

ESSAI DE THÉOLOGIE DE LA FEMME DANS LE CHRISTIANISME PRIMITIF

PAR

MARTINIANO RONCAGLIA

RÉACTIONS OU RESENTIMENTS.

Germaine Tillion, dans un livre à sensation (1), rédigé dans un style moderne, nerveux, saccadé mais aussi d'une érudition sans conteste malgré la parsimonie extrême des références, vient de s'écrier: « Notre Sainte Mère l'Église est restée, en effet, jusqu'à nos jours une "mère masculine" si l'on peut dire. Par exemple en 1962, au grand parlement universel appelé Vatican II, nulle abbesse n'a été admise à délibérer avec les 2200 Pères conciliaires. *Les femmes ne peuvent être prêtres* répondent les catholiques; mais au temps où les papes élevaient des laïcs ou des enfants en bas âge à la dignité de cardinal aucun d'eux n'a jamais songé à donner la pourpre à une femme, et l'idée même fait sourire. Tout récemment [Novembre 1965] les positions solennelles, prises en matière de contrôle des naissances par tous ces hommes célibataires, sont venues encore confirmer l'archaïsme très italien de l'appareil catholique. »

Dans cette réaction ou ressentiment d'une femme cultivée sur la condition de ses sœurs, il faut voir le résumé d'un drame qui, sous bien des aspects, est très regrettable. Où est la source de cet état de choses? A notre avis il faut remonter, pour beaucoup de circonstances admises encore de nos jours dans les milieux les plus... évolués, au principe immoral mais réel et existentiel selon lequel le plus fort a toujours raison, en d'autres termes: le droit c'est la force et surtout la force physique. L'homme est, de par sa constitution corporelle, physiquement (mais pas toujours moralement) plus fort que la femme (est-ce sa faute s'il est le plus fort? c'est en tout cas une loi de la nature). Donc l'homme de tous les temps et de toutes

(1) Germaine TILLION, *Le Homme et les Femmes*. Paris 1966, 167.

les sociétés impose à la femme soumission et obéissance. C'est l'homme qui commande, c'est l'homme qui gouverne, c'est l'homme qui fait les lois toujours à propre avantage, depuis les législations religieuses aux civiles ; c'est l'homme qui les fait observer, c'est l'homme qui juge sévèrement la femme, avec *Apôtre* soi-même ; c'est l'homme qui fait l'histoire, c'est l'homme qui crée ou détruit les civilisations, c'est l'homme qui détermine les structures sociales et familiales. Là où une femme ne trouve pas de merci jusqu'à être supprimée au nom de l'honneur, l'homme se trouve exalté lorsqu'il peut se flatter d'avoir déshonoré. Un homme qui claustrer sa femme, trouve naturel de mener « sa » vie privée et la femme honorable doit feindre de ne rien savoir. L'homme, après deux mille ans de Christianisme continue à considérer sa femme comme un être inférieur, placé sous sa tutelle par des conventions que lui-même a unilatéralement établies. Le Copte le plus religieux, le plus pieux, le plus respectueux, aura honte de se montrer en public avec sa femme, voire même à côté de sa fille. Le Copte (car c'est d'eux que nous parlons, même si les conditions des autres hommes ne sont pas différentes) le plus sensible face au charme féminin aura honte même au sein de sa propre famille de se montrer tendre envers sa femme, bien qu'il soit très empressé envers d'autres. C'est toute une conception de l'honneur, de la *potestas maritalis*, de la *patria potestas*, et des convenances sociales qui n'ont guère évolué depuis bien des siècles.

Ce mépris sourd et voilé de la femme, cette attitude peu galante (pour ne pas dire inamicale) envers cette *compagne* et *consort* que la nature a placé aux côtés (donc pas en avant ni en arrière) de l'homme, ce « complexe de supériorité » que l'homme ne cache pas face à une créature qui n'est pas un complément mais aussi essentielle existentiellement que le mâle, sont-ils justifiés du point de vue chrétien ou bien faut-il y voir une aberration provenant d'une fausse évaluation que l'homme a de sa propre force physique pour imposer un tel statut qui, le moins qu'on puisse dire, est indigne de ceux qui l'acceptent. Il les dégrade au rang d'un gardien de harem, au lieu de les élever à la condition de collaborateurs, de soutiens affectifs. Le mariage, on dit dans les manuels modernes, c'est regarder dans la même direction. C'est là de la poésie qui peut être vécue, mais qui demande le reniement d'un système social, familial et législatif périmé non pas par rapport aux temps modernes mais par rapport aux lois chrétiennes du Nouveau Testament.

(1) Cette étude paraîtra dans le tome II de notre *Histoire de l'Eglise Copte*.

Les points d'interrogations, les réactions, les ressentiments, etc. qui troublent l'intime d'une femme éclairée sur l'injustice dont elle est la seule victime (1), sont sans nombre comme le sont les nuances honorables que peuvent revêtir les injustices que l'on continue de commettre aux frais du sexe dit faible.

En a-t-il toujours été ainsi? Les sources de la Révélation chrétienne et la prédication apostolique justifient-elles ce comportement envers la femme qui est désormais entré dans les mœurs « chrétiennes », dans les législations mêmes religieuses, et civiles les plus évoluées? Il en a toujours été certainement et malheureusement ainsi. C'est un fait historique et présent, et futur aussi.

Les mystiques, les ascètes et les prédicateurs (évidemment des hommes) ont tour à tour méprisé, dégradé et parfois maudit la femme, comme la source de tous les maux qui ont frappé l'humanité depuis Adam. Cette attitude antichrétienne de ces messieurs si prudes ne trahissait-elle pas leur foncière faiblesse, qui ne trouvait rien de plus fort que de fuir et se cacher dans les déserts? Mais ici encore ils avaient raison d'agir de la sorte car ils étaient (et ils sont) des hommes.

On pourrait croire que nous faisons de l'esprit. Il ne faut pas ignorer que la conduite de l'homme le plus grave et le plus digne ne manque pas d'une pointe d'*humour* qui les rend moins désagréables. D'ailleurs nous avons ici résumé les griefs que des femmes ont réellement faits aux hommes et qui les ont même mis par écrit. Avaient-elles raison ou tort? Naturellement qu'elles avaient tort: elles sont des femmes. Car la femme doit se taire. De là on comprend la tristesse des parents orientaux lorsqu'une fillette arrive à la place du garçon. Car mari et femme savent très bien ce qui attend une fille, tandis que le mari et la femme savent très bien la place privilégiée qu'aura, malgré la pauvreté, un homme: il est le seigneur et maître (2).

ÉGALITÉ DE L'HOMME ET DE LA FEMME DANS LE NOUVEAU TESTAMENT ET CHEZ LES PÈRES APOSTOLIQUES (3).

Du point de vue théologique (car nous ne faisons pas ici de la Sociologie) il n'y a pas de doute sur l'égalité absolue entre homme

(1) Henry Habib AYNOUTI, *Felchs*. Le Caire 1942; Yousef el-Masri, *Le drame sexuel de la femme dans l'Orient arabe*. Paris 1962.

(2) Edward William LANE, *Manners and Customs of the Modern Egyptians*. London 1860, et W.-S. BLACKMAN, *Les Felchs de la Haute-Egypte*, Payot 1947, 245-273.

(3) Sous le nom de *Pères Apostoliques* on entend un groupe d'écrivains qui comprennent la *Doctrina des Doctores Apostolici* (fin du I^{er} et début du II^e s.), la 1^{re}

et femme. Toutefois, étant donné que les idées théologiques — comme les idées sociologiques, juridiques, etc. — ont été débattues et fixées par des hommes, il n'est pas oiseux de se demander ce que pensaient sur cette question les hommes qui nous ont transmis la Révélation, qui ont diffusé l'Évangile et qui ont contribué à la fondation de l'Église. D'ailleurs, dans une histoire de l'Église en Orient cela a son importance sous plusieurs aspects.

Saint Paul dans sa Lettre aux Galates III, 28 écrit: « ... il n'y a ni Juif ni Grec, il n'y a ni esclave ni homme libre, il n'y a ni homme ni femme, car tous vous ne faites qu'un dans le Christ Jésus. » Cette manière de s'exprimer de la part de saint Paul n'est pas unique (1), et d'autre part il s'exprime dans un langage qui n'est valable qu'à l'intérieur de la communauté chrétienne (ou judéo-chrétienne), comme cela ressort du sens du texte et du contexte. L'Apôtre des Nations, saint Paul, parle aussi ailleurs de l'homme et de la femme lorsqu'il les présente comme des instruments de l'ordre divin de la création, de la vie et de la société des humains. La citation tirée de la Lettre aux Galates acquiert sa force juridique (si on peut s'exprimer ainsi en théologie) et sa validité appliquée au corps de la communauté chrétienne qui se développe autour d'un principe fondamental commun: le Baptême. En d'autres termes: du moment que là où on est baptisé dans le Christ, là on est dans le Christ, et du moment que le Christ est au-dessus de toutes les contingences humaines des nationalités et des cultures, des races et des rangs sociaux (2) ainsi que des sexes, toutes ces choses perdent le poids et l'importance qu'elles avaient auparavant, c'est-à-dire, avant d'être dans le Christ. Un tel langage ne fait qu'énoncer un principe chrétien et ce n'est que tout de suite après qu'il passe à énoncer un principe de droit romain et peut-être galatien. Si on veut préciser davantage

Lettre de Clément de Rome (env. 95), les sept Lettres du martyr Ignace, évêque d'Antioche (110-117), la Lettre du martyr Polycarpe, évêque de Smyrne aux Philippiens (110-117), la Lettre de Barnabas (avant 140) et la II^e Lettre de de Clément de Rome (120-150).

