

Campus adventiste du Salève
Faculté adventiste de théologie
Collonges-sous-Salève

« Femmes, taisez-vous dans les assemblées ! »

***ou* Paul serait-il misogyne ?**

Essai exégétique et herméneutique de 1 Co 14. 34, 35

Mémoire présenté
en vue de l'obtention du diplôme
de Master en théologie adventiste

Par
Anne-Laure CESARIN

Directeur de recherche : Roland Meyer
Assesseur : Richard Lehmann

avril 2008

A ma mère Ruth

A ma sœur Isabelle, mes neveux Thomas et Jérémy ainsi qu'à toute ma famille

A toutes les femmes qui ont servi Dieu, le servent et le serviront encore

REMERCIEMENTS

A Dieu pour tout ce qu'il a fait pour moi pendant ces cinq années que j'ai passées à me former à Collonges. Tu m'as appelée, tu m'as aidée, tu m'as soutenue, tu m'as réconfortée, tu m'as accompagnée, tu m'as bénie. Merci Seigneur.

Aux professeurs de la Faculté adventiste de Théologie qui m'ont beaucoup apporté et m'ont permise de grandir et de mûrir spirituellement mais pas seulement. Je pense, entre autres, à Karl JOHNSON, Marcel LADISLAS, Jean-Claude VERRECCHIA, Thomas DOMANYI, Manuela CASTI, Jean-Luc ROLLAND. Merci pour vos conseils, votre patience, votre savoir partagé, vos prières.

A Roland MEYER, doyen de la FAT mais aussi mon professeur et directeur de mémoire, pour son investissement, son savoir-faire et son savoir être.

A Richard LEHMANN, mon professeur et assesseur pour sa disponibilité, sa richesse intérieure et le partage de ses connaissances.

A Jean-Jacques HENRIOT, mon professeur dévoué, patient et attentif et particulièrement pour la relecture finale de mon travail.

A ma mère, ma sœur, mes neveux pour leurs prières, leurs disponibilités, leurs aides et leurs sacrifices, leurs nuits blanches et leurs jours sombres passés à veiller, prier, pleurer et rire avec moi.

A ma famille au sens plus large, mes amis, mes camarades de classe, les Compagnons de Collonges. Je pense, entre autres, à Hans, Charly et Nadine, Junie, Marie-France, Lovemine, Iona, Marina, Edouard, Ando, Cédric. Vos prières, dons et aides ne seront pas oubliés.

A tous ceux qui d'une façon ou d'une autre, dans le secret ou au grand jour, m'ont aidée et ont contribué à l'accomplissement de ces études et de ce mémoire qui les couronnent.

LISTE DES ABREVIATIONS

Les abréviations des livres et les textes bibliques sont tirés de la NBS – ils peuvent différer dans le cas d'une citation car nous gardons exactement les termes de l'auteur.

AT	Ancien Testament
ap. J.-C.	après Jésus-Christ
<i>art. cit.</i>	article cité
av. J.-C.	avant Jésus-Christ
Cev	Cahier Evangile
<i>cf.</i>	se reporter à
chap.	Chapitre
dir.	sous la direction de
éd.	Edité/ Edition/ Editeur
<i>et al.</i>	et d'autres
FEEBF	Fédération des Eglises Evangéliques Baptistes de France
F.L.T.E	Faculté Libre de Théologie Evangélique de Vaux-sur-Seine
fm.	féminin
frag.	fragment
G.N.T.	A Textual Commentary on the Greek New Testament (B. M. Metzger)
<i>JSNT</i>	Journal for the Study of the New Testament
LXX	version grecque des Septante
NICNT	New International Commentary on the New Testament
nom.	nominatif
NBS	Nouvelle Bible Second
NT	Nouveau Testament
<i>NTS</i>	New Testament Studies
<i>op. cit.</i>	œuvre citée
p.	personne (quand précédé d'un chiffre) / page (quand suivi d'un chiffre)
pl.	pluriel
pp.	de page...à page...
réf.	référence(s)

s.	siècle
s.d.	sans date
sg.	singulier
ss.	et suivant(e)s
t.	tome
TDNT	Theological Dictionary of the New Testament
v.	verset
vol.	volume
vv.	du verset... au verset...

AVANT-PROPOS

La place de la femme dans l'Eglise est un thème qui appartient à la grande famille de ceux qui ne peuvent cesser d'être d'actualité. En effet, ses implications théologiques mais aussi et surtout socioculturelles font de lui une matière « sans fin » - c'est-à-dire qu'il est récurrent, indémodable, jamais entièrement sondé et sondable. C'est dans ce large thème que s'inscrit le sujet que nous nous proposons d'aborder et de traiter : la condition de la femme selon Paul, plus précisément au travers de l'injonction faite aux femmes de se taire dans les versets 34 et 35 du chapitre 14 de la première épître aux Corinthiens.

J'ai choisi ce sujet parce qu'il me tient particulièrement à cœur. En effet, pensant servir le Seigneur dans le ministère, je me sens concernée par tout ce qui touche de près ou de loin à la question du ministère féminin au sein de l'Eglise. De plus, ce texte me pose, en toute honnêteté intellectuelle, des problèmes de compréhension et d'interprétation, c'est pour cela que j'ai tenu à l'étudier moi-même, à l'approfondir afin de tenter d'en trouver le sens premier et profond.

Je suis décontenancée, tant face aux arguments avancés par les opposants à ce ministère qui utilisent ce verset pour appuyer leurs convictions, que face à ses partisans qui évincent parfois le susdit verset en défendant le point de vue que toute personne appelée par Dieu peut exercer un ministère dans l'Eglise.

Il ne s'agit pas ici d'un travail qui aurait pour but d'asseoir quelque idée féministe ; je désire réellement m'attacher à une méthodologie stricte, à une recherche avisée et soignée, à un raisonnement objectif, scientifique et dénué d'appréhension ou d'aspirations personnelles qui seraient un obstacle à un travail tel qu'un mémoire de recherche.

J'espère de tout cœur que le fruit de cette étude servira tant à l'Eglise qu'à moi-même. Je souhaiterais qu'il ne reste pas dans les « hautes sphères » théologiques – si toutefois il les atteint – mais qu'il soit utile à la vie pastorale et ecclésiale.

INTRODUCTION

Depuis la nuit des temps, la femme n'a cessé d'évoluer dans un monde essentiellement masculin. C'est à cette société profondément patriarcale, organisée en différents mouvements religieux, qu'a été donnée ce que nous croyons être la Parole de Dieu : les Saintes Ecritures. Ce livre, inspiré pour les croyants, a toujours été et est encore le champ de leurs investigations et interprétations. Certains textes restent cependant des « mines d'or » en termes de recherche puisqu'ils génèrent constamment des discussions et débats entre théologiens ou membres d'Eglises, entités se renouvelant et renouvelées, forcées d'être constamment en mouvement et en réflexion face à une communauté qui, enracinée dans le passé mais en soif de devenir, ne cesse de changer. Dès lors, il devient parfois difficile de répondre aux besoins de notre société contemporaine sans dénaturer le texte biblique qui semble parfois bien difficile à comprendre et à appliquer surtout lorsqu'il s'agit d'injonction telles que celle-ci : « Femmes, taisez-vous dans les assemblées ! » (1Co 14.34).

Choquant non ? C'est à se demander qui a pu oser tenir de tels propos. C'est Paul, l'apôtre « par excellence » des chrétiens, qui est l'auteur de ces paroles. Ce texte, qui appartient à une autre époque, paraît ne rien avoir à nous enseigner. Pire, il représente tout ce que les femmes d'antan ont subi et combattu et, en un temps où la femme a les mêmes droits que l'homme – en théorie – il sonne comme un ordre abusivement sexiste et profondément dépassé – tout comme le livre qui l'abrite, penseront d'autres. Ainsi, la question que nous posons ici sur la misogynie réelle ou supposée de Paul est légitime, tout en reconnaissant néanmoins qu'elle est quelque peu anachronique. Comment peut-on en effet parler de misogynie dans un temps où les considérations sociales, politiques, économiques et morales ne ressemblent en rien aux nôtres ? Nous aurions presque envie de dire avec Ellul : « aux partisans de l'infériorité féminine, comme aux défenseurs de la femme opprimée, je n'ai envie de poser qu'une seule question hors-texte : pourquoi privilégier et brandir ce texte-ci... et passer sous silence les brèches que Paul a ouvertes dans les traditions les plus solides de ses ancêtres ?¹ ». Pourtant, il est tout aussi légitime d'être étonné de trouver un discours semblable dans la bouche de celui qui collaborait avec des femmes (Rm 16) et qui disait : « Il n'y a plus ni homme ni femme... » (Ga 3.28). Nous doutons que d'une seule source puisse jaillir de l'eau douce et de l'eau amère (Jc 3.11) – pour reprendre le texte biblique. Par contre, nous sommes conscients de la

¹ D. ELLUL, « « Sois belle et tais-toi ! » Est-ce vraiment ce que Paul a dit ? A propos de 1 Co 11, 2-16 », *Foi et Vie* 88/2 (1989), p. 49.

multitude d'éléments de réponse que peut renfermer un contexte historiquement et géographiquement précis, dans lequel s'insère un auteur avec ses idées, ses combats, ses forces et ses faiblesses.

Nous en venons donc à la question qui nous préoccupe essentiellement et qui fait l'objet de notre étude : les femmes doivent-elles se taire dans les assemblées religieuses ? Le devaient-elles hier ? Le doivent-elles aujourd'hui ? Autrement dit : Paul veut-il, dans ce texte, interdire à la femme toute intervention orale lors des réunions d'Eglise ? Si non, qu'a-t-il voulu dire ? Cette question principale en génère d'autres : L'écho provoqué par ce texte chez les lecteurs du 1^{er} siècle est-il le même chez nous ? Paul a-t-il réellement écrit cela ? Mieux, a-t-il voulu signifié ce que nous comprenons lors d'une première lecture rapide et littérale – et peut-être superficielle ? N'est-il pas possible qu'une lecture plus approfondie et réfléchie, en remettant le *taceat*² dans son contexte ne nous fasse découvrir une autre vérité ?

Nos recherches nous ont amené à saisir que deux grands courants de pensées alimentent les débats actuels autour de notre texte d'étude : celui qui le considère comme paulinien et celui qui voit en lui une interpolation. Le premier courant reconnaît en 1 Corinthiens l'œuvre totale et exclusive de Paul et accuse le second de régler le problème d'harmonisation que pourrait poser la mise en parallèle du *taceat* avec 1Co 11.2ss, en se débarrassant « facilement » des versets gênants³. Quand au second, provenant principalement des milieux d'exégèse historico-critique, il se base généralement sur trois arguments. Premièrement, les versets en cause sont en rupture avec le raisonnement en cours dans la péricope où Paul parle des prophètes. Ensuite, ils ont un emplacement différent dans certains manuscrits importants. Finalement, une argumentation fondée sur l'utilisation arbitraire de loi n'est pas paulinienne. Ses partisans arrivent à la même conclusion que certains adeptes de l'exégèse féministe : c'est une insertion tardive due au deutéropaulinisme qui a sévi ailleurs dans le NT, comme dans 1Tim 2.11ss⁴. Ces deux axes principaux donnent lieu à une multitude de voies – parfois sans issue. L'on s'interroge pour savoir s'il s'agit d'une interdiction totale ou d'une injonction circonstancielle, adressée aux

² Expression latine qui désigne ces versets et qui signifie littéralement : « que la femme se taise », formule raccourcie du « Mulier taceat in ecclesia » (Que la femme se taise dans les assemblées). Dans R. W. ALLISON, "Let Women be Silent in the Churches (1 Cor. 14.33b-36). What did Paul Really Say, and What did it Mean?", *JSNT* 32 (1988), p. 28.

³ E. COTHENET, *Saint Paul et son temps* (Cev 26), Paris, Cerf, 1978, p. 61.

⁴ H. CONZELMANN, A. LINDEMANN, *Guide pour l'étude du Nouveau Testament*, 12^e éd. (1^{re} éd. 1975), Genève, Labor et Fides, 1999, p. 161.

femmes mariées ou pas, prophétesses émancipées ou bavardes effrontées, en raison de convenances sociales grecques ou de coutumes synagogales juives, concernant le simple fait de parler ou le parler en langues, etc. C'est ainsi que des auteurs tels que Allo, Baudraz, Carrez, Campbell-Morgan, Conzelmann, Fee, Godet, Héring, Senft, Schüssler-Fiorenza et d'autres encore prennent part à la discussion qu'engendrent ces deux « petits » versets – il est d'ailleurs remarquable qu'il y ait presque autant d'interprétations que d'interprètes.

Comme nous l'avons dit précédemment, nous avons choisi la critique et l'interprétation d'un texte précis : 1Co 14.34,35. Nous avons effectivement fait le choix d'un sujet restreint, le silence des femmes dans les assemblées, s'intégrant dans une perspective plus large, la condition de la femme selon Paul, qui s'inscrit lui-même dans le thème bien plus vaste du rôle et de la situation de la femme dans la Bible – et dans l'Eglise. Nous aurions pu prendre comme support d'étude d'autres textes tels que 1Tim 2.11ss mais nous avons préféré le *taceat*, sur les conseils de notre directeur de recherche, pour faciliter notre recherche, ce dernier étant plus documenté que le premier.

Aussi, notre démarche se veut la plus complète possible – sans se limiter à un aspect de la « polémique » – en assimilant le fait que le débat ne se cantonne pas seulement au parler ou au silence des femmes dans l'assemblée, mais qu'il s'agit de savoir, le plus fidèlement possible, ce que signifie le *taceat* et quel message il véhicule pour la société postmoderne dans laquelle nous vivons. Nous avons, pour ce faire, choisi de mener une exégèse qui, d'un point de vue méthodologique, s'appuie sur la démarche exégétique que propose le Pr Chevallier dans son ouvrage *L'exégèse du Nouveau Testament, Initiation à la méthode*⁵ – que nous avons quelque peu modifiée au chapitre 2 dans la section sur l'analyse littéraire et les détails d'ordre sémantique ; nous avons en effet voulu questionner, au sens littéral du terme, le texte afin d'en avoir une approche plus dynamique. Nous avons toutefois été attentifs au fait que bien que l'exégèse historique soit indispensable, elle ne peut résoudre tous les problèmes : « une réflexion interdisciplinaire s'impose où le théologien, l'exégète, le sociologue... confronteront leur point de vue, avec le sens

⁵ M.-A. CHEVALLIER, *L'exégèse du Nouveau Testament. Initiation à la méthode*, 2^e éd. (1^{re} éd. 1984), Genève, Labor et Fides, 1985.

de l'Eglise universelle⁶ ». Cette démarche n'est certes pas facile à entreprendre mais c'est celle qui accomplit – au sens de parfaire – le travail de recherche préalablement effectué et lui donne sens. En questionnant donc intelligemment le sujet, on voit qu'il soulève différents problèmes en rapport direct avec lui (Qui a écrit ce texte ? A qui s'adressait l'auteur ? Pourquoi l'a-t-il écrit ? Que voulait-il dire exactement ? Comment ce texte a-t-il été compris et appliqué durant les siècles passés ? Que veut-il dire pour nous aujourd'hui et comment l'appliquer ?) ou qui s'inscrivent dans une perspective plus générale (problème herméneutique : comprendre en général le texte biblique sans le dénaturer ; problème sociologique : implication et rôle de la femme dans une société profondément marquée par le christianisme ; problème historique : répercussions que ce texte a pu avoir au cours des âges⁷). Ceci nous a poussés à explorer divers champs d'investigation (la littérature à travers les textes bibliques du NT ; l'histoire, la géographie et la sociologie pour la société contemporaine de l'auteur du texte ; etc...) que nous avons choisis de présenter en trois chapitres.

Nous nous proposons donc, dans l'étude qui suit, de situer dans un premier temps notre texte dans son contexte en présentant les généralités introductives à la lecture de la première épître aux Corinthiens. Puis, nous poursuivrons notre étude par l'exégèse à proprement parler de 1Co 14.34,35. Enfin nous terminerons l'analyse en chaussant nos « lunettes » herméneutiques pour aborder notre texte sous un angle plus pragmatique et éminemment actuel afin de réfléchir aux valeurs fondamentales qu'il nous enseigne et aux implications pratiques auxquelles il donne lieu dans le milieu et pour le vécu ecclésial. C'est autour de ces trois pôles que s'articuleront les tentatives de réponses à notre problématique qui consiste à chercher, à savoir et à comprendre *ce* que Paul a dit, *comment* il l'a dit et *pourquoi* il l'a dit, afin que nous puissions saisir *ce qu'il a à nous dire* par un message certainement encore pertinent aujourd'hui.

⁶ D. MARGUERAT, *Paul de Tarse. Un homme aux prises avec Dieu*, Poliez-le-Grand (Suisse), Editions du Moulin, 1999, p.57.

⁷ Certains se serviront de ce texte pour interdire à la femme tout ministère de prédication et d'enseignement dans l'Eglise. Selon Marguerat, « la réputation antiféministe de Paul n'est pas à faire ; elle a acquis avec le temps, pour ainsi dire, le statut d'un article de foi », D. MARGUERAT, *Le Dieu des premiers chrétiens*, Genève, Labor et Fides, 1990, p.121. Le tout est de savoir si cet article est fondé ou pas.

PREMIER CHAPITRE

Généralités introductives sur la première épître aux Corinthiens

I. Introduction

Bornkamm soutient une idée, à notre sens, très importante qu'il nous faut souligner en ce début de chapitre :

« La tâche de la science biblique et des moyens dont elle dispose, la linguistique et l'histoire, est de laisser dire aux auteurs bibliques ce qu'ils ont à dire, de les amener à exprimer leur message, de comprendre le plus complètement possible ce qu'ils pensent et de le « tra-duire » (ce qui signifie littéralement conduire de l'autre côté) – comme un passeur transporte une marchandise d'une rive à l'autre – de leur époque et de leur univers dans les nôtres⁸. »

Afin de trouver les meilleures lecture, compréhension et interprétation possibles de 1Co 14.34,35, il faut prendre conscience du fait que le texte est aussi important que le contexte historique dans lequel il prend naissance et vice versa. Aussi, nous nous intéresserons dans ce premier chapitre plus à l'histoire qu'à la linguistique – que nous approfondirons au chapitre second avec néanmoins d'autres précisions historiques – et nous nous associons à ce que dit Chevallier dans les préliminaires à son *Exégèse du Nouveau Testament* :

« Il s'agit de lire les textes en sachant qu'il faut, pour les comprendre, surmonter la distance énorme qui existe entre le temps, les conditions et les intentions de leur rédaction et puis notre intelligence et notre sensibilité (y compris ce que nous croyons déjà connaître de la Bible)⁹. »

Nous présenterons donc ici les généralités introductives à la première lettre aux Corinthiens préalablement nécessaires à notre travail d'exégèse. Nous tenterons ainsi de « surmonter la distance énorme qui existe entre le temps » de rédaction de 1 Corinthiens et notre « intelligence ». Il nous faut pour cela être le plus au clair possible sur les questions qu'entraîne cette démarche : qui sont les auteurs et destinataires de cette lettre ? Où et quand a-t-elle été rédigée ? Dans quel but ? Quels en sont les sujets principaux ?

⁸ G. BORNKAMM, *Nouveau Testament. Problèmes d'introduction*, Genève, Labor et Fides, 1973, p. 11.

⁹ L'auteur poursuit en disant qu' « il s'agit en somme de corriger, par une rigoureuse et constante exigence de l'esprit, tout ce qui nous fait lire de travers les Ecritures. Cela commence avec la mise en question des traductions auxquelles nous sommes habitués pour remonter au texte original », M.-A. CHEVALLIER, *L'exégèse du Nouveau Testament. Initiation à la méthode*, p. 9.

II. Généralités introductives sur la première épître aux Corinthiens

A. Auteur et destinataires

1. Auteur

Le nom de l'auteur de la première épître aux Corinthiens est clairement désigné par l'épître elle-même : « Paul, apôtre de Jésus-Christ » (1Co 1.1). Natif de Tarse en Cilicie et ayant vu le jour environ à la même époque que Jésus, Paul est appelé et considéré comme « l'apôtre des nations », « l'apôtre des Gentils » ou encore « l'apôtre de la chrétienté ».

Le livre des Actes et certains passages de ses épîtres nous donnent quelques indications sur lui¹⁰. Né dans une ville grecque « qui n'est pas sans renom », hébreu et pharisien ayant étudié « aux pieds de Gamaliel » et citoyen romain, il côtoiera les cultures juives et hellénistiques qu'il saura d'ailleurs manier avec dextérité dans ses écrits et habileté dans ses discours. C'est un homme instruit et cultivé ; sa conversion sur le chemin de Damas transforme le persécuteur des chrétiens en un homme nouveau et accompli, ajoutant à ses expériences de vie celle qui manquait pour faire de lui l'un des hommes les plus qualifiés pour la prédication de la Parole auprès des Gentils¹¹. C'est lors de son deuxième voyage missionnaire¹² qu'il se rend à Corinthe et y fonde la communauté à qui il adresse cette lettre (Ac 18.1-7).

2. Destinataires

Paul écrit « à l'Eglise de Dieu qui est à Corinthe » (1Co 1.2), alors ville phare du monde hellénistique et capitale de l'Achaïe. Point de contact entre l'Orient et

¹⁰ Nous vous prions de consulter, pour les informations sur la vie de Paul, les références bibliques suivantes (non exhaustives) : Ac 21.39, Ac 22.3ss, 1Co 15.9, Ga 1.13ss, Ph 3.5ss. Nous ne nous attarderons pas ici sur les problèmes de chronologie paulinienne relative ou absolue. Pour cela, consulter : F. VOUGA, « La chronologie paulinienne », *Introduction au Nouveau Testament. Son histoire, son écriture, sa théologie*, 3^e éd. (1^{re} éd. 2000), MARGUERAT D. (éd.), Genève, Labor et Fides, 2004, pp. 131-138.

¹¹ « En la personne de Paul, Dieu s'est choisi un instrument de choix, capable d'élargir aux dimensions du monde gréco-romain la pauvre communauté judéo-chrétienne jusque là confinée dans des limites bien étroites », J. CANTINAT, *Les épîtres de Saint Paul expliquées*, Paris, J. Gabalda et C^{ie}, 1960, p. 26.

¹² A. KUEN, *Introduction au Nouveau Testament. Les lettres de Paul*, Saint-Légier, Editions Emmaüs, 1982, p.111.

l'Occident, incontournable à cause de sa position géographique qui en fait un carrefour des axes de communication en tout genre, elle est, du temps de Paul, l'une des villes les plus importantes de la Grèce. Détruite en 146 av. J.-C. par le général romain Mummius et rétablie en 44 av. J.-C. par César en tant que colonie romaine¹³, elle abrite à l'époque de l'apôtre une population cosmopolite de centaines de milliers¹⁴ de personnes où marchands juifs, natifs grecs, colons romains et esclaves cohabitent. Attirante pour son commerce¹⁵, éclatante par sa culture et séduisante au vu des multiples religions et cultes qu'elle propose, notamment celui d'Aphrodite, elle n'est cependant pas un exemple de vertu et de morale, domaines dans lesquels elle avait mauvaise réputation au point d'être à l'origine de l'expression « corinthiser » qui signifiait « mener une vie débauchée¹⁶ ». Elle est surtout le lieu où se déroulent les jeux isthmiques¹⁷ d'une grande renommée dans toute la Grèce et d'une importance unique pour la ville elle-même.

Paul connaît bien Corinthe pour s'y être rendu après l'échec cuisant d'Athènes et y avoir séjourné plus d'un an chez Aquilas et Prisca¹⁸, faiseurs de tente et juifs comme lui, qui seront là les premiers convertis à la foi chrétienne (Ac 18.1-3). C'est chez eux que se réunira la communauté naissante (1Co 16.19), formée vers l'an 50-51. Il est en effet possible d'être assez précis quant à la date vers laquelle Paul fut à Corinthe avec les mentions faites dans les Actes du décret de Claude et du proconsulat de Gallion¹⁹. La population de cette communauté est à l'image de celle de la ville qui l'abrite : multiethnique, pluriculturelle, avec des origines sociales très diverses. En effet, en lisant Ac 18 et en parcourant 1Co, l'on voit que l'Eglise de Corinthe semble être composée d'un noyau de Juifs auquel s'ajoutent des Corinthiens mais aussi des esclaves et des hommes libres, des riches et des pauvres.

¹³ J. MURPHY-O'CONNOR, *Corinthe au temps de Saint Paul d'après les textes et l'archéologie*, Paris, Cerf, 1986, p. 21.

¹⁴ « Il est difficile d'évaluer le chiffre de ses habitants ; les historiens oscillent entre 160 000 et 800 000 – ce dernier chiffre semble exagéré – dont la moitié étaient des esclaves. », F. BAUDRAZ, *Les Epîtres aux Corinthiens*, Genève, Labor et Fides, 1965, p. 13.

¹⁵ L'auteur qualifie la ville de « grand centre commercial de la Méditerranée orientale », J. MURPHY-O'CONNOR, *op. cit.*, p. 21.

¹⁶ Voir A. KUEN, *Introduction au Nouveau Testament. Les lettres de Paul*, p. 110.

¹⁷ J. MURPHY-O'CONNOR, *op. cit.*, p. 38. Paul se réfère probablement à ces jeux lorsqu'il emploie la métaphore de l'athlète en 1Co 9.24-27.

¹⁸ Appelée Priscille dans certaines versions.

¹⁹ Voir Ac 18.2,12. Selon les historiens, le décret de Claude chassant les Juifs de Rome se situe vers 49-50 (ap. J.-C.) alors que Gallion fut proconsul à Corinthe probablement de 51 à 52. Paul comparaitrait donc devant lui en 51. A. KUEN, *op. cit.*, p. 45ss.

Tant de diversité peut être un terrain propice aux clivages, ce qui expliquerait en partie l'existence de divers clans dans l'Eglise ainsi que les divisions et disputes qu'ils engendrent. Il est d'autant plus difficile de garder en vue les aspirations morales et spirituelles auxquelles exhorte l'Évangile lorsque l'on vit dans un environnement aussi corrompu que celui de Corinthe. L'apôtre combat dans sa lettre des habitudes corinthiennes qui reprennent le dessus – jalousie, disputes, orgueil, idolâtrie, problèmes d'ordre sexuel – en replaçant les agissements du chrétien dans le cadre de la vie nouvelle en Christ.

Il semblerait aussi que l'apôtre ait eu des adversaires dans cette communauté. Qui sont-ils ? On ne peut être tout à fait au clair là-dessus. L'on sait toutefois qu'ils avaient des enseignements diamétralement opposés à ceux de Paul : la primauté de la sagesse humaine (1Co 1.10-4.13), la compréhension permissive de la liberté chrétienne (1Co 6.12 ; 10.23,24) et le refus de la résurrection des morts (1Co 15.12). Nous ne savons pas s'il s'agit du seul et même groupe – que certains ont qualifié de gnostique²⁰ – ou de plusieurs entités, quoiqu'il en soit, l'apôtre corrige certaines idées.

B. Lieu et date de composition

Ici encore, l'épître elle-même est une source d'informations précieuse : Paul est à Ephèse lorsqu'il rédige cette lettre (16.8). Pour ce qui est de la date, la réponse est un peu plus complexe du fait que l'apôtre est passé deux fois par Ephèse. Il est néanmoins plus probable que ce soit lors de son deuxième séjour là-bas, d'une durée d'environ trois ans (Ac 19.8ss), qu'il ait écrit l'épître ; plus précisément au printemps de l'an 57²¹.

La lettre fut vraisemblablement rapportée à Corinthe par Stéphanas, Fortunatus et Achaïcos qui sont aux côtés de Paul alors qu'il la rédige (1Co 16.17ss).

²⁰ Point de vue soutenu par ALLO, JEWETT, WEISS alors que pour d'autres, parler de gnosticisme dans la communauté corinthienne serait anachronique, puisque cette terminologie date du 2^e siècle : "Although it is anachronistic to speak of Gnostics or gnosticism in Corinth, one may thus speak of an "incipient gnosticism" in the theology of the Corinthians", S. J. HAFEMANN, "Letters to the Corinthians", *Dictionary of Paul and His Letters*, HAWTHORNE G. F., MARTIN R. P. et REID D. G. (éds.), Downers Grove (Illinois), Leicester (England), Intervarsity Press, 1999, pp. 164-179.

²¹ A. KUEN, *Introduction au Nouveau Testament. Les lettres de Paul*, p. 121ss.

C. Circonstances de rédaction

1. Occasion de la rédaction de l'épître

Nous souhaitons maintenant « surmonter les conditions de rédaction » de l'épître qui nous livre à nouveau de substantielles informations. Il semblerait que les Corinthiens aient envoyé une lettre à Paul pour avoir des éclaircissements à propos du célibat et du mariage, ce que nous déduisons à partir de la phrase : « pour ce qui concerne ce que vous avez écrit... » (1Co 7.1). « Il est toutefois probable que les autres περι δε (« à propos de... », 1Co 7.25 ; 8.1 ; 12.1 ; 16.1, 12) se réfèrent également à des questions qui lui ont été posées à cette occasion²² ». Il n'est cependant pas possible d'avoir une idée précise de ces questions à partir des seules réponses de l'apôtre. Quoiqu'il en soit, ses recommandations s'inscrivent sur un terrain très pragmatique : Paul remet en question le comportement des Corinthiens qu'il juge parfois « charnel » (1Co 3.1-4).

Il y a encore l'évocation des « gens de Chloé » (1Co 1.11) qui rapportent à Paul la situation de la communauté corinthienne. C'est d'eux que proviennent les informations au sujet des divisions et disputes au sein de la communauté (certainement en 1Co 11.18). Stéphanas, Fortunatus et Achaïcos avaient aussi probablement renseigné l'apôtre (1Co 16.17ss).

On entrevoit dans l'épître le type de relation unissant Paul aux Corinthiens. Il les considère comme ses enfants (1Co 4.14-16) ; ce qui explique, entre autres, le but de cette lettre et la volonté de la leur adresser.

2. But de l'épître

Nous voulons finalement « surmonter les intentions » qui ont poussé à la rédaction de la lettre afin d'en mieux saisir le but. Comme nous venons de le voir, les circonstances qui sont à l'origine de la rédaction de la première épître aux Corinthiens font que celle-ci « se présente elle-même, dans sa version canonique, comme *un manuel d'éthique évangélique*²³ ». Le but de l'auteur n'a jamais été, en effet, de faire un traité théologique ou un guide liturgique mais de répondre aux besoins réels d'une communauté particulière. De même, bien que Paul réaffirme ses

²² F. VOUGA, « La première lettre aux Corinthiens », *Introduction au Nouveau Testament. Son histoire, son écriture, sa théologie*, 3^e éd. (1^{re} éd. 2000), MARGUERAT D. (éd.), Genève, Labor et Fides, 2004, p. 189.

²³ *Idem*, p. 179.

droits d'apôtre au chap. 9, il n'en demeure pas moins que son but n'est pas de défendre son apostolat. En effet, il ne parle pas de façon apologétique mais didactique²⁴ : il reprend les Corinthiens sur leurs agissements tout en répondant à leurs questions, et cherche donc à enrayer des problèmes qui semblent être internes à la communauté ; 1Co sert aussi à remplacer une visite que l'apôtre doit remettre à plus tard (11.34).

Kuen nous fait remarquer que : « si elle [1Co] n'explique pas le mécanisme du salut comme l'épître aux Romains, elle en montre les applications dans tous les domaines de la vie²⁵ ». Il s'agit pour l'apôtre de répondre à des questions précises, de ramener dans le droit chemin mais aussi d'encourager bien que certaines visées théologiques soient visibles.

D. Authenticité et canonicité de l'épître

L'authenticité de la première épître aux Corinthiens comme lettre de Paul n'est pas remise en cause. Elle est solidement fondée sur des preuves externes et internes à l'épître. Cette lettre est reconnue et attestée par Clément de Rome (1Clem. 47.1-3) dès les années 90 et par la suite par d'autres Pères apostoliques, dont, entre autres, Ignace d'Antioche et Polycarpe²⁶. « Elle figure en tête de liste du canon de Muratori, sans doute à cause de son importance²⁷ ». Elle est aussi intégrée dans le canon de Marcion. De multiples preuves internes corroborent son authenticité. Nous soulignons ici que nous tenons toutes les lettres de Paul – même celles appelées deutérocanoniques – pour des lettres authentiques.

Son intégrité n'est pas remise en question excepté pour deux de ses passages : le chap. 13 qui serait une lettre antérieure aujourd'hui perdue (1Co 5.9) et les v. 14.34-35 objets de débats²⁸.

²⁴ S. J. HAFEMANN, "Letters to the Corinthians", p. 174.

²⁵ A. KUEN, *Introduction au Nouveau Testament. Les lettres de Paul*, p.107.

²⁶ Ignace cite souvent 1Co dans ses lettres : Ephésiens XVIII, 1 cite 1Co 1.20 ; Romains V, 1 se réfère à 1Co 4.4 ; Tralliens XII, 3 à 1Co 9.27 et Philadelpiens III, 3 à 1Co 6.9,10. IGNACE, *Lettres d'Ignace d'Antioche*, traduction nouvelle avec une introduction et des notes par DELAFOSSE H., Paris, Les Editions Rieder, 1927, p. 72, 112, 104, 122. Polycarpe fait référence à 1Co 6.2 ou encore cite 1Co 6.9-10 lorsqu'il écrit sa seconde lettre aux Philippiens (respectivement en XI, 2 et V, 3), POLYCARPE. *Lettres Martyre de Polycarpe*, 4^e éd. revue et corrigée (1^{re} éd. 1910), texte grec, introduction, traduction et notes de CAMELOT P. Th., Paris, Cerf, 1969, p. 184,190.

²⁷ A. KUEN, *op. cit.*, p.122.

²⁸ R.-E. BROWN, *Que sait-on du Nouveau Testament ?*, 2^e éd. (1^{re} éd. 1997), Paris, Bayard, 2000, p. 559.

