

ÉDITORIAL

Histoire d'un malentendu

Les deux publications¹ que nous présentons partent d'une question simple : pourquoi l'Église catholique romaine s'obstine-t-elle à exclure les femmes des ministères ordonnés ? Ce questionnement est d'autant plus pertinent qu'il y a des évolutions perceptibles dans d'autres confessions telles que l'anglicanisme, le protestantisme, l'islam et le judaïsme libéral, et alors que l'émancipation féminine et sa revendication égalitaire entre les sexes sont une donnée majeure de l'anthropologie moderne. Il y a un second point qui nourrit notre interrogation : la crispation de l'Église catholique sur l'obligation du célibat des prêtres, refusée dès les premiers siècles par les Églises orientales. N'y a-t-il pas un lien entre ce double positionnement ? Ne s'ancrerait-il pas dans une conception de la sexualité associée à un cadre patriarcal de l'organisation sociale, clérical et monarchique dans

Notre projet a consisté à explorer les ancrages et les développements des systèmes de représentations et de justifications qui prévalent encore. Nous avons tenté de réaliser une véritable archéologie de ces représentations, en mobilisant des données historiques, sociologiques, philosophiques, littéraires, théologiques, bibliques, exégétiques, événementielles. L'Église est née dans un cadre anthropologique qui est celui du modèle patriarcal, qui a forgé son organisation, sa théologie et sa doctrine.

Pour des raisons éditoriales, notre réflexion s'étale sur deux volumes, le premier posant historiquement les fondements anthropologiques de l'exclusion des femmes du sacré, le second tentant d'éclairer les malentendus de l'histoire entre les femmes et l'Église, et le passage possible de leur exclusion à leur inclusion dans les responsabilités et ministères ordonnés.

Dans le premier volume, nous nous posons en effet la question de l'universalité du modèle patriarcal dans le monde et dans l'histoire. Cette démarche met en lumière la profondeur des représentations relatives à la femme qui ont structuré les grandes civilisations : hindouiste, bouddhiste, monothéiste, gréco-romaine... Dans ce cadre patriarcal, deux traits essentiels ressortent, à savoir la question de l'impureté et de l'infériorité féminines de nature.

Dans un second temps, la recherche archéologique nous conduit à explorer vingt siècles de déconsidération de la femme dans notre société occidentale. De nombreux écrits, et leurs interprétations, ont été interrogés : des interprétations bibliques, les relais de l'infériorité féminine à travers les discours philosophiques, la hantise obsédante du corps des femmes, l'incompatibilité de celui-ci avec le sacré, la minorité juridique des



© 123RF.com

femmes et le déni de leurs capacités intellectuelles et physiques. La caractéristique commune tient à la conception d'une différence absolue et de nature du genre féminin assigné à une place de fille, d'épouse et de mère au foyer.

Dans le second volume, nous tentons de resituer la révolution anthropologique moderne, la longue lutte menée par les femmes pour leur émancipation du modèle patriarcal et l'instauration d'un modèle égalitaire entre les sexes. Ce mouvement a profondément transformé les représentations du corps et de la sexualité, a bouleversé le modèle familial traditionnel éclaté en des modalités diverses. Des résistances à cette évolution sont toujours à l'œuvre : fondamentalismes, résistances masculines tant le mythe de la virilité est mis à mal.

La seconde partie s'interroge sur les fondements de ces blocages en ouvrant des perspectives de sortie. Un examen critique est porté sur des textes scripturaires dont l'interprétation est problématique : les récits de création sur lesquels se fonde la notion de péché originel, les écrits controversés de saint Paul ; puis nous interrogeons la naissance et la structuration du cléricalisme comme pouvoir masculin exclusif au cœur duquel est posée la centralité d'un sacerdoce sacrificiel, calqué sur le sacerdoce lévitique et inspiré par la Lettre aux Hébreux. Est-il possible de sortir de ce système de pensée et de pratiques ? Des théologiennes – mais aussi des théologiens – ont ouvert des pistes : le regard que Jésus a porté sur les femmes est riche d'enseignement sur la façon dont il les considérait, jusqu'à faire de l'une d'entre elles la première témoin de sa Résurrection ; des figures féminines de l'Ancien Testament ont été des actrices clés de l'histoire sainte ; les femmes des premières communautés chrétiennes ont joué un rôle majeur, comme en témoigne saint Paul, entre autres. L'égalité hommes-femmes dans l'Église est donc au cœur de ces relectures féministes.

Enfin, dans une troisième partie, nous nous interrogeons sur les perspectives théologiques et ecclésiales, en termes de chantiers à approfondir pour réconcilier l'Église avec l'anthropologie moderne et redonner à celle-ci crédibilité et attractivité. Sur les points problématiques, à savoir le ministère des femmes, l'obligation du célibat pour les prêtres, la morale sexuelle, l'Église catholique semble à la traîne tant par rapport aux évolutions sociétales qu'à celles d'autres confessions. Comment lever les blocages ? À notre sens, cette levée tient dans une prise de conscience forte des ressorts qui fondent la crispation de l'institution : la sédimentation de pratiques et de discours produits dans un cadre patriarcal et des contextes historiques, justifiés dans l'invocation d'une Tradition considérée comme immuable du fait de son rapport intime et singulier au divin, c'est-à-dire à l'Éternel. Notre hypothèse est que ce processus de sédimentation s'est ancré dans l'inconscient institutionnel comme dans l'inconscient psychique des acteurs cléricaux en responsabilité, donnant lieu à une sorte de névrose obsessionnelle paralysant toute perspective de changement.