(1) Par ex. I Cor. XII, 13, et Col. III, 11.

(2) Rom. I, 27. Karl Heinrich RENGSTORF, *Mann und Frau im Urchristentum* (Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen. Heft 12). Köln und Opladen 1954, 7-52. Nous suivons le canevas de cette étude très fouillée, en nous réservant toute liberté d'option dans les opinions de l'Auteur. — En écrivant aux Romains sur un thème juif ou judéo-chrétien, saint Paul devait être parfaitement compris même à Rome, car les Juifs et les Judéo-chrétiens composaient une bonne partie de la communauté religieuse de la ville éternelle. Nous savons aussi que les Judéo-chrétiens étaient bien représentés à Pompéi et en rapports étroits avec Rome. A. BALDI, *La Pompei giudaico-cristiana*. Napoli; et C. CECCHIELLI, *Il Cristianesimo a Roma* (Istituto di Studi Romani. Storia di Roma, XIX). Bologna.

la position paulinienne, on peut dire qu'ici l'Apôtre des Nations veut inculquer cette idée que les distinctions habituelles appliquées à la classification sociale n'ont point de valeur devant Dieu, d'autant plus que les hommes devant le Seigneur ne sont que des pécheurs tous égaux sans exception (1). Cette manière de penser est un signe de la situation eschatologique dans laquelle vivent tous ceux qui ont reçu le Baptême au nom du Christ et qui pour cela sont partie de son œuvre rédemptrice. Dans une situation eschatologique pareille toute distinction sociale entre les humains perd sa raison d'être. Donc l'égalité de l'homme et de la femme chrétiens est basée sur la situation eschatologique dans laquelle les a placés le Baptême qui fait d'eux une seule chose dans le Christ. Cet être dans le Christ change donc complètement la position de l'homme par rapport à la femme et des deux par rapport à Dieu en qui le masculin et le féminin s'évanouit en tant que distinction sexuelle et degré social.

Lorsqu'on se réfère à saint Paul pour défendre l'égalité de l'homme et de la femme, il ne faut donc jamais perdre de vue que l'égalité dont il parle n'a qu'une valeur théologique dans un contexte eschatologique et non une valeur juridique et sociale, comme nous l'entendons de nos jours. D'ailleurs, saint Paul n'a jamais prétendu poser au réformateur de l'ordre social établi.

Il y a plus. La phrase de saint Paul ne peut être correctement comprise et évaluée dans sa portée doctrinale que si on la place dans son contexte historique. Tout d'abord il faut souligner que dans sa Lettre aux Galates III, 28 il a voulu très vraisemblablement marquer les lignes de démarcation entre le Christianisme et ses dépendances ou attaches au Judaïsme (2). Cela ressort tout particulièrement des couplets des phrases antithétiques dont la gradation donne au texte paulinien sa particularité. Ainsi que nous pouvons le constater des sources contemporaines de la naissance du Nouveau Testament (3), le Juif pieux dans sa prière du matin

(1) Rom. III, 23.

(2) Albert CESPÈRE, *Der Brief des Paulus an die Galater*. Leipzig 1937, 69; Hans KODIALA, dans *Judaica* 4 (Zürich 1948) 227 ss., et Peter KETTER, *Christus und die Frau*. Düsseldorf 1933, 48.

(3) Tosefta Berakhot VIII, 18; Talmûd jérusolymitain Berakhot 13b, 58 ss.; Talmûd babylonien Menakhot 43b. Les données de Tosefta et du Talmûd Jeruschalmi passent sous le nom de Rabbi Yehuda (b. Elai) et celles du Talmûd Babli de Rabbi Meir — tous les deux élèves de Rabbi Akiba en même temps (env. 150 après J.-C.). Ceci n'est pas seulement donné comme une tradition mais aussi comme une pratique ou *halakâ*. Ailleurs, des décisions légales mettent ensemble « femmes et esclaves », par ex. dans Sifra Akharé mot 10, 8 et 11, mis en rapport avec *Lev.* XVII, 8, 10, 13.

se préoccupait déjà — pas autrement d'ailleurs que de nos jours — de remercier Dieu surtout parce qu'Il ne l'avait pas créé dans la condition d'un non-Juif, d'une femme et d'un ignorant (dans le sens judéo-rabbinique, ou du terme *جَاهِل* de l'Islam naissant) (1). Ce n'est qu'au cours du Moyen Âge que les livres des prières juifs ont commencé à remercier Dieu pour les bienfaits reçus au lieu de Le remercier de ne pas avoir créé le pieux Juif dans la condition d'une femme (2). C'est ce qu'on peut constater au moins dans le rite français au XI^e siècle.

Toujours est-il que cette manière de remercier Dieu — qui est si contraire, malgré tout, à notre conscience moderne — n'est compréhensible que si l'on pense que non seulement le service liturgique à la Synagogue, mais aussi les textes liturgiques domestiques ne pouvaient (et ne peuvent encore de nos jours) être accomplis ou employés que par des hommes.

De tout ce que nous venons de rappeler sommairement, nous obtenons la conviction de l'infériorité religieuse de la femme dans le Judaïsme tardif, elle passera en héritage — sous d'autres nuances religieuses — au Judéo-christianisme et au Christianisme tout court. Cette conviction se base d'ailleurs sur la constatation que la femme, alors comme de nos jours, est considérée comme

(1) La suite du deuxième et troisième membre des anathèses n'est pas fixe. La position de *masculin/féminin* à la fin de *Gal. III, 28* trouve son correspondant dans la version du Talmud jérusolymite. Dans le Talmud babylonien (ainsi que *Yalkut Schim'on* pour *Juges IV, 4* dans une phrase de *Tanna debè Eliyahui*) se trouve ici à la place de l'ignorant, l'esclave, de nouveau comme *Gal. III, 28*. Il est certain que la mention de l'esclave ici est la plus ancienne, comme on peut le déduire en se référant à la préhistoire de la formule juive de la prière du matin. Dans les livres des prières de nos jours, à la place de l'ancien *Goyi* on a mis *Nokri* (étranger), qui est pratiquement l'ancien *Goyi* [= non Juif, païen, infidèle, impie, etc.] moins marquant pourtant. A la place de l'ignorant on a remis l'esclave, voir *Menakhot bab. 43b* à la fin. En passant, nous faisons remarquer que Thalès de Milet (vers 640 - vers 547) aurait été reconnaissant envers la divinité de la Destinée (*ἡ Τύχη*) de l'avoir fait naître homme et non bête, homme et non femme, hellène et non barbare. C'est du moins ce qui nous est relaté par Hermippos de Smyrne de l'école de Kallimachos (III^e siècle av. J.-C.). Voir à ce sujet M. JORJ, *Blicks in die Religionsgeschichte zu Anfang des zweiten christlichen Jahrhunderts*. Breslau und Leipzig 1880, I, 119 s. qui a vu, bien que d'une manière imparfaite, l'origine grecque de l'expression juive dans la prière du matin. Il paraît même qu'il faille en rechercher les origines beaucoup plus haut dans la civilisation iranienne, si l'on croit à David KATZMANN, cité par REICHTORF, *op. cit.*, 14, note 18.

(2) L'opinion de David HENZGARD, *Sefer R[abbi] Avraha Gata*. Lund 1951, Première partie, 10-11, qui voudrait que ce changement se soit produit pendant la période post-gaonique, a besoin d'autres arguments pour être acceptée. En tout cas le changement est très ancien.

incapable d'une coopération responsable dans le service liturgique. La communauté liturgique juive (comme celle de l'Islam) a toujours été par tradition une communauté masculine. On va si loin dans les pratiques juives (et islamiques) qu'aucune femme ne pourra remplacer un homme, ne disons pas dans la célébration d'un Sacrement pour laquelle elle n'a pas été ordonnée, mais dans le simple service des prières. Ainsi, tandis que pour célébrer les services liturgiques même dans les jours de fête il suffit la présence de dix Juifs âgés de plus de treize ans, toutes les femmes juives de la communauté, peu importe leur nombre, ne pourraient jamais remplacer un seul Juif mâle absent pour la validité du service liturgique (1). Jadis, comme aujourd'hui, dans une Synagogue remplie de femmes, le service liturgique ne pouvait (et ne peut) pas avoir lieu si parmi les présents il n'y a que neuf hommes juifs. D'autre part la femme n'est pas tenue à l'observance des nombreux devoirs qui découlent des 248 commandements et des 365 prohibitions contenus dans l'Écriture et dans la Tradition (2). En passant, nous rappelons seulement trois prescriptions valables pour la femme (3) et dont l'inobservance peut entraîner des mauvaises conséquences, comme par ex. la mort pendant l'enfantement, manque d'attention: *a*) pendant la menstruation (*Lev.* XII, 1 ss.; *XV*, 19 ss.); *b*) dans la séparation du levain (*Num.* XV, 20 s.); *c*) au moment d'allumer la lampe du Sabbat. Bien que ce dernier devoir ne soit pas prescrit par la Sainte Écriture mais seulement par la Tradition, l'allumage de la lampe n'est pas considéré comme un acte liturgique, mais comme une besogne inférieure qui ne peut être confiée, par conséquent, qu'à une femme (4).