E. Unité littéraire de l'épître

La question de l'unité littéraire de l'épître est fortement discutée. « Certains y voient amalgamées deux lettres ou plus, mais une écrasante majorité est en faveur de l'unité, même si la lettre unique a été composée en plusieurs étapes, au fur et à mesure que parvenaient à Paul des informations en provenance de Corinthe²⁹ ». Allo précise néanmoins que :

« Ce problème ne touche pas à la doctrine ; quand même l'écrit serait composite, quand même des parties en seraient disposées dans un ordre qui ne fût pas le primitif, cela n'empêcherait pas, aux yeux des tenants de ces hypothèses [...] leur authenticité paulinienne, ni, aux yeux des croyants, leur inspiration³⁰ ».

Quoiqu'il en soit, les théologiens et exégètes qui considèrent que l'épître, sous sa forme actuelle, est une compilation de deux voire de plusieurs lettres, avancent divers arguments et proposent différentes hypothèses³¹.

1. Les problèmes posés par le texte de l'épître

Selon les chercheurs, on discerne des « tensions au sein de 1Co [qui] seraient l'indice d'une diversité de situations et plaideraient en faveur d'une division³² ». Cette théorie prend racine dans un fait précis : les contacts entre Paul et les Corinthiens sont assez flous historiquement parlant.

Nous n'exposerons pas ces « incohérences » – puisque c'est ainsi que la critique les entend – de façon exhaustive ici mais en retiendrons quelques unes :

(1) En 16.10ss, Paul recommande à l'Eglise Timothée alors que ce dernier semble être déjà arrivé à Corinthe en 4.17.

(2) L'apôtre dit vouloir venir promptement (ταχέως) en 4.19ss alors qu'en 16.5-9 il écrit qu'il doit d'abord traverser la Macédoine ; du temps passera donc avant sa prochaine visite.

²⁹ R.-E. BROWN, *Que sait-on du Nouveau Testament ?*, p. 559.

³⁰ E.-B. ALLO, *Saint Paul. Première Epître aux Corinthiens*, 2^e éd. (1^{re} éd. non précisée), Paris, J. Gabalda et C^{ie}, 1934, p. LXXX.

³¹ Plusieurs hypothèses voient le jour entre les deux guerres – les premières tentatives de découpages, parues à la fin du 19^e siècle selon HAGGE (1876) et CLEMEN (1894) n'ayant pas été prises au sérieux par leurs contemporains. C. JACON, *La sagesse du discours. Analyse rhétorique et épistolaire de 1 Corinthiens*, Genève, Labor et Fides, 2006, p. 7.

³² R.-E. BROWN, *op. cit.*, p. 288.

(3) Paul se réfère en 7.1 à une lettre qui lui aurait été adressée par les Corinthiens (probablement aussi en 8.1 ; 12.1 ; 16.1 avec les « *περὶ δὲ* » introductifs) alors qu'en 1.11 ; 5.1 et 11.17ss il fait allusion à des informations reçues oralement.

(4) En 9.1ss, Paul semble défendre un apostolat apparemment remis en question alors que dans le reste de l'épître, il corrige et enseigne comme un apôtre dont l'autorité serait reconnue (particulièrement en 15.1-11).

(5) Il apparaît comme une contradiction entre les attitudes à avoir vis-à-vis des viandes sacrifiées : la liberté individuelle circonscrite par l'amour du prochain (8.1-13 ; 10.23-11.1) et l'interdiction de « communier avec les démons » (10.1-22) sont toutes deux conseillées par l'apôtre – la dernière position étant plus draconienne.

2. L'épître comme collection

Plusieurs hypothèses ont émergé pour tenter d'expliquer et de donner un sens logique aux « tensions » que voyaient certains exégètes dans l'épître³³. Nous tentons ici d'en présenter les deux plus classiques³⁴.

a) Les « trois lettres » de J. Weiss

Il semble que l'on doive à J. Weiss « la première hypothèse soigneusement élaborée et motivée sur la composition de 1 Co³⁵ ». Pour lui, l'épître :

³³ En effet, HERING pense qu'il y a eu au total quatre lettres envoyées par Paul à Corinthe, en tenant compte de 1Co 5.9 qui fait allusion à une lettre antérieure à 1Co et de 2Co 2.4 ; 7. 8-9, 12 qui se référerait à une lettre qui ne semble pas analogue à 1Co. Il précise quelque chose qui nous paraît important de souligner : « Comme on n'aime pas admettre la perte de ces lettres, on a essayé de les retrouver au moins partiellement dans nos épîtres canoniques. Mais l'argument le plus sérieux contre l'unité de I Cor. est fourni par l'examen de cette longue lettre, dont certaines parties s'accordent mal avec les autres, même si on tient compte des arrêts plus ou moins longs dans la dictée », J. HERING, *La première Epître de Saint Paul aux Corinthiens*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1959, p. 10.

³⁴ Voici d'autres hypothèses concernant le caractère composite de 1Co :

- Selon HERING (1949), il y a deux lettres en 1Co : A (1 à 8 ; 10.23 à 11.1 ; 16.1-4, 10-14) écrite suite aux renseignements des gens de Chloé et à la réception de la lettre des Corinthiens certainement expédiée par les gens de Chloé ; et B (9 ; 10. 1-22 ; 11 à 15 ; le reste de 16) plus énergique, résultat des nouvelles alarmantes que l'apôtre reçoit de Stéphanas et ses compagnons qui l'ont probablement rapporté à Corinthe – le chap. 13 est un hors d'œuvre. Voir J. HERING, *op. cit.*, p. 11, 12.
- La théorie des deux lettres serait aussi soutenue par DINKLER dans *Korintherbriefe*, RGG IV, 1960, pp. 18-23 (réf. bibliographique donnée par H. CONZELMANN, A. LINDEMANN, *Guide pour l'étude du Nouveau Testament*, p. 289. Nous ne citons pas ici la source primitive car la langue originale nous est inaccessible).
- Théorie des trois lettres suivie aussi par SELLIN dans *Hauptprobleme des Ersten Korintherbriefes*, ANRW II 25.4, 1987, pp. 2940-3044. (*Idem* pour les réf. bibliographiques).
- BORNKAMM, naguère partisan de l'unité, voit maintenant en 1Co le recueil de « toute une liasse de lettres ». Cité par C. SENFT, *La première épître de Saint Paul aux Corinthiens*, 2^e éd. revue et augmentée (1^{re} éd. 1979), Genève, Labor et Fides, 1990, p.17.

« serait composée en fait de plusieurs lettres ou fragments de lettres, dont un rédacteur expert aurait su faire un tout assez suivi et présentable, sans avoir pu cependant égaliser toutes les rugosités, tous les heurts de mots ou de pensée qui décèleraient une diversité de provenance³⁶ ».

Ce serait sur la base des « oppositions de situations ou de dispositions psychologiques³⁷ » de Paul à l'égard des Corinthiens que Weiss découvre trois lettres en 1Co³⁸ : la première est un amalgame de morceaux de 1Co et de 2Co (1Co 10.1-23 ; 6.12-20 ; 11.2-34 plus 2Co 6.14 à 7.1) – elle expose des prises de positions rigoristes de Paul –, la deuxième (1Co 7-9 ; 10.24 à 11.1 et 12-15) – écrite en Macédoine – et la troisième (1Co 1.1-6, 11) – où transparaît une certaine irritation de l'apôtre – auraient été envoyées presque simultanément. Le chap. 16 serait réparti entre ces trois lettres³⁹.

b) L'hypothèse des « quatre lettres »

Schenk (1969) a poussé un peu plus loin l'étude et est arrivé à la conclusion que 1Co renfermait en fait quatre lettres. Il fut suivi, avec quelques différences néanmoins, par Schmithals (1973) qui arriva à l'hypothèse des quatre lettres bien qu'il proposât au début un découpage de deux lettres⁴⁰. Senft soutient cette hypothèse et propose une répartition des lettres A, B, C et D légèrement différente des leurs⁴¹.

Il est à noter cependant que dans des introductions ultérieures, Schenk (1990) et Schmithals (1984) semblent avoir changé leurs opinions : le premier perçoit cinq lettres au sein de 1 Co alors que le second en distingue treize⁴².

³⁵ C. SENFT, *La première épître de Saint Paul aux Corinthiens*, p.17.

³⁶ C'est ALLO qui rapporte sa théorie dans : E.-B. ALLO, *Saint Paul. Première Epître aux Corinthiens*, p. LXXX. Nous ne citons pas ici la source primitive car la langue originale nous est inaccessible

³⁷ *Idem*, p. LXXXII.

³⁸ Nous notons ici une erreur dans l'un de nos ouvrages de référence : SENFT mentionne que WEISS voyait deux lettres en 1Co alors que tous les autres écrits que nous avons consultés établissent la théorie de WEISS comme présentée ci-dessus (trois lettres). C. SENFT, *op. cit.*, p. 17.

³⁹ Voir commentaires d'ALLO (p. LXXXss) et HERING (p. 10ss) (réf. bibliographiques données dans les notes 33 et 36).

⁴⁰ C. SENFT, *op. cit.*, p. 17. Le consulter aussi pour l'exposition des théories de ses deux prédécesseurs et leurs réf. bibliographiques (p.17ss).

⁴¹ *Idem*, p.19.

⁴² Consulter pour les réf. bibliographiques : H. CONZELMANN, A. LINDEMANN, *Guide pour l'étude du Nouveau Testament*, p. 289.

Dans F. VOUGA, « La première lettre aux Corinthiens », p. 185, nous remarquons que l'auteur expose les premières conclusions de SCHMITHALS et SCHENK datant respectivement de 1956 et 1969. Or elles ont évolué entre temps – comme nous venons de le montrer – et sont présentées par leurs concepteurs dans des ouvrages plus récents.

3. L'épître comme unité

Pour les défenseurs de l'unité de l'épître – 1Co constituant une seule lettre – les arguments des partisans de la division ne sont pas fondés⁴³. Allo (1934) a une idée précise du travail opéré par les critiques :

« Quel avantage offrent leurs reconstructions critiques ? Je n'en verrai qu'un, en fin de compte : l'œuvre de Paul s'écarterait moins alors de la sage platitude logique d'une thèse de candidat aux examens. Mais nous y perdriions quelques-uns des traits les plus originaux de sa prodigieuse personnalité, de la passion ardente dont il sait si bien ménager les manifestations, en cette souplesse raffinée de dialectique⁴⁴ ».

Ainsi, comme le formule Rakotoharintsifa, ce serait une erreur que de « dissocier la structure de la lettre et la situation ecclésiale », l'hétérogénéité de 1Co « reflète la multiplicité des problèmes communautaires que Paul devait résoudre⁴⁵ ». Hall est aussi clair à ce sujet : « 1 Corinthiens traite d'une variété de sujets et le vocabulaire de chaque section est régenté par le sujet en question. Dans une telle lettre, il y aura inévitablement des points de continuité et des points de discontinuité⁴⁶ ».

Godet, quant à lui, voit l'épître comme une unité bien construite et la décrit en ces termes : « A la puissance logique qui a dicté la belle ordonnance de l'épître se joint l'admirable bon sens avec lequel il formule à la fin de chaque discussion en quelques lignes simples et claires la conclusion pratique qui en résulte⁴⁷ ».

Des ébauches de réponses sont apportées par Conzelmann et Lindemann en ce qui concerne les « incohérences » que nous avons relevées plus haut (§ E, 1)⁴⁸ : (1) Paul prévient de l'arrivée de Timothée en 4.17 et dit aux Corinthiens comment ils doivent le recevoir en 16.10ss.

⁴³ Contrairement à HERING (note 26) l'allusion en 1Co 5.9ss à un autre texte n'est, pour CONZELMANN et LINDEMANN, que la mention d'une lettre aujourd'hui perdue. En effet, ce que cite Paul en 5.9b – qu'il corrige toute de suite dû à une mécompréhension de ses précédentes recommandations – ne se trouve pas ailleurs dans l'épître. Cf. H. CONZELMANN, A. LINDEMANN, *Guide pour l'étude du Nouveau Testament*, p. 288.

⁴⁴ E.-B. ALLO, *Saint Paul. Première Epître aux Corinthiens*, p. LXXXIII.

⁴⁵ A. RAKOTOHARINTSIFA, *Conflits à Corinthe. Eglise et société selon I Corinthiens, analyse socio-historique*, Genève, Labor et Fides, 1997. Point de vue partagé par BECKER : « Les « partis » dans 1Co 1-4 [...] que nous venons d'évoquer. », dans J. BECKER, *Paul. « L'apôtre des nations »*, Paris, Montréal, Cerf, Médiaspaal, 1995, p. 222. D'autres sont d'accord : ALLO, CONZELMANN, HAFEMANN.

⁴⁶ C'est nous qui traduisons; la citation originale: "1 Corinthians deals with a variety of topics and the vocabulary of each section is geared to the subject matter. In such a letter there will inevitably be points of continuity and points of discontinuity". D. R. HALL, *The Unity of the Corinthian Correspondence*, London, New York, T&T Clark International, 2003, p. 44.

⁴⁷ F. GODET, *Introduction au Nouveau Testament*, Paris, Librairie Fischbacher, 1893, p. 363.

⁴⁸ H. CONZELMANN, A. LINDEMANN, *op. cit.*, p. 289, 290.

- (2) 4. 19ss et 16.5-9 ne sont pas contradictoires : Paul veut « vite » venir à Corinthe mais a des choses plus urgentes à faire à Ephèse. C'est pour combler ce laps de temps qu'il envoie 1Co qui se substitue temporairement à une prompte visite (11.34).
- (3) Rien n'empêche que Paul ait pu recevoir des nouvelles à la fois écrites et orales de la communauté de Corinthe.
- (4) Les v. 1ss du chap. 9 ne sont pas spécialement dû à une non-reconnaissance ou à une contestation de l'apostolat paulinien ; Paul fait justement remarquer qu'il n'a pas usé de tous les droits qui, en tant qu'apôtre, lui auraient été d'office attribués.
- (5) Paul peut très bien avoir adopté le point de vue théologique des « forts » en 8.1-11 en évoquant par la suite les problèmes tangibles liés à la participation aux repas sacrificiels païens (10.1-22), mais sans changer son opinion sur le principe (10.23-11.1).

Vouga expose quatre raisons en faveur de l'unité primitive de 1Co que nous résumons ici⁴⁹. La première est « d'ordre *factuel* » : la tradition manuscrite et les citations patristiques ne font état d'aucune autre version de 1Co que celle présente dans le canon. L'auteur poursuit avec une remarque qu'il nous semble important de relever : « Interpréter 1Co comme une combinaison de différentes lettres de Paul présuppose que celles-ci ont disparu sans laisser de trace et que seule reste attestée l'édition de l'épître entière ».

La seconde tient compte de « *l'histoire des formes littéraires* » qui montre que la collection de lettres est un genre littéraire connu dans l'Antiquité (Platon, Epicure, Pline, Sénèque...) mais pas sous la forme *d'une seule* lettre.

La troisième est « d'ordre *méthodologique* » car dans 1Co, on ne peut établir le fait que l'épître entière est incompréhensible ou incohérente que si l'on se réfère à des événements historiques et des circonstances de transmissions différents⁵⁰.

La quatrième enfin est attribuée à « *l'unité formelle* et à la *cohésion théologique* de 1Co », qui s'avère être malgré tout un ensemble argumentatif cohérent. En effet, « l'épître est dominée par la conscience apocalyptique, eschatologique et missionnaire de l'apôtre ». Cette lettre rend compte des conceptions théologiques de Paul et des applications qu'il en fait à la vie quotidienne – nous pensons ici aux

⁴⁹ Points rapportés dans F. VOUGA, « La première lettre aux Corinthiens », p. 186. Les expressions entre guillemets y ont été empruntées, en respectant l'italique.

⁵⁰ Nous avons vu l'opinion de BROWN qui pense à une seule lettre constituée en plusieurs étapes. Cf. R.-E. BROWN, *Que sait-on du Nouveau Testament ?*, p. 559.

solutions qu'il apporte aux problèmes inhérents au vécu d'Eglise qui s'inscrit dans la dimension pratique de l'Evangile.

Nous partageons l'opinion de l'auteur qui, selon nous, met en lumière des points essentiels. Il ne nous paraît, avant tout, pas impossible mais peu probable qu'il n'y ait plus aucune trace des éventuelles lettres composites de 1Co. Ensuite, l'histoire des formes littéraires prouve de manière tangible que la collection de lettres à cette époque se fait sous forme de recueil de lettres ou de livres⁵¹. Finalement, méthodologiquement et théologiquement parlant, 1Co forme un tout cohérent⁵².

Au vu de l'étude qui vient d'être faite, nous choisissons ici de prendre 1Co comme une unité littéraire. En effet, les arguments en faveur de son caractère composite ne nous ont pas convaincu, les « tensions » soulevées ne nous paraissent pas insolubles. De plus, les éléments apportés par Vouga nous confortent dans cette idée. Nous sommes donc de l'avis de Conzelmann et Lindemann :

« Pour présenter une hypothèse de division, il ne suffit pas d'être en mesure de proposer un nouveau découpage sensé ; il est nécessaire de pouvoir montrer que les diverses parties de la lettre présupposent des contextes différents et qu'il n'est pas possible de montrer que la lettre forme une unité. En outre, il faut expliquer comment et quand la lettre a pris la forme qu'on lui connaît aujourd'hui. En fait, on peut tout à fait interpréter 1Co comme un tout, et il n'est pas possible de faire la démonstration d'une diversité de contextes⁵³ ».

F. Style et langue de l'épître

Bornkamm expose son point de vue :

« L'histoire de la littérature chrétienne primitive commence par des lettres, c'est-à-dire par un genre d'écrits qui est aussi peu littéraire que possible. Le premier qui s'est servi de cette forme de communication écrite et exclusivement de cette forme est l'apôtre Paul⁵⁴ ».

⁵¹ Nous avons l'exemple de Sénèque avec ses lettres à Lucilius (SENEQUE, *Œuvres complètes de Sénèque le philosophe*, t. II, traduction nouvelle avec une notice sur la vie et les écrits de l'auteur et des notes par BAILLARD J., Paris, Librairie Hachette et C^{ie}, 1914.). La correspondance de Pline avec Trajan est particulièrement célèbre (PLINE LE JEUNE, *Lettres (Livre X). Panégyrique de Trajan*, t. IV, texte établi et traduit par DURRY M., Paris, Les Belles Lettres, 1947).

⁵² C'est ce que nous verrons plus loin dans le chapitre, notamment au § G lorsque nous aborderons le contenu et le plan de l'épître.

⁵³ H. CONZELMANN, A. LINDEMANN, *Guide pour l'étude du Nouveau Testament*, p. 290.

⁵⁴ G. BORNKAMM, *Nouveau Testament, problèmes d'introduction*, p. 99. L'auteur continue en précisant que dans les épîtres pauliniennes « les expériences, les problèmes posés, le langage, les conceptions, les idées, la façon de penser de l'auteur et des destinataires, dans le cadre du monde ambiant, ne sont plus les mêmes que pour nous. [...] Cette distance dans l'histoire ne doit pas être franchie avec trop d'empressement ». p. 100, 101.

Nous ne sommes pas entièrement d'accord avec cette déclaration. Comme nous l'avons dit précédemment, la communication sous forme de lettre est un fait acquis dans l'Antiquité, surtout dans le monde hellénistique, et appartient à un genre littéraire : le genre épistolaire – avec ses codes, us et coutumes⁵⁵. Cette pratique est le propre des érudits : philosophes et politiciens s'y adonnent et l'on trouve aujourd'hui des collections de lettres de Cicéron, Sénèque ou Pline⁵⁶. Elle fait office de dialogue tout en remplaçant une visite en personne. Cet usage, bien antérieur à Paul, est ancré dans les mœurs. Néanmoins, Paul donne à ses œuvres un caractère si nouveau qu'elles ne peuvent être assimilées au « formulaire épistolaire de la lettre antique » mais constituent elles-mêmes un genre particulier : celui de la « lettre apostolique paulinienne⁵⁷ ».

1. Le style

Selon Allo, le style de 1Co se rapproche « de celui des autres « Grandes Epîtres », *II Co, Gal. et Rom.*⁵⁸ ». Il remarque pourtant deux particularités qui font de 1Co une épître unique en son genre : Paul est moins passionné et plus méthodiquement ironique que dans 2Co et Ga, moins didactique que dans Rm – ce qui explique qu'il n'y ait pas d'exposés théologiques denses, hormis celui sur la résurrection des morts (chap. 15). « Notre épître, en somme, est très claire, la plus claire de toutes les épîtres de Paul [...]. Les difficultés n'y résultent guère que de certaines allusions à des contingences ignorées de nous, et qu'il nous faut découvrir par induction⁵⁹ ».

Nous sommes en face d'une discussion ininterrompue sur un ton ardent et vif qui reflète la double culture paulinienne. D'une part, Paul manie comme un expert les procédés de diatribe, discipline hellénistique par excellence. Il interpelle par de multiples questions (6.1-4 ; 9.1ss)⁶⁰ ses interlocuteurs comme s'ils étaient présents avec lui – d'où l'abondance des « οὐκ οἶδατε ὅτι ..., τί οἶδας (1Co 7.16) » et des « τί , τί γὰρ, τί ὅτι , τί οὖν, διὰ τί » – et après avoir anéanti les fondements de leurs

⁵⁵ Pour plus d'informations, consulter N. GUILLEMETTE, *Introduction à la lecture du Nouveau Testament : au soir du troisième jour*, Paris, Cerf, 1980.

⁵⁶ Nous avons déjà cité en note 51 des ouvrages de Sénèque et Pline. Pour Cicéron, nous retiendrons sa correspondance avec Atticus (CICERON, *Correspondance*, t. I, 6^e éd. (1^{re} éd. 1934), texte établi et traduit par CONSTANS L.-A., Paris, Les Belles Lettres, 1969).

⁵⁷ Voir N. GUILLEMETTE, *op. cit.*, 1980, p.73ss.

⁵⁸ E.-B. ALLO, *Saint Paul, Première Epître aux Corinthiens*, p. LXIV.

⁵⁹ *Ibidem*.

⁶⁰ Nous donnons ici quelques exemples tirés de l'épître mais ne faisons pas de liste exhaustive.

pensées, il fait tomber un verdict qui achève la discussion (4.20). Il utilise des formules de transition – τί οὖν, τί γὰρ, διὰ τούτο, λοιπόν, les οὐδέν ἐστίν (7.19), les μὴ γένοιτο (6.15) – et des « impératifs (11.6) parfois ironiques (καθίζετε, 7.4) après une supposition, ou une question⁶¹ ». L'on remarque des figures de style telles que l'anaphore⁶² (13.9) et l'épiphore⁶³ (7.12, 13).

D'autre part, le penchant paulinien pour le parallélisme généralement antithétique, certainement dû à sa culture judaïque, est omniprésent et sa pensée est livrée sous forme de « paires de concepts » paradoxales : « liberté et servitude, vie et mort, chair et esprit, sagesse de l'homme et sagesse de Dieu⁶⁴ ».

Il use également de quelques moyens rhétoriques : les répétitions de mots (7.20-24 ; 9.19-22), l'ironie⁶⁵ (4.8ss), l'analogie⁶⁶ (9.7 ; 14.7ss), l'appel au constat (11.14ss) et au bon sens des lecteurs (10.14,15), les citations (15.33) – profanes ou sacrées⁶⁷.

2. La langue

Nous citerons ici Allo qui apprécie le niveau linguistique de l'épître : « La langue de *ICor.* est naturellement la κοινή, et plutôt dans ses formes hautes et littéraires⁶⁸ ». On y trouve quelques rares termes vulgaires (πειν, 10.4 ; δέρειν, 9.26), deux sémitismes tout au plus (μίαν σαββάτου, 16.2 et εἶναι ὡς, 7.7) et un emprunt latin (μάκελλον, 10.25) plus quelques expressions empruntées à la LXX⁶⁹.

⁶¹ E.-B. ALLO, *Saint Paul, Première Epître aux Corinthiens*, p. LXV.

⁶² « L'anaphore est une figure par répétition, qui consiste à reprendre le même mot au début de segments de phrase se succédant ». Cette définition-ci et la suivante sont tirées de J.-N. ALETTI, *et al., Vocabulaire raisonné de l'exégèse biblique. Les mots, les approches, les auteurs*, Paris, Cerf, 2005, p. 94. Exemple : « Car c'est partiellement que nous connaissons, c'est partiellement que nous parlons en prophètes » (13.9).

⁶³ « L'épiphore est la figure contraire de l'anaphore, consistant à reprendre le mot à la fin de segments de phrase se succédant », *Idem*, p. 95. Exemple : « Aux autres, je dis – non pas le Seigneur, mais moi : si un frère a une femme non croyante, et qu'elle consente à habiter avec lui, qu'il ne l'abandonne pas ; si une femme a un mari non croyant et qu'il consente à habiter avec elle, qu'elle n'abandonne pas son mari » (7.12, 13).

⁶⁴ E.-B. ALLO, *op. cit.*, p. LXV.

⁶⁵ « Déjà vous êtes rassasiés, déjà vous êtes riches, vous avez commencé à régner sans nous ! Si seulement vous régniez vraiment ! Alors nous aussi nous régnerions avec vous ! » (4.8).

⁶⁶ « Qui combat jamais dans une armée à ses propres frais ? Qui plante une vigne sans en manger le fruit ? Qui fait paître un troupeau sans se nourrir du lait du troupeau ? » (9.7).

⁶⁷ E.-B. ALLO, *op. cit.*, p. LXVII.

⁶⁸ *Idem*, p. LVI.

⁶⁹ *Ibidem*.

G. Contenu et plan de l'épître

1. Le contenu

La première épître aux Corinthiens se présente comme une sorte d'index pratique pour l'Eglise, où l'apôtre répond aux questions de la communauté et réagit aux problèmes qui se manifestent en son sein.

« Un enthousiasme religieux (*cf.* 4, 8) qui se cristallise dans les slogans « tout est permis » ou « nous possédons la connaissance » (*cf.* 6, 12 ; 8, 1 ; 10, 23), paraît être la cause des problèmes apparus à Corinthe. La réponse de Paul présente, au-delà de la multiplicité des questions traitées, une unité évidente : Paul met l'accent sur la théologie de la croix, c.-à-d. dans l'abaissement et non dans la gloire⁷⁰ ».

Si l'on ne tient pas compte du prologue et de l'épilogue de la lettre, l'on peut partager celle-ci en quatre séquences. Dans la première partie (1.1-4.21), l'apôtre réagit face aux problèmes de divisions – qui lui ont été rapportés par des tiers – qui scindent l'Eglise en différents partis. Il rappelle la parole de la croix – folie pour les hommes mais sagesse de Dieu – qui présente Christ Crucifié, à qui appartiennent les apôtres et la communauté elle-même. Suit la seconde partie (5.1-11.1) où Paul traite de différents cas éthiques dont il a pris connaissance par voie orale ou écrite – certainement une lettre antérieure des Corinthiens. La troisième partie (11.2-14.40) semble contenir, elle aussi, des réponses à des questions antérieures ayant trait à la vie culturelle et liturgique de l'Eglise. Finalement, dans la quatrième partie (15.1-58), Paul contredit ceux qui ne croient pas à la résurrection des morts en exposant les grandes lignes. Malgré la diversité des sujets abordés dans l'épître, toutes ces parties semblent se rattacher à un thème principal dans lequel elles ont un point d'encrage : le Christ – crucifié et ressuscité⁷¹.

Le contenu de cette lettre est riche tant pour la vie de la communauté corinthienne d'alors que pour tous ses lecteurs au fil du temps. En effet, on ne s'immisce pas dans une correspondance privée lorsqu'on lit 1Co puisque l'apôtre élargit le cercle de ses destinataires en l'adressant à « tous ceux qui, en tout lieu, invoquent le nom de notre Seigneur Jésus-Christ » (1.2).

⁷⁰ H. CONZELMANN, A. LINDEMANN, *Guide pour l'étude du Nouveau Testament*, p. 291.

⁷¹ « Il est certes difficile de trouver un thème unique pour 1Co, mais on pourrait souligner l'effort constant de l'apôtre pour ramener l'église à son origine christologique, dont la Croix est le symbole ». A. RAKOTOHARINTSIFA, *Conflits à Corinthe...*, p. 54.

2. Quelques principes théologiques de l'épître

a) La sotériologie : la « théologie de la croix »

Paul n'a qu'un seul message : celui de Jésus-Christ Crucifié (1.17 ; 2.2). C'est cette « parole de la croix », synonyme de « bonne nouvelle » donc d'Évangile (1.18), qu'il est venu apporter aux Corinthiens. Il expose clairement les deux réactions paradoxales qu'elle peut engendrer : elle est soit occasion de chute et folie pour ceux qui la rejettent, soit puissance de Dieu pour ceux qui l'acceptent en qui elle produit la foi (1.18ss). Ni les signes des Juifs, ni la sagesse des Grecs ne peuvent évaluer ou permettre de comprendre la « folie de la proclamation » par laquelle Dieu a choisi de « sauver ceux qui croient » (1.21, 22).

L'évangile est un message universel et sa proclamation est pour le monde entier : « la folie de la prédication de la croix fonde le même universalisme que la justification par la foi. [...] Les lignes de démarcation culturelles et religieuses entre Juifs et Grecs sont précisément dépassées par la possibilité nouvelle de croire⁷² ».

b) La christologie

Le Christ, comme nous l'avons dit précédemment, est présenté comme le Crucifié mais aussi comme puissance et sagesse de Dieu (1.23-25). Il est aussi celui à qui l'Église appartient et dont elle est le corps (3.23)⁷³. Il est le Ressuscité et le dernier Adam venu du ciel pour nous faire vivre (15.20,45). C'est de ce même ciel que le Seigneur (κύριος) reviendra (16.22).

c) L'éthique ou la liberté chrétienne

« Le concept de liberté vient de la Grèce⁷⁴ » et la politique comme le stoïcisme en firent leurs propres définitions : autonomie de la cité et du citoyen ou liberté du sage vis-à-vis du monde qui l'entoure.

Paul reprend cette notion et lui donne un sens nouveau : « tout m'est permis, mais tout n'est pas utile ; tout est permis mais tout n'est pas constructif » (10.23). La

⁷² F. VOUGA, « La première lettre aux Corinthiens », p. 194.

⁷³ « Paul use d'une christologie réaliste qui a des incidences ecclésiologiques » : le corps pour le Seigneur (6.13), une même communion (11.27), baptisés dans un seul corps (12.13), un corps du Christ (12.27). M. CARREZ, *et al.*, *Les lettres de Paul, de Jacques, Pierre et Jude*, Paris, Desclée, 1983, p. 89, 90.

⁷⁴ F. VOUGA, *art. cit.*, p. 194.

vie de chaque croyant, dans le moindre de ses domaines, s'épanouit et se circonscrit elle-même dans l'appartenance au Christ (3.23). Ainsi, le chrétien est libre et cette liberté est totale mais celui qui sait que tout doit être fait pour la gloire de Dieu (10.31) et par amour du prochain (chap. 13) saura où sont ses limites et comment agir⁷⁵.

Paul précise encore : « tout m'est permis, mais moi, je ne permettrai à rien d'avoir autorité sur moi » (6.12b)⁷⁶. En effet, il ne s'agit pas sous prétexte de liberté, de se laisser aller pour finalement tomber sous le joug de la chair. Ainsi, comme l'apôtre le développe dans tous les sujets éthiques qu'il aborde dans l'épître, je ne puis être esclave de mon corps (6.13) et de toutes ses passions charnelles puisque j'ai été lavé, consacré et justifié (6.9-11)⁷⁷. La liberté accorde plus un changement de condition spirituelle que sociale (7.17-24) – cette dernière n'étant, au final, pas primordiale puisque se rattachant à la vie d'ici-bas⁷⁸.

d) La pneumatologie : le Saint-Esprit

Paul ne cherchait pas ici à exposer de façon systématique la doctrine du Saint-Esprit, mais il est omniprésent. « Partout, à travers cette lettre, le Saint-Esprit apparaît comme le moteur de la vie chrétienne, et les Corinthiens aspirent à ses dons, d'une manière qui n'est pas toujours assez éclairée⁷⁹ ».

Paul a annoncé la parole par l'Esprit (2.4). C'est encore le Saint-Esprit qui équipe les croyants de leurs divers dons pour l'édification de l'Eglise (14.12), édification qui se fait dans l'ordre, signe de la présence de Dieu au milieu d'elle (14.33).

e) L'ecclésiologie : l'Eglise en tant que corps du Christ

L'Eglise fait ici l'objet d'une analogie particulière : Paul la compare au corps humain. Après avoir, dans les premiers chapitres, réprimandé l'Eglise pour les

⁷⁵ « Le comportement du chrétien ne peut s'en tenir à une pratique simplement individualiste de sa liberté, même acquise dans le Christ », GIBERT P., *Apprendre à lire saint Paul : Le Christ au fondement de tout. De la Loi à l'Evangile de la liberté*, Paris, Desclée de Brouwer, 1981, p. 59.

⁷⁶ Avec ces mots, « Paul [...] n'est pas sans analogie avec le sage stoïcien », M. CARREZ, et al., *Les lettres de Paul, de Jacques, Pierre et Jude*, p. 73.

⁷⁷ Voir le développement de MAILLOT dans A. MAILLOT, *L'Eglise au présent. Commentaire de la première épître de St Paul aux Corinthiens*, Tournon (France), Editions du Réveil, 1978, p. 111ss.

⁷⁸ A ce propos, l'exkursus sur le « conservatisme social » de Paul de SENFT nous a paru intéressant. Cf. C. SENFT, *La première épître de Saint Paul aux Corinthiens*, p.99, 100.

