

# Le regard de Paul de Tarse sur les femmes

Angéline Rais

Civilisations et Langues de l'Antiquité et du Moyen-Age  
Séminaire de sciences bibliques (CLAM)  
Institut de Préhistoire et des Sciences de l'Antiquité  
Faculté des Lettres et Sciences humaines  
Université de Neuchâtel FLSH

[Angeline.Rais@unine.ch](mailto:Angeline.Rais@unine.ch)

« Epouse, mère, putain – la femme dans la tradition biblique »

## Introduction

Paul fut apôtre, missionnaire et fondateur de nombreuses communautés chrétiennes et n'eut de cesse de proclamer l'*universalité* du message chrétien. Il expliqua aux nouveaux convertis que l'amour du Christ est accessible à tous et prêcha aussi l'égalité entre homme et femme telle qu'elle se trouve fixée par écrit dans la phrase de Galates 3,28 "Il n'y a plus l'homme et la femme ; car tous, vous n'êtes qu'un en Jésus Christ".

Cependant sa réputation de messager d'égalité et d'amour en Christ fut fortement entachée par les textes de 1Corinthiens 11,2-16 et de 1Corinthiens 14,33b-35 ; c'est dans ce dernier écrit que se trouve le fameux "*taceat mulier in ecclesia*" qui interdit aux femmes de parler dans les assemblées. Il est vrai qu'à première lecture, ces écrits semblent reléguer la femme à une position tout à fait négligeable ; elle paraît soumise à son époux sans autre forme de procès. De plus, certains Pères de l'Eglise ont utilisé les formulations de Paul pour justifier la place supérieure de l'homme et écarter la femme de certaines charges de l'Eglise. Par exemple, l'Ambrosiaster, dans le commentaire sur les textes pauliniens, interprète ainsi un passage de 1Co 11,2-16 : "Comment, en effet, peut-on dire de la femme qu'elle est image de Dieu, alors qu'elle est de toute évidence soumise à la domination de l'homme et n'a aucun pouvoir ?" [1].

La signification de ces textes pauliniens divise toujours la recherche moderne. Il y a, d'un côté, les commentateurs qui voient l'apôtre comme l'ennemi supposé des femmes. Par exemple, Emile Gillibert pense que la misogynie de Paul vient d'un trouble psychologique lié à un manque d'amour maternel lors de la petite enfance de l'apôtre. Le chercheur utilise le fait qu'il ne fasse aucune mention de sa mère dans ses lettres pour se justifier [2]. A l'opposé, certains scientifiques le considèrent comme progressiste, tel André Feuillet (Feuillet A. 1975, 157-191) qui écarte toute haine paulinienne à l'encontre des femmes. Selon lui, Paul place la femme au même niveau que l'homme, si ce n'est plus haut.

Ce travail cherche à savoir si la réputation antiféministe de l'homme qui déclare que tous sont égaux devant le Christ est réellement justifiée. Les textes des épîtres nécessitent une réévaluation dans le contexte du Ier siècle ap. J.-C. afin de trouver une interprétation qui soit la plus proche et la plus fidèle de la parole de l'apôtre. La première partie s'intéresse aux femmes présentes dans les épîtres, au statut de la femme juive et gréco-romaine et à leur place dans la société et dans le culte, afin d'obtenir une comparaison avec les principes ordonnés par l'apôtre. La seconde partie traite de la phrase égalitaire Ga 3,28 ; pour bien situer ce texte-clé, nous essayerons de nous faire une idée du but de l'épître et des conditions dans lesquelles elle a été rédigée, puis nous proposerons une interprétation de cette parole

de l'apôtre. La troisième présente les textes 1Co 11,2-16 et 1Co 14,33b-35 qui viennent contredire la vision égalitaire de la théologie paulinienne ; ici encore, nous discuterons la question du pourquoi de la rédaction de la première épître aux Corinthiens, le contexte de la communauté puis l'analyse textuelle. Finalement, la conclusion donne une réponse possible à la problématique de départ.

## **1. Le statut de la femme au Ier siècle ap. J.-C.**

### **1. 1. Les femmes des épîtres de Paul**

Avant de dresser une rapide description de la place qu'occupent les femmes juives et grecques au sein des différents cultes, il me semble judicieux d'esquisser une vision plus générale des figures féminines présentes dans les textes pauliniens afin de savoir quelle est leur importance pour l'apôtre dans la diffusion du message chrétien. La société antique est dominée, en règle générale, par la pensée patriarcale qui place le masculin au centre de tout. Une femme n'est décrite que dans sa dépendance à son père ou à son mari, cependant la situation varie d'une culture à l'autre.

Jésus de Nazareth, dans ses actes et prédications, tend à une modification de ce modèle en déclarant l'égalité des sexes. Cependant il faut, dès à présent, noter que ce principe novateur est limité et nécessitera du temps pour être appliqué. Ainsi, s'il dépasse les clivages patriarcaux en comptant des femmes et même Marie-Madeleine, une prostituée, parmi ses compagnons, aucune d'entre elles ne fait partie des Douze.

Paul, de par son éducation et son instruction, se réfère aux deux cultures, juive et grecque, pour parler aux convertis. Son lieu d'origine, Tarse, était une grande cité du monde hellénistique ; sa situation géographique, sur la côte sud-est de l'Asie mineure, la faisait bénéficier d'un grand port et d'un commerce florissant. Une population cosmopolite y résidait. Paul, pharisien, y reçoit un enseignement religieux juif, mais connaît également les principes de la culture grecque, la philosophie, la rhétorique, etc. Frénétique persécuteur des "Chrétiens" [3], il vit une rupture radicale dans sa vie [4], sur le chemin de Damas, selon le récit d'Actes 9,1-19. Il se convertit et voue sa vie à la proclamation de l'Évangile.

En élargissant le cadre géographique du message chrétien et en l'amenant dans les grandes métropoles européennes, Paul doit, pour rester plausible et compréhensible, adapter et nuancer son discours tout en maintenant le message égalitaire voulu par le Christ. Il s'adresse à une société imprégnée de culture gréco-romaine qui n'a pas nécessairement le même mode de vie ni de penser que les gens de Palestine. Il n'en reste pas moins qu'il appellera de nombreuses femmes à poursuivre l'évangélisation et que tout comme Jésus, intégrera des femmes dans son entourage. Leurs noms, leurs situations et leurs statuts nous sont connus grâce aux épîtres et aux Actes des Apôtres [5]. La présentation suivante ne dévoile que trois figures marquantes de la mission de Paul. Elles ne doivent cependant pas cacher les nombreuses autres femmes nommées dans les différentes épîtres. Il y a, par exemple, Prisca (ou Priscille) et son époux Aquilas présentés par Paul en tant que ses "collaborateurs en Jésus Christ" [6]. Celle-ci joue un rôle non négligeable ; elle a la capacité d'exposer la pensée chrétienne et suit Paul lors de son voyage de Corinthe à Ephèse. Selon Actes 18,26, elle explique, toujours accompagnée d'Aquila, plus précisément à Apollos, prédicateur d'origine juive, la manière d'accéder au salut chrétien. Une autre femme mentionnée par l'auteur des Actes se révèle comme personne de pouvoir. En Actes 16,14-15, Lydie, marchande de pourpre, reçoit l'apôtre et ses compagnons à son domicile, après avoir été baptisée. Elle est le symbole de l'attachement des femmes envers le christianisme ; en

effet, Lydie adorait Dieu avant la venue de Paul et démontre également qu'une femme pouvait exercer une profession commerciale déjà à cette époque. En Romain 16,1, Phoebé est qualifiée par l'apôtre de "ministre (διάκονος) de l'Eglise de Cenchrées", terme qui signifie, selon le glossaire de la *Traduction Œcuménique de la Bible* "serviteur" ou "personne travaillant à propager l'Évangile" [7]. Le respect que Paul lui témoigne se ressent en Romains 16,2 ; il demande qu'on l'aide et la protège comme elle le fit à son égard.

## **1. 2. La femme juive**

### **1. 2. 1. Le voile**

Ce bref exposé à propos du port du voile est nécessaire car le sujet concerne à la fois le texte de 1Co 11,2-16 et permet d'illustrer la place des femmes dans la société et dans le culte. Le voile faisait partie de la tenue des femmes palestiniennes qui se composait certainement d'une tunique longue et colorée, d'une ceinture et du voile qui descendait jusqu'aux joues (Botero J. 1965, 232). Ce dernier avait plusieurs significations dans le contexte du Proche-Orient ancien. Il montrait qu'une femme était mariée, qu'elle appartenait à quelqu'un et la protégeait ainsi de la convoitise des autres hommes. Une femme sortait rarement en public et ce encore moins sans un voile. De plus, les cheveux avaient une valeur érotique semblable à la poitrine. Ces deux parties du corps étaient, parfois, mises en parallèle. Annie Jaubert mentionne un commentaire rabbinique du livre des Nombres 5,18 qui veut qu'une femme accusée d'adultère doive détacher ses cheveux et dévoiler sa poitrine ; ce supplice assure la honte de la condamnée (Jaubert A. 1972, 425) Il faut donc que la femme cache sa chevelure qui séduit les hommes. La coiffure était encore un signe de décence, de propreté et l'expression de la classe sociale.