Or, pour réconcilier l'Église avec la modernité, il est nécessaire d'opérer des ruptures fondamentales : se défaire du cadre anthropologique ancien et patriarcal, revenir aux gestes et paroles du Christ, envisager une Église où hommes et femmes sont côte à côte partageant les ministères et services à égalité de compétences, changer le modèle de pouvoir monarchique et clérical en un modèle de type synodal dans lequel la voix de chaque fidèle compte, représentée à tous les niveaux de décision. Ainsi pourrait-on lever les malentendus de l'histoire entre les femmes et l'Église. □ Gilbert Clavel, docteur en sociologie et licencié en théologie

1. Gilbert Clavel, *Histoire d'un malentendu, l'exclusion des femmes du sacré : Patriarcat, Impureté, Infériorité*, L'Harmattan, 2024. *Femmes et Eglise. Sortir des malentendus de l'histoire*, L'Harmattan, 2024.



© 123RF.com

L'exclusion des femmes

Gilbert Clavel

Pourquoi l'Église romaine s'obstine-t-elle à exclure les femmes des ministères ordonnés et se crispe-t-elle sur l'obligation du célibat des prêtres ? L'histoire éclaire les processus qui ont conduit à ce positionnement. La recherche consiste donc à explorer les ancrages et les systèmes de représentations, d'interprétations et de justifications qui ont prévalu.

du sacré

la grande masse des sociétés patriarcales dans lesquelles les femmes sont en rapport de subordination aux hommes à différents degrés.

L'Église, dès ses origines, s'est construite sur ce dernier modèle patriarcal hérité du judaïsme et du monde gréco-romain.

2. Infériorité ontologique de la femme

L'influence de la philosophie et de la science gréco-romaines va marquer la pensée occidentale pratiquement jusqu'au XIX^e siècle en termes d'*infériorité de la femme par nature*. Les principales justifications sont les suivantes : la femme est un être *incomplet* biologiquement et intellectuellement par rapport à l'homme ; cette infériorité est justifiée médicalement par la théorie du *système d'humeur* différencié. Aristote affirme *l'infériorité biologique* et *ontologique* de la femme par nature, la conception d'une fille étant un « accident ».

Ces conceptions traversent les siècles, relayées par la plupart des philosophes, par la mythologie médicale jusqu'au XIX^e siècle, autant de justifications visant à maintenir l'ordre social. Mais elles sont relayées aussi et christianisées notamment par **saint Thomas d'Aquin**, dont la philosophie et la théologie ont fait autorité dans l'Église ; en voici les principales thèses :

- *La supériorité de l'homme tient au fait qu'il a été créé le premier*, et de ce fait il était dès l'origine « le principe de toute la race humaine » ; il est ainsi le détenteur exclusif de l'image de Dieu.

- *Dans la procréation « le principe actif est le mâle et le passif, la femelle »* (ST 98, 1)

- *La supériorité de l'homme tient dans sa capacité de raisonnement et son activité intellectuelle* (exclusion des femmes des universités).

- *La femme est soumise par nature à l'homme car la raison prédomine chez celui-ci.*

- Du point de vue théologique, cet état de sujétion, lié à une *imperfection de nature*, *exclut les femmes de toute représentation du Christ à l'Eucharistie, donc aux ordres sacrés.*

Chez saint Thomas d'Aquin, la justification de l'exclusion des femmes des ordres sacrés vient en conséquence de conceptions philosophiques et scientifiques insoutenables aujourd'hui. Autrement dit, la thèse de l'exclusion des femmes des ordres sacrés, privée de ses fondements, n'a plus de sens. Mais il est une autre raison majeure qui a parallèlement alimenté cette conception : l'impureté des femmes.

3. Impureté des femmes

La question de l'impureté des femmes est *centrale* pour notre problématique. Le *pur et l'impur* sont des éléments majeurs de la structuration sociale : par exemple dans l'hindouisme avec le système de castes, mais pour notre propos le judaïsme est déterminant.

En effet, dans le judaïsme biblique, la problématique du pur/impur traverse toute la vie sociale et culturelle : si l'impureté majeure et collective est *l'idolâtrie* comme

Gilbert Clavel s'engage dans une démarche archéologique de ces représentations, en mobilisant des données historiques, sociologiques, philosophiques, littéraires, théologiques, bibliques, exégétiques, événementielles. S'il ressort que la question de la sexualité est centrale, trois points fondamentaux interactifs traversent les discours conduisant à l'exclusion des femmes du sacré : patriarcat-impureté-infériorité.