⁷⁹ E.-B. ALLO, *Saint Paul, Première Epître aux Corinthiens*, p. XXXI.

divisions qui la déchirent, Paul la qualifie de corps du Christ où chaque membre est différent mais rattaché à un seul et même corps (12.12ss). L'apôtre fait « l'apologie » de l'unité dans la diversité, en ce que l'Eglise est à la fois le lieu qui réunit tout le monde et celui qui favorise pour chacun l'exercice de son don et de son ministère (12.4-7)⁸⁰.

f) L'eschatologie : la résurrection

Nous l'avons compris, le but de l'apôtre n'est pas de faire un traité théologique à propos de la résurrection mais de rectifier certains courants nouveaux qui se propageaient : certains ne croyaient pas à la résurrection des morts (15.12) alors que d'autres se faisaient baptiser pour les défunts (15.29). C'est pourtant le plus long passage de Paul sur ce sujet et il pose ici le fondement de cette foi en la résurrection : Jésus-Christ est vraiment ressuscité, d'ailleurs si ce n'est pas le cas, « notre foi est inutile » (15.13,14). La croyance grecque en l'immortalité de l'âme n'a pas lieu d'être (15.50-54)⁸¹. C'est parce qu'il s'est réveillé, que nous avons l'assurance de sa victoire sur le péché (15.56,57) et de notre prochain réveil (15.22).

3. Plan du livre

Bien que nous soyons loin du traité de théologie systématique de Rm ou de Ga, le texte semble bien agencé. Le contenu est lui-même garant de cette structure : il en est à la fois la trame et le vecteur. Il suffit donc de lire 1Co pour voir émerger la « charpente » qui sous-tend le texte et que nous laissons en conclusion du présent chapitre.

Brown propose une division formelle qu'il nous paraît intéressant de mentionner ici⁸² :

⁸⁰ CARREZ précise que « l'ecclésiologie y [dans les épîtres aux Corinthiens] est largement présente, soit par l'usage abondant du mot église, soit par la présence de la réalité même », M. CARREZ, *et al.*, *Les lettres de Paul, de Jacques, Pierre et Jude*, p. 90.

⁸¹ « La Résurrection n'a jamais été et ne sera jamais une idée comme les autres. Elle contredit la raison humaine beaucoup plus radicalement que la notion de l'immortalité de l'âme ou même celle de la réincarnation ». L'auteur continue plus loin en disant qu'elle est au cœur de la foi chrétienne. « Elle ne saurait être négligée sans que cela ruine l'Evangile entier. C'est ce que l'apôtre Paul savait parfaitement ». Citation tirée de l'avant-propos d'Etienne TROCME dans R. MEYER, *La vie après la mort. Saint-Paul, défenseur de la Résurrection*, Lausanne, Editions « Belle Rivière », 1989, p. 17.

⁸² R.-E. BROWN, *Que sait-on du Nouveau Testament ?*, p. 559.

- A. Formule d'ouverture : 1.1-3
- B. Action de grâces : 1.4-9
- C. Corps : 1.10-16.18
- D. Formule de conclusion : 16.19-24

Pour ce qui est du découpage en fonction du contenu, il y a quasiment autant de plans de 1Co que d'exégètes. Cependant, la scission en quatre parties semble être la plus commune⁸³ :

- Prologue : Adresse, salutations et prière d'action de grâce (1.1-9)
 - Première partie : l'Évangile de la croix *face aux divisions*⁸⁴ (1.10-4.21)
 - Deuxième partie : Manuel d'éthique chrétienne (5.1-11.1)
 - Troisième partie : Le culte (11.2-14.40)
 - Quatrième partie : l'Évangile de la résurrection (15.1-58)
- Épilogue : Recommandations et salutations finales (16.1-24)

⁸³ Le partage en quatre parties reste le plus reconnu (ALLO, BROWN, VOUGA) même si les découpages diffèrent un peu. Nous choisissons ici celui de VOUGA. Dans F. VOUGA, « La première lettre aux Corinthiens » p.182, 183. CARREZ propose un plan en sept sections (en mettant de côté 1Co 1.1-9). M. CARREZ, *et al.*, *Les lettres de Paul, de Jacques, Pierre et Jude*, p. 63.

⁸⁴ C'est nous qui rajoutons ce qui est en italique.

DEUXIEME CHAPITRE

Exégèse de 1Co 14.34,35

I. Introduction

Ce deuxième chapitre consacré à l'exégèse de 1Co 14.34,35 a pour but, dans la continuité de ce qui vient d'être fait, de répondre en grande partie à notre problématique : selon notre texte, la femme doit-elle se taire ou non dans les assemblées ?

Nous chercherons pour cela à savoir, avec tous les outils linguistiques mis à notre disposition, ce qu'ont voulu dire ces versets. Ainsi, nous devons établir leur contexte tant historique que littéraire. Nous devons aussi établir le texte lui-même dans sa version originale – la plus juste possible – ainsi que sa traduction. Finalement, l'analyse littéraire et la mise en valeur de détails d'ordre sémantique nous permettront d'aller, au mieux de nos capacités, au plus profond du texte pour tenter de saisir le plus fidèlement possible la pensée de l'auteur – sachant que beaucoup ont cherché à le faire avant nous et qu'il persistera toujours un doute, les circonstances et l'apôtre Paul lui-même n'étant plus là pour nous dire si nous sommes dans le vrai ou pas.

II. Exégèse de 1Co 14.34,35

A. Etablissement du contexte

Etablir le contexte historique d'un passage est essentiel pour en comprendre l'essence même et éviter toute mécompréhension. Nous avons au préalable déterminé qui est l'auteur, à qui il s'adresse et pourquoi. Subséquemment, des questions apparaissent : de quelle manière Paul formule-t-il ses propos ? Qu'est-ce qui l'y pousse ? Par quoi est-il influencé ? Comment les Corinthiens sont-ils susceptibles de recevoir ces paroles et de les comprendre ?

1. Contexte historique

Les versets que nous avons choisis, traitant du parler des femmes dans les assemblées, nous amènent à explorer, d'une part, la situation de la femme dans l'Empire romain sans oublier de considérer plus spécifiquement le cas des femmes

corinthiennes et, d'autre part, la situation des ἐκκλησίαι (assemblées) au temps de l'Eglise primitive.

a) La femme dans l'empire romain

Lorsque l'on parle d'empire romain, on pense à un territoire qui va bien au-delà de Rome et qui couvre l'ensemble des terres conquises, longtemps avant, par Alexandre le Grand en treize ans⁸⁵. Cet empire que l'on peut qualifier de « gréco-romain » comprend les terres qui bordent le bassin méditerranéen et une partie du Proche Orient⁸⁶. Les Romains ont poursuivi la politique d'assimilation des Grecs en permettant aux peuples conquis de garder leurs us et coutumes, traditions et cultes c'est-à-dire tout ce qui constituait leur identité⁸⁷. Il va sans dire que l'empire est un vaste champ de mixité favorisant les échanges à tous points de vue – économique, culturel, cultuel... - d'autant plus que la κοινὴ est la langue officielle.

Ainsi, la tâche que nous avons de situer la condition féminine dans cet univers est plus que délicate. D'une part, parce que la non uniformité juridique et la pluralité des cultures cohabitant dans l'empire romain⁸⁸ ne permettent pas de donner une réponse standard, applicable à toutes les contrées habitées. D'autre part, parce que les documents dont nous disposons diffèrent en raison de la distance qui sépare les textes de la réalité et sont, de surcroît, fort peu représentatifs des diverses couches de la stratification sociale d'alors⁸⁹.

« Les sociétés antiques, qu'elles soient de tradition grecque ou latine, sont de type patriarcal et affirment la suprématie de l'homme dans le domaine public et privé⁹⁰ ». Il nous faut toutefois nuancer les propos susdits : les siècles aidant, le nouveau paysage économique et social de l'empire romain change ses priorités –

⁸⁵ « La période décisive pour l'hellénisation fut celle d'Alexandre (roi de ~336 à ~323), qui établit la domination politique des Grecs sur l'Orient pour tout le reste de l'Antiquité », H. COUSIN, J.-P. LEMONON, J. MASSONNET, *Le monde où vivait Jésus*, Paris, Cerf, 2004, p.14.

⁸⁶ J. GIBLET, « Le monde hellénistique et l'empire romain », *Au seuil de l'ère chrétienne*, dir. GEORGE A., GRELOT P., Paris, Desclée, 1976, vol. 1 d'*Introduction critique au Nouveau Testament*, t. 3 d'*Introduction à la Bible*, p. 24.

⁸⁷ « L'empire romain des premiers siècles de l'ère chrétienne se présente comme une mosaïque d'ethnies, de nations, de cités dont les lois, les coutumes, les traditions orales ou écrites sont fort différentes », C. SALLES, « Diversité de la situation des femmes dans l'empire romain aux 1^{er} et 2^{ème} siècles », *Foi et Vie* 36 (1989), p. 43.

⁸⁸ Du temps de Paul, l'importance du rôle attribué à la femme varie d'une culture à l'autre, selon les régions. On est en Egypte, en Asie Mineure ou en Macédoine plus enclin à concevoir qu'elle ait une activité publique (commerce privé, bureau public, rôle prééminent dans divers cultes religieux). Voir A. DE MIGO, "Saint Paul and women", *Theology Digest* 51/1 (2004), p. 9.

⁸⁹ C. SALLES, *art. cit.*, p. 43.

⁹⁰ *Idem*, p. 44.

perpétuation de la race et du culte au travers du mariage – et les mœurs évoluent donnant plus de liberté à la femme⁹¹.

Dans les pays de tradition grecque, la philosophie⁹² fait évoluer la pensée ce qui provoque des changements dans la condition féminine depuis la période hellénistique⁹³ jusqu'à la période romaine. La femme n'est évidemment pas égale à

⁹¹ C. SALLES, « Diversité de la situation des femmes... », p. 44.

⁹² PLATON (427-347 av. J.-C.) a, à l'égard des femmes, une philosophie ambivalente. Il défend d'une part, leur droit à une éducation du même niveau que celle des hommes (*Les Lois*, VI, 780 – 781a et VII, 804e) et les caractérise, d'autre part, comme des êtres inférieurs. Il explique, en effet, l'origine du sexe féminin en ce que les mâles de mauvaise vie se seraient changés en femmes lors d'une deuxième naissance (*Timée*, 90e). PLATON, *Œuvres complètes*, t. II, traduction nouvelle et notes par ROBIN L. avec la collaboration de MOREAU M. J., Paris, Editions Gallimard, 1950, p. 522, 854, 855, 887. ARISTOTE (384-322 av. J.-C.), son disciple, est catégorique quant à cette dernière position : la femme (littéralement « femelle ») est *par nature* un être faible qui doit être commandé, tel l'esclave ou l'enfant, ayant une partie d'âme et une vertu éthique inachevée. Cf. ARISTOTE, *Les Politiques*, 2^e éd. revue et corrigée (1^{re} éd. 1990), traduction inédite, introduction, bibliographie, notes et index par PELLEGRIN P., Paris, Flammarion, 1993, p. 101, 131, 132 soit 1254 b 10-14 (Livre I, ch. 5, §7) et 1260 a 10-25 (Livre I, ch. 13, §7-10). A l'inverse MUSONIUS, stoïcien grec du 1^{er} siècle, a des pensées qui vont à l'encontre des opinions généralement admises à son époque : « les femmes ont reçu des dieux la même raison que les hommes, cette raison dont nous nous servons dans nos relations les uns avec les autres, et qui, à propos de chaque chose, nous permet de juger si c'est bien ou mal, beau ou honteux. Pareillement encore, la femme possède les mêmes sensations que l'homme : voir, entendre, sentir, etc. ; pareillement les mêmes membres appartiennent à l'homme et à la femme, sans que l'un en ait plus que l'autre ; de plus, le désir naturel de la vertu, l'appropriation naturelle à la vertu ne sont pas particuliers aux hommes ; les femmes les possèdent aussi. Tout autant que les hommes, la nature porte les femmes à se complaire dans les actions belles et justes, et à rejeter ce qui leur est contraire. S'il en est ainsi, pourquoi conviendrait-il aux hommes et non aux femmes de chercher et d'examiner la façon de vivre vertueusement, ce qui est le propre de la philosophie ? Peut-il se faire qu'il convienne d'être bon aux hommes et non aux femmes ? », (*Entretiens*, III). MUSONIUS RUFUS, *Entretiens et fragments*, introduction, traduction et commentaire par JAGU A., New York, Georg Olms Verlag Hildesheim, 1979 p. 28. Notons que cette réciprocité des droits et des devoirs de l'homme comme de la femme que l'on trouve dans la philosophie stoïcienne de MUSONIUS se retrouve aussi chez Paul, notamment dans 1Co 7. 3-16. La mise en parallèle des propos de XENOPHON (note suivante) et MUSONIUS montrent que la situation n'a pas beaucoup évolué entre le 4^e s. av. J.-C. et le 1^{er} s. ap. J.-C. Le stoïcien SENEQUE (cf. *ad Marc.* XVI, 1 dans SENEQUE, *Dialogues*, t. III, 5^e éd. revue et corrigée (1^{re} :éd.1923), texte établi et traduit par WALTZ R., Paris, Les Belles Lettres, 1967, p. 31, 32) va dans le sens de MUSONIUS.

⁹³ Nous faut-il préciser que les femmes grecques étaient confinées dans leur gynécée (de *gunè* : femme et *oikos* : maison) ? « Elles ne peuvent en sortir que pour de rares occasions, la fête des Panathénées par exemple, puisqu'elles participent à la procession. Le reste du temps, elles doivent se tenir à l'écart de tous les regards masculins, même ceux de leur propre famille. Elles n'apprennent que les travaux ménagers et quelques rudiments de calcul, lecture, musique auprès d'un membre de la famille ou de la domesticité », *Condition de la femme en Grèce*, Académie de Versailles, juillet 2007 <<http://www.ac-versailles.fr/pedagogi/anti/femme/femgrec.htm>>. Les propos de XENOPHON d'Athènes (vers 430-355 av. J.-C.), rapportés dans l'*Economique*, sont explicites à ce sujet : « Voici encore, dis-je, ce que je voudrais bien apprendre de toi : est-ce toi qui a formé toi-même ta femme à être telle qu'elle devait être, ou, quand tu l'as reçue des mains de son père et de sa mère savait-elle déjà diriger les affaires qui lui reviennent ? – Que pouvait-elle bien savoir, Socrate, dit-il, quand je l'ai prise à la maison ? Elle n'avait pas encore quinze ans quand elle est venue chez moi ; jusque-là elle vivait sous une stricte surveillance, elle devait voir le moins de choses possibles, entendre le moins possible, poser le moins de questions possible. N'est-ce pas, à ton avis, déjà bien beau qu'elle ait su en venant chez moi faire un manteau de la laine qu'on lui remettait et qu'elle ait vu comment l'on distribue aux servantes leur tâche de fileuse ? » (*Economique*, VII, 5-6). XENOPHON, *Economique*, 2^e éd. (1^{re} éd. 1949), texte établi et traduit par CHANTRAINE P., Paris, Les Belles Lettres, 1971, p. 59, 60. Cette œuvre, qui « dépeint la réalité » (selon LUCCIONI, p. 76) est intéressante au regard de

l'homme mais acquiert des droits et le monde du travail lui est ouvert. Malgré leur infériorité dans le droit romain, les femmes y tiennent une place non négligeable⁹⁴. Après avoir été considérées comme les enfants et les esclaves sous l'autorité du *pater familias*⁹⁵ – bien qu'ayant, en tant qu'épouse, la possibilité de gérer leurs biens personnels – elles accèdent, vers le 5^e s. av. J.-C., à l'instruction et deviennent propriétaires de leur dot et de leur héritage pour avoir pendant la République une grande autonomie. Les débuts juridiques de l'empire sont néanmoins imprégnés du désir d'Auguste (27 av. J.-C. – 14 ap. J.-C.) de ralentir « l'émancipation féminine » – qui n'aboutira pas. Les femmes sont donc émancipées à Rome au 1^{er} siècle⁹⁶, par contre les provinces restent assez proches de leurs traditions ancestrales⁹⁷.

C'est, entre autres, le cas de la province d'Israël. En effet, dans la culture juive, le rapport établit entre l'homme et la femme est envisagé de façon hiérarchique ; il définit clairement l'infériorité de celle-ci. La femme est mise en marge de la vie publique, elle n'est pas activement impliquée dans la vie juridique et religieuse (au Temple comme à la synagogue). « Toutefois, dans la Diaspora, au

notre sujet car Xénophon est à la fois traditionaliste et novateur en ce qui concerne le rôle de la femme. Traditionaliste en ce qu'il « accepte l'état de fait » qui confère à la femme, qui doit rester chez elle, un rôle domestique précis : s'occuper de la maisonnée. Novateur en ce qu'il voudrait qu'elle ait une « part prépondérante dans les affaires domestiques » mais aussi parce qu'il « veut confier au mari l'éducation de sa femme », J. LUCCIONI, *Les idées politiques et sociales de Xénophon*, thèse pour le doctorat ès Lettres, Faculté des Lettres de l'Université de Paris, 1946, p. 77. Autrement dit, le mari est responsable de la mauvaise tenue de sa femme s'il n'a pas pris le temps de faire son éducation. Cette idée est exprimée à travers la bouche de Socrate dans le *Banquet* : « Ce que fait cette jeune fille, mes amis, est une preuve entre beaucoup d'autres de ce que la nature féminine n'est en rien inférieure à celle de l'homme, sauf pour son manque de force et de vigueur. Ainsi, que ceux d'entre nous qui ont une femme n'hésitent pas à lui enseigner ce qu'ils voudraient qu'elle sût » (*Banquet*, II, 9). XENOPHON, *Banquet. Apologie de Socrate*, 2^e éd. (1^{re} éd. 1961), texte établi et traduit par OLLIER F., Paris, Les Belles Lettres, 1972. Ceci est novateur à une époque où l'épouse est la personne avec qui l'homme parle le moins (cf. dialogue entre Socrate et Cristobule dans l'*Economique*, III, 11).

⁹⁴ Pour plus d'informations : « La statut juridique de la femme » dans D. GOUREVITCH, M.-T. RAEPSAET-CHARLIER, *La femme dans la Rome antique*, Paris, Hachette Littératures, 2001, pp. 65-86.

⁹⁵ Grand juriste romain, ULPIEN (vers 200 ap. J.-C. ; mort en 228) donne différentes définitions du terme « famille » et dit entre autre qu' « au sens strict, « famille » s'entend de plusieurs personnes soumises, par la nature ou par le droit, à la puissance d'une seule, par exemple le père de famille [...]. On appelle père de famille celui qui exerce l'autorité, la maîtrise dans la maison, et on le dit à bon droit même s'il n'a pas d'enfant. Car ce n'est pas seulement sa personne que nous désignons mais le droit », ULPIEN, *Commentaire sur l'Edit*, L. 46 Digeste, 50, 16, 195, dans H. COUSIN, J.-P. LEMONON, J. MASSONNET, *Le monde où vivait Jésus*, p. 186, 187. Nous ne citons pas la source primitive parce que nous ne l'avons pas trouvée.

⁹⁶ Voir A.-M. PELLETIER, *Le christianisme et les femmes, vingt siècles d'histoire*, 2^e éd. (1^e éd. non précisée), Paris, Cerf, 2001, p. 56, 57.

⁹⁷ « Roman customs were common in cities created or re-founded as Roman colonies, such as Corinth or Philippi. So Paul faced a diversity of social situations affecting the role of women: places such Asia Minor or Macedonia tended to favor to the social protagonism of women; in other places, women were confined to the domestic sphere [...]. Even in those situations which were permissive toward the public presence of women, the norm was still male predominance », A. DE MIGO, « Saint Paul and women », p. 9, 10.

contact des usages plus libéraux du monde païen, il semble que les femmes aient eu plus d'initiative (cf. Ac16.13)⁹⁸ ». Quoiqu'il en soit, la condition de la femme change sensiblement en fonction des régions de l'empire où elle a plus ou moins de droits. Corinthe est justement une ville à part où les femmes jouissent d'un statut particulier.

b) Les femmes corinthiennes

Corinthe fait partie de ces contrées où les femmes, de manière générale, étaient plus libres et autonomes. Murphy-O'Connor dit qu'elle abritait même des femmes athlètes, qui auraient participé aux jeux à Isthmie en conduisant des chars de guerre : « cela en dit long sur l'émancipation des femmes corinthiennes telles que Paul en a connu⁹⁹ ».

En matière de religion, elles jouent aussi un rôle important¹⁰⁰. Corinthe est d'ailleurs réputée pour son fameux culte voué à la déesse Aphrodite, « célébré en partie sur l'Acrocorinthe [...] et surtout en ville, par une communauté d'environ un millier de ce qu'on appellerait non sans ironie des hiérodules, toutes prostituées sacrées qui possédaient un statut honorable et étaient respectées en ville¹⁰¹ ». Les femmes étaient reconnues dans la communauté juive de Corinthe et pouvaient y occuper des postes importants comme archisynagogos (chef de la synagogue) ; « dans le culte [elles] n'étaient pas mises à part¹⁰² ».

Ainsi, lorsque Paul parle des femmes et surtout de leur tenue dans les assemblées – religieuses –, on peut penser qu'il touche à un point qui rencontre un écho tant chez ses interlocuteurs que ses interlocutrices.

c) Les ἐκκλησίαι

Le terme ἐκκλησία est antérieur à Paul et « n'est pas l'indice d'une conception théologique déterminée¹⁰³ ». On ne peut, en effet, se référer

⁹⁸ Le DEAUT R., « Le monde juif. La vie religieuse et sociale », *Au seuil de l'ère chrétienne*, dir. GEORGE A., GRELOT P., Paris, Desclée, 1976, vol. 1 d'*Introduction critique au Nouveau Testament*, t. 3 d'*Introduction à la Bible*, p. 86, 87.

⁹⁹ J. MURPHY-O'CONNOR, *Corinthe au temps de Saint Paul d'après les textes et l'archéologie*, p. 41.

¹⁰⁰ *Idem*, p. 198.

¹⁰¹ N. HUGEDE, *Saint Paul et la Grèce*, Paris, Les Belles Lettres, 1982, p. 167.

¹⁰² J. MURPHY-O'CONNOR, *op. cit.*, p. 126.

¹⁰³ J. BECKER, *Paul. « L'apôtre des nations »*, pp. 294-300.

analogiquement à aucune entité religieuse – ou non – de l'époque de Paul pour définir ce terme¹⁰⁴.

La racine hébraïque *qhl* désigne « la communauté cultuelle convoquée et rassemblée par Dieu¹⁰⁵ ». Elle est traduite dans la LXX par ἐκκλησία (soixante-dix-neuf fois) et συναγωγή (trente-sept fois)¹⁰⁶. Le terme ἐκκλησία se trouve trois fois dans les synoptiques contre une utilisation abondante dans les Actes et les épîtres de Paul¹⁰⁷. Il est indifféremment employé par l'apôtre pour désigner les communautés locales, l'ensemble de celles-ci, l'Eglise universelle, au singulier ou au pluriel¹⁰⁸ : « Paul ne distingue pas entre l'Eglise dans son ensemble et une communauté particulière ; telle Eglise locale est l'ἐκκλησία en plénitude parce qu'elle est l'Eglise de Dieu, en Christ, dans l'unique Esprit¹⁰⁹ ».

« L'apôtre Paul est sans doute l'un des héritiers les plus perspicaces de la prédication et de l'action de Jésus de Nazareth. En interprétant la bonne nouvelle de la proximité du Règne de Dieu annoncé par Jésus, en termes de justification gratuite de l'impie, il montre clairement que tout être humain est désormais dans la même situation vis-à-vis de Dieu : chacun est pardonné, accueilli et accepté tel qu'il est, quels que soient son origine, sa situation sociale ou son sexe. La femme – et ceci en rupture avec le judaïsme – accède à une pleine identité religieuse, absolument comparable à celle de l'homme. Que le rite d'agrégation dans la communauté chrétienne ne soit plus la circoncision, mais le baptême symbolise l'importance du changement intervenu. Dès lors, au niveau ecclésiologique, la communauté chrétienne est constituée de partenaires égaux – hommes ou femmes¹¹⁰ ».

Le principe d'égalité¹¹¹, qui est l'un des fondements de la théologie paulinienne et à la base d'un vécu ecclésial, prend ici tout son sens : « Il n'y a plus ni Juif ni Grec,

¹⁰⁴ « De façon significative... telle constitution politique ou urbaine », G. BORNKAMM, *Paul. Apôtre de Jésus-Christ*, Genève, Labor et Fides, 1971, p. 247.

¹⁰⁵ J. COTE, *Cent mots-clés de la théologie de Paul*, Ottawa, Paris, Novalis, Cerf, 2000, p. 157.

¹⁰⁶ « Ds l'AT grec [...] pour désigner des communautés particulières », G. BORNKAMM., *op. cit.*, p. 246.

¹⁰⁷ J. COTE, *op. cit.*, p. 157. Précisons qu' ἐκκλησία est employé 22 fois dans 1Co dont 8 fois au chap. 14.

¹⁰⁸ De façon plus pragmatique, il y avait de grandes assemblées mais surtout des « églises domestiques » que l'on pourrait qualifier de groupes de maison : « The *ekklesia* took place in the homes of these [wealthier] more affluent Christians, who, in some cases, could provide all that was necessary for the communal celebration », A. DE MIGO, « Saint Paul and women », p. 12. Voir aussi J. BECKER, *Paul. Paul. « L'apôtre des nations »*, p. 491. Cette distinction s'avérera importante dans la suite de notre étude.

¹⁰⁹ J. BECKER, *op. cit.*, p. 159.

¹¹⁰ J. ZUMSTEIN, « Pourquoi s'intéresser à l'exégèse féministe? », *Foi et Vie* 5, (1989), p. 7, 8.

¹¹¹ Par ce principe l'apôtre ne fait que perpétuer ce que le Maître avait instauré : « La mission de Jésus s'adresse à tous les hommes ; il ne rassemble pas, comme tant de mouvements de son époque, un « reste saint », et ne fonde pas des communautés de justes se tenant à l'écart », G. BORNKAMM, *op. cit.*, p. 247. WATSON pointe un aspect intéressant : par le baptême, acte d'entrée

il n'y a plus ni esclave ni homme libre, il n'y a plus ni homme ni femme, car vous tous, vous êtes un en Jésus-Christ. (Ga 3.28)¹¹² ». On trouve des exemples concrets, dans la littérature extrabiblique, de l'implication des femmes dans l'Eglise naissante tels que la lettre à Trajan où Pline explique qu'il a arrêté deux femmes esclaves chrétiennes qui étaient « ministrae » – traduction latine de δῆκονοι – pour leur soutirer des informations à propos des chrétiens¹¹³, ou encore le journal de captivité de Perpétue, texte précieux du christianisme primitif écrit en période de persécution (203 ap. J.-C.) dont l'auteure, une jeune femme – de 22 ans – de noble naissance, fut emprisonnée puis exécutée à cause de sa foi¹¹⁴.

dans la communauté, l'emphase est mise non pas sur l'égalité des juifs, grecs, esclaves, etc, mais bien plus sur le fait d'appartenir ensemble (*belonging together*) à une nouvelle identité dont découle un nouveau mode de vie. Voir F. WATSON, "The Authority of the Voice. A Theological Reading of 1 Cor 11. 2-16", *NTS* 46/4 (2000), p. 521.

¹¹² Selon MARGUERAT, c'est là que « réside le principe fondamental du programme paulinien [...]. Entre les croyants, la foi chrétienne installe la même unité de valeur et déclare ces différences nulles » ; dans le sens où chacun est en fait accepté avec ses différences sans qu'elles ne deviennent critères de hiérarchisation. Le « monde de l'identité fermée » qui caractérise la société à laquelle appartient Paul s'oppose au « principe d'identité ouverte » des communautés pauliniennes. C'est pour cela qu'elles attirent les femmes. Dans D. MARGUERAT, *Paul de Tarse. Un homme aux prises avec Dieu*, p. 46, 57. Il est pour nous important de pointer ceci car il faudra toujours veiller à replacer les dires de l'apôtre dans le contexte général de sa pensée pour éviter tout mauvais discernement. Il est à noter que CARREZ tient Ga 3.28 pour une « règle générale », résultat de « l'égalité devant la grâce manifestée par le baptême », M. CARREZ, *et al.*, *Les lettres de Paul, de Jacques, Pierre et Jude*, p. 86.

¹¹³ Pline à Trajan, Livre X, lettre 96 (97), PLINE LE JEUNE, *Lettres (Livre X). Panégyrique de Trajan*, p. 74. Pour la définition de δῆκονος, se reporter à la note 116.

¹¹⁴ « Le très beau récit du martyre des saintes Perpétue et Félicité est composé de deux parties. La dernière est le récit du martyre lui-même, rédigé par un témoin, peut-être Tertullien. La première est le journal qu'écrivit Perpétue dans sa prison, avant sa mise à mort. Dans ce récit, cette grande Dame raconte plusieurs de ses rêves », Frère L. BRESARD (Abbaye Notre-Dame de Cîteaux), *Histoire de la spiritualité monastique. 1-La préhistoire. 9-Les Martyrs*, 18/09/07, <<http://users.skynet.be/am012324/studium/bresard/sommaire.htm>>.

Consulter aussi le texte de M.-F. BASLEZ, « Parole de femmes et questions d'autorité dans les premières communautés chrétiennes (Ier-IIIe siècle) », *Site officiel de l'Université Paris Sorbonne – Paris IV*, 2/04/07, Université Paris IV-Sorbonne, 18/09/07 <<http://www.paris-sorbonne.fr/fr/IMG/pdf/texte-baslez.pdf>>. L'auteur parle notamment de l'autorité *charismatique* (que reconnaissait Paul) des femmes chrétiennes des premiers siècles, qu'elles perdirent lorsque l'Eglise devint plus institutionnelle avec l'autorité *établie* des évêques. Elle dit, concernant notre texte d'1Co 14. 34, 35 : « Le passage paulinien, remis dans son juste contexte, concerne donc plutôt que l'autorité féminine en particulier, celle des charismatiques en général. Or, c'est le trait commun de tous les textes du Nouveau Testament qui traitent, chacun différemment, de la place et du rôle des femmes dans les communautés. [...] À la première génération chrétienne, les femmes prophétesses de Corinthe ne sont donc pas des cas uniques, ni exceptionnels. Dans les communautés pauliniennes, les femmes indépendantes, les femmes d'influence relèvent de deux types : un type social, bien attesté par les inscriptions de l'époque, de femmes mises à la tête d'une « maisonnée » (*oikos*) importante, comme Phoibè (Romains 16, 1-2), Priscilla (Romains 16, 3 ; Actes 18, 23) et Lydie (Actes 16, 14-15), et un type charismatique de femmes inspirées. Or, Paul attache beaucoup d'importance aux manifestations inspirées dans les communautés qu'il a fondées ; il reconnaît l'authenticité du charisme et cautionne ceux (ou celles) à qui il a été accordé », (p. 2, 3).

L'apôtre reconnaît lui-même le rôle des femmes dans les premières communautés chrétiennes (Ac 21.9). Dans la longue liste de salutations de Rm 16, sur les vingt-sept personnes nommées individuellement, onze sont des femmes – approximativement 40%¹¹⁵ – dont une est sûrement mariée (Prisca). Paul dit qu'elles ont collaboré avec lui et contribué à l'avancement de l'Évangile¹¹⁶.

2. Contexte littéraire

Considérons maintenant le contexte littéraire de nos versets d'étude en l'abordant sous trois angles différents. Nous rappellerons le contexte large, ce qui nous permettra de placer nos versets dans le cadre de l'épître entière. Ensuite, nous aborderons le contexte proche qui vise à dresser le cadre que constituent les chap. 12-14 pour finalement nous concentrer sur les versets eux-mêmes et la péricope à laquelle ils appartiennent en établissant le contexte immédiat.

a) Contexte littéraire large

Nous l'avons vu, en 1Co l'apôtre met plusieurs problèmes en lumière et répond à des questions spécifiques : la lettre est une sorte de compilation de ces réponses. Ainsi, comme nous l'avons précédemment énoncé en détaillant le contenu de l'épître, celle-ci se partage en quatre parties. Premièrement, dans les chapitres 1.1-4.21, l'apôtre réagit face aux divisions qui fractionnent la communauté. Puis, il fait face aux problèmes éthiques qui s'y posent en 5.1-11.1. Ensuite, de 11.2-14.40, il donne des indications quant au vécu liturgique de l'Église, pour finalement, au chap. 15, recadrer et asseoir la foi en la résurrection des morts, sans laquelle l'espérance des « saints » est vaine. Ces parties, certes diverses, pointent néanmoins vers une

¹¹⁵ A. DE MIGO, "Saint Paul and women", p. 11.

