question de savoir qui a le pouvoir sacramentaire de pardonner les péchés.
* Jésus n'a donné aucune précision concernant le mariage sacramentaire, la confirmation ou l'onction aux malades. Peutêtre peut‑on en voir le début dans certains actes symboliques de Jesus, comme son miracle au mariage de Cana, ou la guérison des malades. Mais, en aucune facon Jésus n'a explicitement institué aucun de ces sacraments. Cela signifie‑t‑il qu'ils n'ont aucune validité dans la pratique de l'Eglise, ou que l'Eglise n'a aucun droit de les instituer ou de les réglementer comme elle le fait aujourd'hui ?
* Pour Jesus, la parole inspirée repose dans les écritures Hébraïques. Il n'a jamais donné d'instructions pour écrire les quatre Evangiles ou les Epitres que les apôtres écrivirent plus tard. Cela se fit spontanément sous le souffle de l' Esprit Saint. Le silence de Jesus sur l'inspiration de ces textes du Nouveau Testament signifie‑t‑il qu'ils n'étaient pas inspiré? Ou que l'Eglise n'avait pas l'autorité ni la competence pour determiner lesquels parmi ces écrits étaient authentiques et pas les autres?
* Jésus n'a formé ni ordres ni congrégations. Il n'a pas établi les structures actuelles de l'Eglise ‑ la curie romaine, les conciles oecuméniques, les conferences des évêques et ainsi de suite. N'a‑t‑il pas laissé tout cela à son Eglise ? Son silence sur ces points signifie‑t‑il qu'il les désapprouve?
* Jésus Christ n'a pas établi le droit canonique, ou défini ses dispositions. Il n'a pas envisagé les beatifications et canonisations des saints, la consecration des églises et cathédrales, la formation à donner aux prêtres dans les séminaires, etc. Son silence sur ces sujets doit‑il être interprété comme une norme de perpétuelle reprobation contre eux?

Il est entièrement ridicule de lire à travers une chose que Jesus *n'a pas faite* une règle permanente devant être suivie perpétuellement dans la future Eglise. Et ceci d'autant plus lorsqu'on comprend les dessous des actes de Jesus : les raisons de certains actes et de certaines omissions.

## La vision de Jesus

En tous les domaines de foi et de pratiques, Jesus n'a en fait déterminé aucun détail. Ce qu'il fit ‑ et en cela consiste sa contribution essentielle ‑ fut de proposer des idéaux. En tout ce qu'il fit et dit, il a établi des *principes* qui devaient constituer le fondement pour la foi future et la vie de l'Eglise. Par example, Jesus n'a jamais établi des ordres religieux ni des congrégations. Mais, en brossant les conseils de perfection, Jesus a ébauché les principes sur lesquels la vie religieuse pourrait plus tard se fonder. Il appartenait à la communauté des futurs croyants, sous l'inspiration de l'Esprit Saint, de donner les différentes formes colorées à ce qui avait été sa vision à cet égard.

Le même raisonnement s'applique à l'action de Jesus envers les femmes. Il est clair que dans son royaume les femmes auront la même place que les hommes. Ceci a été longuement expliqué dans le chapitre 5. Tandis que selon l'ancienne disposition, les femmes avaient la seconde place, puisque les hommes seuls étaient pleinement membres de l'Alliance, dans son royaume, les femmes étaient baptisées et devenaient disciples sur un plan parfaitement égal à celui des hommes. Quoique Jesus lui‑même ne l'ait pas exprimé spécifiquement, il est clair que ce principe concernant les femmes ‑que St Paul exprime explicitement :Il n'y a pIus l ' homme et la femme, car vous êtes tous un dans le Christ"(Gal 3,28) demande implicitement que les femmes soient incluses dans le ministère presbytéral comme il allait être développé par l'Eglise.

Cependant, pourquoi Jesus n'a‑t‑il pas inclus des femmes parmi les douze apôtres ?

### Limitations

Ce que Jesus pouvait executer de sa vision était clairement limité par les conditions de son époque et les circonstances dans lesquelles il se trouvait. Nous ne devons pas oublier que Jesus devait presenter son message à une société qui était entièrement patriarcale à la fois d'un point de vue religieux et socio‑culturel. Les rôles que les contemporains de Jesus attribuaient aux hommes et aux femmes étaient totalement différents de ce qu'ils sont aujourd'hui. Bien que Jesus ait eu des femmes disciples proches de lui, il ne pouvait, à moins de compliquer sérieusement son message, leur confier des rôles de responsabilité qui auraient été complètement incompris à son époque.

Souvenez‑vous que son ministère public ne dura que trois ans, dont la plus grande partie se passe en Galilee à preparer ses compatriotes galiléens á la vision religieuse totalement nouvelle qu'il prêchait. Il devait aller à pied de village en village. Il n'y avait ni journaux, ni radio ou bulletins de TV. Il n'y a que cinquante‑deux semaines dans une année et il ne pouvait s'adresser qu'à une foule à la fois. Penser que Jesus ait pu résoudre et mettre en pratique toutes les consequences du changement de vision du monde qu'il opérait est totalement irréaliste.

Nous voyons la méme restriction à l'oeuvre à propos de l'abolition de l'esclavage. Quoique la vision de Jesus implique une totale égalité de tous ‑ et, à nouveau, c'est Paul qui le vit clairement ‑ Jésus lui‑même n'a jamais plaidé pour l'abolition de l'esclavage. La question est simplement : que pouvait‑il faire dans le temps si court qui lui était imparti ? Mais quand il fut cloué sur la croix, il prit sur lui‑même les injustices de tous les temps, ce qui comprend l'esclavage et l'oppression des femmes. Et en se relevant du tombeau il a gagné, en principe, la liberté de toute forme d'injuste domination.

#### Comprendre le symbolisme

Pour son groupe apostolique, Jèsus a choisi le nombre de douze, pour symboliser les douze tribus d'Israël, les douze fils de Jacob. Il était tout natural pour lui de choisir douze *hommes* pour exprimer ce symbole, mais ce qu'il signifiait n'était pas leur masculinité mais le début d'un nouvel Israël. La masculinité n'était pas le point du symbolisme.

D'un autre côté, l'action de Jesus était inclusive. Il était aussi sensible aux femmes qu'aux hommes. Il répondait avec amour à la prostituée repentante qui versait du parfum sur ses pieds, à la veuve de Naïm qui suivait le cercueil de son fils, á la femme courbée par l'arthritisme, à la veuve du Temple qui mettait deux petites pièces dans le tronc des offrandes et aux femmes de Jerusalem qui pleurait en voyant Jesus porter sa croix.[[203]](#footnote-203)

Jesus a appris des femmes, et il les a fait entrer dans son ministère : la femme qui souffrait d'un flux de sang; la mère Syro‑Phénicienne dont il loua la foi; Marie, la soeur de Marthe, dont il félicita le rôle de disciple bien qu'il ait contredit les rôles conventionnellement attribués aux femmes; la Samaritaine, qui devint apôtre dans son propre village: et Marie de Magdala, Jeanne et Suzanne, qui faisaient partie du groupe apostolique. Ces actions symboliques de Jesus ne proclament‑elles pas hautement en faveur de l'inclusion des femmes dans le ministère presbytéral ?[[204]](#footnote-204)

Des recherches récentes ont mis en lumière que les repas de la communauté jouèrent un rôle important dans le ministére de Jésus. A tous ces moments, autant qu'on puisse le trouver dans les Evangiles, les femmes étaient présentes. Aussi pouvons‑nous presumer qu'il en était de même au dernier Repas. De plus, le dernier Repas était en principe le repas de la Pâque auquel, salon la Loi juive, les membres de la famille étaient presents.[[205]](#footnote-205) Nous pouvons donc présumer en toute confiance que les femmes étaient là lorsque Jesus dit : ‘Faites ceci en mémoire de moi’. Ces mots s'adressaient aussi aux femmes.[[206]](#footnote-206) Qui donc pourait dire que les femmes ont été exclues par Jesus lui‑méme de la participation à son futur ministère ?

Une telle affirmation ne peut être soutenue ni par l'Ecriture ni par la Tradition.

**13**

**Pas assez humainement parfaites pour représenter le Christ?**

Le dernier argument traditionnel que nous devons examiner est la representation du Christ. En notre propre temps, la Congregation pour la Doctrine a remis en honneur cet argument. Elle reconnaît qu'il n'a pas une force absolue, mais il lui semble que cet argument montre ‘la profonde concordance que la réflexion théologique découvre entre la propre nature du sacrament de l'Ordre et sa référence spécifiquee au mystére du Christ et le fait que seuls les hommes soient appelés à recevoir l 'ordination presbytérale’. En d'autres termes, une fois qu'on a compris cela, on peut s'asseoir et s'écrier : ‘Ah, voici pourquoi! Maintenant, cela a un sens !’

La Congregation développe ce point en déclarant que le prêtre n'agit pas en son propre nom, mais en la personne du Christ. L' expression suprême de cette srepresentation, dit‑elle, se trouve à la fois dans la forme spéciale qu'elle assume dans la célébration de l'Eucharistie, source et centre de l'unité de l'Eglise, le repas sacrificial dans lequel le peuple de Dieu est associé au sacrifice du Christ. Le prêtre, qui seul a le droit de le célébrer, agit alors non seulement par le pouvoir effectif qui lui a été conferé par le Christ, mais agit *in persona Christi,* prenant le rôle du Christ, au point de devenir sa veritable image quand il prononce les mots de la consécration. La question se pose alors : une femme peut‑elle agir *in persona Christi ?* La Congregation ne le pense pas:

Le sacerdoce chrétien est de nature sacramentelle. Le prêtre est un signe, dont l'efficacité surnaturelle provient de l'ordination reçue, mais un signe qui doit être perceptible et que les croyants doivent pouvoir déchiffrer aisément. L'économie sacramentelle est fondée, en effet, sur des signes naturels et des symboles inscrits dans la psychologie humaine : ‘Les signes sacramentels’, dit S.Thomas, ‘représentent ce qu'ils signifient par une ressemblance naturelle’. La même ressemblance naturelle vaut pour les personnes comme pour les choses: 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. Car le Christ fut et demeure un homme.

Certes, c'est de toute l'humanité, des femmes autant que des hommes, que le Christ est le premier‑né: l'unité qu'il rétablit après le péché est telle qu'il n'y a plus ni Juif ni Grec, ni esclave ni hommes libre, il n'y a plus l'homme et la femme, car tous sont un dans le Christ Jésus (Gal,28).Néanmoins, l'incarnation du Verbe s'est faite selon le sexe masculin, c'est bien une question de fait, mais ce fait, loin d'impliquer une prétendue supériorité naturelle de l'homme sur la femme, est indissociable de l'économie du salut.[[207]](#footnote-207)

Quand j'ai commencé á enseigner en Inde, en 1965, j'ai été surpris de voir dans le séminaire des hommes jouer le rôle des femmes. La raison en était simple : il n'y avait que des hommes. J'ai trouvé tout à fait anormal pour un homme de se présenter comme une femme, en dépit du maquillage et du port du sari. Plus tard, les choses ont changé et il fut décidé que les hommes joueraient les rôles des hommes et les femmes les rôles des femmes. La Congrégation a une position semblable en ce qui concerne l'Eucharistie. Jésus Christ était un homme, dit‑elle. Seul un homme peut le représenter dans la communauté.

Puisque la Congrégation cite St Thomas d'Aquin dans ce contexte, examinons d'abord l'origine de l'argument.

**Les femmes sont des êtres humains imparfaits.**

Thomas d'Aquin croyait, en effet, qu'une femme ne pouvait étre un signe du Christ. Lisons attentivement ses termes.

Certaines choses sont requises pour la réception d'un sacrement parce qu'elles sont nécessaires pour sa validité, et si ces choses manquent, on ne peut ni recevoir le sacrement ni la réalité du sacrement. D'autres choses, en revanche, sont demandées, non pour la réalité du sacrament, mais pour sa conformité à la loi, comme convenant au sacrament; sans elles, on peut recevoir le sacrament, mais non sa réalité. Par conséquent nous devons dire que la masculinité est requise pour recevoir les Ordres, non seulement selon le second cas exposé, mais aussi le premier. Il ressort que même si une femme a reçu tout ce qui est requis pour la reception des Ordres, elle ne les aura pas reçu en réalité, car, le sacrement étant un signe, non seulement la chose, mais la signifation de la chose est requise dans tout acte sacramental. Ainsi, il a étè dit plus haut que pour l'extrême‑Onction, il est nécessaire d'avoir un homme malade, afin de signifier le besoin de guérison. *De la même façon, puisque le sexe femelle ne peut signifier l'éminence de degré, la femme étant en état de soumission*, il s'ensuit qu'elle ne peut recevoir le sacrament de l'Ordre.[[208]](#footnote-208)

Thomas d'Aquin déclare qu'une femme ne peut recevoir validement l'ordination. La raison qu'il en donne est cependant significative. Ce n'est pas, comme la Congregation pour la Doctrine le dit, parce qu'une femme n'a pas la ressemblance d'un homme, mais parce que la femme ‘ne peut signifier une éminence de degré’. Cela semble inquiétant ‑ et cela l'est !

Thomas s'explique lui‑même plus loin. Certains se sont demandés pourquoi Dieu aurait crée des personnes humaines imparfaites, comme les femmes. Il répond que les femmes, quoiqu'imparfaites en tant qu'êtres humains, ont une raison d'être dans le plan de Dieu.

On peut contester que la femme n'a pas été formée comme appartement au monde tel qu'il fut initialement créé. Ainsi Aristote dit qu'une femelle est un male manqué. Il serait mauvais que quelque chose de manqué et, (par conséquent) défectueux ait fait partie de la création initiale. Les femmes n'auraient donc pas eu part au monde.

Oui, en ce qui regarde la nature particulière (c'est‑à‑dire l 'action de la semence mâle) une femelle est défectueuse et manquée. Car le pouvoir actif qui se trouve dans la semence du male vise toujours à produire quelque chose qui ressemble complètement à lui-même, quelque chose de mâle. Donc, si une femelle est engendrée, cela résulte d'une faiblesse de la semence, ou de quelque mauvaise disposition de la matière (fourni par la mère), ou encore de quelque transmutation venue du dehors, par example des vents du midi qui sont humides. Mais, au regard de la *nature universelle*, la femelle n'est pas défectueuse, mais est destinée par la Nature à l'oeuvre de la génération. Mais les intentions de la Nature viennent de Dieu, qui en est le créateur. C'est pourquoi, quand il créa a Nature, il la fit non seulement mâle, mais aussi femelle.[[209]](#footnote-209)

Que veut‑il dire ? Les femmes jouent un rôle utile dans le plan général des choses, mais considérées en elles‑mêmes, elles sont défectueuses. Seuls les hommes sont des êtres humains complets. Les femmes sont devenues des femmes parce que quelque chose est intervenu pour empêcher le processus normal de la grossesse et de la naissance.

Thomas d'Aquin et ses contemporains suivaient encore les anciennes notions grecques et romaines. Ils considéraient que la semence était le principe actif de la conception. Seuls les hommes produisaient la semence et par conséquent les hommes seuls étaient les auteurs de la génération. Ils enseignaient que la semence est jetée dans la matrice comme la graine dans le sol. Le processus du développement de l'embryon était activé par la semence et nourri par le sang de la mére.

Quand un homme désire un enfant, il entre dans une sorte de transe, adoucie et soumise aux plaisirs de la procreation comme dans un sommeil, de telle sorte que de sa chair et de ses os surgit quelque chose... qui va être façonné en un autre homme. Car l'harmonie des corps étant troublée dans le baiser d' amour comme le disent ceux qui ont expérimenté l'état de mariage, toute l'énergie et la partie générative du sang, comme une sorte d'os liquifié, venant en même temps de tous les membres devenus écume et caillé, est projeté par l'intermédiaire des organes génitaux dans le corps vivant de la femelle.[[210]](#footnote-210)

Nous voyons ici comment la chaleur de la passion sert à créer la semence et ainsi, la passion et son plaisir concomitant, á la fois pour l'homme et pour la femme, étaient considérés comme essentiels á la procréation. Les foetus acquéraient leur parfait développement, leur masculinité, s'ils rencontraient un surplus de ‘chaleur’ et d'’esprit vital’ dans leurs premiers stages dans l' uterus. La creation des femelles étaient le résultat d'un manque de chaleur absorbée par le foetus. Cette croyance est le fondement médical de l'affirmation d'Aristote selon laquelle les femmes étaient des ‘mâles défectueux’. Le corps des femmes, plus mou, plus humide et plus froid, signifiait qu'elles étaient moins bien formées et ordonnées par la nature que les hommes. La preuve en était que les femmes étaient incapables de ‘concocter’ avec leur sang la semence, comme on pensait que les hommes le faisaient. Par conséquent, tout excès de nourriture au‑delà de ce qui était necessaire pour subsister devait être secrété par le corps pour que les femmes ne deviennent pas ‘des recipients d'eau’. Cette citation du physician Areteus démontre les interconnections entre la chaleur, la semence, la masculinité et la formation supérieure: ‘La semence, quand elle est pleine de vitalité, fait de nous des hommes chauds, avec de beaux membres, lourds, la voix bien timbrée, plains d'esprit, forts pour penser et agir’.

Mais ce n'est pas la semence elle‑même qui créait la vie nouvelle. La semence était le véhicule du principe spirituel, ‘la chaleur vitale’ qui était la cause première et efficace de la vie. Aristote enseignait que la cause de la vie n'est pas le feu ou une semblable force, mais *l'esprit* enfermé dans la semence et la mousse qui l'accompagne. La preuve de la nature spirituelle de la semence était sa couleur blanche, alors que le sang mentruel est rouge. Les corps sexuels devienent des aspects symboliques du cosmos : la nature de la femme est semblable à la terre, celle de l'homme aux cieux. Ainsi la supériorité mâle était fondée sur la croyance de la formation optimale de l'homme dans l'uterus, d'où découlaient des caractéristiques personnelles supérieures, et le pouvoir de procréer.[[211]](#footnote-211)

Nous comprenons donc maintenant ce que Thomas d'Aquin veut dire : une femme est défectueuse parce que ‘si une femelle est engendrée, ceci doit venir de ce que la semence est faible ou de que le matériau (fourni par le parent femelle) est inadéquat, ou á cause de quelque action extérieurer, comme les vents du Sud qui rendent l'atmosphére humide’. Donc, les femmes ne sont pas des êtres humains parfaits. Les femmes ne sont donc pas creées à l'image de Dieu. On le voit bien dans le fait que les femmes ont une intelligence inférieure et sont émotionnellement instables. C'est pourquoi elles sont soumises aux hommes. Cela explique aussi pourquoi Paul leur interdit d'enseigner. Les femmes occupent ainsi un statut inférieur. Et c'est la raison pour laquelle elle ne peuvent pas représenter le Christ ‘*car il n'est pas possible que le sexe feminin signifie aucune eminence de degré’*.

La Congregation pour la Doctrine cite Thomas d'Aquin dans le cas de la représentation du Christ, sans nous donner l'arrière-plan de l 'opinion de Thomas d'Aquin. Veut‑elle sérieusement soutenir la validite de l'argument traditionnel? Mais s'il n'en est pas ainsi, que reste‑t‑il de l'argument traditionnel alors que nous comprenons mieux la biologie humaine et l'égalité entre les sexes ?

Une femme ne peut‑elle vraiment représenter le Christ?

# Les femmes portent l'Image de Dieu

La Congregation pour la Doctrine maintient qu'une femme ne peut présider l'Eucharistie, parce que le Christ était un homme, et seul un homme peut réellement en être le symbole. L' Eucharistie est un sacrement qui dépend de sa valeur de signe. L' eau du baptéme signifie l'action purificatrice de Dieu. Nous ne pouvons substituer de l'essence ou du lait, car ils n'ont pas la méme signification symbolique. L'huile utilisée pour l'onction des malades signifie la guérison. On ne pourrait légitimement la remplacer par de l'eau ou du vinaigre. De même, articule‑t‑on, la masculinité du Christ requiert la masculinité du prêtre qui le représente à l'Eucharistie. Car le prêtre est l'image du Christ.

Mais qu'est‑ce qui fait que le prêtre est l'image du Christ ? Si la ressemblance naturelle entre le ministre de l'Eucharistie et le Christ dépend formellement de la masculinité du Christ, alors, à strictement parler, tout devrait lui ressembler aussi exactement que possible quand on imagine á quoi ressemblait un Juif du premier siècle. Ce n'est pas une plaisanterie : c'est seulement le corollaire logique de l'àrgumentation de la Congregation. Si la ressemblance naturelle signifie la ressemblance physique, alors, pour rendre l'image plus parfaite, le prêtre devrait s'habiller pour la masse comme un Juif du premier siècle. En fait, le prêtre à la messe revêt des vètements qui servent á cacher sa vraie masculinité et á honorer son ministére comme une *‘image representative’* et non comme une ressemblance physique du Christ le médiateur.[[212]](#footnote-212)

Il est crucial de reconnaître la difference entre une ‘photocopie’ et une ‘image’. Être un symbole ne demande pas que la personne symbolique, ou la fonction ou l'objet soit une *copie littérale* de la personne, de la fonction ou de l'objet symbolisé. Au contraire, une manifestation symbolique ou une expression perd à la fois sa force et sa vérité, son sens et sa vitalité, si elle devient un simple stéréotype. Un billet de banque, par exemple, représente l'Etat qui promet á son propriétaire de lui rendre sa valeur nominale en or. Le billet portera une image symbolique : un monarque régnant, ou un pére fondateur. Il n'a pas besoin de porter une image des pièces d'or dont il prend la place. Ainsi, la reine d'Angleterre n'a pas besoin d'être représentée par une femme, ni le president des Etats‑Unis, s'il est un homme, par un autre homme. Les ambassadeurs représentent l'autorité, le pouvoir, la function, non le sexe ou le genre. Une femme peut ne pas être une photo ressemblant au Christ, mais elle peut être, et est, l'image du Christ. C'est, aprés tout, exactement ce que Paul dit.

En Christ vous êtes tous enfants de Dieu par la foi. Car vous tous qui avez été baptisés dans le Christ, *avez revêtu le Christ*. Il n'y a plus ni Juif ni Grec, il n'y a plus l'esclave ni l'homme libre, il n'y a plus l'homme et la femme, car vous êtes tous un dans le Christ Jesus.[[213]](#footnote-213)

Et nous tous, le visage non voilé, reflétant la gloire de notre Seigneur, nous sommes changés en sa ressemblance d'un degré de gloire á un autre.[[214]](#footnote-214)

Nous savons que Dieu travaille en co‑opérateur avec tous ceux qui l'aiment... Ce sont ceux qu' il a choisis autrefois lorsqu'il avait l'intention qu'ils deviennent de vraies images de son Fils.[[215]](#footnote-215)

Autrement dit, toute personne baptísée, chaque femme baptisée porte en elle l'image du Christ.

Est‑ce qu' *Inter insígniores* dit qu'avoir une femme à l'autel serait l'équivalent d'utiliser une pizza au lieu de pain, ou de la Cola à la place de vin ? Nous dit‑on que la valeur du signe ferait défaut parce qu'une femme est fondamentalement différente de nature de l'homme, et donc du Christ ? Devons nous comprendre qu'une femme ne peut représenter le Christ suffisamment pour que le croyant voie le Christ en elle, et pour qu'elle devienne un sacrement du Christ ? ... Quelle serait la reaction si l'on disait qu'une particulière race ou nationalitè ne peut être adéquatement image du Christ ? Cependant, dans une autre époque et parmi certains groupes, ceci aussi a étè soutenu. La sacramentalité de la prêtrise ne peut demander une presence masculine de la même façon que la célébration de l'Eucharistie requiert les éléments du pain et de l'eau. Le Christ est la fin et l'identité ultime de chaque être humain, et tous sont appelés à être changés en son image. Ainsi, les femmes ne sont pas appelées à être des images plus inférieures du Christ que les hommes.[[216]](#footnote-216)

## Les femmes agissent in persona Christi

La Congregation pour la Doctrine dit que les femmes ne peuvent agir in persona *Christi* pour l'Eucharistie. Mais les femmes agissent déjà ainsi. La doctrine sacramentaire affirme communément que le ministre de tout sacrament agit comme un vicaire du Christ. En ce qui concerne le baptême, l'Eglise enseigne explicitement que n'importe qui, ayant l'usage de sa raison, qui a une intention droite et utilise la matière et la forme, peut administrer ce sacrament. Le ministre, homme ou femme, agit *in persona Christi*. ‘Par son pouvoir, le Christ est présent dans les sacraments, de telle sorte que lorsque quelqu'un baptise,c'est réellement le Christ lui‑même qui baptise’.[[217]](#footnote-217)

Les ministres du sacrament du mariage sont les époux eux-mémes. Comme Pie XII l'a succintement exprimé dans *Mystici Corporis* : ‘Les époux sont ministres de grâce chacun pour l'autre’.[[218]](#footnote-218) Le sacrament du mariage est un sacrament permanent. Par consequent, aussi longtemps que dure le mariage, le mari et la femme demeurent les ministres de l' amour et de la grâce du Christ l'un pour l'autre. Selon les termes de St Augustin: ‘Quand un homme se marie, c'est le Christ qu'elle épouse; quand une femme se marie, c'est le Christ, qu'il épouse.’[[219]](#footnote-219)

Les femmes agissent aussi *in persona Christi* en tant que chrétiennes dans leur vie quotidienne, et elles agissent ainsi en taut que *femmes.* L'Eglise primitive tenait pour régle de foi que : *‘Ce qui n'est pas assumé (dans l'humanité du Christ) n'est pas sauvé’*. Ceci definissait la veritable personne humaine dans la controverse du IVe siècle sur l'humanité du Christ. Toute conception de l'humanité du Christ qui excluait une quelconque partie essentiellement humaine de son existence était jugée irrecevable au nom de cette règle, puisque la partie exclue n'aurait pas partagé l'union hypostatique et ainsi ne jouirait pas des effets de son salut. Or la Congregation pour la Doctrine est proche de faire de la masculinité du Christ une partie essentielle de son incarnation.

Le Christ est évidemment le premier‑né de toute l'humanité, des femmes comme des hommes. L'unité qu'il a rétablie après le péché est telle qu'il n'y a plus de distinction entre Juif et Grec, esclave et homme libre, homme et femme, car tous sont un en Jesus Christ (Gal 3,28). Cependant, l'incarnation du Verbe est intervenue selon le sexe masculin. C'est une question de fait, et ce fait, quoiqu'il n'implique pas une prétendue supériorité naturelle de l'homme envers la femme, ne peut être dissocié de l'économie du salut. C'est en effet en harmonie avec le plan total de Dieu tel que Dieu l'a révélé, et dont le mystère de l'Alliance est le noyau.[[220]](#footnote-220)

*‘Ce qui n'est pas assumé (dans l'humanité du Christ) n'est pas sauvé*. Si la masculinité est constitutive de l' incarnation et de la redemption, l'humanité feminine n'est pas assumée et dès lors, n'est pas sauvée.’[[221]](#footnote-221) En donnant à la masculinité de Jesus un statut privilégié, comme le fait la Congregation pour la Doctrine, on particularise la notion humaine de personne d'une manière contraire á l'ancienne règle de foi, détruisant ainsi la notion chrétienne de la personne humaine implicite dans notre conscience chrétienne. Le fait que Jesus ait été un homme màle ne peut exclure les femmes d'aucune part du salut qu'il a apporté, des sacraments, ni de rien d'autre. Puisque la femme est aussi une personne en Christ, elle peut agir en sa persona.

Un homme est, d'abord et avant tout, une personne mâle et la femme une personne femelle. Ceci signifie que tous les deux ont toujours en commun cette capacité de la pleine humanité et de l'entière possibilité d'agir symboliquement et d'occuper les functions que la primauté de la personne implique. Il y a des différences entre mâle et femelle, mais ils sont tous deux avant tout totalement des personnes. Aucun autre sens symbolique du genre ne doit jamais perdre de vue la primauté et la signification de la personne, à la fois chez les hommes et chez les femmes. Préserver cette valeur et la respecter demande donc que le symbolisme de la sexualité s'efface devant le statut ministériel. C'est le contexte plus large et plus adequat de *personnel* qui convient le mieux á celui‑ci et non une perspective sexuo‑anatomique limitée.[[222]](#footnote-222)

Il est intéressant de réfléchir sur les discussions entre moralistes sur la nature de l'eau requise pour le symbolisme du baptême. L'eau sale, par example, est‑elle valable pour le baptême, alors qu'il s'agit d'une purification ? L'Eglise a rejeté ces distinctions subtiles. *Toute* eau est valable pour le baptême : l'eau du ruisseau aussi bien que l'eau de pluie,l'eau salée comme l'eau de source, l'eau chlorée et carbonatée commel'eau filtree. En bref, tout ce qui est eau. L'analogie avec les Ordres est claire. Toute personne qui est en Christ peut le représenter à l'Eucharistie.

**A l'Eucharistie le prétre agit aussi au nom de l'Eglise**

La Congregation pour la Doctrine met la consecration au centre du rôle du prêtre. A son avis, c'est à ce moment que le prêtre est pleinement identifié avec le Christ.

Cette representation atteint sa plus haute expression dans la célébration de l'Eucharistie qui est la source et le centre de l'unité de l'Eglise, repas sacrificial dans lequelle le Peuple de Dieu est associé au sacrifice du Christ : le prêtre qui, seul, a le pouvoir de l'accomplir, agit alors non seulement par l'efficacité que lui confère le Christ, mais *in persona Christi,* tenant le rôle du Christ, au point d'être son image même lorsqu'il prononce les paroles de la consecration.[[223]](#footnote-223)

Dire ‘au nom et à la place du Christ’ n'est cependant pas suffisant pour exprimer le lien entre le Christ et le prêtre tel que l'entend la tradition. La formule *in persona Christi* suggère en fait une expression qui se rapproche de l'expression grecque *mimema Christou* (donner une impression du Christ). Le terme *persona* désignait un rôle joué dans l'ancien théâtre, un rôle identifié par un masque particulier. Le prêtre tient le rôle du Christ, lui prêtant sa voix et ses gestes.[[224]](#footnote-224)

 Mais est‑ce vraiment exact ? Nous obtenons une tout autre image si nous étudions la liturgie elle‑même. A travers toute la prière eucharistique, le prêtre parle *au nom de* *la communauté*. Il suffit de lire les mots eux‑mêmes, tels que nous les trouvons, par exemple, dans la traditionnelle prière eucharistique romaine. Le prêtre dit toujours ‘nous’, ‘nous tous’, etc. J'indiquerai seulement le commencement de quelques phrases

(les italiques seront miennes)

* *Nous* venous vers toi, Pére, avec louange et action de grâce par ton Fils, Jésus Christ. Par lui, *nous* te prions d'accepter et de bénir des dons que *nous* t'offrons ...’
* *‘Nous* te les offrons pour ta sainte Eglise catholique...’
* ‘Souviens‑toi, Seigneur, de ceux pour lesquels *nous* prions...’
* ‘Souviens‑toi de *nous tous* ici rassemblés devant toi. Tu sais avec quelle fermeté *nous* croyons en toi et *nous* consacrons à toi...’
* ‘En union avec toute l'Eglise, *nous* honorons Marie...’
* ‘Père, accepte cette offrande de la part de toute notre famille. Donne‑*nous* la paix en cette vie et sauve‑*nous* de l'éternelle damnation...’
* ‘Bénis et accepte *notre* offrande...’

Le prêtre dit ‘nous’. Il parle en tant que représentant de la communauté. Et les paroles de la consecration suivent la même forme.

A la suite de Thomas d'Aquin et d'autres théologiens médievaux, Rome donne l'impression que les mots de la consecration sont à part, que, lorsque le prêtre prononce ces paroles, il quitte son rôle de president de la communauté et tout à coup parle seulement au nom du Christ. ‘Le prêtre qui, seul, a le pouvoir de le faire, agit alors non seulement en function du pouvoir effectif que le Christ lui a conféré, mais *in persona Christi*, prenant le rôle du Christ, au point d'en être la veritable image, quand il prononce les paroles de la consecration’. Mais ce n'est pas le cas. Regardons le texte lui-méme, tel que nous le trouvons dans la première prière eucharistique (appelée le ‘canon romain’). Je vais en donner la traduction littérale depuis le texte Latin, qui est vieux d'au moins dix siècles.

**[Prière d'invocation]**

*Bénis et approuve notre offrande et rends‑la acceptable, offrande en esprit et en vérité.*

#### Qu'elle devienne pour nous le corps et le sang de Jésus Christ, ton Fils unique, notre

*Seigneur.*

**[Institution narrative]**

#### Lui qui, la veille de sa passion, prit du pain dans ses mains saintes et aprés avoir levé les

*yeux au ciel, vers toì , son Père tout‑puissant, te rendit grâces et honneur. Il brisa le pain et*

*le donna à ses disciples en disant : ‘prenez, et mangez‑en tous: ceci est mon Corps, qui*

*sera donné pour vous’. A la fin du repas, il prit la coupe, rendit grâces et la donna á ses*

*disciples en disant : ‘Prenez et buvez‑en tous, car ceci est la coupe de mon sang, le sang de*

*la nouvelle et éternelle alliance. Il sera versé pour vous en remission des péchés. Faites ceci*

*en mémoire de moi.’*

Il est clair que les paroles de la consecration appartiennent á l'ensemble de la prièreeucharistique. Textuellement, l'institution narrative dépend de l 'invocation qui la précède, et elle est inintelligible si elle n'est pas une continuation de l'invocation. L' institution narrative ne tient pas seule, ni disjointe du reste de la prière eucharistique. De plus, l'institution narrative, qui cite les *verba Christi (* les paroles mêmes du Christ) est dite à la troisième personne: c'est une citation au milieu d'un récit narratif adressé comme une sorte de prière á Dieu le Pére, et elle est enchâssée dans une prière faite au nom de toute l'Eglise.

Un examen de toutes les prières eucharistiques montre que, même à ce moment de la consecration, le prêtre ne se met pas réellement à la place du Christ, dont il jouerait le rôle, même s'il utilise certains mots et gestes du Christ. La forme de cette partie de la Messe n'est pas un drame; c'est un récit, dans lequel le prêtre parle toujours du Christ á la troisième personne, clairement comme étant quelqu'un d'autre que lui, même dans les paroles de la consecration. Il garde de toute évident sa representation directe de l'Eglise et son identité comme ministre tout au long de l'action sacrée.

L'antiquité chrétienne, au moins jusqu'au IVe siècle, considérait la prière tout entière comme consécratoire. La réflexion théologique occidentale, pour diverses raisons, a détaché l'institution narrative en ‘paroles de consecration’. La réflexion théologique plus récente, attentive à la nature et à la structure de la prière eucharistique, est revenu à l'ancienne vision. Isoler les ‘paroles de la consecration’ est ignorer la structure de la prière eucharistique, qui se compose d'un certain nombre d'éléments, dont l'institution narrative est certainement l'un d'eux, mais dont l' *épiclèse (* appel de l 'Esprit Saint) est un autre élément important. Dans la tradition byzantine, c'est l*'épiclèse* qui est considérée comme la partie consécratoire.

Le liturgiste bien connu, Ralph A. Keifer, qui fut l'éditeur général pour le Comité International de la liturgie en anglais, arrive á cette conclusion :

A aucun moment de la prière eucharistique le prêtre ne parle au nom du Christ. Il parle constamment au nom de l'Eglise. Même l'institution narrative, qui cite les *verba* *Christi*, parle à la troisième personne : c'est une citation au sein d'un recit narratif addressé à Dieu le Père comme une partie de la prière, et il est enchâssé à l'intérieur d'une prière dite au nom de toute l'Eglise. La Congregation prétend que le prêtre représente l'Eglise parce qu'il représente le Christ lui‑même comme chef et berger du troupeau de l'Eglise... Sur le plan du signe, en tout ce qui est dit et fait dans l'acte de l'Eucharistie, c'est exactement le contraire. C'est seulement en priant au nom de l'Eglise que le prêtre accomplit son rôle de représentant du Christ au moment de la consecration.

 Ainsi, dans l'articulation de la prière eucharistique selon le rite romain, aucune coupure distincte n'est faite entre le prêtre représentant l'Eglise priante et sa représentation du Christ comme tête et berger de l'Eglise. Les deux actions sont effectuées simultanément. Même dans une vue qui favoriserait la prééminence du moment de la consecration avec la prononciation des *verba Christi*, on ne voit aucune disjonction entre la représentation du Christ comme tête et berger de l'Eglise et la représentation par le prêtre de l'Eglise comme corps et épouse du Christ. En disant l'institution narrative, le prêtre continue de parler au nom de l'Eglise en prière. Dès lors, puisque, sur le plan du signe, la représentation du Christ est fondée sur la représentation de l'Eglise, il semble qu'une femme pourrait tenir le rôle de prêtre représentant le Christ autant qu'un homme.[[225]](#footnote-225)

**Le signe de la prêtrise du Christ est l'amour**

Un des problèmes avec la Congregation pour la Doctrine est qu'elle se place á un point de vue trop cultuel. Le rôle du prêtre du Christ est beaucoup plus étendu que la présidence de l'Eucharistie. Il implique le service de la communauté chrétienne dans de nombreux domaines pastoraux , instruire et affermir la foi du peuple, absoudre et guérir; encourager et donner force: conduire le peuple vers Dieu par la prière et le guider vers l'action.[[226]](#footnote-226)

Que signifie être un tel guide spiritual représentant le Christ ? Ecoutant le Christ lui‑meme , nous l'entendons insister sur l'amour comme étant le signe qu'il réclame.