I - Les fondements anthropologiques de l'exclusion des femmes du sacré : Patriarcat, infériorité, impureté

1. Patriarcat

Le modèle patriarcal est une forme d'organisation sociale quasi universelle fondée sur l'autorité domestique du Père et son statut de supériorité politique et économique. Un regard historique et planétaire permet de repérer plusieurs types de société, outre les sociétés modernes démocratiques et de rares cas de sociétés matriarcales : des sociétés patriarcales quasi égalitaires où les femmes jouissent d'une grande autonomie sociale sans exercer le pouvoir politique et militaire détenu par les hommes en dernière instance ;



© 123RF.com

soi-même spirituelle, si les *interdits alimentaires* et *l'impureté animale* ont une importance cruciale pour la vie quotidienne, *l'impureté corporelle et sexuelle* tient une place majeure et nécessite des rites de purification :

- L'impureté des corps tient dans *les règles des femmes* et dans *l'accouchement*, la naissance d'un garçon ou d'une fille fondant une inégalité des genres.

- Les impuretés sexuelles sont de deux ordres : *l'écoulement séminal* masculin solitaire ; *les relations sexuelles maritales* qui rendent l'homme et la femme impurs jusqu'au soir. Or le rôle de la **fonction sacerdotale** est de séparer le pur et l'impur, le sacré et le profane : Les prêtres ont pour fonction de « *séparer le sacré et le profané, l'impur et le pur* » (Lv 10, 10) ; ils sont en charge de la *garde des lieux sacrés*, de manger les offrandes offertes à Dieu : « *Aucun laïc ne mangera d'une chose sainte* » (Lv 22, 10).

Autrement dit, la problématique pur/impur implique la *séparation* entre une caste de prêtres chargés du sacré, caste strictement masculine située du côté du pur, et le peuple laïc. Le christianisme va reprendre cette conception de l'impureté sexuelle et des corps en la focalisant sur le corps féminin, excluant de ce fait du champ sacré réservé à une caste masculine.

II. Christianisation de la problématique pur/impur : la corporéité de la femme comme problème

Certaines conceptions sur la femme et la sexualité des Pères de l'Église ont eu un impact important sur la culture ecclésiale et occidentale.

1. La femme comme « porte du diable »

Voici quelques axes forts des thèses des Pères de l'Église (Philon, Tertullien, saint Augustin...) qui ont masqué quelques beaux textes sur l'égalité homme-femme ; on retrouve ces idées dans toute une littérature du mépris, dans des événements comme l'hérésie des sorcières.

- *L'homme a été créé le premier* (référence à Gn 2).

- *La femme est cause du désastre advenu au premier homme* en raison de l'attrait corporel. Suite à un pacte avec le diable (Philon), la première faute se transmet à toute l'humanité de génération en génération.

- D'où la question d'un *péché originel* que seul le baptême vient annuler.

- *L'origine de la tragédie tient donc dans la « volupté »*, le désir sexuel. La femme est *séduite et séductrice*, cause de transgression.

- L'homme est épris de volupté par *les attraits de la femme et ses ruses*.

- *La raison est le propre de l'homme, la sensualité celui de la femme*.

- *Il s'ensuit qu'il y a deux sortes d'âme* : « l'une est

mâle, et tient de l'homme », qui embrasse la nature divine et immuable ; « l'autre est femelle, et c'est la femme », instable et changeante. Les deux ne sont pas équivalentes.

- Question : *la femme a-t-elle une âme ?* Oui, dit saint Augustin, mais pas tout à fait la même que l'homme ; *la femme est dotée d'une plénitude d'âme dans trois contextes* : dans l'état paradisiaque et présexuel avant la transgression, lorsqu'elle s'unit à son mari, enfin à la Résurrection.

- Dans la vie réelle, c'est *l'inégalité sociale des sexes* qui prévaut.

- La femme étant *source de tentations*, son corps doit être dompté, encadré (pudeur, voile, tutelle...).

En résumé, c'est la *corporéité de la femme* qui fait problème, conception alimentée pendant des siècles par des images dépréciatives du corps féminin : *les fantasmes sur l'utérus* qui serait le siège de l'impulsivité féminine (on ne découvre le fonctionnement de l'ovulation qu'au milieu du XIX^e siècle) ; *les règles comme malédiction originelle* ; *le sang menstruel* qui serait *nocif* (opinion ancrée dans les croyances populaires) ; *un sexe venimeux* et empoisonneur, vorace, mangeur de pénis, insatiable et pathogène ; *un corps impur* à isoler pendant ses règles.

2. Exigences d'une sexualité chrétienne ascétique

Au vu de ce qui a été dit précédemment, va se construire une morale de la sexualité ascétique, qui repose sur l'évitement d'un contact de la part de ou avec les femmes autant que faire se peut. Sur ce point, **saint Augustin** a fortement influencé l'Église (354-430) : *Jésus n'est pas né d'une relation sexuelle*, de la

« chair pécheresse ».

La concupiscence, le plaisir de la chair ou plaisir sexuel, y compris dans le mariage, sont la *conséquence du péché originel*. La relation sexuelle en est porteuse.

