

I TIMOTHÉE 2,8-15 ET LE MINISTÈRE PASTORAL FÉMININ

Par Anne-Laure Danet
Pasteur de l'Eglise Réformée de France
Alençon

La question du ministère pastoral féminin, largement d'actualité dans certains milieux, met en cause principalement trois textes du Nouveau Testament : I Co 11,2-16 ; I Co 14,34-40 ; I Tm 2,8-15. Si ce sujet concerne les femmes, leur place et leur rôle dans l'Eglise, il concerne autant chaque croyant, en tant que membre du corps du Christ, appelé à répondre à la vocation que Dieu lui adresse et aussi à reconnaître les dons que Dieu accorde aux autres.

Nous avons choisi d'étudier le texte d'I Tm 2,8-15 pour plusieurs raisons : il est source de désaccords profonds parmi les commentateurs de différentes ou même tendances théologiques ; l'intérêt d'une telle étude n'en est alors que plus vif ; il n'a fait, l'objet, curieusement, que de peu d'études détaillées ; enfin, quoique fort discuté exégétiquement, il a été utilisé comme « texte-preuve » contre le ministère pastoral féminin.

I REMARQUES HERMENEUTIQUES

L'Ecriture, parole de Dieu et parole d'hommes, témoigne toujours d'une tension dont l'exégète doit rendre compte.

Parole de Dieu, elle est un moyen par lequel Dieu nous parle, nous atteint, nous touche. C'est donc dans une attitude de foi, de confiance et de respect que nous la lisons.

Parole d'hommes, elle concerne l'histoire humaine dans des contextes précis, dans des temps et des situations donnés. Une lecture attentive aux situations historiques est donc indispensable.

C'est pourquoi, il est nécessaire de ne pas mettre toutes les données de l'Ecriture au même niveau. Aussi, deux écueils sont à éviter :

1. Accentuer l'aspect « parole d'hommes » au détriment de l'aspect « parole de Dieu. »

Il s'agit alors d'opérer un tri ou d'établir un Canon dans le Canon. Les tenants de cette approche sélective considèrent que certains auteurs bibliques n'ont pas épuré en eux tout ce qui reste du « vieil homme » : aussi interprètent-ils en fonction de leur culture, mentalité...¹ Ainsi, concernant le passage d'I Tm 2,8-15 : soit Paul se contredit et fait surgir ce qui lui reste du « vieil homme », cédant aux tendances culturelles et sociales de son temps ; soit Paul n'est pas l'auteur des Epîtres Pastorales. Notre passage serait alors d'un auteur ou d'un disciple de Paul resté légaliste, durcissant le patriarcat ambiant. Ce texte témoigne alors d'une évolution de la situation historique des communautés pauliniennes, et ne nous renseigne pas sur les opinions théologiques de l'Apôtre.

2. Considérer l'ensemble des textes comme normatifs, faisant de l'Écriture non une parole vivante mais un recueil d'articles de code, au nom de l'inspiration et de l'autorité de l'Écriture. Dans ce cas, les données bibliques sont valables pour tous les temps et tous les lieux, indépendamment du contexte historique au sein duquel les textes ont vu le jour.

Comment rendre compte alors de cette tension « parole de Dieu – parole d'hommes » ? Quel est le fil directeur de cette « voie moyenne » ?

Les situations historiques ou le contexte étant variables, ne s'agit-il pas avant tout de chercher dans les textes de quelle réalité il est question ? En effet, nos préoccupations ne sont pas forcément celles des premiers siècles. Elles n'ont donc pas toujours d'écho directement dans l'Écriture. Dans cette perspective, la question du ministère pastoral féminin est-elle biblique ?

Aussi, chercher de quelle réalité il s'agit dans un passage de l'Écriture, c'est pouvoir établir comment, à partir de cette réalité, chacun peut vivre, là où il est, la nouvelle relation en Christ. Le fil directeur n'est donc pas le binôme « culturel – transculturel », mais est celui, plus radical et plus exigeant de la communion en Christ (I Co 1,9). Jésus-Christ seul fondement (I Co 3,11) est « extérieur » aux Écritures, mais « réciproquement, il n'est pas reconnaissable sans elles et leur témoignage² »³.

¹ F. Florentin-Smyth, « Ce que la Bible ne dit pas de la femme », *Études théologiques et religieuses*, vol. 40/2, 1965, pp. 76-89.

² J. Ansaldi, *Le nouage boroméen de la Théologie*, cours donné à l'I.P.T., Montpellier, 1987, p. 107.

II ÉTUDE DU CONTEXTE

A. La situation de la femme dans les sociétés juive et gréco-romaine.

1. Dans la société juive

1.1. Dans l'Israël ancien⁴

La femme, dans cette société patriarcale, assume, sous l'autorité du père, du mari ou du parent le plus proche, les rôles domestiques et celui de mère. Hors de la maison, la femme est pratiquement inexistante. Toutefois, l'Ancien Testament présente quelques femmes qui sont sorties de ce cadre, mais qui apparaissent plutôt comme des exceptions : Déborah (Jg 4-5), Miriam (Nb 12,1-15), Huldah (2 R 22,14), Salomé Alexandra, reine hasmonéenne de 76 à 67 avant Jésus-Christ.

Les explications rationnelles concernant cette situation n'ont pas manqué : la femme est responsable de la malédiction de Dieu sur l'humanité à cause du rôle d'Eve dans la Genèse 3⁵ (Midrash Rabbah 18,4 ; Siracide 25,24) ; la femme est considérée comme la tentatrice à cause de sa sexualité (cet argument n'étant pas un motif de l'Ancien Testament, est probablement une intrusion hellénistique dans la pensée juive, cf. I Hénoch 6,1-8, La vie d'Adam et Eve 3, etc.).

1.2. Au premier siècle⁶

Cette situation s'accroît et se durcit. En effet, être anonyme hors de chez elle (même s'il y a des exceptions, en particulier dans les milieux populaires et à la campagne), la femme est surtout cantonnée à des rôles domestiques, considérée dans le domaine conjugal comme procréatrice et servante de son mari. Quant à la vie religieuse, la femme est aussi du côté des enfants et des esclaves.

La femme n'est donc pas au I^{er} siècle, dans la société juive, considérée comme un être responsable et adulte, égale de l'homme.

³ La question d'auteur, dans cette perspective, est pour nous relativisée. Nous ne la traiterons donc pas et nous considérerons méthodologiquement Paul comme l'auteur de ces Epîtres.

⁴ L. Swidler, *Women in judaism, the status of women in formative judaism*, Metuchen, The Scarecrow Press Inc, 1976.

⁵ Inversement, un certain nombre de textes ne mentionne qu'Adam comme responsable : Siracide 15,14 ; IV Esdras 3,7 ; 8,21-22 ; II Baruch 23,4 ; 48,42-43, etc.

⁶ J. Jeremias, « La situation sociale de la femme », in *Jérusalem au temps de Jésus*, Paris, 1967, pp. 471-492.