### **1. 2. 2. Le culte**

Les femmes juives étaient marginalisées tant dans la société que dans la pratique du culte. Il faut cependant se souvenir que le judaïsme variait d'une région à l'autre. Une théorie prétend que les femmes ont vu leur part de responsabilités diminuer lors de la sédentarisation qui a impliqué une nouvelle répartition des travaux ; cette situation se serait, dès lors, maintenue [8]. Au sein du culte, elles étaient, certaines fois et dans le Temple ou certaines synagogues, séparées physiquement des hommes et des esclaves ; différentes cours structuraient l'espace du Temple aménagé par Hérode pour chaque groupe religieux et social. Les femmes ne pouvaient ni lire la Torah ni participer aux chants sacrés. Elles bénéficiaient d'un enseignement religieux, mais celui-ci était quantitativement inférieur à celui des hommes. De plus, elles participaient, en couple, à l'instruction religieuse des enfants. Craig S. Keener note qu'il est possible que les filles et les épouses des rabbins aient reçu une instruction plus poussée que les autres femmes au sein de leur famille (Keener Craig S. 1993, 83), mais elles restaient des exceptions.

## **1. 3. La femme gréco-romaine**

### **1. 3. 1. Le voile**

Dans l'Empire romain, le voile était un symbole de la vie publique et culturelle. Tout comme pour les femmes juives, le voile et la coiffure définissaient la classe sociale. Ainsi, une femme rasée ou tondue pouvait s'apparenter à un(e) esclave. Les reines et les femmes de haut rang avaient des parures très sophistiquées avec des couronnes de cheveux, des tresses et même des bijoux. Les femmes du peuple ne sortaient pas la tête nue, c'était indécent. Le voile symbolisait également le mariage; la femme dépendait de son mari. Néanmoins, il est

difficile de généraliser le comportement des femmes gréco-romaines face au voile. En effet, les coutumes et les traditions des différents peuples intégrés dans l'Empire différaient d'une province à une autre et ce tant au niveau culturel que religieux.

### **1. 3. 2. Le culte**

Dans le cadre religieux, le voile occupait également une place importante, cependant les modes rituels variaient. Linda Belleville (Belleville L. 2003, 219) explique qu'il ne faut pas se focaliser sur le principe des cheveux défaits en raison de la danse et de l'état de transe. Elle appuie son développement sur les représentations de la villa aux Mystères de Pompéi, où les Bacchantes ont les cheveux attachés, et sur le texte d'Apulée [9] décrivant les femmes du culte d'Isis avec la chevelure ointe et drapée d'un voile. Cependant, Elisabeth Schüssler-Fiorenza avance des arguments contraires avec des preuves littéraires (Tibulle 1,3,29-32) et archéologiques au sujet du même culte d'Isis (Schüssler-Fiorenza E. 1987, 47). Le Romain, quant à lui, se couvre d'une partie de sa toge au moment de se présenter devant les dieux (Beattie G., 2005, 42-43). David Gill (Gill D. 1990, 247) explique ce qu'est le principe de "capite velato". Lors du culte romain, il n'y avait que les participants actifs qui se voilaient la tête. Des inégalités se produisirent car ces hommes voilés occupaient une fonction spécifique dans le culte et étaient reconnus. Le port du voile masculin devint un symbole de supériorité sociale.

La pratique culturelle gréco-romaine octroyait une place valorisante aux femmes qui pouvaient être prêtresses, chanteuses, danseuses. Il suffit de rappeler des prophétesses telle la Pythie de Delphes, des cultes de Dionysos et des mystères pour se rendre compte que les femmes tenaient des rôles majeurs. Elles pouvaient exercer les fonctions les plus hautes du clergé, comme la grande-prêtresse du culte impérial à Magnésie, Iuliane (Belleville L. 2003, 216). D'après Pierre Grimal (Grimal P. 1965, 472), le culte d'Isis conquiert un grand nombre de femmes à travers le monde romain dès le 1<sup>er</sup> siècle av. J.-C. La divinité égyptienne représentait la féminité cosmique tout en restant proche des humains, elle était une mère et une épouse. Les sources du 1<sup>er</sup> siècle ap. J.-C. font état, à Corinthe, de la prostitution sacrée en l'honneur d'Aphrodite (Flacelière R. 1965, 301). Des femmes, appelées *hiérodules*, se donnaient aux hommes de passage pour favoriser la fécondité et la fertilité des femmes du pays.

## **2. La femme est l'égal de l'homme (Galates 3,28)**

### **2. 1. Introduction**

Bien que le titre donné à la deuxième partie de ce travail se réfère à Ga 3,28, il n'en reprend pas précisément les mots. En réalité, il s'agit déjà d'une interprétation des paroles pauliniennes.

Le pourquoi de la rédaction de cette épître est expliqué dans son premier chapitre (Ga 1,6-10). D'après Paul, les Galates se sont détournés, à cause d'autres envoyés, de l'Évangile qu'il leur a transmis. L'apôtre doit réagir à cette situation pour que les convertis suivent la voie qu'il juge adéquate.

L'intérêt du verset de Ga 3,28 est d'évoquer les conséquences du message libérateur de l'évangile à l'égard de la société dans ses différents aspects d'organisation. En effet, Paul ne mentionne pas uniquement l'égalité entre hommes et femmes, mais aussi celle entre Juifs et Grecs et entre hommes libres et esclaves. C'est dans ce cadre d'une considération sur les différents niveaux de la société que Paul présente son regard sur les femmes ainsi que sur la place qu'il leur concède au sein de la communauté religieuse. L'apôtre donne sa définition

du Chrétien et celle de la femme « en Jésus Christ ». Je suis d'avis que l'analyse et l'interprétation de Ga 3,28 permettront de mieux comprendre les recommandations de 1Co 11,2-16 et 1Co 14,33b-35.

## 2. 2. Contexte

Paul se rendit plusieurs fois en Galatie, région dont la localisation précise pose problème à la recherche. En effet, son appellation désigne à la fois, l'endroit s'étendant des montagnes anatoliennes à la mer Noire, et la province romaine qui comprenait des territoires plus au sud (Vouga F. 20043, 218-219). Il y fonda une communauté chrétienne lors de son « deuxième voyage » à travers l'Asie mineure, la Macédoine et la Grèce (Legasse S. 2000, 34), probablement en l'an 49 ap. J.-C.

François Vouga affirme qu'au niveau linguistique et théologique l'épître est proche de 2Co et de Rm et propose une datation proche de celles-ci, soit les années 55/57 (Vouga F. 20043, 223). Comme toutes les épîtres de l'apôtre, celle aux Galates est une lettre de circonstance. De faux-missionnaires, selon les dires de Paul, se sont immiscés dans la communauté. Ceux-ci, appelés également "judaisants" ou "judéo-chrétiens conservateurs" (Vouga F. 20043, 220), ne conçoivent l'accès au salut qu'à travers la loi mosaïque et préconisent une alliance par la circoncision. Paul, quant à lui, prêche différemment. Il déclare que le retour à la loi est synonyme d'asservissement et préfère renforcer le dialogue autour du salut. Le nouveau temps, celui de l'Esprit, n'est plus régi par la Loi, mais se distingue par la foi que les Chrétiens ont en Christ et en Dieu. Ce dernier les a délivrés et l'annonce de la libération s'est propagée grâce à l'Évangile. Dans l'épître aux Galates, Paul explique aux fidèles la manière qui, selon lui, leur permettra d'accéder au salut et qui ne correspond pas à la proposition des envoyés. D'après lui, la communauté est en danger ; en effet, certains Galates se sont déjà circoncis. En Ga 3,28, l'apôtre argumente pour faire comprendre aux fidèles que la nouvelle union est active grâce au baptême. De plus, il présente les caractéristiques du christianisme où tous les clivages de la société sont dépassés.

## 2. 3. Galates 3,28 : "La femme est l'égale de l'homme"

Le verset 28 de Galates 3 doit être lu avec les versets 23 à 29 ; ils forment une unité. Ces lignes se distinguent du reste du passage textuel par un changement de sujet : Paul passe du "nous" (v.25) au "vous" (v.26). De plus, elles sont cadrées, au début et à la fin, par "en Jésus Christ" (v.26 et 29) (Legasse S. 2000, 272). Elles sont comme une mini-thèse répondant aux versets 23-24 qui exposent l'existence "avant la venue de la foi" (v.23). Paul y dit encore que tous, lui y compris, étaient "en captivité sous la loi" (v.23), "sous surveillance" (v.24), mais qu'en revanche sous la foi, ils ne vivent plus sous la "soumission" du "surveillant" (v.25), la loi.