Les relations sexuelles dans le mariage sont permises en raison de la faiblesse humaine, mais seulement en vue de la procréation.

Le concile de Trente (1561) et le catéchisme qui en est issu reprennent l'essentiel des thèses de saint Augustin.

Pour de nombreux **Pères de l'Église**, *la virginité est préférable et supérieure au mariage*. La virginité ou la chasteté sont un chemin qui permet de se soustraire aux contraintes terrestres. Cela requiert une discipline du corps. Christ, Marie et les Apôtres sont les modèles à suivre.

À noter qu'avec le Nouveau Testament, on passe d'une problématique *de la bantise de la stérilité à l'exaltation de la virginité* ; l'AT finit avec Élisabeth, la dernière stérile, et le NT commence avec Marie, la première vierge modèle.

Ainsi, la continence *selon les différents états de vie* est fortement recommandée, mais doit être, cependant, comme le mariage, un libre choix. D'où la construction d'une morale ascétique encadrant la sexualité par : *Une doctrine du mariage* : la sexualité est licite exclusivement dans le cadre du mariage et pour la reproduction. Mais l'égalité est affirmée dans le *consentement* (d'où le mariage comme sacrement au Moyen Âge).

La pression sur la continence, puis sur le célibat obligatoire des prêtres sous l'influence de l'ascèse érémitique et monacale ; l'action sacrée ne doit pas être affectée par l'impureté sexuelle, par le péché de

la chair. Donc *éviter le contact avec une femme par peur de contamination*.

D'où le combat contre les tentations induites par la *concupiscence de la chair*, combat pour la maîtrise des désirs désordonnés du *corps de péché*. D'où l'importance de l'aveu, de la confession, de la pénitence.

3. La femme exclue du champ sacré : intégration des interdits dans le Droit Canon

Dès les premiers siècles, le diaconat est restreint aux femmes ménopausées, puis progressivement éliminé ; plus généralement, les femmes sont exclues de l'autel sacré et du service liturgique ; les femmes ayant accouché sont réintroduites par une cérémonie à l'église (relevailles) après leur mise en quarantaine.

Si le Droit canon promulgué en 1917 (Codex Iuris Canonici) apporte quelques allègements sur les interdits, il n'en contient pas moins des canons reposant sur la supposée « impureté rituelle » de la femme. Jusqu'en 1983.

- Seuls des hommes peuvent recevoir les Ordres Sacrés. (968)

- Les femmes sont le dernier recours pour baptiser. (742)

- Les femmes ne peuvent distribuer la communion. (845) [risque de menstruation]

- Les filles ou les femmes ne peuvent être servantes de messe à l'autel.

- Les femmes doivent avoir un voile sur la tête à l'église. (1262)

- Les linges sacrés doivent d'abord être lavés par des hommes avant d'être manipulés par des femmes. (1306)

- Les femmes ne peuvent pas prêcher à l'église. (1342)

- Les femmes ne peuvent pas lire les Écritures saintes dans une église.

Le nouveau droit canonique de 1983 n'est plus basé sur des interdits mais sur des possibilités : les femmes peuvent être *lectrices* des Écritures saintes durant les célébrations (899 et 759), peuvent être *servantes de messe* (899), admises à *prêcher la Parole* (759 et 766), être *catéchistes* (776), être *chantres et choristes* (899 et 759), peuvent *distribuer* la Sainte Communion (910-911), *baptiser* si un ministre ordonné fait défaut (861).

III. Le cléricisme ou la marginalisation systémique des femmes

Dès les premiers siècles, on assiste à un glissement progressif vers une institution hiérarchique, centralisée, masculine, sacerdotale, culturelle.

1. Naissance et consolidation du cléricisme¹

Dans les premières communautés chrétiennes, l'organisation se fait *en fonction des besoins* (Actes

des Apôtres). Paul insiste sur *l'annonce de la Parole*. Dans les premières assemblées de *maisonnées*, les femmes y jouent un rôle important.

Entre le IIe et le Ve siècle, on assiste à la naissance et à la consolidation d'une hiérarchie cléricale masculine selon plusieurs composantes :

- *L'enjeu du don de l'Esprit comme légitimation des ministères*. Dès la fin du II^e siècle, l'imposition des mains de *reconnaissance du don de l'Esprit chez quelqu'un* devient *transmission* du don de l'Esprit *par l'intermédiaire* de ceux qui l'ont déjà reçu. La distribution de l'Esprit devient le *monopole d'un pouvoir institué, l'évêque*.

- *L'émergence de la distinction clercs/laïcs*.

- *La construction d'un cursus cléricale gradué* (lecteur, exorciste, acolyte, sous-diacre, presbytre, évêque).

- *La confusion entre ascèse et cléricature*.

- *L'exclusion des femmes des fonctions cléricales* (Canons d'Hippolyte, 336) s'accompagnant du déclin progressif des diaconesses.