En raison de l'implication étroite de la piété et du droit dans le Judaïsme, ce mépris religieux pour la femme a aussi ses conséquences sur le plan strictement juridique. Par exemple, une femme juive est juridiquement incapable de témoigner devant un tribunal

(1) *Mischna Megilla*, IV, 3.

(2) Cela est en rapport avec la prière du matin de l'homme. Une étude d'ensemble et analytique en même temps, nous est fournie par Abdul-Aziz BOURHAM, *De la condition de la femme dans l'Antiquité hébraïque* (Faculté des Lettres [de l'Université d'Alexandrie], Publication N° 11). Alexandrie 1959.

(3) *Mischna Schabbat* II, 6; *Midrasch Ps.* XXII, 11; et beaucoup d'autres endroits.

(4) On peut voir le matériel réuni à ce sujet par (H. L. STRACK - P. BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*. München 1926, III, 558.

juif⁽¹⁾ à l'instar d'un non-Juif, d'un esclave, d'un garçon ou d'un fou. Il n'y a pas d'exception, que la femme soit l'épouse ou la fille d'un Grand-Prêtre ou d'un célèbre Rabbi. Bien plus, la femme est aussi rendue incapable de se dédier à l'étude de la volonté divine manifestée dans la Thora⁽²⁾ : son mari suffit et elle n'a qu'à s'exécuter. Les Rabbins sont très sévères sur ce point particulier. Il est vrai que dans leurs écrits nous trouvons parfois des expressions qui, sans être galantes, leur sont toutefois favorables, mais il faut admettre qu'il ne s'agit pas là de la femme en tant que telle, mais de femme particulière, voire leur épouse⁽³⁾.

À la lumière de ce que nous venons d'apprendre sur l'attitude du Judaïsme des temps du Nouveau Testament, nous apprécierons davantage l'attitude qu'on peut définir révolutionnaire de saint Paul dans sa Lettre aux Galates III, 28. Il connaissait parfaitement la prière du matin du pieux Juif qu'il a lui-même sans doute récitée, il connaissait aussi la mentalité bien arrêtée des milieux rabbiniques qu'il avait fréquentés dans sa jeunesse : d'un seul coup, sans transitions et sans tergiversations, il détruit ce que les Juifs et les Judéo-chrétiens d'influence johannique de cette région pouvaient encore sans doute répéter dans leurs prières du matin. Avec saint Paul on tourne pour toujours une page du livre de piété juive et une nouvelle doctrine commence à pointer. C'est encore une affirmation de principe, mais c'est aussi une courageuse prise de position religieuse avec incidences juridiques qu'aucun autre Apôtre n'aurait pensé prendre sur soi. On ne peut même pas penser que tout cela soit dû à des influences hellénistiques car, malgré tout, saint Paul n'est pas l'helléniste que l'on croit, même s'il est et reste à juste titre l'Apôtre des Nations. D'ailleurs l'évolution de la femme grecque ou helléniste dans sa marche vers l'émancipation sociale ne pouvait pas être acceptée par saint Paul⁽⁴⁾. Cela est

(1) STRACK-BILLERBECK, *op. cit.*, III, 560 a. Même dans l'Évangile, le témoignage des femmes sur la Résurrection de Jésus est retenu comme nul par les Apôtres; *Luc* XXIV, 11; voir aussi *Luc* XXIV, 22; *Jean* XX, 1 ss. ainsi que la I *Cor.* XV, 3 ss.

(2) Rabbi Eliezer (vers 90 après J.-C.) disait: « Les paroles de la Thora qu'elles soient brûlées plutôt que confiées à des femmes! » *Sota jeruschalmi* XIXa. 8. — Et encore: « Qui apprend la Thora à sa propre fille, on peut le comparer à celui qui lui apprend la... débauche! », *Mishna Sota* III, 4. Nous avons ici un pessimisme extrémiste qui n'est pas heureusement celui du Judaïsme tout court.

(3) KOSMATA, *op. cit.*, 225 ss.

(4) La femme dans la civilisation helléniste est décidément sur le chemin de l'émancipation, même s'il faut nuancer cette proposition avec des distinctions régionales. Des faits importants sur ce sujet ont été réunis par Werner Georg KÜHNERT, dans *Neutestamentliche Studien für Rudolf Bultmann*, Berlin 1954, 285.

valable aussi pour Philippes, où une femme d'Asie Mineure, plus exactement de Thyatira en Lydie, Lydie de son nom, « marchande en pourpre » de son métier, devint une figure centrale de la communauté locale (1). Cela ne signifie pas grand'chose du moment que saint Paul déroge ici à ses habitudes et du moment aussi que dans sa Lettre aux Philippiens il n'en fait plus aucune mention. Au contraire, il est tout à fait significatif que saint Paul se soit préoccupé d'une autre maison chrétienne, de laquelle il reçut aussi du bien et dont il cite le mari et la femme, par leurs noms respectifs sur un pied d'égalité de respect et de reconnaissance. Il s'agit de deux Chrétiens qui avaient d'abord séjourné à Rome, et ensuite avaient dû quitter pour la Grèce à cause d'un édit de Claude contre les Juifs. Ces deux Judéo-chrétiens romains sont Aquila et Priscille (2), originaires du Pont. En arrivant d'Athènes à Corinthe, saint Paul s'établit chez eux entre 49 et 52 (date confirmée par l'inscription du proconsulat de Gallion). Lorsque l'Apôtre quitta Corinthe, Aquila et Priscille l'accompagnèrent à Éphèse où ils demeurèrent. Mari et femme jouèrent dans l'Église naissante un rôle considérable. Ce sont eux qui convertirent à l'Évangile le célèbre alexandrin Apollos, disciple de saint Jean Baptiste, saint Paul fait lui-même l'éloge de leurs travaux et de leur zèle chrétiens en nommant toujours le mari et la femme, une fois même Priscille avant son mari. On voudra voir là une anecdote, mais cette anecdote acquiert ici la valeur d'une *sonna* chrétienne, s'il nous est permis d'employer un terme technique islamique qui s'applique ici assez convenablement (3).

Les autres écrits du Nouveau Testament laissent entendre que pour eux il n'y a aucune différence entre l'homme et la femme devant le Seigneur, sinon celle que la nature a créée. Si on doit

(1) *Actes des Apôtres* XVI, 13-15. Louis ROBERT, *Villes d'Asie Mineure. Etudes de Géographie ancienne*. Seconde édition. Paris 1962, voir l'Index, pag. 493-494.

(2) *I Cor.* XVI, 19; *Rom.* XVI, 3 (ici Priscille est même nommée avant son mari Aquila: déférence paulinienne ou hasard?). Voir aussi *II Tm.* IV, 19, et *Actes des Apôtres* XVIII, 26 ss.

(3) La littérature sur l'attitude de saint Paul à l'égard de la femme et du mariage est immense. Sur le mariage des Chrétiens, *I Cor.* VII, voir les dernières considérations faites par Joachim JEREMIAS et Werner Georg KÜHNKE, *das Neutestamentliche Studien für Rudolf Bultmann*, Berlin 1954, respectivement 255 ss., et 273 ss. Les deux savants renforcent le point de vue de ceux qui pensent que saint Paul n'est pas un adversaire déclaré du mariage, même si pour l'institution du mariage il n'a pas eu une attitude positive. D'ailleurs, quel membre de la Communauté chrétienne des premiers temps aurait pu penser autrement, s'il vivait dans l'attente de la deuxième parousie?

parler de différenciation à un autre niveau, ce n'est que dans les mesures d'ordre interne. Par exemple, l'évangéliste saint Luc dans la réunion des matériaux, ainsi que dans la rédaction inspirée de son évangile, on rencontre l'homme et la femme toujours côte à côte: auprès du prophète Siméon il place la prophétesse Anne (1); à côté de Zacharie nous trouvons sa femme Elisabeth; à côté du malade guéri le jour de Sabbat (2) il place une femme guérie elle aussi le jour de Sabbat (3); à côté de celui qui cherche la brebis perdue (4), nous trouvons la femme qui cherche et qui trouve (5); à côté d'une veuve qui demande justice (6), nous rencontrons le publicain conscient de son injustice. Ce ne sont là que quelques cas les plus voyants; les autres évangélistes ont aussi leurs anecdotes intéressantes. Au moment où saint Luc composait son évangile, vers 75 - 85, Jérusalem détruite, le peuple juif dispersé, le sens parousiaque au sein de la communauté chrétienne s'était déjà émoussé. Il serait intéressant de savoir ce que pensait à ce sujet la communauté chrétienne de la première heure et des premières années (7), qui vivait en sursis, en attendant la fin des temps. La psychose eschatologique, avec toutes ses manifestations et ses attitudes dans l'attente de l'arrivée imminente du Seigneur pour la deuxième fois, du retour (*παρουσία*) du Jésus crucifié et ressuscité pour le Jugement, a certainement conditionné les rapports entre homme et femme. Le Chrétien, à un moment déterminé de l'histoire de l'Église naissante, vivait dans un *éon* où tout était forcément relatif (8). Nous avons d'ailleurs toute raison de croire que *Gal. III, 28* présuppose cette psychose d'une parousie désormais imminente. Baptême-Église, Église-Parousie, car par le Baptême nous sommes déjà *dans le Christ*, cet être *dans le Christ* fait auto-

(1) *Luc II, 25 ss.*

(2) *Luc XIV, 1 ss.*

(3) *Luc XIII, 10 ss.*

(4) *Luc XV, 3 ss.*

(5) *Luc XV, 8 ss.*

(6) *Luc XVIII, 1 ss.*

(7) *Luc XVIII, 9 ss.* On aura remarqué que ces anecdotes ne sont enregistrées que par saint Luc, le seul évangéliste non Juif. En effet saint Luc est né dans une famille païenne de la ville d'Antioche en Syrie, et se convertit au christianisme aux environs de l'an 40. Sa première rencontre avec saint Paul est à situer aux environs de l'an 49 à Troas. Saint Luc appartient aux milieux cultivés du monde helléniste. Il aurait fait des études médicales et il connaissait admirablement bien la version des Septante. Saint Paul, avec qui il partagea les pérégrinations apostoliques, paracheva son information sur Jésus et sa doctrine.