<sup>28</sup> Il n'y a plus ni **JUIF**, ni **GREC** ;

Il n'y a plus ni **ESCLAVE**, ni **HOMME LIBRE** ;

Il n'y a plus l'**HOMME** (ἄρσεν) et la **FEMME** (θῆλυ) ;

car tous, vous n'êtes qu'**UN** en **JESUS CHRIST**. [...] [10]

La composition (Legasse S. 2000, 272) de ce passage est la suivante : le verset 26 expose le principe, le v.27 y apporte une justification, le v.28 en explique les conséquences sociologiques et en donne un résumé, finalement le v.29 exprime l'héritage promis dans le texte de la Genèse à Abraham.

V. 23-29 :

<sup>23</sup> Avant la venue de la foi, nous étions gardés **en captivité** sous la loi, en vue de la foi qui devait être révélée.

<sup>24</sup> Ainsi donc, la loi a été notre **surveillant**, en attendant le Christ, afin que nous soyons justifiés par la foi.

<sup>25</sup> Mais, après la venue de la foi, nous ne sommes plus soumis à ce **surveillant**.

<sup>26</sup> Car tous, vous êtes, par la foi, **fils de Dieu, en Jésus Christ**.

<sup>27</sup> Oui, vous tous qui avez **été baptisés en Christ**, vous avez revêtu Christ.

<sup>28</sup> Il n'y a plus ni **JUIF**, ni **GREC** ;

Il n'y a plus ni **ESCLAVE**, ni **HOMME LIBRE** ;

Il n'y a plus l'**HOMME** (ἄρσεν) et la **FEMME** (θηλυ) ;

car tous, vous n'êtes qu'**UN** en **JESUS CHRIST**.

<sup>29</sup> Et si vous appartenez au Christ, c'est donc vous êtes la descendance d'Abraham ; selon la promesse, vous êtes **héritiers**.

Le verset 28 présente les conséquences sociologiques du baptême chrétien ; Paul démontre aux Galates que la liberté et l'égalité ne leur seront acquises qu'en s'engageant dans le christianisme. En Romains 10,12 et en 1 Corinthiens 12,13, il expose également les distinctions entre hommes libres / esclaves et Juifs / Grecs mais la séparation entre hommes / femmes n'apparaît pas. En Colossiens 3,11, l'auteur, élève très proche de Paul (Dettwiler A. 20043, 265), reprend cette idée mais oppose Grec et Juif, circoncis et incirconcis, barbares, Scythes et esclaves et hommes libres. La parole dans l'épître de Galates est la plus complète, elle dépasse tous les clivages de la société. C'est peut-être parce que la situation de la communauté de Galatie était très grave. Paul ne veut pas que les fidèles soient séduits par les propos des autres missionnaires. Sa lettre répond à un moment de crise. S'il la détaille autant, c'est pour montrer la globalité du message chrétien, en éclairant les Chrétiens de Galatie sur le principe de la foi en Christ.

Paul discourt en énumérant trois « couples » de la société qui s'unissent "en Jésus Christ" et qui, ainsi, perdent leurs privilèges spécifiques. L'apôtre respecte l'existence de chacune des entités présentées. Le premier couple composé des Juifs et des Grecs distinguent deux civilisations, deux religions (le judaïsme et le polythéisme) et deux cultures. Les Juifs seuls n'ont plus le privilège d'être le "peuple élu" de Dieu. En adoptant le message chrétien, ils doivent vivre sur le même degré d'égalité que les autres. La deuxième paire différencie les hommes libres et les esclaves, au niveau économique, le maître est propriétaire de l'esclave, et au niveau politique, l'esclave n'a aucun droit civique. Finalement le dernier couple expose l'homme et la femme. Cette entité fait référence à la famille où l'homme est, traditionnellement, le maître et au domaine public où une femme n'existe que d'après la dépendance à un homme. Le texte grec utilise les mots de la Septante en Genèse 1,27 : mâle (ἄρσεν) et femelle (θηλυ). Paul aurait pu choisir les deux autres mots grecs qui signifient homme (άνήρ) et femme (γυνή). S'il utilise les mêmes termes que ceux du premier récit de la création, c'est pour mettre en lumière l'égalité des sexes. Car en Gn 1,27 l'homme et la femme son créés simultanément, alors que le second récit (Gn 2,22) introduit un ordre hiérarchique. Ainsi, en utilisant la terminologie de Genèse 1,27, Paul accentue l'égalité souhaitée.

Cependant, il faut bien comprendre que, selon Paul, c'est après avoir reçu le baptême que ces catégories s'unissent "en Jésus Christ". L'apôtre ne peut pas changer toute la société de son époque, cela ne serait pas réaliste. Cette dernière est beaucoup trop hiérarchisée



depuis très longtemps. La seule parole de l'évangile ne pouvait faire contrepoids à celle des puissants de l'époque de Paul. Il ne se fait pas porteur d'un message antiesclavagiste ou féministe. L'exégète Simon Légasse (Légasse S. 2000, 279-281) rappelle qu'à cette époque, un courant luttant contre l'esclavagisme se dessine, mais qu'il ne faut pas en surestimer les effets. Le désir de Paul est de voir ces différents groupes abandonner "en Jésus Christ" leurs privilèges. Il n'a pas l'ambition de mener une révolution sociale ; il expose une nouvelle façon de penser et de vivre dans le cadre d'une religion. Il veut que tous puissent participer au christianisme et exige que les Chrétiens ne pratiquent plus des séparations et des hiérarchisations en fonction de leur statut social, économique, politique, public, etc. Ils sont tous frères et sœurs, parce que tous sont aimés du Christ et de Dieu. Pourtant Paul sait que, dans la vie de tous les jours, il y a des esclaves et que ceux-ci sont assujettis, il ne peut que s'y plier. Galates 3,28 se comprend en suivant la définition égalitaire du baptême. Entre Chrétiens, tous les privilèges sont abolis. Paul ne parle que d'un fait, celui d'être chrétien, d'être baptisé et sa parole « il n'y a ni homme, ni femme » n'est pas vraiment active dans la vie quotidienne qui retrouve ses inégalités. Ces mots comprennent également la dimension d'une promesse eschatologique : au moment du Jugement dernier, tous les Chrétiens seront placés sur un pied d'égalité, car tous sont baptisés et sauvés par la grâce divine. Ga 3,28 est donc un appel à l'adoption de la foi chrétienne.

### **3. L'homme est le chef de la femme (1Corinthiens 11,2-16 et à 1Corinthiens 14,33b-35)**

#### **3. 1. Introduction**

Après avoir parlé de l'égalité, conséquence du message libérateur de l'évangile et adopté par les Chrétiens au moment de leur baptême, il est maintenant intéressant d'examiner la mise en pratique du "précepte" de Paul. L'épître aux Corinthiens nous fait entrer dans une grande ville du monde du christianisme gréco-romain. Elle est un peu comme un mode d'emploi donné aux Corinthiens. Son but et son contexte sont différents de l'épître aux Galates, la situation des deux communautés religieuses n'est pas la même.

Au moyen de cette épître, Paul donne des solutions aux problèmes d'ordre pratique que les gens de Corinthe ont connu après son départ. Il décrit le comportement que les femmes doivent avoir lors du culte. En 1Co 11,2-16, il instaure le port du voile pour la prière et la prophétie, en 1Co 14,33b-35, il leur ordonne de se taire pendant les assemblées et de s'instruire chez elles, à la maison, auprès de leur mari.

Ces textes sont, à première lecture, en opposition totale avec la proposition égalitaire qu'on lit dans l'épître aux Galates. La parole de 1Co 14,34 qui impose le silence aux femmes et l'obligation de porter le voile nous donne une image plutôt négative de l'apôtre et semble le rendre hostile à l'égard des femmes.

#### **3. 2. Contexte**

Corinthe fut une ville importante de la Grèce ancienne, Homère (Iliade II, 570) et Strabon (Géographie 8,6, 20A) la qualifient, à juste titre de "riche" [11] et d' "opulente Corinthe" [12]. Sa position géographique, sur l'isthme qui relie le Péloponnèse au restant de la Grèce continentale, lui permet d'utiliser la mer pour son commerce, mais également pour la fondation de colonies. Au 5<sup>ème</sup> siècle av. J.-C., sa production de céramiques rivalise avec celle d'Athènes. De plus, elle accueille tous les quatre ans les Jeux de l'Isthme en l'honneur de Poséidon. Bref, sa renommée n'est plus à faire. Environ un siècle après la destruction complète de la ville en 146 av. J.-C. par les troupes romaines, elle deviendra la capitale de la

province d'Achaïe. Au 1<sup>er</sup> siècle avant notre ère, elle redevient très importante. Sa population multiculturelle et cosmopolite se chiffre entre 72'500 à 116'000 habitants (Engels D. 1990, 82). Du point de vue religieux, elle connaît différents cultes ; les plus connus sont ceux du polythéisme gréco-romain, Poséidon étant le protecteur de la ville, celui que les Juifs de la Diaspora ont amené et celui d'Isis venu d'Égypte. Cependant, sa réputation est entachée en partie par la débauche et la prostitution. Le mot "Corinthe" est passé dans le vocabulaire courant pour désigner les débauchés, les prostituées etc. Aristophane en fait un verbe signifiant "forniquer" ou "exercer un proxénétisme" [13].