2. Les fondements du pouvoir cléricale : masculin, hiérarchique, sacerdotal, culturel

Avec ce glissement va se forger une figure du prêtre fortement calquée sur le modèle lévitique inspiré par la Lettre aux Hébreux. Or que dit celle-ci ? Que le sacerdoce de Christ est tellement unique qu'il n'est pas reproductible, parce qu'il n'est plus nécessaire. Cependant, c'est le *vocabulaire sacrificiel* de la Lettre aux Hébreux qui va être progressivement utilisé pour justifier l'institution d'un *corps de prêtres spécialisés dans les actes sacrés, ancré dans une conception sacrificielle de l'eucharistie*, fondant le système cléricale intégral (dès le IV^e siècle).

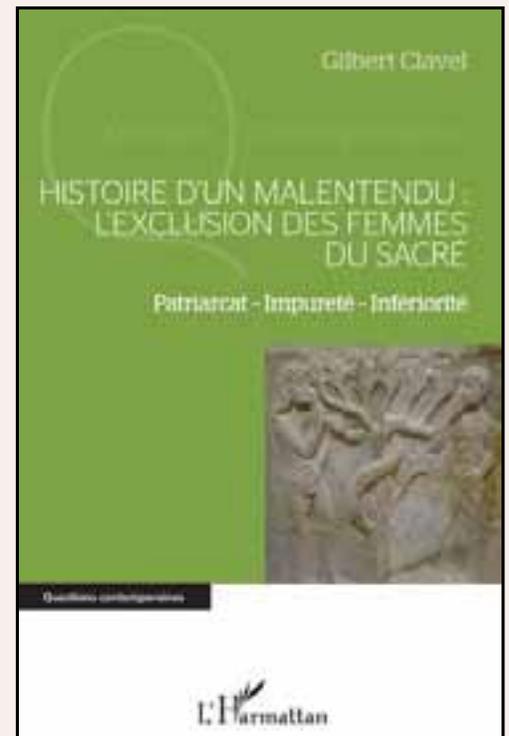
Au cœur du cléricisme se développe la centralité d'un sacerdoce sacrificiel chrétien que la notion thomiste de *transsubstantiation*, validée par le concile de Trente, renforce. Autrement dit, le prêtre *sacrificateur* agirait comme un autre Christ (qualification contestée par Vatican II), comme acteur exclusif du processus eucharistique.

L'obligation de célibat renforce la *séparation entre clercs et laïcs* et le centrage sur l'Eucharistie comme sacrifice. D'où le modèle de prêtre (Concile de Trente) : ordonné à un ministère sacré, ayant donc un statut et une autorité particulière, mis à part par le célibat obligatoire, chargé des sacrements et du culte dont l'Eucharistie est vue comme acte sacrificiel². Or le rituel sacrificiel relève de l'Ancien Testament et des religions païennes, préchrétiennes.

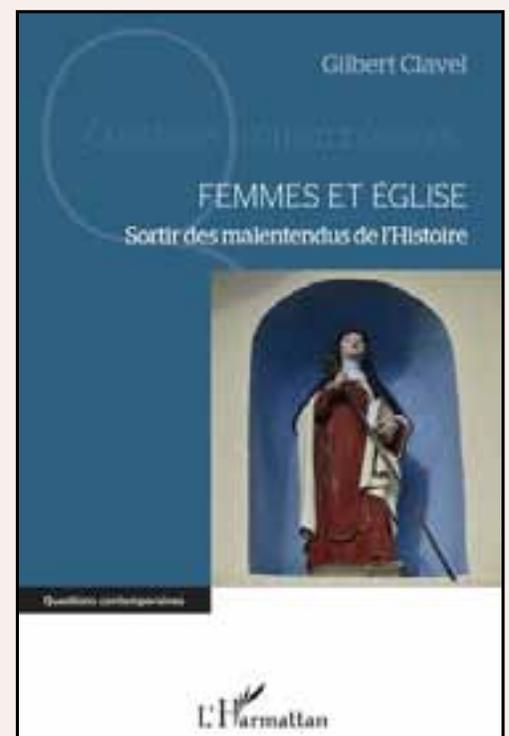
IV. Lecture critique des textes scripturaux au regard de l'anthropologie moderne

Après avoir resitué les évolutions socio-historiques éclairant le développement de l'Église, il convient d'effectuer une critique des textes qui ont contribué à la mise à l'écart des femmes, ceci au regard de l'anthropologie moderne qui a opéré une révolution

Histoire d'un malentendu : L'exclusion des femmes du sacré



Femmes et Église Sortir des malentendus de l'Histoire





© 123RF.com

majeure : *l'émancipation des femmes*. Prendre en compte cette révolution anthropologique implique un examen critique des interprétations séculaires de textes bibliques.

1. Le mythe de la Création : enquête sur Ève et le péché originel

Il y a deux récits de la Création :

- **Le récit « sacerdotal »** (Gn 1) le plus récent

Il se conclut par « mâle et femelle, il les créa » ; l'homme et la femme sont posés sur un plan d'égalité. Mais c'est le second récit qui a longtemps servi de référence et s'est ancré dans l'imaginaire collectif.

- **Le récit « yahviste »** (Gn 2, X^e ou IX^e siècle avant J.C.)