* Le Christ a prouvé son amour en donnant sa vie pour ses amis. C'est la conduite qu'il attend du responsable.
* C'est par un tel amour que le vrai berger se distingue du mercenaire.
* Disponibilité à servir, non pouvoir de dominer, rend semblable au Christ.
* Ce n'est pas seulement parce qu'il préside à table, mais parce qu'il lave les pieds des autres qu'on reconnaît le Maître.[[227]](#footnote-227)

Il faut noter que nous ne parlons pas de l'amour comme d'une necessité purement morale, mais comme d'un élément qui a *valeur de signe*. ‘Par cet amour que vous aurez les uns pour les autres, on vous reconnaîtra comme mes disciples’. Quoique le Christ ait parlé ailleurs de l'amour comme un commandement, ici il s'adresse aux apôtres en tant qu'il les ordonne en quelque sorte comme ses prêtres. Son ‘faites ceci en mémoire de moi’ présuppose un amour pastoral comme signe spécial par lequel les apôtres seront reconnus. C'est ce même amour que Jésus demande à Pierre avant de lui confier sa mission apostolique.[[228]](#footnote-228)

Ces considerations ne prouvent pas directement que les femmes peuvent être ordonnées prêtres. Elles montrent, cependant, que l'Ecriture elle‑même insiste sur les valeurs de sympathie, service, amour, comme étant des signes sacramentaux, plutôt que comme des propriétés accidentelles comme le fait d'être un homme. Est-ce que nous ne sommes pas plus proches de l'esprit du Christ quand nous supposons qu'une femme qui est remplie de l'esprit d' amour pastoral du Christ est une image plus vraie de sa presence qu'un homme auquel manquerait cet amour ? Et les femmes, avec leur charisme particulier d'apaisement et de discernement, de sensibilité et de souci du prochain, d' attention et de générosité effacée, ne représentent‑elles pas l'amour pastoral du Christ plus que les hommes ne le peuvent ? L'Eglise catholique ne manque‑t‑elle pas aujourd'hui du service pastoral que les femmes pourraient apporter ‘au nom du Christ’?

Il est clair, par les réflexions qui précèdent, que les femmes peuvent représenter le Christ et qu'elles le peuvent aussi dans l'administration des sacraments et la célébration de l'Eucharistie.

**14**

**Pas assez hommes pour représenter ‘l'Epoux’?**

Dans les récentes années, les autorités romaines ont avancé un nouvel argument pour la non‑ordination des femmes, un argument inconnu dans l'antiquité. Il est fondé sur la relation symbolique entre le Christ comme époux et l'Eglise, son épouse. Certes, l'image était objet de commentaires dans la tradition, mais jamais dans le contexte de l'exclusion des femmes de l'ordination. Aussi Rome admet‑elle que ce n'est pas un argument fondé sur des faits, mais un argument ‘de convenance’, une ‘analogie de foi’.[[229]](#footnote-229) Laissez‑moi expliquer ce que cela sìgnifie.

Nous croyons en la Trinité Sainte : Père, Fils et Esprit Saint. La raison théologique peut en être trouvée dans l'Ecriture et la Tradition. Mais les theologians ajoutent leurs arguments de ‘convenance’ concernant les raisons pour lesquelles il doit y avoir trois Personnes en Dieu. L'une d'elles était la croyance populaire que le Père *se connaissant* lui‑même génère le Fils, et que le Pére et le Fils génèrent l'Esprit par leur mutual *amour*. Ce raisonnement n'est qu'une pieuse réflexion, ou une image utile pour notre expérience humaine limitée. Des arguments de convenance ne prouveront jamais pourquoi il y a trois Personnes en Dieu.

Ainsi, par la seule decision de Rome, voici le nouvel argument fondé sur le symbolisme. Il tend à montrer qu'il est ‘de bon sens’ que les femmes soient exclues du ministére presbytéral. Que disent les documents romains ? En bref, l'argument est celui‑ci:

* A la Création, Dieu a donné aux hommes et aux femmes une dignité et une vocation distinctes.
* Quand Dieu a conclu l'Alliance, il (!) était l'époux et Israël son épouse. De la même façon' le Christ est l'époux et l'Eglise son épouse.
* Ce symbolisme est si important que Jésus devait devenir un être humain *en tant qu* *'homme.*
* Jésus a voulu que ce symbolisme continue en insistant pour que seuls les prêtres males le représentent à l'Eucharistie.

Examínons ceci plus en détail.

**Qu'est‑ce qui fait qu 'une femme est femme ?**

Jean‑Paul II, tout en répétant avec insistence qu'il reconnaît l'égalité des hommes et des femmes, déclare que les femmes sont ‘différentes’ á cause de la ‘féminité’ qu'elles ont reçue á la création.

les richesses personnelles de la féminité ne sont certainement pas moindres que celles de la masculinité: elles sont simplement différentes. Donc, une femme, comme un homme, doit comprendre son accomplissement comme personne, sa dignité et sa vocation sur le fondement de ces richesses, richesses de la féminité qu'elle a reçues le jour de sa creation.[[230]](#footnote-230)

Le Pape continue de rechercher la nature spécifique de la féminité. La femme est d'abord et surtout ‘mère’, une personne dédiée à être ouverte à la vie nouvelle. ‘La maternité est liée à la structure personnelle de la femme et à la structure personnelle du don (de la vie).’ ‘L'exemple biblique de 'la femme' (Eve) culmine dans la maternité de la Mère de Dieu’. Ceci met les femmes dans une catégorie spéciale.

La maternité a été introduite dans l'ordre de L' Alliance que Dieu a faite avec l'humanitè en Jésus‑Christ. Chaque fois que la maternité se répète dans l'histoire humaine, elle est toujours reliée à l'Alliance que Dieu a établie avec les humains par la maternité de la Mère de Dieu.[[231]](#footnote-231)

Aprés avoir parlé de la virginité comme étant une autre vocation de la femme, le Pape identifie ‘l'amour', pris dans le sens de don de soi, comme la caractéristique de la féminité.

(L'amour est) décisif pour la dignité des femmes, à la fois aux yeux du créateur ‑ le Créateur et Rédempteur‑ et aux yeux de tous les êtres humains‑ hommes et femmes. Dans le plan éternel de Dieu, la femme est celle en qui l'ordre de l 'amour dans le monde des personnes creées prend sa racine. L'ordre de l' amour appartient à la vie intime de Dieu lui‑même, la vie de la Trinité... Il nous permet de saisir d'une manière essentielle la question de la dignité des femmes et leur vocation : la dignité des femmes est mesurée selon l'ordre de l'amour... A moins de se référer à cet ordre, on ne peut donner une réponse complète et adéquate à la question de la dignité et de la vocation des femmes... Ceci concerne chaque femme, indépendamment du contexte culturel dans lequel elle vit, comme de ses charactéristiques spirituelles, psychologiques et physiques, ou, par example, l'âge, l'éducation, la santé, le travail, ou l'état de mariage ou de célibataire.[[232]](#footnote-232)

Cette argumentation philologico‑spirituelle se révèle trés dangereuse. Mais elle impose une comprehension particulière comme absolument normative, puisqu'elle est supposée venir de la nature même de la femme. Or pouvons‑nous véritablement dire ce qui constitue l'identité d'une femme ? Des études en anthropologie, psychologie, biologie, histoire et sociologie montrent que, ‘loin d'être fixe et immuable dès sa conception pour toujours, l'identité du genre est en fait variable et diverse et se produit sur une longue période, comme un résultat de l'interaction de complexes forces culturelles ou autres’.[[233]](#footnote-233) La definition papale exclut les femmes de vastes réseaux d'expériences humaines. ‘Dans notre jargon ecclésiastique, nous courons le risque de confiner le féminin dans une cage essentialiste. La femme est présentée d'abord comme mère, puis comme vierge. Rien n'est dit de la femme comme partenaire. La difference ‘essentielle’ entre l'homme et la femme est seule mise en lumière et la nature et le rôle de la femme sont vus comme étant le soin et le souci des autres. Aucune vie professionnelle n'est envisagée pour elle, car cela concernerait le souci d'elle‑même.[[234]](#footnote-234) C'est le premier pas pour exclure les femmes du ministère prestytéral.

L'idéal de l'amour non‑égoïste dont le pape dit qu'il est la vocation de la femme résonne comme une tentative des hommes pour empêcher la plain développement des femmes. ‘Les caractéristiques de la femme éternelle s'opposent au développement authentique d'une personne, qui est unique, juge d'elle‑méme, creative par elle‑même et chercheuse. En contraste avec ces qualités authentiques de la personne, la femme éternelle doit étre soumise et effacée: d'où la symbolique du voile’. Sans égoisme, elle ne peut achever son individualisation, sauf dans l'accomplissement générique de la maternité, physique ou spirituelle.[[235]](#footnote-235) ‘Il est temps que les femmes se réveillent, pour quitter leur passivité, pour dire adieu à la ‘Belle endormie’ et prendre la responsabilité de leurs vies’.[[236]](#footnote-236)

# Le symbolisme de l'époux et de l'épouse

Le pape se tourne maintenant vers une image scripturaire qui, dans sa vision, exprime la vérité sur la nature de la relation entre Dieu et l'humanité, et le rôle spécifique donné par Dieu aux hommes et aux femmes. Déjà á l'époque de l'Ancien Testament Dieu est présenté comme l'époux et Israël comme son épouse. Ce symbolisme atteint son sommet avec le Christ.

Le Christ est l'Epoux, l'Eglise est l'épouse, qu'il aime parce qu'il l'a acquise par son sang et l'a fait glorieuse, sainte et sans tache, et il en est désormais inséparable. Ce thème nuptial qui se précise depuis les épitres de S. Paul (cf.2 Co,11,2; Eph 5,22‑23) jusqu'aux ècrits johanniques (cf.surtout Jn 3,29; Ap 19,7 et 9) est présent même dans les évangiles synoptiques: tant que l'Epoux est avec eux, ses amis ne doivent pas jeûner (Cf. Mc 2,19); le Royaume des cieux est semblable à un roi qui fit des noces pour son fils (cf.Mt 22,114). C'est par ce langage de l'Ecriture, tout tissé de symboles, qui exprime et attteint l'homme et la femme dans leur identité profonde, que nous est révélé le mystère de Dieu et du Christ, mystère qui, de sol, est insondable".[[237]](#footnote-237)

La source principale de ce thème se trouve en Ephésiens. Il mérite une plus ample discussion. ‘L'Eglise’ dans ce texte, comme partout ailleurs dans le Nouveau Tetament, est entendue comme étant ‘la communauté des croyants’.

Vous qui craignez le Christ, soumettez‑vous les uns aux autres; femmes, soyez soumises à vos maris, comme au Seigneur. Car le mari est le chef de la femme, tout comme le Christ est le chef de l'Eglise, lui le Sauveur de son corps. Mais, comme l'Eglise est soumise au Christ, que les femmes soient soumises en tout à leurs maris. Maris, aimez vos femmes comme le Christ a aimé l'Eglise et s'est livré pour elle; il a voulu ainsi la rendre sainte en la purifiant avec l'eau qui lave et cela par la Parole; il a voulu se la presenter à lui‑même splendide, sans tache ni ride, ni aucun défaut; il a voulu son Eglise sainte et irréprochable. C'est ainsi que le mari doit aimer sa femme comme son propre corps. Celui qui aime sa femme, s'aime lui‑même. Jamais personne n'a pris sa propre chair en aversion: au contraire, on la nourrit, on l'entoure d'attention comme le Christ fait pour son Eglise. Ne sommes‑nous pas les membres de son corps ? C'est pourquoi l'homme quittera son père et sa mère, il s'attachera à sa femme et tous deux ne feront qu'une seule chair. *Ce mystère est grand; je déclare qu'il concerne le Christ et* *l'Eglise*. En tout cas, que chacun aime sa femme comme lui‑même et que la femme respecte son mari.[[238]](#footnote-238)

Ce texte fait partie de ce qu'on appelle ‘les codes domestiques’, qui constituent des conseils pratiques pour les maîtres et esclaves, les parents et les enfants, les maris et les épouses.[[239]](#footnote-239) Cela signifie que l'exemple du mariage entre le Christ et l'Eglise sert de support à définir les attitudes que doivent avoir entre eux maris et femmes. Une métaphore est ainsi devenue une allégorie. Comme un époux, le Christ aime l'Eglise. Il la purifie du péché au baptême ‑ référence au bain de l'épouse avant son mariage. Il la nourrit par l'Eucharistie ‑ référence au repas nuptial. Il devient une seule chair avec elle ‑ référence à la nuit de noces. La citation de la Genèse selon laquelle ‘les deux deviendront une seule chair’ donna l'occasion à l'auteur de declarer: ‘Ceci est un grand mystère, je veux dire la référence au Christ et à l'Eglise’.

Le symbole du mariage du Christ avec la communauté des croyants doit être vu dans le contexte de l'imaginerie rabbinique qui décrivait la venue du Messie comme une fête nuptiale.[[240]](#footnote-240)Peut‑être y a‑t‑il une allusion au ‘mariage sacré’ ‑ *hieros* *gamos ‑* le mariage d'un dieu et d'un être humain, que l'on trouve chez les auteurs helléniques, ce qui deviendra effectivement un thème majeur aux IIe et IIIe siècles parmi les sectes gnostiques.[[241]](#footnote-241) L'image de mariage, où les deux deviennent ‘une seule chair’, vient naturellement à l'auteur des Ephésiens, parce qu'elle concerne la construction du corps de l'Eglise en Christ, qui est sa tête.[[242]](#footnote-242)

Pourquoi qualifie‑t‑il l 'union du Christ et de l'Eglise ‘un grand mystére’ ? L'épitre aux Ephésiens est très claire sur ce point. Le mystère du Christ est le dessein de Dieu avec toute l'humanité qui est maintenant révélé, c'est‑à‑dire ‘d'unir toutes choses en Christ’.[[243]](#footnote-243) L'accent est mis ici sur ‘toutes’. Dans le passé, les païens avaient été exclus de l'Alliance. Le grand mystére de Dieu révèle maintenant que les païens peuvent aussi être membres du Corps du Christ. ‘Vous pouvez constater quelle intelligence j'ai du mystère du Christ. Ce mystère, Dieu ne l'a pas fait connaître aux hommes des générations passées comme il vient de le révéler maintenant par l'Esprit à ses saints apôtres et prophètes: les païens sont admis au même héritage, membres du même corps, associés á la même promesse en Jesus‑Christ’.[[244]](#footnote-244) Ceci explique la remarque dans le texte sur les maris et les femmes. Comme l'auteur parle du Christ qui aime son corps, l'Eglise, il voit ‘le grand mystère’ déjà présagé dans le passage sur la creation: ‘Un homme (le Christ, le Fils de l'Homme) quitte son père et sa mère (incarnation) et s'attache à sa femme (L 'ensemble de l'humanité). Tous deux deviennent une seule chair (une Eglise).’[[245]](#footnote-245)

Jusqu'ici, rien à dire. Toutefois, Rome voit ‘le grand mystère’ dans une autre lumière. Elle pense que le ‘mystère’ révèle quelque chose qui concerne sexe et genre, quelque chose qui signifierait que Dieu est en quelque sorte masculin et l'humanité feminine, quelque chose qui concernerait la difference créée entre hommes et femmes. Rome voit un symbole nuptial cosmique qui transformerait l'imaginaire, parce qu'elle serait *réelle.* Le texte des Ephésiens décrirait la réalité plutôt qu'il ne parlerait en métaphore. Et cette réalité aurait une énorme consequence pour l'incarnation. Car le Christ, en taut qu'Epoux divin, devait être un *homme* et *seuls* les hommes peuvent le représenter á l'Eucharistie.

C'est par ce langage de l'Ecriture, tout tissé de symboles, qui *exprime et affecte* *l'homme et la femme dans leur profonde identité*, que nous est révélé le mystère de Dieu et du Christ , mystère qui, de sol, est insondable.[[246]](#footnote-246)

Le fait que le Christ est un homme et pas une femme n'est pas accidental ni négligeable par rapport à l'économie du salut... l'Alliance de Dieu avec les hommes est présenté dans l'Ancien Testament comme un mystère nuptial, dont la réalisation definitive est le sacrifice du Christ sur la Croix... Le Christ est l'Epoux de l'Eglise qu'il s'est acquises par son sang: le salut qu'il apporte est la nouvelle Alliance. Utilisant ce langage, la Révélation montre *pourquoi l'incarnation s'est réalisee selon le sexe masculin*, et empêche que l'on fassse abstraction de ce fait historique. Pour cette raison, *seul un* *homme peut jouer le rôle du Christ,* (c’est à direêtre signe efficace de sa presence), dans les actes esentiels de l'Alliance.[[247]](#footnote-247)

 L'Epoux ‑ le Fils consubstantiel au Père en tant que Dieu ‑ est devenu le fils de Marie. Il est devenu ‘fils de l'homme’, *vrai homme, au masculin*. Le symbole de l'Epoux est du genre masculin... L'Eucharistie est le sacrement de l'Epoux et de l'Epouse... Puisque le Christ, en instituant l'Eucharistie, l'a liée d'une manière aussi explicite au service sacerdotal des apôtres, il est légitime de penser *qu'il voulait de cette facon exprimer la relation entre l'homme et la femme, entre ce qui est ‘féminin’ et ce qui est* *‘masculin’*, voulue par Dieu tant dans le mystère de la Creation que dans celui de la Redemption. Dans l'Eucharistie s'exprime avant tout sacramentellement l'acte rédempteur du Christ‑Epoux envers l'Eglise‑Epouse. Cela devient transparent et sans équivoque lorsque le service sacramental de l'Eucharistie, où le prêtre agit ‘*in persona* *Christi’* est accompli par l'homme.[[248]](#footnote-248)

En d'autres termes, l’image de l'époux, selon Rome, est si important que le Fils de Dieu devait devenir humain comme homme masculin. Quand on dit : ‘le Verbe s'est fait chair’, le Verbe ne pouvait pas vivre parmi nous en étant une femme. Ce symbolisme ne doit pas être perdu dans l'Eucharistie qui ré‑active la creation et la redemption. Un époux préside au repas nuptial. Il a donc exclu les femmes et choisi seulement les hommes pour le représenter en tant que ses prêtres

**Le symbolisme a‑t‑il perdus la raison?**

Remarquons d'abord que la conclusion qu'on retient d'Ephésiens 5,21‑44 en ce qui concerne le mystère nuptial va au‑delà du sens du texte inspiré. Celui‑ci ne veut en aucun cas dire que Dieu veut sauver les hommes s'ils sont masculins. La masculinité de l'époux peut faire partie de l'image: elle n'est pas une partie de son contenu. Quand Yahwé appelle Israël sa ‘femme capricieuse’ s'ensuit‑il que Dieu est réellement masculin et le peuple de Dieu vraiment féminin? Le symbole parle de relations, non de sexe et de genre.

Bien entendu, des images peuvent être utiles, mais elles se seront jamais que des images. Elles sont des métaphores. Le Christ est comparé á un époux dans trois passages de l'Evangile, mais il est aussi comparé à un berger, un juge, un rabbi, une lumière, une porte, une vigne, une miche de pain, un chemin, un serviteur, une mère‑poule et un voleur qui vient la nuit. Certaines de ces images peuvent être considérées comme aussi importantes que l'image de l'époux. L'Ancien Testament voit souvent Dieu comme le propriétaire d'une vigne.[[249]](#footnote-249) Ceci est un symbole riche qui met en jeu le propriétaire, les ouvriers, la vigne, le vin. Jesus recourt fréquemment á cette image.[[250]](#footnote-250) Que Jesus ait procuré du vin à Cana a une haute signification dans la perspective de la creation, de la redemption et de l'effusion de l'Esprit.[[251]](#footnote-251) De plus, le signe est directement eucharistique. En applicant à Jesus le symbole de la vigne qui nourrit les sarments, l'Evangile de Jean adopte une image feminine comme il n'en existe pas d'autre dans l'Evangile.[[252]](#footnote-252) Le fait de nourrir par ‘la chair et le sang’, qui est bien plus eucharistique que le fait de presider comme ‘époux’, s'adapterait beaucoup mieux à une representation par une femme que par celle d'un homme. Pourquoi un symbole prévaudrait‑il sur un autre ?

Mais si nous prenons au sérieux l'imagerie eucharistique du pape, la signification symbolique du phallus est maintenant mise en reliefcomme elle n'a jamais été dans la tradition chrétienne. ‘Arguer que le don de lui‑même que Jesus fit dans l'eucharistie est l 'action de l'époux qui requiert un corps masculin, est en faire un acte de coït et non de don de soi dans la mort. La function symbolique du prêtre n'est plus dès lors concernée principalement par la mort, mais par le sexe, puisque les corps mâles et femelles meurent et donc tous deux pourraient représenter la mort du Christ’.[[253]](#footnote-253) Si la masculinité du Christ prend la place centrale, la kénose (le fait de se vider de soi‑méme) du Christ à la messe prend les harmoniques de l'orgasme masculin. Hans Urs van Balthasar, un des conseillers théologiques de Rome, en a donné une image très explicite. Von Balthasar était un membre de la Commission Théologique papale depuis 1967 et devint un des théologiens favoris de Jean‑Paul II, qui le nomma cardinal en 1988, quelques jours avant sa mort. Von Balthasar ne mâche pas ses mots:

Le ministère presbytéral et le sacrament sont les moyens de donner leur semence. Ils sont une réserve male. Ils ont pour objet d'induire l’Epouse à son rôle de femme.[[254]](#footnote-254)

Quoi d'autre est son Eucharistie, sinon, à un plus haut degré, une action sans fin de jeter sa semence de toute sa chair, comme seul un mâle peut le faire pour un temps avec un organe limité de son corps.[[255]](#footnote-255)

Tina Beattie ajoute ce commentaire:

Ce ‘quoi d'autre... mais’ implique qu'il n'y a rien d'autre. Voici l'Eucharistie comprise non principalement comme l'identification du Christ avec la tragédie humaine universelle de la mort, mais plutôt avec l'identification de la mort du Christ avec l'expérience unique du mâle de l'éjaculation de son penis... La justification que l'on donna pour l'unique masculinité du presbytérat a réduit les richesses symboliques de la messe à n'être plus qu'un organe cosmique mâle, comme van Balthasar le suggère. Le corps féminin, ne possédant pas cet "organe limité" qui permet l'expérience, ne peut pas représenter le Christ à l'Eucharistie. Finalement, cela signifie que les femmes sont devenues des spectateurs dans la consumation de l'amour homosexual cosmique, un mariage entre les hommes et Dieu dans lequel le corps mâle est à la fois l'époux masculin et l'épouse féminine, le Dieu masculin et la creature féminine, le Christ masculin et l'Eglise féminine. Ceci rend la théologie catholique explicitement plus phallocentrique que par le passé, puisque le phallus est devenu le symbole qui définit le don de soi du Christ à la messe.[[256]](#footnote-256)

Beattie appelle cette action amour *homosexual*, parce que tandis gue le pape empêche les femmes de représenter l'époux, il inclut expressément les hommes quand il parle de ‘l'épouse’. ‘Tout être humain ‑ aussi bien les hommes que les femmes ‑ sont appelés dans l'Eglise à être ‘l'épouse’ du Christ, le Rédempteur du monde. De cette facon, ‘être l'épouse’ et ainsi l'élément ‘féminin’, deievant un symbole de tout ce qui est ‘humain’.[[257]](#footnote-257) Les hommes ont tout; les femmes n'ont rien.[[258]](#footnote-258)

**Tout ceci a‑t‑ilun sens?**

Il y aurait beaucoup plus dire à propos du symbolisme proposé par Rome. Ainsi, insister sur le fait que seul un prêtre masculin peut représenter le Christ comme l'époux masculin, prive les femmes du support symbolique dont elles ont besoin au cours de leur marche dans la foi.

La femme à l'autel élargit la comprehension et l'imagination de Dieu par le peuple. Dans les prières et la célébration, la personne ordonnée représente le peuple à Dieu et Dieu à son peuple. Si l'image est toujours masculine, Dieu n'est représenté que comme masculin. Si les femmes sont incluses symboliquement comme des personnes pouvant le représenter, l'image de Dieu s'élargit. Le féminin devient davantage que la dimension de l'Esprit. La filialité commence à inclure les filles.[[259]](#footnote-259)

En examinant l'expérience des femmes prêtres dans les autres dénominations chrétiennes et en sondant la recherche catholique, Kelley Raab a montré de manière probante le besoin absolu de l'identité feminine dans l'Eglise catholique aujourd'hui. Les femmes prêtres sont maintenant nécessaires psychologiquement pour une spiritualité seine et une liturgie vraiment catholique. C'est une dimension dont je ne peux apporter la preuve dans le cadre de cet ouvrage, mais elle dévoile que le symbolisme actuellement encore défendu par Rome est préjudiciable à l'Eglise.[[260]](#footnote-260)

Rome a admis que le symbolisme de l'époux et de l'épouse n'est qu'un argument de convenance. Et, comme le signalait Thomas d'Aquin (1225‑1274), ‘une theologie fondée sur des symboles ne *prouve* rien’.[[261]](#footnote-261) Bien plus, nos réflexions ont montré que le symbolisme, utilisé dans son application sexuelle, n'a aucun fondement scripturaire, et n'a aucun sens.

Rome mentionne souvent l'argument de ‘l'époux’ en même temps que celui fondé sur l'action *in persona Christi,* qui a été l'objet de notre discussion dans le chapitre précédent. Rome essaie ainsi clairement de présenter l'argument traditionnel dans un nouvel habit. Mais, même sous cette nouvelle apparence, l'argument n'est pas valable. Les femmes peuvent représenter le Christ aussi validement et aussi pleinement que les hommes.

**15**

# Jugement sur la prétendue tradition

Le Concile Vatican II affirme que l'Ecriture et la Tradition ne sont pas deux sources séparées de la révélation. Elles vent ensemble.

 La Sainte Tradition et la Sainte Ecriture sont...reliées et communiquent étroitement entre elles. Car toutes deux, jaillissant d'une source divine identique, ne forment pour ainsi dire qu'un tout et tendent à une même fin. En effet, la Sainte Ecriture est la parole de Dieu en tant que sous l'inspiration de l'Esprit divin, elle est consignée par écrit; quant à la Sainte Tradition, elle transmit en son entier la parole de Dieu, confiée par le Christ Seigneur et par l'Esprit Saint aux apôtres... La Sainte Tradition et la Sainte Ecriture constituent un unique dépôt sacré de la parole de Dieu, confié à l'Eglise.[[262]](#footnote-262)

Cela implique que, pour être valide, la tradition doit être scripturaire. Et une tradition ne devient pas scripturaire du seul fait que les Pères de l'Eglise, les théologiens ou *le* *Magistére* de l'Eglise ont cité des textes de l'Ecriture. *Pour être valablement scripturaìre*, *l'usage des textes de l'Ecriture doit être légitime.* Cela signifie que les seules sources valides de la tradition sont celles qui utilisent l'Ecriture dans le sens inspiré des auteurs. Sur ce point, nous avons montré que la prétendue ‘tradition’ qui exclut les femmes de l'ordination est un faux, car son fondement scripturaire n'est pas adequat.

Quand nous allons dans un musée et que nous voyons un crâne humain, nous acceptons les explications que le musée donne de son ancienneté, son origine, et sa signification. Nous faisons confiance au musée parce qu'il s'appuie sur des données scentifíques. Mais si ces données sont fausses ? Pendant 41 ans, de 1912 á 1953, le British Museum a exposé le crâne et la mâchoire de celui qu'on appelait ‘l'homme du Piltdown’, un ancien homme supposé de la période du Pleistocène. Finalement, on découvrit que la base scientifique supposée etait un amalgame de fraude délibérée et d'incompétence archéologique. La mâchoire était celle d'un orang‑outang ! Le même raisonnement s'applique aux ‘traditions’ de l'Eglise. Leur valeur ne dépend pas de la durée de leur existence, mais de leur fondement.

Mais l'Eglise a‑t‑elle eu ses propres doutes sur son ‘Piltdown Man’ ?

**Traditìons non scripturaires.**

Au chapitre 2, j'ai rappelé la prétendue tradition qui défendait l'esclavage. Elle était fondée sur des textes mal compris de l'Ancien Testament, des Evangiles et des épitres de Paul. Souvenez‑vous qu' encore en 1866, la Congregation pour la Doctrine enseignait qu'il n'était pas contraire à la loi divine (c'est‑à‑dire l'Ecriture) qu'un esclave soit ‘vendu, acheté, échangé ou donné’. Le fait que l'esclavage ait été soutenu pendant dix‑neuf siècles par les Pères de l'Eglise, les théologiens médiévaux et les papes, ne donnait à la tradition aucune validité supplémentaire. Car elle reposait sur un fondement scripturaire sans valeur.

Un autre example infâmant a été la prétendue ‘tradition’ qui excluait les non‑catholiques du salut. Au moins jusqu'en 1854, Rome enseignait officiellement qu'hors de l'Eglise il n'y avait pas de salut. Voici quelques declarations du Magistère.

* Nous lisons, dans une declaration de foi du Pape Innocent III, en 1208 : ‘Nous croyons qu'en dehors de la seule, sainte, romaine Eglise Catholique, personne ne peut être sauvé’.
* Au IVe Concile du Latran en 1215 : ‘Il n'existe qu'une Eglise universelle des croyants, hors de laquelle nul ne peut être sauvé’.
* Boniface VIII affirme solennellement dans la Bulle *Unam Sanctum* de 1302 : ‘Nous déclarons, proclamons, définissons qu'il est absolument necessaire pour le salut d'être soumis au Pontife romain’.
* Le Concile de Florence de 1442, sous le Pape Eugène IV, (‘La Sainte Eglise romaine’) croit fermement, professe et affirme que nul en dehors de l'Eglise catholique, non seulement les‑païens, mais aussi les Juifs, les hérétiques ou les schismatiques, ne peut avoir part à la vie éternelle, mais ira 'au feu éternel préparé pour le diable et ses anges’ (Mt 25,41), à moins qu'à la fin de sa vie il n'ait été reçu en son sein. Car l'union avec le Corps du Christ est si importante que les sacraments de l'Eglise ne sont utiles qu'à ceux qui sont restés en elle. Les jeûnes, aumones et autres oeuvres et exercises de piété d'une vie chrétienne militante ne portent aucune récompense éternelle par eux‑mêmes. Nul ne peut être sauvé, même s’ il verse son sang au nom du Christ, que s'il reste au sein et dans l'unité de l'Eglise catholique '.[[263]](#footnote-263)

Nous trouvons déjà cette tradition chez les Pères : Origne, Cyprien, Jérôme, Augustin et Fulgent. La ‘tradition’ était principalement fondée sur deux textes de l'Ecriture: ‘Je vous donne les clés du Royaume des cieux. Tout ce que vous lierez sur la terre sera lié dans le ciel, tout ce que vous délierez, sera délié dans le ciel’, et ‘quiconque croit et est baptisé sera sauvé. Celui qui ne croit pas sera condamné.’[[264]](#footnote-264) Au long des siècles, on a soutenu que ces textes excluaient toute contradiction. Ils attribuaient un pouvoir universal à la hiérarchie et faisaient du baptême le seul moyen de salut. Cependant, la parole de Jesus s'exprimait sous une forme littéraire très précise : *l'hyperbole*, une méthode juive caractéristique de ‘marquer un point’ (faire mouche).[[265]](#footnote-265) Jésus a insisté sur l'importance du baptême sans entrer dans la question plus large de savoir comment les personnes vertueuses peuvent être sauvées dans et par leur propre religion. L'interprétation exclusive était hors de son intention Au XIXe siècle, les autorités romaines commencèrent à modifier leur enseignement, disant que l'on pouvait appartenir à l'Eglise aussi ‘en désir’ et que cela suffisait pour le salut. Vatican II acheva ce processus en déclarant que le salut se trouve aussi hors de l'Eglise :

Ceux qui, sans leur faute, ignorant l'Evangile du Christ et son Eglise, mais cherchent pourtant Dieu d'un coeur sincère et s'efforcent, sous l'influence de sa grâce, d'agir de façon à accomplir sa volonté telle que leur conscience la leur révèle et la leur dicte, ceux‑là peuvent arriver au salut èternel. [[266]](#footnote-266)

Cette reconnaissance implique plusieurs points. La ‘tradition’ présumée qui limitait aux catholiques le salut et sur laquelle le Magistère avait fondé sa justification doctrinale, n'appartenait pas, en realité, à la veritable tradition venant du Christ. La prétendue ‘tradition scripturaire’ s'avérait ne pas l'être. Les textes bíbliques avaient été cités à tort. Leur interpretation était allée au‑delà du sens inspiré et désiré. La veritable tradition qui venait du Christ et des apôtres se trouvait dans d'autres textes de l'Ecriture, comme le respect du Christ pour la sincérité religieuse des Romains, des Samaritains et des Syrophéniciens ou l'enseignement de Paul, disant que Dieu juge chacun, Juifs et non‑Juifs, selon les lois de leur propre conscience.[[267]](#footnote-267) Seule, cette tradition était scripturaire.

## Les fondements bibliques invoqués contre l'ordination des femmes

La prétendue ‘tradition’ de ne pas ordonner les femmes invoque quatre raisons scripturaires. A l'examen, aucune n'apparaît pertinente, comme nous l'avons vu dans les chapitres précédents.

Les femmes étaient censées *ne pas avoir été creées á l'image de Dieu*, du moins pas dans la même mesure que les hommes. On ne peut trouver aucun texte biblique qui justifie cette assertion. Le premier récit de la Genèse a été mal compris, sous l'influence des interpretations rabbiniques. De même, on trouve dans les épitres de Paul des réflexions rabbiniques qui sont des rationalisations typiques, non des affirmations doctrinales. La veritable source est un préjugé culturel : ‘Comment peut‑on soutenir que la femme est l'image de Dieu alors qu'elle est de toute evidence soumise à la domination de l'homme et ne peut avoir aucune autorité?’[[268]](#footnote-268)(v.Chap.9).

On a dit que *jamais une femme n'avait été autorisée à enseigner dans l'Eglise*. L'interdiction a sa source en 1 Tim.2.12 et l Co l4,34‑35. Mais ces textes n'impliquent pas une interdiction permanente d'enseigner dans l'Eglise. Ils reflètent une mesure spécifique prise par des responsables locaux, et qui n'est pas applicable à des époques postérieures. La justification de l'interdiction faite aux femmes de parler en public est d'origine culturelle. ‘Il n'est pas convenable que les femmes parlent en public à cause de la faiblesse de leur esprit et de l'instabilité de leurs emotions, dont elles souffrent plus que les hommes. Car un enseignant doit avoir l 'esprit vif pour reconnaître la vérité et étre émotionnellement stable…’[[269]](#footnote-269) (Chap.10).

On pensait aussi que *les femmes portaient le châtiment du péché d'Eve*. Dans la tradition’, la référence met de façon erronnée la plus grande partie du blâme sur Eve. Or, toute culpabilité encourue par ‘la chute’ a été effaçée par le Christ et hommes et femmes beneficient à égalité de la redemption. Des préjuges contre les femmes sont encore à la racine de cette incroyable deformation de l'Ecriture. ‘Les femmes ne sont pas capables de recevoir l'ordination parce que celle‑ci est réservée aux membres parfaits de l'Eglise. Elle est, en effet, donnée pour transmettre la grâce aux autres hommes. Or les femmes ne sont pas des membres parfaits de l'Eglise, mais seulement les hommes. De plus, une femme a été la cause effective de la damnation, puisqu'elle est à l'origine de la transgression et qu' Adam fut trompé par elle. Elle ne peut donc être une cause effective de salut, puisque les ordres sacrés sont sources de grâces et ainsi salut.’[[270]](#footnote-270)( Chap.11).

*Jésus Christ a délibérément laissé les femmes en dehors du groupe apostolique*, a‑t‑on encoredit. Il a voulu exclure les femmes de la prêtrise pour tous les siècles à venir. Une étude des évangiles prouve pourtant que cette conclusion est insoutenable. Jésus a laissé les femmes en dehors de son groupe pour des raisons pratiques, comme une mesure *ad* *hoc.* Tant de decisions non prises par Jésus l'ont été plus tard par l'Eglise ! La vision de Jésus incluait clairement les femmes comme égales en tous points aux hommes et ceci exige logiquement leur accesssion au presbytérat.[[271]](#footnote-271) L'attribution à Jésus de l 'exclusion des femmes se trouve pour la première fois dans la *Didascalie (* IVe s). Il s'agissait alors d'empêcher les veuves d'intruire les convertis.[[272]](#footnote-272) Malheureusement, ce texte, et la prevention sociale qu'il impliquait, fit boule de neige et devint une sorte d' argument scripturaire surrogatoire. ‘Quand les païens entendent dans une instruction la parole de Dieu non proprement exposée comme elle devrait l'être pour être conduits à la vie éternelle, par exemple comment notre Seigneur a revêtu un corps humain, ou tout ce qui concerne la passion du Christ, ils ricaneront et se moqueront, au lieu d'applaudir la parole de la doctrine. Ceci se produira surtout si l'enseignement vient d'une femme ‑ et elle encourra un grave châtiment pour son péché... Si les femmes devaient enseigner, notre Maître leur aurait commandé de venir le faire avec nous.’ [[273]](#footnote-273) (Chap.12).

Le dernier argument contre l'ordination des femmes, qui reste encore aujourd'hui favorisé par la Congregation pour la Doctrine, n'est pas du tout scripturaire. *Jésus était un* *homme, il ne peut donc être représenté que á l'Eucharistie que par un homme.* Cet argument est en totale contradiction avec ce que nous savons par l Ecriture: egalité des femmes dans le baptême: égalité dans l'image du Christ, femmes agissant déjà *in persona* *Christi;* priorité de l'amour sur le genre dans le ministère de prêtre du Christ. Il a également une origine sans fondement. Il vient d'une interpretation biologique incorrecte. Thomas d'Aquin, que la Congregation cite pour soutenir son opinion, a écrit que les femmes ne peuvent représenter le Christ parce qu'elles ne peuvent signifier une quelconque eminence de degré. ‘Le pouvoir actif de la semence cherche toujours à produire une chose absolument semblable à elle‑même, quelque chose de male. Si donc une femelle est produite, ce doit être par suite d'une faiblesse de la semence, ou parce que le matériau (produit par le parent femelle) ne convenait pas, ou par l'action d'une cause extérieure, comme les vents du midi, qui sont humides... Une femme est un homme deficient et manqué.’[[274]](#footnote-274) (Chap.13).

*L' image de ‘ 'Epoux et de l'Epouse* ne peut être interprétée comme une confirmation de l'argument de la representation, ainsi que le fait Rome. C'est juste une image parmi beaucoup d'autres. Le ‘grand mystere’ auquel Eph 5,32 fait allusion ne se réfère pas à l'ìncarnation masculine, mais à l'inclusion des païens. Il n'existe aucun fondement scripturaire pour prétendre que le Christ est devenu humain en tant d'homme. Insister sur la masculinité du Christ comme un symbole eucharistique predominant fausse le veritable sens du sacrament. (chap.14).

Que dire de plus ? La prétendue ‘tradition’ n'a aucun fondement scripturaire. Sans doute diverses circonstances induisirent en erreur les théologians médievaux, comme leurs règles d'interpretation defectueuses, leur ignorance de la biologie, l'insuffisante connaissance des faits hìstoriques et l'attrait irresistible et tout‑puissant du droit romain. De belles excuses ne suffisent plus aujourd'hui. La pratique de la non‑ordination des femmes est clairement vue comme le fruit d'un préjugé social et cultural. Comme le remarque finement S.Cyprien: 'Une pratique sans vérité est simplement une ancienne erreur’.[[275]](#footnote-275)

Où trouverons‑nous les traces de la tradition veritable, réellement scripturaire et catholique ?