¹¹⁶ En Rm 16.1, Phœbé est recommandée par l'apôtre qui la désigne comme διάκονος (*diakonos* soit serviteur, ministre) de l'Église de Cenchrées. « Dans ce contexte, *diakonos* paraît être un titre de fonction : une fonction exercée dans une communauté locale », H. HAUSER, *L'Église à l'âge apostolique* (Lectio divina 164), Paris, Cerf, 1996, p. 160. GRYSOY relève aussi Ph 4.2, 3, où l'apôtre mentionne Evodie et Syntyque qui l'ont « assisté dans la lutte pour l'Évangile », et stipule : « En bref, il ne fait pas de doute que Paul a bénéficié de nombreux concours féminins dans son labeur apostolique, et que les femmes ne se sont pas montrées alors moins ardentes que les hommes à répandre autour d'elles la Bonne Nouvelle », R. GRYSOY, *Le ministère des femmes dans l'Église ancienne*, Gembloux (Belgique), Editions J. Duculot, 1972, p. 25. Il faut aussi souligner les propos de Jean Chrysostome qui, en commentant Rm 16.7, affirme : « Ah ! Quelle ne dut pas être la sagesse de cette femme, si elle fut jugée digne d'être mise au rang des apôtres ! » (*Commentaire de la lettre aux Romains*, Hom. XXXI, 2), SAINT JEAN CHRYSOSTOME, *Commentaire de la lettre aux Romains*, t. X (p. 189 – 433), traduit par PORTELETTE M. C. (édition numérique originale par l'abbaye-saint-benoit.ch), 15/11/07, <http://www.jesusmarie.com/jean_chrysostome_commentaire_sur_la_lettre_aux_romains_2.html>

seule et même personne : le Crucifié ressuscité. C'est en son nom que les fidèles qui se rassemblent ne doivent pas être divisés par des disputes qui, exposées à la face du monde, sont un scandale (1.10). C'est aussi en son nom que la vie entière de chaque croyant, libre, se doit d'être un exemple, exempte de souillure et de compromis (6.19,20). C'est encore en son nom que les membres du corps agissent par amour, pour le bien de tous et l'édification de l'Eglise (12.4-8). C'est enfin en son nom que les justes ressusciteront et hériteront du Royaume éternel (15.51,52).

b) Contexte littéraire proche

C'est selon cet arrière-plan résolument christocentrique qu'il nous faut « regarder » la troisième partie de l'épître, reconnue comme concernant le culte et la vie liturgique de l'Eglise. L'apôtre y parle tout d'abord de la tenue de la femme dans les assemblées : elle doit être voilée, par soucis de décence, quant elle prie et prophétise (11.2-16). Il aborde dans un second temps les problèmes posés par le non-respect mutuel patent lors du repas de la Cène (11.17-34). Il souligne ensuite la diversité et la complémentarité des dons spirituels qui ne doivent s'exprimer que dans et par l'amour sans lequel ils sont dénués de sens (12.1-13.13). Enfin, Paul insiste particulièrement sur les dons de la parole : la prophétie et le parler en langues. Pour tout cela, les critères requis sont l'ordre et l'édification de la communauté¹¹⁷ (14.1-40).

« Les chap. 12 et 14 permettent de mesurer combien le courant pneumatique s'est développé à Corinthe¹¹⁸ ». Il semble que les Corinthiens privilégiaient les dons spirituels et que leurs manifestations visibles, voire extatiques, étaient devenues le critère pour évaluer la présence de l'Esprit dans l'assemblée¹¹⁹. Paul recadre les choses et ne veut pas qu'ils soient « dans l'ignorance » en ce qui concerne les « pratiques spirituelles » (12.1) : les dons et services sont divers mais dispensés par un seul et même Esprit pour « l'utilité commune » (12.4-8), de la même façon que toutes les parties d'un corps lui sont nécessaires (12.12ss). Paul s'oppose à la

¹¹⁷ A. MAILLOT, *L'Eglise au présent...*, p. 263.

¹¹⁸ H. CONZELMANN, A. LINDEMANN, *Guide pour l'étude du Nouveau Testament*, p. 293, 294.

¹¹⁹ R.-E. BROWN, *Que sait-on du Nouveau Testament ?*, p. 578.

« compétition charismatique » qui s'instaure à Corinthe en montrant le don le plus excellent et sans lequel les autres sont factices : l' ἀγάπη (amour)¹²⁰.

c) Contexte littéraire immédiat

Les v. 34 et 35 du chap. 14 s'insèrent plus précisément dans la péricope que constituent les v. 26-40, « délimitée par le double vocatif ἀδελφοί, introduite par τί οὖν (v. 26a) et achevée par ὥστε (v. 39a)¹²¹ ». Le fil rouge selon lequel Paul expose sa pensée est défini par les expressions que nous trouvons dans ces deux versets¹²² : πάντα πρὸς οἰκοδομὴν γινέσθω (« que tout soit fait en vue de l'édification » ; v. 26) et πάντα δὲ εὐσχημόνως καὶ κατὰ τάξιν γινέσθω (« que tout se passe dignement et dans l'ordre » ; v. 40)¹²³. C'est selon ce « fil » que l'apôtre trace ici ce que l'on pourrait comprendre comme étant l'ébauche d'un règlement pour le déroulement des réunions, disant *comment il convient de faire*¹²⁴.

Le développement de l'apôtre met en exergue la supériorité du don de prophétie par rapport à celui du parler en langues¹²⁵. Paul s'érige aussi contre l'idée commune que les πνεύματα (v. 32) prennent possession de l'inspiré comme le serait un possédé. Son explication se situe sur un plan théologique :

« L'ἀκαταστασία, l'anarchie enthousiaste et le brouhaha extatique, pour les Corinthiens manifestation par excellence de l'Esprit, ne viennent pas de Dieu et ne sont pas son œuvre. Son élément et son œuvre c'est l'εἰρήνη, la paix, qui, bien entendu, n'est pas un ordre de mort, mais l'ordre vivant que l'amour et le souci du bien des autres font régner dans la communauté¹²⁶ ».

Il est possible de parler dans l'assemblée mais sous certaines conditions, clairement énoncées par Paul : trois interventions tout au plus, pas simultanées mais successives avec la présence d'un interprète pour les glossolales ou d'un « comité »

¹²⁰ « On oublie à Corinthe que les charismes ne sont pas une fin en soi, que la vie chrétienne est essentiellement autre chose et que la pierre de touche d'un christianisme authentique est la charité », L. CERFAUX, *Une Eglise charismatique. Corinthe*, Paris, Cerf, 1975, p. 88.

¹²¹ A. RAKOTOHARINTSIFA, *Conflits à Corinthe...*, p. 233.

¹²² Ces expressions forment une inclusion qui exprime clairement la directive apostolique. « L'enjeu du segment d'exhortation est alors déterminé par l'édification, la dignité et l'ordre », *Ibidem*.

¹²³ Pour une compréhension plus littérale, traductions tirées de M. CARREZ, *Nouveau Testament interlinéaire grec/français*, Paris, Alliance Biblique Universelle, 1993.

¹²⁴ Voir A. MAILLOT, *L'Eglise au présent...*, p. 263. SENFT précise que le τί οὖν ἐστίν (que conclure ?) du v. 26 indique que l'on en vient aux directives pratiques, consécutivement à tout ce qui vient d'être dit. Voir C. SENFT, *La première épître de Saint Paul aux Corinthiens*, p. 181.

¹²⁵ M. CARREZ, *La première épître aux Corinthiens (Cev 66)*, Paris, Cerf, 1988, p. 40, 41.

¹²⁶ Voir C. SENFT, *op. cit.*, p. 182.

pour éprouver ce que disent les prophètes. Si celles-ci ne sont pas respectées, il faut se taire. Sur la même lancée, Rakotoharintsifa affirme que « notre passage forme une unité argumentative définie dont les trois éléments (γλώσση λαλεῖν v. 27-28, προφητεύειν / λαλεῖν v.29-33, μαθεῖν / λαλεῖν v. 34-36) sont marqués par l'imposition du silence dans des circonstances précises : σιγάτω (v. 28,30), σιγάτωσαν (v.34)¹²⁷ » – nous y reviendrons ultérieurement. Ce ne sont donc ni les glossolales, ni les prophètes, ni les femmes qui sont au centre de ce passage mais la Parole¹²⁸ – qui vient de Dieu.

B. Etablissement du texte¹²⁹

Ce texte, délicat en matière de critique textuelle¹³⁰, est l'objet de variations mineures et majeures. Il faut y être attentif car certaines d'entre elles influent considérablement sur l'exégèse et la compréhension du texte.

¹²⁷ A. RAKOTOHARINTSIFA, *Conflicts à Corinthe...*, p. 234. Aussi E. SCHÜSSLER-FIORENZA, *En mémoire d'elle. Essai de reconstruction des origines chrétiennes selon la théologie féministe*, (éd. originale en anglais : 1983), Paris, Cerf, 1986, p. 329 ou encore M. K. HAUBERT, "Can a Woman teach?", *Women as Leaders. Accepting the challenge of Scripture*, Monrovia (California), MARC, 1993, p. 61, 62.

¹²⁸ Ce sont les conclusions de KONTZI-MERESSE : « On peut donc supposer que l'apôtre [...] invite une parole humaine (celle des prophètes, des glossolales et des femmes) à laisser place à la « parole de Dieu » ». Elle souligne d'ailleurs l'abondance des termes, en 1Co 14. 26-40, appartenant aux champs lexicaux de la parole et du silence, et les liste (p. 274). N. KONTZI-MERESSE, « Le silence des femmes dans l'assemblée. Réflexion autour de 1 Corinthiens 14, 34-35 », *Etudes Théologiques et Religieuses* 80/2 (2005), p. 277.

¹²⁹ Nous nous appuyons pour les variantes sur les renseignements fournis par le commentaire de critique textuelle de Metzger. B. M. METZGER, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, 3^e éd. (1^{re} éd. 1971), Londres, New York, United Bible Societies, 1975 (G.N.T. en abrégé). Il a été préparé par le même groupe de spécialistes (K. Aland, M. Black, C. M. Martini, B. M. Metzger et A. Wikgren) que la 26^e édition du Nestlé et fournit le même texte grec. » M.-A. CHEVALLIER, *L'exégèse du Nouveau Testament. Initiation à la méthode*, p. 29, 116. Nous utiliserons dans notre travail le texte de la 27^e édition du Nestlé (préparé par le même groupe que la 26^e éd. à quelques exceptions près : M. Black et A. Wikgren n'y sont plus ; s'y ajoute J. Karavidopoulos) : E. NESTLE, K. ALAND (éds.), *Novum Testamentum Graece*, 27^e éd. (1^{re} 1898), Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1995. Ce texte est identique à celui de l'éd. précédente en ce qui concerne notre passage, à trois éléments de ponctuation près (dans les dernières éd., des points en haut (· correspond à ; ou : en français) sont placés après σιγάτωσαν et ἐπερωτάτωσαν au lieu de virgules ; inversement, il y a une virgule après λαλεῖν à la place d'un point en haut).

¹³⁰ « On entend par critique textuelle toute recherche scientifique qui a pour but de rétablir le texte d'un écrit dans sa forme originale ou du moins dans sa forme la plus proche de l'originale ». « On compte à l'ordinaire trois sortes de témoins qu'il est nécessaire d'interroger pour établir le texte du NT : les manuscrits grecs [matériau : papyrus, parchemin, papier ; forme : rouleau (*volumen*) ou livre carré (*codex*)], les versions, les citations faites par les auteurs de l'Antiquité », L. VAGANAY, *Initiation à la critique textuelle du Nouveau Testament*, 2^e éd. entièrement revue et actualisée par AMPHOUX C.-B. (1^{re} éd. non précisée), Paris, Cerf, 1986, p. 15, 22, 24. BROWN donne quelques indications concernant les témoins textuels : 1. Les Papyrus (= P en abrégé ; avec un exposant pour la classification ; soit P⁴⁶, P⁵², P⁶⁶). 2. Les grands codex onciaux (écrits en capitales ou majuscules grecques). 3. Les minuscules (graphie cursive) avec les traductions en latin et syriaque regroupées

1. Variations mineures

Plusieurs variantes mineures sont décelables. Nous en faisons la liste ci-après selon l'apparat critique de la 27^e édition du Nestlé-Aland, dont nous utilisons le texte grec. Nous recopions ci-dessous le texte avec les variantes en gras afin de mieux les repérer :

(1) αἱ γυναῖκες **ὕμῶν** ἐν ταῖς ἐκκλησίαις σιγάτωσαν (v. 34)

(que **vos** femmes se taisent dans les assemblées)

Ajout de ὕμῶν après γυναῖκες : c'est l'une des deux seules variations retenues par le G.N.T. C'est la version du Textus Receptus, suivant D, F, G, K et L et plusieurs minuscules it^{d, g} syr^{p, h with obelus} ainsi que d'autres témoins.

Pensant que la version longue est due à l'addition d'un scribe, Metzger fait le choix du texte court – sans l'ajout de ὕμῶν – solidement soutenu par les manuscrits suivants : P^{46 v i d} κ A B C P ψ 33 43 88 104 256 263 296 436 623 915 1319 1739 1837 2127 et les minuscules vg cop^{sa, bo, fay} arm eth et d'autres manuscrits¹³¹.

Nous suivons ici le commentaire pour la version courte. En effet, en termes de critique externe¹³², certains éléments sont à noter : le nombre des manuscrits à suivre cette lecture, leur ancienneté et leur état. Pour notre passage, ces trois conditions sont satisfaisantes mais néanmoins insuffisantes, nous en sommes conscients. Aussi nous voulons tenir compte des critères de critique interne et préférons la lecture la plus courte et la plus difficile¹³³ – en ajoutant ὕμῶν on limite assurément le problème aux femmes de Corinthe et à l'église de Corinthe¹³⁴.

sous les noms de « Vieille Latine » (VL) « Vieille Syriacque » (VS), à distinguer des traductions plus tardives des IV^e-V^e s. : la Vulgate (traduction latine de Saint-Jérôme, Bible de référence de l'Eglise Occidentale) et la Peschitta (référence de l'Eglise Syriacque). R.-E. BROWN, *Que sait-on du Nouveau Testament ?*, p. 88, 89. « Chacun devrait connaître les quatre majuscules les plus importants ; ils contenaient à l'origine l'Ancien et le Nouveau Testament en entier ainsi que, pour une part, d'autres écrits encore » : κ = 01 soit Sinaïticus (4^e s.) ; A = 02 soit Alexandrinus (5^e s.) ; B = 03 soit Vaticanus (vers 350) ; C = 04 soit Codex Ephraemi rescriptus (5^e s.). Les majuscules ont une numérotation continue précédée d'un « 0 » pour les différencier des minuscules qui sont aussi numérotées à la suite. Voir H. CONZELMANN, A. LINDEMANN, *Guide pour l'étude du Nouveau Testament*, p. 64, 65.

¹³¹ B. M. METZGER, *G.N.T.*, p. 565, 566.

¹³² La critique textuelle se décline en trois étapes : la *critique verbale* qui étudie « les sources de corruption dans les manuscrits » (p. 87), la *critique externe* qui se base « sur les témoins de chaque leçon [...] pour retrouver la teneur primitive du texte » (p. 98) et la *critique interne* qui « consiste à apprécier d'après le texte et le contexte la valeur intrinsèque des variantes » (p. 121), L. VAGANAY, C. B. AMPHOUX, *Initiation à la critique textuelle...*, p. 87, 98, 121.

¹³³ Plusieurs variantes sont décelables entre les différents manuscrits. VAGANAY et AMPHOUX dressent la liste des principaux types d'altération : 1. les variantes involontaires dues à la fatigue, l'inattention, la non compréhension du copiste non infaillible : addition, omission, confusion, déplacement de syllabes, de mots, de groupe de mots ou de phrases entières. Il y a aussi tout simplement les fautes d'orthographe. 2. les variantes intentionnelles dues au désir du scribe de

(2) οὐ γὰρ ἐπιτέτραπται αὐταῖς λαλεῖν (v. 34)

(il ne leur **est pas permis** en effet de parler)

Remplacement de ἐπιτρέπεται par ἐπιτέτραπται : cette leçon est attestée par ψ 1881, la majorité de tous les manuscrits et Mcion^E (Marcion d'après Epiphanius). Robertson et Plummer pensent qu'elle est peut-être le résultat d'une analogie avec γέγραπται (il est écrit)¹³⁵. Elle est rejetée par κ A B D F G K 0243 33 365 630 1175 1241^s 1739 et d'autres manuscrits latins. Nous nous conformons ici au texte retenu par le Nestlé-Aland car cette leçon est qualitativement et quantitativement bien fondée.

(3) ἀλλὰ ὑποτασσέσθαι (v. 34)

(mais [il leur est permis] de **se soumettre**)

Forme ὑποτασσέσθαι au lieu de ὑποτασσέσθωσαν : D F G ψ 0243 1739 1881, la majorité des manuscrits latins et syriaques suivent cette leçon (avec l'infinitif présent passif) qui introduit une touche d'ironie¹³⁶ ; 1175 diffère à une lettre près (ὑποταζέσθωσαν). Nous choisissons la forme à la 3^e p. du pl. de l'impératif présent passif d'ὑποτάσσω fermement soutenue par κ A B 33 81 365 1241^s 2464, d'autres manuscrits et Epiphanius Constantiensis. De plus, cet accord correspond au sujet nom. pl. αἱ γυναῖκες.

(4) ἀλλὰ ὑποτασσέσθωσαν τοῖς ἀνδράσιν (v. 34)

(mais qu'elles soient soumises à **leurs maris**)

Ajout de τοῖς ἀνδράσιν après ὑποτασσέσθωσαν : cette lecture est suivie par A et nous paraît être une correction harmonisante¹³⁷ pour accorder le texte avec d'autres passages tels que 1Tm 2.11-15. Elle constitue en effet une précision inutile

corriger (linguistiquement, exégétiquement ou doctrinalement parlant), d'expliquer ou d'harmoniser le texte avec d'autres passages de l'AT ou du NT : elles se déclinent quasiment sous les mêmes formes que les variantes involontaires. Ainsi certains principes sont proposés pour établir le plus prudemment et le mieux possible un texte (nous mentionnons ici les deux relevés par les auteurs) : 1. « brevior lectio probabilior » qui préfère la leçon la plus courte, les copistes étant tentés d'amplifier le texte pour le rendre plus explicite. 2. « difficilior lectio potior » qui fait le choix de la version la plus difficile, les copistes ayant tendance à retoucher le texte qui leur paraît trop « ardu ou défectueux » (p. 123). Voir L. VAGANAY, C. B. AMPHOUX, *Initiation à la critique textuelle...*, p. 87ss.

¹³⁴ A. ROBERTSON, A. PLUMMER, *A Critical and Exegetical Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, 2^e éd. (1^{re} éd. non précisée), Edinburgh, T. & T. CLARK, 1978, p. 325. Aussi F. W. ORR, A. J. WALTHER, *1 Corinthians*, New York, Doubleday, 1976, vol. 32 de *The Anchor Bible*.

¹³⁵ A. ROBERTSON, A. PLUMMER, *op. cit.*, p. 325.

¹³⁶ *Ibidem*.

¹³⁷ Se reporter à la note précédente.

dans ce contexte puisqu'il est dit aux femmes d'interroger leur mari dans le v. suivant. Elle n'est d'ailleurs présente que dans un seul manuscrit. Nous ne la retiendrons donc pas.

(5) εἰ δέ τι **μανθανεῖν** θέλουσιν (v. 35)

(si elles veulent **apprendre** quelque chose)

Remplacement de μαθεῖν par μανθανεῖν: cette leçon est attestée par \aleph^* A^c 33 104 365 1241^s 1505 2464 et d'autres manuscrits. La forme μαθεῖν se retrouve dans P⁴⁶ \aleph^2 B D F G ψ 0243 1739 1881 et la majorité des autres manuscrits. La variante présente l'infinitif μανθανεῖν du verbe μανθάνω; μαθεῖν est la forme infinitive de l'aoriste second actif. Les deux leçons sont bien attestées quantitativement et qualitativement; nous conservons donc le terme μαθεῖν.

(6) αἰσχρὸν γὰρ **ἐστιν** γυναικὶ λαλεῖν ἐν ἐκκλησίᾳ (v. 35)

(il **est** inconvenant en effet pour une femme de parler dans l'assemblée)

Omission de ἐστιν après γὰρ : cette variante se retrouve dans P⁴⁶ B 81. Il s'agit probablement d'un oubli, vu que cette variation ne se retrouve que dans trois manuscrits. Ce pourrait être aussi un choix volontaire étant donné que dans le grec de la Koinè, l'ellipse du verbe « être » est courante – cela ne change rien à la signification du texte. Nous gardons le verbe pour établir notre texte.

2. Variation majeure

« Une partie des témoins, notamment les occidentaux, place les v. 34,35¹³⁸ après le v. 40 (D F G 88* it^{d, g} Ambrosiaster Sedulus Scotus); dans le codex Fuldensis, ils ont été insérés par Victor de Capoue dans la marge après le v. 33 sans pour autant avoir été retirés du corps du texte plus bas. Certaines altérations des

¹³⁸ Certains (SEFT, ALLISON, CONZELMANN) y ajoutent les v. 33b et 36 mais c'est un choix auquel nous n'adhérons pas pour deux raisons que nous exposons à la suite de RAKOTOHARINTSIFA (p. 234) : d'une part, le v. 34 contenant déjà l'expression ἐν ταῖς ἐκκλησίαις, le v. 33b est rattaché à ce qui précède; d'autre part, comme nous venons de le signaler, ce ne sont que les v. 34-35 qui sont déplacés dans les manuscrits divergents. FEE est du même avis. Dans G. D. FEE, *The First Epistle to the Corinthians* (NICNT), Grand Rapids, Eerdmans, 1987, p. 699. Aussi le Pulpit Commentary, concernant le v. 33 : « As in all Churches of the saints. The clause probably belongs to this verse, not to the following. It is a reflection on the exceptional turbulence and disorder which disgraced the Corinthian Church », H. D. M.SPENCE et J. S. EXEL (éds.), *Corinthians*, McLean (Virginia), MacDonald Publishing Company, [s.d.], vol. 19 de *The Pulpit Commentary*, p. 460.

scribes sont les traces d'efforts fournis pour trouver une place plus appropriée au contexte pour l'injonction de Paul concernant les femmes¹³⁹.

Ceci pousse bon nombre d'exégètes à penser qu'il s'agit d'une interpolation tardive¹⁴⁰. Bien entendu, la compréhension et les implications théologiques de ce passage ne sont plus les mêmes si Paul n'en est pas l'auteur.

a) Arguments en faveur de l'interpolation¹⁴¹

(1) La place des versets varie en fonction des différents manuscrits : après le v. 33, après le v. 40, dans la marge après le v. 33 et en même temps après le v. 40.

(2) Ce texte est en contradiction avec 1Co 11.2ss où Paul permet à la femme de prier et de prophétiser la tête couverte.

(3) Il ne coïncide pas avec le contexte – chap. 12-13 – et interrompt l'argumentation de l'apôtre : les instructions concernant les prophètes.

(4) « L'invocation de la Loi à titre de règle disciplinaire n'est pas paulinienne¹⁴² »

(5) Ces v. rappellent l'interpolation non paulinienne de 1Tm 2.11-15.

Les arguments conduisent à la conclusion que les v. 34,35 ont été ajoutés par un copiste du 2^e s. émanant des milieux deutéropauliniens et judéo-chrétiens dont 1Tm 2.11ss et d'autres passages du NT sont les fruits¹⁴³.

b) Arguments contre l'interpolation

Les partisans de la paternité de Paul concernant ces versets opposent des arguments au précédent groupe :

(1) Les v. 34,35 sont présents dans tous les manuscrits, même les plus anciens et les plus fiables : leur changement de place ne peut prouver une quelconque inauthenticité¹⁴⁴. Kuen, s'inspirant de Carson, ajoute le fait que « la plupart des

¹³⁹ B. M. METZGER, *G.N.T.*, p.565. C'est nous qui traduisons.

¹⁴⁰ Par exemple FEE, SENFT, CONZELMANN, GRAYSON. PAYNE explique comment le manuscrit 88 est la preuve externe indéniable d'un texte original d'1Co 14 sans les v. 34 et 35. B. P. PAYNE, "Ms. 88 as Evidence for a Text without 1 Cor 14.34-5", *NTS* 44 (1998), pp. 152-158.

¹⁴¹ Ces arguments ont été collectés lors de nos lectures chez ces auteurs : SENFT, CONZELMANN, VOUGA, ALLISON. Voir la bibliographie en fin d'ouvrage pour les réf. bibliographiques.

¹⁴² C. SENFT, *La première épître de Saint Paul aux Corinthiens*, p. 182.

¹⁴³ R. GRAYSON, *Le ministère des femmes dans l'Eglise ancienne*, p. 28.

¹⁴⁴ GODET les tient pour authentiques puisqu'ils sont présents dans tous les manuscrits. F. GODET, *Commentaire sur la première épître aux Corinthiens*, t. II, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1887. NICCUM explique que l'on ne trouve pas de manuscrits où nos versets seraient originellement omis. NICCUM C., "The Voice of the Manuscripts on the Silence of Women. The External Evidence for 1 Cor 14.34-5", *NTS* 43/2 (1997), pp. 242-255.

gloses sont plus longues et expliquent le texte mais n'y introduisent pas de pensée étrangère¹⁴⁵ ».

(2) Ce texte n'est pas en contradiction avec 1Co 11.2ss : les propos et préoccupations de Paul ne sont pas les mêmes dans les deux passages. En 11.2ss, il est question de la situation de l'homme et de la femme devant le Seigneur et des conséquences engendrées pour *tous les deux* – on demande à la femme de se voiler, comme on demande à l'homme de ne pas le faire¹⁴⁶ – alors qu'en 14.34,35 l'injonction concerne *uniquement* les femmes et s'applique dans un cadre liturgique précis.

(3) Les v. 34,35 s'insèrent très bien dans le contexte. Loin d'interrompre l'argumentation de l'apôtre, ils en font partie intégrante¹⁴⁷.

(4) Pour persuader ses lecteurs, Paul invoque en 1Co 7.19, de façon abstraite, les « commandements de Dieu » sans donner de référence précise¹⁴⁸. Il fait de même en 4.6, 9.8, 10.6-11 « tout en structurant sa pensée autour de l'évènement-Christ¹⁴⁹ ». La « loi » n'est utilisée qu'à des fins argumentatives : c'est un moyen et non une fin¹⁵⁰.

(5) Ces v. n'ont aucun lien avec 1Tm 2.11ss : il y a un écart certain entre les deux textes relatifs au comportement que doivent adopter les femmes. Rakotoharintsifa établit une comparaison intéressante entre les deux passages¹⁵¹.

Nous tenons les v. 34 et 35 du chap. 14 de 1Co pour authentiques. Les arguments en faveur de l'interpolation ne nous semblent pas suffisamment solides et peuvent être facilement contrés. Ils prennent selon nous appui sur une lecture

¹⁴⁵ A. KUEN, *La femme dans l'Eglise*, 4^e éd. (1^e éd. 1994), Saint-Légier, Editions Emmaüs, 2004, p. 139. L'auteur reprend les propos tenus par D.A. CARSON, "Silent in the churches" on the role of Women in 1Co 14.33b-36, [s.d.] (texte non publié, développant et révisant *Showing the Spirit*, 1987). Nous ne citons pas ici la source primitive puisque le document est introuvable. JERVIS précise qu'il n'y a pas, à sa connaissance, de glose dans les lettres de Paul qui contredise directement le point de vue de l'apôtre. L. A. JERVIS, "Corinthians 14.34-35. A Reconsideration of Paul's Limitation of the Free Speech of Some Corinthian Women", *JSNT* 58 (1995), p. 53.

¹⁴⁶ Voir en Annexe 1 le schéma de D. Ellul repris de : D. ELLUL, « Sois belle et tais-toi ! ... », p. 57, 58. WATSON dit qu'aborder ce texte en visualisant la relation entre homme et femme d'un point de vue « hiérarchique » ou « égalitaire », c'est ne pas comprendre que ce passage la définit en terme « d'interdépendance ». Voir F. WATSON, "The Authority of the Voice...", p. 520.

¹⁴⁷ Tous ne sont pas d'accord sur la façon dont ils contribuent à l'argumentation mais c'est un point sur lequel nous reviendrons plus tard.

¹⁴⁸ L. A. JERVIS, *op. cit.*, p. 58.

¹⁴⁹ A. RAKOTOHARINTSIFA, *Conflits à Corinthe...*, p. 236.

¹⁵⁰ « Il faut alors comprendre la locution καθὼς καὶ ὁ νόμος λέγει comme un argument supplémentaire servant à renforcer la paraclèse apostolique », *Idem*, p. 237.

¹⁵¹ Nous ne pouvons traiter ceci en détail, donc se reporter à l'Annexe 2 pour son tableau comparatif.

rapide, limitée et superficielle du texte. Le contexte semble être utilisé pour satisfaire l'hypothèse de l'interpolation mais non étudié en profondeur et sans a priori.

C. Traduction

Il faut pour bien comprendre un texte et éviter tout problème linguistique le lire dans sa langue originale, afin d'appréhender avant tout ce que l'auteur dit. Il faut donc, pour le texte biblique néotestamentaire qui nous intéresse, en faire la lecture en grec¹⁵² :

v. 34 αἱ γυναῖκες ἐν ταῖς ἐκκλησίαις σιγάτωσαν· οὐ γὰρ ἐπιτρέπεται αὐταῖς λαλεῖν, ἀλλὰ ὑποταστέσθωσαν, καθὼς καὶ ὁ νόμος λέγει. **v. 35** εἰ δέ τι μαθεῖν θέλουσιν, ἐν οἴκῳ τοὺς ἰδίους ἄνδρας ἐπερωτάτωσαν· αἰσχρὸν γὰρ ἐστὶν γυναικὶ λαλεῖν ἐν ἐκκλησίᾳ.

v. 34 que les femmes se taisent dans les assemblées : il ne leur est pas permis en effet de parler, mais qu'elles soient soumises, comme le dit aussi la loi. **v. 35** Si elles veulent apprendre quelque chose, qu'elles interrogent leur propre mari à la maison : il est honteux en effet pour une femme de parler dans l'assemblée.

D. Histoire

1. Réception de 1Co 14.34,35 par les Corinthiens

Ce texte a certainement été compris par les Corinthiens de l'époque. Nonobstant le fait que les situations sociales n'étaient pas les mêmes dans tout l'empire – nous l'avons dit plus haut : II, § A, 1, a – et que certaines différences significatives étaient inévitables, il ne faut pas oublier que c'est dans une société fondamentalement et fonctionnellement patriarcale qu'évoluent Paul et les communautés chrétiennes qui lui sont contemporaines – et qui lui survivront.

Depuis l'Antiquité, les prêtresses et les prostituées faisaient partie de la vie quotidienne¹⁵³, et elles étaient les seules femmes que l'on s'attendait à voir et à

¹⁵² Nous rappelons que le texte grec est celui du Nestlé-Aland, 27^e éd.

¹⁵³ Il est intéressant de citer ici DEMOSTHENE qui résume la mentalité masculine gréco-romaine : « Les courtisanes (ἐταίρας), nous les avons pour le plaisir, les concubines (παλλακὰς), pour les

entendre en public, ce qu'exprime Plutarque : « il faut que non seulement le bras, mais que les propos non plus, chez la femme sage, ne soient pas à tout le monde ; elle doit avoir honte et se garder de parler devant les étrangers comme si elle se dénudait elle-même¹⁵⁴ ». Dans un discours prononcé par le consul Caton au Sénat lors des manifestations de femmes qui eurent lieu pour l'abrogation de la *lex Oppia*¹⁵⁵, on peut lire :

« Romains, si chacun de nous avait eu soin de conserver à l'égard de son épouse ses droits et sa dignité de mari, nous n'aurions pas affaire aujourd'hui à toutes les femmes. Mais après avoir, par leur violence, triomphé de notre liberté dans l'intérieur de nos maisons, elles viennent jusque dans le forum l'écraser et la fouler aux pieds. [...] Quelle est cette manière de vous montrer ainsi en public, d'assiéger les rues et de vous adresser à des hommes qui vous sont étrangers ? Ne pourriez-vous, chacune dans vos maisons, faire cette demande à vos maris ? Comptez-vous plus sur l'effet de vos charmes en public qu'en particulier, sur des étrangers que sur vos époux ? Et même, si vous vous renfermiez dans les bornes de la modestie qui convient à votre sexe, devriez-vous dans vos maisons vous occuper des lois qui sont adoptées ou abrogées ici ? [...] Lâchez la bride aux caprices et aux passions de ce sexe indomptable, et flattez-vous ensuite de le voir ; à défaut de vous-mêmes, mettre des bornes à son emportement. Cette défense est la moindre de celles auxquelles les femmes souffrent impatiemment d'être astreintes par les mœurs ou par les lois. Ce qu'elles veulent, c'est la liberté la plus entière, ou plutôt la licence, s'il faut appeler les choses par leur nom. [...] Elles ne se seront pas plutôt élevées jusqu'à vous qu'elles voudront vous dominer¹⁵⁶ ».

soins de tous les jours ; les épouses (γυναικας), pour une descendance légitime et une gardienne fidèle du foyer » (Démosthène, *Contre Nééra*). 122, DEMOSTHENE, *Plaidoyers civils*, t. IV, texte établi et traduit par GERNET L., Paris, Les Belles Lettres, 1960, p. 108.

¹⁵⁴ Il continue ainsi : « car dans la voix on peut voir les sentiments, le caractère et la manière d'être de celle qui parle. [...] La femme doit rester à la maison et garder le silence. Elle ne doit en effet ne parler qu'à son mari ou par sa bouche, sans se vexer si par un organe qui n'est pas le sien, tout comme un joueur de flûte, elle fait entendre un son plus grave. [...] Si elles [les femmes] se soumettent à leur mari, elles reçoivent des éloges ; mais si elles veulent commander, elles se déshonorent plus que ceux qui se laissent commander ». (PLUTARQUE, *Œuvres morales*, 142 C 31-33). Nous rappelons que Plutarque (46-120 ap. J.-C.) avait pour les femmes un respect certain (comme en attestent ses traités tels que *Préceptes de mariage* ou *Eroticos*) ; dans la suite du texte que nous citons, il fait comprendre que l'homme doit commander, mais avec tendresse de manière à être complaisant et agréable. Pour la citation : PLUTARQUE, *Œuvres morales*, t. II, texte établi et traduit par DEFRADES J., Paris, Les Belles Lettres, 1985, p. 157, 158.

¹⁵⁵ Cette loi interdisait aux femmes tout apparat coûteux (ornements, vêtements...). Elle fut proposée en 215 av. J.-C. par C. Oppius, un tribun, alors que la guerre d'Hannibal sévissait durement et avait pour but de « limiter les dépenses privées dans une situation de crise militaire grave », D. GOUREVITCH, M.-T. RAEPSAET-CHARLIER, *La femme dans la Rome antique*, p. 243. Après ces manifestations (au 2^e s. av. J.-C.), les choses changent quelque peu : « Admises dans les banquets, plus instruites et cultivées qu'autrefois, elles participent de plus en plus à la vie mondaine, culturelle et politique de leur temps, même si elles n'ont pas le droit de vote ni celui de participer aux assemblées », *Femme Romaine : Conditions de la femme à Rome*, Femina : Mythes et symboles de la femme, juin 2007 <<http://feminaweb.free.fr/romaine.htm>>.