C'est lors de son "deuxième voyage" que Paul, passant par la Macédoine, puis par Athènes, arrive à Corinthe vraisemblablement entre la fin de l'année 49 et le début de 50 ap. J.-C., il y restera un an et six mois selon Actes 18,11. La communauté qu'il fonde est formée en majorité de non-juifs, de petits marchands, d'esclaves, mais aussi de personnes riches et influentes (Vouga F. 20043, 191). Elle reflète la structure sociologique de la population de la ville. En 51 (ou 52), il quitte Corinthe après avoir été conduit devant le proconsul Gallion par les Juifs. Ceux-ci affirmaient que l'apôtre prêchait un culte illégal ; le proconsul ne voulut accéder à leur requête, prétextant que son domaine de compétence se confinait à la justice et non pas à la religion. Après sa libération, Paul traverse la mer pour se rendre à Ephèse ; c'est dans cette ville qu'il écrira la première épître aux Corinthiens, entre 51 (ou 52) et 54 (ou 55). Cette datation de la lettre est connue par le verset 8 du chapitre 16 ; Paul y dit : "Je resterai à Ephèse jusqu'à la Pentecôte".

Le but de cette épître est de répondre aux problèmes survenus dans la ville, c'est un explicatif des pratiques et de la pensée chrétiennes. En effet suite au départ de l'apôtre, les nouveaux convertis ont dû s'organiser seuls. Différentes questions concernant, entre autres, le mariage ou les viandes sacrifiées, ont été soulevées. De plus, il semble que des divisions se soient produites parmi les Corinthiens (Vouga F. 20043, 189-190). Même si Paul est resté plusieurs mois dans la cité et qu'il y ait formé des disciples, il est normal que des difficultés soient survenues ou que les opinions se soient fragmentées.

Paul répond aux problèmes d'ordre éthique, pratique et théologique. Les questionnements au sujet de l'attitude des femmes durant le culte en font partie. Dans cette section, l'apôtre donne des conseils afin que les assemblées chrétiennes se déroulent de la meilleure manière possible. Il les détaille sur quatre chapitres, de 1Co 11,2 à 1Co 14,40. Cela représente le quart de l'épître, ce qui est assez conséquent. Le culte est un instant privilégié pour Paul et les Chrétiens. Le propos débute en 1Co 11,2-16 et se termine en 1Co 14,34-35 par les règles touchant les femmes ; celles-ci tiennent donc une place concrète lors des cultes. Elles participent aux célébrations, cependant leur manière de procéder ne semble pas être appropriée selon Paul qui leur impose le port du voile. Si les femmes portent le voile, les hommes seront plus concentrés sur les prières et la parole de Dieu. La tradition n'exige pas la même exigence vestimentaire pour l'homme ; sa tête doit être nue.

Bien que les deux extraits donnent des recommandations aux femmes, les hommes sont aussi concernés ; tous deux collaborent car l'assemblée liturgique se veut ouverte à tous au moment de rendre grâce à Dieu.

### **3. 3. 1Corinthiens 11,2-16 : "L'homme et la femme devant le Seigneur"**

Depuis fort longtemps, la recherche a constaté l'opposition entre Galates 3,28 et 1Corinthiens 11,2-16. Pour offrir une solution à ce problème, certains érudits, tel William O. Walker (Walker W. O. 1975, 94-110) en 1975 et Lamar Cope (Cope L. 1978, 435-436) en 1978, ont suggéré que ces versets étaient le résultat d'une interpolation car ils ne décrivaient pas la



véritable opinion de Paul. Cette thèse ne compte qu'une minorité de partisans à l'heure actuelle. De plus, la compréhension de ce passage est malaisée à cause de termes grecs dont la signification peut être multiple, voire opposée. Ils peuvent, en effet, changer le sens de la parole de Paul. Finalement, l'argumentation peut paraître désordonnée, mal construite ; cela a poussé certains chercheurs, comme Christophe Senft en 1979, à dire que l'apôtre n'avait pas vraiment saisi les problèmes de l'Eglise de Corinthe (Senft Ch. 1979, 139-145). L'examen successif de ces versets permet de déceler les diverses difficultés, de mettre en lumière le discours de l'apôtre et d'expliquer sa position.

Les versets de 1Co 11,2-16 se construisent comme une dissertation avec une introduction (vv.2-3), un développement d'arguments (vv.4-6 et vv.7-10), un contre-argument (vv.11-12), des questions rhétoriques, une conclusion, la prise de position personnelle (vv.13-15), puis finalement un dernier avertissement (v.16) [14].

V.2 :

**Je vous félicite** de vous souvenir de moi en toute occasion, et de conserver les traditions telles que je vous les ai transmises.

L'apôtre commence par féliciter les Corinthiens d'avoir suivi ses règlements. Il s'agit de l'unique mention de remerciement de Paul pour cette épître, d'après Andrianjatovo Rakotoharintsifa (Rakotoharintsifa A. 1997, 206). D'ailleurs, au verset 17 du même chapitre, il semble dire exactement le contraire : les nouveaux convertis n'ont pas suivi ses principes au sujet du repas du Seigneur qui remémore la Sainte Cène. Ceci est particulièrement grave, car cet instant qui doit symboliser le partage, le souvenir du Christ et sa mort, ne ressemble pas au repas du Seigneur (1Co 11,20), pire il fait du mal aux Corinthiens (1Co 11,17). La pratique du culte de Corinthe est, en grande partie, conforme aux vœux de Paul, puisqu'il loue ses fidèles, mais certains points ont besoin d'être améliorés. Les incompréhensions ne concernent que les hommes et les femmes qui prient et prophétisent, non l'ensemble de la communauté, puisque Paul ne parle que d'eux dans ce passage (1Co 11,4-5). En réalité, il ne définit pas expressément ce qui est incorrect. La seule chose que l'on puisse dire est que ce qu'il dénonce a un rapport avec la prière, la prophétie et le fait d'avoir la tête nue ou couverte. Les femmes se permettent de participer au culte la tête découverte, tout comme les hommes. Il n'est pas exclu que cela vienne des religions polythéistes où elles ont une participation active. Cette première phrase explique que, dans l'ensemble, les Corinthiens ont compris les règles de la vie qui s'imposent par le message de l'évangile, mais que certains aspects restent incompris.

V. 3 :

Je veux pourtant que vous sachiez ceci : le **CHEF** (κεφαλή) de tout homme, c'est le **Christ** ; le **CHEF** (κεφαλή) de la femme, c'est l'**homme**, le **CHEF** (κεφαλή) du Christ, c'est **Dieu**.

Paul explique aux Corinthiens ce qu'ils n'ont pas saisi sous la forme de la thèse théologique de hiérarchisation des êtres à partir du Seigneur. Il place les êtres sur une échelle : Dieu → Christ → homme → femme où chaque entité est définie comme étant le "chef" [15] de ce qui suit. En grec, le mot utilisé pour marquer cet état de hiérarchisation est "κεφαλή" qui signifie "tête" au sens physique, la partie du corps, et au sens figuré, "chef" avec la connotation autoritaire, mais aussi "source, prééminence, origine". La recherche s'interroge encore sur la signification à donner à ce mot qui va influencer directement la lecture et l'interprétation du texte. Linda Belleville (Belleville L. 2003, 228) indique que "κεφαλή" apparaît quatre fois dans le Nouveau Testament, en Ep 1,22 ; 4,15 ; 5,23 et Col

2,10, pour qualifier Jésus : il est la source de l'Église et son dirigeant. Il faut alors voir le Christ comme étant le premier et l'entité prééminente du christianisme. "κεφαλή" doit être compris dans le sens métaphorique de "membre prééminent". Linda Belleville illustre ce concept avec l'exemple d'un sommet enneigé (Belleville L. 2003, 229). Tout ce qui compose la montagne a pour but de diriger le regard et l'attention vers son point culminant. L'ensemble de l'édifice doit faire honneur au sommet, c'est lui qui doit être vu. La tête et le corps humain sont régis de la même manière : le cerveau, étant la tour de contrôle, sera le dernier organe à s'arrêter en cas de danger ; le reste du corps met tout en œuvre pour qu'il continue à fonctionner. Andrianjatovo Rakotoharintsifa explique encore que ce sens de "prééminent" est symbolique pour le contexte religieux (Rakotoharintsifa A. 1997, 209). La relation inscrite entre les partenaires inclut une dimension respectueuse, bien que l'un soit soumis à l'autre. Pour le premier couple, le Christ est le "premier" ; l'homme, dans le culte et dans sa vie de chrétien, ne doit pas oublier que ses actes vont toujours se référer au Christ qui est responsable. Il en va de même pour la relation hommes - femmes. Dans la société antique, la femme est définie par rapport à son mari qui tient une place plus élevée au niveau public et familial. Ainsi, elle doit agir de manière à rendre son époux fier en lui faisant honneur. Il faut aussi garder à l'esprit que si elle fait honte à son époux, elle se déshonore elle-même. Ces faits à l'encontre de son mari la touche aussi, puisqu'elle dépend de lui. Paul conclut avec la liaison Christ – Dieu. Finalement, c'est le Seigneur qui est au sommet de la chaîne, il est celui envers qui tout être doit honneur et respect.