# 16

# La veritable tradition

Catholiques, nous croyons que Jesus a confié ‘le dépôt de la foi’ à ses disciples. A leur tour, ils le transmirent aux jeunes églises qu'ils fondèrent, et qui l'ont ensuite transmis à travers les siècles jusqu'à nous. C'est la tradition. Mais la tradition n'était pas, et n'est pas, une collection de vérités clairement définies. C'est une conviction dynamique et complexe, une pratique vivante dont le contenu a été peu á peu découvert et plus clairement formulé. Les mots de Jésus sur le maitre de maison qui sort de son grenier ‘du vieux et du neuf s'appliquent ici.[[276]](#footnote-276)

Il a toujours été reconnu dans l’'histoire de l'Eglise que le veritable Evangile n'était pas un texte écrit. Paul a dit : ‘Vous êtes une lettre du Christ,.. écrite non avec l'encre mais avec l'Esprit du Dieu vivant, non sur des tables de pierre, mais sur des tables de chair, sur vos coeurs.’[[277]](#footnote-277) En ce qui concerne la tradition de la foi, ceci revenait à dire que le Christ a confié à sa communauté de croyants une conscience interne de sa révélation qui excédait tout ce qui était écrit dans le Nouveau Testament ou dans les documents postérieurs de l'Eglise. C'était la realité de la communauté croyante, qui était ‘l'Evangile dans le coeur’. Clement d'Alexandrie l'exprime en ces termes: ‘Par l'enseignement du Christ donné à ses apôtres, la tradition non écrite de la tradition écrite est parvenue jusqu'à nous, écrite par la puissance de Dieu dans des coeurs nouveaux, ce qui correspond à la nouveauté prédite dans le livre d'lsaïe.’[[278]](#footnote-278) Nicephore de Constantinople a déclaré :’Tout ce que fait l'Eglise est tradition, y compris l'Evangile lui‑même, puisque Jésus Christ n'a rien écrit, mais a mis sa parole dans le coeur de son peuple’.[[279]](#footnote-279)

Thomas d'Aquin dit, avec Augustin, que toute l'Ecriture, y compris le Nouveau Testament, quand elle est considérée comme *écrite* et donc extérieure au coeur du peuple, est une simple lettre qui tue. Les moyens extérieurs de communication continuent d'être utilisés selon la Nouvelle Dispense, mais ils ne sont que secondaires. Leur rôle est simplement d'apporter un soutien au fruit intérieur, la réalité originelle. Ils ne sont qu'une aide. La réalité centrale est ‘la *grâce de l'Esprít Saint’,* c'est‑à-dire la grâce en laquelle la loi nouvelle consiste véritablement, la loi de l'Esprit, écrite non avec l'encre, mais par l'Esprit du Dieu vivant, non sur des tables de pierre, mais sur les tables des coeurs humains.[[280]](#footnote-280)

Le concept de ‘l'Evangile dans le coeur’ a été fermement utilisé par les théologiens catholiques pour defendre la doctrine traditionnelle contre les Réformateurs qui reduisaient la révélation aux seules vérités explicitement exposées dans l'Ecriture sacrée.[[281]](#footnote-281) Joseph Ratzinger, l'actuel Cardinal Préfet de la Congregation pour la Doctrine de la Foi, a montré que ‘l'Evangile du coeur’ a été longuement discuté au Concile de Trente (1601‑1612). Le Cardinal Cervini a proposé au Concile trois principes et fondements de notre foi:

1. Les livres sacrés qui ont été écrits sous l' inspiration de l 'Esprit Saint.
2. L'évangile que notre Seigneur n'a pas ecrit, mais enseigné par sa parole et qui est implanté dans les coeurs, et dont une partie fut écrite plus tard par les évangélistes, tandis qu'une grande partie restait confiée aux coeurs des croyants.
3. L'inspiration de l 'Esprit. Puisque le Fils de Dieu ne pouvait physiquement demeurer avec nous pour toujours, il a envoyé l'Esprit Saint révéler au coeur des fidèles les mystères de Dieu et enseigner la vérité á l'Eglise jusqu'à la fin des temps.[[282]](#footnote-282)

Quand on se pose des questions précises, telle que celle de l'ordination des femmes, nous devons être extrêmement vigilants, car des vérités peuvent être contenues au coeur de la tradition sans que les porteurs en aient été conscients. Le Cardinal Newman a longuement écrit sur cette féconde et latente tradition.

Naturellement, comme l'idée intérieure de la vérité divine, telle qu'elle a été décrite, passe à la forme explicite par l'action de notre pouvoir de réflexion, cependant, cette mise au point n'est pas essentielle à son authenticité, ni à sa perfection. Un paysan peut avoir une telle impression, sans être capable d'en rendre compte de facon intellligible. Mais ce qui est remarquable à première vue est *qu'il y a de bonnes raisons de dire que* *l'impression faite à l'esprit n'a même pas besoin d'être reconnue par ceux qui l'ont. Il n'y a aucune preuve que ces personnes n'en ont pas la possession parce qu'elles n'ont* *pas conscience de cette idée.* Rien n'est plus fréquent, aussi bien dans le domaine sensible ou intellectual, que l 'existence de belles impressions non explicitement perçues... Songez, quand quelqu'un veut retracer l'histoire de ses opinions dans les années passées, combien il est dérouté pour fixer la date de telle ou telle conviction, sa pensée ayant été sans cesse en continual, gradual et tranquille développement; comme s'il était aussi facile de suivre la croisssance du fruit de la terre: 'd'abord la pampe, puis l'épi, enfin la plenitude du blé dans l'épí'. Ainsi aussi, les changements continuels qui n'impliquent pas de rêvolution brutale, ni de réaction ou d'inconstance de l'esprit, mais qui suivent la naissance d'une idée, puis le développement dans une forme explicite de ce qui était latent en elle... Il est important d'insister sur ce fait, car il suggère la réalité et la constance de la connaissance intérieure, comme étant distincte de la formulation explicite. *L 'absence, ou l'absence partial, ou l'inachèvement d'affirmations dogmatiques n'est pas la preuve de l'absence d'impressions ou de jugements implicites dans l'esprit de l'Eglise. Même des siècles* *peuvent s'écouler sans qu'une vérité suit formellement exprimée, alors qu'elle a été portée longtemps dans la vie secrète de millions d'âmes croyantes."[[283]](#footnote-283)*

## Mettre à jour la veritable tradition

Nous pouvons maintenant attaquer la question: ‘L'ordination au presbytérat est‑elle contenue dans la tradition de l'Eglise ?’ Vingt siècles d'expérience comme communauté de Jésus nous a appris à distinguer différents espaces dans la tradition : les convictions fondamentales, les témoígnages explicites et les croyances implicites. Quelques examples peuvent clarifier ce que je viens de dire.

Les catholiques ont été élevés dans la croyance à l'Immaculée Conception et à l'Assomption Corporelle de Marie au ciel comme articles de foi. Ces vérités ne se trouvent pas dans l'Evangile et n'ont pas été enseignées par les apôtres. Elles proviennent d'une profonde conviction que la redemption apportée par Jesus a été complètement accomplie dans sa mère. Les fidèles portaient cette conviction depuis les premiers temps. C'était une *tradition racine,* qui demeura longtemps latente. Puis quelques Pères de l'Eglise exprimèrent explicitement leur conviction en l'Immaculée Conception et en l'Assomption. La croyance des fidèles s'exprimait aussi implicítement dans leurs actes, comme les fêtes et devotions à Marie, révélant ainsi la profondeur de la tradition latente. Ces aspects divers de la tradition n'étaient pas séparés. Ensemble, ils faisaient partie de la tradition vivante.

Pensez aussi aux doctrines de la primauté et de l'infaillibilité pontificale. La racine de la tradition était le don d'autorité que Jésus fit à ses apôtres, mais des témoignages explicites du rôle de l'evêque de Rome n'apparurent qu'après plusieurs siècles. La conviction que la papauté avait une autorité spéciale était implicite, donc latente, contenue dans l'acceptation de la suprématie papale. Mais S.Pierre lui‑même aurait été incapable de formuler l'étendue et les limites de l'infaillibilité pontificale parlant *ex* *cathedra*, comme le déclare Vatican I. Et, malgré tout son respect pour Marie, il aurait rejeté comme un charabia la phrase selon laquelle ‘la bienheureuse Vierge Marie fut préservée de toute tache du péché originel dès le premier instant de sa conception, à cause des mérites du Christ’.[[284]](#footnote-284)

Que les femmes puissent être ordonnées prêtres trouve sa racine dans la conviction qu'hommes et femmes sont baptisés à égalité dans le Christ, ce qui implique que tous les sacraments, y compris l'ordination leur sont ouverts. Cette conviction profonde est portée par le *sensus fidelium*, comme on l'a vu au chapitre 6. Cette ouverture aux ordres a reçu une reconnaissance explicite dans les ministères confiés aux femmes et particulièrement dans l 'ordination sacramentelle au diaconat. Elle est aussi explicite dans la devotion á Marie‑prêtre. Elle se manifeste aujourd'hui par le fait que de nombreusses femmes catholiques se sentent appelées au presbytérat. En réalité, cette conviction implicite a éclaté dans de nombreuses á travers les siècles.

**Des femmes prétres?**

Des preuves historiques nouvelles semblent confirmer qu'en certaines régions de l'Eglise des femmes ont agi comme prétres. Par exemple, dans le Sud de l'Italie, des pierres tombales attesteraient la présence de ces femmes prêtres. Dans la catacombe de Tropea, on lit sur une inscription du Ve siècle: ‘Benie soit la mémoire de Léta, la *prestytera*, qui vécut 40 années, 8 mois, 9 jours. Son mari lui fit construire cette tombe. Elle l'a précédé dans la paix, le jour précédant les Ides de Mai.’ A Salona, un sarcophage mentionne : ‘Moi, Theodosius, ai acquis pour trois pièces d'or massif un terrain dans le cimetière de Salona pour la *prestytera* Flavia Vitalia.’ Le terme *prestytera* est parfois utilisé dans les sources anciennes pour désigner la femme du presbytre, mais il semble bien que ce ne soit pas le fait dans ces deux cas. Ainsi, en 494, le pape Gélase écrivit une lettre aux provinces méridionnales d'Italie condamnant le ministère des femmes; ‘Nous avons entendu dire à notre regret que les choses divines sont tombées assez bas pour que l'on encourage les femmes à officier aux autels sacrés et de prendre part en toutes les choses qui reviennent aux fonctions du sexe masculin,auquel elles n'appartiennent pas’.

Apres une analyse poussée des documents accessibles, le professeur Giorgio Otrante conclut que le ministere des femmes était un fait dans les trois provinces de Lucania, Bruttium et Sicile. Ceci est confirmé par le témoignage de l'évêque Atto de Vecelli (IXe s.). Atto souligne que, dans l'Eglise ancienne, non seulement les hommes, mais aussi les femmes étaient ordonnées et officiaient comme responsables de communautés. Elles étaient appelées *Presbyterae* et elles exersaient les fonctions de prêcher, diriger et enseigner.[[285]](#footnote-285)

Une étude séparée a étudié des inscriptions historiques à propos des ‘femmes‑évêques’, en particulier sur Theodora Episcopa, mère du pape Pascal I (817‑824). La première interprétation qui concluait que ces ‘femmes‑évêques’ étaient les femmes des évêques est rejetée, aprés une analyse serrée; Un fondement de preuve de la pratique pastorale n'est plus écartée. ‘Les femmes évêques mentionnées dans les inscriptions ont été considérées comme étant les femmes des évêques, en concordance avec le paradigme catholique qui déniait toute plausibilité á cette possibilité. Cependant, sur le fondement de la preuve apportée par les pierres tombales, il semble vraisemblable que quelques femmes à Rome même et dans les provinces romaines elles aient en réalité exercé ces functions épiscopales.[[286]](#footnote-286)

Il semblerait aussi que quelques régions de l'Eglise celte ont eté plus ouvertes au ministère des femmes. L'Eglise celte, surtout présente en Irlande et en Angleterre, maifaistaient des pratiques divergentes du Ve au IXe siècles, telles que le cycle pascal de 84ans, la tonsure celtique, des variations dans la liturgie, le rite baptismal et la règle monastique. Il existait également des differences quant à la consecration épiscopale et la juridiction. Cogitosus nous dit que Ste Brigitte de Kildare (morte en 528) fut ordonnée évêque par l'évêque Mel. Brigitte avait juridiction sur le monastère double de moniales et de moines. Elle invitait son frère S.Conleth à exercer les functions d'évêque local pour le peuple, sous sa juridiction.[[287]](#footnote-287) Ste Hilda de Whitby en Angleterre (814‑880) détenait des pouvoirs juridictionnels similaires.

On peut voir un autre aspect de la pratique celte dans la région bretonne de la Gaule au commencement du VIe siècle. On rapporte que deux prêtres celtes étaient assistés dans la célébration de la messe par des femmes. Tandis que les prêtres distribuaient l'eucharistie, les femmes tendaient le calice et donnaient le sang du Christ au peuple.[[288]](#footnote-288) Bien des choses ont été cachées par l'imposition de la discipline de Rome sur les communautés celtes dans les siècles suivants.

Des femmes prêtres ont peut‑être existé dans des dioceses saxons d'Allemagne, des Pays‑Bas et d'Angleterre. La chronique de Widukind, du Xe siècle mentionne des ‘prêtres des deux sexes’.[[289]](#footnote-289) L'historien George Fabricius, qui tirait des annales de Quedlinburg, mentionne onze abbesses qui étaient ordonnées comme sacerdos maxima, parmi lesquelles Ebba, abbesse du monastère de Coldingham, et Etheldreda, d'Ely. Trois des abbesses de Quedlinburg furent ordonnées comme *sacerdos maxima*. Au XIe siècle, l'ordination de Mechtilde eut lieu à la cathedrale de Halberstadt en presence de douze archevêques et éveques.[[290]](#footnote-290) Crosse et insignes épiscopaux ont été trouvés dans les tombes des abbesses du debut du Moyen Age.[[291]](#footnote-291)

Ces examples ne prouvent pas que l'ordination des femmes était une pratique courante. Au contraire. Elles ont dû être des exceptions, qui furent ensuite rigoureusement supprimées par la culture latine dominante. Mais ce qu'ils montrent, c'est que la conscience chrétienne,laissée agir seule admettrait les femmes au ministère. Ils revèlent une ouverture naturelle de la conscience chrétienne.

Pendant le Moyen Age, quand le poids de la culture latine anti‑feministe s'abattit pleinement sur les femmes dans l'Eglise, nous trouvons la surprenant devotion à Marie de Magdala. Il faut se souvenir que Marie était considérée comme ayant fait dans sa vie ce que nulle autre femme aurait jamais pu rêver. Suivant la tradition ancienne, les apôtres ne crurent pas en la resurrection du Christ. C'est Marie de Magdala qui leur prêcha l'Evangile et les entraîna à retourner à la foi au Christ. Pierre faisait obstacle au rôle de Marie, parce qu'elle n'était qu'une femme. Lévi le reprocha à Pierre : ‘Jé vois que tu t'opposes aux femmes comme à des adversaires. Mais si notre Sauveur l'a jugée digne, qui es‑tu pour la rejeter ? Sûrement, le Sauveur la connaît très bien. C'est pourquoi il l'aime plus que nous’.[[292]](#footnote-292) La tradition rapporte que Marie alla plus tard en France et y précha l'Evangile.[[293]](#footnote-293)

Prêcher était réservé aux prêtres. Les femmes ne pouvaient être ordonnées parce qu'elles n'avaient pas le droit d'enseigner, de prêcher.[[294]](#footnote-294) Mais Marie de Magdala *prêcha.* Et la devotion à son égard s'étendit. Nous la voyons reproduite en statue, en peinture, sur des frises, des boiseries d'autel et des illustrations de manuscrits. Généralement, on la représente comme recevant sa mission du Christ, lisant les Ecritures ou prêchant au peuple. Un Psautier de S.Alban, en Angleterre, du XIIe siècle, la représente s'adressant aux apôtres qui l'écoutent respectueusement, tête baissée. Il est évident qu'elle agissait comme une héroïne à part.[[295]](#footnote-295) Mais Marie de Magdala n'est pas la seule.

Le Moyen Age connaît de nombreuses légendes de femmes considérées comme saintes qui se sont deguisées en hommes pour pouvoir être moines : Ste Pélagie, Marina, Apollinaire, Euphysiania, Reparata, Théodora et Hilaria, pour n'en citer que quelques‑unes.[[296]](#footnote-296) Au XIIe siècle, à Vézelay, dans le Sud de la France, nous voyons au sommet d'une des colonnes une image de Ste Eugénie,qui porte tonsure et habit, et qui, même temps, montre sa poitrine. La scène du chapiteau rappelle qu'Eugénie dut révéler qu'elle était femme lorsqu'elle fut accusée d'adultère devant un tribunal. Ceci arrive alors qu'elle avait dirigé le monastère en qualité d'abbé pendant plusieurs années.[[297]](#footnote-297) Les catholiques de cette époque savaient avec évidence que les femmes étaient capables de faire beaucoup plus que le rôle passif que les hommes leur attribuaient.

Ste Catherine de Sienne (1347‑1380), docteur de l'Eglise, voulait se deguiser pour devenir prètre dominicain. Le plan ne réussit pas. Elle exprima plus tard sa frustration dans une prière. ‘Mon sexe, comme vous le savez, joue contre moi depuis de nombreuses années, à la fois parce qu'il n'est pas bien considéré par les hommes, et aussi parce qu'il n'est pas convenable, pour des raisons de décence, que les femmes se mêlent avec les hommes’. Mais Dieu la rassura : ‘Ne suis‑je pas celui qui a creé l'humanité et la sépara en mâle et femelle , Je répands la grâce de mon Esprit où je veux. A mes yeux, il n'y a ni mâle ni femelle, riche ou pauvre, mais tous sont égaux, car je peux tout faire avec une égale possibilité’.[[298]](#footnote-298) Ceci conforta Ste Catherine dans sa conviction qu'elle pouvait être un prêtre. Le Dieu de ses visions ne lui dit pas de se soumettre à sa condition subordonnée de femme. Bien d'autres femmes se levèrent contre leur culture patriarcale, comme Hildegarde de Bingen, Mechtilde de Magdeburg, Mechtilde de Haceborn, Catherine de Gênes et Julienne de Norwich. Le sens de leur appel vient seulement aujourd'hui en lumière.[[299]](#footnote-299)

Récemment, cette conviction catholique profonde s'est fait jour à nouveau lorsque l'évêque Felix Davidek a ordonné des femmes comme diacres et prêtres dans la Republique Tcheque pendant la periode de persecution communiste. A un concile diocésain, il déclara: ‘Aujourd'hui, l'humanité a besoin et attend véritablement L' ordination des femmes. L'Eglise ne doit pas s'y opposer. Voici la raison pour laquelle nous nous sommes rassemblés ici. Ce fait nous conduit à avoir besoin de la prière et aussi du sacrament. Rien d'autre. La société a besoin du service des femmes. Il a besoin du service des femmes comme d'un instrument particulier pour la sanctification de la moitié de l'humanité’.[[300]](#footnote-300)

**17**

# Neuf siècles de femmes diacres

La Congrégation pour la Doctrine de la foi fait reposer son opposition aux femmes prêtres sur ce qu’elle croit être un fait irréfutable : l’Église n’a jamais ordonné de femmes prêtres. Cela a été la pratique constante et inchangée au long des 2000 dernières années.

 L’Église, par fidélité à lexemple de son Seigneur, ne se considère pas autorisée à admettre les femmes à lordination sacerdotale... Depuis lors [au Moyen Âge] et jusquà notre époque, on peut dire que la question na plus été soulevée, car la pra­tique a bénéficié d’une possession pacifique et universelle... La tradition de lÉglise en la matière a donc été tellement ferme au cours des siècles que le Magistère n’a pas éprouvé le besoin d’intervenir pour formuler un principe qui n’a pas été battu en brèche ou pour défendre une loi qui n’a pas été contestée. [[301]](#footnote-301)

La Congrégation pour la Doctrine de la foi prétend donc que la pratique de la non-ordination des femmes se démontre du simple fait qu’elle appartient à la Tradition sacrée. Mais est-ce bien le cas ? Il ne devrait pas être trop difficile de prouver la fausseté d’une telle affirmation. En elle-même, une pratique, même très ancienne, ne prouve rien. Durant dix-neuf siècles l’Église a admis et pratiqué l’esclavage. Cela garantit-il que celui-ci relevait véritablement de la Tradition ? En ce qui concerne l’ordination des femmes, la Congrégation se base même sur des faits qui s’avèrent inexacts. Car des femmes ont *effectivemen*t reçu le sacrement de l’Ordre au cours du premier millénaire de l’histoire de l’Église. En effet, des dizaines de milliers ont été ordonnées diacre et de ce fait ont été intégrées au premier niveau du ministère sacerdotal sacramentel.

Dans la primitive Église, une pléthore de ministères ont surgi qui semblent tous plus ou moins liés au sacerdoce. Il y a eu des acolytes, des lecteurs, des catéchistes, des portiers et des sous-diacres. Lorsque au temps de la Réforme, plusieurs des sacrements ont été contestés y compris le sacerdoce, le Concile de Trente a réagi et déclaré en 1563 que trois ministères faisaient partie du sacrement de l’Ordre depuis les premiers temps : l’épiscopat, le presbytérat et le diaconat.

 Étant donné que le ministère si saint du sacerdoce est chose divine, afin qu’il puisse être exercé de manière plus convenable, et avec un plus grand respect, il convient que, pour ordonner au mieux l’organisation de l’Église, qu’il y ait plusieurs et divers ordres de ministres, pour accomplir le [unique] sacerdoce, en vertu de leur charge ; ordres ainsi répartis de sorte que ceux déjà marqués de la tonsure du clerc puissent y accéder en allant de l’ordre inférieur au supérieur. Car les Saintes Écritures font ouvertement mention non seulement des prêtres mais aussi des diacres ; et elles enseignent, avec des mots d’un très grand poids, que les choses doivent particulièrement être soignées dans leur ordonnance... Si quelqu’un dit que, dans l’Église catholique, il n’y a pas de hiérarchie divinement instituée, comprenant des évêques, des prêtres et des diacres, qu’il soit anathème. [[302]](#footnote-302)

La Congrégation pour la Doctrine de la foi concède qu’il y ait eu des femmes diacres dans la primitive Église mais refuse d’admettre qu’elles aient réellement reçu le sacrement de l’Ordre. Le diaconat n’était alors qu’un ordre mineur, soutient-elle, une bénédiction, un mandat d’accomplir certaines tâches, mais non un sacrement. Mais a-t-elle raison ?

Nous savons que des femmes diacres ont été ordonnées dans la primitive Église par un rite tout à fait équivalent à celui des diacres de sexe masculin. Le fait est si capital que je vais avancer pas à pas à travers l’ancien rite afin de prouver que le diaconat reçu par les femmes était le même sacrement que celui reçu par les hommes. Au cours de ce chapitre, je vais me référer aux rituels tirés d’un ancien manuscrit grec découvert dans la bibliothèque du Cardinal Francis Barberini. Il provient du monastère Saint-Marc à Florence, qui lui-même en avait hérité de Nicolai de Nicolis. C’est pourquoi je l’appelle le manuscrit de Nicolai. L’analyse de *l’écriture unciale* utilisée par le copiste indiquerait que la copie a été transcrite entre le 9ème et le 12ème siècle au plus tard. Le contenu est beaucoup plus ancien et reflète la pratique byzantine du 6ème au 8ème siècle. Rappelez-vous qu’à cette époque le schisme entre l’Orient et l’Occident n’avait pas encore déchiré l’Église.[[303]](#footnote-303)

Ce manuscrit est un *rituale*[[304]](#footnote-304), c’est-à-dire qu’il contient des instructions détaillées sur la manière d’organiser la cérémonie et indique les prières à employer lors de l’ordination d’évêques, prêtres, diacres, sous-diacres, lecteurs, acolytes et portiers. Il propose des rites d’ordination différents pour les diacres de sexe masculin et féminin. Pour faciliter la comparaison, je présenterai ci-dessous ces deux rites côte à côte. Je reproduirai le texte complet en l’interrompant uniquement pour un inévitable mot de commentaire.

## Cérémonie d’overture

|  |  |
| --- | --- |
| L’ordination de diacres | L’ordination de diaconesses |
| Après l’offrande sacrée, les portes [du chœur] sont ouvertes et avant que le diacre [officiant] n’entame la litanie des Saints, l’homme qui va être ordonné diacre est présenté à l’Archevêque. Et quand on a récité la ‘Grâce divine’, l’ordinand s’agenouille.  | Après l’offrande sacrée, les portes [du chœur] sont ouvertes et avant que le diacre [officiant] n’entame la litanie des Saints, la femme qui va être ordonnée diacre est présentée à l’Évêque. Et quand l’Évêque[[305]](#footnote-305) a récité d’une voix forte la ‘Grâce divine’, la femme à ordonner incline la tête.  |

Comme le fait remarquer le théologien orthodoxe Evangelos Theodorou, la disposition pour les deux ordinations indiquent bien que nous ayons affaire à une ordination majeure. Pour commencer, l’ordination est appelée *cheirotonia* c’est-à-dire ‘l’imposition des mains’ en grec. Ensuite, l’ordination se déroule dans le chœur, devant l’autel. Rappelez qu’aujourd’hui toujours, dans les rites orientaux, le chœur est caché des fidèles par un rideau sacré. Ensuite, le rideau est ouvert pour permettre l’admission des candidats dans le chœur lui-même. En outre, l’ordination du diacre - qu’il soit homme ou femme - se déroule au cours de l’eucharistie et à un moment très solennel, à savoir après l’anaphore [= l’offertoire]. Par contre, ce qu’on appelle les ordres mineurs, comme le lectorat et le sous-diaconat, sont conférés par une simple imposition des mains [*cheirothesia*] en dehors du chœur et en dehors d’une eucharistie.

Alors que le/la candidat(e) est debout devant lui, l’évêque fait une proclamation publique en désignant le/la candidat(e) par son nom. Le texte est le suivant : ‘ Divine Grâce, qui toujours guérit ce qui est malade et pourvoit à ce qui manque, fait de X ton/ta diacre/diaconesse. Prions pour que la grâce du Saint-Esprit descende sur lui/elle.’[[306]](#footnote-306)

Le moment, le lieu, la proclamation solennelle en présence des fidèles et du clergé, tout cela donne un caractère public à l’ordination. L’intention est évidemment que tous sachent que désormais X est diacre.[[307]](#footnote-307)

#### La première imposition des mains

|  |  |
| --- | --- |
| Ordinand de sexe masculin | Ordinand de sexe féminin |
| ’Archevêque fait trois fois le signe de la croix sur son front, impose les mains et prie ainsi :‘ Seigneur notre Dieu, dans votre providence vous avez envoyé la puissance et l’abondance de votre Saint-Esprit sur ceux qui, par votre puissance impénétrable, sont constitués ministres de la liturgie pour servir vos mystères immaculés, veuillez promouvoir, Seigneur, cet homme que vous voulez que j’élève au ministère [*leitourgia*] du diaconat dans tout le sérieux et la rigueur d’un excellent comportement, de sorte qu’il puisse conserver le mystère de la foi avec une conscience pure. Et accordez-lui la grâce que vous avez donnée à Étienne, votre premier martyr.Et après l’avoir appelé à l’exercice de votre ministère, selon votre bon plaisir rendez-le digne d’assumer le degré[de responsabilité] don’t vous l’avez chargé. Car ceux qui l’accomplissentent convenablement acquerront pour eux-mêmes un haut degré [de récompense]. Rendez-votre serviteur parfait, car c’est à vous que sont le royaume et la puissance.’ | L’Évêque impose les mains sur son front, fait trois fois le signe de la croix et prie ainsi :‘Seigneur Saint et Omnipotent, par la naissance de Votre Fils notre Dieu d’une vierge selon la chair, vous avez sanctifié le sexe féminin. Vous accordez non seulement aux hommes mais aussi aux femmes la grâce et la bénédiction du Saint-Esprit.Daignez, Seigneur, jeter votre regard sur votre servante et la consacrer au ministère [*leiturgia*] du diaconat, et répandez en elle le don riche et abondant de votre Saint-Esprit.Protégez-là de sorte qu’elle puisse toujours accomplir son ministère [*leiturgia*] avec une foi sans faille et une conduite irréprochable, selon votre bon plaisir. Car à vous toute g loire cet tout honneur.,  |

Pour apprécier l’importance de cette partie du rituel, il faut en revenir aux principes fondamentaux. Les sacrements sont, par définition, des signes sacrés. Au cours de sa longue histoire l’Église en est venue à accepter deux aspects du ‘signe’ dans chaque sacrement : la *matière* du sacrement (un objet ou une action) et sa *forme* (les mots qui sont prononcés). Au baptême, verser l’eau sur la tête du baptisé constitue la matière du sacrement, les mots ‘ Je te baptise au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit ‘en sont la forme. Ces deux éléments forment la substance du signe sacramentel. Quand nous constatons leur présence, nous sommes certains que le sacrement a été administré validement. Et être précis dans l’exécution des détails n’est pas un luxe, point sur lequel l’Église catholique a toujours insisté.

Dans le cas du sacrement de l’Ordre, depuis des temps immémoriaux, l’imposition des mains a été considérée comme la *matière* du sacrement et l’invocation de l’Esprit sur l’ordinand comme la *forme*. Les deux constituent l’essence du signe sacramentel par lequel chacun sait que la personne a été vraiment ordonnée. En imposant les mains à l’ordinand et en prononçant la prière d’invocation, l’évêque confère le sacrement.

Dans la cérémonie dont nous étudions ici le rituel, nous voyons que le Saint-Esprit est appelé sur l’homme aussi bien que la femme pour que celui-ci/celle-ci reçoive le diaconat. Tous deux sont par conséquent sacramentellement ordonnés. À remarquer aussi que la prière est prononcée à haute voix par l’évêque afin que toute l’assemblée l’entende.

#### Les intercessions

|  |  |
| --- | --- |
| *Ordinand de sexe masculin* | Ordinand de sexe féminin |
| Un des autres diacres commence à réciter la litanie d’intercession pour le salut de nos âmes, pour la paix dans le monde, pour notre Archevêque, pour l’Empereur, etc., etc.  | Un des autres diacres commence à réciter la litanie d’intercession pour le salut de nos âmes, pour la paix dans le monde, pour notre Archevêque, pour l’Empereur, etc., etc.  |

Nous savons par des rituels du même genre trouvés dans d’autres manuscrits qu’une prière spéciale pour les ordinands y était incluse. Voici une des prières que nous avons trouvée: ‘Pour X, la diaconesse, qui vient d’être ordonnée, et pour son salut, prions le Seigneur. Pour que le Seigneur infiniment miséricordieux lui accorde un diaconat sincère et irréprochable, prions le Seigneur.’[[308]](#footnote-308)

#### Seconde imposition des mains

|  |  |
| --- | --- |
| Tandis que le diacre officiant récite ces intercessions, l’Archevêque, tout en imposant les mains sur la tête de l’ordinand, prie ainsi :‘ Dieu, notre Sauveur, qui nous l’aviez prédit avec votre voix incorruptible, qui nous aviez annoncé qu’il serait le premier celui qui accomplirait le ministère du diaconat, comme il est écrit dans votre saint Évangile : ‘ Que celui qui veut être le premier parmi vous soit votre serviteur [*diakonos*]’, remplissez, Seigneur de tous, notre serviteur que vous avez rendu digne d’entrer dans le ministère [*leiturgia*] du diaconat, par la venue vivifiante de votre Saint-Esprit, de foi, de charité, de force et de sainteté. | Tandis que le diacre [officiant] récite ces intercessions, l’Archevêque, tout en imposant les mains sur la tête de l’ordinande, prie ainsi :‘ Seigneur et Maître, vous ne rejetez pas les femmes qui se consacrent à vous et qui veulent, de manière digne, servir votre Sainte Maison, mais vous les admettez dans l’ordre de nos ministres [*leitourgôn*]. Accordez le don de votre Saint-Esprit aussi à votre servante qui veut se consacrer à vous, et emplissez-la de la grâce du ministère du diaconat, comme vous avez accordé à Phoebé la grâce du diaconat, Phoebé que vous avez appelée pour l’œuvre de votre ministère [*leitourgia*]. Donnez-lui, Seigneur, |

|  |  |
| --- | --- |
| Ordinand de sexe masculin | Ordinand de sexe féminin |
| Car la grâce est accordée à ceux que vous estimez dignes, non par l’imposition de mes mains, mais par la venue de votre inépuisable jugement afin que purifié du péché, il puisse vous être présenté sans faute, et recevoir la récompense de votre promesse qui ne se dément jamais. Car vous êtes notre Dieu, Dieu de miséricorde et de salut, etc., etc. [*sic !*]’ | d’être préservée de toute culpabilité dans votre Temple Saint, qu’elle puisse avoir un comportement irréprochable et, en particulier qu’elle fasse preuve de modestie et de tempérance.En outre, rendez votre servante parfaite de sorte que, lorsqu’elle se trouvera devant le trône du jugement de votre Christ, elle puisse obtenir la récompense correspondant à son excellente conduite, par la miséricorde et l’humanité de Votre Fils.’ |

Ici à nouveau l’Évêque impose les mains et invoque le Saint-Esprit. Tout comme la première imposition des mains, celle-ci aurait suffi par elle-même pour conférer le sacrement. Seuls les candidats aux trois ordres majeurs (évêques, prêtres et diacres) reçoivent une double imposition des mains. Peut-être l’origine de la seconde imposition vient-elle du besoin d’être absolument certain que le candidat ait été validement ordonné. Il faut aussi remarquer que la seconde invocation de l’Esprit-Saint est dite à voix basse par l’évêque. Il semblerait qu’elle veuille renforcer les intercessions prononcées à haute voix par le diacre officiant.

#### Investiture

|  |  |
| --- | --- |
| Ordinand de sexe masculin | Ordinand de sexe féminin |
| L’Archevêque enlève le cache-col de l’ordinand et lui met une étole [sur l’épaule]. Il l’embrasse et lui remet l’encensoir et lui fait encenser les saintes offrandes qui sont exposées sur la table [de l’autel].  | L’Archevêque lui met l’étole du diaconat autour du cou et, sous le foulard [de la femme] arrange les deux extrémités de l’étole vers l’avant.  |

Le diacre comme la diaconesse reçoivent l’étole comme l’insigne officiel du diaconat. Le diacre de sexe masculin, dont une des futures tâches sera d’assister le prêtre durant l’eucharistie, se voit remettre l’encensoir et on lui fait encenser les offrandes pour la première fois durant la cérémonie de son ordination.

#### Distribution de la Communion

|  |  |
| --- | --- |
| Ordinand de sexe masculin | Ordinand de sexe féminin |
| Quand [au moment de la communion] le nouvel ordonné a mangé le corps sacré et bu le précieux sang, l’Archevêque lui remet le calice. Il offre à son tour de boire le sang sacré à tous ceux qui l’approchent. | Quand [au moment de la communion] la nouvelle ordonnée a mangé le corps sacré et bu le précieux sang, l’Archevêque lui remet le calice. Elle l’accepte et le met sur la sainte table [= l’autel].  |

L’évêque remet le calice aussi bien au diacre qu’à la diaconesse. Selon l’habitude byzantine, le calice contient des morceaux du pain consacré immergés dans le sang consacré. En tenant le calice en leurs mains, le diacre comme la diaconesse acceptent la tâche de distribuer la communion. Puisque le diacre assiste le prêtre durant l’eucharistie, il commence à distribuer la communion dès la cérémonie de son ordination. Les diaconesses portent la communion aux malades. Dans le chapitre suivant, nous reparlerons des tâches imparties aux diacres et aux diaconesses. Il suffit ici de remarquer qu’il n’existe aucune différence dans le ministère pour lequel les uns et les autres sont ordonnés. Les diaconesses, elles aussi, sont ordonnées ‘ pour servir notre Sainte Maison’, ‘ pour l’œuvre du ministère [*leitourgia*]... dans votre Temple Saint’.

Chaque sacrement est par définition un signe visible, signe que chacun peut observer et distinguer d’autres actes. Diacres et diaconesses sont ordonné(es) au même diaconat, grâce à des rituels identiques, par des invocations semblables au Saint-Esprit. Si un homme était ordonné sacramentellement et non une femme, comme pourrait-on voir la différence ? La vérité est simple : les diaconesses ont reçu le sacrement de l’Ordre. Pensez autrement revient à se moquer de l’intention des évêques qui ont procédé à ces ordinations et du rite d’ordination lui-même.

 Si quelqu’un dit que, par l’ordination sacrée, le Saint-Esprit n’est pas donné, et que par conséquent l’évêque dit en vain : ‘Recevez le Saint-Esprit’, ou que par cette ordination le caractère [du sacrement] n’est pas imprimé..., qu’il soit anathème. ‘[[309]](#footnote-309)

Le caractère sacramentel que le Concile de Trente décrit comme un ‘sceau spirituel indélébile’ est aussi reçu par les diacres. Les théologiens ne sont pas d’accord sur la question de savoir comment le ‘caractère’ imprimé par le diaconat se rapporte au ‘caractère’ du sacerdoce et à celui de l’épiscopat. Beaucoup pensent que le ‘caractère’ diaconal prédispose à la réception des autres ‘caractères’. Dans ce contexte, beaucoup rappellent la règle ancienne selon laquelle personne ne peut être ordonné prêtre sans avoir préalablement été ordonné diacre.[[310]](#footnote-310) Les femmes qui ont reçu le ‘caractère’ du diaconat participent au sacrement de l’Ordre et elles auraient pu être ordonnées prêtres.

**18**

# La réalité des femmes diacres

Les theologiens traditionnalistes qui refusent l'ordination des femmes rejettent le fait des diacres femmes comme non pertinent pour diverses raisons.

* Les Conciles de l'Eglise ont interdit l'ordination des femmes comme diacres.
* Les diacres‑femmes ne participaient pas á l'eucharistie comme les diacres‑hommes.
* L'ordination des diaconesses n était qu'une benediction, non un véritable sacrement.
* L'existence des femmes diacres fut seulement un fait limite, de signifìcation locale et temporaire.