¹⁵⁶ Tite-Live, XXXIV, 2-4. TITE-LIVE, *Ab Urbe Condita*, Livre XXXIV dans : Collection des Auteurs latins sous la direction de NISARD M., *Œuvres de Tite-Live*, t. II, Paris, Firmin Didot, 1864, *Site de l'Antiquité grecque et latine*, de [Philippe Remacle](http://remacle.org/bloodwolf/historiens/Tite/livre34.htm), Philippe Renault, François Dominique Fournier, J. P. Murcia, et Thierry Vebr, 15/11/07, < <http://remacle.org/bloodwolf/historiens/Tite/livre34.htm> >.

Il est possible d'envisager que les femmes, particulièrement grecques et très certainement corinthiennes, aient fait de la religion – avec ses cultes et ses festivités – un exutoire pour se libérer de la prison que semblait constituer le foyer et du carcan social qui les maintenait dans l'infériorité, l'ignorance et le silence¹⁵⁷. Compte tenu de ce que nous venons de voir, nous pouvons supposer que notre texte a eu un accueil partagé auprès de ses contemporains. Les Corinthiennes ont certainement assez mal reçu ces paroles, elles qui jouissaient d'une assez grande liberté par rapport à certaines de leurs compatriotes¹⁵⁸. Quant aux Corinthiens, les avis différaient certainement entre ceux qui étaient accoutumés aux usages de leur ville et ceux qui, pour des raisons diverses (comme peut-être, certains de tradition juive ou grecque), adhéraient à la pensée coutumière en matière de vie publique des femmes.

2. Ebauche succincte de l'histoire de l'interprétation

De l'époque patristique (Tertullien, Jean Chrysostome) jusqu'au 19^e siècle en passant par la Réforme (Luther, Calvin), le texte de 1Co 14.34,35 est quasi unanimement considéré comme un dogme ayant une valeur normative¹⁵⁹ : il est interdit à la femme de parler dans les assemblées, la Loi et la nature le veulent. Certains envisagent néanmoins qu'elle puisse s'exprimer dans un cercle exclusivement féminin mais ils restent une minorité¹⁶⁰. Nous nous permettons en outre d'attirer l'attention sur l'impact que peut avoir le contexte culturel sur la théologie. Aussi, certains Pères de l'Eglise qui s'inquiétaient surtout des hérésies naissantes, utilisèrent ce texte pour faire taire des femmes qui soutenaient ces nouvelles croyances. De même, les réformateurs étaient engagés dans un combat opposant la loi à la grâce et rétablir les femmes dans leur droit n'était pas leur souci

GOUREVITCH et RAEPSAET-CHARLIER tiennent ce discours pour l' « un des monuments de la misogynie romaine, [qui] révèle néanmoins le pouvoir réel qu'il reconnaissait aux femmes sur les hommes de leur entourage », D. GOUREVITCH, M.-T. RAEPSAET-CHARLIER, *La femme dans la Rome antique*, p. 243.

¹⁵⁷ Voir A. KUEN, *La femme dans l'Eglise*, pp. 34-36. A propos du silence : Ajax, le héros de Salamine, répond à Tecmesse : « La parure des femmes, femme, c'est le silence » – expression que cette dernière qualifie « d'éternel refrain » (Sophocle, *Ajax*, 293). SOPHOCLE, *Ajax – Œdipe et le Roi – Electre*, t. II, texte établi par DAIN A. et traduit par MAZON P., Paris, Les Belles Lettres, 1958, p. 20.

¹⁵⁸ Certains disent que le v. 37 est une question rhétorique à l'intention des femmes qui allaient certainement se rebeller contre la mesure disciplinaire de l'apôtre.

¹⁵⁹ Voir les textes de quelques Pères et Réformateurs à l'Annexe 3. Attention, nous ne cherchons pas ici à établir la relation entre les Pères ou les Réformateurs avec les femmes, cela dépasserait le cadre de notre sujet. Il s'agit de trouver quelques allusions ou référence à notre texte dans leurs écrits.

¹⁶⁰ Voir la note 174.

premier – bien qu'ils aient quelques idées là-dessus, leurs recherches ne les poussèrent pas à examiner en profondeur un tel texte.

Au 19^e siècle l'interprétation évolue car on tient plus compte des éléments qui entourent le texte mais c'est au 20^e siècle que l'exégèse de 1Co 14.34,35 considère, de façon plus scientifique et sous différents angles, divers aspects du texte en mettant parfois en doute son intégrité¹⁶¹.

E. Structure littéraire

Nous faisons ici une analyse microstructurale du texte en nous appuyant sur les mots de liaison. Le v. 34 énonce une injonction et le v. 35 en donne une autre qui dépend de la première et en constitue, en quelque sorte, la conséquence. Nous avons un même schéma de base dans les deux versets : phrase principale, indépendante explicative reliée à la principale par la conjonction de coordination « car, en effet » (γὰρ explicatif), complément circonstanciel de lieu.

Les doubles emplois des termes ἐκκλησία (assemblée), γυνή (femme) et λαλεῖν (parler) nous permettent déjà de situer le cadre et l'objet de ces versets.

L'injonction : le « non-parler » des femmes dans l'assemblée

v.34 que les femmes se taisent dans les assemblées :

il ne leur est pas permis *en effet*

de **parler**,

mais qu'elles soient soumises,

comme le dit aussi la loi.

L'alternative : le « parler » des femmes à la maison

v.35 Si elles veulent apprendre quelque chose,

qu'elles interrogent leur propre mari à la maison :

il est honteux *en effet* pour une femme

de **parler** dans l'assemblée.

¹⁶¹ Pour plus de détails, voir : R. GRYSO, *Le ministère des femmes dans l'Eglise ancienne*, p. 25 ; A.-M. PELLETIER, *Le christianisme et les femmes, vingt siècles d'histoire* ; G. CACCAMO, *Le silence des femmes dans les assemblées. Histoire de l'interprétation de 1 Corinthiens 14 : 34-35*, mémoire en vue de l'obtention du diplôme d'études supérieures en théologie, Faculté adventiste de théologie de Collonges-sous-Salève, 1991.

F. Analyse littéraire et détails d'ordre sémantique

Notre démarche ici se veut être une approche dynamique sans pour autant perdre sa valeur scientifique. Ainsi, nous mènerons l'exégèse à partir de questions qui s'imposeront à nous au fil de notre progression dans le texte.

1. Le « non-parler » des femmes dans l'assemblée

a) L'injonction elle-même

αἱ γυναῖκες ἐν ταῖς ἐκκλησίαις σιγάτωσαν

(que les femmes se taisent dans les assemblées)

(1) Qui se tait ?

Cette proposition principale énonce l'admonition de l'apôtre, c'est aux γυναῖκες (fm. pl. au nom.) que s'adresse l'injonction. En grec, ce terme désigne la femme « par opposition à l'homme, sans considération d'âge ni de condition ; mariée ou non¹⁶² ». L'apôtre emploie ce terme 74 fois dans ses épîtres (sur les 214 occurrences dans tout le NT) et 43 fois en 1Co, dont 2 fois dans le chap. 14¹⁶³. C'est dire la considération qu'a l'apôtre pour les femmes pour qu'elles tiennent une place non négligeable dans ses écrits, en un temps où la femme n'a à voir qu'avec les affaires privées. Il utilise ce mot pour désigner la femme en général (1Co 7.1) et l'épouse (1Co 9.5, Rm 7.2). Dans notre contexte, nous pouvons déjà établir qu'il faut entendre par γυναῖκες les femmes mariées puisqu'il est fait référence à leurs maris dans le v. suivant (v. 35) mais nous reviendrons plus amplement sur ce point.

Il est demandé aux femmes de se taire : σιγάω (se taire, garder le silence, rendre silencieux ou tenir secret¹⁶⁴) est à la 3^e p. du pl. de l'impératif présent actif. C'est aussi ce temps que Paul emploie pour les deux autres injonctions de se taire du chapitre faites aux glossolales (v. 28) et aux prophètes (v. 30). Allison fait remarquer, à juste titre, qu'il s'agit d'un silence temporaire dans ces deux cas, contrairement, selon lui, au silence permanent et absolu imposé aux femmes dans

¹⁶² A. BAILLY, *Dictionnaire Grec-Français*, Paris, Hachette, 1950, p. 423. Nous avons déjà vu ce que représente la femme dans l'Antiquité (se reporter aux notes 92-94).

¹⁶³ Pour les occurrences quantifiées, nous avons consulté la *Concordance de la Traduction Œcuménique de la Bible*, Paris, Villiers-le-Bel, Cerf, Société biblique française, 1993.

¹⁶⁴ *Idem*, p. 1746. En Rm 16.25 Paul parle de la révélation du mystère tenu secret, caché.

les v. 34, 35¹⁶⁵. Nous tenons néanmoins à remarquer que tout silence temporaire devient – en quelque sorte – permanent si la situation dans laquelle il doit s'appliquer perdure.

Il s'agit donc ici d'un ordre de l'apôtre fait aux femmes¹⁶⁶ qui, selon la notion grecque de l'impératif présent, implique le fait que l'action doit continuer ou se répéter¹⁶⁷.

(2) Où ?

Le complément circonstanciel de lieu au datif pl. « ἐν ταῖς ἐκκλησίαις¹⁶⁸ » situe le cadre précis dans lequel s'applique l'interdiction. Il est difficile de définir exactement ce qu'entend Paul par ἐκκλησία¹⁶⁹ (nous avons évoqué ce problème plus haut, voir II § A, 1, c) : s'agit-il de communautés locales ou de l'ensemble de celles-ci ? Il est d'autant plus délicat de répondre à cette question qu'il est difficile de prétendre que les usages étaient uniformes dans les églises fondées par l'apôtre¹⁷⁰. Nous disposons de très peu de sources du christianisme primitif pour cela et 1Co en

¹⁶⁵ R. W. ALLISON, "Let Women be Silent in the Churches...", p. 37.

¹⁶⁶ Ce sont les conclusions que tirent GODET dans : F. GODET, *Commentaire sur la première épître aux Corinthiens*, t. II, p. 313ss. A ce stade de l'exégèse, c'est ce que nous pouvons dire aussi, mais elle n'est pas encore finie. Il faut se garder de tirer des conclusions hâtives comme nous en dissuadent certains éléments trouvés en amont du texte. En effet, 1 Co 14.34,35 n'est en contradiction avec 1 Co 11.5-13 que si on le comprend comme faisant référence à un silence *total* de toutes les femmes, dans toutes les églises (ce que pense CRÜSEMANN qui considère justement notre texte comme une interpolation). Une interdiction absolue signifierait que le chap. 14 (même les chap. 12-14) ne concernerait pas les femmes à l'exception de cette injonction. Or, une lecture attentive du contexte rend cette hypothèse incohérente avec ce même contexte, car l'apôtre considère, lors de ses exhortations, que *chacun* à un hymne, etc (« ἕκαστος », 14.26) et que *tous* peuvent prophétiser (« πάντες », v. 31). M. K. HAUBERT, "Can a Woman teach?", p. 61.

¹⁶⁷ J.-W. WENHAM, *Initiation au grec du Nouveau Testament*, Paris, Beauchesne, 1986, p. 252.

¹⁶⁸ Selon SOMERVILLE, la répétition d'ἐκκλησία est maladroite et « dans les autres cas où Paul fait appel à la pratique ou à la doctrine de l'ensemble des Eglises (4.17 ; 7.17, 11.16), son exhortation vient en conclusion de ce qui précède et ne se rattache pas à ce qui suit ». R. SOMERVILLE, *La première épître de Paul aux Corinthiens*, t. 2, Vaux-sur-Seine (Suisse), Edifac, 2005, p. 167. (ROBERTSON et PLUMMER (p. 324) sont du même avis).

¹⁶⁹ Pour OKLAND, l'Εκκλῆσία est le lieu sacré, le sanctuaire ou les femmes ne peuvent parler. C'est pour cela que 1Co 14.33b-36 se réfère à toutes les femmes. Ici, le lieu est essentiel et c'est lui qui « force » l'injonction. La maison est le lieu domestique où elles peuvent interroger le maître de maison, en fait le *pater familias*, dont elles dépendent qui peut aussi bien être le mari que le père. J. OKLAND, *Women in Their Place. Paul and the Corinthian Discourse of Gender and Sanctuary Space*, London, New York, T & T Clark International, 2004, p. 201, 202. Nous avons vu avec ULPIEN en note 95 qui peut être investi du titre de *pater familias*.

¹⁷⁰ « L'idée selon laquelle ; dans les années 50, toutes les Eglises pauliniennes étaient administrées charismatiquement de la même façon que Corinthe (et que vingt ou trente ans plus tard on était passé à la structure évêque-diacre, plus institutionnalisée, dépeinte dans les Pastorales) est risquée, tant en raison de l'absence d'information dans la plupart des autres lettres écrites à cette époque, que de la référence aux évêques et aux diacres à Philippes (Ph 1.1) ». R.-E. BROWN, *Que sait-on du Nouveau Testament ?*, p. 570, 571.

est une précieuse qui nous informe, comme nulle part ailleurs, sur le vécu ecclésial des communautés pauliniennes¹⁷¹.

Selon Campbell-Morgan, les instructions du chap. 14 « sont valables pour l'Eglise universelle » et Paul se réfère donc à l'ensemble des communautés chrétiennes¹⁷². La majorité des exégètes s'entend là-dessus : l'apôtre énonce une règle générale apparemment admise et qui cadre avec les coutumes de son temps¹⁷³ ; le terme désigne donc ici les rassemblements officiels, différents de ceux qui pouvaient se tenir dans les maisons et autres lieux domestiques et privés¹⁷⁴.

b) La raison

οὐ γὰρ ἐπιτρέπεται αὐταῖς λαλεῖν· ἀλλὰ ὑποτασσέσθωσαν, καθὼς καὶ ὁ νόμος λέγει.

(il ne leur est pas permis en effet de parler mais qu'elles soient soumises, comme le dit aussi la loi.)

(1) Pourquoi ?

On peut se demander pourquoi une telle prise de position de l'apôtre. La raison qui explique l'injonction suit immédiatement, introduite par le γὰρ explicatif (οὐ γὰρ ἐπιτρέπεται αὐταῖς λαλεῖν) : elles n'en ont pas la permission. ἐπιτρέπεται est la forme à la 3^e p. du sg. de l'indicatif présent passif de ἐπιτρέπω qui signifie « se confier à », « s'en remettre à »¹⁷⁵. Une traduction très littérale de notre texte serait : « il n'est pas confié à elles de parler » ou « on ne s'en remet pas à elles pour parler ». Le présent grec, comme nous l'avons dit plus haut, inclut l'idée de pérennité

¹⁷¹ Voir J. BECKER, *Paul. « L'apôtre des nations »*, p. 222.

¹⁷² G. CAMPBELL-MORGAN, *La première épître aux Corinthiens*, Saint-Légier, Editions Emmaüs, [s.d], p. 182. Il émet néanmoins une réserve : « Toutefois, cette lettre étant adressée d'abord à l'Eglise de Corinthe, certaines circonstances locales visées par l'apôtre peuvent ne pas nous concerner directement. Il n'en demeure pas moins vrai que les principes fondamentaux s'appliquent à toutes les Eglises et à tous les temps ».

¹⁷³ Voir H. D. M.SPENCE et J.S. EXEL (éd.), *Corinthians*, p. 460.

¹⁷⁴ Certains voient ici la différence fondamentale entre ce texte et 1Co 11 qui ne se contredisent pas puisque au chap. 11, l'apôtre permet aux femmes de parler dans le cercle privé des réunions en petits groupes à la maison ou encore en groupes exclusivement féminins. Alors qu'en 1Co 14, on parle de réunions d'Eglise officielles. Voir A. KUEN, *Les Lettres de Paul*, Saint-Légier, Emmaüs, 2003, vol. 2 de *l'Encyclopédie des difficultés bibliques*, p. 189 et S. BACCHIOCCHI, *A Biblical Study on the Role of Women in the Church*, Berrien Springs (Michigan), Biblical Perspectives, 1987, p. 165. Néanmoins, rien ne permet de dire que les recommandations en 1Co 11 concernent les réunions privées. BACCHIOCCHI remarque d'autant plus, à la même page, la faiblesse de cet argument puisque Paul voit en la prophétie un don que l'on exerce en public.

¹⁷⁵ A. BAILLY, *Dictionnaire Grec-Français*, p. 782.

et de répétition : l'action est donc envisagée comme devant être durable et s'appliquer à chaque fois que les circonstances énoncées se présentent. Jervis souligne que : « ἐπιτρέπω est à la troisième personne du singulier et ne transmet pas une opinion personnelle mais une coutume commune¹⁷⁶ ». Ainsi, avant de donner un point de vue personnel, si tant est qu'il en exprime un ici, l'apôtre semble formuler une règle ou une habitude commune comme nous l'avons souligné plus haut.

Le verbe λαλεῖν a fait l'objet de nombreuses études ici. Il couvre un grand nombre de significations en grec classique : prononcer des sons inarticulés, babiller, bavarder, parler, converser¹⁷⁷.

Crüsemann dit qu'il s'agit dans notre texte d'une interdiction touchant au *parler public* des femmes chrétiennes qui embrasse toutes sortes de « parler » mentionnés plus haut¹⁷⁸. Héring parle de silence « partiel » et fait une distinction entre la femme qui prêche au sens large et celle qui assiste simplement au culte, cette dernière doit rester silencieuse¹⁷⁹. Carrez associe λαλεῖν au parler en langues aux v. 34,35 ce dont il est question dans tout le chap. 14 et il serait incohérent selon lui de vouloir lui donner une autre signification¹⁸⁰. A l'opposé, Jervis dit que le contexte ne peut pousser à une telle compréhension : l'emploi de λαλεῖν sans qualification se distingue justement du reste du chap. 14 où il est toujours utilisé, à une exception près, en référence à un « spiritual speaking¹⁸¹ » (parler en langue, v. 2,4, etc ; prophétiser, v. 3,29 ; parler en rapport avec la révélation, la connaissance, la prophétie et l'enseignement, v. 6 ; interpréter les langues, v. 19, etc). Nous sommes de cet avis, en effet, si Paul avait voulu parler de la glossolalie ou de la prophétie, il aurait employé le terme avec les mêmes précisions faites tout au long du chapitre et particulièrement aux vv. 26-40¹⁸². Ainsi, on ne peut comprendre le terme λαλεῖν que

¹⁷⁶ C'est nous qui traduisons. Voici la citation originale : « ἐπιτρέπω is in the third person singular and communicates not personal opinion but common custom ». L. A. JERVIS, "Corinthians 14.34-35. A Reconsideration of Paul's Limitation...", p. 59.

¹⁷⁷ A. BAILLY, *Dictionnaire Grec-Français*, p. 1166.

¹⁷⁸ M. CRÜSEMANN, "Irredeemably Hostile to Women. Anti-Jewish Elements in the Exegesis of the Dispute about Women's Right to Speak (1Cor. 14.34-35)", *JSNT* 79 (2000), p. 21, 23.

¹⁷⁹ J. HERING, *La première Épître de Saint Paul aux Corinthiens*, p. 130.

¹⁸⁰ Se référer à M. CARREZ, *La première épître aux Corinthiens*, p. 41.

¹⁸¹ L. A. JERVIS, *art. cit.*, p. 61.

¹⁸² "The women's speaking appears to be a type that Paul distinguish from the spiritual speaking to which he has referred throughout ch. 14", *Ibidem*.

dans la mesure où il est employé : « parler ». Nous reviendrons néanmoins sur ce mot lorsque nous étudierons le v. 35 qui permet d'en éclaircir le sens.

(2) *Origine de cette non permission*

La conjonction ἀλλὰ introduit une nouvelle injonction. On demande – impose – aux femmes d'être soumises : ὑποτασσέσθωσαν est à la 3^e p. du pl. de l'impératif présent passif d'ὑποτάσσω. On comprend donc que « parler dans les assemblées » et « être soumise » sont ici incompatibles et même opposés pour une femme. Comment comprendre le verbe « (se) soumettre » ?

On trouve ὑποτάσσω trente-huit fois dans le NT. Il signifie à la voie passive : « être soumis à », « être placé en dessous » et reflète généralement les structures sociales gréco-romaines antiques¹⁸³. Selon Spicq, « ce verbe est propre à la langue du Nouveau Testament et [que] la « soumission », qu'il ne faut pas confondre avec l'obéissance, est une vertu majeure de la Pastorale chrétienne, exprimant les rapports de subalternation dans l'ordre cosmique et religieux¹⁸⁴ ». Plus précisément sous la plume de Paul, on remarque que ce verbe n'a rien d'humiliant : le Fils se soumet à Dieu (1Co 15.28), l'Eglise est subordonnée au Christ (Ep 5.24), il faut se soumettre les uns aux autres (Ep 5.21), chacun doit être soumis aux autorités séculières (Rm 13.1 ; Tt 3.1), les femmes sont subordonnées à leurs maris (Ep 5.22 ; Col 3.18), les enfants à leurs parents (1Tm 3.4) et les esclaves à leurs maîtres (Tt 2.9)¹⁸⁵. Quand l'apôtre dit que les esprits des prophètes sont « soumis »

¹⁸³ Cf. R. BERGMEIER, « ὑποτάσσω », *Exegetical Dictionary of the New Testament*, vol. 3, BALZ H., SCHNEIDER G. (éds.), Grand Rapids (Michigan), Eerdmans, 1994. p. 408.

¹⁸⁴ C. SPICQ, « ὑποτάσσω », *Lexique théologique du Nouveau Testament*, 2^e éd. (réédition en un vol. des *Notes de lexicographies néo-testamentaires*), Paris, Cerf, 1991, p. 1565. Le KITTEL va dans ce sens: DELLING, « ὑποτάσσω », in *Theological Dictionary of the New Testament*, t. VIII, KITTEL G., FRIEDRICH G. (éds.), Grand Rapids (Michigan), Eerdmans, 1972, pp. 39-41.

¹⁸⁵ Il est intéressant de remarquer avec Camus qu'en 1Co 7.21ss, Paul demande à l'esclave de ne pas se libérer : « Le principe essentiel est que pour Paul, le nouveau chrétien peut vivre sa vie évangélique dans toutes les situations : il n'a pas à s'extraire du monde où il vit », d'autant plus que la venue du Seigneur est proche. Dans J. CAMUS, « Vivre selon sa foi », dans « la théologie paulinienne » de REYNIER Ch., *La Bible et sa culture*, dir. QUESNEL M. et GRUSON P., Paris, Desclée de Brouwer, 2000, pp. 218- 226. En commentant 1Co 11.1-16, DE MINGO parle de cette tension paulinienne entre l'égalité eschatologique de tous et la réalité présente dont le chrétien ne peut se départir puisqu'il vit encore dans ce monde : « Paul announces the beginning of the eschatological equality of man and woman, slave and free, Greek and Jew for the community of the baptized. But these should not forget that they still leave in the world. Paul shared the idea, common in his culture, that the inferiority of women was not merely a matter of social order, but that it was part of their "nature" [...]. Paul believes in the imminence of the *parousia* and in the possibility, even the duty, of the Christian to anticipate and bring about the dawn of the new era. The practice of prophecy, and women's participation in it, is a sign of this definitive salvation. At the same time, Paul asks for a

(ὑποτάσσεται) aux prophètes en 1Co 14.32 (dans le contexte immédiat de nos versets), il n'est nullement offensant ou péjoratif ; la raison est que Dieu est un Dieu de paix et non de désordre (v. 33 introduit par γὰρ) et le but est que tous soient instruits et exhortés (v. 31b introduit par ἵνα) – en effet, la NBS nous fournit une lecture possible du v. 32 : « les prophètes sont maîtres de leur inspiration », dont la corrélatrice pratique est qu'ils parlent un par un (v. 31a). Paul recommande aussi aux corinthiens de se soumettre à ceux qui travaillent pour la communauté (1Co 16.16). Nous aurons néanmoins plus de précisions quant aux sens que revêt ce verbe lorsque nous saurons à *qui* ou à *quoi* la femme doit se soumettre (ou « être soumise ») – Paul n'est pas précis à ce niveau là. Il nous faut pour cela comprendre à quelle loi l'apôtre fait référence.

L'invocation du νόμος (nom. sg.), sujet de λέγει (3^e p. du sg, indicatif présent actif) indique que la loi *dit* continuellement, toujours et tout le temps. La première question à se poser est : *que* dit la loi ? En effet, il est important d'être au clair sur ce qu'elle dit : la conjonctive se rattache à ce qui précède par l'adverbe καθώς. Ainsi, c'est la loi qui enjoint aux femmes d'être soumises et non de se taire comme certains l'ont pensé¹⁸⁶.

Ensuite, il faut se demander : de *quelle* loi s'agit-il ? Les exégètes se partagent en plusieurs groupes ; l'apôtre a été compris comme se rapportant aux Ecritures, à la loi civile, ou encore la loi orale juive. Considérons tout d'abord que le terme νόμος est employé sept fois dans 1Co¹⁸⁷, de façon « accessoire » ou plutôt « utilitaire », contrairement à Ga et Rm où son utilisation fait partie du développement des épîtres¹⁸⁸. Toutes ses occurrences se rapportent à la loi de l'AT, parfois précisément à la loi de Moïse. Il est donc difficile de concevoir que Paul fasse en 14.

measure of prudence, for this anticipated end has not yet arrived", A. DE MINGO, "Saint Paul and women", p. 15. Voir aussi BOUTTIER qui soutient que pour Paul, la liberté se fait dans la soumission aux frères. La condition de la femme, comme celle de l'esclave sera un jour totalement transformée selon M. BOUTTIER, *La condition chrétienne selon saint Paul*, Genève, Labor et Fides, 1964, p. 90, 91.

¹⁸⁶ En effet, ce n'est pas la loi qui dit aux femmes de se taire dans les assemblées. Nulle part on ne trouve d'ailleurs un tel texte dans l'AT. La loi de l'AT donne par contre « des indications plus générales relatives à la soumission de la femme (Gn 2.18 ; 3.16) », A. KUEN, *Les Lettres de Paul*, vol. 2 de l'*Encyclopédie des difficultés bibliques*, p. 193. Mais est-ce bien de l'AT dont il est question ? Nous y venons dans le paragraphe suivant.

¹⁸⁷ Selon la *Concordance de la Traduction Œcuménique de la Bible*, p. 550. Les références bibliques : 9.8,9 ; 9.20,21 ; 14.21 ; 14.34 ; 15.56.

¹⁸⁸ M. WINGER, *By what Law? The Meaning of Νόμος in the Letters of Paul*, Atlanta (Georgia), Scholar Press, 1991, p. 70.

34,35 référence à la loi civile (grecque ou romaine). Il est indéniable que Paul, qui se fait tout à tous (9.19ss) et demande de ne pas choquer les non-croyants (14.22-25), se conforme à l'ordre social établi¹⁸⁹, ne serait-ce que dans un but missiologique (14.25b). Cela ne signifie pas qu'il aille jusqu'à se référer à une loi païenne pour rétablir l'ordre dans un service liturgique chrétien¹⁹⁰ sachant qu'il ne fonde nulle part dans l'épître son raisonnement sur une loi autre que celle de l'Écriture¹⁹¹. Cette dernière remarque s'applique d'ailleurs pour l'éventuelle référence à l'ensemble de la loi orale juive, il est vrai que l'on peut voir un parallélisme avec Flavius Josèphe, lorsque ce dernier donne ses prescriptions relatives au mariage : « La femme, dit la loi, est inférieure à l'homme en toutes choses. Aussi doit-elle obéir non pour s'humilier, mais pour être dirigée, car c'est à l'homme que Dieu a donné la puissance¹⁹² ».

Ainsi, il reste l'option des Écritures. Il n'y a pas de référence précise à la loi¹⁹³ dans nos versets mais le texte habituellement suggéré est celui de Gn 3.16¹⁹⁴. Winger est sceptique quant à ce rapprochement. Il dit en effet que les deux versets sont totalement différents : on lit un indicatif futur en Gn contre un impératif en 1Co ; il n'y a pas, de surcroît, de parallélisme verbal (« il te dominera » dans Gn). Il s'agit

¹⁸⁹ Pour Paul, « c'est Dieu aussi qui donne au monde son ordonnancement social et politique (Rm13,1ss ; 1Co 7,17ss.). En font partie par exemple un rapport déterminé entre l'homme et la femme (1Co 11,6-9) ainsi que, d'une manière générale, le fait que la conduite des hommes est soumise à des normes (Rm1,18ss.). Il est certain que pour la communauté la référence au Christ entraîne ici certaines modifications (1Co 11,11ss. ; Ga 3,26-28). Mais tout d'abord il est considéré comme évident que le monde a une « ordonnance » que Dieu a prévue pour lui », J. BECKER, *Paul. « L'apôtre des nations »*, p. 442.

¹⁹⁰ B. WITHERINGTON, *Women in the Earliest Churches*, Cambridge, University Press, 1988, p. 101.

¹⁹¹ BACCHIOCCHI est encore plus global : "the term "law" (*nomos*) is never used in Paul's writings with reference to cultural customs. [...] Paul grounds his rulings regarding women not on cultural customs, but on Biblical revelation", S. BACCHIOCCHI, *Women in the Church...* p. 169. Voir aussi S. KORANTENG-PIPIM, *Searching the Scriptures. Women's Ordination and the Call to Biblical Fidelity*, Berrien Springs (Michigan), Adventists Affirm, 1995, p. 60. N'oublions pas de surcroît que nous sommes à Corinthe, l'une des villes où la femme est assez émancipée par rapport au reste de l'empire. Dans le même ordre d'idée, CARREZ signale que « le milieu grec corinthien est plus favorable à la participation des femmes (non mariée ?) au ministère que le milieu palestinien », M. CARREZ, *et al., Les lettres de Paul, de Jacques, Pierre et Jude*, p. 86.

¹⁹² F. JOSEPHE, *Contre Apion*, Livre II, XXIV, 201. F. JOSEPHE, *Contre Apion*, texte de REINACH T. et traduit par BLUM L., Paris, Les Belles Lettres, 1930, p. 93, 94. Voir aussi note 186.

¹⁹³ C'est la raison pour laquelle certains pensent, comme nous l'avons vu, à une interpolation. Cependant, Paul cite ainsi la loi sans référence précise à d'autres endroits de l'épître (voir note 148) : 4.6, 7.19, 10.6-11 ; avec spécifiquement le terme νόμος : 9.20ss, 14.34, 15.56 – pour ce même mot, il y a des références précises avec des citations en 9.8ss (loi de Moïse) et 14.21. TUCKETT pense que les allusions aux Écritures et même les citations explicites de l'AT sont accessoires ("subsidiary") et ont uniquement pour but de soutenir l'argumentation de l'apôtre, qui pose Jésus-Christ puis sa propre existence apostolique et celle de Timothée comme exemples pour les Corinthiens (1Co 4.16,17). C. M. TUCKETT, "Paul, Scripture and Ethics. Some Reflections", *NTS* 46/3 (2000), pp. 423, 424.

¹⁹⁴ GODET, BAUDRAZ. BARRETT, ORR.

donc ici d'une référence non pas à l'Écriture mais à la loi orale¹⁹⁵. Martin, lui, précise que, dans la conception de Paul, Christ a mis un terme aux effets asservissants, condamnateurs et meurtriers de la loi mais que la loi en tant qu'expression de la volonté de Dieu n'est pas annihilée¹⁹⁶. Pour notre texte, il pense que l'apôtre fait référence aux récits de la création de Gn 1.26-31 et Gn 2.21-24 plutôt qu'à Gn 3.16¹⁹⁷. C'est effectivement sur l'ordre créationnel établi dans ces textes que s'appuie l'argumentation en 1Co 11.8,9. Cette approche nous semble plus cohérente au regard du contexte que constituent, d'une part, l'épître entière et d'autre part, les différentes déclarations de Paul concernant les femmes. Ces propos de Bacchiocchi résument assez bien notre pensée :

« La « la loi » que Paul a à l'esprit est plus vraisemblablement le principe vétérotestamentaire de direction et de subordination [...]. Certains commentateurs pensent que Paul faisait référence à Genèse 3:16 (« Ton mari... te dominera ») lorsqu'il a parlé de la « loi ». Ceci est bien peu probable car le Nouveau Testament ne fait jamais appel aux « malédictions » de la chute comme fondement de la conduite ou de l'enseignement chrétiens. Nous avons vu que dans ces autres passages où Paul donne des instructions sur le rôle des femmes, il fait constamment appel à la relation entre Adam et Eve *avant* et non après la chute, c'est-à-dire Genèse 2 et non Genèse 3¹⁹⁸ ».

Enfin, demandons-nous ce que demande exactement cette loi ? Nous l'avons déjà vu, elle ne demande pas aux femmes de se taire mais d'être soumises. Mais à *qui* ou à *quoi* ? A Dieu, au principe d'ordre dans les assemblées, à leurs maris ? Le TDNT attire notre attention sur un fait qui selon nous peut constituer un élément de réponse : il y a un ordre voulu par Dieu, dans lequel la femme occupe un statut général de soumission ; Paul souhaite que cette attitude soit observée – ce qu'exprime *seulement* et pleinement *ὑποτασσέσθωσαν* – dans l'Église en prévention du désir personnel de s'exprimer (“self-willed speaking”) des femmes¹⁹⁹. Les femmes sont donc appelées à se soumettre avant tout à Dieu avant de céder à un

¹⁹⁵ M. WINGER, *By what Law? The Meaning of Νόμος in the Letters of Paul*, p. 71, 72. Normalement, une référence se fait par rapport à un verbe et se doit d'être définie et singulière. On ne peut donc pas montrer qu'il y a référence à la loi juive – mais aucune autre loi n'est suggérée.

¹⁹⁶ B. L. MARTIN, *Christ and the Law in Paul*, Leiden, E. J. Brill, 1989, p. 144.

¹⁹⁷ *Idem*, p. 22.