2. Dans la société gréco-romaine

2.1. Pendant la période ancienne⁷

La situation de la femme est peu différente de celle de la femme dans la société juive. Toutefois à Rome s'amorce une certaine émancipation de la femme : celle-ci prend quelques responsabilités dans la vie publique.

2.2. Au premier siècle⁸

L'influence de Rome se fait sentir en Grèce et en Asie mineure. Le mélange des cultures, l'influence croissante de certaines reines et femmes nobles, ont permis un réel mouvement d'émancipation de la femme dans la vie publique. Cependant, ce mouvement touche uniquement certaines femmes de la classe aristocratique, l'idéal féminin reste la vie domestique (avoir et élever des enfants, bien tenir sa maison).

Dans la vie religieuse⁹, les femmes peuvent, dans certains cultes, jouer un grand rôle (prêtresses et « leaders »). A Ephèse, par exemple, le grand temple d'Artémis (cf. Ac 19,28) accueillait un nombre important de femmes prêtresses. La vénération pour cette divinité féminine élevait, d'une certaine façon le statut de la femme. En tout cas, elle encourageait celle-ci à revendiquer ses droits et sa place.

Ainsi, sur le plan des pratiques et des convenances, un mouvement d'émancipation existe bien, mais il reste le privilège de quelques-unes et se trouve donc bien délimité.

B. Le contexte et la perspective des lettres à Timothée

1. Dans quels buts ces Epîtres ont-elles été écrites ?

1.1. Timothée est resté à Ephèse pour lutter contre les faux-docteurs (I Tm 1,3). C'est ce motif même qui est là l'origine de la lettre et qui en constitue le but. La menace des faux-docteurs est un souci qui traverse l'ensemble des deux lettres : ils ont provoqué des troubles dans la communauté et égaré certains (cf. I Tm 4,1 ; 6,21 ; II Tm 1,15 ; 2,18 ; 3,5-7 ; 4,3-4), d'où l'urgence de ces Epîtres face à la gravité de la situation.

1.2. Le peuple de Dieu doit savoir comment se conduire dans la maison de Dieu (I Tm 3,15).

⁷ R. N. Longenecker, *Women, Authority and the Bible*, A. Mickelsen éd., Downers Grove : IVP, 1986.

⁸ L. Swidler, *op. cit.*, p. 21 ss.

⁹ C. Spicq, *Saint Paul, Les Epîtres Pastorales* (Etudes Bibliques), Paris, Gabalda, 1969, p. 399.

Considérant que ces lettres sont adressées à l'Eglise d'Ephèse par l'intermédiaire de Timothée et compte-tenu du contexte (la lutte contre les faux-docteurs), nous reprenons la proposition de G. D. Fee¹⁰ : le sujet du verbe à l'infinitif *anastrephesthai* – se conduire – n'étant pas clairement défini, peut être compris au sens large : « comment doit se conduire le peuple de Dieu » plutôt qu'au sens strict se rapportant uniquement à Timothée.

1.3. Les chapitres 2 et 3 apparaissent du coup comme un « contre-enseignement donné en fonction des mœurs et du comportement des faux-docteurs.¹¹ »

1.4. Les lettres sont adressées à toute l'Eglise.

Si on admet que la prédiction d'Actes 20,30 s'est déjà réalisée (l'Eglise d'Ephèse avait des anciens : Ac 20,13-38 ; I Tm 5,17), ces lettres, adressées à toute l'Eglise, prennent alors une grande importance. Si Timothée en est l'intermédiaire, c'est parce qu'il s'agit à la fois de l'encourager dans cette difficile mission et de le mandater devant l'Eglise. L'objectif est, non pas d'établir des normes ou de donner un mode d'emploi pour l'organisation de l'Eglise, mais de corriger des erreurs et des abus.

2. Dans ce contexte d'hérésie, quel est le fil directeur de ces deux Epîtres ?

2.1. un noyau central : la foi (*pistis*) et l'amour (*agapè*) dans l'union en Christ.

Le thème de l'amour (*agapè*), don de Dieu manifesté en Jésus-Christ pour le salut des pécheurs, est présent comme une sorte de recentrage au début de chaque lettre : I Tm 1,5 ; 1,14-15 ; 2,5-6 ; II Tm 1,9-10. Cet amour de Dieu n'est saisissable que par la foi (*pistis*) : I Tm 1,5 ; 1,16 ; 3,16. Cette foi est elle-même don de Dieu : I Tm 1,14 ; II Tm 1,7.

2.2. Autour de ce noyau central, gravitent plusieurs éléments qui prennent tout leur poids dans la lutte contre les faux-docteurs : * un cœur pur (I Tm 1,5 ; 5,22 ; II Tm 2,22), une bonne conscience (I Tm 1,5 ; 3,9 ; II Tm 1,3), une foi sincère (I Tm 1,5 ; II Tm 1,5) ; ** l'appel à rechercher et à rester attaché à Dieu, à garder la foi (I Tm 1,19 ; 2,2 ; 3,9 ; 4,7 ; 6,11 ; 6,20 ; II Tm 1,14 ; 3,14 ; 4,8) ;

¹⁰ G. D. Fee, « L'organisation de l'Eglise dans les Epîtres Pastorales. Quelle herméneutique pour des écrits de circonstances ? », *Hokhma* 36, 1987, p. 25.

¹¹ G. D. Fee, *op. cit.*, p. 25.

*** proclamer cet amour de Dieu et enseigner ce qui concerne la foi et la vérité (I Tm 1,11 ; 1,15 ; 2,7 ; 3,13 ; 4,6 ; II Tm 1,1 ; 1,8 ; 2,2 ; 4,2 ; 4,5) ; **** vivre dans cette relation d'amour par la foi en Christ, voilà ce qui est agréable à Dieu (I Tm 2,3 ; 5,4).

2.3. Dans ce cadre général, plusieurs situations concrètes sont abordées.

En effet, puisqu'il s'agit de corriger erreurs et abus pour amener les croyants à vivre dans cette union à Christ, des situations précises de troubles et de désordre sont examinées ; le passage d'I Tm 2,8-15 en est un exemple.

3. Quelle est la situation visée par le texte d'I Tm 2,8-15 ?

3.1. N'est-ce pas la vie chrétienne dans son ensemble (foyer, communauté, société, etc.) ?

Si le fil directeur des deux Epîtres est bien d'amener et d'encourager les croyants d'Ephèse à recentrer leur foi sur Jésus-Christ, à vivre dans cette relation vraie et vivante avec Dieu, il s'agit alors de veiller à la manière d'être et de vivre des chrétiens, dans tous les domaines, dont le culte, le foyer, la vie sociale, etc.

3.2. Le contexte immédiat suggère cette perspective :

— la péricope précédente (I Tm 2,1-7)¹² accentue le thème de l'universalité : la nécessité de prier pour tous les hommes correspond à l'offre de salut pour tous les hommes. Cette attitude positive met en évidence le rôle de l'Eglise dans le monde : l'Eglise est envoyée pour que le monde croie. Ainsi l'ordre de prier rejoint celui d'aimer. L'Eglise ne doit en aucune manière faire obstacle à l'annonce de l'Evangile.