(8) Dans ce contexte voir *Luc XX, 34 ss.*, ainsi que *I Cor. VII, 29 ss.*

matiquement disparaître les différences entre *masculin* et *féminin* (ἐξῆναι καὶ ἑῷ) de la nature humaine (1) et nous fait entrer dans la situation de fils de Dieu. Cela, sur un autre plan, ne fait pas évanouir les différences naturelles et les différentes relations des hommes entre eux, mais cela rend leur état provisoire plus visible du moment que ce monde, cet *éon* ou cycle du temps, est désormais voué à la disparition avec toutes ses ordinations sociales. On a ici la preuve (d'après saint Paul) que, une fois uni au Christ par le Baptême, pour le Chrétien non seulement *quelque chose* a changé mais que *tout* a changé, que tout est *nouveau* (2). Étant donné donc que le *vieux* et le *nouveau* se concrétisent de la sorte dans l'homme baptisé, nous pouvons croire que les hommes dans le Christ sont devenus une nouvelle création. Pour saint Paul il n'y a pas le moindre doute que cet état de choses conditionne non seulement les rapports des membres de la communauté de Jésus envers Dieu, mais il conditionne aussi une nouvelle manière (un *new look* diraient les Américains) dans leurs rapports sociaux entre homme et femme. Saint Paul, on l'aura remarqué, se borne à l'aspect christologique de ses formulations, sans succomber à la tentation de les transposer sur le plan anthropologique (3). Toutefois, bien que l'aspect christologique soit prédominant (car nous avons à faire à un Apôtre et non à un sociologue), saint Paul ne perd jamais le contact avec l'Histoire. Comme Jésus qui, d'une part parle d'un *éon* où il n'y aura plus de mariages, car les conditions auront changé (4), de même saint Paul rédige un *manuel*

(1) Nous avons ici les mêmes termes employés par la traduction des Septante ainsi que par celles de Théodotion et de Symmachos de *Genèse* I, 27. Voir aussi *Matth.* XIX, 4, et *Marc* X, 6.

Sur les liens intimes entre Baptême-Eglise, voir Hermann MERTZ, *Taufe und Kirche in ihrem ursprünglichen Zusammenhang* (Beiträge zur evangelischen Theologie. Band 29). München 1960.

(2) L'expression de saint Paul « ἐξῆναι » (II. Cor. V, 17) est à mettre en corrélation avec ἐκ ἀρχῆς (*Gen.* I, 1) où on indique la première création avec ses conséquences à cause du péché, en opposition avec la deuxième création (καὶ ἡν ἔκτισεν). Cela n'a donc rien à voir avec « alle religiösen Beziehungen, wie sie vor der Auferstehung Jesu Statthalten konnten », comme écrit G. DELLING, dans *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. Stuttgart 1933, I, 485; ni avec la vie dans le *vieux* monde, comme voudrait Hans LÖRTZMANN, *An die Korinther*. 4. Auflage. Tübingen 1949, 126; et ni, surtout, avec « alle sarkischen Beziehungen zu Christus », H. WENDSCH, *Der zweite Korintherbrief*. Göttingen 1924, 190. Enfin, on ne peut pas accepter non plus l'interprétation de H. D. WINDLAND, *Die Briefe an die Korinther*. 6. Auflage. Göttingen 1954, 181, qui y voit les relations avec le *vieux* Kosmos.

(3) Ce qu'il a d'ailleurs désapprouvé, I Cor. VII, 12 ss. Voir Joachim JEREMIAS, *Die missionarische Aufgabe in der Mischehe* (I Cor. 7, 16), dans *Neutestamentliche Studien für Rudolf Bultmann*. Berlin 1954, 225 ss.

(4) *Marc* XII, 25.

familia dans la I Cor VII après avoir rédigé la phrase de Gal. III, 28. Jésus ne reconnaît pas seulement à l'homme, mais aussi à la femme, le droit de défendre son mariage et à tous les deux il défend le mariage avec un ou une autre après leur séparation (1), comme contraire au VI^e Commandement. Contrairement au Judaïsme (et plus tard à l'Islam), l'homme n'est plus le privilégié que la tradition avait sanctionné, mais il y a plutôt un retour aux origines où l'homme et la femme sont absolument sur un pied d'égalité dans leur responsabilité face à la condition du mariage. Le retour aux sources de la Révélation, obnubilée par les traditions des hommes, fait apparaître comme nouveau ce qu'on avait oublié. Malgré cela, c'était vraiment du nouveau et une prise de position face au Judaïsme traditionnel.

En accord avec ce *logion* révolutionnaire, il y a un renseignement étonnant pour ces temps-là, à savoir que Jésus se laissait accompagner dans ses pérégrinations non seulement par ses disciples — des hommes —, mais aussi par des femmes, ce qui était à peu près inconcevable pour un Rabbi son contemporain. Ces femmes furent à ses côtés jusqu'à la fin (2), même lorsque les hommes se sauvèrent face au danger.

Il est probable que ce tableau évangélique nous offre la clé pour comprendre comment saint Paul a pu, contre tout et contre tous, faire fi de la persuasion commune de l'infériorité de la femme. Sous l'impression de la *summa* de Jésus et de sa personnalité divine, cette liberté avait été possible dans sa conquête personnelle (comme nous l'avons vu) et dans son enseignement à l'égard de la femme, qui sera une des innovations typiques en principe, même si de fait cette réalité n'a pas été saisie dans son sens plénier. Donc il y avait eu réellement quelque chose de changé, quelque chose de nouveau: « Si donc quelqu'un est dans le Christ, c'est une création nouvelle; l'être ancien a disparu, un être nouveau est là », II Cor. V, 17; des variantes du texte donnent: « ... tout est nouveau. » C'est sans doute ici la raison pour laquelle saint Paul (Gal. III, 26) trouve l'expression de la plus haute unité de l'homme et de la femme dans le fait que par leur foi dans le Christ ils sont « tous fils de Dieu ». Ici nous avons

(1) Marc X, 11-12; voir aussi Matth. V, 32 et Luc XVI, 18. Ce *logion* est tenu pour secondaire par Rudolf BULTMANN, *Die Geschichte der synoptischen Tradition*, 2. Auflage, Göttingen 1931, 140; tandis que d'autres exégètes le retiennent comme original, par ex. Johannes LEIPOLDT, *Jesus Verhältnisse zu Griechen und Juden*, Leipzig 1941, 177-178 et note 73; Adol. SCHLATTER, *Markus, der Evangelist für die Griechen*, Stuttgart 1935, 187.

(2) Luc VIII, 1 et Johannes LEIPOLDT, *Jesus und die Frauen*, Leipzig 1921; Peter KETTER, *Christus und die Frauen*, Düsseldorf 1933.

aussi une évaluation des différences entre l'homme et la femme qui n'est pas uniquement fondée sur la réalité somatique ou sexuelle, dont l'accentuation trop poussée dans la littérature de notre monde moderne a fini par dégrader et l'homme et la femme. Si les écoles psychanalytiques de Freud et de Jung ainsi que d'autres savants nous ont permis de saisir bien des réalités dans notre comportement conscient et subconscient, il faut aussi bien admettre qu'il est bien humiliant pour l'homme (qui est l'auteur de la plupart de cette littérature) et pour la femme de voir axer leur vie et leurs sentiments autour du sexe. Comme il y a la réalité dogmatique de saint Paul, qui ne revêt pas tous les aspects du problème masculin-féminin de la nature humaine, il y a aussi la réalité physiologique et biologique qui n'investit pas elle non plus toute la réalité humaine. En tout cas, il ne s'agit pas autant de trouver le juste équilibre entre les exigences des *nourritures terrestres* et les célestes, que de réplacer ces exigences dans leur parallélisme anthropo-théologique.

Dans le Nouveau Testament il y a aussi des prises de position qui sont en plein contraste avec ce que nous venons de dire. Par endroits l'accent est mis sur la nécessité de la *soumission* de la femme à l'homme, comme l'Eglise est soumise au Christ (1). Dans la I Cor. XIV, 26-39 il se soucie de donner des règles pratiques à suivre pour la bonne marche de la communauté chrétienne. Aux versets 33-35 saint Paul paraît quelque peu amer envers les femmes mais ce n'est pas le cas — comme nous le verrons —, car il se réfère à des abus concrets au sein de la communauté chrétienne des Corinthiens. Voici ses mots : « *Comme dans toutes les Eglises [= communautés] des saints, que les femmes se taisent dans les assemblées, car il ne leur est pas permis de prendre la parole ; qu'elles se tiennent dans la soumission, ainsi que la Loi [Gen. III, 16] même le dit. Si elles veulent s'instruire sur quelque point, qu'elles interrogent leur mari à la maison ; car il est inconvenant pour une femme de parler dans une assemblée.* » Toutefois lorsqu'il s'agit de charismes, il admet dans cette même Lettre (XI, 5) que la femme puisse « prier » ou « prophétiser » dans l'assemblée.