La *scène 3* donne la clé de lecture du mythe, la sanction comme brutal retour à la réalité humaine : travailler à la sueur de son front, accoucher dans la douleur, mourir. Les scènes précédentes tentent de donner des explications à cette condition mortelle.

La *Scène 1* présente l'état primordial de l'humanité au jardin d'Éden.

Une *lecture patriarcale* retient qu'Adam (homme, mâle) est le premier créé, la femme en second comme auxiliaire dépendante.

Une *lecture critique* dit autre chose : Adam est un être générique, ni mâle ni femelle, pas encore humain ; puis cet être est séparé en deux entités distinctes ; autrement dit, c'est la différenciation des sexes qui va faire humanité avec des êtres qui *se nomment et se parlent* (ish et isha) : « C'est l'os de mes os... ; celle-ci sera appelée femme (isha). »

La scène 2 relate un cas de transgression qui n'est jamais qualifiée de péché, pas même de faute (dans la Bible, le premier péché est le crime de Caïn).

Or *une lecture patriarcale* retient qu'une faute – un péché – est commise ; la responsable est Ève, et cette faute originelle se transmet de génération en génération. La découverte de leur nudité par Adam et Ève montrerait que la faute est d'ordre sexuel.

Que nous dit *une lecture critique* ? L'humanité est ontologiquement et expérimentalement confrontée à la conscience du bien et du mal. Le mal est destructeur des rapports humains ; c'est pourquoi *l'interdit est central* : il est essentiel pour que soit possible une vie sociale. D'autre part, la honte de la nudité exprime une conscience nouvelle : celle *d'être regardé* et de recevoir sa propre image de l'autre ; autrement dit, cette scène introduit à la question de *l'altérité*³.

Ève est-elle l'actrice principale de la dramaturgie ? C'est à Adam, avant la création d'Ève, que Dieu a confié la mission de cultiver et de *garder* le jardin, de veiller à l'interdit central. Or il a failli à sa mission de *gardien du jardin*.

Il convient donc d'en finir avec le péché originel : on ne naît pas pécheur, on le devient. Dans le récit de la Genèse 2, il s'agit d'une *transgression – et non d'un péché* –, dont la portée est minimisée par saint Irénée qui y voit une « *désobéissance par inadvertance et non par malice* ». Kant défend cette thèse : l'homme est *destiné* au bien car il a une disposition originelle à la bonté, mais il est *enclin* au mal en raison de sa liberté finie. C'est bien dans cette finitude humaine, dans cette faille ouverte par la liberté que le mal s'introduit : le serpent fait fléchir les défenses d'Ève. S'il n'y a pas un *péché originel* se transmettant par génération, il y a une *origine du mal*, qui peut revêtir une dimension collective dans certains contextes. Autrement dit, on ne naît pas pécheur, on le devient.

2. St Paul et les femmes : critique d'une lecture misogyne de Paul

On a souvent invoqué les lettres de Paul pour justifier la mise à l'écart des femmes. Qu'en est-il exactement ? C'est essentiellement dans *les écrits postérieurs à la mort de Paul que le vocabulaire de la soumission est*

*développé*⁴ (I Tm 2,8-15 ; Col 3,18 ; Eph 5, 21-25). Ou pour remettre de l'ordre dans les assemblées comme à Corinthe (I Co, 11).

Paul est *soucieux des contextes culturels de son époque* ; il cherche à régler des conflits dans les communautés, d'où l'importance de respecter les codes sociaux, quitte à en modifier le sens ; il trouve normal que les femmes prient à haute voix, prophétisent, parlent en public. Il demande le silence aux femmes dans un contexte particulier de désordre (I Co, 2).

La fraternité nouvelle, fondée en Jésus-Christ et le baptême, transcende toutes les différences sociales (maître-esclave) ou de genre (homme-femme).

Paul s'entoure de femmes à qui il confie des *responsabilités* : Phœbé, Prisca, Junia, nommée « apôtre » aux côtés de son mari...

3. Jésus et les femmes

Les textes sont écrits par des hommes, qui, dans le contexte culturel de l'époque, ne pouvaient prendre en compte et même comptabiliser les femmes. Mais un examen des rapports de Jésus avec les femmes apporte un autre éclairage, de rupture avec les codes sociaux.

Jésus célibataire se démarque de son entourage familial. Des femmes sont disciples dès le début de sa mission ; témoins de la Mort et de la Résurrection, elles sont envoyées. Les femmes ne sont pas condamnées à l'intendance (cf. les scènes chez Marthe et Marie et la résurrection de Lazare). Jésus noue des amitiés particulières (Marthe et Marie, Marie Madeleine). Jésus est sensible au malheur et à la misère sociale particulièrement des veuves. Jésus accueille des femmes pécheresses (cf. le repas chez Simon, Lc 7, 36-50). Jésus est passeur de frontières : la foi d'une Cananéenne (Mt 15, 21-28) ou celle de la Samaritaine. Jésus se fait le défenseur des femmes à propos de la répudiation ou dans la scène de la femme adultère. Il renverse la question de l'impureté féminine en se laissant toucher par une femme qui souffre d'hémorragie : « Ce qui sort de l'homme, voilà ce qui rend l'homme impur » (Mc 7, 14-23).