— la péricope suivante (I Tm 3,1-13) concerne des personnes désirant exercer ou exerçant des fonctions particulières dans l'Eglise (*episcopos* – évêque, ancien – I Tm 3,1 et *diakonos* – diacre - I Tm 3,8) : tous les domaines de la vie chrétienne sont abordés (le foyer I Tm 3,2.4.12 ; la communauté 3,2.5.6.13 ; la société 3,2.3.7.8. ; etc.).

¹² Nous considérons que notre passage commence au verset 8, pour trois raisons : la particule *oun* (donc, alors, en fait, de la sorte) au v. 8, qui assure le lien avec la péricope précédente, indique que Paul passe à un autre plan : ce qu'il vient de dire (la prière agréable à Dieu) implique certaines conséquences ; l'adverbe *hōsautōs* – de la même manière – lie le v. 8 au v. 9 ; à partir du v. 8 et jusqu'au v. 15, le ton de Paul change par rapport à ce qui précède, avec l'introduction des verbes *boulomai* (v. 8) et *ouk epitrepo* (v. 12).

3.3. Notre texte, dans ce cadre large de la vie chrétienne, vise tout particulièrement des chrétiennes d'Ephèse. Celles-ci, par leurs attitudes (2,9) et leurs discours (2,11-12) troublent la communauté, elles créent alors un obstacle à l'annonce de l'Évangile.

4. De quel type d'hérésie s'agit-il ?

4.1. Les propos et les comportements de ces femmes ne sont vraisemblablement pas sans lien avec les hérésies propagées. Toutefois, il est difficile d'établir avec précision de quel type d'hérésie il est question. Certains éléments annoncent des hérésies gnostiques du II^e siècle (I Tm 1,4 ; 4,7 ; II Tm 4,4)¹³. D'autres seraient issues d'un judaïsme hétérodoxe (I Tm 1,7.9 ; 4,3 ; II Tm 2,18)¹⁴. En tout cas, certains de ces faux-docteurs s'adonnent à de vains discours et à de folles spéculations engendrant des disputes et la ruine de ceux qui écoutent (I Tm 1,4 ; 6,20 ; II Tm 2,14 ; 2,23). Ils se sont détournés de la foi (I Tm 1,6 ; 6,20-21). Leur technique est d'aller de maison en maison (II Tm 3,6).

4.2. Qui sont ces faux-docteurs ?

Ils sont certainement dans l'Église (il n'y a en effet aucune allusion à de faux-docteurs venant de l'extérieur) ; si la prédiction d'Actes 20,30 s'est réalisée, il peut s'agir d'anciens, dont le devoir est d'enseigner (I Tm 3,1-7 ; 5,17), ce qu'ils font probablement (I Tm 1,3), mais ils se sont égarés dans la foi (I Tm 1,6 ; 1,19 ; 6,3).

4.3. Quel rapport ont ces femmes d'Ephèse avec les hérésies et de quelle manière y sont-elles impliquées ?

Les faux-docteurs ont une grande influence sur certaines femmes (II Tm 3,6-7) et peut-être en particulier les jeunes veuves (I Tm 5,11-15 ; II Tm 3,6-7). Elles propagent ces faux enseignements en allant de maison en maison (I Tm 4,7 ; 5,13). « Elles parlent à tort et à travers. »¹⁵ Ces femmes sont riches, comme le suggèrent leurs tenues (I Tm 2,9), et peut-être soutiennent-elles financièrement ces faux-docteurs ? (I Tm 6,3-10), ce qui explique la distinction établie entre les

¹³ R. et C. Kroeger, « May women teach ? Heresy in pastoral epistles. » *The Reformed Journal*, octobre 1980, p. 2.

¹⁴ A. Padgett, « Wealthy women at Ephesus. 1 Tm 2,8-15 in social context. » *Interpretation* 41, 1987, pp. 20-25, p. 21.

¹⁵ *Phluaroi* n'a pas le sens de bavard mais de celui « qui dit des absurdités soit de façon stupide, soit avec des idées stupides. » Cette dernière solution convient mieux : aux discours stupides des faux-docteurs s'oppose la vérité (I Tm 1,6 ; 6,20 ; II Tm 2,23). Cf. G. D. Fee, *op. cit.*, p. 26.

veuves véritables (I Tm 5,3.5.16) et ces jeunes veuves. Au reproche d'hérésie s'ajoute, pour ces femmes, celui d'un comportement désastreux (I Tm 2,9 ; 5,11-13).

Il est possible que ces femmes soient de jeunes converties¹⁶, car séduites par les faux-docteurs, elles ont manqué de discernement : elles ne sont pas restées fermes dans la foi, ce qui suppose qu'elles n'étaient pas encore assez instruites spirituellement et que les « rudiments de la foi » leur manquaient.

Un autre lien est aussi possible entre ces chrétiennes et un type d'hérésie : la médiation féminine¹⁷. Compte-tenu du contexte religieux (le temple d'Artémis avec ses prêtresses) et du type d'hérésie repéré (une forme prégnostique issue du judaïsme hétérodoxe), l'hérésie de la médiation féminine peut être prise en compte. Eve pouvait faire figure de médiatrice (*cf.* les sectes ophitiques) ou avoir une place privilégiée par rapport à la révélation (elle a mangé, la première, du fruit de la gnose, *cf.* les Nicolaïtes, les Priscilliens).

III. EXÉGÈSE

Nous proposons pour cette péricope (I Tm 2,8-15), la structure suivante :

1. v. 8-10 : Premier problème, une attitude conforme à la vie devant Dieu.

1.1. v. 8, aux hommes, l'exigence d'une attitude intérieure qui ne va pas démentir la prière.

1.2. v. 9-10, aux femmes, à l'exigence du v. 8 s'ajoute celle d'une attitude extérieure (tenues, comportement...) qui ne soit pas un contre-témoignage.

2. v. 11-15 : Deuxième problème, une étape obligatoire avant d'envisager le ministère d'enseignement : apprendre.

2.1. v. 11-12 : nécessité et conditions pour apprendre.

2.2. v. 13-14 : un exemple de l'Ancien Testament, Eve type négatif.

2.3. v. 15 : un chemin d'espérance, Eve type positif.

¹⁶ A. Pagett, *op. cit.*, pp. 23-24.

¹⁷ R. et C. Kroeger, *op. cit.*, p. 3.

1.1. v. 8 :

a) le ton employé

A première lecture, le ton employé dans cette péricope avec les verbes *boulomai* – je veux - (v. 8) et *ouk epitrepô* – je ne permets pas – (v. 12), peut surprendre. Inhabituel dans le Nouveau Testament, il ne se retrouve que deux autres fois et seulement dans les Epîtres pastorales, avec la même construction (1^{ère} personne du singulier, verbe à l'infinitif, sujet à l'accusatif, complément) : I Tm 5,14 ; Tt 3,8.

Quelle est la portée de ces deux verbes ? Est-ce une portée permanente ? Est-ce une portée limitée, liée à une situation précise ?