Les autres Lettres ou Épîtres du Nouveau Testament ont une valeur parénétique. Ces textes, que Martin Luther appelait

(1) Karl Heinrich RENGSTORF, *Die neutestamentlichen Mahnungen an die Frau, sich dem Mann unterzuordnen*, dans *Verbum Dei mens in ecclesia*, Festschrift für Otto Schmitt Witten 1953, 111 ss., et Heinrich GUNZVIER, *Die Weisungen der Bibel über das rechte Verhältnis von Mann und Frau, dans Ehe und Ehebruch*, Stuttgart 1954, 3 ss.

« Hausatâin », on peut à juste titre leur conserver cette dénomination de « Règlement de vie chrétienne ». Voici ses préceptes particuliers de morale domestique : « Femmes, soyez soumises à vos maris, comme il se doit dans le Seigneur. Maris, aimez vos femmes, et ne leur montrez point d'humeur. Enfants, obéissez en tout à vos parents, c'est cela qui est beau dans le Seigneur. Parents, n'exaspérez pas [par trop d'exigence ou de sévérité] vos enfants, de peur qu'ils ne se découragent », Col. III, 18-21. Ces préceptes très simples de sagesse humaine semblent empruntés à la morale commune que prêchait la philosophie ancienne, notamment le Stoïcisme. Saint Paul se sera contenté, pour les christianiser, d'ajouter la formule « dans le Seigneur », qui équivaut ici à « selon la vie chrétienne ».

Dans la Lettre aux Éphésiens (V, 21-33; VI, 1-4), l'élaboration chrétienne et biblique de ces préceptes est nettement plus développée. « Soyez soumis les uns aux autres dans la crainte du Christ. Que les femmes le soient à leurs maris comme au Seigneur : en effet, le mari est chef de sa femme, comme le Christ est chef de l'Eglise, lui le sauveur du Corps [= l'Eglise]; or l'Eglise se soumet au Christ; les femmes doivent donc, et de la même manière, se soumettre en tout à leurs maris. — Maris, aimez vos femmes comme le Christ a aimé l'Eglise : il s'est livré pour elle, afin de la sanctifier en la purifiant par le bain d'eau qu'une parole accompagne [= le Baptême]; car il voulait se la présenter lui-même toute resplendissante, sans tache ni ride ni rien de tel, mais sainte et immaculée. De la même façon les maris doivent aimer leurs femmes comme leurs propres corps. Aimer sa femme, c'est s'aimer soi-même. Car nul n'a jamais haï sa propre chair; on la nourrit au contraire et on en prend bien soin. C'est justement ce que le Christ fait pour l'Eglise : ne sommes-nous pas les membres de son Corps? [= l'Eglise]. Voici donc que l'homme quittera son père et sa mère pour s'attacher à sa femme, et les deux ne feront qu'une seule chair [Gen. II, 24]: ce mystère est de grande portée : je veux dire qu'il s'applique au Christ et à l'Eglise. Bref, en ce qui vous concerne, que chacun aime sa femme comme soi-même, et que la femme révère son mari. — Enfants, obéissez à vos parents, dans le Seigneur : cela est juste. Honore ton père et ta mère, tel est le premier commandement auquel soit attachée une promesse : pour que tu t'en trouves bien et jouisses d'une longue vie sur terre [Ex. XX, 12]. Et vous, parents, n'exaspérez pas vos enfants, mais usez, en les éduquant, de corrections et de semonces qui s'inspirent du Seigneur. » Saint Paul établit, entre le mariage et l'union du Christ à l'Eglise, un parallèle dont les deux termes comparés s'éclairent mutuellement : le Christ peut être dit époux de l'Eglise, parce qu'Il est son chef et l'aime comme son propre corps, ainsi qu'il arrive entre mari et femme. Cette comparaison une fois admise fournit en retour un modèle idéal au mariage humain. Le symbolisme ainsi mis en œuvre plonge d'ailleurs ses

racines dans l'Ancien Testament, qui représente souvent Israël comme l'épouse de Yahweh (par ex.: *Osée* I-III; *Jérémie* II, 2; III, 1, 6-12; *Ézéchiel* XVI; XXIII; *Isaïe*, L, 1; LIV, 6-7; LXII, 4-5; et surtout le *Cantique des Cantiques*, selon beaucoup d'exégètes (1). Ce texte de saint Paul est un des « lieux théologiques » du mariage chrétien sur lequel on fonde la sacramentalité de l'union de l'homme et de la femme.

Écrivant à *Tite*, II, 1-9, il donne ces directives pour son enseignement pastoral: « Pour toi, enseigne ce qui est conforme à la sainte doctrine. Que les vieillards soient sobres, dignes, pondérés, robustes dans la foi, la charité, la patience. Que pareillement les femmes d'âge aient le comportement qui sied à des saintes: ni médisantes, ni adonnées au vin, mais de bon conseil; ainsi elles apprendront aux jeunes femmes à aimer leur mari et leurs enfants, à être réservées, chastes, femmes d'intérieur, bonnes, soumises à leur mari, en sorte que la parole de Dieu ne soit pas décriée. Exhorte également les jeunes gens à garder en tout la pondération, offrant en ta personne un exemple de bonne conduite: pureté de doctrine, dignité, enseignement sain, irréprochable, afin que l'adversaire, ne pouvant dire aucun mal de nous, soit rempli de confusion. » La consigne de saint Paul aux jeunes gens est fréquemment rappelée dans ses Lettres pastorales. Il s'agit d'une vertu très grecque: la mesure, la réserve, la maîtrise de soi. La soumission qu'il demande aux femmes crétoises chrétiennes est la même qu'il avait déjà demandé à celles de Colosses et d'Éphèse (2).

Saint Pierre a aussi son mot à dire (*I. Petr.* III, 1-7) sur la conduite de la famille chrétienne: « Pareillement, vous les femmes, soyez soumises à vos maris, afin que, même si quelques-uns refusent de croire à la Parole [= Évangile], ils soient, sans parole, gagnés par la conduite de leurs femmes, en considérant votre vie chaste et pleine de respect. Que votre parure ne soit pas extérieure, faite de cheveux tressés, de cercles d'or et de toilettes bien moulées [sur votre corps], mais à l'intérieur de votre cœur dans l'incorruptibilité d'une âme douce et calme: voilà ce qui est précieux devant Dieu. C'est ainsi qu'autrefois les saintes femmes qui espéraient en Dieu, soumises à leurs maris (3): telle Sara obéissait à Abraham,

(1) Annie JAMBERT, *La notion d'Alliance dans le Judaïsme aux origines de l'ère chrétienne* (Patristica Sorbonensia 6).

(2) À remarquer cependant que chaque fois, ou presque, que saint Paul parle des devoirs des femmes, il y ajoute aussitôt ceux des hommes envers leurs femmes.

(3) Saint Pierre, comme tous les moralistes de tous les temps et de tous les climats, se montre un optimiste « *le malus temporis est* » (HORACE, *Art poetica*, 173).

en l'appelant son *Seigneur*. C'est d'elle que vous êtes devenues les enfants, si vous agissez bien, sans terreur et sans aucun trouble. »

« Vous pareillement, les maris, menez la vie commune avec compréhension, comme auprès d'un être plus fragile, la femme; accordez-lui sa part d'honneur, comme cohéritière de la grâce de vie. Ainsi vos prières ne seront pas entravées. »

Le mot grec, employé dans tous ces passages bibliques pour exprimer ce que les Auteurs inspirés exigent de la femme c'est *ὑποτάσσεται*. Sa traduction par *être soumis à...* adoptée dans les versions de la Bible en langues modernes, jusqu'à la traduction de la *Bible de Jérusalem*, à la suite de Martin Luther, est peu heureuse. Moyennant cette manière de traduire ce verbe, on y introduit le sens et le sentiment de domination despotique, masculine (1), ce qui est en principe contraire au sens théologique, incompatible avec le dogme chrétien même s'il ne l'est pas avec le droit ecclésiastique qui a « romanisé » au lieu d'être « christianisé ». A part ces considérations sommaires, la réalité étymologique du mot grec n'a rien à voir avec les traductions proposées par les versions modernes du Nouveau Testament. Le mot inclut, comme signification de base, le concept d'ordre (*τάξις*) social. Même ce qui est écrit dans la I *Cor.* XIV, 34, c'est dans ce sens d'ordre, de disposition d'ordre naturel qu'il faut l'entendre, comme le démontre (s'il le fallait) le v. 40, où il est expressément dit: « Tout cela doit être fait selon la convenance et l'ordre », ou bien « Mais que tout se passe décemment et dans l'ordre » (*κατὰ τὴν τάξιν*).