V. 4-6 :

<sup>4</sup> Tout homme qui prie ou prophétise la tête couverte *fait affront* à son chef (κεφαλή).

<sup>5</sup> Mais toute femme qui prie ou prophétise la tête (κεφαλή) nue *fait affront* à son chef (κεφαλή) ; car c'est exactement comme si elle était rasée.

<sup>6</sup> Si la femme ne porte pas de voile, qu'elle se fasse tondre ! Mais si c'est une *honte* pour une femme d'être tondu ou rasée, qu'elle porte un voile !

Ces versets doivent être interprétés ensemble, Paul y amène son premier argument, celui de l'honneur et du respect. L'apôtre décrit les actions interdites aux hommes et aux femmes afin de rester respectueux et décents face à leur "κεφαλή" ; il met en pratique sa thèse de hiérarchisation. La notion d'honneur et de respect est ici mise en lumière ; il est écrit que "l'homme fait affront à son chef" (v.4) s'il prie la tête couverte. "κεφαλή" fait écho à une notion d'honneur. En priant la tête couverte, l'homme fait honte au Christ, son "chef". C'est le même principe entre les époux. Le mari est, en ce temps-là, le "chef" de la femme, celle-ci doit lui faire honneur. Il doit pouvoir être fier d'elle et il a besoin d'elle pour bénéficier de ce rang supérieur. Paul joue sur les mots, puisqu'il utilise ici "κεφαλή" dans son sens propre et figuré.

Avant d'approfondir, il est nécessaire de saisir ce que recouvre la prière et la prophétie auxquelles se réfère Paul. La prière est essentielle, elle permet de s'adresser à Dieu, tandis qu'une personne inspirée de l'Esprit et qui parle au nom du Seigneur est prophète. Paul s'adresse à des fidèles spécifiques. Il ordonne à l'homme d'avoir la tête nue pour ne pas faire honte à sa tête, au Christ. Comme cela a déjà été expliqué précédemment, il n'y avait que certains hommes qui, selon leurs traditions culturelles et religieuses, se couvraient la tête. Andrianjatovo Rakotoharintsifa pense que des oppositions d'ordre social entre croyants auraient pu se produire durant les célébrations chrétiennes et que Paul a voulu les éviter en interdisant aux hommes de se voiler (Rakotoharintsifa A. 1997, 215). L'apôtre était peut-être désireux de s'affranchir des coutumes polythéistes gréco-romaines et de rester proche des

pratiques juives, les premières qu'il ait connues. Il se serait rappelé de la loi juive d'Exode 28,3 qui ordonne aux prêtres de se couvrir la tête. Le verset 5 de 1Co 11 donne le précepte contraire à la femme : elle doit avoir la tête couverte pour être digne de son "chef". Le voile d'une femme symbolise son appartenance à son père ou à son mari. Au verset 6, Paul indique explicitement que c'est "une honte" pour elle de ne pas porter le voile, car cela aurait le même effet que si elle était rasée. De plus, le fait de raser une femme lui enlève sa beauté, c'est une manière de lui porter atteinte. Si la femme ne porte pas de voile, elle fait honte à son époux, donc à elle-même. Elle perd son autorité, le don de prier et de prophétiser.

V. 7-10 :

<sup>7</sup> L'**homme**, lui, ne doit pas se voiler la tête : il est l'**image** et la **gloire** de Dieu ; mais la **femme** est la **gloire** de l'homme.

<sup>8</sup> Car ce n'est pas l'homme qui a été *tiré* de la femme, mais la femme de l'homme.

<sup>9</sup> Et l'homme n'a pas été *créé* pour la femme, mais la femme pour l'homme.

<sup>10</sup> Voilà pourquoi la femme doit porter sur la tête une marque d'**autorité**, à cause des anges.

Dans cet extrait, Paul décrit la hiérarchie des êtres selon les deux textes bibliques de la création (Gn 1,27 et Gn 2,21-23). Au verset 7, l'apôtre dit que l'homme ne doit pas se couvrir la tête car il est l'image et la gloire de Dieu, le terme « image » renvoie à Gn 1,27. Puis, il énonce que la femme, elle, doit se voiler car elle est la gloire de l'homme. Il ne fait pas figurer les deux genres sur le même degré ; la femme n'est pas l'image de Dieu, mais uniquement la gloire de l'homme. Toujours est-il que son rôle la rend essentielle à l'homme, puisqu'elle fait sa gloire. Les genres ne sont pas pareils, mais ont besoin l'un de l'autre. Paul le dit de manière encore plus claire aux versets 8 et 9, en se référant à Gn 2,21-23. Si Eve a été créée, c'est parce qu'Adam avait besoin d'une aide. Elle a été façonnée pour lui en tant qu'aide qui le glorifie.

Le verset 10 vient parachever le tout. La *Traduction Œcuménique de la Bible* donne en note qu'il faut comprendre la formule, "une marque d'autorité", dans le sens "de l'autorité exercée par la femme" [16]. En priant et en prophétisant, la femme exerce une autorité, celle de communiquer avec Dieu. Mais se faisant, elle doit toujours honorer son mari, car elle est sa conjointe et doit donc porter un voile. Une femme de l'Antiquité est soumise à son époux ; Paul respecte les règles contemporaines dans le cadre pratique.

La dernière expression "à cause des anges" a posé des difficultés aux exégètes. Craig S. Keener rappelle une tradition juive ancrée dans le texte biblique de Gn 6,1-4, qui voit les anges comme des êtres déchus séduits par les femmes. Celles-ci avaient paré leur visage et leur chevelure pour parvenir à leurs fins. Des géants naquirent de ces unions (Keener C. S. 1993, 39-42). Cependant, l'explication donnée par Linda Belleville semble plus plausible (Belleville L. 2003, 228). Elle mentionne différents textes (la Septante, Qumran, 1Tm 5,21) dans lesquels les anges font partie de la communauté et sont présents lors des assemblées. Si les femmes ont la tête nue lors de la pratique de leur autorité, elles perturbent le culte et ceci n'est pas admissible en raison de la présence des anges. En faisant intervenir ces envoyés, Paul veut renforcer le bon déroulement du culte.

V. 11-12 :

<sup>11</sup> **Pourtant**, la **FEMME** est *inséparable* de l'homme et l'**homme** de la femme, **devant le Seigneur**.

<sup>12</sup> Car si la **FEMME** a été tirée de l'homme, l'**homme** naît de la femme et tout vient **de Dieu**.

Ces versets apparaissent comme un îlot au sein du texte et l'expression "pourtant" (πλήν οὔτε) vient en accentuer la coupure ; ils illustrent le troisième argument de Paul, celui de l'interdépendance devant le Seigneur. Contrairement au reste de l'extrait, le mot "femme" est placé avant "homme". Ces phrases sont construites de manière tout à fait parallèle ; il y a d'abord une conjonction (πλήν οὔτε ἰόστερ γάρ), vient ensuite la présentation de la femme par rapport à l'homme, suivi de celle de l'homme par rapport à la femme, finalement le tout est rattaché à Dieu, le Créateur. Le verset 11 fait figure de nouvelle thèse qui vient corriger le développement précédent. Il est une explication de la création et de la conception ; cette fois, l'interdépendance entre les genres est claire. A vrai dire, Paul ne contredit pas ce qu'il a déjà évoqué, il y amène un complément. Il a expliqué, aux versets 7 à 9, que l'homme a autant besoin de la femme qu'elle de lui, c'est également ce que dit le verset 11. Ce schéma est maintenant renforcé par la procréation. Le verset 12 rapporte que la femme (Eve) vient d'un homme (Adam), mais que se sont les femmes qui donnent la vie aux enfants. Le vocabulaire "tirée de" (ἐκ) fait référence à Gn 2,22 où Eve vient de la chair d'Adam. Tout comme au verset 3, l'ensemble des relations est chapeauté par Dieu. L'apôtre différencie clairement le principe théorique de la vie quotidienne, mais lie ces deux préceptes en Dieu. En théorie, selon la création de Gn 2,21-23, la femme est créée à partir de l'homme, cette règle est respectée au verset 3 : "le chef de la femme, c'est l'homme". Cependant en pratique, la femme donne la vie à l'homme ; il "naît de la femme" (ὁ ἀνὴρ διὰ τῆς γυναικός). L'interdépendance des sexes rejoint l'égalité de Ga 3,28 : "Vous n'êtes qu'un en Jésus Christ". Selon les deux versions, celle de la création de Gn 2,21-23 et celle de la vie quotidienne, homme et femme dépendent l'un de l'autre, sont égaux en Dieu. Paul présente, cette fois, la femme au premier plan, tant du point de vue argumentatif que stylistique.