**L'Eglise a‑t‑elle interdit le diaconat?**

Le Concile de Nicee (325) est souvent cité pour prouver que l’ordination des femmes n'était pas considérée comme sacramentelle par l'Église primitive. ‘En ce qui concerne les diaconesses qui exercent cette fonction, nous (les responsables de l’Église) rappelons qu'elles ne possedent pas l'ordination (cheirotonia), mais doivent être comptées parmi les laïcs en tous points. (canon 19). Mais qu'est‑ce cela signifie vraiment?

Le décret en question concerne les disciples de Paul de Samosate, c'est‑à‑díre une hérésie qui le Premier Concile de Nicée voulait combattre. Le Concile pose les règles suivant lesquelles ces hérétiques pourraient éte réintégrés dans l'Eglise.

En ce qui concerne les Pauliniens qui cherchent refuge dans l'Église Catholique, nous avons décidé qu'ils doivent définitivement être (re)baptisés. Toutefois, si certains d'entre eux ont auparavant exercé la fonction de prêtre, s'ils semblent purs et sans faute, ils n'ont pas besoin d'être baptisés ni ordonnés par un évêque de l’Église catholique. Nous devons agir de la même manière pour les diaconesses ou pour quiconque aura exercé un office ecclésiastique. En ce qui concerne les diaconesses, toutefois, nous (reponsables de l'Église) rappelons qu'elles n'ont pas requ l'ordination (cheirotonia), mais doivent être considérées comme des laïques en tous points.[[311]](#footnote-311)

Le Concile déclarait d'une manière genérale tous les sacraments Pauliniens invalides : baptême, presbytérat et diaconat. La raison en était que Paul de Samosate refusait de reconnaître Jésus comme l'incarnation du Fils de Dieu, alors que tous les sacraments sont donnés au nom de Jésus. Le Concile rejetait particulièrement le diaconat des femmes parce qu'il n'était pas accompagné d'une ordination (cheirotonia), comme l'était le diaconat catholique. Mais le Concile ne rejetait pas les femmes diacres en tant que telles).[[312]](#footnote-312)

Une autre citation favorite est celle du Canon 26 du Concile d'Orange (44;): ‘Aucune femme diacre ne doit être ordonnée. Si certaines le sont déjà, qu'elles baissent la tête pour la benediction qui est donnée aux laics’.[[313]](#footnote-313) Toutefois, ce Concile n'était qu'un concile local en Gaule, concernant seulement quelques diocèses, et non un Concile universel de l'Église. L' interdiction montre l'opposition au diaconat féminin dans des régions de l'Eglise Occidentale mais, en méme temps, elle atteste le fait que des femmes diacres étaient ordonnées ailleurs.

En fait, deux Concile généraux de l'Église reconnaissent explicitement l'existence de femmes diacres. Elles exigent un âge minimum en même temps qu'elles le font pour les prêtres et les hommes‑diacres.

* **Chalcèdoine** (451): ‘Une femme ne recevra pas l'imposition des mains comme diaconesse avant l'age de quarante ans, et alors, seulement après examen de son cas. Si, après imposition des mains et l'exercise par elle de la fonction de ministre, elle ne méritait plus la grâce du Seigneur et se mariait, elle et son mari seraient anathématisés’.[[314]](#footnote-314)
* **Trullo** (692) ‘Que le canon de nos Peres qui craignaient Dieu suit confirmé également en ceci : qu'un prêtre ne suit pas ordonné avant l'âge de trente ans, méme s'il est un homme digne, mais qu'il soit tenu en attente. Car notre Seigneur Jésus Christ fut baptisé et commença à enseigner quand il eut trente ans. De la même manière, qu'aucun diacre ne soit ordonné avant l'âge de trente‑cinq ans, ni une diaconesse avant celui de quarante’.[[315]](#footnote-315)

**Un minístere différent?**

Les diacres‑hommes étaient ordonnés pour servir à l'autel, nous dit‑on. Leur ministère était *encharistique*. C'est pourquoi ils étaient ordonnés sacramentellement. Les femmes‑diacres, au contraire, n'accomplissaient que des tâches secondaires. L'evêque qui les ordonnait n'entendait pas leur donner un ministère sacramentel.[[316]](#footnote-316)

Mais des différences dans la division du travail quotidien ne prouvent pas que le diaconat ait été différent. De nombreux officiers de la Curie romaine, par exemple, ont été ordonnés éveques ou archevêques pour des raisons diplomatiques. Ils travaillent surtout dans l'administration. Bien que l'usage de l'ordination pour des raisons d'organisation puisse être éthiquement discutable, il ne rend pas cette ordination à l'épiscopat moins valide que celle qui est donnée pour les evêques en pastorale. Le statut diaconal/prestytéral/épiscopal est déterminé par le rite de l'ordination, non par le travail subsequent. C'est une prudence pastorale qui entraîna les responsables d'Église à employer les femmes‑diacres différemment. Le fait que des femmes servaient l'évêque dans le sanctuaire qui etait caché du peuple par un rideau pendant les moments les plus sacrés, aurait pu susciter des suspicions d'inconvenance. De plus, les femmes devaient se battre contre le préjugé de leur présumée impureté rituelle pendant leurs périodes mensuelles. Mais il serait faux d'induire de ce fait, qu'une femme‑diacre était ordonnée à un niveau inférieur de celui de l'homme.

Le rite même de l'ordination d'une femme diaconesse contredit ceci, puisqu'il lui était tendu un calice, comme à l'homme diacre. Les prières de l'ordination consacraient les femmes diacres de la même manière que les hommes, au ‘ministère’ (le terme grec est *leitourgia*, exercé dans le Temple Saint de Dieu. De plus, nous savons par l'ancienne Église de Syrie que les femmes diacres assistaient à l'autel lorsqu'il n'y avait pas d'hommes diacres, et qu'elles portaient la communion aux malades.[[317]](#footnote-317) ‘Avec la permission de l'évêque, la diaconesse peut verser l'eau et le vin dans le calice’.[[318]](#footnote-318)

Une des principales tâches de la diaconesse était d'assister le prêtre au baptême des femmes catéchumènes. C'était la diaconesse qui les instruisait avant leur baptême, ‘enseignant aux femmes ignorantes et rurales avec clarté et force, à la fois comment répondre aux questions posées par celui qui allait les baptiser et comment vivre après la reception du baptéme’.[[319]](#footnote-319) La diaconesse assistait aussi au baptême.

A l'entrée du baptistère, l'évêque officiant ou le prêtre anointait les catéchumènes avec un signe de croix sur le front, tout en disant une prière telle que : ‘Je te oins avec l'huile de la joie qui surpasse toute violence de l'ennemi et par laquelle tu seras protégée, au nom du Père, du Fils et de l'Esprit’. Puis la diaconesse emmenait les catéchumènes dans le baptistère lui-même. Là, elle les dévêtait de tous leurs habits et ornaments. Puis elle les oignait avec l'huile des catéchumènes sur toutes les parties de leur corps.

Il est clair qu'à la fois le dépouillement et l'onction étaient complets. ‘La personne qui va être baptisée est mise nue... Tout ornament d'or ou d'argent, et les vêtements sont ôtés...Oindre cette personne sur la poitrine, les bras, l'estomac, le dos, le milieu des mains, etc. 'Le diacre ôte du catéchumène tous ses vêtements, ornaments, boucles d'oreilles et tout ce qu'il porte... Il verse l'huile d'onction dans la coupe de ses mains et la frotte sur le corps entier du catéchumène, même entre les doigts des mains et des pieds, et ses côtes, et l'avant de son corps et son dos.’[[320]](#footnote-320)

Il est évident que l'onction des femmes demandait le service de femmes‑diacres. ‘Ordonne une diaconesse qui est croyante et sainte pour l'administration (du baptême) aux femmes. Car quelquefois l'évêque ne peut envoyer un diacre‑homme pour les femmes, à cause des non‑croyants. Vous devez donc envoyer une femme, une diaconesse, à cause des soupçons. Car nous avons besoin d'une diaconesse pour beaucoup de choses; et d'abord pour le baptême des femmes: le diacre fera l'onction seulement sur le front avec l'huile sainte, et après lui, la diaconesse leur fera les onctions, car il n'y aucune nécessité que les femmes soient vues par les hommes. ‘[[321]](#footnote-321)

Par les anciens rituels nous pouvons à peu près reconstituer ce qui suivait. Les anciens baptistèrès étaient comme de larges bassins, avec des marches conduisant dans l'eau. La diaconesse conduisait la femme catéchumène au bas des marches, de l'Ouest á l'Est, de telle sorte que la catéchumène soit face à l'est. Au milieu, le fonds baptismal avait environ trois pieds (un mètre) de profondeur. Suivant certaines sources, l'évêque, ou le prêtre, descendait aussi dans le baptistère. Il immergeait alors le catéchumène trois fois, disant une formule telle que celle‑ci ‘Je te baptise au nom du Père, du Fils et de l'Esprit Saint’. Celui qui baptisait rendait ensuite le baptisé au diacre ‑ ou à la diaconesse, qui la reconduisait au haut des marches, le (ou la) séchait avec une serviette et l'aidait á mettre un vêtement blanc. Telle est l'interprétation possible d'une ancienne instruction :

Après cela, toi, évêque, ou un prêtre sous ton autorité, appellera sur eux dans une forme solennelle le Père, le Fils et l'Esprit Saint, et les plongera dans l'eau. Que le diacre recoive l'homme et la diaconesse la femme, pour que le don de ce signe inviolable soit fait dans la décence qui convient. Après cela, que l'évêque fasse l'onction sur ceux qui sont baptisés par l'onction.[[322]](#footnote-322)

Il est aussi possible, et même vraisemblable, que l'immersion elle‑même était faite par le diacre ou la diaconesse, tandis que la formule était dite, soit par eux, soit par l'évêque ou le prêtre qui se tenait en dehors du baptistère. L'immersion d'une femme catéchumène par la diaconesse semble suivre selon un certain nombre d'indications. L'expression ‘reçoive’ dans la formule ‘que le diacre reçoive’ un homme; ‘que la diaconesse ‘*reçoive’* une femme, peut avoir originellement signifié ‘immerge’. Nous trouvons l'expression dans quelques rituels de baptême. L'anxiété qu' ‘aucun homme ne puisse voir’ une femme catéchumène nue et que le don du baptême soit fait ‘dans une décence correcte’ exigeait que la diaconesse exécute à la fois l'onction et l'immersion. De même, le refus faite aux femmes de ‘baptiser’ par les Pères latins de l'Occident reflétait clairement que la fonction était pleinement accomplie par les femmes diacres dans les autres régions de l'Eglise.

En tout cas, il est évident que les femmes diacres exécutaient un ministère distinct de celui des hommes diacres, mais équivalent.

**Seulement une benediction...?**

Dans l'ancien Moyen Age, les théologiens étaient au courant du fait que le Concile de Chalcédoine (451) avait fixé l'âge minimum de 40 ans pour les ‘diaconesses’. Comme l'institution avait cessé d'exister depuis quelques siècles dans l'Ouest, ils se demandaient ce que le diaconat avait pu être. Leur ignorance des faits est évident quand ils écrivent :

Il est certain qu'autrefois existait la coutume d'ordonner des diaconesses, c'est‑à‑dire des lectrices des évangiles, puisqu'aucune diaconesse ne pouvait être ordonnée avant l'âge de quarante ans, et qu'après l'ordinatiocn, elles ne pouvaient se marier. Mais les femmes ne participaient pas aux fonctions du presbytérat, et elles ne pouvaient en avoir aucune (Roland Bandinelli, 1148) .[[323]](#footnote-323)

Dans la passé, quelques moniales étaient ordonnées disconesses, non pas aux Ordres sacrés, mais à quelque ministère tel que proclamer l'Évangile aux mâtines ou quelques chose de semblable. A présent, ceci n'existe plus , mais sans aucune institution spécifique, quelques moniales, en certains lieux, lisent encore l'Évangile... Les diaconesses étaient ordonnées: ce qui signifie qu'elles étaient élues et établies avec quelque solennité en certains ministères, qui correspondaient au diaconat. Peut‑être chantaient‑elles ou lisaient‑elles à haute voix l'Évangile, aux Matines, ainsi que les prières. Ce ministère et cette dignité était appelée diaconat (Huggochio,1188) .[[324]](#footnote-324)

On a parfois dit que le sexe masculin est nécessaire pour la légitimité et non pour la validité du sacrement (de l'ordination), parce que, même les *Décrétales* (cap.Mulieres, dist.32; cap. Diaconissam, 27 qu.i) mentionnent des diaconesses et des prêtresses. Mais ‘diaconesses’ ici désigne une femme qui partage quelques fonctions de diacre, par exemple lire les homélies à l'Église. ‘Prêtresse’ (*prestytera*) signifie veuve, car le mot ‘presbyter’ signfie aînée (Thomas d'Aquin; 1225‑1274) .[[325]](#footnote-325)

Il est clair que dans l 'opinion de certaines personnes, autrefois des femmes âgées ant reçu les Ordres (27e Cause, Question = Canon 23 du Décret de Gratien).Nous avons décidé qu'une disconesse ne serait pas ordonnée avant l'âge de 40 ans. Et, dans la même question: 'Si quelqu'un ravit ou inquiète une diaconesses '... et de même, dans la Distinction 32 (du Décret de Gratien) il est fait clairement mention d'une *presbytera* (ce qui pourrait signifier une prêtre femme en Latin). Mais certainement, si nous faisons attention à ce qui est dit dans la Distinction 32 *Prestyteram*, on voit que veuves et femmes agées et matrones sont aussi appelées *prestyteras*, et l'on en déduit que les femmes qui partageaient avec les diacres le droit de lire l'homélie étaient appelées diaconesses. Elles recevaient une sorte de bénédiction. Toutefois, on ne peut en aucune façon croire qu'il y eût jamais des femmes promues aux ordres sacrés, suivant les canons (Lois de l'Eglise)" (Bonaventure, 1217-1274).[[326]](#footnote-326)

Il est évident que les théologiens médiévaux étaient simplement ignorants des faits concernant les femmes‑diacres. Leurs declarations n'ont aucune valeur. S'ils avaient connu le rite de leur ordination, ils auraient changé d'avis.

**Une simple phénomène?**

Des sources littéraires nous ont laissé des traces des diaconesses en différents lieux de l'Empire Byzantin. Nous connaissons le nom de quelques diaconesses à cause de leurs relations avec les responsables de l'Église. Elles représentent des centaines de noms restés cachés, de la même façon que celui des prêtres et diacres masculins.

*Olympias,* à Constantinople, avait été ordonnée par l'évêque Nektarios. Elle était une amie de Grégoire de Nyzance et plus tard de Jean Chrysostome, auquel elle apporta une grande aide pendant son conflit avec l'empereur et son exit. A cette époque, la grande cathédrale Sainte Sophie, comptait parmi son clergé 60 prêtres, 100 diacres masculins et 40 femmes diacres. Olympias mourut en 418.

Théodoret de Cyr (466) nous raconte l'histoire d'uné diaconesse d'Antioche qui instruisit et convertit à la foi chrétienne le fils d'un prêtre païen. Hors de propos, et peutêtre pour des raisons de sécurité, elle est connue comme *Anonyma*. C'était pendant une période de persecution sous l'empereur Julian (361‑363). Après avoir entièrement préparé le jeune homme au baptême, elle l'aida à s'échapper de la maison de son père afin qu'il puisse joindre la communauté chrétienne en un lieu plus sûr.

*Radegonde*, une princesse Thurigienne du Sud de la Gaule et épouse du roi franc Clothaire Ier, s'enfuit de son palais en 550 et fut ordonnée diacre par l'évêque Médard de Noyon. Elle fonda un couvent ‘libre’ à Poitiers ‑ libre, c'est‑à‑dire sans contrôle politique ni épiscopal ‑ et elle évangilisa la région.

Nous connaissons par la correspondance des Pères de l’Église *Proxula* et *Pentadia*, auxquelles St Jean Chrysostome écrivit des lettres. *Salvina,* qui fut plus tard diaconesse à ConstantinopIe, écrivit des lettres à S.Jérôme. Sevère, évêque d'Antioche, mentionne la diaconesse *Anastasia* dans ses lettres. La diaconesse *Macrina* était la soeur de S.Basile le Grand et de Grégoire de Naziance. Elle avait une amie très proche, qui était aussi diaconesse, *Lampadia.* La diaconesse *Theosebia* était la femme du docteur de l'Église, Grégoire de Nysse. Le calendrier orthodoxe des saints compte 22 femmes diacres qui furent martyrisées avec l'évêque Abdjesus, en Perse, au Ve siècle.[[327]](#footnote-327)

Des pierres tombales révèlent aussi le nom de disconesses. Au mains 28 ont été identifiées. Voici quelques examples typiques :

* *Sophie de Jerusalem (* IVe s.?). L' inscription grecque est la suivante : ‘Ici gît la servante et vierge du Christ, la diacre, la seconde Phoebé (Rom.16,1), qui mourut en paix le 21 mars... Puisse le Seigneur...’
* *Theodora* de Gaule porte sur sa tombe cette inscription : ‘Ici reste en paix et en bonne mémoire Theodora, la diaconesse qui vecut environ 48 années et mourut le 22 juillet 539’.
* *Athanasia*, de Delphe en Grêce (Ve s.) : ‘La trés dévote diaconesse Athanasia, établie diaconesse par sa sainteté l'évêque Pantaminos après avoir vécu une vie sans reproche. Il a érigé cette tombe à la place où repose son (corps) honoré. Si quelqu'un ose ouvrir cette tombe dans laquelle a été enterrée la diaconesse, puisse‑t‑il recevoir le sort de Judas, qui trahit notre Seigneur Jesus Christ... Tons les clercs que l'on trouva se rassemblèrent...’
* La diaconesse *Eneona* exerga son ministère auprès des pauvres à Jérusalem. ‘Tombe d'Eneon, fille de Neoiketis, diaconesse à l'hôpital’.[[328]](#footnote-328)

**Non scripturaire?**

L'Église a connu les diaconesses juste après les temps apostoliques. Paul mentionne ‘Phoebé, notre soeur, qui est serviteur *(diakonos)* de l'Église de Cenchrées... Elle a été une protectrice pour bien des gens et pour moi‑méme’.[[329]](#footnote-329)19 Le mot *diakonos* appliqué à Phoebe a‑t‑il le sens d'une fonction ministérielle précise, celle qu'il aura plus tard concernant les femmes ? Nous ne pouvons en être certain, même si la *diaconie* devint rapidement une fonction bien précisée dans l'Eglise.[[330]](#footnote-330)20 Même Clément d'Alexandrie (150‑215) recule le ministère des femmes aux temps apostoliques. ‘Les apôtres, se donnant eux‑mêmes sans répit au travail d'évangélisation comme il convenait à leur ministère, prirent avec eux des femmes, non comme épouses, mais comme soeurs, pour partager leur ministère avec les femmes vivant chez elles: par ce moyen, l'enseignement du Seigneur atteignait les quartiers des femmes sans éveiller de soupcons.[[331]](#footnote-331)21

Ce diaconat dés le début est confirmé par un passage classique de 1 Timothée, qu'on passe souvent sous silence :

Les diacres doivent être dignes... qu'eux aussi soient mis à l'épreuve: ensuite, si l'on n'a rien à leur reprocher, ils exerceront leur ministère du diaconat. Les femmes pareillement, doivent être dignes. point médisantes, sobres, fidèles en toutes choses. Les diacres ne doivent être mariés qu'une seule fois."[[332]](#footnote-332)

Tout le passage concerne ceux qui servent au diaconat, à la fois hommes et femmes. Le Cardinal Daniélou, qui défendait la nature sacramentelle du diaconat des femmes, écrit ce qui suit : ‘Le terme ‘diacre’ est ici (en 1 Tm. 3,8‑12) utilisé dans son sens technique. Il semble aussi clair que par ‘les femmes’ en question, qui sont distinguées des femmes des diacres tandis que leur description est parallèle à celle des diacres, nous devons comprendre femmes diacres’. Cela indique un ministère qui était une partie du ministère ordonné lui‑méme.[[333]](#footnote-333) Ceci est confirmé par le fait que Pline le Jeune en 112 rapporte la présence de deux *femmes diacres* dans une communauté d'Asie Mineure.[[334]](#footnote-334)

**19**

# La dévotion á Marie‑prêtre

Dans ce chapitre, nous étudierons une autre manifestation de la tradition catholique latente, qui montre que les croyants, dans le coeur de leur coeur, savaient que les femmes aussi pouvaient étre prêtres. Celle vient de ce que l'amour pour Marie a inclus à travers les siècles, parmi les papes, theologiens et peuple chrétien, la conviction que Marie est le modèle du prêtre. Aujourd'hui, nous sommes plus circonspects pour les dévotions à Marie, car nous sommes conscients que des malentendus et des excès dans les siècles passés ont heurté la sensibilité de nombreux chrétiens des autres confessions.

Je veux donc que mon propos soit clair. Je ne me fais pas l'avocat d'un retour à la dévotion de Marie‑prêtre, tout excellent que soit son ‘pédigré’. Je veux seulement mettre en relief la signification du témoignage spontané de la conviction catholique que Marie était ‘autant un prêtre qu'un homme ordonné prêtre’. Et si Marie est prêtre, toute femme peut aussi l'être, puisque le presbytérat est refusé aux femmes simplement parce qu'elles sont femmes. Cela me rappelle un célèbre arrêt de la justice anglaise à propos d'un esclave noir.

En 1767, Granville Sharp, un pionnier de la campagne pour l'abolition de l'esclavage tenta de libérer un esclave du nom de Jonathan Strong, arguant devant la cour qu'en Angleterre aucun être humain ne peut être tenu en esclavage. Le propriétaire de l'esclave gagna cependant l'affaire, car la cour déclara qu'un noir n'est pas un être humain. Les esclaves restèrent donc la propriété de leur maître, même en Angleterre. Sharp ne s'avoua pas vaincu. En 1772, il intenta un autre procès à Liverpool pour libérer un esclave noir, James Somersett. Il gagna son procès, mais seulement après avoir apporté le témoignage de scientifiques qui examinèrent James et déclarèrent qu'il était un être humain comme n'importe qui. La cour décida alors qu'un esclave, méme un noir, obtenait sa libération dès qu'il (ou elle) touchait le territoire britannique. Ce qui s'appliquait à une personne noire s'appliquait à tous. La meme chose est aussi exact dans le cas de Notre Dame. En dépit de tous ses privileges, elle était, et reste, une femme.

## La croyance que Marie est prêtre

Dans nos courtes mémoires ecclésiastiques, nous avons presque oublié que dans le débat suscité pour la declaration du dogma de l'Immaculée Conception de Marie, sa legitimité fut souvent invoquée sur le fondement de sa qualité de ‘prêtre’. La tradition lui appliquait souvent Héureux 7,26 : ‘Tel est bien le grandprêtre qui nous convenait, saint, innocent, immaculé, séparé des pécheurs, élevé au‑dessus des cieux’. Le prieur bénédictin, Jacques Birot écrivit en 1666 que ‘le raisonnement de Paul (en Heb.7,26) s' applique à la mére du Christ. Elle portage la prêtrise de son fils et est l'origine de notre reconciliation avec Dieu. Il fallait donc qu'elle soit complètement innocente et séparée des pécheurs. Elle devait être préservée du péché original.’ Marie était conçue immaculée parce qu'il fallait qu'elle suit un prêtre sans tache.

Marie a capté l'imagination des catholiques plus qu'aucune autre personne, excepté Jesus Christ. Générations après générations, on a vu en elle le plus haut réflet de sainteté et d'amour. Les catholiques ont aimé Marie parce qu'elle est la propre mère de Jesus. Mais ils la respectaient comme la plus proche associée à la redemption, comme son premier ‘prêtre’.

Une femme travaillant en pastorale en Hollande attire mon attention sur une mosaïque du VIe siècle représentant Marie portent chasuble et étole. Elle l'avait vue au cours de ses recherches sur la Visitation de Marie à Elisabeth. Pendant l'été, elle et son mari passèrent leurs vacances en Croatie, où ils découvrirent dans l'ancienne paroisse de Parenzo, la mosaïque derrière l'autel. Marie était en vêtements presbytéraux bénissant Elisabeth enceinte. Pour des raisons qui deviendront claires dans le cours de cet article, cette femme, ainsi que la plupart des catholiques aujourd'hui, n'était pas au courant du lien entre Marie et la prêtrise. Jean‑Jacques Oilier (1608‑1657), le fondateur du fameux séminaire de Saint‑Sulpice á Paris, aurait pu lui dire autrement le fait :

La bénédiction de la Vierge bénie eut le même effet, dans le sein d'Elisabeth, que les paroles sacramentelles du baptême, la sanctifiant et lui conférant la plenitude des dons de l 'Esprit Saint... Ainsi, la Vierge bénie confirma le fils du grand‑prêtre Zacharie, le rendant saint et, sous l'imposition de son pouvoir, imprimant sur lui l 'Esprit Saint.[[335]](#footnote-335)

Tous les chrétiens croient en la prêtrise du Christ, mais le rôle de prêtre attribué á Marie allait beaucoup plus loin que la prêtrise commune du croyant. Ce qu'écrivit Ferdinand Chririno de Salazar, sj (1575‑1646) fut répété pendant de siècle en siècle, dans la tradition:

Le Christ, l'oint, versa l'abondance de son unction sur Marie, la rendant sainte, reine et prêtre pour toujours. Marie a obtenu une prêtrise plus éminente et plus parfaite que celle que nul ne peut posséder. Car, en union avec les prêtres qui agissent dans les saints mystères, et avec le Christ, et de la même manière mystique que lui, elle offre toujours le sacrifice eucharistique, exactement comme avec lui, elle offrit le sacrifice au calvaire.[[336]](#footnote-336)

La tradition s'est ainsi située dans la notion de *prêtre sacrificial*, une croyance qui a commencé dans l'Eglise primitive et sur laquelle je veux mettre l'accent, car c'est un des aspects du prêtre que Rome déclare les femmes incapables de représenter.

**Marie exclue du ministére?**

Dans le cadre de l'argument de l'Époux et de l'Épouse, Rome a récemment déclaré Marie modèle de la vocation de la femme comme mère et vierge.[[337]](#footnote-337) Ceci est présenté comme la continuation de l'ancien thème de Marie mère et modèle de l'Église. On a commencé à parler des deux dimensions de l'Église, la dimension *mariale* et ladimension *apostol ique‑pétrinienne*.[[338]](#footnote-338)

La dimension *apostolique‑pétrinienne* se trouve dans la hiérarchie, où les évêques, les prêtres et les diacres représentent le Christ. Cette function ne peut être remplie que par des hommes, puisque le Christ était un homme. Quoique Rome appelle cela un service, la dimension presbytérale détient le pouvoir réel dans le Corps du Christ: celui d'enseigner, de gouverner, et le plus important aux yeux de Rome, d'accomplir les rites sacrés, comme le sacrifice eucharistique. La dimension mariale consiste dans la réponse de l'amour : présenter son propre corps comme un sacrifice vivant, donner témoignage du Christ et vivre une vie chrétienne. Ceci correspond à la double vocation de la femme de la mère (don de la vie) et de la vierge (don de soi dans le célibat), en même temps qu'au rôle de l'Église comme épouse. En bref, c'est un appel à la sainteté.

Tandis que les hommes peuvent participer à la fois à la dimension mariale et àla dimension pétrinienne, les femmes ne partagent que la dimension mariale. Ceci ne doit pas leur être une peine! Selon Rome, la dimension mariale est plus haute, plus sublime que la dimension pétrinienne.

La dimension mariale de l'Église précède celle de la dimension pétrinienne, sans être en aucune façon distincte d'elle ou mains complémentaire. Marie Immaculée précède tous les autres, y compris évidemment Pierre lui‑même et les apôtres. Il en est ainsi, non seulement parce que Pierre et les apôtres, étant nés de la race humaine sous le poids du péché, forment la partie de l'Eglise qui est ‘sainte faite de pécheurs’ (sic!), mais aussi parce que la triple function (d'enseigner, de gouverner et de sanctifier) n'a pas d'autre but que de former l'Église conformément à l'idèal de sainteté déjà programmé et préfiguré en Marie. Un théologien contemporain a déclaré avec raison Marie ‘reine des apôtres, sans prètendre aux pouvoirs apostoliques : Marie a d'autres pouvoirs plus grands’ (H.UrsBalthasar, Neue *Klarstellung).[[339]](#footnote-339)*

Le tableau est clair. Les deux mots clés sont sainteté et pouvoir. Les femmes ne doivent avoir aucune prétention au pouvoir apostolique, c'est‑à‑dire à l'ordination, parce que leur appel à la sainteté est d'un ordre supérieur. ‘Une femme qui désire le presbytérat est ainsi dite préférer ‘la moindre part’, et laisser et trahir la ‘meilleure’ qu'elle est elle‑même. Dans le passé, les femmes étaient exclues du ministère presbytéral sous le prétexte de leur ‘statut inférieur’; aujourd'hui, un ‘état de prééminence’ leur est attribué avec le mme résultat pour leur exclusion du presbytérat.'[[340]](#footnote-340)

On pourrait dire beaucoup de choses sur ce point. L'attitude paternaliste de Rome envers les femmes me fait évoquer le souvenir d'un ami dont la belle‑mère a habité avec la famille assez longtemps. Quand elle exprima le désir de conduire la voiture familiale, il eut besoin de toute son humour pour l'en dissuader. Il lui dit qu'il serait au‑dessous de sa dignité de conduire une voiture, alors que les personnes importantes en laissent la conduite à leur chauffeur. Je ne sais s'il réussit à la convaincre ! Les femmes sont piégées moins que les hommes par un double langage.

Marie est métaphoriquement reléguée au foyer et à la maison. On ne discute même pas la question de savoir si Marie était présente au dernier Repas. Son rôle au Calvaire, à la Resurrection et à la Pentecôte est privé, toujours secondaire au rôle public des apôtres. L'exaltation de Marie comme modèle dans son rôle domestique, dévalue en pratique les femmes d'aujourd'hui... Il met en valeur l'obéisssance, la passivité, et la subordination comme des valeurs clès des femmes fidèles, exactement ces valeurs que jetèrent par‑dessus bord les femmes qui annoncèrent aux apôtres la resurrection de Jèsus.[[341]](#footnote-341)

Je n'ai pas l'intention d'explorer ici tous les aspects du symbolisme marial dans l'esprit du pope.[[342]](#footnote-342) Dans le contexte de la tradition latente, je me contenterai de souligner que, dans l'ancienne devotion mariale, toutes les functions pétrinienne que l'on refuse aujourd'hui aux femmes, étaient attribuées à Marie. Malgré son état de femme, de véritables pouvoirs apostoliques lui étaient reconnus.

### Marie était un prêtre sacrificial

Les Pères de l'Eglise prétendaient que Marie appartenait à une famille sacerdotale, comme le montrerait sa relation à Elisabeth. Elle aurait été de l'entourage ‘d'Aaron qui a bourgeonné comme une garantie de l'éternelle prêtrise’(St Méthode). Suivant des légendes, Marie aurait passé toute son enfance dans le Saint des Saints, là où seul le Grand‑prêtre peut entrer, et seulement une fois par an. ‘Qui a jamais entendu parler d'une telle chose, qu'une femme ait été introduite dans l'intimité du Saint des Saints, un endroit inaccessible même aux hommes’ ? (St Germain de Constantinople). Les Pères aimaient à appeler Marie ‘le sanctuaire’, ‘l'arche de l'Alliance’, ‘l'encensoir d'or’ et l'autel de l'encens’, désignant ainsi sa dignité de prêtre. ‘Salut, jeune femme, prêtre sacrificial, propitiation universelle pour les mortals, par laquelle de l'est á l'ouest le nom de Dieu est glorifié parmi les nations et qui offre en tous lieux un sacrifice d'encens à son nom, comme le saint Malachie le dit ( Theodore le Sudite).[[343]](#footnote-343)

La prêtrise de Marie fut encore plus élaborée pendant le Moyen Age. Les points de départ étaient les textes scripturaires dans lesquels Marie était vue comme ayant accompli les functions sacrificielles. A la presentation au Temple, par example, Marie agissait comme ‘une vierge ordonnée qui offrait Jesus pour notre reconciliation, comme une victime agréable á Dieu’, selon les termes de Bernard de Clairvaux (1090‑1153). Ubertino de Casale (1259‑1330) ajoutait qu'il n'y a pas d'autre prêtre. Elle seule pouvait offrir Jesus et elle était, aprés Jesus lui‑même, la plus grande des prêtres. Ceci devint un théme commun.

Quand la Vierge sacrée arrive à l'autel, elle s’agenouilla, enflammée par l'Esprit Saint plus que ne le sont les séraphins, et tenant son fils dans ses bras, elle l'offrit comme un don, et un sacrifice acceptable à Dieu, priant ainsi : ‘Accepte, Père Tout‑puissant, l'oblation que je t'offre pour le monde entier. Accepte maintenant des bras de ta servante ce saint sacrifice du matin qui te sera offert à nouveau, plus tard, des bras de la croix, comme le sacrifice du soir.[[344]](#footnote-344)

De nombreux théologiens ont commenté le fait que Marie se tenait aux pieds de la croix, dans la position d'un prêtre sacrificial. Parmi eux, se trouve Antonin de Florence, un Docteur de l'Eglise (1389‑1459).

Marie est ‘la reine qui se tient à la droite de Dieu en habit d'or’ (Ps 45,14). Elle est aussi le prêtre fidèle parce qu'elle n'a pas épargné son propre fils, mais se tint près de la croix, non comme Ambroise, le béni, le dit, seulement pour assister aux souffrances et à la mort de son fils, mais pour achever le salut de toute la race humaine, engagée comme elle l'était à offrir le Fils de Dieu pour le salut du monde.[[345]](#footnote-345).

Comme l'écrivit Fr.E.W. Faber en 1857, ‘Marie fut le ministre de l'incarnation. Elle ne pouvait pas plus quitter le calvaire qu'un prêtre ne peut quitter l'autel pendant le sacrifice de la masse’.[[346]](#footnote-346)

**Le fait aue Marie suit une femme était‑il un obstacle?**

Nous avons vu que, dans la culture romaine, qui était dominante dans la pensée des Pères latins comme des théologiens médiévaux, il était inconcevable qu'à une femme suit confié les functions de guide impliquées dans le prestytérat. Les femmes étaient considérées comme inférieures aux hommes à la fois intellectuellement et émotionnellement. En tant qu'’être humains incomplets’, elles ne pouvaient exercer une function publique. Par consequent, elles étaient considérées comme incapables de représenter le Christ qui, en tant qu'homme, était un être humain complet. A cause de leurs périodes mensuelles, les femmes étaient ‘un risque ritual’ qu'il valait mieux tenir hors du sanctuaire par peur de souillure. Une rationalisation théologique ajoutait bonne mesure : le Christ n'avait pas choisi de femme parmi le groupe apostolique; Dieu laissait les femmes en soumission en châtiment pour leur participation au péché original; Paul avait interdit aux femmes d'enseigner, et ainsi de suite. Comment tout ceci s'appliquait‑il á Marie ?

Pendant les dix premiers siècles, la tradition du statut de Marie comme prêtre grandit sans être explicitement confrontée à l'exclusion des femmes, quoique la tension ait existé. Au IVe siècle, Epiphane de Salame souligna que, si Marie avait été prêtre, Jesus aurait été baptisé par elle et non par Jean Baptiste. Mais il n'arrêta pas la tradition qui exaltait la dignité de prêtre de Marie. La contradiction ne fut saisie que par ceux qui avaient l 'esprit juridique.

Ce fut Albert le Grand, docteur de l'Église (1200‑1280) qui trouva la solution classique. Marie n'avait pas reçu le caractère sacramental de l'Ordre, nous dit‑il, mais elle possédait la substance du sacrament en abundance. Dans toute hiérarchie, les supérieurs possedent tous les pouvoirs et dignités de leurs inférieurs. Puisque Marie occupait le plus haut degré dans l'Eglise, elle possédait toutes les dignités et pouvoirs possibles que possedent prêtres, évêques et même papes

Quoique la très sainte vierge Marie n'ait pas reçu le sacrement des Ordres (sacrés), elle possède en entier toute dignité et grâce qu'ils confèrent. Une septuble grâce est conférée par les Ordres sacrés, mais elle était pleine de grâces en tous points.

* Il y a aussi dans le sacrement des ordres un pouvoir spirituel, une dignitè ministérielle et un pouvoir exécutif. Mais le très sainte Vierge Marie possédait ces trois (pouvoirs) en elle‑même en excellence et en équivalence. Les ministres de l'Eglise possèdent une dignité dont ils bénéficient par leur caractère (sacramentel) par excellence, mais la sainte vierge Marie possédait la couronne du royaume triomphant de même que celle de l'Eglise militante. Cependant le plus grand parmi les ministres est appelé le pape, il est le serviteur des serviteurs de Dieu; elle est la reine et la dirigeante des anges il est le serviteur des serviteurs, elle est l'Impératrice du monde entier.
* Dans les ministres rèside aussi un pouvoir spirituel et temporel venant de Dieu, soit délegué, soit vicaire; en elle demeure une plènitude perpètuelle du pouvoir céleste de par son autoritè naturelle.
* Le pouvoir de lier et dèlier rèside ègalement chez les ministres; chez elle, existe un lègitime pouvoir de domination lui permettant de lier et de dèlier par droit impèrial.
* Il est ainsi clair que le sainte vierge Marie ne manque à aucun degrè de la grâce et de la dignitè conférées par les (saints) Ordres.[[347]](#footnote-347)

St Albert‑le‑Grand n'a‑t‑il pas eu conscience que tout ceci avait des conséquences en ce qui concerne l'exclusion des femmes de l'ordination à cause de leur sexe ? Je pense qu'il le percut. Il est significatif que, lorsqu'il dresse la liste des objections standard contre l'ordination des femmes, contrairement à sa pratique dans toutes les autres questions, il omet de prononcer son propre jugement sur elles. Enfermé dans le préjugé culturel et théologique de son temps, a‑t‑il saisi qu'en Marie l'exclusion contre les femmes pouvait être définitivement brisé ?

D'autres théologiens ont suivi la pensée d'Albert dans un certain nombre de chemins.