La même remarque est valable lorsqu'on s'attache à interpréter dans la I *Petr.* III, 6 le mot *ὑπακούετε*, obéir. Dans le contexte de l'ordre social chrétien vu par saint Pierre, le sens ne subit aucune restriction ni aucune substitution lorsqu'on vide ce verbe de sa signification trop apparentée à soumission. En effet, saint Pierre se réfère ici expressément au I *Pentateuque* XVIII, 12 où Sara appelle Abraham, son mari, *Seigneur*. Il ne faut pas entendre par là que Sara, dans laquelle les femmes chrétiennes doivent voir leur prototype de conduite morale (sauf certains détails, naturellement) était soumise en esclave, mais qu'elle reconnaissait être *sub-ordonnée*, et que son mari, Abraham, lui était *sur-ordonné*, mais que tous les deux marchaient en parallèle dans la même direction. Le sens de base du verbe est *ἀκούειν*, écouter, et dans la préposition

(1) Aristote a cristallisé pour l'histoire de tous les temps l'opinion selon laquelle l'homme est né pour dominer et la femme pour être dominée. *Politique* I, 5, 7, et I, 12, 1 ss.

ὅτι on affirme une sub-ordination par respect donné à celui qui est *sur*, ἐπὶ. Dans cet *obéir* se trouve aussi l'idée que celui qui est au-dessus se trouve soumis à l'ordre et à ses lois. D'ailleurs même dans la I Cor. XIV, 34 le texte est en rapport avec Gen. XVIII, 12 et non avec Gen. III, 16, comme pense la plupart des exégètes. En effet nous sommes convaincu qu'ici il est question de subordination à la Loi (Νόμος = Thora) et pas du tout au droit.

Nos remarques peuvent être complétées par deux constatations sur l'usage du terme ὑποταγή et surtout son emploi particulier dans le Nouveau Testament. En bref, il s'agit de connaître d'abord la signification du mot dans le monde environnant (*die Umwelt*) le Nouveau Testament et en rapports étroits avec ce dernier, et dans quelles conditions ce mot a été adopté par saint Paul dans ses Préceptes de morale domestique, tels qu'ils sont donnés dans la I Cor. XIV, 34 (1).

Aussi bien dans la I Cor. XIV, 34 que dans la I Petr. III, 6 il est question de l'ordre dans le mariage. Dans les deux textes il n'est pas fait mention simplement des rapports entre homme et femme, mais il est expressément parlé des rapports entre mari et femme mariée. C'est cela qu'il faut avant tout considérer, si on veut saisir les contextes des autres citations prises en examen.

A ce point de notre exposé qu'il nous soit permis de glisser un mot encore sur les Préceptes de morale domestique. D'abord ils ne sont pas restreints aux passages du Nouveau Testament que nous avons rapportés plus haut. Par exemple, nous trouvons des éléments de Préceptes de morale domestique aussi dans la I Joh. II, 12 ss. et aussi dans la I Tim. II, 8, ss.; III, 1 ss., et 8 ss. Nous en trouvons aussi chez les Pères Apostoliques, qui, du point de vue chronologique, se rapportent aux temps du Nouveau Testament. Les Préceptes de morale domestique se présentent à nous comme un type courant de parénèse paléochrétienne. Leur importance découle du fait que l'on se préoccupait — dès les débuts de l'Église — d'appliquer un ordre social chrétien qui était aussi un ordre nouveau dont on se rendait compte. Cet ordre chrétien s'étendait à tous les membres qui vivaient au sein de la même famille ou dans la même maison sous des titres très différents οἶκος = *domus*). Dans l'antiquité la *domus* ou *familia* était considérée comme la base

(1). Walter BARN, *Griechisch-Lateinisches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur*. 4. Auflage. Berlin 1952, col. 1539.

des rapports (de la connivence) entre humains (1). Aujourd'hui, malgré tout, nous dirions que la famille est regardée comme le noyau de la société, voire une *micro*-société qui reproduit la *macro*-société qu'est la *Cité*. Le Christianisme ne pouvait donc pas donner la place qui lui revenait de droit (naturel, selon les sociologues; divin, selon les croyants) à la famille dans la nouvelle société régénérée par le Baptême. L'Église elle-même d'ailleurs n'existe que grâce à la famille.

Le Judaïsme helléniste contemporain du Nouveau Testament, par ex. Philon d'Alexandrie, ainsi que la philosophie populaire connaissent nombre d'exhortations destinées à bien ordonner la vie sociale et éthique de la famille (2). Ils abordent aussi les relations entre homme et femme, entre parents et enfants et entre enfants et parents, ainsi qu'entre domestiques et patrons, et vice-versa. C'est donc dans ces milieux hellénistiques et judéo-hellénistiques qu'il faut rechercher l'origine historique et le contexte culturel des Préceptes de morale domestique chrétienne. La parénèse philosophique hellénistique et celle du Judaïsme hellénistique nous permettent de mieux saisir la valeur des idées qui ont été à l'origine de la parénèse du Christianisme naissant (3). Malgré toutes

(1) Dans ce sens voir la définition d'ARISTOTELES. *Polit.* I, 2, ainsi que les *Actes des Apôtres* X, 2; XI, 14; XVI, 15 et 31 ss.; I *Cor.* I, 16. Le moi comprend la femme et les enfants chez IGNATIUS ANTIOCH., *ad Smyrn.* XIII, 1; tous les parents qui vivent dans la communauté familiale voire la belle-mère (*Marc* I, 29 s.) et les ouvriers ou serviteurs (*Actes des Apôtres* XVIII, 2 s., et I *Cor.* XVI, 19), et enfin aussi les esclaves de la famille chrétienne. Voici une formule courante, plus ou moins stéréotypée: « Je salue tous nommément et toute la famille [= *ὅς ἐστιν ὁ οἶκος* τῶ οἴκῳ] d'Épître et ses enfants », IGNATIUS ANTIOCH., *ad Polycarpum* VIII, 2.

(2) Beaucoup de matériel non chrétien, qui nécessite un nouvel examen et une réélaboration scientifique sur de nouvelles bases, se trouve réuni chez Karl WERNIGER, *Die Haustafeln. Ein Stück urchristlicher Paränese*. Leipzig 1928, 23 ss. Voir aussi Martin DIBELUS, *An die Kolosser, Epheser, an Philamen*. 2. Auflage. Tübingen 1927, 36 ss.

(3) C'est aussi le point de vue de WERNIGER, *op. cit.*, 74 ss. Cet auteur voit dans les Préceptes de morale domestique simplement une christianisation de la parénèse de la philosophie populaire hellénistique.

Plus pertinemment RENGSTORF, *Mann und Frau im Urchristentum*. Köln und Opladen 1954, 28 écrit: « Es war bereits davon die Rede, dass sämtliche *Haustafeln* [= Préceptes de morale domestique] es mit dem *oikos* bzw. mit der *familia* zu tun haben. In ihnen sind für die Antike Ehemann und Ehefrau zusammen als Hausvater und Hausmutter mit ihren Kindern und ihrem Geinde, vor allem den Sklaven und den Sklavinnen (*δοῦλοι*), sowie etwaigen alleinstehenden Angehörigen zu einer organisch gegliederten Lebensgemeinschaft verbunden. Wenn gerade das Neue Testament dem in vielfacher Hinsicht Rechnung trägt, so ist das natürlich kein Zufall. » Si donc l'origine historique des Préceptes de morale domestique est l'hellénisme, dans cela il ne faut voir

ces considérations, il faut ne pas se laisser surprendre par cette constatation historique incontestable. En réalité, un examen approfondi et circonstancié du matériel à notre disposition, qui ne tient pas seulement compte des formules générales, mais qui analyse les détails des données historiques, nous révèle que dans les Préceptes de morale domestique ou familiale du Nouveau Testament, malgré toutes les affinités d'expression avec leurs parallèles hellénistiques, il y a vraiment du nouveau (1) et non du synchrétisme. La particularité ou la nouveauté des Préceptes de morale domestique consiste dans le fait qu'ils considèrent la famille ou la maison comme un tout dans son aspect phénoménologique structurel et social, à savoir Famille-Parents, Famille-Enfants, Famille-Esclaves, Famille-Ouvriers ou en tout cas en activité avec cette famille. Les Préceptes de morale domestique envisagent tous ces composants de la famille à laquelle ils s'adressent.

Outre que dans la parénèse hellénistique et judéo-hellénistique nous rencontrons des analogies et des parallèles, également dans l'Ancien Testament. *Jérus Sirach* VII, 27 a l'occasion d'aborder les rapports qui doivent exister entre enfants et parents, et XXX, 39 il nous renseigne sur ce qu'il pense quant au comportement d'un seigneur avec son esclave. Ce qui manque ici et ailleurs, c'est le souci d'établir un ordre nouveau, comme nous le trouvons dans le Nouveau Testament. Les autres Livres de l'Ancien Testament contiennent quantité d'exhortations valables et pour l'homme et pour la femme, pour les enfants et pour les autres membres de la famille, accompagnées de promesses ou de menaces. Il n'est jamais question d'instaurer un ordre nouveau juif, mais simplement de maintenir des traditions.

Sans vouloir arriver à des conclusions prématurées, il semblerait toutefois qu'il faille admettre que les Préceptes de morale domestique du Nouveau Testament tirent leur force de la concentration conceptuelle religieuse sur la οἶκος = *domus* dans le sens strict de *famille*. Même la parénèse juive (y comprise celle toute particulière de Qumrân), en tant que cadre historique immédiat, atteste que

qu'une éthique philosophique. L'hellénisme parlait d'ordre familial selon la nature (κατὰ φύσιν), l'Ancien et le Nouveau Testament parlent d'ordre familial selon le Créateur, selon la volonté de Dieu. C'est là une différence qui n'est pas seulement formelle mais aussi substantielle car ces expressions expriment deux contextes de pensée qui ne sont pas en contradiction tout en étant très bien différenciés.