V. Perspectives théologiques et ecclésiales au regard de l'anthropologie moderne

Évangéliser l'anthropologie moderne suppose de lever les blocages du système générés par une sédimentation d'éléments institués (patriarcat, infériorité, impureté), de penser une démocratie sexuelle, une démocratie de gouvernement, une démocratie spirituelle et missionnaire.

1. Pour une démocratie sexuelle

Sortir de l'impureté sexuelle, sédiment majeur toujours actif

Une archéologie des discours montre que ce sédiment est toujours actif : *Humanae vitae*, Jean-Paul II affirmant que le débat sur l'ordination des femmes est clos ; le synode d'octobre 2024 en en différant le débat ;

François refusant des hommes mariés à la prêtrise ; un curé anglican refusant qu'une femme-prêtre vienne à l'autel parce qu'enceinte ; des filles refusées comme enfant de chœur, etc.

La notion d'impureté féminine s'est transformée en « souillure » : une symbolique portée par un imaginaire autonome détaché des menstrues. C'est d'ailleurs son *autonomie symbolique* qui lui donne sa force et son ancrage dans l'inconscient collectif institué qui se réveille dès lors que ces questions émergent, intériorisé par les agents pour qui l'angoisse du changement est paralysante. Comment en sortir ?

Par une réflexion théologique visant à réconcilier l'Église avec l'anthropologie moderne

Poulain de la Barre (1647-1723)⁵ émet une critique radicale de « l'inégalité des sexes » et renverse les représentations par une relecture critique des Écritures (Genèse, St-Paul) ; il met en valeur des textes des Pères de l'Église en faveur des femmes ; il conteste l'idée d'une loi naturelle infériorisant les femmes ; il s'oppose à la conception sur l'impureté des femmes qui justifie leur infériorité : *les particularités des corps et organes masculins et féminins doivent être considérées « comme faisant partie de leur perfection » et non « comme un défaut »*. « *L'esprit n'a point de sexe* », d'où la même instruction que les hommes pour un accès aux mêmes fonctions qu'eux.

Se référer aux paroles de Jésus : l'impur ne vient pas de l'extérieur, mais de l'intérieur.

D'où repenser la morale sexuelle de l'Église : primat de la conscience, responsabilité et décision personnelles ; prendre en compte pastorale le bouleversement des mœurs, des figures du couple et de la famille ; transformation des rapports à la sexualité et à la morale... Et non plus une morale triplement fondée sur une sexualité soupçonnée de péché, une loi naturelle justifiée par sa conformité à une loi divine, l'autorité incontestable du magistère jusque dans l'intime des consciences.

Des avancées ont été opérées par Vatican II : *La (ré) affirmation d'une égalité foncière de l'homme et de la femme*, tant du point de vue théologique que social, culturel, juridique ou marital ; *La reconnaissance d'une contribution égale des hommes et des femmes à l'œuvre créatrice* du plan divin par leurs activités économiques, sociales, culturelles, politiques, éducatives ; « *Le mariage [...] n'est pas institué en vue de la seule procréation* » (GS 50,3).

2. Pour une démocratie spirituelle et missionnaire

Une démocratie spirituelle et missionnaire requiert de diversifier les services dans l'Église : femmes et hommes côte à côte. Pour ce faire, trois éléments semblent importants : remettre la sainteté au centre, se questionner sur la présidence eucharistique au centre du cléricisme ainsi que sur l'obligation au célibat des prêtres.

Inverser la problématique cléricale du sacré : remettre la sainteté au centre

L'appel à la sainteté est une tradition prophétique, au centre de la vie chrétienne par le baptême. La

dynamique de la sainteté libère des sédiments de l'histoire : c'est l'Esprit qui libère, dit saint Paul ; il permet *d'oser le changement*, la nouveauté. Alors que le sacré est un frein en immobilisant des traditions.

Qui peut présider l'eucharistie ?

Dans le Nouveau Testament « *aucun texte n'indique qu'une qualification sacerdotale soit requise pour présider l'eucharistie* »⁶. Ce sont des glissements progressifs qui l'ont imposé. À partir du II^e siècle, la présidence eucharistique devient l'apanage de l'évêque seul ou des presbytres délégués par lui. Au III^e siècle (la *Tradition apostolique*, Cyprien) l'organisation cléricale s'impose en sacralisant un ministère devenu sacerdotal (ordination) faisant du prêtre un sacrificateur.

Or, réitérer les paroles du Christ est une *action symbolique christique*. Le symbole, par le rituel eucharistique, *rend présent ce qui est absent*, donne à voir au croyant l'invisible dans le visible. C'est donc la foi de l'assemblée qui fait advenir la présence de Jésus et non un acte magique du prêtre.

Si Luc et Marc ne mentionnent que les Douze, Matthieu et Jean affirment que l'ensemble des disciples (*mathétai*) était présent à la Cène, et a donc été missionné pour faire mémoire de ces paroles instituant, et parmi eux des femmes. On peut, avec raison, affirmer que *les femmes disciples ont été habilitées*, comme toutes les personnes présentes lors de la Cène, à refaire les gestes et redire les paroles de Jésus, autrement dit à présider l'Eucharistie. Comme elles seront présentes à la Pentecôte, y reçoivent l'Esprit et sont envoyées en mission.