* Chez les prêtres ordinaires le caractére sacramentel est extérieur, en Marie, il est inhérent.[[348]](#footnote-348)
* C'est l 'Esprit‑Saint lui‑même qui a oint Marie au moment de sa conception.[[349]](#footnote-349)
* Marie partageait l'onction prestytérale reçue par Jesus, qui était ‘l'oint’ *par excellence*.[[350]](#footnote-350)
* De même que Jesus ne fut jamais ordonné, quoiqu'il suit le Grand‑Prêtre à jamais, ainsi, Marie est le plus grand prêtre après lui sans ordination.[[351]](#footnote-351)

Il est évident que la devotion á Marie‑prêtre dut lutter avant d'être acceptée explicitement : ‘En Marie, l'obstacle de son sexe a été surmonté par l'autorité des saints, l'exemple de l'Ecriture et le pouvoir de la raison’.[[352]](#footnote-352) N'avons‑nous pas ici la voix de la tradition latente ? Une conscience dans le coeur de la foi chrétienne, forte en dépit des préjugés de l'environnement cultural, que la prêtrise ne peut être refusée aux femmes en raison de leur sexe si une femme est prêtre : or, Marie l'est!

**Pourquoi la discussion s'est‑elle arretée?**

La discussion sur la question de Marie‑prêtre a brusquement pris fin au début de ce siècle. Alors qu'en 1903, Léon XIII avait encore accepté et approuvé un tableau de Marie en vêtements sacerdotaux, le Saint Office défendit en 1913 de peindre Marie comme un prêtre.[[353]](#footnote-353) En 1907, Pie X attachait encore à la prière ‘Marie, Vierge Prêtre, prie pour nous’ 300 jours d'indulgence.[[354]](#footnote-354) Mais, en 1926, le Saint Office déclara que la devotion à Marie‑prêtre ‘n'était pas approuvée et ne doit pas être proposée’.[[355]](#footnote-355) Est‑ce une coïncidence si justement á cette époque commençait dans les autres Eglises chrétiennes la campagne en faveur de l 'ordination des femmes?

**20**

# Femmes qui ont une vocation de prêtre

Le 19 octobre 1997, Ste Thérèse de Lisieux fut officiellement déclarée Docteur de l'Eglise. Bien que les autorités romaines n'y aient pas pensé, la reconnaissance de l'orthodoxie de la foi de Thérése et la vérité de son enseignement avait des consequences sur la question de l'ordination des femmes. Car Thérèse avait un profond désir d'être prêtre et ainsi, implicitement, elle donnait témoignage de la profondeur de son ‘sens catholique’ selon lequel les femmes devraient être ordonnées.

Si j'étais prêtre, avec quel amour je prendrais le calice en mes mains quand vous viendriez du ciel à mon appel! Avec quel amour je vous donnerais aux âmes. Je veux illuminer les coeurs de votre peuple comme les prophètes et les docteurs. Je me sens appelée à être apôtre. Je voudrais voyager à travers le monde, pour faire connaître votre nom et planter votre croix en sol paien.[[356]](#footnote-356)

Céline, la soeur de Thérèse, qui était la plus proche d'elle , nous dit :

Le sacrifice de ne pouvoir être prêtre est quelque chose que Thérèse a toujours profondément ressenti. Pendant sa maladie, à chaque fois que nous venions couper ses cheveux, elle nous demandait la tonsure. Alors, avec joie elle la sentait avec sa main. Mais son regret ne prenait pas seulement ces formes futiles. il était causé par un réel amour de Dieu et inspirait de grands espoirs en elle. La pensée que Ste Barbara avait porté la communion ä S Stanislas la remplissait de joie. ‘Pourquoi dois‑je être une moniale, et non un ange ou un prêtre ?’ disait‑elle. ‘Oh! Quelles merveilles nous verrons au ciel ! J'ai le sentiment que celles qui ont le désir d'être prêtres sur terre seront capables de partager cet honneur au ciel.’ [[357]](#footnote-357)

### Les vocations de prêtre chez les femmes

Dans le passé, les vocations de prêtre chez les femmes étaient tout simplement écrasées par le poids du préjugé official. La question est devenue plus visible aujourd'hui où des milliers de femmes catholiques expriment l'appel à la prêtrise. Certes, cheque vocation doit être testée. Mais si une catholique, aprés une procédure de prière et de discernement, montre tous les signes d'une vocation réelle, tels qu'ils sont généralement acceptés pour les hommes, peut‑on dire que cette vocation ne vient pas de Dieu pour la seule raison qu'elle est une femme?

Ces dernières années, j'ai recueilli les témoignages et les récits de vie de quatre‑vingt femmes qui se sentaient appelées au ministére presbytéral. Certaines ont correspondu avec moi. D'autres m'ont laissé le compte‑rendu de leurs recherches personnelles et de leur engagement pastoral relaté dans des articles de revues et des livres. Elles crient de nombreuses parties du monde: d'Australie, Canada, USA, Angleterre, Irlande, Ecosse, Italie, Espagne, Allemagne, France, Autriche, Suisse, Belgique et Pays‑Bas.

Ce qui frappera un observateur impartial c'est que ces femmes qui parlent dans ces témoignages sont équilibrées, engagées, pleines de l'Esprit de Dieu, et compétentes. Presque toutes possedent des connaissances théologiques. Nombreuses sont celles qui ont fait preuve de leur ardeur dans des ministères pastoraux exigeants et de durée prolongée. Nous n'avons pas affaire à des fanatiques ni à des femmes qui voudraient être ordonnées pour soigner une blessure psychologique. Nous écoutons des femmes qui ont le souci de donner leur apport spirituel et sacramental comme elles ne le peuvent faire si elles étaient prêtres.

Claire Daurelle, qui est morte en octobre 1998, fut ministre à La Duchêne, une petite paroisse à la dérive près de Lyon, pendant 25 ans. ‘J'ai découvert ma vocation graduellement et avec reluctance’, dit‑elle à *La Croix,* dans une interview. ‘On m'a envoyée prêcher, baptiser, marrier et enterrer. Je dis constamment à mon évêque: ‘Achevez votre travail et imposez les mains sur moi’. Il me répond qu'il ne le peut pas.[[358]](#footnote-358)

Une missionnaire laïque, qui préfère rester anonyme, travaille dans des communautés rurales dans un coin perdu d'Afrique. Elle fait tout pour le peuple qui lui est confié : catchisme, baptêmes, benediction des mariages. Ce qu'elle ne peut faire, c'est entendre les confessions, présider une Eucharistie et faire les unctions sur les malades. Pour cela, elle doit faire appel à un prêtre qui vient la voir tous les deux ou trois mois! ‘Je *suis* le prêtre pour ces gens jour aprés jour’, me dit‑elle. ‘Est‑ce que Dieu peut vouloir qu'un étranger, qui ne parle même pas leur langue, représente le Christ mieux que moi, parce qu'il est un hommme ? Quel message donne‑t‑on à mon peuple sur la dignite des femmes dans l'Eglise ? Ou sur la priorité de l'amour comme le Christ l'enseigne ?’

Ulrike Murr, âgée de trente‑et‑un ans, à Munich, en Allemagne, a étudié à la fois la théologie et la chimie. Elle gagne sa vie en tant qu'assitant (lecturer) dans un collège et passe la plus grande partie de son temps libre au service d'une paroisse. ‘Je me sens appelée depuis que je suis jeune’, dit‑elle. ‘Je me suis battue contre la vocation presbytérale. J'ai essayé de fuir Dieu, mais je ne peux pas. Mon directeur spirituel et de nombreuses personnes qui s'occupent de moi affirment que je ferais un bon prêtre. Je ne puis comprendre la hiérarchie. Je suis là, offrant un don précieux : le total engagement de ma vie pour être un autre Christ. Mais on me claque la porte au nez. En même temps, on nous demande de prier pour les vocations...’

Le Jeudi Saint, cheque année, les femmes de l'Eglise catholique prient les Vigiles en face des principales cathédrales de Grande‑Bretagne. Elles portent quelque chose de pourpre pour symboliser leur deuil pour les femmes rejetées et leur dons perdus. ‘Nous chantons, nous prions, nous restons en silence, et nous pensons à nos aïeules qui ont eu le même appel que nous’, dit Helen Blackburn, qui se sent une vocation de prêtre. Née en Lancashire, elles représente aujourd'hui la ‘Catholic Womens’ Ordination’ en Ecosse. ‘Pour quelque raison, certains de ceux qui s'opposent `a l'ordination des femmes pensent souvent qu'il est tout à fait normal d'être parfaitement impoli envers des personnes comme moi’, continue Helen.

Il y a des personnes qui me connaîssent à peine et qui me demandent quel genre de livres je lis, et si je vais à la messe. Même des prêtres font des plaisanteries désagréables à mon égard. A la messe de Noël, l'année dernière, une dame à laquelle je tendais un prospectus à la cathedrale, l'a pris, l'a déchiré et me l'a presque jeté à la tête. Elle était si furieuse... mais l'incident m'a attristée. J'ai mis le prospectus déchiré dans ma poche et je l'ai gardé plusieurs jours. Je ne pouvais m'empêcher de me demander ce qu'il pouvait y avoir dans l 'ordination des femmes qui mette les gens dans un tel état ! Est‑ce que déchirer en deux un prospectus peut faire du bien à quelqu'un ? Est‑ce la peur du changement ? La peur de l'inconnu ? Ou la peur de ce que la hiérarchie peut penser ? Je n'ai aucune réponse, mais je pense que l'interdiction d'en discuter aggrave sérieusement le problème.

## Un phénomène non isolé

Autrefois, toute vocation potentielle au presbytérat était étouffée dans l'oeuf ou détournée vers la vie religieuse, et on n’en parlait plus. Maintenant que le préjugé cultural s'effface graduellement, les appels de l'Esprit ne peuvent plus être ignorés. Et il est clair qu'un grand nombre de femmes catholíques entendent cet appel dans de nombreuses circonstances.

En 1973, un réseau d'environ 80 femmes qui se sentaient appelées à la prêtrise existait dans les pays de L' Europe francophone. Elles décidèrent de garder l'anonymat à cause de l'attitude de l'Eglise officielle.[[359]](#footnote-359) Une étude sur 100 femmes aux USA qui se sentaient une vocation presbytérale fut publiée en 1978.[[360]](#footnote-360) Trente‑sept femmes appelées à la prêtrise dans les pays germanophones publièrent leurs témoignages en 1998.[[361]](#footnote-361)

L'étude américaine apporte les résultats d'examens réalisés par des psychologues experts et des guides spirituals. Après des tests rigoureux et des entrevues personnelles, dépassant ce qui est normallement demandé aux candidats masculins, les recherches conclurent que 54% des candidates avaient une personnalité mûre, 37%, une personnalité en voie de développement Seulement 9% étaient déclarées non valables. De plus, 44% des candidates étaient considérées comme définitivement capables d'être des ministres ordonnés et 33% probablement aussi. Le succès des 23% restant était considéré comme moins certain. En d'autres termes, les trois quarts des femmes qui ressentaient l'appel étaient spirituellement, psychologiquement et pastoralement capables d'exercer la function de prêtre.[[362]](#footnote-362)

## Non authentifiées?

La ligne officielle concernant la prêtrise des femmes reste le seul fait qu'elles ne peuvent obtenir le sceau d' approbation de l'Eglise.

Une vocation dans l'Eglise ne consiste pas seulement ou principalement dans le fait que quelqu'un manifeste le désir d'une mission ou se sent attiré par une impulsion intérieure. Même si ce pas spontané est fait, et même si une personne croit avoir entendu comme un appel dans la profondeur de son âme, la vocation n'est authentique que du moment où elle est authentifiée par un appel extérieur de l'Eglise.[[363]](#footnote-363)

L'Eglise est en effet la seule qui authentifie les vocations en ce sens que la communauté des croyants joue un rôle d'acquiescement des nouveaux candidats. C'est pour cette raison que l'évêque demande au peuple de Dieu s'il juge l'ordinand digne d'étre ordonné. Aujourd'hui, la réponse est normalement donnée par le recteur du séminaire qui a préparé la personne, mais, même alors, il parle au nom de l'assemblée des fidèles. Aussi, l'appel final de l'évêque ajoute une sorte d'approbation institutionnelle mais le fait que les vocations sont seulement authentiques ‘quand les candidats sont appelés extérieurement’ par l'Eglise n'a aucun sens.

De temps immémoriaux, les vocations presbytérales ont été considérées comme venant *de Dieu.* Malgré, et au milieu de leur orgine humaine et de leur développement humain, les vocations sont inspirées par l'Esprit Saint, nous disait‑on. C'est Dieu qui appelle. C'est la voix de Dieu qu'on demande aux jeunes de discerner au milieu des agitations de leur coeur et avec l' encouragement des autres croyants. Comment ce même mouvement de Dieu peut‑il étre ignoré quand Dieu parle à la conscience spirituelle des femmes ? N'y a‑t‑il pas là un parallele avec le cas de Pierre discernant l'Esprit Saint dans la foi de Corneille et de sa famille païenne ? L'Eglise, comme Pierre, ne doit‑elle pas reconnaitre que ‘Dieu ne fait acception de personne. Peut‑on refuser d'ordonner ces femmes qui ont reçu l'Esprit Saint autant que nous‑mémes ?[[364]](#footnote-364)

Le pape Jean‑Paul II a parlé de sa propre vocation comme de la mystérieuse voix intérieure de Dieu.

On me demande souvent, et surtout des jeunes, pourquoi je suis devenu prêtre. Peut‑être certains d'entre vous voudraient‑ils me poser la même question. Laissez‑moi vous répondre brièvement. Je veux dire d'abord qu'il est impossible de l'expliquer entièrement. Car cela demeure un mystère, même pour moi. Comment peut‑on expliquer les voies de Dieu ? Oui, je sais qu'à un certain moment de ma vie, j'ai été convaincu que le Christ me disait ce qu'il a dit â des milliers avant moi : ‘Viens et suis‑moi’. J'avais un sentiment clair que ce que j'entendais dans mon coeur n'était pas une voix humaine, ni une idée venant de moi. Le Christ m'appelait à le servir comme un prêtre.[[365]](#footnote-365)

‘Ce que j'entendais dans mon coeur n'était pas une voix humaine, et ce n'était pas non plus simplement une idée venant de moi’. Si hommes et femmes sont un en Christ, et s'ils partagent la même vie dans l 'Esprit Saint, comment pouvons‑nous déclarer que l'appel de Dieu aux femmes n'est pas valide ? L' Esprit n'est-il pas libre d'appeler qui il veut ? Est‑ce que l'authentification par l'Eglise implique aussi le droit d’ignorer les véritables vocations?

De plus, si la hiérarchie est la seule responsable de l'authentification des vocations, pourquoi l'Eglise ‘n'aurait-elle pas le pouvoir d'ordonner les femmes’ , comme le pape JeanPaul II et le cardinal Ratzinger l'ont affirmé un certain nombre de fois ?[[366]](#footnote-366) Si c'est la hiérarchie, et non pas spécifiquement Dieu, qui est le seul arbitre de ces ‘appels’ authentiques et de ceux qui ne le sont pas, comment la hiérarchie peut‑elle maintenir qu'elle n'a pas l'autorité d'ordonner les femmes au prestytérat ? Si la hiérarchie est le seul organe de decision, comment n'aurait‑elle pas l'autorité sur ce point?

**21**

**Démasquer l'intrus**

 Quand nous nous demandons, ‘Qu'est‑ce qui s'est passé? Comment l'exclusion des femmes de l'ordination a‑t‑elle réussi à se faire une telle place dans la pratique de l'Eglise ?’, nous découvrons une multitude de facteurs.

L'attitude pro‑feminine des sectes gnostiques dans les premiers siècles a joué contre les femmes. Le tabou de la menstruation souleva des obstacles pratiques : c'est lui qui entraîna la fin des femmes‑diacres dans l'Eglise byzantine.[[367]](#footnote-367) L' adoption de la philosophie aristotélicienne au Moyen Age aggrava les chases, comme nous l'avons vu avec Thomas d'Aquin.[[368]](#footnote-368) La suprématie masculine des cultures androcentriques de l' Europe ajouta des couches de préjuges. Mais il faut mettre en avant la culture romaine et le droit romain comme les principaux coupables. Quand l'Eglise officielle commença à adopter les lois et les institutions de la culture romaine, le sort des ministères feminins était scellé. Ancrée à l'intérieur d'un paquet de matériaux institutionnels utiles, gisait la tumeur du dérapage païen de l'anti‑feminisme. Méme les bonnes choses ont un prix...

# Le génie romain

Après deux mille ans, nous ne pouvons nous empêcher d'admirer les Romains. Ils ont établi un Empire s'étendant de l'Egypte à la (Grande) Bretagne. Il faut réflèchir sur tout ce qu'ils ont fait et prendre la mesure de la qualité de leur habileté, afin de comprendre pourquoi l'Eglise a tellement bénéficié de l'adaption du système romain pour son administration. Car les Romains étaient avant tout de remarquables administrateurs.

Contrairement aux Grecs, qui excellaient en littérature, art et philosophie, les Romains étaient essentiellement pratiques. Ils savaient que le pouvoir politique se trouve dans la force de l'armée. Aussi, développèrent‑ils beaucoup d'ingéniosite et de connaissances en mecanique pour former leurs armées en des organisations militaires insurpassables. Chaque armée était composée de legions, chaque légion étant divissé en cohortes et commandées par des officiers avec des fonctions précises. Aux soldats étaient distribués des armes standard, telles que l’armure de poitrine, un casque, un javelot, un bouclier, et de superbes sandales. Elles étaient produites en masse et partout de la même qualité dans le monde romain. Les soldats étaient exercés dans des manoeuvres et des techniques de guerre, mais aussi dans tous les éléments de mécanique qui pourraient être nécessaire dans leurs expeditions militaies.

Où que la légion s'arrête, elle construisait un camp fortifié, qui pouvait rapidement s'étendre en veritable forteresse, une *castra*. Cela était également standardisé. La *castra* était toujours carrée, avec des murs et des douves spécifiquement conçues, la porte et les tours étant toujours exactement aux mêmes endroits. L'espace intérieur était établi selon un plan déterminé : des barraques pour les soldats, des pièces de réserve pour les rations, des latrines, les quartiers des officiers, des autels de guerre, tout en des lieux fixes. Il y avait des plans pour cheque partie du projet de construction. Le bois était fabriqué ailleurs, puis assemblé pour faire soit un barraquement, soit un corps‑de‑garde, ou une tour de défense, selon les besoins.

A peine arrivés au lieu de la bataille, les soldats Romains construisaient rapidement l'équipement dont ils avaient besoin: une *onega*, pour envoyer des pierres ou une *ballista,* un gros catapulte sur un support. Ils construisaient des tours de siège roulant sur de larges roues et protegées du feu de l'ennemi par des boucliers. Ces engins de guerre n'étaient pas transportés. Ils étaient assemblés sur place en des records de temps suivant le dessin accepté. Quand les armées de Jules César arrivèrent au Rhin en 55 av. J.C., après d'épuisantes marches à travers la Gaule, ses soldats construisirent un pont de bois de 500 mêtres de long sur le fleuve en dix jours. A certains endroits, le Rhin avait 8 mêtres de profondeur ! Les Romains pouvaient accomplir un tel exploit parce qu'ils connaissaient leurs techniques et travaillaient selon des plans prédéterminés.

Quand les Romains occupaient un pays, la première chose qu'ils faisaient était de construire des routes pour tous les temps. Ils avaient appris que les routes pavées permettaient de garder moins de légions dans les positions clés, car elles pouvaient en peu de temps rallier les lieux de conflits. Ces routes étaient extrèmement bien construites. Des surveillants trasaient la route la plus droite entre deux centres. L'armée, avec la population locale réquisitionnée, creusait alors un passage entre les montagnes et à travers les forêts, étendait une couche de grosses pierres, puis jetait du sable, puis des cailloux, et finalement des pierres plates pour paver la route, s'assurant ainsi que celle‑ci résisterait même aux fortes pluies. En (Grande ) Bretagne, au Ier siècle, les Romains établirent un réseau de routes de 10.000 miles (16.000 kilomètres). De nombreuses routes parmi les principales en Angleterre sont encore construites sur les fondations posées par les Romains.

Les Romains étaient également habiles à introduire de nombreuses merveilles d'ingénierie. Là où ils gouvernaient, ils construisaient des villas pour leurs officiers et pour les vêtérans de leur armée, qui étaient souvent récompensés par des dons de terre. Ces *villas* avaient le chauffage grâce à des conduites posées sous le sol. Elles avaient des salles de bains, avec bains d'eau chaude, tiède ou froide. Elles bénéficiaient aussi d'eau courante, qui était amenée de très loin grâce à d'ingénieux aqueducs. Ici encore, la production de masse et le dessin commun prévalaient. Les salles de bains étaient revêtues des mêmes carrelages, que ce suit en Gaule, en Afrique du Nord,en Syrie ou à Rome elle‑même. Les *amphoras* pour le vin ou la sauce de poisson qu'on a retrouvées en Palestine, en Sicile ou en Angleterre étaient les mêmes.

Les Romains appliquaient ce système d'uniforme ‘tricoté‑serré’ et centralisait aussi son contrôle sur le plan politique. Les responsables officials Romains gouvernaient selon des rôles clairement définis. La monnaie romaine, les poids et les taxes remplacaient les coutumes locales. De plus, bien que les Romains aient toléré les religions locales, et les superstitions des indigènes, ils veillaient à ce que leur loi prévale.

## Le Droit romain

Encore davantage que dans leurs projets d'ingérieurs, les romains montrèrent leur génie organisateur dans leur droit. Le droit romain formulait des distinctions claires, établissaient des règles obligatoires et prescrivaient une chaîne de précédence dans les droits et les pouvoirs. Le droit romain était détaillé, spécifique, définitif. Il était né non de la philosophie, mais du besoin de régler les conflits concernant les personnes, les choses et les évènements. A travers des principes et des règles, il imposait une très précise hiérarchie des droits, privilèges et devoirs. Le droit romain était un veritable don fait aux juges et aux administrateurs, car il prévoyait des outils assez simples pour imposer l'ordre dans la société.[[369]](#footnote-369) Il n'est pas surprenant que les presents droits pratiquement dans tous les pays européens soient fondés sur le droit romain.

L'ordre international apporté par le droit romain et la règlementation romaine était connue sous le nom de *pax Romana* c'est‑à‑dire ‘la paix romaine’. Elle signifiait l'ordre et la stabilité à travers l'Empire romain, qui permettaient au commerce international d'être entrepris sans risque.

La *pax romana* avait ses côtés sombres, bien entendu. L'internationalisation de la culture romaine ne pouvait être imposée aux peuples d'origines raciales si diverses sans une violence continuelle. Non seulement les révoltes armées étaient-elles réprimées, mais tout ce qui pouvait déranger l'uniformité internationale dans l'organisation et le gouvernement était écrasé. La structure entière était maintenue par des taxes levées sur les populations locales et par une énorme force composée d'esclaves, constamment renouvelée par de nouvelles conquêtes et par des condemnations à l'esclavage comme châtiment.

#### L'Eglise devient romaine

L'Empire romain se désintégra dans l'Ouest aux Ve et VI siècles, sous la pression de nouvelles nations qui envahirent L' Europe. A l'Est, il continua avec l 'Empire Byzantin jusqu' en 1453, lorsque les Turcs prirent Constantinople. Pendant ce temps, l'Eglise vécut ses propres traumatismes. D'un côté, elle gagna sa liberté politique et fit de nouveaux convertis parmi les jeunes nations européennes. D'un autre côté, elle souffrit grandement du chaos et de la destruction dans le sillage des conflits constants et des guerres. L'Eglise avait grand besoin d'être organisée et c'est là que le génie romain trouva un nouveau debouché.

St Benoît (480‑547) avait vu la degradation de Rome de ses propres yeux. Il vécut d'abord comme un ermite, puis il décida d'entraîner d'autres vers une réforme spirituelle. Il permit à ses intuitions mystiques de s'inspirer du charisme romain pour l'organisation. Il établit une règle monastique qui devait créer une explosion de la vie religieuse à travers toute l'Europe et qui devint l'épine dorsale de la réforme religieuse dans tous les pays européens.

Benoît créa de petites communautés de personnes ayant la même aspiration et qui s'engageaint à prier et travailler. Les moines priaient l'office ensemble, dormaient dans le même dortoir, mangeaient dans la commune salle‑à‑manger, à heures fixes, et travaillaient en équipes à des tâches communes. Quoiqu'il ait pu consulter ses compagnons, l'abbé jouissait d'une autorité absolue. Il agissait au nom de Dieu. L'obéissance qu'on lui devait était une obéissance à Dieu. Les moines individuels devaient apprendre l'humilité. ‘Ne faites pas ce que vous voulez’. ‘Dites vos secrets à votre abbé’. ‘Croyez vous inférieur et moins vertueux que les autres hommes’. ‘N'oubliez pas ce qui est recommandé dans la régle commune’. ‘Ne parlez pas si l'on ne vous interroge pas’. ‘Ne cherchez pas à être remarqué dans votre apparence’.[[370]](#footnote-370)

La règle de S.Benoît fut reprise dans de nombreuses autres congrégations à la fois d'hommes et de femmes. Au bout de quelques siècles, des milliers et des milliers de monastères ont été établis à travers l'Europe, créant partout des centres de mission, des dispensaires, des écoles, de nouvelles fermes agricoles. En bref, ils furent le noeud grâce auquel le ministère de l'Eglise et la réforme spirituelle put illuminer les populations locales. L'Eglise en Europe doit beaucoup de son infrastructure à la devotion et aux engagements de moines et de moniales, aidés par un schéma d'organisation romaine.[[371]](#footnote-371)

Un siècle aprés Benoît, un autre grand Romain, le Pape Grégoire‑le‑Grand (540‑604) mit son sceau sur l'administration de l'Eglise. Grégoire appartenait á une famille patricienne et avait été préfet de la ville de Rome pour un couple d'années avant d'entrer au service de l'Eglise. Quand il fut élu pape, il commença immédiatement à centraliser entièrement l'administrion pontificate. Il établit des règles concernant la liturgie et le ministère pastoral. Il coordonna les nouveaux efforts missionnaires, comme la conversion de l'Angleterre. Il affirma l'autorité du pape face aux revendications des Byzantins. Il laissa une emprente durable sur la manière de gouverner l'Eglise officielle en appliquant des principes romains et des systèmes d'organisation romains. Il est considéré par de nombreux historiens comme l'architecte de la future papauté médiévale.[[372]](#footnote-372)

En même temps, les jeunes églises qui adoptaient l'organisation romaine dans les pays de langue latine de l'Occident, acceptaient aussi les règles et les coutumes romaines. Des synodes locaux en Afrique, en Gaule et en Angleterre posèrent des règles qui appliquaient la pensée romaine à la pratique de l'Eglise. Ce processus atteignit son sommet au début du Moyen Age quand le droit romain et la pratique de l'Eglise furent amalgamés dans les Universités.[[373]](#footnote-373) Ainsi, le moine Gratien, qui enseigna à l'Université de Bologne, écrivit la première collection de droit canonique, basé sur le droit romain. C'est cette collection qui, avec quelques additions, fut approuvée pape après pape comme le *Corpus Iuris Canonici,* le ‘Corps du droit de l'Eglise’, qui demeura applicable jusqu' en 1918.

Les femmes étaient cernées de tous côtés dans le droit romain.[[374]](#footnote-374) Les principes Romains qui furent alors enchâssés dans le droit de l'Eglise et sa pratique étaient :

* ‘Dans de nombreuses sections de notre droit, la condition des femmes est inférieure à celle des hommes.’
* ‘Les femmes sont exclues de toute responsabilité civile et publique et ne peuvent donc être juges ni exercer aucune autorité.’
* Les femmes sont sous la tutelle des hommes ‘à cause de la faiblesse de leur sexe et de leur ignorance des choses qui concernent la vie publique’.[[375]](#footnote-375)

Toutes les autres interdictions du droit canonique découlaient de ces principes. Les femmes ne pouvaient recevoir la communion pendant leurs périodes mensuelles. Après avoir donné naissance à un enfant, elles devaient être ‘purifiées’ avant d'entrer à nouveau dans une église. Il était strictement défendu aux femmes de toucher ‘les objets sacrés’, comme le calice, la patene ou le linge d'autel. Elles ne pouvaient certainement pas distribuer la communion. A l'église, les femmes devaient avoir la tête voilée en tout temps. Les femmes ne pouvaient pas non plus entrer dans le sanctuaire, excepté pour nettoyage. Elles ne pouvaient lire les Ecritures ‘sacrees’ depuis le pupitre, ni prêcher, ni chanter dans un choeur d'église, ni servir à la messe, ou devenir des membres à part entière de confraternités et d'organisations de laïcs. Et‑est‑ce qu’il est encore necessaire de le mentionner? ‑ les femmes étaient exclues de la réception des Ordres sacrés.[[376]](#footnote-376)

**La tradition de l'oeuf du coucou**

Malgré l'adroite *mimique de l'oeuf* dans l'argumentation conventionnelle, l'opposition à la prêtrise des femmes ne dérivait pas de Jésus, qui avait fait d'elles des membres égaux de son alliance. On ne peut l'attribuer aux apôtres, qui ont déclaré qu'il n'y a plus ni homme ni femme en Christ ‑ que ‘nous sommes un’. Ceci ne peut non plus être reproché à l'Eglise primitive du Christ, qui accepta des femmes comme ministres et conféra l'ordination sacramentelle aux femmes diacres. *Le faux parent oiseau qui* *déposa son oeuf n'était nul autre que le, préjugé païen laïc, un préjugé enchâssé dans le droit romain.*

Avec l'impitoyable et typique habitude de la couvée d'un coucou, *l'intrus tua net* *toutes les initiatives chrétiennes des ministéres de femmes*. Neuf siècles de femmes diacres furent jetées par‑dessus bord. Les juridictions confiées aux femmes dans les églises celtiques et saxonnes furent repoussées. L’éloge ancienne de la part de Marie dans la prêtrise du Christ fut declarée une erreur. Et, pire que tout, les véritables vocations á la prêtrise des femmes chrétiennes furent déniées, étouffées, supprimées, généralement avortées sans merci avant même qu'elles ne puissent naître.

Les responsables de l'Eglise ont aussi montré qu'ils étaient *un oiseau hôte typique attaché à l'usurpateur adopté.* L'engraissement de la couvée dans le nid à travers de nombreux siècles et son éviction réussie des couvées chrétiennes rivales étaient maintenant applaudies comme une ‘tradition sans faille’. On trouva des excuses pour expliquer l'incongruité évidente de cette couvée avec les principes chrétiens, sa negation de la dignité des femmes. Le risque de la menstruation fut invoqué comme justification. On allegua le châtiment pour le péché d'Eve. Au Moyen Age, beaucoup fut dit sur la conviction que les femmes n'étaient pas complétment ‘humaines’ et ne pouvaient donc représenter ‘l'homme’ parfait qu'était le Christ. Aujourd'hui, un appel est fait au *grand dessein* de Dieu suivant lequel le Christ doit être l'Epoux et l'Eucharistie ne peut être présidée que par de petits époux mâles. IL n'est pas facile de renoncer à une bonne couvée que l'on veut passionnément croire être la sienne.

L'exclusion des femmes du presbytérat a été démasquée comme un intrus païen, un coucou se faisant élever dans un nid chrétien où il ne devrait pas être. Pourquoi lui permettre de continuer son avilissante devastation ?

**22**

**La voie en avant**

Le présent Saint Père et la Congrégation pour la Doctrine de la Foi à Rome ont décidé de couper à la racine tout soutien à l'ordination des femmes dans l'Eglise catholique. Ils y voient leur devoir de défendre ce qu'ils conçoivent comme orthodoxe. lls sont sous la pression des groupes conservateurs de l'Eglise. Ils craignent des divisions et la confusion ‘si jamais l'idée des femmes prêtres gagnait une acceptation plus grande dans les cercles de l'Eglise.’ Je n'ai aucune raison de douter de leur sincérité en essayant de protéger l'Eglise par le renforcement de l'interdiction du presbytérat des femmes, par des mesures plus strictes encore. Mais, si leurs motivations peuvent être entièrement honorables, leur action est‑elle vraiment bénéfique à l'Eglise ?

La vérité en la matière est, comme nous l'avons vu, que les arguments traditionnels sur lesquels ils s'appuient ne tiennent pas l'eau : Aucune raison valable ne peut être trouvée dans l'Ecriture pour éloigner les femmes du ministère ordonné. Au contraire. Le fait que Jésus inclue les femmes dans un baptême égal pour tous demande une ouverture pour tous à tous les ministères. Paul le dit explicitement.[[377]](#footnote-377) On ne peut davantage trouver des objections valables dans la tradition. On démontre clairement que la pratique de ne pas ordonner les femmes vient de préjugés païens et culturels, et non d'une source d'inspiration véritablement chrétienne. En fait, les femmes ont d'ailleurs reçu une ordination sacramentelle comme diacres, de telle sorte que leur ordination comme prêtre suit tout naturellement. De plus, l'appel à l'image de l'Epoúx ne convainct pas. Mais Rome a haussé le ton en en appelant à l'autorité.

**Le Magistère universel ordinaire**

Dans leur anxiété de bien fermer la porte, le pape et la Congrégation pour la Doctrine ont récemment déclaré que la question ‘a déjà été infailliblement décidée par le *magistère* ordinaire universel’.[[378]](#footnote-378)

Le terme ‘*magistère* ordinaire universel’ désigne un enseignement concordant de tous les évêques catholiques, avec le pape, en dehors des cas relativement exceptionnels où les évêques sont réunis en un concile oecuménique. Vatican I le décrit en ces termes:

Tout ce qui est contenu dans la Parole de Dieu, écrite ou transmise, doit être considéré comme doctrine catholique et foi divine, de même que ce qui est proposé par l'Eglise, soit par un jugement solennel soit par son magístère ordinaire et universel, comme divinement révélé et qu'il faut croire comme tel.[[379]](#footnote-379)

Vatican II a défini d'une manière plus claire le magistère ordinaire universel et précisé les conditions dans lesquelles il opère:

Quoique les évêques, pris un à un, ne jouissent pas de la prérogative de l'infaillibilité, cependant, lorsque, même dispersés à travers le monde, mais gardant entre eux et avec le successeur de Pierre le lien de la communion, ils s'accordent pour enseigner authentiquement qu'une doctrine concernant la foi et les moeurs s'impose de manière absolue, alors, c'est la doctrine du Christ qu'infailliblement ils expriment.[[380]](#footnote-380)

La Congrégation pour la Doctrine semble croire que l'ensemble des évêques du monde ont parlé sur la question des femmes prêtres. Comment ? Rome ne l'a pas expliqué, mais on peut le deviner. C'est un fait bien connu que depuis les dernières décades ou davantage, pour être acceptés, les candidats à la dignité épiscopale ont été interrogés sur la question de savoir s'ils étaient ou non en faveur de l'ordination des femmes. Seuls ceux qui ont dénié l'être ont été promus évêques. Ainsi, la majorité des évêques aujourd'hui est probablement formée de ceux qui ont indiqué leur opposition à l'ordination des femmes.[[381]](#footnote-381) Rome peut être convaincue que cela prouve que 'le *magistère* ordinaire universel' est en accord avec cette opinion. De là, leur prétention à dire que cela a été infailliblement décidé. Peuvent‑ils avoir raison?

Depuis Vatican II, et d'autres textes dont il dépend, cinq conditions doivent être réunies pour qu'un enseignement soit déclaré infaillible par le *magistère* ordinaire universel:

1. *Une action collégiale*. Les évêques doivent être engagés dans un exercice collégial de leur autorité enseignante.
2. *Comme ‘juges’*. Les évêques doivent être libres d'exprimer leur propre opinion.
3. *Au service de la foi de toute l'Eglise*. Les évêques doivent écouter la Parole de Dieu et le ‘sensus fidelium’.
4. *Regardant la foi et les moeurs* . L'enseignement doit concerner les questions de l’objet de la foi.
5. *Dans un enseignement consciemment imposé comme ‘définitif*. Les évêques doivent vouloir imposer la doctrine qui doit être définitivement tenue comme article de foi.[[382]](#footnote-382)

Ces conditions ne se retrouvent pas dans l'interdiction de l'ordination des femmes. Les évêques étaient‑ils réellement ‘libres quand il leur fut demandé s'ils la favorisaient ou non? Ont‑ils soigneusement examiné les preuves ? Ont‑ils écouté le *sensus fidelium* ? Ont‑ils consciemment agi comme un corps enseignant collégial ? Voulaient‑ils imposer leur vue comume obligatoire pour toute l'Eglise du monde ? Aucune de ces conditions ne semble remplie. Le canon 749 du Code de droit canonique déclare qu'aucune doctrine ne peut être compris d’avoir été définie infailliblement à moins que le fait ne soit clairement établi.

C'est pourquoi d'éminents théologiens partout dans le monde ont rejeté la prétention de la Congrégation disant que la question avait été décidée par le magistère universel. Fr.Francis Sullivan, qui fut mon professeur à l'Université Grégorienne de Rome et qui est un expert reconnu pour les questions de l'autorité enseignante, a exprimé de façon non ambigue son désaccord.

 La question qui demeure est de savoir s'il est clairement établi que les évêques de l'Eglise catholique sont aussi convaincus par ces raisons (contre les femmes prêtres) que le pape Jean Paul l'est de toute évidence, et que, en exerçant leur propre rôle de juges et enseignants de la foi, ils ont été unanimes à enseigneer que l'exclusion des femmes de l'ordination au presbytérat est une vérité divinement révélée à laquelle tous les catholiques doivent donner définitivement leur assentiment de foi. A moins que ce ne soit manifestement le cas, je ne vois pas comment on peut être certain que la doctrine est enseignée infailliblement par le magistère ordinaire et universel.[[383]](#footnote-383)

Le professeur Nicolas Lash, de l'Université de Cambridge, écrit clairement:

Ni le pape ni le cardinal Ratzinger ne peuvent *décíder* d'un enseignement comme étant ‘fondé sur le Parole écrite de Dieu simplement en assurant qu'il en est ainsi. Ils ne peuvent davantage affirmer que cela a été ‘constamment gardé et appliqué par la tradition de l'Eglise’. L'essai d'utiliser la doctrine de l'infaillibilité, une doctrine créée dans l'intention d'indiquer les fondements et le caractère de la confiance en l'enseignement officiel, comme un instrument brutal pour empêcher le mûrissement d'une question dans les esprits catholiques, est un scandaleux abus de pouvoir, dont la plus sérieuse conséquence sera de miner ultérieurement l'autorité future que le pape essaie de soutenir."[[384]](#footnote-384)

L'Association Théologique Catholique d'Amérique a mis en place un comité pour étudier la question. Le 6 juin 1997, l'assemblée générale reçut le rapport et rejeta la prétention romaine:

Il y a de sérieux doutes concernant la nature de l'autorité de l'enseignement de l'Eglise selon lequel le manque d'autorité pour ordonner les femmes au presbytérat est une vérité qui a été infailliblement enseignée et exige l'acquiescement définitif des fidèles, sur le fondement de la tradition. Il existe un sérieux désaccord sur cette question, largement partagé non seulement parmi les théologiens, mais aussi parmi la plus grande partie de la communauté ecclésiale... Il semble clair qu'une étude plus poussée, la discussion et la prière par tous les membres de l'Eglise selon leurs dons particuliers et leurs vocations sont nécessaires si l'Eglise veut étre guidée par l'Esprit en restant fidèle à son authentique tradition’.