(1) Albrecht Oepke, *Das neue Gottesvolk*. Gütersloh 1950, 242 note 3: «Trotz aller Einzelparallelen sind diese» [= les Préceptes de morale domestique] spezifisch christlich. On peut s'en convaincre en comparant Philo, *Decalogus* 163 ff., et SENECA, *Epistola* 95.

les Préceptes de morale domestique est une manifestation originale propre au Christianisme (1). C'est dans le sens de cette direction convergente sur la famille que les textes du Christianisme primitif ainsi que des Pères Apostoliques sont centrés; d'ailleurs ces derniers ne font pratiquement que paraphraser le Nouveau Testament par le truchement des citations directes ou indirectes ainsi que de midrachims. Nouveau Testament et Pères Apostoliques sont ici en symbiose et en osmose. Qu'il suffise, pour s'en convaincre, de se rapporter à la *I Clem.* II, 1². Sous un langage qui ne pouvait qu'être celui d'un Romain, chef de communauté de la fin du I^{er} siècle, se cachent les impressions de Clément de Rome après une visite à la communauté chrétienne de Corinthe (3). Il met en garde les Corinthiens contre les méfaits sociaux et religieux de l'envie, de la jalousie et de la discorde. Il les exhorte à la pénitence, à la soumission, à la foi, à l'hospitalité; toutes ces exhortations sont étayées par des textes scripturaires de l'Ancien Testament (4) très familiers aux Chrétiens corinthiens. Tout en trahissant aussi un fonds doctrinaire stoïcien d'empreinte romaine (5), il s'efforce à présenter un tableau idéal de vie chrétienne. Clément de Rome s'adresse à une communauté ou Église qu'il considère comme une famille (6). Lorsqu'il parle de subordination à l'autorité de la communauté (évêque, presbytres, diacres) il considère cette autorité comme celle des pères de famille. Lorsqu'il parle de subordination il emploie le mot *ὑποτασσόμενοι* que nous connaissons déjà, et il parle aussi d'ordre dans la subordination *ἐν τῷ κυρίῳ τῆς ὑποταγῆς*. Cette dernière expression indique aussi clairement que possible qu'il se réfère à des lois ou à des Préceptes moraux connus de tout le monde, ce qui montre d'autre part que ce genre de

(1) Ce n'est pas la seule manifestation « chrétienne » qui se montra vite différenciée du Judaïsme, d'où elle est historiquement issue. Voir par ex. Adolf von HARNACK, *Das Wesen des Christentums*. Mit einem Geleitwort von Rudolf Bultmann. München 1964, 97-117; et Eduard LOMSE, *Christologie und Ethik im Kolossenerbrief*, dans *Apophoreta*. Festschrift Ernst Haenchen, Berlin 1964, 166-167 examine la parénèse de Qumrân.

(2) V. SCHWEIZER, *Glaube und Werke bei Klemens Romanus*, dans *Theologische Quartalschrift* 85 (1903) 417-437, 547-575.

(3) W. PRAETORIUS, *Die Bedeutung der beiden Klemensbriefe für die älteste Geschichte der kirchlichen Praxis*, dans *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 33 (1912) 347-363, 501-528; W. SCHNEIDER, *Der erste Klemensbrief an die Korinther nach seiner Bedeutung für die Glaubenslehre der katholischen Kirche untersucht*. Regensburg 1902.

(4) *I Clem.* IV-XXXVI.

(5) Gustave BARDY, *Expressions stoïciennes dans la I^{re} Clementis* (c. 20), dans *Recherches de Science religieuse* 12 (1922), 78-85.

(6) Karl BEHLMEYER, *Die apostolischen Väter*. Neubearbeitung der Funktschen Ausgabe. Zweite Auflage. Erster Teil. Tübingen 1956, p. xxvi-xxviii; RENGSTORF, *op. cit.*, 26-27.

parénèse était bien entré dans les mœurs et dans la prédication chrétienne. L'emploi que fait ici Clément de Rome du mot *πατρις* en est la preuve (1).

Il ne sera pas hors de propos de rappeler ici que de la première Lettre de Clément de Rome nous avons des traductions coptes dont l'une remonte aux environs du IV^e siècle (2). Cet écrit, dans son original grec, devait être déjà connu de Clément d'Alexandrie vers la fin du II^e siècle (3). Nous savons aussi que Clément d'Alexandrie a mis à profit les Préceptes de morale domestique des Lettres de saint Paul (4), qu'il a encadrés — selon ses habitudes — dans le système philosophique du Stoa.

Le Judéo-Christianisme alexandrin aussi connut ce genre de parénèse dont nous trouvons des témoignages dans l'*Épître de Barnabé* XIX (5):

« Or voici quel est le chemin de la lumière: si quelqu'un veut parvenir jusqu'à l'endroit assigné, qu'il s'applique avec zèle à ses œuvres. Et voici la connaissance qui nous a été donnée de la façon d'y cheminer: Aime Celui qui t'a créé, crains Celui qui t'a façonné, glorifie Celui qui t'a racheté de la mort; sois simple de cœur et riche de l'esprit; point d'attache avec ceux qui marchent dans le chemin de la mort; haine à tout ce qui déplaît à Dieu; haine à toute hypocrisie... Tu ne t'élèveras pas, mais tu seras humble en tout; tu ne t'attribueras point la gloire; tu ne formeras point de mauvais desseins contre ton prochain, tu ne permettras pas l'insolence à ton âme. Tu ne commettras ni adultère ni fornication, tu ne corrompras point l'enfance. Ne te sers pas de la parole, ce don de Dieu, pour dépraver quelqu'un. Tu ne feras point acception de personne en reprenant les fautes d'autrui. Sois doux; sois calme; tremble aux paroles que tu entends; ne gardes pas rancune à ton frère... »

« Tu aimeras ton prochain plus que ta vie. Tu ne feras pas mourir l'enfant dans le sein de la mère; tu ne le tueras pas davantage après sa naissance. Tu ne retireras pas la main de dessus ton fils et ta fille; mais dès leur enfance tu leur enseigneras la crainte de Dieu... Tu te soumettras à tes seigneurs avec respect et crainte,

(1) Voir aussi I *Clem.* VII, 2, et XLI, 1.

(2) Martiniano RONCAGLIA, *Littérature copte et Patristique* (I^{er} et II^e s.), dans *cl-Medbiq* 58 (1964), 609-610.

(3) CLEMENT ALEX., *Strom.* IV, 107, 8 (cfr. I *Clem.* XXII, 6 ss.).

(4) CLEMENT ALEX., *Strom.* IV, 64; *Prolog.* III, 12 (Lettre aux Éphésiens); *Strom.* IV, 65 a (Lettre aux Colossiens).

(5) WEIDINGER, *op. cit.*, 56-58.

comme à des représentants de Dieu. Tu ne commanderas pas avec amertume à ton esclave ou à ta servante qui espèrent dans le même Dieu que toi, de peur qu'ils n'en tiennent à ne plus craindre Dieu qui est commun maître et qui n'appelle point selon les différentes catégories de personnes, mais tous ceux que l'Esprit a disposés. Tu communiqueras de tous tes biens à ton prochain et tu ne diras point que tu possèdes quelque chose en propre, car si vous participez en commun des biens impérissables [à cause du Baptême], combien plus aux biens périssables. Ne sois point bavard, car la langue est un piège de mort. Pour le bien de ton âme, tu seras chaste au degré qui te sera possible [à savoir, selon que tu es marié ou non]. N'aie pas la main étendue pour recevoir, et fermée pour donner... Tu haïras le mal jusqu'à la fin. Tu jugeras avec équité. Tu ne feras pas de schismes, mais tu procureras la paix en réconciliant les adversaires... ».

La *Didachè* IV. 9 ss. contient aussi une parénèse ou des Préceptes de morale domestique. Certains préceptes sont exprimés presque mot à mot comme dans l'Épître de Barnabé. Nous sommes encore au début du II^e siècle dans un milieu peut-être syrien.

« Tu ne retireras pas la main de dessus ton fils et ta fille; mais dès leur enfance tu leur enseigneras la crainte de Dieu. Tu ne commanderas pas avec amertume à ton esclave ou à ta servante qui mettent la même espérance dans le même Dieu, de peur qu'ils ne perdent la crainte de Dieu... Pour vous, esclaves, vous serez subordonnés à vos seigneurs comme à une image de Dieu, avec respect et avec crainte. »

On peut découvrir les mêmes exhortations morales chez Polycarpe de Smyrne (1) et chez Ignace d'Antioche (2). Ce dernier recommande aux maris chrétiens d'aimer leurs femmes ἀγαπᾶτε τὰς γυναῖκες; comme le Seigneur aime l'Église (3): ici encore c'est la doctrine paulinienne dans son contexte ecclésio-christologique qui est proposée. Un idéal sublime, mais pas impossible à ceux qui ont la foi.

(1) POLYCARPUS SMYRN., *ad Philadelphias* IV, 2 ss.

(2) IGNATIUS ANTIOCH., *ad Polycarpum* IV, 1-3. Voir WEIDENGER, *op. cit.*, 56 ss. et *passim*. Le respect de saint Ignace d'Antioche pour la femme se manifeste dans le charmant billet qu'il a adressé en réponse à une dame chrétienne. IGNATIUS ANTIOCH., *Epistola ad Mariam Casubolitana*, chez *Patres Apostolici*. Editionem Funkianam novis curis in lucem emisit FRANCISCUS DIEKAMP. Volumen II. Tübingae 1913, 83-93.