V. 13 :

<sup>13</sup> **Jugez** par vous-mêmes : est-il **convenable** qu'une femme prie Dieu sans être voilée ?

Après un long développement, l'apôtre pose une question rhétorique aux Corinthiens. Ceux-ci, hommes et femmes, doivent évaluer leurs pratiques, les juger. Même si Paul leur accorde le temps de la réflexion, il ne leur laisse pas vraiment le choix. La réponse ne peut être que négative et les Corinthiens ne peuvent qu'acquiescer.

V. 14-15 :

<sup>14</sup> La **nature** elle-même ne vous enseigne-t-elle pas qu'il est déshonorant pour l'homme de porter les cheveux longs ? <sup>15</sup> Tandis que c'est une gloire pour la femme, car la chevelure lui a été donnée en guise de voile.

Paul utilise un nouvel argument pour justifier son propos, celui de la nature. Il faut comprendre ce terme, "nature" (φύσις), comme étant ce qui "ordonne le cosmos", "donne des règles", "le bon sens" (Keener C. S. 1993, 43). Au 1<sup>er</sup> siècle ap. J.-C., un homme ne doit porter les cheveux longs, ni une femme les cheveux courts ; c'est contre-nature. L'apôtre revient sur ce qui amène la honte et le déshonneur. Un homme aux cheveux longs se montre efféminé ; la distinction entre les sexes semble alors difficile à faire (Rakotoharintsifa A. 1997, 231). La coiffure a une forte symbolique et révèle le degré de classe sociale. La femme, par contre, doit avoir les cheveux longs qui sont sa beauté, sa gloire, donc son honneur. Si elle les coupe, elle ressemble à un homme et est humiliée. Paul l'a déjà expliqué au verset 6. En se référant à la "nature", l'apôtre s'inscrit ici dans la pensée philosophique grecque stoïcienne qui place la nature comme un principe divin régissant l'ensemble de l'univers [17]. De plus, il parle sous

forme de questions rhétoriques, dès le verset 13. Il persuade les Corinthiens avec le langage inventé par leurs ancêtres, leur montre sa maîtrise et sa connaissance du monde grec afin d'être le plus proche possible et pour se faire comprendre par eux.

V. 16 :

<sup>16</sup> Et si quelqu'un se plaît à contester, **nous** n'avons pas cette habitude et les Eglises de Dieu non plus.

Il termine son discours en s'appuyant sur l'habitude des Eglises et des siens, les Chrétiens. Il déconseille à quiconque d'aller à l'encontre de ses principes, sous peine d'exclusion. Il est intéressant de constater qu'il termine en utilisant le "nous", alors qu'au verset 2, il parle à la première personne du singulier. L'initiative personnelle qui vise à féliciter puis à ré-aiguiller les Corinthiens trouve, selon l'apôtre, l'approbation de toutes les Eglises de Dieu. Ainsi, le message de Paul s'élabore à partir du problème de Corinthe pour décrire une règle que l'ensemble de l'Eglise doit appliquer.

### **3. 4. 1Corinthiens 14,33b-35 : "L'ordre dans le culte et dans l'Eglise"**

Dès 1Co 14,26, Paul formule des règles visant au maintien de l'ordre cultuel : pendant que certains pratiquent la glossolie ou la prophétie, les autres doivent se taire. Dès les versets 34-35, il proclame que, lors de l'ensemble de la célébration, les femmes, elles, n'ont pas droit à la parole. Cela semble contraire à 1Corinthiens 11,5 qui permet aux femmes de prier et de prophétiser sous un voile. Cependant Paul ne revient pas sur sa parole car les femmes de 1Co 14 ne sont pas les mêmes que celles de 1Co 11. Il donne des consignes pour que les assemblées se déroulent au mieux pour l'ensemble de la communauté, selon la volonté de Dieu qui est un Dieu de paix et non de désordre, comme le rappelle le verset 33a : "Car Dieu n'est pas un Dieu de désordre, mais un Dieu de paix".

Ce court passage a préoccupé les chercheurs qui débattent encore de son authenticité. Dès Gottfried Fitzer (Fitzer G. 1963, 1-40) en 1963, différents spécialistes dont Hans Conzelmann en 1969 (Conzelmann H. 1985, 246), Gordon Fee en 1987 (Fee G. 1987, 699-705) et François Vouga en 2004 (Vouga F. 2004, 187), sont d'avis que ces versets sont vraisemblablement une "glose tardive", un ajout. Selon les partisans de cette thèse, le nombre de contradictions au niveau littéraire et théologique ne concorde pas avec la parole de 1Co 11,5. Vouga accentue encore le fait que cet extrait coupe le paragraphe concernant les prophètes (Vouga F. 2004, 187). Cependant, plusieurs évocations viennent appuyer l'authenticité paulinienne de 1Co 14,33b-35. Craig S. Keener souligne que, comme beaucoup d'auteurs antiques, Paul fait souvent des digressions (Keener C. S. 1993, 74) et cela expliquerait pourquoi ce passage semble si maladroitement intégré. D'autres exégètes cherchent une solution en proposant que cet ancrage scabreux peut s'expliquer par la transmission du texte. Les moines copistes ont vu ces versets comme une note de marge et l'ont intégré après le verset 33a. Ce fait est relevé par Rakotoharintsifa (Rakotoharintsifa A. 1997, 240) qui note la présence de ces versets dans tous les manuscrits conservés de l'épître. Les règlements faits aux femmes sont construits de manière parallèle aux glossolales (1Co 14,27-28) et aux prophètes (1Co 14,29-32). Ils contiennent un ordre condamnant la pratique jugée ici puis un court développement de modalité (Schüssler-Fiorenza E. 1987, 329).

Prenons à présent ces versets l'un après l'autre.

V. 33b :

Comme cela se fait dans toutes les Eglises des saints,

Ces quelques mots introductifs montrent que Paul se place sous "l'autorité" de la pratique de toutes les communautés chrétiennes, tout comme au verset 16 de 1Co 11. En effet, la *TOB* indique que les termes "les Eglises des Saints" renvoient à Rm 1,7 mentionnant "les Saints par l'appel de Dieu" [18] qui font référence aux Chrétiens. Le message qu'il va émettre aux églises est supposé universel, mais formulé à partir d'un problème émanant de Corinthe : c'est parce que les femmes de la communauté parlent pendant le culte, que Paul a instauré cette règle.

V. 34-35 :

<sup>34</sup> **QUE LES FEMMES SE TAISENT DANS LES ASSEMBLEES** : elles n'ont pas la permission de parler (*λαλεῖν*) ;

elles doivent rester soumises, comme dit aussi la **Loi**.

<sup>35</sup> Si elles désirent s'instruire sur quelque détail, qu'elles interrogent leur **mari** à la maison.

Il n'est pas **convenable** qu'une femme parle dans les assemblées.

La mise au silence des femmes émis par Paul ne les concerne pas toutes, puisqu'en 1Co 11,5, certaines parlent et prophétisent. Au verset 35, il parle de leurs époux capables de les renseigner, donc ce sont des femmes *mariées* à des Chrétiens connaissant les Ecritures. Selon l'apôtre, elles commettent la faute de parler lors du culte. Il faut comprendre le sens du mot "parler" (*λαλεῖν*) pour saisir l'activité que cela recouvre. Il peut s'agir de bavardages entre femmes ou entre époux. La réponse vient au verset suivant, ce sont des questions soulevées à cause d'incompréhensions. Les Corinthiennes veulent connaître et comprendre l'enseignement donné lors des réunions des Chrétiens. En règle générale, une femme grecque ou juive reçoit une instruction minimale en comparaison de celle de son mari. De plus, seules les classes élevées de la société bénéficient d'un enseignement. Rares sont les femmes instruites à cette époque. Paul ne les empêche en aucun cas d'apprendre, puisqu'il les renvoie auprès de leur mari. Il désire que la parole cultuelle soit intelligible à tous, un comportement convenable des croyants est donc requis. Il demande aux femmes de questionner leurs époux dans le cadre familial afin que le culte soit compréhensible pour tous. Comme avant, l'homme, de par sa position plus élevée dans la société, est privilégié. Il est important de souligner que le christianisme est sensible à la femme ; celle-ci doit pouvoir comprendre les paroles et le message chrétien. Il est intéressant de constater que la discussion qui ne peut avoir lieu lors du culte, doit changer de cadre pour se dérouler dans le contexte familial. "Être chrétien" ne se cantonne pas au domaine religieux, mais se pratique tous les jours, chez soi et en couple. C'est une manière de vivre à travers laquelle les hommes et les femmes sont interdépendants.