En fait, aucun élément ne permet de trancher de manière décisive, seule l'étude du contexte peut délimiter alors le champ de ces verbes. Aussi, nous nous en tenons pour l'instant à deux affirmations¹⁸ : ces verbes sont ici relatifs aux hérésies où des femmes sont impliquées ; le contexte d'hérésies nécessite ce ton catégorique.

b) l'exigence du verset 8

Ce verset est lié à la péricope précédente à la fois par l'expression *en panti topô* – en tout lieu – et par l'attitude intérieure exigée pour se tenir devant Dieu dans la prière.

Le thème de l'universalité (v. 1-7) trouve un écho avec l'expression *en panti topô* : à la nécessité de prier pour tous les hommes, correspond la nécessité d'avoir une réelle vie de prière qui ne se limite pas aux lieux officiels de prière.

Les deux exigences concernant l'attitude intérieure prennent alors tout leur sens :

— lever des mains pures

Avec la mention de l'adjectif *hosious* – purs –, l'accent porte, non sur l'apparence, mais sur l'attitude intérieure du croyant devant Dieu, qui ne peut s'adresser à Lui que s'il est en paix avec son frère (Mc 11,25). L'expression suppose donc une manière de vivre, d'agir, de parler qui ne va pas démentir la prière. Cette demande est confirmée par la deuxième exigence.

— sans colère ni esprit de dispute

Spicq signale que *dialogismos*, qui littéralement signifie « dialogue avec soi-même » désigne les « mauvaises intentions, les pensées perverses à l'égard du prochain, qui souillent l'homme.¹⁹ » Le Nouveau Testament insiste sur le fait qu'une attitude intérieure de rancœur, d'opposition, de contreverse pour laquelle les grecs avaient

¹⁸ Cf. supra II, pp. 25-30.

¹⁹ C. Spicq, *op. cit.*, p. 373.

une véritable passion, n'est pas compatible avec une vie devant Dieu (Rm 14,1 ; Ep 4,31-32 ; Col 3,8 ; I Tm 3,3.8.11 ; 5,13 ; 6,11 ; II Tm 2,24 ; Tt 1,7 ; 2,3 ; 3,2). Dans ce contexte d'hérésies, l'idée du doute ou de l'irrésolution intérieure que relève Boudou²⁰ peut aussi être retenue.

1.2. v. 9-10

A partir du verset 9, un long développement (jusqu'au verset 15) est réservé aux femmes, indiquant peut-être la gravité, l'ampleur et l'urgence du problème.

a) Quel est le lien avec le verset 8 ?

Deux éléments unissent ces deux versets : l'adverbe *hôsautôs* – de même – ; la construction elle-même des versets 8 et 9, ceux-ci tendant à ne faire qu'une seule phrase (le verbe *boulomai* – je veux – suivi de propositions infinitives avec les verbes *proseuchesthai* – prier – et *kosmein* – se parer –). Avec cette construction, l'adverbe *hôsautôs* peut, au verset 9, englober pour les femmes tout ce qui a été dit aux hommes au verset 8. Le verset 9 signifie alors : « de la même manière, je veux les femmes prier, se parer... »

b) Le contexte confirme ce lien entre les versets 8 et 9.

Les femmes influencées par les faux-docteurs, n'étaient sûrement pas dans la meilleure attitude intérieure qui soit devant Dieu, dans la prière. Au défaut des hommes (prier dans un esprit de querelle et de contestation), ces femmes en ajoutent un autre : choquer par des tenues vestimentaires, des bijoux, des coiffures extravagantes. Dans ce contexte, la prière est alors ce qui unit « les mains tendues des hommes » et « les tenues modestes des femmes. »

Par ailleurs, à Ephèse en particulier, les centaines de prostituées sacrées se faisaient remarquer, entre autre, par leurs vêtements et leurs bijoux²¹. Aussi les chrétiennes devaient, par leurs tenues mêmes, s'en démarquer.

Toutefois, cet abus de coquetterie de certaines femmes²² n'est pas réservé aux Ephésiennes. En effet, ce thème se trouve, sous la forme d'une exhortation, dans la première Epître de Pierre (I Pi 3,1-7). Un parallèle peut être établi entre les deux textes, d'autant plus que le fil directeur est le même – que rien ne fasse obstacle à l'annonce de

²⁰ A. Boudou, *Saint Paul, les Epîtres Pastorales*, Paris, Beauchesne, 1950, pp. 91-92.

²¹ R. et C. Kroeger, *op. cit.*, p. 15.

²² Il est invraisemblable de considérer que toutes les chrétiennes d'Ephèse se livraient à la recherche et au luxe des toilettes.

l'Évangile –, tout particulièrement dans la conduite (I Pi 3,1-2 ; I Tm 2,10) et dans la tenue vestimentaire (I Pi 3,3 ; I Tm 2,9). L'attitude intérieure devant Dieu est ce qui compte avant tout (I Pi 3,4 ; I Tm 2,2.8)²³.

Cette exhortation dans l'Épître de Pierre, faisant écho à notre texte, ne permet pas d'en conclure à une application générale et universelle comme le fait P. W. Barnett²⁴. En effet, il s'agit, d'une part, d'une « caractéristique du monde gréco-romain²⁵, aussi l'exhortation dans l'Épître de Pierre n'est pas étonnante. D'autre part, nous ne croyons pas que la logique de ces textes conduit à raisonner en termes d'application locale (donc temporaire) ou universelle. Il est plutôt question de vivre dans l'union à Christ d'une manière responsable : vivre l'Évangile et en être les porteurs impliquent que rien dans la manière d'être ou de paraître ne lui fasse obstacle. C'est précisément ce que ces chrétiennes d'Ephèse avaient oublié.

c) Quelle doit être la motivation de ces chrétiennes ?

Paul ne s'en tient pas uniquement aux convenances de l'époque. Il les dépasse en soulignant ce qui doit motiver ces femmes : *agatha erga* – les bonnes œuvres - dont le fondement est l' « *epaggellomenais theosebeian*. »

Ces œuvres bonnes sont représentées comme un signe permettant de reconnaître, en Jésus-Christ, le fils de Dieu (Jn 10,32-38), et donc l'œuvre de Dieu dans le monde. Il s'agit donc d'une manière de vivre qui soit un témoignage pour le monde. C'est pourquoi nous retrouvons de nombreuses exhortations dans le Nouveau Testament à accomplir ces « œuvres bonnes », qu'elles soient adressées à l'Église tout entière (Tt 2,14 ; 3,8 ; Col 1,10 ; Ep 2,10 ; Rm 2,7), à ses ministres (Tt 2,7), aux femmes et aux veuves (I Tm 2,10 ; 5,10), aux riches d'Ephèse (I Tm 6,18) etc.

Chaque croyant est concerné, car la vie nouvelle à laquelle il est appelé, le conduit à accomplir ces œuvres bonnes. C'est précisément ce que souligne le terme *epaggellesthai* – profession – qui ne signifie pas « proclamer sous forme de promesse... mais s'engager officiel-

²³ Nous signalons que le choix du vocabulaire conduit à comprendre le parallèle dans un sens plutôt lâche : en effet, dans le texte d'I Tm 2,8-15 sont utilisés des mots peu employés dans le Nouveau Testament, ou des hapax (*aidous, theosebeia, katastolè*).