(3) IGNATIUS ANTIOCH., *ad Polycarpum* V, 1.

Avec la troisième génération chrétienne, la tradition parénétique des Préceptes de morale domestique disparaît presque complètement dans sa forme apostolique et judéo-chrétienne (*Didachè* et *Épître de Barnabé*). Peu à peu elle se revêt d'une forme de plus en plus hellénistique et philosophique. La parénèse chrétienne donc, dans sa forme primitive, connut une durée beaucoup plus brève que les parénèses hellénistiques païenne et juive qui avaient commencé beaucoup plus tôt et disparurent beaucoup plus tard.

Dans le camp chrétien, spécialement dans le Christianisme hellénistique, on a, au plus tard vers 200, comme caractéristique un intérêt toujours plus grandissant pour l'apostolicité de l'Église, afin de combattre les innovateurs. Les Préceptes de morale domestique du Nouveau Testament et des Pères Apostoliques sont de plus en plus regardés comme quelque chose de propre aux « anciens Presbytres », comme quelque chose d'« apostolique », pour ne pas dire encore « canonique ». On doit les citer, ils font partie des traditions a-philosophiques. Maintenant, vers la fin du II^e siècle, les esprits sont plus évolués, les raccords avec la culture grecque sont en voie de se raffermir, et les exigences du milieu demandent de se mettre à la page. Ainsi les Préceptes de morale domestique sont moulés dans des cadres hellénistiques (desquels ils avaient d'ailleurs été tirés par saint Paul lui-même) dans un esprit de concessions culturelles qui trahissent — si le mot n'était pas employé abusivement — un sentiment d'infériorité de la parénèse « apostolique » face à la culture supérieure de la philosophie grecque, pour laquelle Clément d'Alexandrie avait un culte particulier.

RÉFLEXIONS.

Arrivés à ce point nous pouvons assurer Mme Germaine Tillon, dont des amis nous ont célébré le charme et avec qui nous sommes partis pour mener une enquête religieuse chrétienne, que sa réaction est malheureusement en partie justifiée. La faute n'est pas toutefois à l'Église, mais aux hommes qui n'ont pas su (et pu ?) interpréter son enseignement placé au-dessus de toutes les contingences des interprétations humaines et, par la force de ces mêmes circonstances, des intérêts masculins. Ces hommes, et surtout les hommes d'Église, nous ont donné une religion a-sexuelle, déféminisée et deschatologisée, déchristologisée dans le sens que le mystère christologique du Baptême a été interprété, *de facto*, à l'avantage de la nature masculine. Le droit romain y a sa part aussi bien en Occident qu'en Orient, et l'Église a été romanisée par le droit

impérial, tandis qu'elle n'a pas encore de nos jours réussi à christianiser ce droit. L'Église Copte elle aussi a succombé à la tentation, depuis qu'elle s'est donné un corpus juridique. Droit et mystique, droit et théologie, droit et dogme n'ont pas encore trouvé l'équilibre nécessaire pour éviter les empiètements, spécialement de la part du droit. Qui a accepté, codifié et fait exécuter ces lois, ce sont des hommes qui n'ont pas oublié naturellement leurs petits intérêts particuliers. C'est par cette « juridisation » romaine de l'Église en Orient et en Occident, et par sa « deseucharistisation » progressive que nous sommes arrivés à accepter un concept d'*autorité* à la place de la fraternité et de la paternité spirituelle qui est en contraste avec l'esprit évangélique; c'est aussi de la même manière que le contingent culturel a imposé une idée et un dogme de la *primauté* à la place d'une priorité accordée à la charité, qui reflète trop de près les formules d'un droit qui n'est pas chrétien. C'est ce même droit romain qui a consacré, avec le chrisme chrétien, les castes sociales sacrée et profane alors que chaque chrétien *dans le Christ* par le Baptême devrait être un dans le *sacerdoce royal* dont il participe du fait de son être un (et non seulement de son être uni) avec le Christ, Prêtre Suprême. Même la théologie du Corps Mystique est à refaire, malgré l'excellente Lettre encyclique de Pie XII, dans le sens voulu par le Nouveau Testament, dans l'interprétation des Pères Apostoliques et des Pères de l'Église primitive, en négligeant tout simplement la Théologie scolastique du Moyen Âge latin sans que cela porte aucun préjudice au kérygme authentiquement chrétien (1).

Avec saint Ambroise, saint Cyprien et saint Augustin nous assistons à la naissance de la romanisation juridique de l'Ecclésiologie déjà eucharistique qui devient peu à peu une Ecclésiologie des Anciens et de l'Église en Orient. L'Ecclésiologie eucharistique se moule ainsi dans des cadres culturels et juridiques contingents qui ne sont plus ceux des origines.

La Sainte Mère Église est *masculine*, oui, selon l'ordre désormais établi (non certes par la Révélation), mais cette masculinité ne devrait pas avoir, selon la Révélation elle-même, les manifestations concrètes du passé et du présent (et aussi du futur) dans une société chrétienne, qui par le Baptême est *une dans le Christ*, où il n'y a plus *ni masculin et ni féminin, mais une seule nature* renouvelée par et dans le Christ (2). Il ne s'agit pas de supprimer les

(1) Jean DANIELOU, *Messages évangéliques et Culture hellénistique des II^e et III^e siècles*. Tournai 1961.

(2) Voici une nouvelle qui aurait dû appartenir à la routine des informations et qui, au contraire, est un objet d'étonnement: « Pour la première fois

différenciations physiologiques et psychiques. Ce qu'on demande c'est de considérer la femme à égalité, comme elle l'est par la Révélation *de facto* dans le Christ. Le fait que le *feminin* (comme dit saint Paul) a d'autres devoirs qui lui sont dévolus par la nature, cela ne veut rien dire. Ce qu'il faut changer ce n'est donc pas l'Église qui est le Christ, mais l'Église qui est les hommes, c'est l'intérieur de de ces *masculins* (pour reprendre encore le terme de saint Paul) qu'il faut changer, leur attitude envers la femme et il faut exiger au nom du Christ, dans lequel ils sont un avec la femme par le Baptême, de ne pas abuser des privilèges physiques dont la nature les a doués, et de ne pas transformer ce qui est donné pour un service en un instrument de force, qui crée le droit.

Un émoussement du juridisme ecclésiastique hérité de la Rome païenne et après de Byzance qui en prit la suite juridique, et le retour à la théologie du Baptême - Église/Christ - Eucharistie (qui est plus qu'une théologie de la charité prônée par des théologiens occidentaux) s'impose avec urgence (1). Certes, on ne peut pas prétendre qu'une indépendance totale de l'Église des contingences sociales et culturelles la transpose dans la transcendance: elle ne serait plus l'Église en ce monde, tandis que ce que nous désirons c'est qu'elle soit moins de ce monde. Pour terminer, nous demandons à nos Pasteurs et à nos responsables de nous inculquer davantage le sens eschatologique, eucharistique et christologique

dans l'histoire: une femme fait partie de la curie romaine. — Cité du Vatican, 10 janvier (AFP). — Une femme fera partie de la curie romaine pour la première fois dans l'histoire. Il s'agit de Mlle Rose-Marie Goldie, Australienne, nommée *assistante* de Mgr. Achille Glorieux, secrétaire du *Consilium* pour l'apostolat des laïques, institué aujourd'hui par le *Motu proprio*: "*Catholicam Christi Ecclesiam...*" (*L'Orient* 11 janvier 1967). L'information continue en se posant une question suivie d'une réponse assez embarrassante pour un chrétien qui n'appartient pas à la caste ecclésiastique: «Un laïque pourra-t-il être un jour à la tête de l'organisme créé aujourd'hui? [à savoir le *Consilium* pour l'apostolat des laïques]. A cette question, il a été répondu qu'une telle éventualité n'est pas à retenir étant donné la structure de la curie romaine, organisme essentiellement ecclésiastique» (*L'Orient*, Beyrouth, 11 janvier 1967). Quelle différence y a-t-il entre un laïque chrétien et un ecclésiastique face à l'Église en ce monde qui leur a été confiée? Il paraît qu'aux origines on avait une autre idée des rôles qui incombaient à la sous-espèce qu'on a coutume d'appeler *laïques*... car dans l'Église il n'y a que des Chrétiens avec des fonctions différentes mais pas des castes. Il faut que beaucoup de tabous tombent et que le Prêtre se mêle à ce peuple de Dieu duquel on l'a déraciné par une éducation et une suggestion qui le paralyse.

(1) Hermann Mertz, *Tiefe und Kirche in ihrer ursprünglichen Zusammenhang*. München 1960, 12-109.

du mystère Baptême-Église et de l'Église en tant que Corps Mystique du Christ dans une réalité qui dépasse le symbolisme. Retournons à l'ancien (aux origines) et il y aura progrès (1).

(1) *L'Eglise Grecque Melkite au Concile*. Discours et Notes du Patriarche MAXIMOS IV et des Prélats de son Église au Concile œcuménique Vatican II, Beyrouth 1967; cet ouvrage est un « signe des temps », la voix de ceux qui crient... Voir maintenant aussi MIGUEL BRAYDY, *El Decreto Conciliar « Orientalium Ecclesiarum »*, *Meditación y Comentarios*, dans *Revista Española de Derecho Canónico* 21 (1966) 295-311.