La résolution a été adopté en bulletins secrets par 216 théologiens votant ‘oui’, 22 ‘non’, et 10 abstentions.[[385]](#footnote-385) Les arguments n'ont pas gagné en resserant la vis.

**Et maintenant?**

Je crois que le temps est venu de parler pour ceux qui portent les responsabilités. Parce qu'elle manque de justification, l'interdiction des femmes prêtres devra être levée un jour ou l'autre, et plus l'Eglise attend, plus le dommage qu'elle aura causé sera grand. Même maintenant la crédibilité dans les responsables de l'Eglise s'estompe dans de larges secteurs de se membres. Les femmes font l'expérience de leur exclusion du ministère comme une mesure discriminatoire et de plus en plus difficile à porter.[[386]](#footnote-386) Les responsables de l'Eglise perdent un temps précieux et des richesses en empêchant le développement de ce qui enrichirait immensément son ministère pastoral. Mais est‑il possible pour eux de se retirer de leurs retranchements ?

Quand j'avais six ans, je fus interné avec ma famille dans un camp japonais de prisonniers de guerre (de 1942 á 1945). Ayant eu l'expérience de cette horreur de si près, je reste fasciné par la guerre. Et plus je vieillis, plus je pèse ses leçons. Récemment, j'ai lu un récit détaillé de la bataille de Stalingrad en 1942. Cela m'intéressa d'autant plus qu'un de mes collèges missionsiare en Inde, Fr. Othmar Reusch, avait combattu à Stalingrad. Il valut sa salut au fait qu'une balle s'était logée dans son égine dorsale et qu'il fut renvoyé en Allemagne par avion sanitaire. Peu de soldats allemands eurent cette chance !

Le 22 novembre 1942, les 260 000 troupes allemandes à Stalingrad furent entourées par d'énormes forces russes. Les Allemands manquaient de vivres, d'armes et d'équipement. Leur seul salut étaient de briser l'encerclement et de battre en retraite. Mais Hitler l'interdit formellement, en envoyant un message radio demandant de ‘se battre jusqu'au dernier homme’. Le Général Friedrich Paulus, le général‑en‑chef commandant les forces allemandes à Stalingrad, savait que c'était une cause perdue. Que faire des troupes sous son ordre ? Le fameux général Erich van Manstein, qui commandait une armée voisine, conseilla à Paul d'ignorer Hitler et de se retirer. Paulus ne le fit pas. Il ne pouvait se résoudre à enfreindre l'autorité. Six semaines plus tard, le 30 janvier 1943, seuls 90 000 Allemands avaient survécu au carnage. Hitler répéta ses ordres, mais Paulus se rendit. Les troupes qui restaient furent envoyées en captivité en Sibérie, d'où peu revinrent.

Ce n'était pas un cas isolé. C'était le schéma ordinaire pour l'Allemagne à la fin de la guerre. Les responsables allemands à ce moment comprirent qu'ils se battaient pour une cause perdue,et probablement n'approuvaient pas Hitler. Mais, sous de rares exceptions, ils permirent à Hitler de se battre jusqu'à ce que trois millions de leurs soldats soient tués, iusqu'à ce que les villas et villages allemands soient totalement détruis par les bombardements aériens, faisant 800 000 morts, et jusqu'à ce que le pays suit brutalement colonise par la Russie soviétique. Et je ne parle pas de toutes les victimes de l'agression allemande dans les pays occupés!

J'ai de nombreux amis allemandes et je les estime grandement. Je ne crois pas que cela ait été un phénomène *typiquement* germanique. Je crois que nous voyons, dans une parabola visible, ce qui advient quand des régimes aux structures de pouvoir autoritaire sont aux commandes. Les Japonais furent dans une semblable situation. Ils furent éventuellement sauvés lorsque l'empereur Hirohito intervint personnellement le 10 octobre 1945, pour ordonner au Suprême Conseil de Guerre d'accepter une reddtion sans conditions. Il sauva le Japon de la devastation et, incidemment, il sauva ma propre vie. J'étais gravement malade et le médecin de notre camp me dit plus tard que je serais certainement mort si la guerre avait duré un mois de plus...

Ceci peut sembler un langage alarmant et la comparaison avec la machine de guerre nazie ou le militarisme Banzai japonais sembler totalement inapproprié. Je respecte grandement le Saint Père et ses assistants. Je ne veux pas une minute impliquer qu'*en tant que personnes*, ils ressemblent à Hitler et à son équipe. Je suis simplement l'exemple de Jesus lui‑même qui nous donna des lecons en observaint ‘les enfants de ce monde’.[[387]](#footnote-387) Et, alors que le pape est entierement sincère en continuant à dire qu'il croit étre dans la verìté, il ressemble à Hitler dans l’absolu de son pouvoir. Le pape a même un plus grande autorité car il détient le pouvoir *spirituel* sur les fideles. 'Ne craignez pas ceux qui tuent le corps, mais ne peuvent tuer votre âme’, a dit J’esus.[[388]](#footnote-388) La où il y a autorité, même une autorité spirituelle, il y a danger de supprimer les legitimes desaccords, et de promouvoir parmi les subordonnes une culture de docile soumission mal placée, en décidant par décret plutot que par consultation, en defendant des decisions facheuses, pour la seule raison de sembler ne pas perdre la face ‑ en bref, ‘en resitant `a l'Esprit’. Et ces dangers sont réels.[[389]](#footnote-389)

Le besoin de réformes dans l'église catholique ne se limite pas à la question de l'ordination des femmes. D'autres matières importantes sont impérieuses, comme l'interdiction de la contraception artificielle; le maintien du célibat obligatoire pour le clergé de rite latin: le rôle du laicat dans l'administration et l'apostolat pastoral; l'autorité legitime des conferences des évêques; l'oecuménisme, le dialogue avec les autres religions; la reconnaissance des homosexuals; pour n'en mentionner que quelques‑unes. Dans ces domaines, les responsables essaient de ramener l'Eglise en arrière loin des nouvelles approches. Ce qui a conduit à une crise de l'autorité pontificale elle‑même, aussi bien quant à sa justification que sur la maniere dont elle est exercée.[[390]](#footnote-390)

L'Eglise a besoin de redresser la balance, comme je suis certain que cela sera fait en temps voulu. Nous avons besoin d'un pape solide comme guide spirituel dans un monde de plus en plus secularisé. Mais nous avons aussi besoin d'une manìère plus démocratique de gouverner l'Eglise, une ouverture á l'Esprit présent chez le fidele ordinaire. C'est mon espoir que la discussion a propos de l'ordination des femmes sera un catalyseur qui ouvrira la porte á d'autres réformes.

Oui, dans le passé, l'Eglise n'a pas ordinairement admis les femmes au presbytérat. Ce fut une malheureuse consequence de l'adaption par l'Eglise du droit romain. D'un autre côté, les proclamations publiques sur ce point ont été rares. Elles ne datent que de 1976 et ne couvrent que deux papautés. Elles peuvent aisément être révoquées. Ce n'est pas une grande affaire, en dépit de la mention d'’infalllibilite’ dans certains documents.

L'exclusion des femmes prêtres inflige de serieux dommage à l'Eglise. Elle blesse les femmes dans leur dignité comme filles de Dieu et membres du Christ. Elle rejette avec mepris l'appel de Dieu chez les femmes qui ont une vocation pour le ministère presbytéral et prive l'Eglise de leurs précieux dons. En dévaluant la moitié du peuple de Dieu, elle meurtrit l'Egilse comme sacrement de ‘communion avec Dieu et d'union avec tout le Peuple.’[[391]](#footnote-391) Elle détruit la crédibilité de la communauté ecclésiale et celle de ses autorités. Tous ceux qui ont une responsabilité dans l'Eglise devraient parler maintenant pour sauver l'Eglise d'une plus grande dévastation.

1. 1 Le texte complet a été publié dans *Archief van de Kerken*, 6 août 1972. [↑](#footnote-ref-1)
2. 2 Cornelius a Lapide, *Commentaria in Scripturam Sacram* (Antwerp 1616), paris 1868, vol. 18. P. 396 ; voir aussi p. 353. [↑](#footnote-ref-2)
3. 3 A.D.B. Spencer, ‘Eve at Ephesus (Should women be ordained as pastors according to the first Letter to Timothy 2 :11-15 ?). [Ève à Éphèse (Les femmes doivent-elles être ordonnés pasteurs selon la Première Lettre à Timothée 2, 11-15 ?], *Journal of Evangelical Theological Society*17 (1974) p. 215-222 ; G.P. Huggenberger, ‘Women in church Office : Hermeneutics or Exegesis ? A survey of Approaches to 1 Timothy 2 :8-15 [‘Femmes en responsabilité d’Église : herméneutique ou exégèse ? Un compte rendu des points de vue sur 1 Timothée 2, 8-15’] *Journal of Evangelical Theological Society* 35 (1992) p. 341-360. [↑](#footnote-ref-3)
4. 4 G.N. Redekop, ‘Let the Women Learn : 1 Timothy 2 :8-15 Reconsidered’ [‘Laissons la femme apprendre : 1 Timothée 2,8-15 revisité], *Studies in Religion* 19 (1990) p. 235-245. [↑](#footnote-ref-4)
5. 5 *! Corinthiens* 11,5 ; cf. 14,3 ; *! Corinthiens* 14, 34-35 est un commentaire plus tardif. [↑](#footnote-ref-5)
6. 6 Il est interessant de remarquer que, ce que je ne savais pas, la Commission Biblique Pontificale en étudiant en 1975 la même question en était venue à la même conclusion que moi, à savoir que l’exclusion des femmes du sacedoce n’a aucune bas dans l’Écriture : *Origins* 6 (1er juillet 1976) p. 92-96. Voir aussi J.R. Donahue, ‘A Tale of Two Documents’ [‘Une histoire de deux documents’], dans Leonard et Arlene Swidler (collectif) *Women Priests : A Catholic Commentary on the Vatican Declaration [‘Femmes prêtres : un commentaire catholique sur la déclaration du Vatican’], New York 1977, p. 25-35.* [↑](#footnote-ref-6)
7. 7 John Wijngaards, ‘The ministry of women and social myth’ [‘Le ministère des femmes et le mythe social’], dans N*ew Ministires in India*, de D.S. Amalorpavadass, Bangalore 976, p. 50-82 [↑](#footnote-ref-7)
8. 8 John Wijngaards, *Did Christ Rule Out Women Priests ?* [*Le Christ a-t-il écarté les femmes* *prêtres ?* ] McCrimmons, Great Wakering 1977 (2nd édition 1986) ; édition indien ATC Bangalore 1978 ; édition néelandaise, KBS, Brugge 1979. [↑](#footnote-ref-8)
9. Instruction du Saint Office, signée par Pie IX, 20 juin 1866*. Collectanea de S,C.de Propagnada* *Fíde*, [*Collection de la S.C. pour la Propagande de la Foi]*, I,no.1293, 719, Rome, 1907 (ítaliques ajoutees). [↑](#footnote-ref-9)
10. *Gaudium et Spes*, *no. 29.* [↑](#footnote-ref-10)
11. Ce sont les termes mêmes d'Aristote dans son Traité *Politique*, vol.1. v.A.TH. van Leewen, *De Nacht van het Kapitaal*, [*La nuit du capital]*, Nimege, *1984, p.l82‑205.* [↑](#footnote-ref-11)
12. Aristote, *Physique*, vol.l, Loeb Classical Library, l252 b *8.* [↑](#footnote-ref-12)
13. Aristote, *Politique*, ed.Loeb Classical Library, 1254, b 10‑14. [↑](#footnote-ref-13)
14. Galates, 3,28. [↑](#footnote-ref-14)
15. Th.d'Aquin, *In II Sententiarum* [*Sentences II]*d.44,q.1,a.3; *In III Sententiarum* [*Sentences III]*, d.36,q.1,a.1 et a.l:ad 2 *Somme theologique I‑II,* q.94,a.5, ad 3, II‑II,q.57,a.ad 2. Les enfants d'une mére esclave sont esclaves legitimement, même s'ils n'ont commis aucun péché personnel ! *Somme Théologique,* III, Suppl.q.52,a.4. [↑](#footnote-ref-15)
16. Leander, *Questiones Morales Theologicae,*[*Questions morales théologiquesi],* Lyon, 1692, vol.8, ‘De Quarto Decalog Precepto’ [*Sur le quatrième commandement]*, Taract.lV, Disp.l Q.3 (italiques ajoutéss). ). [↑](#footnote-ref-16)
17. Les textes sont dans cet ordre : Exode 22,3; 31,2‑ó, Lévitique, 25,3g Exode 21 7‑11. V.aussi Sirac 33,25‑30. [↑](#footnote-ref-17)
18. Luc 17,7‑10.V. aussi Matthìeu 10,24‑25; 13,27‑28;18,25. [↑](#footnote-ref-18)
19. Luc 16,1‑8; Matthieu 24,42‑44; 13,44. [↑](#footnote-ref-19)
20. Colossiens 3 22‑25. V. également Ephésiens 6,5‑9; Tite 2,9‑10; Pierre 2,18‑20.‑ L'épitre à Philemon a éte aussi gratuitement interprétée comme une approbation de l'esclavage. [↑](#footnote-ref-20)
21. Grégoire de Nysse, *Ecclesiastes, [L’ecclésiastei],* Hom.4, Pères Grecs, voi.44, 549‑550. [↑](#footnote-ref-21)
22. Juan Ginés de Sepulveda, Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios, [Traité sur les justes causes de la guere contre les Indiens], Seville,1545, réimprímé Mexico, 1979. [↑](#footnote-ref-22)
23. Barolomé de Las Casas; Unos Avisos y Reglas, etc., El Indio Esclavo; Disputa o controversia con Ginés de Sepulveda, [Quelques avis et règles, etc.; L’esclave Indien; discussion ou controverse avec Ginès de Selpuvida],les trois livres, Seville, 1552, réimprimés Madrid, 1958. [↑](#footnote-ref-23)
24. G.T.E.Raynal, Histoire philosophique et politique des Etablissements et du Commerce des Europeens dans les *deux Indes,* Amsterdam, 1770, IV,livre lX,p.169‑171. H.B.Gregoire, *De la Traite et de l'Esclavage des Noirs et* des *Blancs,* Paris, 1815,p.21‑22. J.M.Sailer, *Handbuch der Christlichen Moral*, Sämtliche Werke, Suizbach, 1830‑41, XIV,p.196‑198. [↑](#footnote-ref-24)
25. L'esclavage existait dans les Etats pontificaux jsuqu'à la fin du XVIIIe siècle. Des esclaves étaient possedés par quelques institutions ecclésiales aussi tard qu'en 1864. De nombreux documents sur l'arrière‑plan de ce sujet se trouvent dans J.F. Maxwell, ‘Le developement de la doctrine catholique concernant l'esclavage*’*,[Le development de la doctrine caholique concernant l’esclavage] *World Justice* II(1969‑1970),p.147‑192; *Slavery and the Catholic Chuch*, [*L’esclavage et l’Eglise catholique]* Chichester, 1975. [↑](#footnote-ref-25)
26. Galates, 3,28. [↑](#footnote-ref-26)
27. *Ordinatio Sacerdotalis,* Lettre apostolique de Jean Paul II sur la question de ‘Réserver l'ordination presbytérale aux hommes seuls’, 22 mai 1994; *Ad Tuedam Fidem.* Motu Proprio, de Jean Paul II, 28 mai 1998, *Commentary on Ad Tuendam Fidem*, [*Commentaire sur ‘Garder la foi’]*),Joseph, Cardinal Ratzinger, prefet de la Congregation pour la Doctrine de la Foi, 19 juin i998. [↑](#footnote-ref-27)
28. Vatican I, Constitutio de Fide Catholica, ch.4, in Enchiridion Symbolorum, ed. Denzinger, Freíburg, Herder, 1955 (30 ed.) no. 1795‑l800. [↑](#footnote-ref-28)
29. Vatican II, L'Eglise, no 25. [↑](#footnote-ref-29)
30. Donum Veritatìs, § 24,25,30. [↑](#footnote-ref-30)
31. Gaudium et Spes, no. 62. [↑](#footnote-ref-31)
32. Inter Mirifica, no. 8. [↑](#footnote-ref-32)
33. Acta Apostolicae Sedis 42 (1950) p.251. [↑](#footnote-ref-33)
34. Communio et Progressio, Introduction pastorale sur les moyens de communication sociale, $ 26, 29

 janvier 1971, Acta Apostolicae Sedis 63 (1971 p.5936656. [↑](#footnote-ref-34)
35. Perfectae Caritatis, no.14. [↑](#footnote-ref-35)
36. Unitatis Redintogratio, no. ó. [↑](#footnote-ref-36)
37. *Observatore Romano*, 2 octobre 1966. [↑](#footnote-ref-37)
38. *Le* nom de *Harijan* ayant eté aussi appliqué á laprostitution, il n'est plus favorisé aujourd'hui. [↑](#footnote-ref-38)
39. M.K.Gandhi, An authobiography. On the Story of my Experiments with truth, [Autobiographie.

 Histoire de mon expérience avec la vérité], Navajivan, 1927, passim. V. aussi en français,

 L'autobiographie de Gandhi. [↑](#footnote-ref-39)
40. Matthieu, 5,13; Luc, 14,34‑35. [↑](#footnote-ref-40)
41. Galates, 2,11. [↑](#footnote-ref-41)
42. 1Corinthiens 12,27.29. [↑](#footnote-ref-42)
43. Phyllis Challoner et Vera Laughton Matthews y ont fait une allusion diplomatique in Towards Citizenship - a Handbook of Women’s Emancipation [Vers la citoyenneté - un manuel de l’émancipation féminine], Londres 1928. [↑](#footnote-ref-43)
44. Joan Morris, Against Nature and God. The History of Women with Clerical Ordination and the Jurisdiction of Bishops [Contre la nature et contre Dieu. Histoire des femmes relative à l’ordination cléricale et la juridiction des évêque], Londres 1973. [↑](#footnote-ref-44)
45. Josefa Theresia Münch,‘*My Letters to the Pope*’ [*Mes lettres au pape]*), traduit de l’allemand en anglais par Sœur Kira Solhdoost, *The Catholic Citizen*, vol 72 (1991) n° 1, pp. 18-29. [↑](#footnote-ref-45)
46. Par ex. G. Heinzelmann, ‘The Priesthood and Women’ [Le sacerdoce et les femmes], *Commonweal* 81 (1965) pp. 504-508. [↑](#footnote-ref-46)
47. Interfeminas, Bonstetten 1964, une publication en allemand et en anglais ; le livre comporte aussi des textes de Mary Daly, Rosemary Lauer, Iris Müller, Josefa Münch et Ida Raming. [↑](#footnote-ref-47)
48. Haye van der Meer, ‘De positie van de vrouw in de Rooms-Katholieke Kerk’ [‘La place de la femme dans l’Église catholique romaine’], *Council Documentation* document n° 194, 1965 ; *Priestertum der Frau?[*‘*Le sacerdoce de la femme ?’]*, manuscrit Innsbruck 1962, publié à Freiburg 1969 ; *Women Priests in the Catholic Church?*, [*Femmes prêtres dans l’Église catholique ?]*, Philadelphie 1973. Un autre théologien hollandais, René van Eyden, a publié en néerlandais et en allemand à partir du début des années 60 ; cf. René van Eyden, ‘Women Ministers in the Catholic Church?’ [‘Femmes ministres dans l’Église catholique ?’], *Sisters Today* 40 (1968) pp. 211-226 (version abrégée). [↑](#footnote-ref-48)
49. Vincent Emmanuel Hannon, The Question of Women in Priesthood [La question des femmes et du sacerdoce], Londres 1967. [↑](#footnote-ref-49)
50. Mary Daly, The Church and the Second Sex [L’Église et le deuxième sexe], New York 1968. [↑](#footnote-ref-50)
51. Ida Raming, Der Ausschluss der Frau vom priesterlichen Amt [L’exclusion de la femme de la fonction sacerdotal], Cologne 1973 : The Exclusion of Women from the Priesthood: Divine Law or Sex Discrimination? [L’exclusion de la femme du sacerdoce : loi divine ou discrimination sexuelle ?], Metuchen 1976. [↑](#footnote-ref-51)
52. Donna Westley, ‘A Selected Bibliography’ [Une bibliographie sélective], in Anne Marie Gardener, Women and the Catholic Church [Les femmes et l’Église catholique], New York 1976, pp. 199-207. [↑](#footnote-ref-52)
53. Rosemary Radford Ruether, The Radical Kingdom. The Western Experience of Messianic Hope [La radicalité du Royaume. L’expérience occidentale de l’espérance messianique], New York 1970 ; Sexism and God-Talk. Toward a feminist Theology [Sexisme et discours sur Dieu. Vers une théologie féministe], Boston 1983 ; Mary Daly, Beyong God the Father: Toward a Philosophy of Women’s Liberation [Au-delà de Dieu le Père. Vers une philosophie de la libération de la femme], Boston 1973 ; Elisabeth Schlüsser Fiorenza, Der vergessene Partner [Le partenaire oubli], Düsseldorf 1964 ; In Memory of Her[(En mémoire d’elle], New York 1983 ; Discipleship of Equals. A Critical Feminist Ecclesia-logy of Liberation [Des disciples égaux. Une ecclesia-logie critique féministe de libération], New York 1993 ; etc. [↑](#footnote-ref-53)
54. Elisabeth Schlüsser Fiorenza, *In Memory of Her: Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins* [*En mémoire d’elle : une reconstruction théologique féministe des origines chrétiennes*], New York 1983 ; *Bread not Stone: the Challenge of Feminist Biblical Interpretation[*(*Du pain et non des pierres : le défi d’une interprétation biblique féministe*], Boston 1984 ; *But She Said: Feminist Practices of Biblical Interpretation* [*Mais elle dit : pratiques féministes d’interprétation biblique]*, Boston 1992 ; Karen Jo Torjesen*, When Women Where Priests* [*Quand les femmes étaient prêtre]*, New York 1993 ; Luise Schottroff, *Lydia’s Impatient Sisters: A Feminist Social History of Early Christianity[Les sœurs impatientes de Lydia : une histoire sociale féministe du christianisme primitif*], Louisville 1995 ; Anne Jensen, *God’s Self-Confident Daughters: Early Christianity and the Liberation of Women* [*Les filles de Dieu sûres d’elles : le christianisme primitif et la libération des femmes*], Louisville 1996 ; Ute E. Eisen, *Amtsträgerinnen im frühen Christentum* [*Femmes exerçant un ministère dans le christianisme primitif]*, Göttingen 1996 ; Luise Stchottroff, Silvia Schroer et Marie-Thérèse Wacker, *Feminist Interpretation: The Bible in Women’s Perspective[Interprétation féministe : la Bible dans la perspective des femmes*], Mineapolis 1998 ; etc. [↑](#footnote-ref-54)
55. Par exemple, la *Storia delle Donne in Occidente* [*Histoire des femmes en Occident]*, Laterza, Rome 1991, en 5 grands volumes, publiés désormais en de nombreuses langues ; Hulia Bolton Holloway et autres (collectif), *Equally in God’s Image - Women in the Middle Ages* [*Faites au même titre à l’image de Dieu - Femmes au Moyen Âge]*, New York 1990 ; Glenna Matthews, *The Rise of Public Woman: Woman’s Power et Woman’s Place in the United States* *1630-1970* [*L’apparition de la femme en public : le pouvoir de la femme et sa place aux États-Unis - 1630-1970*], New York 1992 ; Susan Hill Lindley, *‘You Have Stept Out of Your Place’, A History of Women and Religion in America* [‘*Vous n’avez pas su garder votre place’. Une histoire des femmes et de la religion en Amérique*], Louisville 1996. [↑](#footnote-ref-55)
56. Ann Belford Ulanov, *The Feminine in Jungian Psychology and Christian Theology* [*Le féminin en psychologie jungienne et en théologie chrétienne*], Evanston 1971 ; *Receiving Women: Studies in the Psychology and Theology of the Feminine* [*En recevant des femmes : études de la psychologie et de la théologie du fémini]*), Philadelphie 1981 ; Carol Gilligan, *In a Different Voice: Psychological Theory and Women’s Development* [*D’une voix différente : théorie psychologique et développement des femmes*], Cambridge MA 1982 ; Charlene Spretnak (collectif), *The Politics of Women’s Spirituality* [*La politique de la spiritualité féminine]*, New York 1982 ; Virginia Ramey Mollenkott, *The Divine Feminine: the Biblical Imagery of God as Female* [*Le Divin Féminin : la représentation biblique de Dieu au féminin*], New York 1983 ; Luce Irigaray, *Speculum of the Other Woman* [*Spéculations sur l’Autre Femme*], Ithaca 1983 ; Janet Martin Soskice, *Metaphor and Religious Language* [*Métaphore et langage religieux*], Oxford 1985 ; (collectif), *After Eve - Women, Theology and Christian Tradition* [*Après Ève - Femmes, théologie et tradition chrétienne*], Londres 1990 ; Demeris S. Weir, *Jung and Feminism: Liberating Archetypes* [*Jung et le féminisme : se libérer des archétypes*], Boston 1987 ; Mary Grey, *Redeeming the Dream. Feminism, Redemption and Christian Tradition* [*Racheter le rêve : féminisme, rédemption et tradition chrétienne*], Londres 1989 ; Tina Beattie, *God’s Mother; Eve’s Advocate. A Gynocentric Refiguration of Marian Symbolism in Engagement with Luce Irigaray* [*Mère de Dieu ; l’avocate d’Ève. Une révision gynocentrique du symbolisme marial en liaison avec Luce Irigaray*], Bristol 1999 ; etc. [↑](#footnote-ref-56)
57. Hébreux 7, 1-10, 18. Pour l’évolution du ‘presbytre’ au ‘sacerdos’ dans la pensée de l’Église, voir H. Küng, *Why Priests?* (*Pourquoi des prêtres ?)*, Londres 1972 ; E.Schillebeeckx, *Ministry* (*Ministère)*, Londres 1981. [↑](#footnote-ref-57)
58. *Presbyterorum Ordinis*, § 4. [↑](#footnote-ref-58)
59. *Catéchisme de l’Église catholique*, Paris 1992, n° 1548. [↑](#footnote-ref-59)
60. John Wijngaards, ‘Don’t cage the sacred’ [Ne mettez pas le sacré en cage], *The Tablet*, 23 septembre 2000, pp. 1256-1257. [↑](#footnote-ref-60)
61. *Lumen Gentium*, § 9 - 17. H. Holstein, *Hiérarchie et Peuple de Dieu d’après Lumen Gentium*, Paris, 1970 ; L. Boff, *Die Kirche als Sakrament* [*L’Église comme sacrement*], Paderborn 1971 ; A. Acerbi, *Due ecclesiologie. Ecclesiologia giuridica ed ecclesiologia di comunione nella Lumen Gentium [Deux ecclésiologies. Ecclésiologie juridique et ecclésiologie de communion selon Lumen Gentium]*, Bologna 1975. [↑](#footnote-ref-61)
62. Hermann Häring, ‘The Authority of Women and the Future of the Church’ [L’autorité des femmes et l’avenir de l’Église], *Concilium* 38/3 (juin 1999) pp. 117-125 ; ici p.119. [↑](#footnote-ref-62)
63. H. Küng, ‘The Charismatic Structure of the Church’ [La structure charismatique de l’Église], *Concilium* 4, 1 (avril 1965) pp. 23-33 ; G. Hasenhüttl, *Charisma, Ordnungsprinzip der Kirche* [*Charisme, principe d’organisation de l’Église*], Freibourg 1969 ; H. Haag, *Worauf es ankommt. Wollte Jesus seine Zeit-Stände-Kirche*? [Après ce qui est arrivé. Jésus voulait-il l’Église de son temps ?], Freiburg 1997 ; L. Boff, ‘The Uncompleted Vision of Vatican II: The Church - Hierarchy or People of God?’ [La vision incomplète de Vatican II : l’Église - Hiérarchie ou Peuple de Dieu ?] *Concilium* 38/3 (juin 1999) pp. 31-39 ; voir aussi le dernier chapitre de ce livre. [↑](#footnote-ref-63)
64. Voir par ex. Lynn N. Rhodes, *Co-Creating. A Feminist Vision of Ministry* [*Co-créer. Une vision féministe du ministère*], Philadephie 1987 ; Lettie M. Russell, *Church in the Round: Feminist Interpretation of the Church* [*L’Église sous tous ses aspects : une interprétation féministe de l’Église]*, Louisville 1993. [↑](#footnote-ref-64)
65. Marianne Bühler, Brigitte Erzner-Probst, Hedwig Meyer-Wilmes et Hannelies Steichele, *Frauen zwischen Dienst und Amt. Frauenmacht und -ohnemacht in der Kirche* [*Femmes entre service et fonction. Pouvoir et impuissance des femmes dans l’Église*], Düsseldorf 1998. [↑](#footnote-ref-65)
66. Donna Steichen, *Ungodly Rage. The Hidden Face of Catholic Feminism* [*La rage impie. La face cachée du féminisme catholique*], San Francisco 1991. [↑](#footnote-ref-66)
67. *Commentary on Inter Insigniores* [*Commentaire sur Inter Insigniores]*,no. 40. [↑](#footnote-ref-67)
68. Ibid. no. 45. [↑](#footnote-ref-68)
69. Jean‑Paul II, Lettre apostolique *Mulieris dignitatem*, no.6 [↑](#footnote-ref-69)
70. Jean‑Paul II, Lettre apostolique *Ordinatio Sacerdotalis,* 22 mai 1994. [↑](#footnote-ref-70)
71. *Ordinatio Sacerdotalis*, n° 3: *Inter Insigniores*? n°ó, *Mulieris dignitatem* , n°27. [↑](#footnote-ref-71)
72. Hébreux 7,16. [↑](#footnote-ref-72)
73. En fait, c'st seulement dans la Lettre aux Hébreux que la prétrise du Christ est discutée en termes explicites et mise en constraste avec la prétrise de l'Ancien Testament. V. particulièrement Heb.5,1‑4; 7,26‑28. [↑](#footnote-ref-73)
74. V.davantage en John Wijngaards, *Did Christ Rule out Women Priests ?* [*Le Christ a-t-il écarté les femmes de la prétrise ?*]*,* McCrimmon's, Great Wakering, 1986, p.64‑68. [↑](#footnote-ref-74)
75. Jean, 1,12‑13. [↑](#footnote-ref-75)
76. 1 Pierre, 2,5‑8. [↑](#footnote-ref-76)
77. Revelation 1,ó; 3,10; 20,,ó. [↑](#footnote-ref-77)
78. Vatican II, *Lumen Gentium* n° 10. [↑](#footnote-ref-78)
79. Genèse 17,9‑14. [↑](#footnote-ref-79)
80. Exode, 23,17. [↑](#footnote-ref-80)
81. Exode, 20,17. [↑](#footnote-ref-81)
82. Deuteronome, 24,1‑4, Nombres, 40,3‑17. [↑](#footnote-ref-82)
83. Galates, 3,26‑28. [↑](#footnote-ref-83)
84. Vatican II, Lumen Gentium,n°10. [↑](#footnote-ref-84)
85. Vatican II, *Lumen Gentium*, n° 32. [↑](#footnote-ref-85)
86. Cite en T.Angelico, *Taking Stock. Revisioning the Church on higher education, [Faire le bilan. Revoir* *la politique de l’Eglise dans le domaine de l’’education* *supérieure*], Canberra National Education Committee, 1997, p.20. [↑](#footnote-ref-86)
87. J.B.Metz et E. Schillebeeckx, *The Teaching Autority of Believers, [L’autorité enseignante des*

 *croyants*], Concilium 180, Edinburg, T.and T.Clark,1985. [↑](#footnote-ref-87)
88. Y. Congar, *The* Meaning *of Tradition, [Le sens de la Tradition]*,Hawthorne, New York, 1964, p.75. [↑](#footnote-ref-88)
89. *Ces* concepts ont été très bien concus par les theologians catholiques de Tübingen, J.B. Geiselman; *Lebendiger Glaube aus geheiliger Uberlieferung,* (Mainz, 1942; *Die lebendige Uberlieferung aus Norm des christlichen Glaubens,* Freiburg, 1959; *Geist des Christentums und* *des Katholizismus,* Mainz, 1940. [↑](#footnote-ref-89)
90. Vatican II, *Lumen Gentium* n0.2. (italiques ajoutées). [↑](#footnote-ref-90)
91. Vatican II, *Acta synodalia*, III:1, p.198‑i99, R.G. Gaillardetz, *Teaching with Authority. A Theology of the Magisterium in the Church, [Enseigner avec autorité. Une théologie du Magistère dans l’Eglise]*,Liturgical Press, 1997, p.154. [↑](#footnote-ref-91)
92. Vatican II, Lumen Gentium, n°25. V. egalement Newman, *On Consulting the Faithful in Matters of Doctrine,* [*Sur la consultation des fidèles sur d*es *points de doctrine*] ed. John Coulson 1859, réimprimé par Sheed & Ward, 1961; Y. Congar, in Election et Consensus dans 1'Eglise, Concilium 77, ed. G.Alberigo et A. Weiler, Herder, New York, 1972, p.43‑68; Th. Rausch, 'Reception Past and Present', [‘La ‘réception’, passé et présent’], Theologial Studies 47, (1886), p.497‑508. [↑](#footnote-ref-92)
93. Ce sont quelques‑unes des nombreuses réponses que j'ai reçues sur mon Website: www*.women‑priests.org.* [↑](#footnote-ref-93)
94. W.V'.D'Antonio, *Laity, American and Catholic : Transforming the Church*, [*Le laïcat américan et catholique transformant l’Eglise*], Sheed and Ward, Kansas, 1996: ‘The American Catholic Laity' [‘Le laïcat americain catholique’], *National Catholic Reporter, 29 octobre 1999.* [↑](#footnote-ref-94)
95. D.McLaughlin, *The beliefs, Values and practices of Catholic student teachers*,[*Les croyances,* *valeurs et pratiques des étudiants enseignants catholiques*], Australian Catholic University, Brisbane 1999 v. aussi Catholic School lay principals: professional and pastoral issues*,[Les proviseurs laïcs: questions professionnelles et pastorales]* Australian Catholic Universiy, Brisbane, 1996. [↑](#footnote-ref-95)
96. Chiffres fondés sur les sondages publiés dans les journaux nationaux. Dans les pays ‘non

 occidentaux’, le support en faveur des femmes prêtres semble inférieur: Pologne 24%: Philippines 18%. Je n'ai pas de chiffres pour l’Amerique latine. [↑](#footnote-ref-96)
97. Julia Annas*, Plato's Republic and Feminism*,[*La République de Platon et la féminisme]]* Osborne (ed) *Woman in Western Thought,* [*La femme dans la pensée occidentalei]* p.24‑33; Anne Dickason, 'Anatomy and Destiny: The Role of Biology in Plato's Views of Women', [anatomie et destin: le rôle de la biologie dans le vision de Platon sur les femmes],(Carol C.Gould and Marx W.Wartofsky (ed), *Women and Philosophy: Toward a Theory of Liberation [Les femmes et la philosophie. Vers une théorie de la libération*], New York, 1976. [↑](#footnote-ref-97)
98. G.Homer, *Didascalia Apostolorum*, ed.Syriaque, Oxford, 1929, ch.26. [↑](#footnote-ref-98)
99. Epiphane II, *Patrologiae Cursus. Series graeca*, (*patrologie*), Peres Grecs, Migne, Paris, 1857 1866, vol.43, col.497a. [↑](#footnote-ref-99)
100. C.B.Hale, *Thesaurus Linguae Graecae*, Paris: 1854, col.2363‑2364. [↑](#footnote-ref-100)
101. Tertullien, *Le voile des femmes,* [*Le voile des femmes]* ch.9. [↑](#footnote-ref-101)
102. H.Heumann et E.Seckel, *Handlexíkon zu den Quellen des romischen Rechts,*[*Lexique sur la source du droit romain]*,Graz, 1958, p.246 et 265. L.Wenger, *Institutes of the Roman Law of Civil Procedure*, [*Civil procédure en droit romain],* Littleton, 1940; r. Schutz, *Classical Roman Law*,[*Droit romain classique*], London, 1951; M Kaser, *Roman Private Law*, [*Droit privé romain*], Oxford, 1965. [↑](#footnote-ref-102)
103. Ambrosiaster, *On I Corinthiens* *14, 34* [↑](#footnote-ref-103)
104. Décret de Gratien, c.33,q.5, ch.11,13,15 et 19. *Corpus Iuris Canonici* ed. A.Freiberg, 1879‑1881, réimprimé, Graz, 1955, vol.1, col.1254(1255. [↑](#footnote-ref-104)
105. Décret de Gratien, c.32, q.7, ch.18; *Corpus Iuris* Canonici, ed.Freidberg, Leipzig, 1879‑1881; Réimprimé Graz, 1955, vol.l, col.1145. [↑](#footnote-ref-105)
106. Pline l'Ancien, *Histoire Naturelle*, livre 28, ch.23,78‑80: Livre 7, ch.65. [↑](#footnote-ref-106)
107. Jerome*, Lettres* 22, *A Eustochium,* § 37. [↑](#footnote-ref-107)
108. Dionysius, Lettre à Basilide, canon 2. [↑](#footnote-ref-108)
109. Capitulaire de l'êveque Théoduf d'Orleans (760‑821), canon 8. [↑](#footnote-ref-109)
110. Les traduction et analyses sont publi’ees dans www.womenpriests.org. Je remercie l 'aide du Dr. Mary Ann Rossi pour la traduction des textes. [↑](#footnote-ref-110)
111. Pour les renseignements sur ces auteurs, je dois reconnaìtre ma dette envers Ida Raming pour ses ouvrages *Ausschluss der Frau vom Priesterlichen Amt* [*L’exclusion de la femme de la fonction*