Cependant, Paul trouble cette interprétation, car il dit clairement, au verset 35, que les femmes sont soumises comme le dit aussi la loi. Rakotoharintsifa (Rakotoharintsifa A. 1997, 237-238) explique qu'il ne faut pas comprendre cette loi comme celle de Moïse, mais comme "l'ordre social des choses", "l'usage". D'une part, car Paul se distancie des principes mosaïques législatifs. D'autre part, parce que le problème du culte de Corinthe est le manque d'ordre, il fait donc appel à la loi, vecteur de cohésion. L'usage de l'époque qui correspond à la "loi" du verset 34, voulait que les femmes soient soumises à leurs époux, ainsi que le dicte une société patriarcale. L'idée d'ordre dans le culte est de nouveau liée à l'honneur et à ce qui est convenable. Ceci apparaît dans la dernière phrase où figure "*αἰσχρόν*" dont le premier sens est "laid", "honteux". Afin de respecter l'usage antique et d'être honorable, une Chrétienne doit se taire lors du culte et s'informer auprès de son



époux. Cependant, les femmes ne sont pas les seules à devoir garder le silence ; les glossolales (v. 27) et les prophètes (v. 30) reçoivent également des restrictions. Le verset 40 qui conclut le chapitre, exprime, encore une fois, l'ambition de ces recommandations : "Que tout se fasse convenablement et avec ordre".

## Conclusion

Les femmes font parties de la vie de Paul. Elles sont nombreuses à l'accompagner sur son chemin d'évangélisation, à adhérer à son enseignement, à lui prêter main forte ou à poursuivre sa mission. De son côté, l'apôtre les prend en compte, leur témoigne respect et attention. Il leur confie une place bien spécifique au moment de rendre grâce à Dieu ; en effet, en 1Co 11,2-16, certaines d'entre elles ont le droit de prier et de prophétiser. Pour l'anecdote, dans ce même texte, le mot « femme » est écrit seize fois, tandis qu' "homme" l'est quatorze fois. Puis en Ga 3,28, Paul proclame l'égalité des Chrétiens devant le Seigneur ; ce qui signifie que tous privilèges dus au sexe, à la condition sociale et à l'ethnie s'annulent. Cependant en replaçant ces paroles dans leur contexte, on remarque que cette égalité n'est active que dans le cadre chrétien et dans une perspective eschatologique; la vie quotidienne reprend ensuite ses droits. Le christianisme de Paul cherche à être égalitaire tout en s'ancrant dans la société antique patriarcale qui est alors centrée sur l'homme et qui marginalise la femme. Il n'est pas, à proprement parler, un féministe, puisqu'en 1Co 11,3, il hiérarchise les êtres selon les règles de l'époque : "le chef de la femme, c'est l'homme". Cette façon de penser, tout comme celle de 1Co 14,33b-35 qui dicte le silence aux femmes, correspond aux modèles de la société antique tant du côté grec que juif. Par contre, dans une certaine mesure, Paul est un avant-gardiste quand il demande l'égalité théorique entre les Chrétiens, principe novateur au 1<sup>er</sup> siècle ap. J.-C. et qui nécessitera bien des siècles avant d'être mis en pratique au sein du christianisme et dans le monde. Il instruit les fidèles des diverses églises en leur inculquant les principes d'égalité et de justice. C'est à travers l'éducation des enfants que le respect entre peuples, races et sexes se gagnera petit à petit et que le message paulinien atteindra son but. Il est également un précurseur donnant des responsabilités aux femmes : prière, prophétie, service de l'Eglise, etc., mais tout cela n'est actif que dans le cadre chrétien. De plus, après avoir étudié ces textes problématiques, on remarque que le but premier n'est pas forcément d'interdire ou de permettre quoique ce soit aux femmes, mais de veiller au bon déroulement du culte afin que chacun puisse y participer en 1Co 11,2-16 et 14,33b-35, et de gommer les privilèges entre les Chrétiens en Ga 3,28.

Personnellement, je ne pense pas que sa réputation de misogynie soit justifiée. En recherchant le contexte de l'envoi des épîtres aux Corinthiens et aux Galates ainsi que la condition des femmes de cette époque et en analysant les textes, j'ai pu remarquer que la situation est bien plus compliquée qu'il n'y paraît à première lecture. Premièrement, le contexte immédiat est difficile à recréer car deux mille ans nous séparent des textes et des faits. Il est, par exemple, impossible de savoir avec certitude à quoi correspondait "la tête nue" que Paul condamne en 1Co 11,2-16. Deuxièmement, ses écrits ne sont pas faciles à comprendre. A cause leur complexité et de certains mots à double sens, comme "κεφαλή", l'interprétation peut en changer. En approfondissant 1Co 11,2-16, on remarque qu'il est très bien construit, comme une dissertation, avec des mots bien pesés et un fort effet de persuasion. L'apôtre connaissait bien ses fidèles, savait de quoi il parlait et possédait la manière de les convaincre. Un autre problème se pose, celui de l'authenticité paulinienne ; le débat des spécialistes autour de 1Co 14,33b-35 est toujours d'actualité. Malgré ces difficultés,

et pour les raisons évoquées plus haut, il ne me semble pas que Paul puisse être accusé de misogynie.

Bien que ces textes datent de l'Antiquité, je trouve que les discussions qui y sont menées sont très actuelles. La problématique concernant l'ordination des femmes au sein du culte catholique refait surface ces dernières années. Paul parlait déjà de ce thème qui ne cessa de susciter un débat au cours du temps. La question de l'égalité des sexes fut un grand enjeu des combats du siècle passé et de nombreuses innovations ont été accomplies. Combien de chemins restent-il à parcourir avant que la parole de Paul ne se concrétise réellement tant au niveau des différences sexistes, racistes, sociales, car à l'heure actuelle bien des inégalités persistent ? Je tiens finalement à exprimer l'intérêt ressenti à travers l'étude des textes, de Paul et des femmes de cette époque. Le fait de pouvoir travailler seule la problématique de mon choix a vraiment été enrichissant.

## Annexe

### Les femmes en rapport avec l'activité missionnaire de Paul

(Ses épîtres et les Actes des Apôtres)

Aphia : Phm 2

Bérénice : Actes 25,13

Chloé : 1Co 1,11

Claudia : 2Tm 4,21

Drusille : Actes 24,24

Eunice : 2Tm 1,5

Evodie : Ph 4,2

Julie : Rm 16,15

Junias : Rm 16,7

Loïs : 2Tm 1,5

Lydie : Actes 16,14

Marie : Rm 16,6

Nymphas : Col 4,15

Olympas : Rm 16,15

Persis : Rm 16,12

Phoebé : Rm 16,1

Prisca ou Priscille : Actes 18,2-3. 18-26 ; Rm 16,3 ; 1Co 16,19 ; 2Tm 4,19.

Syntyche : Ph 4,2

## Notes

[1] Souter A. 1908, 81-83 : "Quo modo enim potest de muliere dici, quia imago dei est, quam constat dominio uiri subiectam et nullam auctoritatem habere ?"; cf. aussi Jensen A. 2002, qui cite, p. 229, Ambroise, 45,3.

[2] Gillibert E. 1974, 23-24. André-Marie Dubarle, dans son article « Paul et l'antiféminisme », reprend l'étude d'Emile Gillibert et démontre que son argumentation n'a aucune valeur littéraire, historique ou théologique ; cf. Dubarle A.-M. 1976, 261-280.

[3] 1Co 15,9 : "J'ai persécuté (ἐδίωξα) l'Eglise de Dieu (τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ)" ; Ga 1,13 : " Vous savez comment j'ai persécuté (ἐδίωκον) avec violence (καθ' ὑπερβολήν; avec frénésie) l'Eglise de Dieu (τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ) et m'efforçais de la détruire".

- [4] 1Co 9,1 : "N'ai-je pas vu (ἐόρακα) Jésus, notre Seigneur ?" ; 1Co 15,8 : "Enfin, après eux tous, le Christ m'est aussi apparu (ὤφθη; il s'est fait voir) à moi l'avorton".
- [5] Voir la liste "Les femmes en rapport avec l'activité missionnaire de Paul (ses épîtres et les Actes des Apôtres)", en annexe.
- [6] Rm 16,3.
- [7] *Traduction œcuménique de la Bible (TOB)*, Paris : Société biblique française et éditions du Cerf, 2004<sup>10</sup>, p. 1804.
- [8] Cette théorie est développée par Phyllis BIRD dans son article "The Place of Women in the Israelite Cultus", in : Charles E. Carter (éd), *Community, Identity and Ideology. Social Science Approaches to the Hebrew Bible*, Winona Lake, Indiana : Eisenbrauns, 1996, pp. 515-536.
- [9] Apulee, *Les Métamorphoses*, 11,10, texte établi par D.S. Robertson et trad. par Paul Vallette, Paris : Les Belles Lettres, 1945, pp.146-147.
- [10] Les citations de tous les versets suivants proviennent de la traduction selon la TOB avec une liberté pour le graphisme (en gras, en italique, majuscule, etc.) et l'ajout des termes grecs les plus importants.
- [11] HOMERE, *L'Iliade*, texte établi et traduit par Paul MAZON, Paris : Les Belles-Lettres, tome 1, 1937, p.52.
- [12] STRABON, *Géographie*, texte établi et traduit par Raoul BALADIE, Paris : Les Belles Lettres, tome 5,1978, p.181.
- [13] Cette utilisation apparaît dans le fragment 354 d'Aristophane ; cf. KOCK Th. 1880, 485.
- [14] Ce découpage s'inspire de la proposition d' Rakotoharintsifa 1997, 203-204.
- [15] « Chef » est le terme employé par la TOB (cf. ci-dessous dans l'encadré).
- [16] *Traduction œcuménique de la Bible*, 2004<sup>10</sup>, p. 1619.
- [17] Cf. par ex., la formule que Cléanthe, successeur de Zénon, transmet en tant que forgé par son maître : il faut vivre "conformément à la nature" ( Schull P.-M. 1999, 4).
- [18] *Traduction œcuménique de la Bible*, 2004<sup>10</sup>, p. 1592.