²⁴ P. W. Barnett, « Wives and Women's Ministry (I Timothy 2:11-15) », *The Evangelical Quarterly*, 1989, pp. 223-234, p. 226.

²⁵ D. M. Scholer, *Women, Authority and the Bible*, A. Mickelsen éd., Downers Grove, IVP, 1986, p. 201.

lement »²⁶, tels les lévites, qui par engagement, ont choisi de ne vivre que pour Dieu seul (Nb 8). Pour qualifier et fonder cette profession, Paul utilise là encore un hapax : *theosebeia* – littéralement « crainte de Dieu. » Ce terme, selon Spicq²⁷, est un « épithète juif... hautement honorifique, qui correspond à *eusebès* dans le monde grec. » Il accentue l'idée d'un engagement authentique, conséquence d'une foi authentique, fondée sur une relation de confiance et d'amour²⁸.

2. Versets 11 à 15 : deuxième problème, une étape obligatoire avant d'envisager le ministère d'enseignement : apprendre.

2.1 v. 11-12 : Nécessité et conditions pour apprendre

a) Quelle est la structure de ces deux versets ?

Nous retenons la proposition de P. W. Barnett²⁹ qui, considérant les versets 11 et 12 comme deux affirmations – positive et négative –, établit une structure en chiasme :

A *gunè en hèsuchia manthanetô en pasè hupotagè*

B *didaskein de gunaiki ouk epitrepo*

B *oude authentein andros*

A *all' einai en hèsuchia.*

Cette structure met en évidence l'insistance portée sur l'attitude du croyant (insistance déjà soulignée au verset 8, dans les péripécies précédentes (2,2) et suivantes (3,2.8). Par ailleurs, elle accentue l'unité d'interprétation de ces deux versets.

En effet, ces deux versets ne correspondent pas à deux exigences successives. Le verset 12 apparaît plutôt comme un complément de l'exigence formulée au verset 11. Plusieurs éléments incitent à cette compréhension :

— le verset 12 est relié au verset 11 par la particule *de* qui a ici un sens explicatif (Mt 3,4 ; Jn 5,19). L'accent porte sur la conséquence qu'implique le fait d'apprendre, conséquence qui est en fait une évidence : ne pas enseigner³⁰. La particule *de* introduit le corollaire du verset 11, à savoir que si la femme doit apprendre, du coup, elle ne doit pas enseigner

— le mot *gunè* (femme), comme au verset 11, est utilisé au singulier.

²⁶ C. Spicq, *op. cit.*, p. 378.

²⁷ C. Spicq, *op. cit.*, p. 378.

²⁸ Le verbe *prepô* – convenir – souligne le fait que cette « parure spirituelle » convient donc à ces femmes qui l'avaient négligé. Cet élément se retrouve dans d'autres Épîtres, concernant cette fois-ci tout croyant (Eph 5,3 ; Tt 2,1).

²⁹ P. W. Barnett, *op. cit.*, p. 229.

— l'inclusion elle-même montre que les deux versets forment un tout, qu'ils sont pris dans un même mouvement et pointent dans la même direction : une attitude tranquille et sereine est exigée, car elle est indispensable pour apprendre.

b) Que signifie, dans ce contexte, le verbe *manthanô* (apprendre) ?

Tout d'abord, cette notion (apprendre) revêt une certaine importance, compte tenu du fait que la possibilité pour les femmes d'étudier est bien connue dans le monde gréco-romain mais il n'en va pas de même dans la société juive. Dans ce contexte mixte de la communauté d'Ephèse, cette invitation à apprendre, adressée aux femmes, est une « petite révolution. »

Par ailleurs, le verbe *manthanô* est peu fréquent dans le Nouveau Testament (seulement 25 fois, alors que le verbe *didaskô* – enseigner – est utilisé environ 200 fois). Ce fait n'est pas surprenant si nous considérons qu'il ne s'agit pas d'abord d'apprendre au sens strict (acquérir un savoir), mais d'apprendre à vivre sa foi en Christ. Jésus-Christ étant lui-même la Parole (Jn 8,31), c'est-à-dire l'objet de l'enseignement, le verbe *manthanô* est alors lié à la relation personnelle du croyant avec Christ, et par là même au fil directeur de l'Épître : la foi et l'amour dans l'union en Christ. C'est pourquoi l'accent porte sur la manière d'apprendre.

c) Quelles sont les conditions pour apprendre ? Paul en établit deux : *en hêsuchia* et *en pasè hupotagè*.

En hêsuchia peut signifier soit en silence, soit dans la tranquillité.

La deuxième solution paraît plus probable, puisque c'est déjà le sens utilisé dans la péricope précédente (2,1-4). D'autant plus que dans ce texte, le cadre de la tranquillité et de la paix est lié à la connaissance de la vérité, laquelle est en rapport avec l'enseignement. Par ailleurs, si la notion d'apprendre implique l'attention et le respect, elle ne conduit pas au mutisme, mais à une écoute active.

En pasè hupotagè – en toute soumission – : cette expression ne désigne pas ici la résignation, mais avec l'écoute active, suggère l'idée d'une attitude de confiance et de respect.

d) De quelles femmes est-il question³¹ et à qui sont-elles soumises ?

³⁰ D. J. Moo, « I Timothy 2:11-15 : Meaning and significance », *Trinity Journal*, 1980, pp. 62- 83, p. 65.

³¹ Le passage du pluriel (v. 10) au singulier (v. 11-12) dans l'emploi du mot *gunè* – femme – conduit à poser cette question.

S'agit-il d'une soumission au mari ? Dans ce cas ce sont les épouses qui sont concernées. A l'homme en général ? Le passage au singulier justifierait alors cette généralisation : le genre féminin opposé au genre masculin. A ceux qui enseignent ? Seules les femmes séduites par les faux-docteurs seraient alors visées.

Le contexte suggère plutôt une soumission à ceux qui enseignent (la péricope suivante est d'ailleurs justement en rapport avec ceux qui doivent être capables d'enseigner (3,2), et spécialement à Timothée et Paul (l'Apôtre a peut-être à l'esprit ceux qui mettent en cause son autorité : I Tm 2,7 ; II Tm 1,11). Au lieu de se soumettre aux faux-enseignants (I Tm 5,3 ; Tt 1,11) les femmes doivent suivre ceux qui enseignent les paroles de la foi (I Tm 4,6.11 ; II Tm 2,2 ; 3,6-7³²). Paul rappelle alors que la femme, non seulement peut, mais doit apprendre (le verbe *manthanein* à l'infinitif présent peut le suggérer) pour grandir dans la foi en Christ (II Tm 3,14 ; Eph 4,20-24). Elle ne doit cependant pas le faire n'importe comment : c'est une attitude de respect, de confiance et de réceptivité qui lui est demandée. Les femmes concernées sont alors celles qui en sont au stade d'apprendre, mais qui, séduites par les faux-docteurs, perturbent la communauté. C'est pourquoi, avec le verset 12, l'Apôtre précise et développe sa pensée.

e) Si apprendre suppose ne pas enseigner, que recouvre le verbe *didaskô* – enseigner – ?