¹⁹⁸ C'est nous qui traduisons. Voici la citation originale : “The “the law” Paul had in mind is most likely the Old Testament principle of headship and subordination [...]. Some commentators think that Paul was thinking of Genesis 3:16 (“Your husband... shall rule over you”) when he spoke of the “law”. This is most unlikely because the New Testament never appeals to the “curses” of the Fall as a basis for Christian conduct or teaching. We have seen that in those other passages where Paul gives instructions on the roles of women, he consistently appeals to the relation of Adam and Eve *before* and not after the Fall, that is, to Genesis 2 and not Genesis 3”. S. BACCHIOCCHI, *Women in the Church...*, p. 169.

¹⁹⁹ DELLING, “ὑποτάσσω”, p. 43.

quelconque désir personnel dans l'emploi de la parole au sein de l'assemblée voulue par Dieu lui-même. Cette soumission, par voie de conséquence, requiert qu'elles se soumettent à leur mari, comme il est possible de le lire plus d'une fois dans le NT²⁰⁰, mais ce n'est pas, selon nous, l'argument premier poursuivi et invoqué par Paul²⁰¹.

2. Le « parler » des femmes à la maison

Voici exposée la conséquence de l'injonction qui vient d'être faite, c'est-à-dire ce qu'elle implique.

a) L'ordonnance

εἰ δέ τι μαθεῖν θέλουσιν, ἐν οἴκῳ τοὺς ἰδίους ἄνδρας ἐπερωτάωσαν,

(Si elles veulent apprendre quelque chose, qu'elles interrogent leurs propres maris à la maison)

(1) Qui interroge ?

Ce sont « elles » (3^e p. du pl. contenue dans les formes verbales θέλουσιν et ἐπερωτάωσαν), faisant référence aux γυναῖκες du v. 34, qui doivent interroger. Crüsemann a vu dans ce terme la désignation de toutes les femmes chrétiennes, sans exception²⁰². Cette compréhension pose un problème car ce texte serait alors en contradiction avec 1Co 11.2-16. Pour Schüssler-Fiorenza, le problème s'évanouit si l'on pense que l'apôtre s'adresse aux épouses de chrétiens. En effet, « le chapitre 7 met en évidence que toutes les femmes de la communauté n'étaient pas forcément mariées et qu'elles n'avaient pas toutes des époux chrétiens. Elles ne pouvaient donc pas alors poser de questions à leur mari à la maison²⁰³ ». Nous nous joignons à cette interprétation, non dans un souci d'harmonisation, mais parce que ce verset

²⁰⁰ Eph 5.22 ; Col 3.18 ; Tit 2.5.

²⁰¹ Selon BACCHIOCCHI, « pour apprécier le sens de la décision de Paul, il est important de noter que dans la plupart des cultures, incluant la culture juive du temps de Paul, on s'attendait à ce que les gens parlent d'une façon appropriée à leur position et à leur statut » (p. 168) – c'est nous qui traduisons. La citation originale : "To appreciate the significance of Paul's ruling, it is important to note that in most cultures, including the Jewish culture of Paul's time, people were expected to speak in a manner appropriate to their position and status". Il poursuit en disant que dans la tradition juive, un disciple serait très réticent à l'idée de s'exprimer en présence d'un rabbi. Suivant ce raisonnement, nous pourrions conclure que la femme est subordonnée en deux sens : parce qu'elle est une femme (ordre créationnel) et parce qu'elle est un disciple (dans le sens d'élève, celui qui apprend), de par sa condition qui l'empêchait à l'époque de s'instruire. Cf. S. BACCHIOCCHI, *Women in the Church...*, p. 168ss.

²⁰² M. CRÜSEMANN, "Irredeemably Hostile to Women...", p. 21.

²⁰³ E. SCHÜSSLER-FIORENZA, *En mémoire d'elle*, p. 329. Du même avis : RAKOTOHARINTSIFA.

donne une piste indéniable quant à la compréhension que l'on doit avoir de γυναῖκες au v. 34 : nous comprenons simplement qu'il s'agit de femmes mariées puisqu'il leur est demandé d'interroger leurs maris²⁰⁴.

Ce v. nous éclaire aussi sur le sens de λαλεῖν dans le v. précédent mais les explications sont différentes. Campbell-Morgan dit que les femmes qui tombent sous le coup de l'interdiction « questionnaient, protestaient, voulant montrer leur capacité et leur liberté²⁰⁵ ». Carrez affirme qu'elles parlaient en langues²⁰⁶ contrairement à Rakotoharintsifa qui pense que si l'apôtre souligne leur *désir d'apprendre quelque chose*, c'est que « λαλεῖν ne se réfère pas à des actes de prophétie ou de parler en langue, mais bien à des demandes d'explication de la part de l'assistance²⁰⁷ ». Notre compréhension du texte se rapproche plus de cette interprétation. Le passage dit que les femmes doivent interroger, si elles désirent apprendre. On comprend donc ici que Paul s'adresse à des femmes qui intervenaient lors du culte parce qu'elles voulaient apprendre (μαθεῖν) quelque chose, présumant qu'elles souhaitaient être éclairées sur un point qu'elles n'avaient probablement pas compris. C'est tout ce que disent nos versets et hormis cela, le reste n'est qu'hypothèse et spéculation puisque nous ne connaissons pas la question qui fût posée à l'apôtre ou le rapport qui lui fût fait et auquel il aurait réagi – si l'un ou l'autre lui sont parvenus²⁰⁸. Le verbe μαθεῖν

²⁰⁴ BARRET est du même avis ; selon lui, ce texte concerne les femmes mariées à des chrétiens. Les autres demandent aux épouses de poser pour elles la question à leurs maris. C. K. BARRET, *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, p. 331. BACCHIOCCHI avance une thèse différente mais non moins intéressante en ce qu'il voit que Paul s'adresse à toutes les femmes et que derrière le terme mari, on peut comprendre père, frère ou tout homme capable de donner une instruction. De plus, selon lui, la relation mari-épouse est le paradigme pour la relation homme-femme en général. Dans S. BACCHIOCCHI, *Women in the Church...*, p. 171. Nous préférons cependant retenir l'option qui nous semble la plus clairement énoncée dans le texte.

²⁰⁵ G. CAMPBELL-MORGAN, *La première épître aux Corinthiens*, p. 186, 187. BRUCE pense aussi que les femmes posaient des questions et émet aussi l'hypothèse qu'elles prenaient part à l'évaluation des messages prophétiques avec plus d'ardeur que d'intelligence. F. F. BRUCE, *1 & 2 Corinthians*. Grand Rapids (Michigan), London, William B. Eerdmans publ. Co., Marshall, Morgan & Scott publ. Ltd., 1980, p. 135.

²⁰⁶ « Ne s'agit-il pas plutôt de ne pas parler en langues et de ne pas se livrer à certaines expériences d'inspiration devant lesquelles Paul se montre fort réticent pour les hommes (14, 19.28) ? », M. CARREZ, « Paul et l'église de Corinthe », *Les lettres apostoliques*, dir. GEORGE A., GRELOT P., Paris, Desclée, 1977, vol. 3 d'*Introduction critique au Nouveau Testament*, t. 3 d'*Introduction à la Bible*, p. 74, 75.

²⁰⁷ A. RAKOTOHARINTSIFA, *Conflits à Corinthe...*, p. 235.

²⁰⁸ Nous relevons ici l'article de THEISSEN qui ne concerne pas directement notre texte d'étude mais nous a paru intéressant sur le point suivant. En étudiant 1Co 11.17-34, texte publiant les recommandations de Paul en ce qui concerne le repas du Seigneur, l'auteur fait une remarque qui semble au premier abord inutile parce qu'évidente : l'apôtre donne des instructions qui sont claires pour les concernés. En effet, THEISSEN fait remarquer que le conseil de Paul de manger et boire à la maison s'applique seulement à une certaine partie de la communauté chrétienne : ceux qui ont

apparaît deux fois dans l'épître hormis notre texte : en 4.6 et 14.31. « Dans les deux cas, le terme s'applique à l'instruction de tous les « frères » dans toute l'assemblée » et désigne « bien l'instruction religieuse qui concerne tout le monde²⁰⁹ ». Cependant nous émettons une réserve : supposer qu'elles le fassent en interrogeant (ἐπερωτάτωσαν) est plausible – puisque ce mode d'apprentissage est reporté au cadre privé de la maison – mais pas obligatoire.

(2) Qui est interrogé ?

Le mari est celui qui est interrogé, c'est à lui que l'on doit poser les questions – ce qui confirme, comme nous venons de le spécifier, qu'il s'agit effectivement de femmes mariées. S'il doit répondre, c'est qu'il en est capable. Si l'on suppose qu'il s'agit ici de questions concernant la prophétie et l'interprétation des langues, voire l'Eglise ou la foi, c'est qu'il est logiquement chrétien.

Il est intéressant de souligner que ce texte est révolutionnaire pour l'époque, tout au moins sur deux points :

(1) Il ouvre éminemment à *l'instruction*²¹⁰. Pour les femmes, tout d'abord, qui « n'avaient pas en général, accès à la culture²¹¹ ». La seule éducation qu'elles avaient - si elles en recevaient une – consistait à apprendre à effectuer les travaux domestiques dont elles auraient la charge dans la maison de leur futur mari. Mais aussi pour le mari qui se doit d'être en mesure de répondre à son épouse et qui pour cela va devoir lui-même s'instruire²¹².

(2) Il pousse à la *communication*. Toujours dans *l'Economique*, Xénophon soulève le problème des relations entre mari et femme, lors d'un dialogue entre Cristobule et Aristote : « (Aristote) Allons, Cristobule, dit-il, nous sommes ici entre amis, il faut

quelque chose à manger et à boire. Il précise qu'il serait cynique que l'apôtre s'adresse à ceux qui n'ont rien à manger chez eux (encore plus s'ils n'ont pas de chez eux). Considérons maintenant notre texte sous cet angle : si Paul demande aux femmes de poser des questions à leurs maris à la maison c'est qu'il s'adresse à des femmes *mariées* qui avaient des *questions*, et qui apparemment les posaient *en public* puisqu'il leur est demandé de se taire dans l'assemblée. G. THEISSEN, "Social Integration and Sacramental Activity. An Analysis of 1 Co 11: 17-34", *Social-Scientific Approaches to New Testament Interpretation*, HORRELL G. D., Edinburgh, T & T Clark Ltd, 1999, p. 255.

²⁰⁹ N. KONTZI-MERESSE, « Le silence des femmes dans l'assemblée... », p. 276.

²¹⁰ A. MAILLOT, *L'Eglise au présent*, p. 264. L'auteur précise : « La liberté, même chrétienne, passe par l'instruction ».

²¹¹ *Ibidem*. Aristote demandant à Cristobule au sujet de sa femme : « Quand tu l'as épousée c'était une toute jeune fille à qui on n'avait laissé, autant que possible, pour ainsi dire rien voir ni entendre ? (Cristobule) Parfaitement ». (*L'Economique*, III, 13).

²¹² Ceci cadre, pour l'époque, avec les pensées de Xénophon qui pense que le rôle des hommes est d'éduquer leurs femmes. Voir note 93.

absolument nous dire toute la vérité : est-il quelqu'un à qui tu confies plus d'affaires importantes qu'à ta femme ? (Cristobule) Personne, dit-il. (Aristote) Et y a-t-il des gens avec qui tu aies moins de conversation qu'avec ta femme ? (Cristobule) S'il y en a, il n'y en a guère²¹³ ». Ceci nous montre que maris et femmes vivaient dans deux mondes différents et combien leurs rapports étaient exceptionnels. Cette parole de Paul offre un tout autre point de vue.

(3) Où ?

Le désir d'apprendre est ici souligné par Paul mais nullement rejeté²¹⁴. L'apôtre se contente de circonscrire le moyen mis en œuvre pour le satisfaire à un cadre précis : la maison (ἐν οἴκῳ). Ce désir et le moyen ne sont pas mauvais mais hors de ce cadre privé, la démarche des femmes devient apparemment inconvenante.

b) La raison

αἰσχρὸν γάρ ἐστιν γυναικὶ λαλεῖν ἐν ἐκκλησίᾳ.

(car il est honteux pour une femme de parler dans l'assemblée)

Après avoir interdit le parler dans l'église pour les femmes, Paul en donne la raison : il est honteux (αἰσχρὸν). Le terme en lui-même montre clairement que l'apôtre se place sous le registre de la bienséance : « ces éléments suggèrent que l'intervention – et pas seulement le mode d'intervention – des γυναῖκες s'avère incompatible avec l'intégrité du culte chrétien et entache leur dignité personnelle²¹⁵ ». Elle est honteuse, vile, infamante²¹⁶ donc condamnable sur le plan éthique. L'emploi du νόμος ne se fait que dans la mesure où l'apôtre appuie son exhortation à la *soumission* des femmes et non pour justifier le silence qu'il demande. On retrouve l'adjectif αἰσχρὸν quatre fois dans la Bible : en Ep 5.12, Tt 1.11, 1Co 11.6 et 14.35. En Ep, ce sont les œuvres cachées des fils de la désobéissance qui sont

²¹³ L'*Economique*, III, 12. Se reporter de nouveau à la note 93.

²¹⁴ « Paul désire limiter le plus possible l'activité publique des femmes, tout en approuvant leur désir de connaissance », F. BAUDRAZ, *Les Epîtres aux Corinthiens*, p. 114.

²¹⁵ A. RAKOTOHARINTSIFA, *Conflits à Corinthe...*, p. 235.

²¹⁶ A. BAILLY, *Dictionnaire Grec-Français*, p. 51. Cet adjectif incarne la honte qui vient d'une mauvaise action ; se dit de ce qui est impropre, cause la honte, est déshonorant. Chez les Stoïciens, par opposition au bien et à la vertu (soit mal, vice) ; des paroles outrageantes. Relatif au physique, cet adjectif signifie laid, disgracieux, difforme.

« honteuses » (αἰσχρὸν) et en Tt, les vains discoureurs cherchent par leurs discours à obtenir des gains « honteux » (αἰσχροῦ) ; on parle donc ici de choses qui ne se font pas. En 1Co 11, l'apôtre parle de la honte (αἰσχρὸν) pour une femme d'avoir les cheveux « coupés ou rasés » (v. 6) et du déshonneur (κατααἰσχύνει, littéralement « il déshonore [sa tête] ») pour un homme d'avoir les cheveux longs (v. 4). Kontzi-Méresse tire deux éléments de ce dernier passage : tout d'abord, le « si » (« s'il est honteux, choquant », v. 6) qui laisse entendre que l'on puisse être d'un avis différent, et le fait « qu'une affirmation qui désigne quelque chose comme « honteux » ne constitue pas une argumentation théologique mais relève du sentiment ou de la convenance sociale²¹⁷ ». Il en est de même pour notre texte, qui se trouve dans la même épître, quelques chapitres plus tard : la leçon à en tirer s'inscrit sur un plan éthico-social et non théologique²¹⁸. Le présent employé ici souligne, comme nous l'avons déjà vu, la pérennité et la répétition : dans ce cadre, une telle intervention sera toujours honteuse.

Paul veut protéger l'église de l'intérieur comme de l'extérieur en évitant toute association ou confusion avec les phénomènes extatiques et les cultes orgiaques païens²¹⁹. En effet, un tel manquement aux convenances, selon Maillot, « choquait les Juifs et attirait la moquerie des Grecs ; et l'Eglise se fermait alors aux gens de l'extérieur²²⁰ ». Il y a donc certainement aussi un but missiologique qui sous-tend les dispositions prises par l'apôtre²²¹.

²¹⁷ N. KONTZI-MERESSE, « Le silence des femmes dans l'assemblée... », p. 275. L'auteure poursuit en disant : « Cela conduit à réfléchir à la notion de convenance et au cadre culturel de cette convenance au temps de la rédaction de l'épître. [...] Il devient alors clair que la notion d' αἰσχρὸς peut changer de valeur ». p. 275, 276.

²¹⁸ 1Co ne doit pas être lu comme un traité théologique mais comme une lettre, faite pour des circonstances particulières et une situation spécifique. V. P. FURNISH, *The Theology of the First Letter to the Corinthians*, Edinburgh, Cambridge University Press, 1999.

²¹⁹ Voir L. CERFAUX, *Une Eglise charismatique. Corinthe*, p. 82 et E. SCHÜSSLER-FIORENZA, *En mémoire d'elle...*, p. 331.

²²⁰ A. MAILLOT, *L'Eglise au présent*, p. 264.

²²¹ « Paul réagit et veut [...] remettre les charismes à leur place, savoir contribuer à l'édification communautaire en soulignant l'orientation missionnaire de l'église (1 Co 14,3.9.12.26 ; 2 Co 10,8 ; 12,19)», M. CARREZ, et al., *Les lettres de Paul, de Jacques, Pierre et Jude*, p. 84.

Nous revenons, pour conclure, à l'idée émise par Rakotoharintsifa²²² en la précisant et en la développant : il y a trois entités caractérisées par trois façons de se servir de la parole²²³, chacune limitée. Ces entités n'ont rien de péjoratif puisqu'on s'adresse aux glossolales (qui parlent en *langues* et qui sont d'ailleurs sévèrement repris quant à l'inutilité – ou presque – de leur don s'il ne profite pas aux autres), aux prophètes (qui parlent en *prophétie*) et aux femmes (qui ont le *désir* de parler). Cependant, nous pourrions nous poser la question suivante : l'apôtre s'adresse-t-il à tous les individus appartenant à ces différents groupes ?

En lisant plus attentivement le texte, comme nous venons de le faire nous nous apercevons au final que ce ne sont ni les glossolales, ni les prophètes, ni les femmes qui doivent se taire mais : les glossolales *qui ne sont pas traduits*, les prophètes *qui font du désordre* (qui parlent alors qu'un autre à une révélation)²²⁴ et les femmes, en tout cas mariées évidemment²²⁵, *qui veulent apprendre quelque chose* (et non pas celles qui *disent* quelque chose, qu'elles soient prophétesses ou glossolales). Ainsi, nous nous joignons aux propos de Baslez : « Le passage paulinien, remis dans son juste contexte, concerne donc plutôt que l'autorité féminine en particulier, celle des charismatiques en général²²⁶ ». L'hypothèse de Héring²²⁷ qui nous a parue au début « incongrue » semble se confirmer ; il s'agit d'un silence partiel et deux catégories de femmes sont concernées : celles qui, inspirées, parlent

²²² Voir la citation en note 127. DEBERGE est du même avis : « Nous préférons constater que cette règle s'inscrit dans la même dynamique que les précédentes : face à certains désordres, limiter l'expression individuelle pour favoriser l'édification commune ». P. DEBERGE, « Paul et les femmes », *Paul, le pasteur*, (Cev 126), Paris, Cerf, 1990, p. 46.

²²³ C'est d'ailleurs peut-être là que se situe le problème, car il ne s'agit pas de *se servir* mais de *servir la Parole*. Nous avons déjà évoqué cela en note 128.

²²⁴ Sachant que dans cette catégorie, tout au moins, il y a des femmes si l'on tient compte de 1Co 11.

²²⁵ Pour les autres femmes, on peut faire des hypothèses mais, comme nous l'avons vu, rien n'est explicite dans le texte : on peut supposer qu'elles demandent à leur père, frère ou autre. Celui qu'OKLAND appelle le *pater familias* (se reporter à la note 78).

²²⁶ M.-F. BASLEZ, « Parole de femmes et questions d'autorité dans les premières communautés chrétiennes (Ier-IIIe siècle) », p. 2. Déjà cité en note 114.

²²⁷ L'auteur parle de silence (partiel) imposé à la femme et précise : « Il y a donc à faire une discrimination nette entre la femme prédicatrice (ce terme pris dans le sens le plus large), qui a le droit d'apporter un message et la femme qui ne fait qu'assister au culte comme simple membre de l'assemblée », J. HERING, *La première Epître de Saint Paul aux Corinthiens*, p. 130.

et celles qui, n'ayant pas de fonctions charismatiques, doivent se taire²²⁸ car tombant sous le coup de la règle générale de bienséance²²⁹.

²²⁸ Nous ajoutons même que ces deux catégories parlent ou se taisent pour l'édification de la communauté soit en lui délivrant un message de la part du Seigneur, soit en évitant les questions qui perturbent la délivrance de ce message.

²²⁹ Comme nous l'avons vu, les partisans de l'authenticité de notre texte – opposés à ceux qui ne lui attribuent pas la paternité paulinienne, dont nous avons exposé les arguments plus haut – se séparent en deux groupes : ceux qui pensent que ce que Paul a dit a une portée universelle et intemporelle et ceux qui soutiennent que Paul a parlé en un contexte et un temps particulier, qui sont ceux de l'ἐκκλησία de Corinthe. Il existe un troisième courant de pensée qui veut que Paul aie repris les propos de quelques membres judaïsants de l'église avec lesquels il n'était pas d'accord. Après la lecture de l'article d'ALLISON, nous restons sceptiques quant à cette dernière hypothèse pour plusieurs raisons. L'auteur insiste sur la discontinuité rhétorique et conceptuelle entre le texte (v. 33b-35) et son contexte. Or, si l'on s'en tient à l'hypothèse du silence partiel (pour les glossolales, les prophètes et les femmes) la discontinuité conceptuelle n'a plus lieu d'être. De même, l'apparente discontinuité rhétorique est difficile à soutenir en se basant seulement sur la particule ἤ du v. 36 (qui serait la réponse sarcastique de Paul aux propos autoritaires énoncé juste avant). L'auteur cite les références 6.2 et 6.8 pour dire que Paul emploie ce procédé de la question rhétorique ailleurs dans l'épître. C'est vrai, mais plusieurs questions rhétoriques sont posées à ces endroits de manière précise : Paul ne cite pas une thèse qu'il réfute, mais met en cause certains agissements qu'il dénonce clairement. De plus, SOMERVILLE fait remarquer que lorsque Paul cite la thèse de ses adversaires, c'est sous la forme d'une courte phrase (6.12 ; 7.1 ; 8.1 ; 10.23 ; 15.12), R. SOMERVILLE, *La première épître de Paul aux Corinthiens*, p. 174. Nous émettons également des réserves parce que dans la démarche exposée, il nous semble que l'on part du présupposé que ce texte ne peut être de Paul ; c'est-à-dire qu'il y a déjà une idée préconçue quant au sens du texte, qui est placé dans un contexte avec un sens précis auquel on le rattache *par ce que l'on peut* (comme par exemple la particule ἤ). C'est comme si les principes de l'interpolation étaient pris à revers, pour justifier la place du texte – en prêtant à Paul un raisonnement qu'il n'a pas eu. En effet, l'auteur propose lui-même de considérer le *Taceat* hors de son contexte pour constater la force indéniable du ἤ disjonctif (p. 47) : or, l'objectif est précisément de comprendre le texte dans son ensemble et l'enjeu de chacun de ses composants au sein du contexte. Cette approche paraît se focaliser directement sur un élément – le texte – sans privilégier une vue qui part de l'ensemble pour arriver au texte ; ce qui nous semble fragile et dangereux. Pour plus d'informations, voir R. W. ALLISON, "Let Women be Silent in the Churches...", p. 44ss. ; A. KUEN, *Les Lettres de Paul*, vol. 2 de l'*Encyclopédie des difficultés bibliques*, pp. 194-196 et R. SOMERVILLE, *La première épître de Paul aux Corinthiens*, p. 174ss.

TROISIEME CHAPITRE

Herméneutique (pour un vécu d'église)

I. Introduction

La question que nous nous posons, après avoir fait état de nos conclusions concernant 1Co 14.34,35, est : qu'est-ce que cela implique ? En effet, notre exégèse serait stérile si elle ne donnait pas lieu à une lecture herméneutique en vue d'une application actuelle pour un vécu d'Eglise authentique et cohérent face aux principes bibliques. Ainsi, nous poussons la démarche herméneutique jusqu'au bout – sans pour autant nous risquer à répondre à certaines questions qui feraient à elles seules l'objet d'un mémoire²³⁰ – en tentant de comprendre ce que peut impliquer pour nous aujourd'hui le *taceat*. Ceci sera l'objet du présent chapitre qui se veut récapitulatif et conclusif, tout en proposant une ouverture sur de nouvelles pistes de réflexion et perspectives. Ainsi, nous rappellerons, dans un premier temps, les points essentiels tirés de notre exégèse, alors que notre deuxième partie s'articulera autour des valeurs fondamentales qui en découlent et donnera lieu à une troisième partie où nous tenterons d'aller plus loin dans notre appropriation du texte.

II. Herméneutique (pour un vécu d'église)

A. Points essentiels

Au vue de l'exégèse que nous venons de mener, quelques points essentiels, qu'il nous faut souligner, ressortent :

1. *Arrière-fond* : Nous avons pu voir l'arrière-fond qui sous-tend en filigrane notre texte et qui mène à une telle injonction de l'apôtre :

- Milieu où abondent les charismes²³¹
- Mépris des autres dons au profit de celui de la glossolie²³²
- Témoignage auprès des gens du dehors²³³ et ordre dans le culte²³⁴

²³⁰ Nous pensons bien entendu à la brûlante question de la consécration des femmes.

²³¹ BAUDRAZ dit que « depuis le début de l'épître, nous savons que les Corinthiens étaient riches en « dons de l'Esprit » (1:7) ». F. BAUDRAZ, *Les Epîtres aux Corinthiens*, p. 95.

²³² « Les Corinthiens ont été imprudents. Ils ont estimé le don des langues plus que le don de prophétie ; en cela ils ont jugé en païens. [...] C'est une erreur de cultiver, dans le don des langues, l'extase pour l'extase, de jouir des ravissements extraordinaires sans s'inquiéter des clartés qui en rejaillissent sur les intelligences ; c'est mettre l'idéal païen à la place de l'idéal chrétien ». Dans L. CERFAUX, *Une Eglise charismatique. Corinthe*, p. 84.

²³³ Les deux mises en situation proposées (1Co 14.22ss) par Paul concernent le témoignage de l'Eglise auprès des non croyants. Dans le premier cas, l'assemblée entière parle en langues et les non croyants croient qu'elle est frappée de folie (v. 23). Dans le second cas, elle parle en prophète et les

2. *Solution proposée* : Nous avons décelé dans les propos de Paul la suggestion d'une alternative :

- Désir d'apprentissage non refoulé mais reporté au cadre privé de la maison
- Demandes et questions faites à son propre mari

3. *Force de persuasion* : Rappel, dans un premier temps, de la condition générale de la femme soutenue par l'ordre créationnel (1Co 14.34), et dans un second temps, de la honte que peut engendrer un comportement éthiquement non conforme aux convenances sociales (v. 35)²³⁵.

4. *Perception de la vie du récit et activité missionnaire* : Notre analyse nous a permis de comprendre que l'apôtre parle de quelque chose qu'il a certainement entendu ou sur quoi il a été interrogé (12.1 ; 14.26). Il y répond en tant qu'apôtre affirmant son lien paternel avec la communauté en donnant une recommandation destinée d'une part à réguler les interventions et ramener l'ordre dans le culte et, d'autre part, à servir un but missiologique²³⁶.

5. *Injonction périphérique* : L'admonition de l'apôtre n'est pas un enseignement de base ayant pour but de servir de référence d'un point de vue sotériologique ou christologique. Il l'a faite pour remettre en place une déviation sévissant dans la communauté de Corinthe et vise un abus spécifique²³⁷. Haubert soutient que Paul demande, en quelque sorte, à ce que les femmes se contrôlent. En effet, ceci peut se comprendre au vue de la liberté chrétienne dont elles jouissaient ; certains débordements ont pu surgir – comme on le constate pour le port du voile en 1Co 11²³⁸. Si Paul aborde ce sujet en voulant règlementer et recadrer certains de leurs agissements, c'est bien parce qu'il y avait déjà un parler public en vigueur, dont elles

non-croyants sont touchés et poussés à l'adoration (v. 24,25). Ces cas révèlent aussi à l'infériorité de la glossolalie par rapport au don de prophétie. Voir C. SENFT, *La première épître de Saint Paul aux Corinthiens*, p. 177, 178.

²³⁴ A. MAILLOT, *L'Eglise au présent*, p. 262.

²³⁵ G. CAMPBELL-MORGAN, *La première épître aux Corinthiens*, p. 186.

²³⁶ Nous l'avons dit au chap. 2 (note 221) : les mises en scène faites par l'apôtre aux v. 22ss du chap. 14 montrent que la prophétie pousse les païens à reconnaître et adorer le vrai Dieu, en rendant manifeste les secrets de leurs cœurs. Ainsi s'accomplit la mission de l'Eglise.

²³⁷ « Contre quel danger Paul met-il les *Corinthiens* en garde ? », G. CAMPBELL-MORGAN, *op. cit.*, p. 186.

²³⁸ M. K. HAUBERT, "Can a Woman teach?", p. 63.

ont progressivement abusé²³⁹. Elles ont donc le droit de parler mais sous certaines conditions et d'une certaine manière. Ainsi, lorsque l'apôtre fait référence à la loi et aux mœurs, il semble vraisemblablement faire appel à une coutume entendue à son époque²⁴⁰. Il est par ailleurs intéressant de constater que tout au long de l'épître, Paul parle d'enseignements et de pratiques communs à toutes les églises et demande de s'y conformer (4.17 ; 7.17 ; 11.2, 16 ; 14.33b).

7. *Contexte social corinthien* : Les femmes sont particulièrement émancipées à Corinthe, occupant souvent des places de haut rang dans le domaine religieux. Pour situer cette recommandation, il faut prendre en compte cette particularité sociale de Corinthe vis-à-vis des femmes par rapport à ce qui se passe dans l'Empire romain²⁴¹.

8. *Un ordre pragmatique* : Comme les deux autres injonctions de se taire aux v. 28 et 30²⁴², il s'agit plus d'une recommandation pratique pour le bon déroulement du culte que d'un acte cultuel. Ceci en fait donc une réaction prudente²⁴³ à un fait ponctuel dans des circonstances précises – mais dont le principe demeure.

9. *Le christianisme, entre évolution sociale et respect de la société* : la participation régulière des femmes aux réunions était déjà révolutionnaire pour l'époque²⁴⁴ mais les chrétiens vivent encore dans ce monde. Ainsi De Mingo dit, à juste titre,

²³⁹ F.L.T.E, « La place des femmes dans l'Eglise à la lumière des textes pauliniens », (observations lors d'un colloque de professeurs, texte publié dans *Ichthus* 85, (1979), pp. 2-5), *Les cahiers de l'école pastorale* N°Hors-série 3 (2001), p. 25. .

²⁴⁰ Il ne faut pas oublier, en plus des convenances sociales du monde gréco-romain antique que nous avons dépeintes plus haut, que les femmes n'avaient pas droit à la parole dans la synagogue juive. F. BAUDRAZ, *Les Epîtres aux Corinthiens*, p. 114. ELLIS dit que 1 Co 14.34ss est le reflet d'une tradition à Corinthe, qui s'appuie sur les principes du code domestique entre maris et femmes, étendu à la congrégation. Ce code, adapté d'antécédents juifs, avait probablement été inclus dans les missions pauliniennes et pétriniennes depuis leurs débuts. Selon l'auteur, le v. 33b – « dans toutes les églises des saints » – montre qu'il est résumé et appliqué aux Corinthiens une tradition en vigueur au-delà de la mission paulinienne. E. E. ELLIS, "Traditions in 1 Corinthians", *NTS* 32 (1986), p. 492. Voir aussi A. W. MEEKS, "The Social Level of Pauline Christians", *Social-Scientific Approaches to New Testament Interpretation*, G. D. HORRELL, Edinburgh, T & T Clark Ltd, 1999, p. 226, 227.

²⁴¹ Pour DEBERGE, il s'agit d'un ordre circonstanciel donné « pour des raisons propres à la communauté de Corinthe ». P. DEBERGE, « Paul et les femmes », p. 46. Pour plus de précisions, se reporter aux § II, A, 1 et § D du chap. 3.

²⁴² A. RAKOTOHARINTSIFA, *Conflits à Corinthe...*, p. 234.

²⁴³ CARREZ parle d'une invitation à la prudence faite par l'apôtre à l'église « quant à la tenue culturelle (1Co11.5) et aux restrictions déjà valables pour les hommes lors des expériences extatiques (1Co 14.34-35) », M. CARREZ, *et al.*, *Les lettres de Paul, de Jacques, Pierre et Jude*, p. 86.

²⁴⁴ G. LEONARDI, « Les femmes doivent-elles encore se taire dans les assemblées ? », *Servir* 3, General Conference of Seventh-Day Adventists, Berne, 1991, p. 40.

concernant la pensée de l'apôtre, que « pour ce qui est de l'interaction entre les genres, l'*eschaton* rétablira la relation idéale entre l'homme et la femme²⁴⁵ ».

10. *Injonction temporelle, principe éternel* : L'injonction en elle-même – le silence, la demande à son propre mari, seulement à la maison – est particulière à l'Eglise de Corinthe et surannée. Par contre les principes qu'elle véhicule sont valables aujourd'hui : l'ordre dans le culte et le respect des convenances²⁴⁶.

11. *Agir en tout par amour* : Puisque « l'amour ne fait rien de « honteux », de déshonorant ou d'inconvenant (6 : 9ss ; 7 : 36 ; 11 : 5, 14, 21)²⁴⁷ » et qu'il est le don par excellence, comme se plaît à le dire l'apôtre tout au long du chap. 13, il doit être l'attitude qu'adoptent les chrétiens, hommes ou femmes. En effet, comme le souligne Becker, l'amour commande tout mais ne bouleverse pas les situations de l'époque : il permet de les supporter²⁴⁸.