## Bibliographie

### Textes bibliques

*Traduction œcuménique de la Bible (TOB)*, Paris : Société biblique française et Editions du Cerf, 2004<sup>10</sup>.  
Kurt ALAND et al. (éd) *Novum Testamentum Graece*, Stuttgart : Deutsche Bibelgesellschaft, 1993<sup>27</sup>.

### Sources antiques

APULEE, *Les Métamorphoses*, texte établi par D.S. ROBERTSON et trad. par Paul VALLETTE, Paris : Les Belles Lettres, tome 3, 1945.  
HOMERE, *L'Iliade*, texte établi et traduit par Paul MAZON, Paris : Les Belles Lettres, tome 1, 1937.  
STRABON, *Géographie*, texte établi et traduit par Raoul BALADIE, Paris : Les Belles Lettres, tome 5, 1978.

### Monographies et commentaires

Beattie Gillian (2005), *Women and Marriage in Paul and his Early Interpreters*, T & T Clark International, London - New York.  
Bonnard Pierre (1953), *L'épître de Saint-Paul aux Galates*, Delachaux et Niestlé, Neuchâtel.  
Conzelmann Hans (1985), *1 Corinthians. A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, traduit par James W. LEITCH, Fortress Press, Philadelphia.  
Engels Donald (1990), *Roman Corinth. An Alternative Model to the Classical City*, The University of Chicago, Chicago; London.  
Fee Gordon (1987), *The First Epistle to the Corinthians*, W.B. Eerdmans, Grand Rapids (Michigan).

- Fitzer Gottfried (1963), *"Das Weib schweige in der Gemeinde" : Über den unpaulinischen Charakter der mulier-tacet-Verse in 1. Korinther 14*, C. Kaiser, München.
- Gillibert Emile (1974), *Saint Paul ou le colosse aux pieds d'argile*, Métanoïa, Montélimar.
- Grelot Pierre (1995), *La condition de la femme d'après le Nouveau Testament*, Desclée de Brouwer, Paris.
- Jensen Anne (2002), *Femmes des premiers siècles chrétiens* (Traditio christiana XI), Peter Lang, Berne – Berlin – Francfort-s. Main – New York – Oxford – Vienne .
- Keener Craig S. (1993<sup>2</sup>), *Paul, Women and Wives. Marriage and Women's Ministry in the Letters of Paul*, Hendrickson Publishers, Peabody, Massachusetts.
- Kock Theodorus (éd.) (1880), *Comitorum Atticorum Fragmenta*, B.G. Teubner, vol.1, Leipzig.
- Legasse Simon (2000), *L'épître de Paul aux Galates*, Editions du Cerf, Paris.
- Marguerat Daniel (1990), *Le Dieu des premiers chrétiens*, Labor et Fides, Genève.
- Rakotoharintsifa Andrianjatovo (1997), *Conflits à Corinthe. Eglise et société selon 1 Corinthiens. Analyse socio-historique*, Labor et Fides, Genève.
- Saffrey Henri-Dominique (1997), *Histoire de l'apôtre Paul ou faire le monde chrétien*, Editions du Cerf, Paris.
- Schuhl Pierre-Maxime (éd.) (1999), *Les Stoïciens*, (Bibliothèque de la Pléiade, vol.156), Gallimard, Paris.
- Schüssler-Fiorenza Elisabeth (1986), *En mémoire d'elle. Essai de reconstruction des origines chrétiennes selon la théologie féministe*, Editions du Cerf, Paris.
- Senft Christophe (1979), *La première épître de Saint-Paul aux Corinthiens*, Delachaux et Niestlé, Neuchâtel.
- Souter Alexander (éd.) (1908), *Pseudo-Augustini Quaestiones Veteris et Novi Testamentum CVVXII*, F. Tempsky, Vienne.

### Articles

- Belleville Linda (2003), "ΚΕΦΑΛΗ and the Thorny Issue of Head Covering in 1 Corinthians 11 : 2-16", in: Trevor J. Burke and J. Keith Elliott (éds.), *Paul and the Corinthians, Studies on a Community in Conflict : Essays in Honour of Margaret Thrall*, Brill, Leiden, Boston, 215-231.
- Bird Phyllis (1996), "The Place of Women in the Israelite Cultus", in : Charles E. CARTER (éd.), *Community, Identity and Ideology. Social Science Approaches to the Hebrew Bible*, Eisenbrauns, Winona Lake, Indiana, 515-536.
- Bottero Jean (1965), "La femme dans l'Asie occidentale et ancienne : Mésopotamie et Israël", in : Pierre GRIMAL (éd.), *Histoire mondiale de la femme*, Nouvelle librairie de France, Paris, 224-247.
- Cope Lamar (1978), "1Cor 11: 2-16: One Step Further", *Journal of Biblical Literature* 97, 435-436.
- Dettwiler Andreas (2004<sup>3</sup>), "L'épître aux Colossiens", in : Daniel MARGUERAT (éd.), *Introduction au Nouveau Testament*, Labor et Fides, Genève, 265-277.
- Dubarle André-Marie (1976), "Paul et l'antiféminisme", *Revue des Sciences philosophiques et théologiques* 60, 261-280.
- Feuille André T (1975), "La dignité et le rôle de la femme d'après quelques textes pauliens : comparaison avec l'Ancien Testament", *New Testament Studies* 21, 157-191.
- Flaceliere Robert (1965), "La femme antique en Crète et en Grèce", in : Pierre Grimal (éd.), *Histoire mondiale de la femme*, Nouvelle librairie de France, Paris, 304-355.
- Gill David (1990), "The importance of Roman Portraiture for Head-Coverings in 1Corinthians 11:2-16", *Tyndale Bulletin* 41.2, 245-260.
- Grimal Pierre (1965), "La femme à Rome et dans la civilisation romaine", in : Pierre GRIMAL, *Histoire mondiale de la femme*, Nouvelle librairie de France, Paris, 446-485.
- Jaubert Annie (1972), "Le voile des femmes (1Co 11,2-16)", *New Testament Studies* 18, 419-430.

- Schüssler-Fiorenza Elisabeth (1987), "Women in the Pre-Pauline and Pauline Churches", in: Kenneth AMAN (éd.), *Border Regions of Faith, An Anthology of Religion and Social Change*, Orbis Books, New York, 39-55.
- Vouga François (2004<sup>3</sup>), "La première épître aux Corinthiens", in : Daniel Marguerat (éd.), *Introduction au Nouveau Testament*, Labor et Fides, Genève, 179-198.
- Vouga François (2004<sup>3</sup>), "L'épître aux Galates", in : Daniel Marguerat (éd.), *Introduction au Nouveau Testament*, Labor et Fides, Genève 213-228.
- Walker William O. (1975), "1Corinthians 11: 2-16 and Paul's Views Regarding Women", *Journal of Biblical Literature* 94, 94-110.

---

## Paul of Tarsus's View of Women

### SUMMARY

**Angéline Rais**

Civilisations et Langues de l'Antiquité et du Moyen-Age (CLAM)  
Institut de Préhistoire et des Sciences de l'Antiquité  
Faculté des Lettres et Sciences humaines  
Université de Neuchâtel

[Angeline.Rais@unine.ch](mailto:Angeline.Rais@unine.ch)

The subject of women in the First Epistle to the Corinthians is the reason that Paul of Tarsus gained a reputation as a misogynist. It is difficult to imagine the apostle who preaches the equality of humans in Christianity in Galatians 3:28 could be so harsh on the subject of women. This article assesses 1Cor 11:2-16 and 1Cor 14:33b-35 within the context of the first century AD. The first part focuses on the status of Jewish versus Graeco-Roman women. The second part deals with the egalitarian statement in Gal 3.28 with regard to the request for women to be veiled (1Cor 11:2-16) and to keep quiet during worship (1Cor 14:33b-35). In light of these reflections, we note that even if Paul is not a promoter of feminism, he does call for the equality of the sexes, races and individuals within the Christian community.