L'usage de ce verbe est peu fréquent dans les écrits pauliniens (une quinzaine de fois seulement)³³ ; par ailleurs le terme vise plusieurs contenus, aussi, là encore, le contexte permettra de trancher.

Le texte, tel qu'il se présente ne donne aucune précision quant au verbe lui-même, il serait donc naturel de penser que l'interdiction porte sur l'acte même d'enseigner. Cependant, la solution de Kroeger³⁴, qui consiste à dire que Paul interdit à la femme d'enseigner de fausses doctrines, ne peut être écartée totalement ; le contexte s'y prête bien, puisque c'est précisément le but de la lettre (I Tm 1,3).

Qui s'agit-il d'enseigner ? Si l'interdiction d'enseigner vient compléter l'exigence formulée au verset 11 – apprendre dans une attitude de confiance et de respect –, les femmes concernées ici sont

³² Cette dernière référence (II Tm 3,6-7) souligne particulièrement la soif d'apprendre de ces femmes (*panote manthanonta*) mais aussi leur manque de discernement qui va jusqu'à un éloignement de la vérité.

³³ K. H. Rengstorf, art. *didaskô*. in *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. II, pp. 135-148, p. 138.

³⁴ C. Kroeger, *Women, Authority and the Bible*, A. Mickelsen éd., Downers Grove, IVP, 1986, p. 225.

donc toujours les mêmes, à savoir celles qui perturbent la communauté et qui en sont encore au stade d'apprendre³⁵. Aussi tout destinataire est exclu : la femme qui apprend ne doit pas enseigner. Cette interdiction ne fait pas figure de « lapalissade » dans ce contexte où des femmes séduites par des faux-docteurs, propagent leurs hérésies (I Tm 5,13 ; II Tm 3,6-7). Il s'agit de les arrêter d'une façon radicale, car sont en jeu la vérité et l'annonce de l'Évangile.

f) A l'interdiction d'enseigner, Paul ajoute un autre élément (v. 12b) : *oude authentein andros*.

Que signifie le mot *authentein*³⁶. Plusieurs sens sont attestés au I^{er} siècle, quoique l'utilisation de ce terme ne soit pas très fréquente. Certains auteurs emploient le sens de « commettre un meurtre » et de « se suicider » ; le concept plus large de « comportement criminel » apparaît aussi. D'autres utilisent ce mot *authentēō* en lien avec l'idée d'autorité : autorité d'un maître, de celui qui agit de manière indépendante, qui a une puissance. C'est seulement à partir du III^e siècle que le sens « exercer une autorité sur » prime ; il est alors synonyme de *exousiazō*. L'étymologiste Pierre Chantraine explique ces différentes acceptions du mot *authentēs* en définissant un sens fondamental : « auteur responsable... qui est cause de, d'où maître³⁷. » Le verbe *authentēō* a le sens suivant : « agir avec une pleine autorité³⁷. » Ainsi, à partir de ce sens fondamental, les différentes nuances de sens mentionnées se comprennent : celle de meurtrier, celui qui tue de sa propre main lui-même ou un autre ; celle de chef, de souverain.

Ce sens fondamental semble le mieux convenir pour notre passage, même si les autres sens cités ne peuvent pas être exclus

³⁵ La proposition consistant à dire qu'il s'agit de la femme en général, qu'elle ne doit pas exercer un ministère d'enseignement (la péricope suivante 3,1-7 ne concernant que des hommes serait un argument supplémentaire), déplace les accents et ne tient pas compte de la logique du texte : l'accent ne porte pas sur l'enseignement, mais en I Tm 2,11-12, sur la nécessité et la manière d'apprendre ; en I Tm 3, 1-7, sur les conditions requises (dont la capacité d'enseigner mais pas uniquement) pour exercer la fonction d'évêque (*episkopos*). Ces conditions prennent tout leur poids si on admet que la prédiction d'Ac 20,30 s'est réalisée. Enfin, le fil directeur n'est pas la bonne organisation de l'Eglise, mais le recentrage sur la foi.

³⁶ Nous nous appuyons sur l'étude de : L. E. Wilshire, « The TLG Computer and further reference to *αυθεντεω* in I Timothy 2:12 », *NTS* 34, 1988, pp. 120-134.

³⁷ P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque, histoire des mots*, Tome 1, ed. Klincksieck, Paris, 1968, *authentēs*, p. 138.

totallement. Cependant, si nous retenons le dernier sens relevé « exercer une autorité sur », pourquoi alors l'Apôtre a-t-il utilisé ici un mot peu courant au lieu du terme bien connu et synonyme : *exousiazô* ? Par ailleurs, dans le Nouveau Testament, lorsque les notions d'enseignement et d'autorité sont mentionnées ensemble, c'est toujours le mot *exousia* qui est employé. Enfin, dans le contexte de désordre et de trouble de cette Eglise d'Ephèse, Paul accentue l'idée d'une attitude pure et respectueuse (I Tm 2,8.10) ; il est difficile dans ce cas, de penser que ces femmes exerçaient une autorité au sens positif et légitime du terme.

Le sens de *meurtrier* ne trouve aucun appui direct, ni dans le texte, ni dans le contexte. Toutefois, un lien indirect avec le verset 14 peut être établi : Paul fait ici référence au texte de Gn 3,1-7. L'Apôtre s'en tient à cette seule affirmation : c'est la femme qui s'est laissée tromper. Dans le récit de la Genèse, cette tromperie mène à la mort.

Nous proposons donc de comprendre l'interdiction du verset 12b ainsi : Paul interdit à la femme de se présenter et d'agir comme un être indépendant, donc puissant (qui, du coup, n'a pas besoin d'être enseignée) ; le résultat de cette attitude n'est que tromperie et mort. Elle doit, au contraire, adopter une attitude tranquille de respect et de confiance, pour grandir dans la vérité de l'Evangile.

2.2. v. 13-14 : Un exemple de l'Ancien Testament, Eve type négatif.

a) Comment ces versets sont-ils reliés à ce qui précède ? Plus précisément, quelle est la valeur de la particule *gar* ?

Cette particule peut avoir deux sens : soit causale, dans ce cas, la référence à l'Ancien Testament est la cause, le fondement de l'interdiction des versets 11 et 12 ; soit explicatif ou illustratif ; les allusions aux récits de la Genèse apparaissent alors non plus comme un fondement, mais comme des éléments étayant l'argumentation de Paul. En faveur du premier sens, deux données sont à prendre en compte³⁸ : l'emploi du sens causal est plus fréquent ; souvent chez Paul, une interdiction ou un ordre suivi d'une phrase commençant par *gar* inclut habituellement un même mouvement de l'ordre ou de l'interdiction, on va à la raison de cet ordre ou de cet interdiction.