Après avoir étudié diligemment ce verset, il en ressort que Paul ne s'adresse pas à la gente féminine en général mais à des femmes mariées à des chrétiens, très certainement chrétiennes elles-mêmes. Il s'agit d'une interdiction de poser des questions ou de toute intervention qui requiert une demande d'informations lors des rassemblements de la communauté de Corinthe. Dans ce cas précis, la référence à la loi – soit l'ordre créationnel établi par Dieu lui-même dans la Gn – se fait uniquement pour pouvoir rappeler à la femme son statut général de soumission par rapport à l'homme. En effet, le fondement de l'injonction repose sur un comportement éthique qui cadre avec les mœurs sociales du temps et le souci de ne perturber ni l'ordre du culte, ni les chrétiens ou non qui y assistent. Il nous faut enfin comprendre que dans le contexte d'alors, cette admonition n'est pas une offense faite aux femmes en vue de les dénigrer, les rabaisser ou les infantiliser mais pousse au contraire à leur instruction et à la communication dans le couple. Elle vise aussi,

²⁴⁵ C'est nous qui traduisons; la citation originale : "concerning the interaction between the genders, the *eschaton* would re-establish the idyllic relationship between man and woman". A. DE MINGO, "Saint-Paul and Women", p. 13.

²⁴⁶ J. HERING, *La première Epître de Saint Paul aux Corinthiens*, p. 130.

²⁴⁷ F. BAUDRAZ, *Les Epîtres aux Corinthiens*, p. 105.

²⁴⁸ Voir J. BECKER, *Paul. « L'apôtre des nations »*, p. 505. L'auteur précise que : « La primauté de l'amour ne conduit pas à en faire dériver toutes les autres normes comme du principe qui les fonde, mais tout l'agir doit être commandé par l'amour (1Co13) ».

lorsqu'on la regarde avec l'ensemble des recommandations faites par l'apôtre, la protection²⁴⁹ et l'édification²⁵⁰ de la communauté²⁵¹.

B. Valeurs fondamentales

Quelles sont les valeurs fondamentales que nous enseigne ce texte ? Nous les avons déjà vues et résumées, nous nous attarderons sur celles qui nous semblent les plus intéressantes pour nos communautés d'aujourd'hui.

1. La communion dans l'ordre

Dieu est un Dieu d'ordre et c'est dans cet ordre que l'on veut se réunir pour l'adorer et écouter ce qu'il a à nous dire. On ne peut parler tous en même temps ou interrompre de manière anarchique un intervenant. Ce sont des règles de bon sens et de savoir-vivre que nul ne voudrait remettre en question. « De toute évidence, une assemblée où tout le monde parle en même temps, s'interrompt et dit des choses incompréhensibles n'est pas une assemblée dirigée par le *Saint-Esprit*. Le Saint-Esprit doit être celui qui guide chacune des assemblées du peuple de Dieu et le gage de sa présence est l'ordre et l'édification²⁵² ».

²⁴⁹ « La préoccupation majeure de Paul, cependant, n'est pas le comportement des femmes mais la protection de la communauté chrétienne [...] des cultes orientaux », E. SCHÜSSLER-FIORENZA, *En mémoire d'elle...*, p. 331.

²⁵⁰ « Bien des éléments qui constituent ailleurs le culte n'existent pas encore dans le service des communautés pauliniennes. Les déclarations de l'apôtre sur le sens et le critère par rapport auxquels tout l'événement cultuel veut être apprécié, sont d'autant plus éloquentes et claires. L'édification de la communauté est la seule norme », G. BORNKAMM, *Nouveau Testament, problèmes d'introduction*, p. 258.

²⁵¹ Nous relevons ici une approche qui nous semble intéressante et qui nous amène aux mêmes conclusions que celles de notre présent chapitre. CONZELMANN et LINDEMANN proposent, dans leurs « méthodes exégétiques » (pp. 81-97), des indications pour effectuer l'exégèse d'un texte paulinien. On aboutit à une démarche argumentative qui permet de reconstruire le problème des Corinthiens : on cultivait dans la communauté une sorte d'« orgueil charismatique » (les Corinthiens aspiraient aux manifestations de l'Esprit, 14.12), ce qui préoccupait Paul. Le contenu de sa réponse (12.1) sur le parler en langues et la prophétie se situe d'une part dans le cadre de sa conception de Dieu en tant que *Dieu d'ordre*, d'autre part dans sa vision globale du *rôle de l'Eglise* : son devoir d'édification envers les saints et de mission auprès des « gens du dehors ». Dans notre péricope, son procédé argumentatif se fait en trois étapes où il s'adresse à chaque fois aux groupes concernés (14. 28, 30, 34). Ainsi, on s'aperçoit que l'objet de l'argumentation de l'apôtre n'est pas la femme mais l'ordre dans les assemblées, par conséquent, le point de départ de ses propos n'est pas une conception misogyne – judaïsante ou hellénistique – mais se trouve dans la reconnaissance chrétienne que : « Dieu est un Dieu de paix et non de désordre » (v. 33), confession qui enjoint pragmatiquement le chrétien à faire en sorte « que tout se fasse convenablement et dans l'ordre » (v.40). Pour la méthode, voir H. CONZELMANN, A. LINDEMANN, *Guide pour l'étude du Nouveau Testament*, pp. 94-97.

²⁵² M. K. HAUBERT, « Can a Woman teach? », p. 60.

2. La communion dans l'édification

L'édification est alors possible si tout se passe dans l'ordre. L'assemblée est édifiée, exhortée, encouragée par les messages délivrés par les serviteurs du Seigneur lors du culte au moyen de la lecture des Ecritures, de la prédication ou de la prière. Ainsi, les différents intervenants sont là pour édifier la communauté et servir la Parole et non *se servir* de la Parole²⁵³ – ou parole – à des fins personnelles.

L'édification passe aussi par la compréhension de la Parole et dans son étude qui se poursuit à la maison et pourquoi pas en famille. Il faut connaître, en tant que chrétien, ce en quoi nous croyons. Bien que Dieu nous parle et nous touche spirituellement, une approche intellectuelle est indispensable non pas en ce qu'elle surpasse le spirituel mais en ce qu'elle est complémentaire pour l'Homme fait d'un esprit, d'une âme et d'un corps (1Th 5.23).

3. La communion dans le respect des convenances

Le respect des convenances est un cadre inévitable à la bonne vie en société. Poser un cadre de référence n'est pas ici notre but ni notre désir car cela incombe à chacun, en fonction de la compréhension que l'Esprit nous permet d'avoir des principes bibliques.

Ce respect des convenances mène au respect d'autrui et de soi-même. Derrière le terme « autrui » se cache un nombre conséquent de possibilités que nous ne pouvons toutes recenser ici. Nous en citons quelques unes : le conjoint, le parent, l'enfant, l'ami, le collègue, le voisin, l'étranger. Sans oublier néanmoins un principe biblique : il vaut mieux obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes (Ac 5.29).

Soyons cependant attentifs au fait que ce n'est pas tant dans ce qu'elle demande de faire que cette injonction doit être comprise mais bien plus dans ce qu'elle demande d'être. Dans la société gréco-romaine de l'époque, la façon d'être décente en public, pour les femmes, passait par le silence. Dans notre société occidentale d'aujourd'hui, il n'en est plus ainsi, comme le souligne Héring :

« il va sans dire que la raison de ce silence (partiel) imposé à la femme doit être cherchée uniquement dans la préoccupation de ne pas violer les règles de la bienséance généralement admises à l'époque. Nous sommes donc ici sur le terrain du relatif. [...] Il est permis de supposer que dans notre civilisation contemporaine, où les femmes, jouissant de tous les

²⁵³ Nous avons déjà abordé cela en note 128 du chap. 2.

droits, ne choquent personne en prenant la parole en public, la restriction prévue par l'apôtre n'a plus la même raison d'être²⁵⁴ ».

Nous partageons cet avis car un problème de bienséance est un problème culturel et non théologique.

4. La communion dans l'amour

Il y a tout d'abord la communion dans l'assemblée où doit régner l'*agapè* dont Paul fait l'éloge au chap. 13 qui se trouve au centre de ses recommandations quant au vécu liturgique de l'assemblée. Le corps est amené à vivre uni. Nos versets rappellent aussi la communion d'amour au sein du couple en proposant aux époux de prendre un temps pour discuter et méditer ensemble autour de la Parole.

L'amour, qu'il se vive au sein de la communauté, du couple ou de la famille est le lieu où se rejoignent et cohabitent le respect et la liberté. La liberté chrétienne n'est pas à prendre comme prétexte pour faire ou dire ce que l'on veut, mais comme vecteur de nouvelles valeurs jusqu'ici inconnues ou prisonnières des contingences sociales du temps. Dans le domaine restreint de la parole, elle doit mener à dire plus librement ce que Dieu a à dire au travers de qui il l'entend, comme il l'entend. C'est lui qui accorde le message et non l'Homme qui s'octroie un message parce qu'il veut avoir quelque chose à dire. De manière plus générale, c'est Dieu qui donne la liberté et le moyen d'en faire usage et non pas l'Homme qui l'utilise à des fins personnelles, sinon elle n'est plus librement donnée et acceptée, mais usurpée et despotiquement appliquée.

C. Pour aller plus loin

Nous avons appréhendé le texte, dans ce qu'il nous disait et nous enseignait objectivement. Nous voulons, pour aller plus loin, nous approprier son message de manière plus subjective. En effet, c'est en « collant » à notre réalité qu'il sera pour nous le plus riche. Plusieurs questions s'imposent ainsi à nous, aussi bien en tant qu'assemblée qu'en tant qu'individu. Il nous faut les poser et y apporter quelques éléments de réponses.

²⁵⁴ J. HERING, *La première Epître de Saint Paul aux Corinthiens*, p. 130.

1. Notre culte

Qu'avons-nous besoin de faire taire dans nos communautés – et en nous – afin d'entendre Dieu nous parler ? En quoi laissons-nous place à la Parole ? Nous savons que dans notre liturgie la prédication tient une place essentielle. Sa Parole est certes un moyen par lequel il se révèle mais ce n'est pas le seul. Se pourrait-il que nous nous focalisions trop sur l'homélie et pas assez sur toutes les composantes du programme liturgique pour l'entendre nous parler ? Ceci peut constituer un danger pour l'édification de l'Eglise que de penser, comme à Corinthe, que seuls quelques dons – notamment ceux de la parole – sont les plus importants. Tous les dons, dans tous les domaines sont sources d'édification et sont pour le bien commun, l'apôtre l'a dit avant nous. La réalité de nos communautés dresse malheureusement bien souvent un autre tableau.

Nos assemblées sont aussi parfois des lieux de désordre et ce texte nous rappelle à l'ordre. Nos chapelles, trop souvent bruyantes, ne donnent pas l'apparence de lieux où Dieu réside – où il est attendu, accueilli, écouté. Nos communautés ont grand besoin de prendre conscience de la présence de Dieu en leur sein et si elles doivent être protégées de quelque chose, c'est bien du sentiment de désacralisation qui affecte notre société postmoderne. Dieu nous aime et est notre ami, on ne vient cependant pas dans sa maison comme l'on va au marché. Il arrive des temps où nous devons chanter, lire, prier, écouter et nous taire – même nos téléphones portables. Expliquer aux enfants que l'on se trouve dans un lieu spécial et leur montrer comment s'y tenir est une initiative qu'il ne faut pas craindre de prendre. De même, dans l'établissement de nos liturgies comme dans le vécu de nos programmes, on peut ressentir parfois un manque de rigueur et une manie pour les arrangements de dernière minute. Cette attitude reflète aussi un certain désordre qui devrait être absent de la façon dont nous conduisons nos cultes. « Que tout se fasse dans l'ordre », conseille l'apôtre. La préparation à l'avance doit permettre de suivre ce principe sans pour autant être rigide au point de ne pouvoir laisser l'Esprit diriger les choses.

Le culte s'apparente à une grande réunion de famille et fait que l'Eglise comme les foyers qui la constituent sont des lieux d'édification pour chaque individu mais aussi des lieux où le christianisme est vécu dans toute son authenticité.

2. Notre christianisme

Un christianisme authentique, voilà ce à quoi tout chrétien aspire. Le christianisme, comme le Christ, se doit d'être en avance sur son temps. En quoi notre christianisme est-il révolutionnaire – dans le bon sens du terme ? Lorsque l'on entre dans nos temples, se sent-on au sein d'une assemblée où des croyants de tous horizons se côtoient et s'affectionnent, comme on en voit que très rarement à l'heure tellement actuelle des clivages sociaux et raciaux ? Est-on émerveillé par l'amour partagé et désintéressé qui fait cruellement défaut dans notre société ? Ressentons-nous une différence entre notre église où chacun – homme ou femme – a sa place et son importance et notre réalité où le plus riche, le plus fort et le plus intelligent sont ceux qui « gagnent » ? Il est temps de sincèrement se demander si notre christianisme est en avance ou en retard sur son temps. En collaborant avec des femmes qui assistaient aux assemblées, Paul était pour son époque plus qu'un révolutionnaire. Dans quels domaines notre société a-t-elle besoin d'être « révolutionnée » ? Sur quels sujets a-t-elle besoin d'entendre un message fort pour lequel nos communautés sont prêtes à prendre parti ? Comme le dit Hamrat, qu'avons-nous « repris et réalisé du mouvement inauguré par Jésus pour libérer l'humanité des peurs, des exclusions et des stéréotypes ?²⁵⁵ » Pour beaucoup, nous ne faisons plus figure de chrétiens engagés et en action depuis longtemps. Pourtant, surtout pour nous adventistes, le mouvement semble être la dynamique dans laquelle nos pionniers souhaitaient s'inscrire.

Le mouvement met toute une Eglise en marche. Le mouvement donne au chrétien une liberté dont il n'use pas dangereusement et à des fins égoïstes – comme se plaisaient à faire les Corinthiens. Le mouvement, avec tous les changements qu'il apporte inexorablement, permet de garder en mémoire que c'est Christ qui est au centre de notre christianisme, au centre de notre adventisme. Le christianisme christocentrique s'appuie sur la Parole vivante et considère les Ecritures dans tout ce qu'elles ont de salutaire, de beau et de bon à enseigner. Il se garde bien de les transformer en un assemblage de prescriptions rigides et inertes mais cherche toujours à comprendre, avec humilité, ce que Dieu a à lui révéler et qu'il ne connaît pas encore – et qu'il croit peut-être connaître. Mais avons-nous

²⁵⁵ HAMRAT L., « De la condition au conditionnement... La condition féminine dans la Bible et la tradition chrétienne », *Site officiel de l'Eglise Protestante Française de Londres*, 11/07 < <http://www.egliseprotestantelondres.org/texts/pdf/conditionnement.pdf> >, p. 30.

toujours ce désir d'apprendre comme ces femmes à Corinthe – dont Paul ne condamne pas le désir mais la manière de s'instruire ? Nous avons plus que jamais envers la Bible un devoir d'instruction, de compréhension, de recherche avec l'aide de l'Esprit pour ne pas tomber dans la suffisance pharisaïque – qui ne montre pas le vrai visage de Dieu et ne respecte pas sa loi – que Jésus a combattu et contre laquelle il a mis en garde ses disciples.

Enfin notre christianisme, particulièrement notre adventisme, est avant tout porteur d'un message et vecteur d'une mission. Il est le catalyseur qui nous engage à nous détourner de nous-mêmes pour aller vers les autres. L'assemblée chrétienne n'est pas là pour elle-même mais pour témoigner : elle doit être le témoin de ce que Christ peut accomplir dans des vies et à travers elles.

3. Notre mission

Le but de l'Eglise est de témoigner en effet. C'est pourtant une notion qui nous échappe de plus en plus et nos églises tendent à devenir des club privés bien tranquilles où l'on va pour y rencontrer des amis et en critiquer d'autres. Pour Paul, le témoignage laissé auprès des non chrétiens est trop important pour être négligé. Qu'en est-il pour nous ? Y attachons-nous autant d'importance ? Nous en soucions-nous seulement ? Notre accueil le sabbat matin est trop souvent le pâle reflet de notre individualisme grandissant – s'il n'est pas, par son absence, le reflet de notre indifférence. Là encore 1Co nous interpelle : l'apôtre reprend les égocentriques impatientes au sujet du repas commun, les forts qui ne pensent qu'à eux dans leur façon de vivre leur foi, les « exhibitionnistes de dons » qui oublient le don qui surpasse tous les autres.

A quoi bon chanter la joie d'être pardonné si nos visiteurs ne lisent sur nos visages que tristesse ou détachement ? Pourquoi prier Dieu de nous rendre tel qu'il est si nos invités –nos jeunes, nos sympathisants ou autres membres d'église – se sentent accablés voire jugés par le poids de nos regards sur leurs piercing, coupes de cheveux ou tenues vestimentaires. Peut-être est-ce le moment de se demander ce qui constitue chez nous un frein à l'évangélisation ? Est-ce, à l'opposé de Corinthe, le « sur-respect » des convenances – adventistes ? Se concentrer sur notre mission en arrêtant de nous sentir si saints, confortablement installés dans nos habitudes, nous permettra de rester attentifs à l'essentiel : le message d'amour, de paix et de liberté que le Christ nous a chargé d'apporter au monde.

Les communautés d'aujourd'hui ne doivent pas oublier les principes qu'a enseignés l'apôtre aux communautés d'hier car elles sont autant en besoin d'apprendre et en devenir. Notre culte, notre christianisme et notre mission, comme la première lettre aux Corinthiens, s'enracinent et tendent vers une seule et même personne : Jésus-Christ. Lire honnêtement et clairement les Ecritures, avec tous les défis que cela implique, nous interpelle continuellement sur notre manière de les comprendre, de les vivre, de les transmettre. Cette réflexion à laquelle nous invite chacun de ses versets veut et doit nous encourager à agir pour un vécu d'Eglise toujours plus sain, cohérent, inspiré et heureux.

CONCLUSION

Ainsi que le précise la pasteure Danet dans son article sur 1Tm 2.8-15 :

« L'Écriture, 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 indispensable²⁵⁶ ».

Elle poursuit en précisant qu'il ne faut ni « accentuer l'aspect « parole d'hommes » au détriment de l'aspect « parole de Dieu » » [ce qui mènerait à] « opérer un tri ou d'établir un Canon dans le Canon, [ni] 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'Écriture²⁵⁷ ». Ces principes herméneutiques nous ont paru essentiels dans la démarche que nous avons voulu suivre et nous espérons qu'ils le sont aussi devenus pour nos lecteurs. C'est sur cette solide base que nous voulons poser nos conclusions.

La question qui a motivé notre recherche est la suivante : les femmes doivent-elles se taire dans les assemblées religieuses ? Le devaient-elles hier ? Le doivent-elles aujourd'hui ? Pour y répondre, nous avons choisi de faire l'exégèse de 1Co 14.34,35 en suivant un plan de trois chapitres.

Nous avons vu, pour commencer, certaines généralités qui nous permettent de situer et de mieux comprendre le contexte dans lequel est « née » l'épître. L'apôtre des Gentils, Paul, est l'auteur des deux épîtres aux Corinthiens. La première lettre, rédigée à Ephèse, est envoyée à la communauté – par ailleurs très cosmopolite – de Corinthe en l'an 57 par l'intermédiaire de Stéphanas, Fortunatus et Achaïcos (1Co 16.17ss). Remplaçant une visite personnelle, elle a pour but de redresser certains travers qui sévissent parmi les croyants et dont Paul a été informé par les « gens de Chloé » (1Co 1.11). L'apôtre reprend (sur la primauté de la sagesse humaine ; 1Co 1.10-4.13), corrige (la compréhension permissive de la liberté chrétienne ; 1Co 6.12 ; 10.23,24), met en garde (contre le manque d'amour et d'unité ; 1Co 6.1ss ; 13), donne des recommandations (sur le culte et la manière de le vivre ; 1Co 11.2ss,17 ; 14.26) et réaffirme certains fondements de la foi chrétienne (la résurrection des morts ; 1Co 15.12). L'épître revêt en somme la forme d'un

²⁵⁶ A.-L. DANET, « 1 Timothée 2, 8-15 et le ministère pastoral féminin », *Hokhma* 44 (1990), p. 23.

²⁵⁷ *Idem*, p. 24.

« manuel d'éthique évangélique²⁵⁸ ». Son authenticité et sa paternité n'ont pas vraiment été remises en question contrairement à son unité littéraire. Après avoir étudié la question, nous avons fait le choix de la considérer comme une unité et non comme une collection de lettres. Une unité où se font sentir le savoir faire et la double culture – hellénistique et judaïque – pauliniens. La première épître aux Corinthiens ne vise pas le traité théologique mais est véritablement une lettre de circonstance : elle répond à des questions et des besoins précis, en des temps, lieu et situation donnés. C'est un élément décisif que nous avons gardé à l'esprit tout au long de notre étude. Ainsi, les principes théologiques qui en émergent tels que la sotériologie, la christologie, l'éthique, la pneumatologie, l'ecclésiologie ou encore l'eschatologie sont des outils dans le développement de Paul, qui lui permettent de recadrer certaines façons de penser et d'agir de la jeune Eglise – fondée vers l'an 50.

Pour pouvoir répondre à notre question de départ, il nous a fallu dans un second temps – fort du travail préalablement effectué – nous concentrer sur notre texte. Pour cela, nous en avons établi les contextes historique et littéraire. Nous nous sommes d'abord informés sur la condition concrète de la femme – entité à qui s'adresse le taceat – dans le monde juif et le milieu gréco-romain de l'époque car « à la rencontre de ces deux mondes, Paul donne un enseignement qui répond à des situations concrètes²⁵⁹ ». Du temps de Paul, l'importance du rôle attribué à la femme varie selon les régions. On est en Egypte, en Asie Mineure ou en Macédoine plus enclin à concevoir qu'elle ait une activité publique, contrairement à ce qui se passe sous la loi romaine ou dans la culture judéo-palestinienne qui la cantonnent à la sphère domestique. Paul a donc dû faire face à ces différences dans les lieux où il a fondé « ses » communautés chrétiennes, qui vont pourtant abriter un nombre significatif de femmes « leaders », avec qui il a d'ailleurs beaucoup collaboré. En Rm 16, il en remercie une douzaine parce qu'elles ont œuvré en faveur de l'Évangile. Il est non seulement important de connaître le milieu socio-culturel de l'apôtre pour mieux saisir ses propos concernant les femmes²⁶⁰ mais il devient essentiel de replacer ces propos dans le cadre vaste et complexe de sa pensée et de sa

²⁵⁸ F. VOUGA, « La première lettre aux Corinthiens », p. 179.

²⁵⁹ E. COTHENET, *Saint Paul et son temps*, p. 61.

²⁶⁰ Voir à ce propos l'article de A. DE MIGO, "Saint Paul and women", pp. 9-18.

théologie, que l'on peut voir exprimées à travers sa façon d'entrevoir, de guider et de conseiller l'Église, disséminée en multiples communautés auxquelles il s'est adressé.

Ceci nous permet de distinguer les directives commandées par l'actualité des principes doctrinaux – comme Ga 3.28 qui énonce le principe de l'égalité fondamentale entre homme et femme en Christ – et de se distancier des commentaires ultérieurs qui pourraient durcir le texte. La théologie de Paul a apporté toutes des révolutions significatives²⁶¹ : liberté et égalité dans le Christ, réciprocité dans le couple... qui, lorsque l'on considère d'où il vient, donnent de lui l'image d'un homme plutôt « progressiste ». En effet, la société qui prend forme dans les communautés pauliniennes combine, comme aucune autre dans l'Antiquité, l'universalisme et le pluralisme : chaque personne distincte est reçue telle qu'elle est dans, par et pour le groupe. Ainsi Dieu est le Dieu de tous et de chacun, ce qui rend le christianisme attractif pour les femmes²⁶². C'est pourtant à des femmes que s'adresse le *taceat*.

Pour tenter de situer et comprendre au mieux 1Co 14.34,35 nous avons voulu en avoir une sorte approche « zoomée » : c'est-à-dire qui part du cadre large et plus au périphérique qu'est la lettre pour se rapprocher puis se concentrer sur les v., objets de notre étude. On remarque, en suivant le fil directeur de l'épître où Paul traite de problèmes et de questions spécifiques sur un fond résolument christocentrique, que notre passage s'insère largement puis de manière plus immédiate dans un contexte littéraire considérant le vécu cultuel et liturgique de la communauté (11.2-14.40) et spécialement l'usage des dons de la parole (14.26-40). Il suit, dans ce cadre, une ligne générale dont le principe est énoncé de manière explicite par Paul : tout doit être constructif (v.26), se faisant convenablement et dans l'ordre (v.40). En effet, « le double souci de l'édification de la communauté (v.26) et du bon déroulement du culte (v.40) se situe à l'arrière plan des propos de Paul²⁶³ ».

Il nous a fallu néanmoins, avant de pousser plus avant la démarche, établir le texte afin d'en avoir une meilleure traduction possible – ce qui fut pour nous un défi. Les quelques variations mineures du texte furent considérées mais c'est la question de l'interpolation qui, de par son importance et ses enjeux, a retenu notre attention. Nous avons conclu que les v. 34 et 35 de 1Co 14 font partie du texte original et sont

²⁶¹ D. ELLUL, « Sois belle et tais-toi ! ... », p. 49.

²⁶² D. MARGUERAT, *Paul de Tarse. Un homme aux prises avec Dieu*, p.57.

²⁶³ Le Groupe de travail sur les ministères féminins, « La question des ministères féminins : Présentation des différentes positions », *Les cahiers de l'école pastorale* N°Hors-série 3 (2001), p. 17.

les propos de Paul. Propos qui ont eu sans doute un écho dans la communauté corinthienne et un retentissement certain par la suite. Dans la société, au temps de Paul, on ne s'attend pas à voir une femme respectable en public, encore moins s'exprimant dans une assemblée remplie d'hommes : c'est inconvenant et cela va à l'encontre des mœurs – ce que beaucoup d'auteurs grecs ont exprimé. La femme respectable est quasiment invisible et ne s'entretient qu'avec son mari – qui d'ailleurs ne lui parle guère –, du moins en Grèce et en Palestine. Le fait d'avoir des femmes présentes « dans les assemblées » mixtes chrétiennes – et qui n'étaient pas des prostituées sacrées – était déjà une révolution. Mais cette « avancée » ne marquera pas longtemps les dirigeants et penseurs chrétiens qui, bien vite, se serviront du texte de Paul pour interdire à la femme – parfois hérétique, parfois non – toute intervention orale dans l'assemblée. C'est majoritairement la compréhension du *taceat* jusqu'au 19^e siècle. Les recommandations de Pelletier nous ont paru à ce propos plus que judicieuses : « une première tâche consiste certainement aujourd'hui à désencombrer ces textes des préjugés qui les ont surchargés. Mais on se gardera d'oublier que l'entreprise reste toujours subtile : on peut remplacer les œillères des générations passées par celles du moment présent. Car le présent, bien sûr, a ses illusions et ses obscurités²⁶⁴ ».

En effet, nous avons éprouvé quelques difficultés à ne pas tomber dans cet écueil : à trop vouloir « éclairer » le texte, nous avons failli lui faire perdre sa couleur ou être nous-mêmes aveuglés. Nous avons dû quelquefois corriger les effets d'une rédaction empreinte de parti pris et d'implication personnelle afin de ne pas nous laisser prendre au piège de la revendication féministe et antisexiste. La tentation de nous éloigner du sujet pour basculer dans la question du pastorat féminin fut grande – et ce à chaque étape de la recherche et de la rédaction – mais nous pensons l'avoir surmontée. D'autres gênes encore furent d'ordre purement pratique, dues à nos moyens restreints tant pour les déplacements à effectuer pour nos recherches que pour le temps passé dans les lieux souhaités.

Ayant surmonté ces difficultés, nous nous rendons compte que ce texte a beaucoup à nous enseigner, à nous apporter. Paul veut-il imposer le silence à la femme dans l'assemblée ? A cette question nous répondons : oui et non. Oui, parce que ce sont bien ses paroles et qu'il veut dire à des femmes de se taire. Non, car il

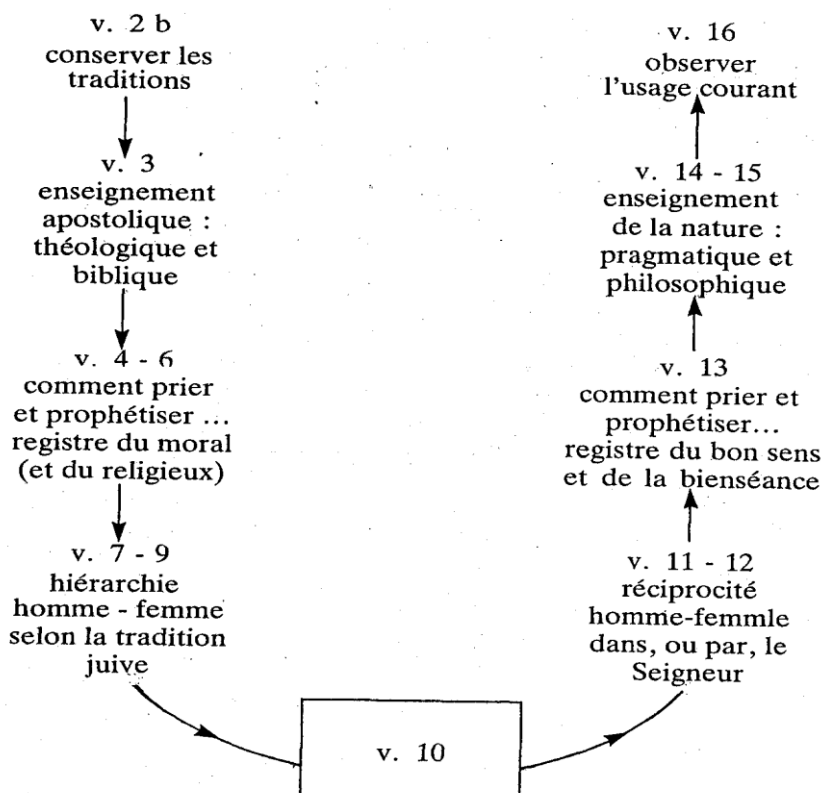
²⁶⁴ A.-M. PELLETIER, *Le christianisme et les femmes, vingt siècles d'histoire*, p. 45. Lorsqu'elle parle de « ces textes » elle fait références aux textes polémiques sur le rôle des femmes.

ne s'agit pas d'un oui absolu : il ne s'adresse pas à toutes les femmes, comme nous avons pris le temps de le développer lors de l'exégèse. Le silence imposé aux femmes n'est pas plus absolu que celui imposé aux prophètes et aux glossolales – ou peut-être devrions-nous dire qu'il est aussi tout aussi partiel. Nous avons à faire à un *parler à connotation négative* (qui n'édifie pas l'église et ne maintient pas l'ordre lors des assemblées, qui n'est donc pas spirituel) puisque c'est dans le cadre des recommandations pour l'édification de l'assemblée qu'apparaissent ces propos de l'apôtre. Il s'agit aussi de l'emploi d'un *mode d'expression* inapproprié, qui choque en tout cas Paul et certainement les personnes présentes, et semble être *inconvenant* pour une femme vis-à-vis des gens de l'époque (des questions apparemment, des bavardages peut-être mais pas certainement, ceci n'est qu'une hypothèse). Il est donc fait état ici d'une mauvaise utilisation de la parole. Les Corinthiens, peu importe leurs dons ou leurs sexes, avaient grand besoin de laisser la Parole s'exprimer dans la communauté, et de l'écouter. Besoin tout aussi présent, deux mille ans après, dans nos églises. Nous avons vraiment besoin de nous taire et de faire taire ce qui est, en nous et dans nos assemblées, cause de désordre, de querelles et d'orgueil spirituel. Nous avons réellement besoin de retrouver, réaffirmer et consolider les pôles indispensables à l'épanouissement de notre Eglise : notre culte, notre christianisme et notre mission. Nous avons surtout besoin de nous recentrer sur celui qui en constitue le fondement : le Christ.

Nous terminons en disant qu'à travers cette recherche nous avons beaucoup appris et que nous nous sommes rendu compte qu'il reste encore beaucoup à apprendre – et à désapprendre. Nous n'avons bien entendu pas répondu à *toutes* les questions sous-jacentes aux multiples débats que suscitent les versets que nous avons choisi d'étudier. Tenter de le faire eût été téméraire, penser l'avoir fait, présomptueux – à cause de la richesse et de la profondeur du texte biblique. Nous espérons néanmoins que cette étude sera pour le lecteur aussi riche qu'elle l'a été pour nous, étude au cours de laquelle nous nous sommes aperçus que Paul fut un homme de son temps, qui sut pourtant être, au-delà d'une première impression, un visionnaire et un révolutionnaire, aimant le Christ et l'Eglise.

ANNEXES

ANNEXE 1

Schéma résumant et visualisant les parallélismes et inversions en
1Co 11.2-16

Ce tableau non seulement met en évidence les tensions et les contradictions internes à un point précis de la pensée paulinienne, mais il montre le déroulement dynamique du texte :

— au centre le v. 10 qui affirme pour la femme le droit de prier et de prophétiser et en fixe les modalités dans un temps et un lieu donnés.

— A partir de ce centre, le texte bascule (cf le v. 11 introduit par *plên*, en tout cas, pourtant). Paul abandonne

alors et l'argumentation juive traditionnelle et les exhortations morales pour juxtaposer une vérité théologique fondamentale, l'égalité de l'homme et de la femme en Christ, et une pratique ecclésiale dont les critères deviennent le bon sens et les convenances.

En essayant de lire le texte dans sa structure d'ensemble et dans son mouvement, je souhaite avoir éclairé quelques-unes des difficultés de ce texte .. dont la traduction, l'exégèse et l'interprétation ont trop longtemps souffert d'une lecture patriarcale. Peut-être aussi inviter à choisir entre la rigidité « rabbinique » et la liberté .. en Christ.

ELLUL D., « « Sois belle et tais-toi ! » Est-ce vraiment ce que Paul a dit ? A propos de 1 Co 11, 2-16 », *Foi et Vie* 88/2 (1989), p. 57, 58.

ANNEXE 2

Tableau comparatif entre 1Co 14.34,35 et 1Tm 2.11-15

1 Co 14,34-35	1 Tm 2,11-15
1) Les femmes doivent apprendre à <i>la maison</i> . 2) On ne parle pas d'enseignement donné par les femmes. 3) Le milieu corinthien est fortement marqué par l'exubérance pneumatique, surtout par la prophétie (1 Co 14,1).	1) Les femmes s'instruisent <i>au culte</i> . 2) L'enseignement est formellement prohibé aux femmes. 3) Le cercle des Pastorales ne reflète plus l'expérience communautaire de l'Esprit.