Crise de l'Église, crise des vocations. Repenser les ministères avec des ressources humaines diversifiées. Pistes de réflexion.

Lever l'obligation de célibat des prêtres

Il s'agit d'une discipline *circonscrite historiquement* (à partir du XII^e siècle, renforcée au XVI^e) et *géographiquement* (Église latine romaine), les Églises orientales ayant toujours décliné cette règle. Les raisons qui ont imposé cette règle sont *circonscrites* (problème de sauvegarde des biens ecclésiastiques) et *morales* (mettre de l'ordre dans les mœurs du clergé).

Les justifications avancées ne sont plus audibles : disponibilité (l'expérience des prêtres orientaux mariés pourrait être éclairante), bigamie (on ne peut vivre deux sacrements, l'Église et une femme), succession apostolique (justification patriarcale d'un contexte historique), célibat de Jésus qu'il n'a imposé à personne et il a appelé des disciples mariés...

Élargir l'accès des ministères aux personnes mariées et aux femmes.

La vocation n'a pas de genre. L'Esprit n'appartient à aucun sexe, à aucune culture particulière, à aucune condition sociale. Nous sommes « [...] tous baptisés dans un seul Esprit [...], nous avons tous été abreuvés d'un même Esprit », dit saint Paul (I Co 12,13). La vocation est un appel personnel, qui nécessite discernement, qualités pastorales et spirituelles, compétences acquises ou à acquérir.

Il s'agit donc de repenser les ministères à partir des besoins et de nouvelles ressources humaines, de passer *d'une institution normative à une institution réflexive*, de passer d'une *pastorale d'encadrement à une pastorale d'engendrement* (Christoph Théobald), plus globalement de repenser l'ensemble des missions, des fonctions, des services. Qui est ordonné ? Pour quelle mission ou service ? Pour quelle durée ?

3. Pour une démocratie de gouvernement

Pour que puisse se développer une démocratie sexuelle, spirituelle et missionnaire, libérée des sédiments anciens, il est indispensable de transformer le système cléricale masculin, monarchique, hiérarchique, vertical, sacerdotal, en une démocratie de gouvernement.

En ce sens, la démarche synodale impulsée par le Pape François est une direction intéressante, car elle permet l'expression de tout chrétien. Mais faut-il encore que la démarche aille jusqu'au bout en prenant en compte cette parole, y compris les sujets qui fâchent comme l'ordination d'hommes mariés, de femmes diacres ou prêtres. Cela requiert que le tri ne soit pas fait par le prisme cléricale. La démarche synodale ne peut se cantonner à être une chambre d'enregistrement : elle se doit d'aller jusqu'au bout comme *processus décisionnel* à tous les niveaux : local, national, romain. En ce sens, la proposition allemande d'une instance synodale nationale peut être une piste. Cela remet en cause l'autorité incontestable du Magistère, y compris en matière de mœurs ou de dogme de l'infailibilité, pris dans un contexte où l'autorité de l'Église était contestée. Celle-ci a sans doute beaucoup à gagner en crédibilité en sortant de l'organisation cléricale vers une démocratie de gouvernement. Faut-il encore *oser l'Esprit*.

En conclusion, on peut dire que la crédibilité de l'Église tient dans sa capacité à poursuivre sa mutation anthropologique amorcée par Vatican II. La crise des vocations masculines comme l'éloignement de nombreuses femmes des églises ne peuvent s'expliquer par le seul mouvement externe de sécularisation. L'Église en porte une lourde responsabilité à l'interne en raison du déphasage entre ses discours fondés sur une anthropologie ancienne et le monde moderne. Diversifier ses ressources humaines et spirituelles en ouvrant les ministères à des femmes ou à des personnes mariées, lever l'obligation de célibat des prêtres, seraient, pour l'Église, le signe d'une évangélisation de l'anthropologie moderne. □

1. Nous nous inspirons des analyses d'Alexandre Faivre, *Naissance d'une hiérarchie*, Éd. Beauchesne, Paris, 1977.

2. Lors de l'inauguration récente de Notre-Dame, l'archevêque de Paris aurait présenté le nouvel autel comme « l'autel du sacrifice », selon un journaliste qui commentait la visite.

3. Voir à ce sujet Martin Pochon, *Les promesses de l'Éden. Adam et Eve, la mémoire d'un avenir*, Ed. Vie chrétienne/Fidélité, Paris, 2013.

4. *Lettres authentiques de saint Paul* : Romains, I Thessaloniens, I et II Corinthiens, Philippiens, Galates, Philémon. *Lettres postérieures à saint Paul* : Tite, Éphésiens, Colossiens, Timothée.

5. Poulain de la Barre, *De l'égalité des deux sexes*, Librairie philosophique J. Vrin, 2011.

6. Jean Rigal, *L'Église en quête d'avenir*, Cerf, 2003, pp. 216-218.