Ces indications ne constituant pas une preuve, nous préférons la seconde solution. En effet, le sens de la particule *gar* dépend de notre

³⁸ D. J. Moo, « The interpretation of I Timothy 2:11-15 : A Rejoinder. » *Trinity Journal* 2, 1981, pp. 202-203.

compréhension du lien entre les versets 8-12 et 13-15, et non l'inverse ; par ailleurs, le contexte favorise ce sens explicatif ou illustratif, par l'analogie de situation : comme Eve, certaines femmes se sont laissées séduire et ont été trompées ; les conséquences en sont laissées et désastreuses (I Tm 4,7 ; 5,13-15). Paul cite alors l'échec d'Eve comme un exemple. Le sens causal est toutefois présent. L'accent porte sur les conséquences graves et désastreuses du comportement de ces femmes, conséquences qui constituent la raison, le fondement de l'interdiction. Cette compréhension a aussi l'avantage d'éviter la conclusion avouée ou inavouée, établissant une norme anthropologique, décrivant la nature de la femme comme étant déterminée par Dieu dans la création : la femme peut, par nature, être plus facilement trompée que l'homme³⁹.

b) Comment alors comprendre l'utilisation de l'Ancien Testament par Paul ?

Puisque les juifs du I^{er} siècle utilisaient différentes façons d'interpréter l'Ancien Testament, nous sommes en droit de nous demander quel type d'interprétation Paul utilise aux versets 13 et 14.

Nous soulignons tout d'abord le caractère sélectif des données de l'Ancien Testament reprises par Paul :

— En I Tm 2,13, l'accent est mis sur la priorité chronologique d'Adam : Paul a sélectionné le récit de Gn 2, alors que celui de Gn 1 ne parle pas de la priorité des deux sexes dans la création.

— En I Co 11,7, Paul est encore plus sélectif car, bien qu'il ne nie pas le fait que la femme soit aussi image de Dieu, il ne cite que le récit de Gn 2 pour étayer son argument concernant le port du voile.

— En Tm 2,14, Paul semble reprendre l'interprétation traditionnelle juive du récit de Gn 3, où Eve est souvent la coupable qui a apporté le péché et la mort (par exemple : Si 25,24).

— Mais en Rm 5,12-14 et 15,21-22, c'est à Adam que Paul attribue le péché et la mort (cette idée n'est d'ailleurs pas inconnue dans la tradition juive : 2 Baruch 23,4).

— En II Co 11,3, Paul reprend encore l'exemple d'Eve, mais cette fois-ci, il l'applique aux hommes et aux femmes. Il s'agit, comme dans I Tm 2, d'un problème avec les faux-docteurs. Nous en concluons que ce sont les besoins provoqués par le contexte et la situation qui déterminent quels sont les éléments des récits de la Genèse que Paul

³⁹ D. J. Moo, *op. cit.*, p. 204. D. J. Moo, *op. cit.*, p. 70. J. B. Hurley, *Man and Woman in biblical perspective : A Study in role, relationships and authority*, Leicester : IVP, 1981, pp. 214-216.

reprend pour son argumentation. Cette technique de sélection ne nous paraît être cependant que la première phase d'une approche d'interprétation de l'Ancien Testament. Celle-ci consiste à faire une lecture de l'histoire de l'Ancien Testament en termes de situations contemporaines : il s'agit de l'interprétation typologique.

Cette utilisation typologique de l'Ancien Testament est relativement fréquente chez les auteurs du Nouveau Testament⁴⁰, y compris chez Paul qui fait référence à des événements précis, où ses exemples sont minutieusement choisis, et qui en même temps garde une certaine souplesse quant à la typologie. L'Apôtre utilise ainsi des « types » dans un sens « moral », pour expliquer une situation. Certains types, par exemple, sont relatifs au péché, à l'abandon de l'alliance : ils sont d'ordre moral ou négatif. Par eux, Paul donne des avertissements à l'Eglise, nouvel Israël, pour lui montrer ce qu'elle doit éviter. Dans I Co 10 s'associent l'idée de sélection des événements de l'histoire d'Israël et la souplesse typologique. Paul introduit en effet certains éléments qui n'apparaissent pas dans les récits de l'Ancien Testament, tels que le baptême en Moïse, le caractère sacramentel de la manne et de l'eau, etc. Rm 5,12 présente Adam comme le premier pécheur « type » ; Rm 9,17-18 utilise Pharaon comme le pécheur endurci « type » ; dans I Tm 2,13-14, Eve peut de la même façon être utilisée comme « type moral », comme en II Co 11,2-3 : dans ces deux cas, c'est à cause de cette séduction qu'elle tombe dans la transgression.

Dans ces conditions, si la référence à l'Ancien Testament ne perd rien de son autorité, elle ne fonctionne pas comme une norme, mais comme un moyen permettant de comprendre une situation dans une réalité donnée.

c) Quelle est la cohérence interne de ces deux versets 13 et 14 ?

S'agit-il d'un ou de deux arguments ? Quelle est alors la valeur de la particule *kai* ?

Séparer les deux versets revient à dire que le premier argument (Adam créé le premier) fonde et explique le second (ce n'est pas Adam qui a été séduit mais la femme). L'accent porte alors, dans ce cas, sur la priorité chronologique, priorité comprise dans un sens d'une supériorité, d'une autorité spécifique de l'homme, voulue par Dieu⁴¹. Cette compréhension fait face à plusieurs obstacles : aucun texte de l'Ecriture ne commente ou n'explique cette priorité chronologique ;

⁴⁰ Le thème de l'exode, par exemple, est particulièrement éclairant : Mt 2,13-23 ; I Pi 1,13-21 ; Hé 3,7-19.

⁴¹ D. J. Moo, *op. cit.*, p. 69.

seul I Co 11,8-10 reprend cette notion, empêchant cependant tout spéculation : la primauté de l'homme n'est pas significative dans le Seigneur (I Co 11,12) ; Paul ne tirant aucune conclusion du verset 13, l'accent ne porte pas alors sur la priorité chronologique. De plus, son souci n'est pas d'abord celui des relations hommes-femmes, mais celui des faux-docteurs séduisant tout particulièrement des femmes.

La démonstration de Paul à partir des récits de la Genèse prend tout son sens si l'accent porte sur la séduction et la duperie. Cet accent nous semble confirmé par le fait qu'il ne soit repris dans aucun autre texte du Nouveau Testament, ce qui montre donc que c'est bien, par la technique de sélection, ce que Paul veut souligner. C'est pourquoi, il paraît plus naturel de considérer le verset 13, non comme un argument séparé, mais comme une introduction à l'argument sur la tromperie d'Eve. La particule *kai* revêt alors un sens explicatif⁴².

d) Comment alors comprendre le contraste que Paul établit en utilisant l'élément temporel le plus fort : *prôtos... eita* ?

L'accent sur la séduction et la tromperie semble renforcé par le passage de Eve (v. 13) à la femme (v. 4). Celui-ci implique une référence élargie au type que représente Eve : la femme séduite et trompée. Ainsi, par son argument typologique, Paul veut faire comprendre à ces femmes la situation dans laquelle elles sont, et les conséquences graves qui en découlent : comme Eve, elles sont tombées dans la transgression.