 presbytérale], Cologne, 1973, spécialement p.79‑119; *The exclusion of Women from the Priesthood : Divine Law or Sex Discrimination ?* [L’exclusion des femmes du presbytérat; loi divine ou discrimination sexiste?], Metuchen, 1973. [↑](#footnote-ref-111)
112. Johannes Andreae, *Novella in Decretales Gregorii IX, V, [Novelle dans les Décrétales de Grégroire IX*, V,  *fol.125v*.] [↑](#footnote-ref-112)
113. Thomas d'Aquin, *Somme Theologique. S*uppl.q.39,art.1. [↑](#footnote-ref-113)
114. Richard de Middleton, Super Quarto Sententiarum [*Commentaire sur les Sentences de Pierre Lombard*, *vol.4*], Dist.25,a.4,n.1; ed. Bocatelli, Venise, 1499, Pellechet‑Polain, 10132/9920), f.177‑R. [↑](#footnote-ref-114)
115. John Duns Scot, *Duns Scoti Opera Omnia,* ed.Vives, Paris, 1894, vol.24, (Reportata Parisiensia), Livre 4, Dist.25, q.2, § 19, p.367‑371 (italiques ajoutees). [↑](#footnote-ref-115)
116. Durand de Saint‑Pourçain, In PetriLombardi *Theologicas Commentarium,* Venise, 1571, vol.4,dist. 25, q.2, f.364 v. [↑](#footnote-ref-116)
117. Richard de Middleton, *Super Quarto Sentatiarum* [*Commentaire sur les sentences de Pierre Lombard],* vol.4,, Dist.25, a.4.n.1; ed.Bocatelli: Venise, 1499 (Pellechet‑Polain, 10132/9920), f.177‑R. [↑](#footnote-ref-117)
118. John Duns Scot, Oeuvres Completes de Duns Scot, ed.Vives, (Reportata Parisiensia), Livre 4, Dist.2, $ 5, p.367‑371. [↑](#footnote-ref-118)
119. Cité d'aprés le *Codex Iuris Civilis,l,* 7; c'est‑à‑dire le droit civil de cette époque, fondé sur le droit remain ancien. [↑](#footnote-ref-119)
120. Henricus de Sergusio, Commentaria 1,fol.204v. Source: Ida Raming, *The exclusion of Women from the* *Priesthood [L’Exclusion des femmes du sacerdoce*], Scarecrow Press, Metuchen, 1976, p.33‑87. [↑](#footnote-ref-120)
121. Inter Insigniores, $6. [↑](#footnote-ref-121)
122. *Commentarium in IV Libros Sentatiarum Magistri Petri Lombardi*, [*Commentaire sur quatre livres des sentences du Maitre Pierre Lombardi],* Division 25, Art.2,q.1,$d; *Opera Omnia*, [*Oeuvres complètes*]*,* Quaracchi 1882‑1902. [↑](#footnote-ref-122)
123. *Somme Théoiogique 1,* q.93, art.4, ad 1. [↑](#footnote-ref-123)
124. Huguccio, *Summa*, causa 33,q.5 ch.13; Ida Raming, *The exclusion of Women from the priesthood* [*l’exclusion des Femmes du sacedoce*]*,* Scarecrow Press, Metuchen, 1976, pp. 61-64 [↑](#footnote-ref-124)
125. *Décret de Gratien*, cause 33, q.5, ch.ll‑13: *Corpus Iuris Canonici*, ed. A.Friedberg, Leipzig, 1879‑1881; réimpression Graz, 1955, vol.1, col.1254‑1256. [↑](#footnote-ref-125)
126. Epiphane, *lettre à Jean*, *Eveque de Jerusalem*, § 6. [↑](#footnote-ref-126)
127. *De Cultu Feminarum*, [*Du culte des femmes*], livre I, ch.1; *De Virginibus Velandis*,[*Le voile des femmes]*, ch.10. [↑](#footnote-ref-127)
128. On *1 Corinthiens* 14,34 [↑](#footnote-ref-128)
129. Genèse, 1, 26-27. [↑](#footnote-ref-129)
130. J.Jervell, *Imago Dei. Gen,1,2óf .in Spätjudentum, in der Gnosis und in den Paulinischen Briefen*, Göttingen, 1960 [↑](#footnote-ref-130)
131. Genèse, 5,1‑2. [↑](#footnote-ref-131)
132. *Sagesse*, 2,23; *Sirac* 17,1‑14. Voir aussi: Th. Vriezen, 'La creation de l'homme d'après l'image de Dieu',*Oudtestamentische Studién* 2, (1943), pp.86‑100; L. Köhler, 'Die Grundstelle der Imago-Dei‑Lehre', *Theologisches Zeitschrift* 4, (1948),pp.16‑22; H.G.Wood, 'Man Created in the Image of God',[‘L’homme créé à l’image de Dieu’], *Evangelical* *Theology* 68/69 (1957), pp. 165‑168. [↑](#footnote-ref-132)
133. Genèse 2,20‑22. [↑](#footnote-ref-133)
134. *Genesis Rabba* 158, 163‑164. *Midrash Abkir* 133,135, *Abot di Rabbi Nathan* 24; *B.Sanhedrin* 39a; R. Graves and R.Patai, *Hebrew Myths, The Book of Genesis*, [L*es mythes hébreux. Le livre de la Genèse]*,London, 1964, pp.65‑69. [↑](#footnote-ref-134)
135. H.Kramer et J.Spenger, *The Hammer of Witches*,[*Le marteau des sorcières]*, Cologne, 1486, part.1, question 6, traduit par M. Summers, London, 1928, p.43‑47. [↑](#footnote-ref-135)
136. 2 Samuel 16,13; Exode 26,30‑35, 27,7; 1 Rois 6,34: Ezechiel 41,5‑26. [↑](#footnote-ref-136)
137. Voir aussi Ph.Trible, 'Eve and Adam: Genesis 2‑3' in *Womanspirit Rising*, [*L’’emergence de l’esprit féminin*],New York, 1979, p.74‑84; F.Ferder et J.Heagle, *Partnership*, [*Partenariat]*, Notre Dame, 1989,p.31‑46. [↑](#footnote-ref-137)
138. Platon, *Symposium*, ch. 14-15 [↑](#footnote-ref-138)
139. *Genesis Rabba 55: Leviticus Rabba 14,1, Abot di Rabbi Nathan* 1,8*, B.Berakhot* 61a; *B,Erubin* l8a*; Tanhuma Tazri'a* 1*, Yalqut Genesis* 20*, Tanhuma Buber iii.33,. Midrash Tehillim* 139,529. [↑](#footnote-ref-139)
140. Genèse 2,21‑24. [↑](#footnote-ref-140)
141. Le châtiment ‘il dominera sur toi' sera discuté au chapitre ll. [↑](#footnote-ref-141)
142. Galates 3,28. [↑](#footnote-ref-142)
143. K.Kröger, 'An Enquiry into Evidence of Maenadism in the Corinthian Congregation*' (*Enquête sur lapreuve du Maeadisme dans la comunauté corinthienne), *SBL Seminar papers* 1 4 (1978): vol.2;, p.331‑346. [↑](#footnote-ref-143)
144. l Corinthiens 11,7‑9. [↑](#footnote-ref-144)
145. 1 Corinthiens 14,1‑33. [↑](#footnote-ref-145)
146. R.E.Witt, Isis in the Greco‑Roman World,(*Isis dans le monde gréco-romain)* Ithaca, 1971; v. également J.Z.Smith, 'Native Cults in the Hellenistic Period',(‘Les cultes originaires dans la période héllénistique), *History of Rel igions* 11 (1971‑1972), pp. 236‑249. [↑](#footnote-ref-146)
147. 1 Corinthiens 11,2‑16, v. J.B.Hurley 'Did Paul require Veils of the Silence of Women ?' (Paul a-t-il imposé les voiles du silence aux femmes?)*Westminster* *Theological Journal* 35 (1972‑1973),p.190‑220: J.Murphy‑O'Connor, 'Sex and Logic in l Corinthians 11,2‑16',(‘Sexe et logique en I Corinthiens 11, 2-16), *Catholic Biblical Quarterly* 42 (1980), p.482‑500; 'St Paul : Promoter of the Ministry of Women' (‘St paul, promoteur du ministère des femmes’), *Priests & People* 6 (1992), p.307‑311; E. Schlusser‑Fiorenza, *In* *Memory of Her,* London, 1983 p.227‑230; traduction française: *En* *Mémoire d'Elle,* Paris, Cerf, 1986: G; Dautzenberg et al.(ed) *,*Die Frau im Urchristentum, Francfort, 1983, p.213‑215; R. Schnackenburg, Die Sittliche Botschaft des Neuen Testaments*, vol.l,* Freiburg, p.246‑25*O.,etc.* [↑](#footnote-ref-147)
148. Ce qui signifie incertain. V. Les possibles explications par J.A. Fitzmyer, 'A Feature of Qumram Angelology and the Angels of I Cor.11,10’, [‘Une image de l’angéologie de Qumran et les anges de I Cor. 11,10’], New *Testament Studies* 4 (1957/58),p.48‑58; M.D. Hooker, 'Authority on her head: an Examination of 1 Cor. 11,10', [‘Autorit’e sur sa tête: examen de  *Cor. 11-16’], New Testament Studies* 1O (1964‑65), p.410‑416; A.Feuillet, 'Le signe de puissance sur la tête de la femme', 1 Cor 11,10, *Nouvelle Revue Theolagique 55, (* 1973), p.945‑965. [↑](#footnote-ref-148)
149. ‘Différente de’, est une meilleure traduction du grec *choris* que ‘forme indépendante’. V. J. Kürzinger, ‘Frau und Mann nach l Kor.ll,lis', [‘Femme et homme selon I Cor. 11,11s’], *Blblische Zeitschrift* 22, (1978), p.270‑275: E. Shlüsser‑Fiorenza, op.cit,; R.Schnakenbucg, op.cit. [↑](#footnote-ref-149)
150. 1 Cor.1,11‑17 [↑](#footnote-ref-150)
151. Tite, 1,10‑13 [↑](#footnote-ref-151)
152. Dibelius et Conzelmann Die pastoralbriefe. [épitres pastorales]Tübingen, 1966, pp.102‑103. [↑](#footnote-ref-152)
153. 1 Cor.11,11‑12. [↑](#footnote-ref-153)
154. Erasmus, *Laus Stultitiae* [*L’éloge de la folie*] (1508), traduction néerlandaise *De Lof der Zotheid*, Utrecht 1912, pp. 118-119 ; la traduction anglaise est de l’auteur. [↑](#footnote-ref-154)
155. [↑](#footnote-ref-155)
156. *1 Timothée* 2, 12-14. [↑](#footnote-ref-156)
157. *Decretum Gratiani*, Division 23, chapitre 29. *Corpus Juris Canonici*, publié par A. Friedberg, Leipzig 1879- 1881 ; ré-imprimé à Graz 1955, vol. 1, col. 86. [↑](#footnote-ref-157)
158. *Summa Theologica Suppl.* qu. 39, art. 1. [↑](#footnote-ref-158)
159. [↑](#footnote-ref-159)
160. Durandi a Sancto Porciano, *In Petri Lombardi Sententias Theologicas Commentarium*,([*Commentaire* *sur les Sentences Th’eologiques de Pierre Lombard*] Venise 1571, vol. 4, Div. 25, qu. 2, f 364-v. [↑](#footnote-ref-160)
161. *Duns Scoti Opera Omnia*,[*Oeuvres complètes de Duns Scot],* éd. Vives, Paris 1894, vol. 24, ‘Reportata Parisiensia’, Liber 4, Distinctio 25, Quaestio 2, § 19, pp. 367-371. [↑](#footnote-ref-161)
162. Richard de Middleton, *Super Quarto Sententiarum*,[*Sur Quatres Sentences],* Dist. 25, a. 4, n° 1, § 9-11, éd. Bocatelli, Venise 1499 (Pellechet-Polain, 10132/9920), f 177-R. [↑](#footnote-ref-162)
163. 12 P.W. Bernett, ‘Wives and Women’s Ministry’ [‘Ministère de femmes et d’épouses’] (1 Timothy 2 :11-15) :*Evangeical Quarterly* 61 (1989) p. 225-238 ; B. Baron, ‘Putting Women in their Place : 1Timothy 2 and Evangelical Views of Women in Church Leadership’ [Mettre les femmes à leur place : 1 Timothée 2 et la position des ‘Evangéliques’ vis-à-vis des femmes dans la fonction dirigeante dans l’Eglise]: *Journal of Evangelical Theological Society* 33 (1990) p. 451-459 ; A.L. Bowan, ‘Women in ministry : An Exegetical Study in 1 Timothy 2 :11-15’ [Des femmes dans le ministère ; étude exégétique de 1 Timothée 2,-15] , *Biblical Studies 149 (1992), 193-213 ;* R. Falconer, ‘1 Timothy 2, 14.15 Interpretative Notes’, [1Timothée 2, 14-15. Notes pour l’interprétation]*Journal of Biblical Literature* 60 (1941) p. 375-379.

13.A. Padgett, ‘Wealthy Women at Ephesus. I Timothy 2:8-15 in Social Context’ [Les femmes riches d’Éphèse. 1 Timothée 2, 8-15 replacée dans son contexte social], *Interpretation* 41 (1987) pp. 19-31 ; G.N. Redekop, ‘Let the Women Learn: I Timothy 2:8-15 Reconsidered’, [Que les femmes écoutent. 1 Timothée 2, 8-15 examinée à nouveau] : *Studies in Religion* 19 (1990) pp. 235-245.

E. Schüssler Fiorenza *In Memory of Her*, [*En mémoire d’elle*], SCM, Londres 1994, p. 289 [↑](#footnote-ref-163)
164. 15 Mathieu 8,21 ; Marc 5,13 ; Jean 19,38 ; Actes 21,39-40 ; 26,1 ; 27,3 ; 28,16 ; 1 Corinthiens 16,7 ; etc.

16 A.D.B. Spencer, ‘Eve at Ephesus (Should women be ordained as pastors according to the First Letter to Timothy 2 :11-15 ?) [Ève à Éphèse (les femmes doivent elles être ordonnés pasteurs selon la Première Lettre à Timothée 2,11-15 ?)] : *Journal of the EvangelicalTheological Society* 17 (1974) pp. 215-222 ; G.P. Hugenberger, ‘Women in Church Office Hermeneutics or Exegesis ? A Survey of Approaches to 1 Timothy 2 :8-15’ [Femmes exercant une fonction dans l’Église : herménitique ou exégese ? Une analyse des approches à 1 Timothée 2,8-15]:  *Journal of the Evangelical Theological Society* 35 (1992) pp. 341-360.

17 Ph. B. Payne, ‘Libertarian Women in Ephesus : A Response to Douglas Moo’s article, 1 Timothy 2 :11-15 : Meaning and Significance’, [Femmes libertaires à Ephèse : Réponse à l’article de Douglas J. Moo sur 1 Tim. 2,11-15. Sens et signification], *Trinidad Journal of New Testament Studies*  2 (1981), 169-197 ; Redekop, *op cit*.

18. 1 Corinthiens 11,5.

19. Romains 16,1 ; 1 Timothée 3,8-12 ; nous en reparlerons au chapitre 17. [↑](#footnote-ref-164)
165. 24. G.P. Hugenberger, ‘Women in church Office : Hermeneutics or Exegesis ? A Survey of Approaches to 1 Timothy 2 :8-15’, [‘Les femmes exerçant une fonction dans l’Église : herméneutique ou exégèse ? Une analyse des approches à 1 Timothée 2,8-15’]  *Journal of the Evangelical Theological Society* 35 (19920 pp. 341-360.

25. Barron *op cit*. [↑](#footnote-ref-165)
166. 26 1 Corithiens 14,3 [↑](#footnote-ref-166)
167. 27 Galates 2,6 ; 5,1-18 ; 3,23-28 ; etc. [↑](#footnote-ref-167)
168. 28 1 Timothée 5,23. [↑](#footnote-ref-168)
169. 29 Mathieu 23,8-9 ; et 37 ; 5,39. [↑](#footnote-ref-169)
170. De Baysio, *Rosarium super Decreto,* cause 27, questio 1, ch.23; Lyon 1549. [↑](#footnote-ref-170)
171. De Baysio, ‘Il y a troís raisons de dire que l' homme est l'image de Dieu, mais non la femme. 1) Parce

 que Dieu apparaît plus puissant et plus glorieux quand il créa l'homme que quand il créa la femme, car

 la gloire de Dieu est plus particulèrement manifestée par la création de l'homme, puisque Dieu fit de lui-

 mème l'homme de la boue de la terre, contrairement a la nature, tandis que la femme fut faite de l'

 homme. 2) Parce que l'homme fut créé par Dieu sans aucun outil intermédiaire, ce qui n'est pas le cas

 pour la femme. 3) Parce que l'homme glorifie Dieu directement, c'est‑à‑dire sans intermédiaire, tandis

 que la femme ne peut glorifier Dieu que par l'intermédiaire de l'homme, puisque l'homme instruit la

 femme et lui enseigne comment glorifier Díeu .Ib, causa 33, q.5,ch.13. [↑](#footnote-ref-171)
172. Ibid(italiques ajoutées}. [↑](#footnote-ref-172)
173. Simon de Cremone, Mitrale V, ch.11; Ida Raming, *The Exclusion of Women from the Priesthood,*

[*L’exclusion des femmes du sacerdoce*], Scarecrow Press, Metuchen, 1976, p.58‑60. [↑](#footnote-ref-173)
174. *Decret de Gratien*, c.33,q.5, ch.l9. Corpus Iuris Canonici, ed. par A.Freidberg, Leipzig, 1879‑1881,

 ré‑imprimé Graz, 1955, vol.1, col.1255‑1256. [↑](#footnote-ref-174)
175. Ignace, *Lettre aux Tralliens*, ch.l0. [↑](#footnote-ref-175)
176. Irénée, *Contre les Heresies,* Livre 5, ch.21, §1. [↑](#footnote-ref-176)
177. Irénée, *Fragment*, n' 9. [↑](#footnote-ref-177)
178. Tertullien, *De cultu Feminarum*, [*Du culte des femmes*]), Livre 1, ch. 1 (italiques ajoutées) [↑](#footnote-ref-178)
179. V.supra,chapitre 7. [↑](#footnote-ref-179)
180. Chrysostome, *Homelie* 9. [↑](#footnote-ref-180)
181. Jérôme, *Against Jovinianus*, Livre 1, §27‑28. [↑](#footnote-ref-181)
182. Jérôme, Lettre 71. A Lucinias, §3. [↑](#footnote-ref-182)
183. Exégèse in: L.Ouelette 'Woman's doom in Gen 3,16', [Exégèse sur L. Ouelette: Le châtiment de la

 femme en Gen. 3,16], *Catholic Biblical Quarterly* 12 (1950) p.389‑399; G.Duncker, 'In dolore paries

 filios',[Dans la douleur tu engendreras tes enfants], *Angelicum* 34 (1957),p.18‑32: F.de Fraine,*The*

 *Bible and the Origin of Man*, [*La Bible et les origines de l’homme],* New York, 1952; H.Renken, *Israël's*

 *Concept of the Beginning*, [*La conception d’Israel sur les commencements],* New York, 1964: B.Vawter,

 *A Path through Genesis*, [*Un chemin à travers la Genèse.],* London, 1957; *On Genesis. A New Reading*,

 [*Sur la Genèse. Une nouvelle lecture]*, New York, 1977; J.M Ford,'Tongues‑Leadership‑Women',

 [Langues-Responsabilit’e-Femmes], *Spiritual Life* 17 (1971),p.186‑197; P.K.Jeewett; *Man as Male and*

 *Female*, [*L’homme-mâle et femelle]*, Grand Rapids, 1975; (théologie biblique du texte par Arlene

 Swidler), *Woman in a Man's Church,* [*La femme dans une Eglise masculine]*, New York, 1972;

 Sr.Albertus Magnus McGrath, *What a Modern Catholic Believes about Women*, [*Ce qu’une catholique*

 *moderne croit en ce qui concerne les femmes],* Chicago, 1972; G.Tavard, *Woman in Christian Tradition*,

 [*La femme dans la tradition chrétienne],*  Notre Dame, 1973; R.Kress, *Wither Womankind ? The*

 *Humanity of Women*,[*Ou se trouve ‘le genre f’eminin’? L’humanité des femmes*], St Meinrad, 1975;

 L.Russel(ed) *The Liberating Word: A Guide to non‑sexist interpretation of the Bible,* [*Le mot libérateur.*

 *Un guide pour une interprétation non sexiste de la Bible*], Philadelphie, 1976; Ph.Trible, *God and the*

 *Rhetoric of Sexuality*, [*Dieu et la rh’etorique de la sexualité]*, Philadelphie,

 1978, etc. [↑](#footnote-ref-183)
184. Deuteronome 24, 16 ; Jérémie 31, 29‑30; Ezekiel,14,12‑20. [↑](#footnote-ref-184)
185. Isaïe 1,18. [↑](#footnote-ref-185)
186. Actes 10,34; Romains 2,11; Galates,3,28. [↑](#footnote-ref-186)
187. *Décret de Gratien,* c.2,q.7,princ; *Corpus Iuris Canonici*, ed. A.Friedberg, Leipzig, 1879‑1881;

 re‑imprimé Graz, 1955, vol .1, col .750‑751. [↑](#footnote-ref-187)
188. Dans les codes suivants de l'Eglise, le raisonnement fut supprimé, mais la conclusion demeura: *Codex*

 *Iuris* *Canonici* (1918), can. 968; (1983), can. 1024. [↑](#footnote-ref-188)
189. Inter Insigniores, no 9,12 [↑](#footnote-ref-189)
190. *Ordinatio Sacerdotalis, no. 2* [↑](#footnote-ref-190)
191. Tite 2, 3‑4 [↑](#footnote-ref-191)
192. 1 Timothée 5,3‑10 [↑](#footnote-ref-192)
193. Ignace d'Antioche accueille les ‘vierges et l'ordre des veuves’ ( *Philippiens § 15:* V.aussi Origéne,

 *Commentaire sur Romains* 10,17., [↑](#footnote-ref-193)
194. *Didascalie,* ch. 15. G.Homer, *The Didascalia Apostolorum*, Oxford, 1929 (adapté par l'auteur à

 l'expression moderne). [↑](#footnote-ref-194)
195. Didescalie,ch.15 [↑](#footnote-ref-195)
196. V, supra, ch.10. [↑](#footnote-ref-196)
197. *Didascal*ie, ch.l6. [↑](#footnote-ref-197)
198. Le Concile General in Trullo (682) adopte la Didascalie en ces termes : ‘il a egalement semblé bon au Saint Concile que les quatre‑vingt cinq canons dejà recus et ratifiés par les Saints Pères avant nous, et transmis à nous au nom des saints et glorieux Apôtres reçoivent desormais force et soient conservés pour le bien des âmes et la guérison des désordres.' (canon 2). [↑](#footnote-ref-198)
199. *Duns Scoti Opera Omnia,* ed;Vives, Paris, 1894, vol.24, 'Reportata Parisiensia', Livre 4, Dist.25, q.2 1

 18,p. 367‑371. [↑](#footnote-ref-199)
200. Cf.Matthieu 5,17‑20 [↑](#footnote-ref-200)
201. Luc 8,1‑4 [↑](#footnote-ref-201)
202. Matthieu 18,18: Jean 20‑23 [↑](#footnote-ref-202)
203. Luc 7,36‑50: 7,11‑17; 22,1‑4; 23,27‑31. [↑](#footnote-ref-203)
204. Marc 5,21‑43; 7,24‑30; Luc 10,38‑42: 8,1‑3; Jean 4, 7‑42. Elisabeth Schlüssler Fiorenza, 'Women Apostles. The Testament of Scripture', in *Women* and *Catholic Priesthood,* Anne Marie Gardeneer (ed), New York, 1976, p.94‑102; Jane Massyngberde Ford, Women Leaders in The New Testament, in *Women Priests*, A.et L. Swidler (ads) New York, 1977, p.l32‑134; Evelyn Stagg et Frank Stagg, *Women in the* *World of Jesus*, Philadelphia, 1978; Elisaneth Moltmann‑Wendel, *The Women around Jesus*, London, 1982; *A Land Flowing with Milk and Honey,* London, 1986, p.l37‑148: Mary Grey, *Redeeming The Dream,* London, 1589, spéc.p.95‑103: Frank Wheeler, 'Women in the Gospel of John', in *Essays on Women in Earliest Christianity*, Joplin l995; Jo Ann Davidson, 'Women in Scripture, in *Women in Ministry,* Nancy Vyhmeister(ed), Berrien Springs, 1998, p.157-186. [↑](#footnote-ref-204)
205. Exode 12, 1-14. [↑](#footnote-ref-205)
206. Joachim Jeremias, *The Eucharistic Words of Jesus* [*Les mots eucharistique de Jésus*], London, 1966, p.46-47; Suzanne Tunc, *Des femmes aussi suivaient Jesus*, Desclee de Brouwer, Paris, 1998, p.69-78; Marjorie Reiley Maguire, 'Bible, Liturgy concur: women were there', *National Catholic Reporter* (1998), 5 Juin. [↑](#footnote-ref-206)
207. *Inter Insigniores, $ 26‑29.* [↑](#footnote-ref-207)
208. *Somme Theologique, Suppl. q.* 39, art.1 (italiques ajoutées) [↑](#footnote-ref-208)
209. *Somme Théologique, 1, q.* 92, art.1,ad 1. [↑](#footnote-ref-209)
210. Méthode, *The banquet of the ten virgins, [Le festin des dix vierges], 2,2,* trad. William R. Clark, *The*

 *Writings of Methodius, [Les écrits de Méthode],* ANCL 14, Edinbourg, 1969, p.13; cf. Lucrèce, *On the*

 *Nature of Things,[Sur la nature des choses], 4,* 1037, GB 12, p.57. [↑](#footnote-ref-210)
211. Kim E.Power, Of Godly men and medecine : ancient biology and the Christian Fathers on the nature of

 woman', [Homme divin et médecine: l’ancienne biologie des Pères de l’Eglise sur la nature de la

 femme]*Woman‑Church* 15, (Spring 1994),P.2ó‑33. [↑](#footnote-ref-211)
212. Eric Doyle, 'The Question of Women Priests and the Argument *In persona Christi,* [La question des

 femmes prêtres et l’argument *In* *persona* Christi] *Irish Theological Quarterly* 37 {1984), 212‑221, ici

 p.217‑218. [↑](#footnote-ref-212)
213. Galates 3,26‑28. [↑](#footnote-ref-213)
214. 2 Corinthiens 3,18. [↑](#footnote-ref-214)
215. Romains 8,28‑29. [↑](#footnote-ref-215)
216. Rose Hoover, Consider Tradition. The case of women's ordination, [Considérer la Tradition. La question

de l’ordination des femmes], *Commonweal,* 126 n°2 (29 jan.l999), p. 17‑20. [↑](#footnote-ref-216)
217. Vatican II, *Sacrosanctum Concilium* §7 [↑](#footnote-ref-217)
218. *Acta apostolicae Sedis* 35 (1943), p.202. [↑](#footnote-ref-218)
219. *In Iohannis Evangelium VI, PL* 35, 1428. [↑](#footnote-ref-219)
220. *Inter Insigniores §* 28. [↑](#footnote-ref-220)
221. Elisabeth A.Johnson, *She* *Who Is. The Mystery of God in Feminist Theological Discourse,* New York,

 1992, p.153. Traduction francaise: *Dieu au-delà du masculin et du f’eminin. Celui/celle qui est*, Paris

 1999 [↑](#footnote-ref-221)
222. Thomas Newbold, 'Symbolism of Sexuality: Person, Ministry and Women Priests’, [Le symbolisme de la

 sexualité: Personne, ministre et femmes prêtres], *Women and Priesthood. Future Directions, [Femmes*

 *et ministère. Futures directions]*,Collegeville, i978, p.113‑141, ici p.135‑133. [↑](#footnote-ref-222)
223. *Inter Insigniores, § 25.* [↑](#footnote-ref-223)
224. *Commentary on Inter Lnsigniores, $* 88. [↑](#footnote-ref-224)
225. Ralph A. Keifer, ‘The Priest as ‘Another Cnrist in Liturgical Prayers', [Le prêtre comme ‘un autre Christ’

 dans les prières liturgiques] in *Women and Priesthood. Future Directions,* Collegeville, 1978, p.103‑110,

 ici p.109‑ll0. [↑](#footnote-ref-225)
226. Marie Augusta Neal, 'Models for Future Priesthood' [Modèles pour un futur presbytérat]; Dorothy

 Donnelly, 'Diversity of Gifts in Future Priesthood' [Diversité des dons dans un futur presbytérat]; Arlene Anderson Swidler, ‘Partnership Marriage: Model of Future Priesthood' [Le partenariat du mariage:

 Modèle pour un futur presbytérat]; Leonard Swidler, 'Sisterhood: Model of Future Priesthood' [Sororité:

 Modèle pour un future presbytérat], tous in *Women and Catholic Priesthood, [Femmes et catholique*

 *presbytérat]* Anne Marie Gardiner (ed), New York, 1976, p.103‑134. [↑](#footnote-ref-226)
227. Jean 15,12‑13; 10 11‑15; Matthieu 20 24‑26; Jean 13 1216. [↑](#footnote-ref-227)
228. Jean 13,35, 21,15‑17. [↑](#footnote-ref-228)
229. *Inter Insignores*, § 24*. Commentary on Inter Insigniores, §81-82*  [↑](#footnote-ref-229)
230. *Milieris Dignitatem (15 août* 1988), §10. [↑](#footnote-ref-230)
231. *Mulieris Dignitatem ,§* 18‑19 [↑](#footnote-ref-231)
232. *Mulieris Dignitatem, § 29.* [↑](#footnote-ref-232)
233. Joanna Manning, *Is the Pope Catholic ? [Le Pape est-il catholique?],* Toronto, 1999, p.69‑70. V. aussi

 Nancy Chodorow, *The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender [La*

 *reproduction du maternage: psychanalyse et la nation sociologique de genre]*, Berkeley, 1978;

 Judith Butler, *Gender Trouble‑ Feminism and the Subversion of Identity [La question du genre –*

 *Féminisme et la suversion de l’identité], New* York, 1990: SarahCoakley, 'Creaturehood before God –

 Male and Female', [La créature devant Dieu – Mâle et femelle], *Theology* 93, (1990), p.343‑354. [↑](#footnote-ref-233)
234. Roger Burggraeve, 'De Schepping van de mens als man en vrouw' [La formation des hommes en

 homme et femme], *Collationes 3* (1997), p.243‑281. [↑](#footnote-ref-234)
235. Mary Daly, *The Church and the Second Sex [L’Eglise et le deuxiènme sexe]*,Boston, 1985, p.149; v.

 aussi *Gyn/ecology: The Metaethics of Radical Feminism [Femme/Ecologie; La méta-éthique du*

 *féminisme radical]*,Boston, 1978. [↑](#footnote-ref-235)
236. *Mary* Grey, *Redeeming the Dream [Racheter le rêve]*,London, 1989, p.15‑l9; v.aussi Carolyn Heilbrunn,

 *Reinventing Womanhood [Réinventer la féminité]*,London,, 1979, p.125(170; Jean Majewski*, Without a*

 *Self to Deny: Called to Discipleship When We Were Yet Un‑Persons [Sans un soi pour démentir. Appelés*

 *à être disciples alors que nous n’étions pas encore une personne]*, Chicago, 1984. [↑](#footnote-ref-236)
237. *Inter Insigniores §* 29‑30. [↑](#footnote-ref-237)
238. Ephesiens 5,21‑33 (italiques ajoutées). L'épitre est communément attribuée à undisciple de Paul. [↑](#footnote-ref-238)
239. Colossiens 3,18‑22: Ephésiens, 5 21,ó‑9; l Pierre 2,18‑*37: Tite 21, 1‑10;* l Timothée 5, 1,5‑ó,2. [↑](#footnote-ref-239)
240. *Isaíe* 61,10; *Exodus Rabba* 15,30; *Esdras* 10, 40‑43; 1 *Qumransla* 61, 10; *Pesiq* 149a: J.Gnilka, 'Brautigam‑spätjüdisches Messiasprädikat ?', *Trierer Theologische Zeitschrift* 69 (1960), p.298‑301. [↑](#footnote-ref-240)
241. Philon d'Alexandrie, *Abraham 99, Cherubin 40‑44, Vita Moysis*, 2,69. V. R.A.Batey, 'Jewish Gnosticism

 and the Hieros Gamos of Eph 5,21‑33' [Le gnosticisme judaïque et le mariage divin d’Ephésiens 5,21-

 33]*, New Testament Studies* 10 (1963‑1964), p.121‑127. [↑](#footnote-ref-241)
242. Ephesiens, 1,23; 4, 1‑16. E.Best, *One Body in Christ [Un corps en Christ]*,London, 1950. [↑](#footnote-ref-242)
243. Ephésiens, ; 9‑10; 6,l9. Cf. 2,11\_22. [↑](#footnote-ref-243)
244. Ephesiens 3,4‑6, 8‑10 A.E.J.Rawlinson, *Mysterium Christi*,London, (1930), spécialement p. 225‑244;

 J.T.Trinidad, 'The Mystery Hidden in God' [Le Mystère caché en Dieu], *Biblica* 31,(1950), p.l‑26. [↑](#footnote-ref-244)
245. E. Heuhausler 'Das Geheimnis ist gross' [Le Mystère est grand], *Biblisches Leben* 4 (1963), p.155‑163;

 J.Cambier,'Le grand Mystère concernant le Christ et son Eglise' *Biblica* 47 (1966), p.43‑90, 223‑242;

 J.Gnilka, *Der Efeserbrief,* Freiburg, 1971, p.273‑294. [↑](#footnote-ref-245)
246. *Inter Insigniores §* 29‑30 (italiques ajoutées). [↑](#footnote-ref-246)
247. *Commentary on Inter Insigniores* § l00‑102. [↑](#footnote-ref-247)
248. *Mulieris Dignitatem*, § 25‑26 (italiques ajoutées). V.aussi *Christifìdeles Laîci* $ 51. [↑](#footnote-ref-248)
249. Isaie 5,1‑7; 27,2‑5, Jeremie 2,21;5,10;ó,9, Ezékiel,15,1‑8; 17,3‑10. Psaume 80,8‑‑18; etc. [↑](#footnote-ref-249)
250. Matthieu 2O,1‑16; 21,33‑46; Luc 13,ó; Jean 8,37, etc. [↑](#footnote-ref-250)
251. Jean 2,1‑10; L.P.Trudinger, 'The seven Days in the New Creation in St John's

 Gospel' [Les sept jours de la nouvelle création dans l’Evangile de Jean], in *Evangelical Quarterly* 44

 (1972), p.l54‑158; J.A.Grassi, 'The wedding at Cana (Jn 2,1‑11: A Pentecostal Meditation ?' [Les noces

 de Cana (Jn 2,1-11: Une méditation de la Pentecôte?], *Novum Testamentum* 14 (1972), p.131‑136;

 K.T.Cooper,'The best Wine:John 2,1‑11' [Le meilleur vin: Jean 2,1-11], *Westminster Theo1ogical Journal*

 41 (1979), p.264‑380; R.F.Collins, Cana (Jn 2,1‑12)‑The First of His signs or the key of his signs' [Cana

 (Jn 2,1-11) – Le premier de ses signes ou la clé de ses signes], *Irish Theological* Quarterly 47 (1981), p.

 79‑95. V.Parkin, 'On the third day there was a marriage in Cana of Galilee' (John 2,11)' [Le troisème

 jour, il y eut un mariage enGalilée (Jean 2,11), *Irish Biblical Studies* 3 (1981), p.134‑144, etc. [↑](#footnote-ref-251)
252. Jean 15,1(7; cf. ‘You are in me’ [vous etes en moi] : J. Wijngaards, *The Gospel of John,*

Wilmington,1986, p.195‑203. M. Vellanickal, 'Divine immanence en St.John, *Biblebashym* I (1975),

 312‑332; J.Dupuis, 'Christus und die advaita‑Erfahrung' *Orientierung* 41 (1977), 168‑172. [↑](#footnote-ref-252)
253. Tina Beattie, God's Mother.Eve's Advocate. A Gynocentric Refiguration of Marian Symbolism in

 *Engagement with Luce Irigaray* [La mère de Dieu. L’avocate d’Eve. Une refiguration gynocentrique de

 symbolisme de Marie en liason avec Luce Irigaray]*,* Bristol, 1999, p.64. [↑](#footnote-ref-253)
254. H.Urs van Balthasar*, Wer ist Kirche ? Vier Skizzen* [Ou est l’Eglise? Quatres esquisses]*,* Freiburg,1965,

 p.24. Helwig Meyer‑Wilmes a appelé les réflexions de van Baltasar des'rêves éveillés de mâle qui se

 rapprochent davantage de la pornographie ecclésiastique douce que d'un traité théologique surl'Eglise’;

 'Vater Gott und Mutter Kirche' [Père-dieu et Mère-Eglise] in Marie‑Thérèse Wacker (ed.) *Theologie*

 *feministisch,* Düsseldorf, 1988, p.150. [↑](#footnote-ref-254)
255. H.U. van Baltasar, *Elucidations,* trans.John Riches, London, p.150. [↑](#footnote-ref-255)
256. Beattie, op.cit.,p.65. [↑](#footnote-ref-256)
257. Galates, 3.28, *Mulieris dignitatem,* §25. [↑](#footnote-ref-257)
258. A propos de l'argument de ‘l'Epoux’, v. aussi P. Lakeland, *Can Women be Priests ?,* Dublin, 1975),

 p.64‑65; C. Stuhlmueller, 'Bridegroom: A Biblical Symbol of Union. not Separation', in *Women Priests,*

Leonard and Arlene Swidler (eds), New York, 1977, p.278‑283 J. R. Donahue, 'Women, Priesthood and

 the Vatican', *America* 136, (2 avril 1977), p.286‑287; R. Radford Ruether, *Sexism and God‑Talk,*

London, 1983; D.Coffey, 'Priestly Representation and Women's Ordination', in *Priesthood. The Hard*

 *Questions* ed.G.F.Gleeson, Dublin, 1999, p.79‑99. [↑](#footnote-ref-258)
259. J.Morgan*, Women Priests*, Bristol, 1985? p.171. [↑](#footnote-ref-259)
260. Kelley A. Raab, *When Women Become Priests [Quand les femmes seront prêtres]*,New York, 2000; V.

 aussi Mary D. Donovan, *Women Priests in the Episcopal Church: The Experience of the First Decade*,

 [*Les femmes prêtres dans l’Eglise épiscopale. L’expérience de la preière décennie]*, Cincinnati, 1988;

 Sue Walrond‑Skinner, *Crossing the Boundary: What Will Women Priests Mean* ? [*Le passage de la*

 *frontière. Que signifient les femmes prêtres*]*,* London, 1994; Hilary Wakeman (ed), *Women Priests: The*

 *First Years* [*femmes pr^etres. Les premières années*], London, 1996; B.Brown Zikmund et al.,*Clergy*

 *Women*: *An Uphill Calling [Le clergé fémin: un appel ardu]*,Westminster, 1998. [↑](#footnote-ref-260)
261. 'Symbolica theologia non est argumentativa', Thomas d'Aquin, (la theologie symbolique n'est pas une

 argumentation), I *Sententiarum* prol.Q.l; dist.ll, q.1. Je dois cette référence à René van Eyden. [↑](#footnote-ref-261)
262. *Dei Verbum,* §9‑10. [↑](#footnote-ref-262)
263. Denz. n° 423,430,468,714 in H. Denzinger, *Enchiridion Symbolorum [Manuel des symboles]*,Herder,

 1965. [↑](#footnote-ref-263)
264. *Matthieu*, 16,19; V.égalemement 18,18; *Marc* 1‑,16. [↑](#footnote-ref-264)
265. Pour d'autres examples, v. Matthieu 7,4; 34‑24 5,29;5,34‑35 (en contraste avec Marc 9,40). [↑](#footnote-ref-265)
266. *Lumen Gentium* §16. [↑](#footnote-ref-266)
267. *Matthieu* 8,5; Jean 4,7‑26; Luc 10,29‑37; Matthie*u* 15,21‑28; Marc 7,24‑30; Romains 2,ó‑16. [↑](#footnote-ref-267)
268. Pseudo‑Ambroise *En I Corinthiens. 14,34,* Gratien, *Decretum Gratiani,* causa 33, q.5,ch.19, Huguccio, *Summa,* cause 33, Q.5, ch.13; Thomas d'Aquin, *Somme Th’eologique I,* q.93, art.4,ad 1. [↑](#footnote-ref-268)
269. Richard of Middleton; *Super Quarto Sentatiarum [Sur quatres sentences]*,Dist.25, a.4, n.l, §11.; John

 Duns Scot, *Opera Omnia [Oeuvres complètes]*,Livre 4, Dist. 25, Q.2,§19. [↑](#footnote-ref-269)
270. Guido de Baysio, *Rosarium super Decreto,* cause 27, q.l,. ch.23; Gratien, *Decree,* cause 33,q.5, ch.l9. [↑](#footnote-ref-270)
271. *V. supra,* Chap.5 et 12. [↑](#footnote-ref-271)
272. V.chap.12. [↑](#footnote-ref-272)
273. *Didascalie,* ch.15. [↑](#footnote-ref-273)
274. Thomas d'Aquin, Somme *Théologique* I, q.92,art.1,ad 1. [↑](#footnote-ref-274)
275. Lettre 74a. V. Lettres 71,3 et 73,13. [↑](#footnote-ref-275)
276. Matthieu 13,52. [↑](#footnote-ref-276)
277. 2 Corinthiens 3,3; comparer spécialement à Jerémie 31,31‑34. [↑](#footnote-ref-277)
278. *Stromates*, Livre 6, ch.15, 131,4‑5. [↑](#footnote-ref-278)
279. *Antirrheritus*, III,7. [↑](#footnote-ref-279)
280. Augustin, *de Spir.et litt.,* 14, 23 et 17, 20; Thomas d’Aquin, *Somme Théologique*, t. I-II, q. 106, a.2.

 Voir *ST* I-II, q. 106, a. I, sed cont; a. 2, ad 3 III, q. 42, a. 4, ad. 2, q. 72, a. II; *Comm in 2 Cor.,* c. 3,

 lect. I: *In Hebr. C. 8, lect. 3 end.* [↑](#footnote-ref-280)
281. V. Yves Congar, *Tradition* and *Traditions [Tradition et traditions],* London, 1955, p.495‑508. [↑](#footnote-ref-281)
282. J.Ratzinger, 'On the interpretation of the Tridentine Decree on Tradition', in *Revelation and Tradition,*

 par K. Rahner et J. Ratzinger, London, 1966 p.50‑68. [↑](#footnote-ref-282)
283. John Henry Cardinal Newman, 'A University Sermon Preached on the Purification', § 11 et *13, University*

 *Sermons*, Oxford, 17843 (italiques ajoutees). [↑](#footnote-ref-283)
284. Pie IX, définition dogmatique en *Ineffabilis Deus,* 1854, Denzinger no 1641 [↑](#footnote-ref-284)
285. John Henry Cardinal Newman, 'A University Sermon Preached on the Purification', § 11 et *13,* University Sermons, Oxford, 17843 (italiques ajoutees). [↑](#footnote-ref-285)
286. Ute Eisen, *Amtsrägerinnen im frühen Christentum*,Göttingen, 1996; p.193‑209. V. également Dorothy

 Irvin, 'The Ministry of Women in the Early Church: The Archeological Evidence', *Duke Divinity School*

 *Review* 2, (1980), p.78‑86. [↑](#footnote-ref-286)
287. 'Vita Sanctae Brigidae', in Th. Messingham, *Florilegium Insulae Sanctorum seu Vitae et Acta Sanctorum*

 *Hiberniae*, Paris, 1624, ch.VI; p.193s. V; aussi J.H. Bernard et R. Atkinson (eds) *The Irish Liber*

 *Hymnorum,* vol.II, London, 1898, p.41, 182‑193; W. Stokes, *The Martyrology of Oengus the Culdee*,

 London, 1905, p.67; L.Hardinge, The Celtic Church in Britain, London, 1972, [↑](#footnote-ref-287)
288. L. Duchesne, 'Lovocat et Catihern', prêtres bretons du temps de Sainte Melaine', *Revue de Bretagne et*

 *de* Vendee 7, (1885), p.5‑18 [↑](#footnote-ref-288)
289. H.E. Lohman and P.Hirsch, *Die Sachsengeschichte des Wikudink von Korvei,* Hannover, 1935, p.127. Ce

 qu'il écrit est confirmé dans l'autres manuscrits: v. p. 127, note d. [↑](#footnote-ref-289)
290. G.Fabricius, *Originum Illustrissimae Stirpis Saxonicae*, Libri septem. Leipzig, 1597, vol.1, p.27; vol.II,

 p.100‑105, vol. V, p.551. The Quedlingburg Annals, Conservées au Musée de Dresde, ont été perdues

 lors des bombardements de 1945. Cependant, beaucoup de confirmations se trouvent dans F.E.

 Kettner, Antiquitates Quedlinburgenses, Leipzig, 1712. [↑](#footnote-ref-290)
291. Sr.Telchide de Montessus, *Insignata Abbatium,* manuscrit non publié, Jouarre, France, 1962, cité avec

 d'autres données par Joan Morris, *Against God and Nature*, London, 1973, p.130‑139. L'ouvrage de

J.Morris fut publié aux USA sous le titre : *The Lady was a Bishop: The Hidden History of Women with* *Clerical Ordination and the Jurisdiction Of Bishops*, New York, 1973. [↑](#footnote-ref-291)
292. The Gospel of Mary [L’Evangile de Marie], *The Nag Hammadi Library* , J. Robinson (ed.), San Francisco,

 1988, p.526‑527. [↑](#footnote-ref-292)
293. Elisabeth Schüssler Fiorenza, 'Mary Magdalen, Apostle of the Apostles' [Marie Magdaléene, Apotre des

 apotres], UTS Journal (avril 1975), p.22‑30. [↑](#footnote-ref-293)
294. V. chap.l0. [↑](#footnote-ref-294)
295. J.H.Emminghaus et L Kuppers, *Maria Magdalena* [*Marie Madeleine*], Recklinghausen, 1964; E. Dupperay

 (ed.), *Marie Magdaléenne dans la mystique, les arts et les lettres,* Actes du Colloque international,

 Avignon, 20‑22 juillet 1988, Paris, 1989 Susan Haskin, *Mary Magdalene: Myth and Methaphor* [Marie

 Magdaléene: Mythe et métaphore], New York, 1995; Margaret E. Arminger, *Die verratene Päpstin [Le*

 *Pape trahi*], Freiburg, 1997; W.Eggen 'Mary Magdalene's Touch in a Family Church' [L’influence de

 Marie Magdaléene dans une eglise familiale], *New Blackfriars* 78 New York, 1977; p.428‑438: E.de Boer,

 *Mary Magdalene Beyond the Myth?* [*Marie Magdaléene au delà du mythe?*], New York, 1997; *Mary*

 *Magdalene and the Disciple Jesus Loved [marie Magdaléene et le disciple que Jésus aimait*],New York,

 2000; Theresia Saers, *Een Alabaster Kruik [En pot albatre]*,Tilburg, 1998. [↑](#footnote-ref-295)
296. J.Ansor, 'The Female Transvestite in Early Monasticism' [la femme transvestie dans le moachisme

 primitif], *Viator* 5 (1974), p.1‑34. [↑](#footnote-ref-296)
297. P.Loose‑Noji, 'Temptation and Redemption: A Monastic Life in Stone', [Tentation et rðemption: Une vie

 monastique en pierre], in Holloway et al.(ed.), *Equally in God 's Image. Women in the Middle Ages*,

 [*Egales dans l’image de Dieu. Les femmes au Moyen Age*] p.230‑232. [↑](#footnote-ref-297)
298. Raymond de Capoue, (14th s.), *The Life of St Catherine of Sienna* [*La vie de St Catherine de*

 *Sienne*], Harvill Press ed., London, 1960, p.33‑34., 108‑109. [↑](#footnote-ref-298)
299. Parmi une avalanche de publications, v. Fiona Bowie et Oliver Davies, *Hildegard de Bingen*, London,

 1990 (excellente bibliographie); Julienne de Norwich, *Showings*, New York, 1978 (bonne introduction

 par Edmund Colledge and James Walsh; Mary Grey me dit que Julienne avait une responsabilité

 pastorale reelle sur une large region). V. aussi Sheila Rowbotham, *Hidden From History: Recovering*

 *Women in History* [*Cachées dans l’histoire. La redécouverte des femmes dans l’histoire*], New York,

 1976; Renate Bridenthal and Claudia Koonts(eds), *Becoming Visible:* *Women in European History*

 [*Devenir visibles: Femmes dans l’histoire européene*], Boston, 1977; P.Dronke, *Women Writers of the*

 *Middle Ages*, *A Critical* *Study of Texts from Perpetua (+203) to Marguerite Porete (1310)* [Les femmes

 écrivains au Moyen Age. Etude critique de textes depuis Perpétue (+203) jusqu’à Marguerite Porete

 (1310)Cambridge, 1984; Gerda Lerner, *Women and History, II, The Creation of Feminist*

 *Consciousness: From the Middle Ages to* *Eighteen‑Seventy [Les femmes et l’histoire, II; La création de*

 *la conscience féministe depuis le Moyen Age jusqu’au 1870*], Oxford, 1993. [↑](#footnote-ref-299)
300. M.Eliasova, 'Davidek Of Czechoslovakia' [Davidek de Tchécoslovaquie], *New Women New Church* 22

 (1999), p.7‑8. [↑](#footnote-ref-300)
301. *Inter Insigniores*, § 5-8. [↑](#footnote-ref-301)
302. Concile de Trente, *On the Sacrament of Ordination* [*Du sacrement de l’Ordre*], ch. 2 et can. 6 ; texte latin in *Enchiridion Symbolorum*, Denzinger-Schönmetzer, Herder 1976, n° 1763-1778. [↑](#footnote-ref-302)
303. Le manuscrit a été traduit en latin et publié par John Morinus, Antwerp 1695, pp. 55-57. [↑](#footnote-ref-303)
304. Le terme grec est *euchologion*. [↑](#footnote-ref-304)
305. Dans ce rituel, le copiste a parfois écrit ‘évêque’, parfois ‘archevêque’. Le texte original comportait le mot ‘évêque’, nous le savons par d’autres manuscrits, mais comme cet *euchologion* a été retranscrit pour être lu par un archevêque, le copiste a remplacé le mot par ‘archevêque’... quand il ne l’a pas oublié. [↑](#footnote-ref-305)
306. Voir le manuscrit Vatican 1872 ; John Morinus, in *Commentarius [sic !] de Sacris Ecclesiae Ordinationibus*, publ. Kalverstraat, Antwerp 1695, pp. 78-81. [↑](#footnote-ref-306)
307. Evangelos Theodorou, ‘Die Weihe, Die Segnung des Diakonninen’ [“La consécration, la bénédiction des diaconesses”] (en grec moderne), *Theologia* 25 (1954) pp. 430-469 : ‘Das Amt der Diakoninnen in der kirchlichen Tradition. Ein orthodoxer Beitrag zum Problem der Frauenordination’ [“La fonction des diaconesses dans la Tradition de l’Église. Une contribution orthodoxe au problème de l’ordination de femmes”], *Una Sancta* 33 (1978) pp. 162-172. [↑](#footnote-ref-307)
308. Jacob Goar, in *Euchologion sive Rituale Graecorum*, Paris 1647, pp. 262-264 ; voir aussi les notes pp. 264-267. [↑](#footnote-ref-308)
309. Le Concile de Trente, *On the Sacrament of Ordination* [*Du sacrement de l’ordination*], Canon 4, Denzinger n° 964. [↑](#footnote-ref-309)
310. Pape Innocent III, *Letter to the Bishop of Brixen* [*Lettre à l’évêque de Brixen*]; F. Solá, ‘*De Sacramento Ordinis*’, in *Sacrae Theologiae Summa*, éd. J. A. de Aldama et autres., vol. IV, Madrid 1956, pp. 710-713. [↑](#footnote-ref-310)
311. Ante‑Nicene *Fathers*, [*Les Pères de l’Église avant Nicée*]Series II, vol.XIV, Concile de Nicée,

 can.19. [↑](#footnote-ref-311)
312. Sur Paul de Samosate, v. Eusèbe, *Histoire ecclésiastique,* VII, 27-31.; G. Bardy, *Paul de Samosate*, Paris,

 1929; H. de Riedmatten, *Les Actes du procès de Paul de Samosate*, Fribourg, 1952; G. Kretschmar,

 *Studien zur früchristlichen Trinitästheolgie* [*Études sur la théologie trinitaire du christianisme primitif*],

 Tübingen, 1956; G. Downey, *A* History *of Antioch in Syria* [*Une histoire* d’Antioche de Syrie], Princeton,

 1961 [↑](#footnote-ref-312)
313. *Ante‑Nicene Fathers,* [*Les Pères de l’Église avant Nicée*] Series II,vol.XIV: Concile d' Orange, can.26. [↑](#footnote-ref-313)
314. Concile de Calchedoine, can.15. [↑](#footnote-ref-314)
315. Connu aussi sous le nom de Quinisext Concile. *Ante‑Nicene Fathers*, Series II, vol.XIV, Concile in Trullo,

 can.l4. [↑](#footnote-ref-315)
316. Aimé‑Georges Martimort, Les Diaconessess. Essai historique*,* Rome, 1982, p.155. [↑](#footnote-ref-316)
317. *The Testament of Our Lord*, (5e s.) I,§ 19,40; J.Cooper et A.Maclean, (eds) Edinbourg, 1902, James of

 Adessa (óth s.), *Canonical Resolutions, §* 24; A. Lamy, *De Syrorum Fide and Disciplina*, [Sur la foi et la

 discipline de Syrie] Louvain, 1859, p.127. [↑](#footnote-ref-317)
318. John Telo (9e s.), *Canonical Resolutions*, [*Résolutions canoniques*], § 36 & 38; Assemani, *Bibliotheca*

 *Orientalis*, [*Bibliothèque orinetale*]vol.II, 'De Monophysitis' §10. [↑](#footnote-ref-318)
319. Règle ancienne des *Statuta Ecclesae Antiqua*, ch.12. Les diaconesses avaient cessé d'exister à l'Ouest

 lorsque les Statuta furent rédigés. Ainsi,'Veuves ou Nonnes' sont substituées dans le texte au terme de

 ‘diaconesses'. [↑](#footnote-ref-319)
320. Un ancien ritual Copte d'Egypte. H.Denzinger, *Ritus Orientalium,* vol.I, Würzburg 1863, p.192‑214.

 V.aussi le Rituel de Jacob d'Edesse, p.279‑288. [↑](#footnote-ref-320)
321. *Constitutions Apostoliques,* 3,15 (4° s.) [↑](#footnote-ref-321)
322. *Constitutions Apos tol i ques*, 3,16. [↑](#footnote-ref-322)
323. *Stromates*, cause 15,q.3, debut [↑](#footnote-ref-323)
324. *Somme*, cause 27, q. 1, ch.23. [↑](#footnote-ref-324)
325. *Somme Théologique. Suppl .,* q.39, art.1. [↑](#footnote-ref-325)
326. *Commentaires* *dans IV Libros Sententiarum Magistri Petri Lombardi*, *[Commentaires sur quatre livres*

 *des sentences de Maître Pierre lombardi]* Div.XXV, art.II, q.1, § m‑n. [↑](#footnote-ref-326)
327. Pour plus d'information sur les femmes diacres, v. Anne Jensen, Gottes *Selbstbewusste Töchter*:

 *Frauenemanzipazion im frühen Christentum*, Freiburg, l992, Kyriaki Karidoyanes Fitzgerald, *Women*

 *Deacons in the Orthodox Church [Femmes diacres dans l’Église orthodoxe]*, Holy Cross, Brookline, 1998, specialement p. 28‑58. [↑](#footnote-ref-327)
328. K.Arnt, *Die Diakonissen der armenischen Kirche in Kononischer Sicht,* Vienne, 1990; E.Synek, *Heilige*

 *Frauen der fruhen Christenheit*, Würzburg, 1994; Eisen, *Âmtsträgerinnen im frühen*

 *Christentum*,Góttingen, 1996, spec. p.154‑192. [↑](#footnote-ref-328)
329. 19 Romains 16,1. [↑](#footnote-ref-329)
330. 20 Ceci est attesté par Ignace d’Antioche (mort en 110), épitre aux Tralliens 7,2; *aux Smyrniens*, 8,1. [↑](#footnote-ref-330)
331. 21 *Stromates*, 3,6 § 53. [↑](#footnote-ref-331)
332. 1 Timothee 3,8‑12. [↑](#footnote-ref-332)
333. J.Danielou, *The Ministry of Women in the Early Church* [*Le ministre des femmes dans l’Eglise primtive*],

 Leighton Buzzard, 1974, p.14. V. aussi N.Brox, *Die Pastoral bri efe* [*Les épitres pastorales*], 1969,p.154. [↑](#footnote-ref-333)
334. Lettres X, p.96,8, G.Lohfink, 'Weibliche Diakone im Neuen Testament', in G.Dautzenberg et al (eds), Die

 Frau im Urchristentum, Frankfurt, 1983,p.332‑334. [↑](#footnote-ref-334)
335. J.Jacques Oilier, *Recueil*, manuscrit à Saint‑Sulpice, Paris, 54 rue du Regard, p.64. [↑](#footnote-ref-335)
336. E.de Salazar, *In Canticum*, vol.2,p.40. [↑](#footnote-ref-336)
337. V. chap.14. [↑](#footnote-ref-337)
338. Mulieris Dignitatem,§ 27; *Letter to Women*, § 11, *Origins,* 25 (1995), p.5. [↑](#footnote-ref-338)
339. Jean‑Paul II, 'Addresse aux Cardinaux et Prelats de la Curie romaine' *L’Osservatore romano*, 23 déc.l987. [↑](#footnote-ref-339)
340. René van Eyden, dans une lettre qu'il m'a adressee. [↑](#footnote-ref-340)
341. Joanna Manning, *Is the Pope Catholic ?* Toronto, 1999, p.72. [↑](#footnote-ref-341)
342. Pour plus de discussion, v. Rosemary Radford Ruether, *Mary, the Feminine face of the Church*, [Marie, le

 visage feminin de l’Église], Philadelphia, 1977; Elsabeth Johson, 'The Symbolic Character of Theological

 Statements about Mary’ [Le caract`ere symbolique des affirmations sur Marie], *Journal of Ecumenical*

 *Studies* 22 (1985), p.312‑335; 'Mary and the Female Face of God' [Marie et la face féminine de Dieu],

 *Theological Studies* 50 (l989), p.500‑526; Marina Waener, *Alone of All Her Sex‑ The Myth and the Cult of*

 *the Virgin Mary* [*Seule de tout son sexe – Le mythe et le culte de la Vierge Marie*] London, 1990(1985):

 Edward Schillebeeckx and Catherina Halkes, *Mary: Yesterday,* *Today, Tomorrow [Marie, hier, aujourd’hui*

 *et demain*],London, 1993, Else Maeckelberghe, *Desperately Seeking Mary. A Feminist Appropriation of*

 *Traditional Religious Symbol* [*Cherchant désespérément Marie. Une appropriation féministe du*

 *tradtionnel symbole religieux]*,Kampen, 1994; Maurice Hamington, *Hail Mary ? The Struggle of Ultimate*

 *Womanhood in Catholicism* [*La lutte de la dernière féminité dans le christianisme*], New York, 1995;

 George H. Tavard, *The Thousand Faces of the Virgìn Mary*,[*Les mille faces de la Vierge Marie*],

 Collegeville, 1996; Tina Beattie, *God's Mother, Eve’s Advocate* [*Mère de Dieu, avocate d’Eve*],, Bristol,

 1999. [↑](#footnote-ref-342)
343. La vision des Pères sur la dignité de Marie‑prêtre est exposée dans Hilda Graeff, Mary. *A History of Doctrine* *and Devotion*, London, 1965, p.101‑202: et René Laurentin, *Maria, Ecclesia, Sacerdotium*, Paris, 1952, p.21‑95. [↑](#footnote-ref-343)
344. St Thomas de Villanova (1486‑1555),'Concio I in Purificationem', *Opera,* Manila, 1883, vol.4, p.397. [↑](#footnote-ref-344)
345. *Summa Theologica Moralis*, Venise, 1477, IV, Tit.15,c.3, § 3. [↑](#footnote-ref-345)
346. *The Foot of the Cross*, London, 1857, p.399. [↑](#footnote-ref-346)
347. Albertus Magnus, Mariale Super Missus Est', in Opera Omnia, ed. A.et A.Borgnet, Paris, 1890‑1899, vol.37, p.84‑87 (trad. de l'auteur). [↑](#footnote-ref-347)
348. I.Marracci, *Sacerdotium Mysticum Marianum* (ca.1647), passim; F.Maupied, *Orateurs Sacrés*, Paris, 1866, vol.86, p.228. [↑](#footnote-ref-348)
349. F.C.de Salazar, *Canticum*, vol.2, p.92,94‑95. [↑](#footnote-ref-349)
350. A.Veira, 'Sermon on the Rosary', in *Maria Rosa Mystica*, Lisbonne, 1688, p.76‑80a; A.Nicholas, *La Vierge*

 *Marie d 'aprés l'Evangile*, Paris, 1858, p.295. [↑](#footnote-ref-350)
351. J.Le Vasseur*, Diva Virgo*, Paris, 1622; ch.22, p.l71,176; F. Bourgoing, *Varités et excellences de Jesus*

 *Christ*, Paris, 1636, vol.2, Meditation 19, § 3, p.183‑184. [↑](#footnote-ref-351)
352. A.Vieira (1608‑1697), 'Sermon on the Rosary', in *Maria Rosa Mystica*, Lisbonne, 1688, p.81. [↑](#footnote-ref-352)
353. L.Laplace, *La Mère Marie de Jesus*, Paris, 1906, p.404. [↑](#footnote-ref-353)
354. Pape Pie X, *Acta Sanctae Sedis*, 9 mai 1906. [↑](#footnote-ref-354)
355. *Acta Apostolis Sedis* 8 (1916), p.146. [↑](#footnote-ref-355)
356. *Story of a Soul,* ed.G.M.Day, London, 1951, p.187 (*Histoire d'une âme*). V. également L' analyse

 perspective de ce passage dans M. Furlong, *Thérèse de Lisieux*, London, 1987, p.95 et la littérature

 abondante en francais. [↑](#footnote-ref-356)
357. Ce texte est cité par E. Doyle, 'The Ordination of Women in the Roman Catholic Church' [L’Odination des

 femmes dans l’Eglise catholique], in *Feminine in* *the Church*, [*Feminin dans l’Eglise*], M.Furlong (ed), London, 1984, p .40. [↑](#footnote-ref-357)
358. *La Croix*, mercredi 15 décembre 1999, par Andre Baffert et Georges Duperray, prêtres du diocèse de

 Lyon. [↑](#footnote-ref-358)
359. 'Dans les Eglises, des femmes aussi sont ministres', *Actes du Séminaire*, Femmes et Hommes en

 Eglise ( 68 rue de Babylone, 75007, Paris), 1996, p.82‑85. [↑](#footnote-ref-359)
360. E.Fender, *Called to Break Bread* ? [Appelées à rompre le pain?*]*, Mount Rainer, 1978. [↑](#footnote-ref-360)
361. *Zur Priesterin Berufen*, (*Appelée à être femme prêtre*), ed.I Raming, G.Jansen, I Müller et M.Neuendorff,

 Thaur, 1996, p.205‑213. [↑](#footnote-ref-361)
362. F.Ferder, *Called to Break Bread* ? *[Appelé àrompre le pain?*], Quixote Center, Mount Rainer,

 1978, spec. p. 17‑80. [↑](#footnote-ref-362)
363. Commentaire de la Sacrée Congregation pour la Doctrine de la foi sur *Inter Insigniores*, 1977, §107,

 *Acta Apostolicae Sedis* 69 (1977), 98‑116. [↑](#footnote-ref-363)
364. Comparer avec Actes 10, 34‑47. [↑](#footnote-ref-364)
365. *Los Angeles Times*, 14 septembre 1987. [↑](#footnote-ref-365)
366. *Ordinatio Sacerdotalis* §2,22 mai 1994: *Responsum ad Dublin,* 28 octobre 1995. [↑](#footnote-ref-366)
367. Blastares, théologien orthodoxe, 14th s.*, Pères Grecs,* vol.144, col.1174. [↑](#footnote-ref-367)
368. *V.supra,* chap.l3. [↑](#footnote-ref-368)
369. D. Daube, *Forms of Roman Legislation, (Les formes de la législation romaine)* Oxford, 1956; *Roman Law*

 *Linguistic, Social and Philosophical Aspects,(Aspects linguistiques, sociaux et philosophiques du droit*

 *romain*)Edinburg, 1969; H.E.Jolowicz and B.Nicholas, *Historical Introduction to the study of Roman Law,*

(*Introduction historique à l’’etude du droit romain)* Cambridge, 1972; W.W. Buckland and P.Stein, *A Text*

 *Book of Roman Law from Augustus to Justinian*,(*Traite de droit romain, d’Auguste à Justinen*),

 Cambridge, 1975, A.Borkowski, *Textbook on Roman Law, (Traite de droit romain)* London, 1997. [↑](#footnote-ref-369)
370. D.Parry, *Households of God, the Rule of St Benedict with Explanations,(M’ênages de Dieu, la règle de St*

 *Benoît*)London, 1980, p.72s. V. aussi H.van Zeller, *The Holy Rule (La Sainte Règle*)New York, 1958;

 A.C.Meisel and M.L.Del Mastro, *The Rule of St Benedict,* (*La règle de St Benoît)* New York, 1975; L.J.

 Lekai, *The Cistercians: Ideals and Reality,* (*Les Cisterciens: Idéaux et réalité*) Kent, 1977; A.de Vogue,

 *Reading St Benedict. Reflections on the Rule,*(*En lisant St Benoît. Réflexions sur la règle*) Collegeville,

 1980. [↑](#footnote-ref-370)
371. I.C.Hannah, *Christian Monasticism: A Great Force in History,* (*Le monachisme chrétien)* New York, 1925;

 D.Knowles, *Christian Monasticism,*(*Monachisme chrétienl*)London, 1969,p.35‑36, C.H.Lawrence,

 *Medieval Monasticism,*(*Monachisme* *médiéval*)New York, 1984. [↑](#footnote-ref-371)
372. E.H.Dudden, *Gregory the Great, his Place in History and Thought [Grégoire-le-Grand, sa place dans*

 *l’histoire et la pensée*],London, 1905; B.Colgrave, *The Earliest Life of Gregory the Great by an*

 *Anonymus Monk of Whitby [Le début de la vie de Grégore-le-Grand par un moine anonyme de Whitby*],

Cambridge, 1985; R.A Markus, *Gregory the Great and His World [Grégoire-le-Grand et son monde*],

 Cambridge, 1998. [↑](#footnote-ref-372)
373. M.Conrat, *Geschichte der Quellen und Literatur des ròmischen Rechts im füheren Mittelalter [Histoire de*

 *la source et de la littérature du droit romain dans le Moyen Age primitif*],Leipzig,1891, réimpression

 Aalen, 1963; F.C.von Savigny, *Geschichte des römischen Rechts im Mittelalter* [*Histoire du droit romain*

 *au Moyen Age*], Heidelberg, 1850, réimpression Bad Homburg, 1961; P.Vinogradoff, *Roman Law in*

 *Medieval Europe [Droit romain dans l’Europe médiévale*], Oxford, 1929, réimprimé New York, 1969. [↑](#footnote-ref-373)
374. Jane F. Gardner, *Women in Roman Law and Society* [*Les femmes dans le droit romain et la société*],

 London, 1986; Antti Arjava, *Women and the Law in Late Antiguity* [*Les femmes et le droit dans la fin*

 *de la période antique*],Oxford, Clarendon, 1996. [↑](#footnote-ref-374)
375. *Corpus Iuris Canonici,* ed. A.Friedberg, Leipzig, 1879‑1881; réiprimé Graz, 1955, passim. [↑](#footnote-ref-375)
376. Le Code de Droit Canonique de 1918 a supprimé deux interdits: la communion pendant les règles et le chant des femmes dans les chorales d'église. Les autres demeurent en vigueur: *Codex Iuris Canonici*, ed. Herder, Freiburg, 1918. V. les canons 118, 709 §2, 742 §1 et 2, 813 §2, 845, 968 §1, 1262 §1 et 2, 1306 §1 et 2, 1342 §2, 2004 §1. Le Code actual de droit canonique de 1983 permet aux femmes de tire, de servir ou de prêcher à la messe, mais seulement sur ‘une temporaire delegation’ (can.274 §2 et 3). IL interdit aux femmes de recevoir un ministère ordonné (can.1024) et par là même aussi de détenir aucune forme de juridiction (can. 219 §1; 274 §1). [↑](#footnote-ref-376)
377. Galates, 3,28. [↑](#footnote-ref-377)
378. *Ordinatio Sacerdotalis*, 22 mai 1994; *Responsum ad Dubium*, 28 octobre 1995. [↑](#footnote-ref-378)
379. Vatican I, *Dogmatic Constitution on the Catholic Faith,[Constitution dogmatique sur la foi catholique]*

Denzin Schönmetz n° 3011. [↑](#footnote-ref-379)
380. Vatican II, *Lumen Gentium* § 25. [↑](#footnote-ref-380)
381. Les catholiques qui n'ont pas les connaissances suffisantes peuvent craindre que les évêques qui ont

 promis de ne pas promouvoit L'ordination des femmes comme une condition de leur admission à

 l'épiscopat, ne puissant changer leur position lorsqu'ils comprendront que l 'exclusion des femmes de la

 prêtrise était mal fondée. Cependant, les évêques savent, d'aprés leurs études de théologie morale,

 qu'une promesse, même faite sous serment, cesse d'être valable a) si une erreur substantielle affectait

 leur connaissance concernant l'objet de leur promesse; ou b) si une erreur affectait la raison de leur

 promesse (c'estâ‑dire ce qui est bon pour l'Eglise) ; ou c) si la promesse a été faite sous l'emprise de la

 peur; ou d) si l'objet de la promesse est devenu impossible ou nuisible á l'Eglise. La promessse cesse *ab*

 *intrinseco*, comme l'enseigne Thomas d'Aquin: 'Tout ce qui aurait été un empêchement à faire la

 promesse s'il avait été connu, lève aussi l'obligation d'une promesse faite', *Sciptum super IV Libros*

 *Sententiarum* [*Ecrits sur quatres Livres des Sentences*], dist.38, q.l,sol.1 ad 1; M.Prümmer, *Manuele*

 *Theologiae Moralis* [*Manuel de théologie morale*],Freiburg, 1936, vol.II, 'De Voto', p.326‑348. [↑](#footnote-ref-381)
382. Les différentes conditions sont exposées plus complétement in K.Rahner, *Commentary on the*

 *Documents of Vatican II,*[*Commentaire sur les documents de Vatican II]* New York, 1965, p.210‑211:

 'Magisterium', *Sacramentum Mundi* ,(*‘Magistère’, Sacrament du monde*) Herder and Herder, New York,

 vol.III, p.356‑357. F.A.Sullivan, *Magisterium. Teaching Autority in the Catholic Church*,(*Magistère,*

 *autorité enseignante dans l’Eglise catholique*), Gill & MacMillan, Dublin, 1983, p.101‑104; R.R.

 Gaillardertz, *Teaching with Authority.. A Theology of the Magisterium in the Church ,* (*Ensieigner avec*

 *authoité. Une théologie du Magistère dans l’Eglise*), Liturgical Press, Co11egeville, 1997, p.167‑176, 219. [↑](#footnote-ref-382)
383. F.Sullivan, 'Infallibility Doctrine invoked in statement against ordination by Congregation of the Doctrine

 of the Faith', (*La doctrine de l’infaillibilit’e invoquée comme argument contre l’ordination par la*

 *Congrégation pour la Doctrine de la Foi*)The *Tablet*, 23/30 déc. 1995, p.1646. Parmi ses autres

 ouvrages, *v. Magisterium, Teaching Authority in the Catholic Church, New* York, 1983; *Creative Fidelity*

 *Weighing and Interpreting Church Documents,*(*La fidélité créative jaugeant et interprétant les*

 *documents de l’Eglise*) *New* York, *1996.* [↑](#footnote-ref-383)
384. N.Lash, 'On not Inventing Doctrine',(Ne pas inventer la Doctrine) *The Tablet, 2* déc. *1995, p.1544.* [↑](#footnote-ref-384)
385. Rapport: 'Tradition and the Ordination of Women’ [Tradition et l’ordination des femmes]; V.aussi

 E.A.Johnson, 'Disputed questions: authority, priesthood, women' [Questions disputées: Authorité,

 prêtrise femmes], *Commonweal,* vol. *123, 26* janv. *1996,* p.8‑10: G.Greshake, 'Response to *the*

Declaration of the Congregation forDoctrine regarding thedoctrine proposed in theapostolic letter

 *Ordinatio Sacerdotalis,* (Réponse à la Déclaration de la Congrégation pour la doctrine de la foi proposée

 dans la lettre apostolique *Ordinationio Sacerdotalis*), *Pastoralblatt, 48 (1996), p.56‑57,* A.E.O'Hara

 Gruff, 'Infallibility complex: Have we heard of thefinal word on women’s ordination ?', (‘Le complexe

 d’infaillibilit’e. Est-ce qu’on a entendu le mot final sur l’ordination des femmes?’), *U.S. Catholic,* vol. *61,*

avril *1996,* p.ó‑11; A.E.Callahan, 'Is black white ? Letter to Cardinal Ratzinger concerning infallible

 teaching and ordination of women', (‘Le blanc est-il noir? Lettre au cardinal Ratzinger concernant

 l’enseignement infaillible et l’ordination des femmes’), *Commonweal, vol.l23, 9 fev.1996,* vol.123, p.ó‑7;

R.R.Gaillardetz, 'Infallibility and the Ordination of Women. A Note on the CFD *Responsum ad Dubium*

 regarding the Authoritative Status of *Ordinatio Sacerdotalis'*,(Infaillibilité et l’ordination des femmes.

 Une note sur la réponse de la C.F.D. sur le doute concernant le statut d’autorité de *Ordinatio*

 *Sacerdatolis*), *Louvain Studies 21,(1996), p.3‑24.* [↑](#footnote-ref-385)
386. V. I.Manning, *Is the Pope Catholic ? A Woman confronts her Church.,* (*Le pape est-il catholique? Une*

 *femme confronte son Eglise*), Toronto, 1999. [↑](#footnote-ref-386)
387. Luc *16,8.* [↑](#footnote-ref-387)
388. Matthieu 10, *28.* [↑](#footnote-ref-388)
389. Thessaloniciens *4,19.* [↑](#footnote-ref-389)
390. H.Küng, *Infallible ? An Inquiry,* Collins, London, *1971,* SMC,London, *1994;* trad.fr.*'Infallible ? Une*

 *Interpretation*, Paris, Desclee de Brouwer, 1971*;* B.Tierney, *Origin of Papal Infallibility,*(*L’origine*

 *del’infaillibilt’e pontificale*),Brill. Leiden, 1972;P.Chirico, *Infallibility The Crossroads of Doctrine,*

(*Infaillibilté: le carrefour de la doctrine*), Michael Glazier, Wilmington, *1983* J.M.R.Tillard, *The Bishop of*

 *Rome*), (*L’évêque de Rome*),Michael Glazier, Wilmington, 1983; P.Granfield, *The Papacy in Transition,*

(*La papauté en transition*), Gill, Dublin, *1981;* P.Grabfield, *THe Limits of the Papacy: Authority and*

 *Autonomy of the church,* (*Les limites de l’autorit’e pontificale. Autorité et autonomie de l’Eglise*),

 Crossroad, New York, l990, L.M.Bermejo; *Infaillibility on Trial: Church, Conciliary and*

 *Communion,*(*L’infaillibilit’e en jugement: Eglise, concile et communion*),Christian Classics, Westminster,

 1992;P.Dentin, *Les privileges des papes devant l'écriture et l'histoire,*(*les privilèges des papes devant*

 *l’écriture et l’histoire*), Cerf, Paris,1995;P.Collins, *Papal Power,*(*Pouvoir pontifical*),Harper Collins,

 Australia, 1997;M.Fiedler and L.Rabben (eds), *Rome has Spoken.* ..,(*Rome a parl’e…*), Crossroad, New

 York, 1998; E.Sourton, *Absolute Truth,*(*La vérité absolue*),London, 1998, J.Manning, *Is the Pope*

 *Catholic* ? (*Le pape, est-il catholique?*), Toronto, 1999. [↑](#footnote-ref-390)
391. Vatican II, *Lumen Gentium, § 1* [↑](#footnote-ref-391)