2.3. v. 15 : Un chemin d'espérance, Eve type positif.

Paul ne s'en tient pas à ce constat d'échec et de désespérance. Au contraire, avec le verset 15, il introduit une « voie de salut. » L'Apôtre, visant par l'intermédiaire d'Eve, type de la femme séduite, les femmes d'Ephèse séduites par les faux-docteurs (comme l'indique le passage de l'aoriste au futur), appelle à un changement de comportement et d'attitude intérieure : c'est sur la base de ce constat négatif et grave des versets 13 et 14 que Paul leur fait prendre conscience de leur situation, et c'est seulement à partir de ce constat qu'il leur indique une voie d'espérance. Le verset 15, dans cette péripécie, a donc un rôle conclusif, ouvrant sur un chemin de « salut. »

Quel est ce « salut » pour la femme ? La particule *de* exprime ici l'antithèse, le contraste entre les versets 13-14 et le verset 15 : bien qu'il y ait eu transgression, le salut est encore possible, pour la femme

⁴² F. M. Abel, *Grammaire du grec biblique*, Paris, J. Gabalda et fils, 1925, p. 342, § 78c (cf. Jn 1,16 ; Ac 23,6 ; Rm 1,5 ; I Tm 4,4, etc.).

(singulier), c'est-à-dire Eve en tant que type de la femme séduite et trompée. Cette idée de salut est toutefois surprenante à cause du complément : *dia tès teknogonia*.

De quoi Eve est-elle sauvée ? C'est, pensons-nous, du serpent (c'est-à-dire Satan), dans le sens où elle et ses enfants lui échappent, par sa descendance : Eve commence la lignée qui aboutit au peuple de la promesse et à Jésus-Christ.

Ainsi, Eve, qui représente d'abord un « type » négatif – la femme séduite et trompée – devient dans ce verset un « type » positif⁴³ : la femme, qui, par la maternité, est instrument de Dieu dans l'œuvre du salut. Paul utilise de la même façon Adam comme « type » négatif et positif en Rm 5.

C'est pourquoi il paraît tout à fait vraisemblable de considérer que Paul a à l'esprit Gn 3,15, impliquant ainsi une référence indirecte à Marie.

Quel lien peut-on alors établir avec la situation à Ephèse ? Eve n'est qu'un « type », et c'est pourquoi Paul est si vague et si ambigu. Ce sont les femmes séduites de l'Eglise d'Ephèse qu'il vise. Aussi, en réhabilitant le mariage et en renvoyant ces femmes à leurs foyer et à leurs devoirs familiaux, Paul s'oppose à l'enseignement des faux-docteurs (I Tm 4,3 ; 5,13), et leur indique une voie de « salut » : en retournant à leur foyers, elles seront sauvées des faux-docteurs.

Par ailleurs, ces femmes, comme quiconque, seront sauvées du péché si elles persévèrent dans la foi (ainsi s'explique la séparation entre la *teknogonia*, et la fin du verset 15). Le passage du singulier (*sôthesetai*) au pluriel (*meinôsin*) correspond au passage du « type » que représente Eve à ces femmes d'Ephèse : Paul, en quelque sorte, reviendrait à la situation précise des versets 9 et suivants ; ce changement, d'ailleurs, est conforme à la mentalité hébraïque, qui passe aisément de l'individuel au collectif (Gn 1,26 ; Jb 24,18 ; Ps 10,2, etc.)⁴⁴.

⁴³ A. Padgett, *op. cit.*, p. 28.

⁴⁴ C. Spicq, *op. cit.*, p. 384.

CONCLUSION : QUELLE EST LA PORTÉE DE CE TEXTE DANS LE DÉBAT SUR LE MINISTÈRE PASTORAL FÉMININ ?

A partir du fil directeur de l'Épître – la foi et l'amour dans l'union en Christ –, notre passage suit une ligne générale, dont le principe est énoncé de manière explicite par Paul en I Co 9,12 : « ...ne pas créer d'obstacle à l'Évangile de Christ », que ce soit par les tenues vestimentaires, les discours, le bon déroulement du culte, l'attitude intérieure... Les thèmes de la convenance et de la décence, propres à chaque culture, sont donc englobés dans cette plus large perspective : vivre la foi en Christ.

Il ne d'agit alors, ni de maintenir le *statu quo* (ici une société patriarcale), ni de « faire ou de prôner la révolution. » En effet, le chrétien n'est pas appelé au conformisme, ni à l'anti-conformisme, mais au non-conformisme : ce qui le guide et le motive, c'est la personne de Jésus-Christ. Il y a donc une tension entre deux éléments : la tradition, c'est-à-dire les coutumes et les structures de la société d'une époque ; la nouvelle liberté en Christ, qu'on pourrait résumer par Ga 3,28. Si cette liberté est bien réelle, et pour tous les croyants, elle ne doit pas être un prétexte pour faire n'importe quoi. La règle est en quelque sorte : quand il y a abus d'un côté, l'autre élément devient prépondérant.

Dans un contexte d'hérésie, comme celui des Épîtres à Timothée, ce cadre devient tout particulièrement important, car l'enjeu porte sur deux aspects : l'Église en tant que colonne et soutien de la vérité (I Tm 3,15 ; 4,6 ; II Tm 2,2) ; l'Église dans sa charge missionnaire (I Tm 2,7 ; II Tm 1,1 ; 4,2.5, etc.).

Notre passage, dans cette perspective, met donc en évidence la nécessité d'avoir une attitude intérieure et un comportement cohérents avec la vie nouvelle en Christ. D'où les appels à rester attaché à Dieu, à tenir ferme dans la foi pour grandir dans la vérité de l'Évangile. Il s'agit donc d'un cheminement, c'est pourquoi nous retrouvons cette idée précisément aux versets 11 et 12 : l'accent porte non sur l'enseignement, mais sur la nécessité d'apprendre, donc de marcher pas à pas avec Christ.

A partir de cette situation précise d'I Tm 2,8-15, un élément plus général apparaît : aucun croyant n'a un droit automatique d'enseigner. La péricope suivante confirme cette perspective : il faut en avoir reçu le don (I Tm 3,2) et avoir acquis une certaine maturité spirituelle (I Tm 3,6).

Enfin, ce texte concerne des femmes qui, vraisemblablement nouvelles dans la foi, ont manqué de discernement ; elles ont été séduites et trompées par des faux-docteurs, comme le fût Eve par le serpent. C'est pourquoi, nous ne pensons pas que cette péricope soit d'un grand secours dans le débat sur le ministère pastoral féminin, la question n'y est pas abordée. Ce sujet, correspondant à une préoccupation des croyants d'aujourd'hui, ne doit tendre ni vers une forme d'autoritarisme, ni vers un égalitarisme uniformiste ; chacun doit pouvoir répondre à l'appel que Dieu lui adresse, pleinement et librement⁴⁵.

⁴⁵ Nous mentionnons le récent ouvrage de P. H. Towner : *The Goal of our Instruction, The Structure of Theology and Ethic in the Pastoral Epistles*, Sheffield, JSOT Press, 1989.