Tableau tiré de :

RAKOTOHARINTSIFA A., *Conflits à Corinthe. Eglise et société selon I Corinthiens, analyse socio-historique*, Genève, Labor et Fides, 1997, p. 241.

ANNEXE 3

Allusion à 1Co 14.34,35 chez quelques Pères de l'Eglise et Réformateurs

Les Pères

Peu de Pères se réfèrent 1 Co 14.34, 35. Il est plus souvent fait allusion à 1 Co 7 au sujet des veuves et aux vierges. Néanmoins nous avons réussi à collecter quelques citations.

- Irénée de Lyon, évêque de Lyon (v. 140 - 208).

Irénée de Lyon a l'air ouvert au fait que les femmes prophétisent :

« car dans son Epître <première> aux Co il [Paul] a parlé en détail des « dons » prophétiques et il connaît « des hommes » et « des femmes » qui prophétisent dans l'Eglise ». (*Contre les hérésies*, 11, 9).

- Tertullien (v. 155 - ap. 220)

Tertullien cherche ici à s'opposer à une femme hérétique de la secte caïnite, qui rejetait le baptême :

« Mais l'effronterie de la femme qui déjà a usurpé le droit d'enseigner ira-t-elle jusqu'à s'arroger celui de baptiser ? Non ! à moins que ne surgissent quelques nouvelles bêtes semblables à la première. Celle-ci prétendait supprimer le baptême ; une autre va vouloir l'administrer elle-même ! [...] De fait, est-il vraisemblable que l'apôtre donne à la femme le droit d'enseigner et de baptiser, lui qui ne donna aux épouses qu'avec restriction la permission de s'instruire ? *Qu'elles se taisent, dit-il, et qu'elles questionnent chez elles leurs maris* ». (*Traité sur le baptême*, XVII, 4).

Dans *Contre Marcion*, il refuse aux femmes l'exercice de quelque office sacerdotal que ce soit (*Contre Marcion*, VIII, 1-2).

- Cyprien de Carthage (v. 200 - 258)

Cyprien de Carthage prend le texte tel quel, tel un dogme :

« Une femme doit se taire dans l'Eglise. Dans la première épître de Paul aux Corinthiens, il est dit : « Que les femmes se taisent dans l'Eglise. Mais si elles désirent apprendre quelque chose, qu'elles interrogent leurs maris à la maison » ». (Cyprian, *Treatise XII, Testimonies Against the Jews*, Book III, 46; c'est nous qui traduisons).

- Jean Chrysostome, docteur de l'Eglise, patriarche de Constantinople (345 - 407)

Dans son commentaire sur ce texte, Jean Chrysostome dit que Paul réfrène les murmures et bavardages des femmes. C'est par respect pour les époux, mais surtout par respect pour les enseignants, les pères et toute l'Eglise rassemblée. Si l'apôtre place la femme sous une telle soumission, c'est parce que la femme est une faible nature, se laisse facilement emporter et a un esprit léger. (John Chrysostom, *Homely 37 on the First Corinthians*; c'est nous qui traduisons et résumons).

- Les Constitutions apostoliques (vers 380)

S'appuyant sur 1Co 14. 34, 35, on lit dans les *Constitutions* le texte suivant :

« Nous ne permettons pas à nos « femmes d'enseigner dans l'Eglise » mais seulement de prier et d'écouter ceux qui enseignent ». (*Constitutions of the Holy Apostles*, Book III, 20; c'est nous qui traduisons).

Les Réformateurs

- Luther (1483 – 1546)

En s'appuyant sur Ga 3.28, Luther reprend l'idée du sacerdoce universel. Ceci ne lui empêche pas d'émettre une réserve quant à la proclamation de la Parole :

« Ils [les hommes et les femmes] sont tous des sacerdoce. Tout le monde peut proclamer la parole de Dieu, exception faite, selon ce que Paul affirme en 1 Co 14 : 34, pour les femmes qui ne doivent pas parler dans l'assemblée. Elles doivent laisser prêcher les hommes car Dieu leur ordonne d'être obéissantes à leurs époux ».

PELIKAN J., "The catholic epistles", *Luther's Works*, vol. 30, Saint-Louis, Concordia Publishing House, 1967, p. 55.

(Cité par CACCAMO G., *Le silence des femmes dans les assemblées. Histoire de l'interprétation de 1 Corinthiens 14 : 34-35*, mémoire en vue de l'obtention du diplôme d'études supérieures en théologie, Faculté adventiste de théologie de Collonges-sous-Salève, 1991, p. 24 ; nous n'avons pas trouvé l'œuvre originale).

- Calvin (1509-1564)

Parlant de l'importance de l'édification lors des services religieux, Calvin dit, entre autres, qu'il faut qu'il y ait :

« le silence qui doit estre pour donner audience à la Parole, et que les femmes, suyvnt la défense de saint Paul, ne présument d'enseigner, et autres semblables ». (Jean CALVIN, *Institution de la religion chrestienne*, livre IV, chapitre X, 29).

Pour l'interdiction de Paul, il se réfère à 1Co 14.34.

BIBLIOGRAPHIE

1. Instruments de travail

ALETTI J.-N., *et al.*, *Vocabulaire raisonné de l'exégèse biblique. Les mots, les approches, les auteurs*, Paris, Cerf, 2005.

BAILLY M.-A., *Dictionnaire Grec-Français*, Paris, Hachette, 1950.

BUCHWALD W., HOHLMEG A. PRINZ O., *Dictionnaire des auteurs grecs et latins de l'Antiquité et du Moyen Âge*, (éd. originale en allemand 1982), traduit et mis à jour par BERGER J. D. et BILLEN J., Turnhout, Brepols, 1991.

CARREZ M., *Nouveau Testament interlinéaire grec/français*, Paris, Alliance Biblique Universelle, 1993.

CHEVALLIER M.-A., *L'exégèse du Nouveau Testament. Initiation à la méthode*, 2^e éd. (1^{re} éd. 1984), Genève, Labor et Fides, 1985.

Concordance de la Traduction Œcuménique de la Bible, Paris, Villiers-le-Bel, Cerf, Société biblique française, 1993.

METZGER B. M., *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, 3^e éd. (1^{re} éd. 1971), Londres, New York, United Bible Societies, 1975.

MEYER R., « Les Epîtres pauliniennes », *notes du cours ETNT 421*, version numérique, Collonges-sous-Salève, Faculté adventiste de théologie, 2003.

Nouvelle Bible Segond. Villiers-le-Bel, Alliance biblique universelle, 2002.

NESTLE E., ALAND K. (éds.), *Novum Testamentum Graece*, 27^e éd. (1^{re} éd. 1898), Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1995.

WENHAM J.-W., *Initiation au grec du Nouveau Testament*, Paris, Beauchesne, 1986.

2. Articles

ALLISON R. W., "Let Women be Silent in the Churches (1 Cor. 14.33b-36). What did Paul Really Say, and What did it Mean?", *JSNT* 32 (1988), pp. 27-60.

ARNOLD M., « La réforme fut-elle féministe ? Simples remarques sur Luther et les femmes », *Foi et Vie* 98/3 (1999), pp. 35-50.

BASLEZ M.-F., « Parole de femmes et questions d'autorité dans les premières communautés chrétiennes (Ier-IIIe siècle) », *Site officiel de l'Université Paris Sorbonne – Paris IV*, 2/04/07, Université Paris IV-Sorbonne, 18/09/07 <<http://www.paris-sorbonne.fr/fr/IMG/pdf/texte-baslez.pdf>>.

BERGMEIER R., "ὑποτάσσω", *Exegetical Dictionary of the New Testament*, vol. 3, BALZ H., SCHNEIDER G. (éds.), Grand Rapids (Michigan), Eerdmans, 1994.

CAMUS J., « Vivre selon sa foi », dans « la théologie paulinienne » de REYNIER Ch., *La Bible et sa culture*, dir. QUESNEL M. et GRUSON P., Paris, Desclée de Brouwer, 2000, pp. 218- 226.

CARREZ M., « Paul et l'église de Corinthe », *Les lettres apostoliques*, dir. GEORGE A., GRELOT P., Paris, Desclée, 1977, vol. 3 d'*Introduction critique au Nouveau Testament*, t. 3 d'*Introduction à la Bible*, pp. 51-93.

COTTER W., "Women's Authority Roles in Paul's Churches. Countercultural or Conventional ?", *Novum Testamentum* 36 (1994), pp. 350-372.

CRÜSEMANN M., "Irredeemably Hostile to Women. Anti-Jewish Elements in the Exegesis of the Dispute about Women's Right to Speak (1 Cor. 14.34-35)", *JSNT* 79 (2000), pp. 19-36.

DANET A.-L., « 1 Timothée 2, 8-15 et le ministère pastoral féminine », *Hokhma* 44 (1990), pp. 23-44.

DEBERGE P., « Paul et les femmes », *Paul, le pasteur*, (Cev 126), Paris, Cerf, 1990, pp. 42-47.

DELLING, “ὑποτάσσω”, in *Theological Dictionary of the New Testament*, t. VIII, KITTEL G., FRIEDRICH G. (éds.), Grand Rapids (Michigan), Eerdmans, 1972, pp. 39-46.

DELAGE P. « Les Pères de l’Eglise sous l’influence des femmes », *Le Monde de la Bible* 153 (2003), pp. 6-11.

DE MINGO A., “Saint Paul and women”, *Theology Digest* 51/1 (2004), pp. 9-18.

ELLIS E. E., “Traditions in 1 Corinthians”, *NTS* 32 (1986), pp. 481-502.

ELLUL D., « « Sois belle et tais-toi ! » Est-ce vraiment ce que Paul a dit ? A propos de 1 Co 11, 2-16 », *Foi et Vie* 88/2 (1989), pp. 49-58.

F.L.T.E, « La place des femmes dans l’Eglise à la lumière des textes pauliniens », (observations lors d’un colloque de professeurs, texte publié dans *Ichtus* 85, (1979), pp. 2-5), *Les cahiers de l’école pastorale* N°Hors-série 3 (2001), pp. 24-28.

GIBLET J., « Le monde hellénistique et l’empire romain », *Au seuil de l’ère chrétienne*, dir. GEORGE A., GRELOT P., Paris, Desclée, 1976, vol. 1 d’*Introduction critique au Nouveau Testament*, t. 3 d’*Introduction à la Bible*, pp. 15-53.

GILLIERON B., « Corinthiens », *Les gens du Nouveau Testament. Dictionnaire des personnes, des groupes et des institutions*, Poliez-le-Grand (Suisse), Editions du Moulin, 2002, p. 34.

GILLIERON B., « Femme », *Les gens du Nouveau Testament. Dictionnaire des personnes, des groupes et des institutions*, Poliez-le-Grand (Suisse), Editions du Moulin, 2002, pp. 53-55.

HAFEMANN S. J. "Letters to the Corinthians", *Dictionary of Paul and His Letters*, HAWTHORNE G. F., MARTIN R. P. et REID D. G. (éds.), Downers Grove (Illinois), Leicester (England), Intervarsity Press, 1999. pp. 164-179.

HAMRAT L., « De la condition au conditionnement... La condition féminine dans la Bible et la tradition chrétienne », *Site officiel de l'Eglise Protestante Française de Londres*, 11/07,

< <http://www.egliseprotestantelondres.org/texts/pdf/conditionnement.pdf> > (30 p.)

HAUBERT M. K., "Can a Woman teach?", *Women as Leaders. Accepting the challenge of Scripture*, Monrovia (California), MARC, 1993, pp. 59-68.

HORRELL G. D., "Leadership Patterns and the Development of Ideology in Early Christianity", *Social-Scientific Approaches to New Testament Interpretation*, HORRELL G. D., Edinburgh, T & T Clark Ltd, 1999, pp. 309-337.

JERVIS L. A., "Corinthians 14.34-35. A Reconsideration of Paul's Limitation of the Free Speech of Some Corinthian Women", *JSNT* 58 (1995), pp. 51-74.

KONTZI-MERESSE N., « Le silence des femmes dans l'assemblée. Réflexion autour de 1 Corinthiens 14, 34-35 », *Etudes Théologiques et Religieuses* 80/2 (2005), pp. 273-278.

Le DEAUT R., « Le monde juif. La vie religieuse et sociale », *Au seuil de l'ère chrétienne*, dir. GEORGE A., GRELOT P., Paris, Desclée, 1976, vol. 1 d'*Introduction critique au Nouveau Testament*, t. 3 d'*Introduction à la Bible*, pp. 76-106.

Le Groupe de travail sur les ministères féminins, « Finalité et autorité des ministères de direction et d'enseignement dans l'Eglise », *Les cahiers de l'école pastorale* N°Hors-série 3 (2001), pp. 6-10.

Le Groupe de travail sur les ministères féminins, « La question des ministères féminins : Présentation des différentes positions », *Les cahiers de l'école pastorale* N°Hors-série 3 (2001), pp. 11-23.

LEON-DUFOUR X., « Eglise », *Dictionnaire du Nouveau Testament*, Paris, Seuil, 1975, p. 221, 222.

LEON-DUFOUR X., « Femme », *Dictionnaire du Nouveau Testament*, Paris, Seuil, 1975, p. 254, 255.

LEONARDI G., « Les femmes doivent-elles encore se taire dans les assemblées ? », *Servir* 3, General Conference of Seventh-Day Adventists, Berne, 1991, pp. 37-41.

MARGUERAT D., « Saint Paul contre les femmes ? Essor et déclin de la femme chrétienne au premier siècle », *Le Dieu des premiers chrétiens*, Genève, Labor et Fides, 1990, pp. 121-145.

MEEKS A. W., "The Social Level of Pauline Christians", *Social-Scientific Approaches to New Testament Interpretation*, HORRELL G. D., Edinburgh, T & T Clark Ltd, 1999, pp. 195-232.

MORRIS L., "Man and Women", *Dictionary of Paul and His Letters*, HAWTHORNE G. F., MARTIN R. P. et REID D. G. (éds.), Downers Grove (Illinois), Leicester (England), Intervarsity Press, 1999, pp. 583-594.

NICCOM C., "The Voice of the Manuscripts on the Silence of Women. The External Evidence for 1 Cor 14.34-5", *NTS* 43/2 (1997), pp. 242-255.

PAYNE B. P., "Ms. 88 as Evidence for a Text without 1 Cor 14.34-5", *NTS* 44 (1998), pp. 152-158.

RODRIGEZ A. M., « Le rôle de la femme », *Le monde adventiste* 2/1, Review and Herald, Hagerstown, 2005, p. 26.

SALLES C., « Diversité de la situation des femmes dans l'empire romain aux 1^{er} et 2^{ème} siècles », *Foi et Vie* 36 (1989), pp. 43-48.

SPICQ C., « ὑποτάσσω », *Lexique théologique du Nouveau Testament*, 2^e éd. (réédition en un vol. des *Notes de lexicographies néo-testamentaires*), Paris, Cerf, 1991, pp. 1565-1568.

STEVENY G., « Saint Paul, misogyne ? », *Servir* 3 (1969), pp. 18, 19.

THEISSEN G., « Valeur et statut de l'être humain au sein du christianisme primitif », *Histoire sociale du christianisme primitif*, Genève, Labor et Fides, 1996, pp. 227-262.

THEISSEN G., "Social Integration and Sacramental Activity. An Analysis of 1 Co 11: 17-34", *Social-Scientific Approaches to New Testament Interpretation*, HORRELL G. D., Edinburgh, T & T Clark Ltd, 1999, pp. 249-274.

TUCKETT M. C., "Paul, Scripture and Ethics. Some Reflections", *NTS* 46/3 (2000), pp. 403-424.

VOUGA F., « La chronologie paulinienne », *Introduction au Nouveau Testament. Son histoire, son écriture, sa théologie*, 3^e éd. (1^{re} éd. 2000), MARGUERAT D. (éd.), Genève, Labor et Fides, 2004, pp. 131-138.

VOUGA F., « La première lettre aux Corinthiens », *Introduction au Nouveau Testament. Son histoire, son écriture, sa théologie*, 3^e éd. (1^{re} éd. 2000), MARGUERAT D. (éd.), Genève, Labor et Fides, 2004, pp. 179-198.

WATSON F., "The Authority of the Voice. A Theological Reading of 1 Cor 11.2-16", *NTS* 46/4 (2000), pp. 520-536.

WITHERINGTON B., "Silent in the churches? (1 Cor 14: 33b-36)", *Women in the Earliest Churches*, Cambridge, University Press, 1988, pp. 90-104.

ZUMSTEIN J., « Pourquoi s'intéresser à l'exégèse féministe? », *Foi et Vie* 5, (1989), pp. 1-11.

3. Ouvrages généraux et commentaires

ALLO E.-B., *Saint Paul. Première Epître aux Corinthiens*, 2^e éd. (1^{re} éd. non précisée), Paris, J. Gabalda et C^{ie}, 1934.

ARLANDSON M. J., *Women, Class and Society in Early Christianity. Models from Luke-Acts*, Peabody (Massachusetts), Hendrickson Publishers, 1997.

BACCHIOCCHI S., *Women in the Church. A Biblical Study on the Role of Women in the Church*, Berrien Springs (Michigan), Biblical Perspectives, 1987.

BARRET C. K., *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, London, Adam & Charles Black, 1968.

BAUDRAZ F., *Les Epîtres aux Corinthiens*, Genève, Labor et Fides, 1965.

BECKER J., *Paul. « L'apôtre des nations »*, Paris, Montréal, Cerf, Médiaspaal, 1995.

BORNKAMM G., *Paul. Apôtre de Jésus-Christ*, Genève, Labor et Fides, 1971.

BORNKAMM G., *Nouveau Testament. Problèmes d'introduction*, Genève, Labor et Fides, 1973.

BOUQUIER M., *La condition chrétienne selon saint Paul*, Genève, Labor et Fides, 1964.

BOUQUIER M., BROSSIER F., *Vocabulaire des épîtres de Paul (Cev 88)*, Paris, Cerf, 1994.

BROWN R.-E., *Que sait-on du Nouveau Testament ?*, 2^e éd. (1^{re} éd. 1997), Paris, Bayard, 2000.

BRUCE F. F., *1 & 2 Corinthians*. Grand Rapids (Michigan), London, William B. Eerdmans publ. Co., Marshall, Morgan & Scott publ. Ltd., 1980.

CACCAMO G., *Le silence des femmes dans les assemblées. Histoire de l'interprétation de 1 Corinthiens 14 : 34-35*, mémoire en vue de l'obtention du diplôme d'études supérieures en théologie, Faculté adventiste de théologie de Collonges-sous-Salève, 1991.

CALVIN Jean, *Institution de la religion chrestienne*, Nouvellement mise en œuvre en quatre livres et distinguée par chapitres, en ordre et méthode bien propre, augmentée aussi de tel accroissement qu'on la peut presque estimer un livre nouveau, t. 2, Paris, C. Meyrueis, 1859, p. 416.

(Œuvre numérisée sur le site de l'Université de Genève, Faculté de théologie, 29/01/08, <<http://www.unige.ch/theologie/cite/calvin.html>>)

CAMPBELL-MORGAN G., *La première épître aux Corinthiens*, Saint-Légier, Editions Emmaüs, [s.d].

CANTINAT J., *Les épîtres de Saint Paul expliquées*, Paris, J. Gabalda et C^{ie}, 1960.

CARREZ M., *et al.*, *Les lettres de Paul, de Jacques, Pierre et Jude*, Paris, Desclée, 1983.

CARREZ M., *La première épître aux Corinthiens (Cev 66)*, Paris, Cerf, 1988.

CARSON D. A., "Silent in the churches" on the role of Women in 1Co 14.33b-36, [s.d.] (texte non publié, développant et révisant *Showing the Spirit*, 1987).

CERFAUX L., *Une Eglise charismatique. Corinthe*, Paris, Cerf, 1975.

CHARPENTIER E., *Pour lire le Nouveau Testament*, 13^e éd. (1^{re} éd. 1982), Paris, Cerf, 1997.

CHEVALLIER M.-A., *Esprit de Dieu, paroles d'hommes. Le rôle de l'Esprit dans les ministères de paroles, selon l'apôtre Paul*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1966.

COLLANGES J.-F., *De Jésus à Paul, l'éthique de Nouveau Testament*, Genève, Labor et Fides, 1980.

CONZELMANN H., *A Commentary to the First Epistle to the Corinthians*, (éd. originale en allemand : 1975), trad. LEITCH J. W., MacRAE G. W. (éd.), Philadelphia, Fortress Press, 1981.

CONZELMANN H., LINDEMANN A., *Guide pour l'étude du Nouveau Testament*, 12^e éd. (1^{re} éd. 1975), Genève, Labor et Fides, 1999.

COTHENET E., *Saint Paul et son temps (Cev 26)*, Paris, Cerf, 1978.

COTE J., *Cent mots-clés de la théologie de Paul*, Ottawa, Paris, Novalis, Cerf, 2000.

COUSIN H., LEMONON J.-P., MASSONNET J., *Le monde où vivait Jésus*, Paris, Cerf, 2004.

EISENBERG J., *La femme au temps de la Bible*, Paris, Stock, L. Pernoud, 1993.

FEE. G. D., *The First Epistle to the Corinthians (NICNT)*, Grands Rapids (Michigan), Eerdmans, 1987.

FEUILLET A., ROBERT A., *Nouveau Testament*, Tounai, Desclée & C^{ie}, 1959, vol. 2 d'*Introduction à la Bible*.

FURNISH V. P., *The Theology of the First Letter to the Corinthians*, Edinburgh, Cambridge University Press, 1999.

GANDER G., *La 1ère épître de Paul aux Corinthiens. Nouveau commentaire d'après l'araméen, le grec et le latin*, Editions Contrastes, Saint-Légier (Suisse), 1991.

GIBERT P., *Apprendre à lire saint Paul : Le Christ au fondement de tout. De la Loi à l'Évangile de la liberté*, Paris, Desclée de Brouwer, 1981.

GILLIERON B., *Dictionnaire biblique*, 2^e éd. revue (1^e éd. 1985), Aubonne (Suisse), Editions du Moulin, 1990.

GILLIERON B., *Pour l'amour de Corinthe. L'apôtre Paul dicte ses souvenirs*, Poliez-le-Grand (Suisse), 1999.

GODET F., *Commentaire sur la première épître aux Corinthiens*, t. I, 2^e éd. (1^e éd. 1886), Neuchâtel, Imprimerie Nouvelle, 1965.

GODET F., *Commentaire sur la première épître aux Corinthiens*, t. II, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1887.

GODET F., *Introduction au Nouveau Testament*, Paris, Librairie Fischbacher, 1893.

GOUREVITCH D., RAEPSAET-CHARLIER M.-T., *La femme dans la Rome antique*, Paris, Hachette Littératures, 2001.

GRYSON R., *Le ministère des femmes dans l'Église ancienne*, Gembloux (Belgique), Editions J. Duculot, 1972.

GUILLEMETTE N., *Introduction à la lecture du Nouveau Testament : au soir du troisième jour*, Paris, Cerf, 1980.

HALL D. H., *The Unity of the Corinthian Correspondence*, London, New York, T & T Clark International, 2003.

HAUSER H., *L'Église à l'âge apostolique (Lectio divina 164)*, Paris, Cerf, 1996.

HEINE S., *Women and Early Christianity. Are the feminist scholars right?*, London, SCM Press Ltd, 1987.

HERING J., *La première Epître de Saint Paul aux Corinthiens*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1959.

HUGEDE N., *Saint Paul et la culture grecque*, Genève, Labor et Fides, 1966.

HUGEDE N., *Saint Paul et la Grèce*, Paris, Les Belles Lettres, 1982.

JACON C., *La sagesse du discours. Analyse rhétorique et épistolaire de 1 Corinthiens*, Genève, Labor et Fides, 2006.

KLAUCK H.-J., 1. *Korintherbrief*, t. 7 de *Die Neue Echter Bibel*, Stuttgart, Echter Verlag, 1979.

KORANTENG-PIPIM S., *Searching the Scriptures. Women's Ordination and the Call to Biblical Fidelity*, Berrien Springs (Michigan), Adventists Affirm, 1995.

KUEN A., *Introduction au Nouveau Testament. Les lettres de Paul*, Saint-Légier, Editions Emmaüs, 1982.

KUEN A., *La femme dans l'Eglise*, 4^e éd. (1^{re} éd. 1994), Saint-Légier, Editions Emmaüs, 2004.

KUEN A., *Soixante-six en un. Introduction aux 66 livres de la Bible*, Saint-Légier, Editions Emmaüs, 1998.

KUEN A., *Les Lettres de Paul*, Saint-Légier, Editions Emmaüs, 2003, vol. 2 de l'*Encyclopédie des difficultés bibliques*.

LADD G.-E., *Théologie du Nouveau Testament*, vol. 2, Paris, Sator, 1984.

LADD G.-E., *Théologie du Nouveau Testament*, vol. 3, Paris, Sator, 1985.

LOCKYER H., *All the Women of the Bible. The Life and Times of All the Women of the Bible*, Grand Rapids (Michigan), Zondervan Publishing House, [s. d.].

LOHSE E., *Théologie de Nouveau Testament*, Genève, Labor et Fides, 1987.

LUCCIONI J., *Les idées politiques et sociales de Xénophon*, thèse pour le doctorat ès Lettres, Faculté des Lettres de l'Université de Paris, 1946.

MAILLOT A., *L'Eglise au présent. Commentaire de la première épître de St Paul aux Corinthiens*, Tournon (France), Editions du Réveil, 1978.

MARGUERAT D., *Paul de Tarse. Un homme aux prises avec Dieu*, Poliez-le-Grand (Suisse), Editions du Moulin, 1999.

MARGUERAT D. (éd.), *Introduction au Nouveau Testament. Son histoire, son écriture, sa théologie*, 3^e éd. (1^{re} éd. 2000), Genève, Labor et Fides, 2004.

MARTIN L. B., *Christ and the Law in Paul*, Leiden, E. J. Brill, 1989.

MEYER R., *La vie après la mort. Saint-Paul, défenseur de la Résurrection*, Lausanne, Editions « Belle Rivière », 1989.

MURPHY-O'CONNOR J., *Corinthe au temps de Saint Paul d'après les textes et l'archéologie*, Paris, Cerf, 1986.

MURPHY-O'CONNOR J., *Paul et l'art épistolaire*, Paris, Cerf, 1994.

OKLAND J., *Women in Their Place. Paul and the Corinthian Discourse of Gender and Sanctuary Space*, London, New York, T & T Clark International, 2004.

ORR F. W., WALTHER A. J., *1 Corinthians*, New York, Doubleday, 1976, vol. 32 de *The Anchor Bible*.

PELIKAN J., "The catholic epistles", *Luther's Works*, vol. 30, Saint-Louis, Concordia Publishing House, 1967.

PELLETIER A.-M., *Le christianisme et les femmes, vingt siècles d'histoire*, 2^e éd. (1^e éd. non précisée), Paris, Cerf, 2001.

QUESNEL M., *Les épîtres aux Corinthiens (Cev 22)*, Paris, Cerf, 1977.

RAKOTOHARINTSIFA A., *Conflits à Corinthe. Eglise et société selon I Corinthiens, analyse socio-historique*, Genève, Labor et Fides, 1997.

ROBERTSON A., PLUMMER A., *A Critical and Exegetical Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, 2^e éd. (1^{re} éd. non précisée), Edinburgh, T. & T. CLARK, 1978.

SCHÜSSLER-FIORENZA E., *En mémoire d'elle. Essai de reconstruction des origines chrétiennes selon la théologie féministe*, (éd. originale en anglais : 1983), Paris, Cerf, 1986.

SENF C., *La première Epître de Saint Paul aux Corinthiens*, 2^e éd. revue et augmentée (1^e éd. 1979), Genève, Labor et Fides, 1990.

SOMERVILLE R., *La première épître de Paul aux Corinthiens*, t. 2, Vaux-sur-Seine (Suisse), Edifac, 2005.

SPENCE H. D. M., EXEL J. S. (éds.), *Corinthians*, McLean (Virginia), MacDonald Publishing Company, [s.d.], vol. 19 de *The Pulpit Commentary*.

SURGY P., CARREZ M., *Les épîtres de Paul I. Corinthiens. Commentaire pastoral*, Paris, Outremont, Bayard, Novalis, 1996.

THEISSEN G., *The Social Setting of Pauline Christianity. Essays on Corinth*, 2^e éd. (1^{re} éd. 1982), Edinburgh, T & T Clark Ltd, 1996.

VAGANAY L., *Initiation à la critique textuelle du Nouveau Testament*, 2^e éd. entièrement revue et actualisée par AMPHOUX C.-B. (1^{re} éd. non précisée), Paris, Cerf, 1986.

VOUGA F., *Une théologie du Nouveau Testament*, Genève, Labor et Fides, 2001.

WINGER M., *By what Law? The Meaning of Νόμος in the Letters of Paul*, Atlanta (Georgia), Scholar Press, 1991.

WITHERINGTON B., *Women in the Earliest Churches*, Cambridge, University Press, 1988.

WITHERINGTON B., *Conflict and Community in Corinth. A Socio-Rhetorical Commentary on 1 and 2 Corinthians*, Grand Rapids (Michigan), William B. Eerdmans Publishing Company, 1995.

4. Sources anciennes

a. Littérature patristique

IGNACE, *Lettres d'Ignace d'Antioche*, traduction nouvelle avec une introduction et des notes par DELAFOSSE H., Paris, Les Editions Rieder, 1927.

IRENEE DE LYON, *Contre les hérésies. Mise en lumière et réfutation de la prétendue «connaissance»*, introduction, traduction et notes de SAGNARD F., Paris, Cerf, Editions Emmanuel Vite, 1952. (p. 205)

Constitutions of the Holy Apostles - Book III, *Christian Classics Ethereal Library*, 11/07, < <http://www.ccel.org/ccel/schaff/anf07.ix.iv.i.html> >.

CYPRIAN, Treatise XII, Testimonies Against the Jews, Book III, 46, *Christian Classics Ethereal Library*, 11/07, < <http://www.ccel.org/ccel/schaff/anf05.iv.v.xii.iv.xlviii.html> >.

Les Constitutions apostoliques, t. II, introduction, texte critique, traduction et notes de METZGER M., Paris, Cerf, 1986.

POLYCARPE. *Lettres Martyre de Polycarpe*, 4^e éd. revue et corrigée (1^{re} éd. 1910), texte grec, introduction, traduction et notes de CAMELOT P. Th., Paris, Cerf, 1969.

PERPETUE : Frère BRESARD L. (Abbaye Notre-Dame de Cîteaux), *Histoire de la spiritualité monastique. 1-La préhistoire. 9-Les Martyrs*, 18/09/07
<<http://users.skynet.be/am012324/studium/bresard/sommaire.htm>>.

JEAN CHRYSOSTOME, *Commentaire de la lettre aux Romains*, t. X (p. 189 – 433), traduit par PORTELETTE M. C. (édition numérique originale par l'abbaye-saint-benoit.ch), 15/11/07,
<http://www.jesusmarie.com/jean_chrysostome_commentaire_sur_la_lettre_aux_romains_2.html>

JOHN CHRYSOSTOM, Homely 37 on the First Corinthians, *New Advent*, 12/07,
< <http://www.newadvent.org/fathers/220137.htm> >.

TERTULLIEN, *Traité du baptême*, texte, introduction et notes de REFOULE R.F., traduction en collaboration avec DROUZY M., Paris, Cerf, 1952. (p. 90, 91).

TERTULLIEN, *Contre Marcion*, t. V, texte critique par MORESCHINI C., introduction, traduction et commentaire par BRAUN R., cerf, Paris, 2004.

b. Littérature non chrétienne

ARISTOTE, *Les Politiques*, 2^e éd. revue et corrigée (1^{re} éd. 1990), traduction inédite, introduction, bibliographie, notes et index par PELLEGRIN P., Paris, Flammarion, 1993.

CICERON, *Correspondance*, t. I, 6^e éd. (1^{re} éd. 1934), texte établi et traduit par CONSTANS L.-A., Paris, Les Belles Lettres, 1969.

DEMOSTHENE, *Plaidoyers civils*, t. IV, texte établi et traduit par GERNET L., Paris, Les Belles Lettres, 1960.

JOSEPHE F., *Contre Apion*, texte de REINACH T. et traduit par BLUM L., Paris, Les Belles Lettres, 1930.

MUSONIUS RUFUS, *Entretiens et fragments*, introduction, traduction et commentaire par JAGU A., New York, Georg Olms Verlag Hildesheim, 1979.

PLATON, *Œuvres complètes*, t. II, traduction nouvelle et notes par ROBIN L. avec la collaboration de MOREAU M. J., Paris, Editions Gallimard, 1950.

PLINE LE JEUNE, *Lettres (Livre X). Panégyrique de Trajan*, t. IV, texte établi et traduit par DURRY M., Paris, Les Belles Lettres, 1947.

PLUTARQUE, *Œuvres morales*, t. II, texte établi et traduit par DEFRADAS J., Paris, Les Belles Lettres, 1985.

SENEQUE, *Œuvres complètes de Sénèque le philosophe*, t. II, traduction nouvelle avec une notice sur la vie et les écrits de l'auteur et des notes par BAILLARD J., Paris, Librairie Hachette et C^{ie}, 1914.

SENEQUE, *Dialogues*, t. III, 5^e éd. revue et corrigée (1^{re}:éd.1923), texte établi et traduit par WALTZ R., Paris, Les Belles Lettres, 1967.

SOPHOCLE, *Ajax – Œdipe et le Roi – Electre*, t. II, texte établi par DAIN A. et traduit par MAZON P., Paris, Les Belles Lettres, 1958.

TITE-LIVE, *Ab Urbe Condita*, Livre XXXIV dans : Collection des Auteurs latins sous la direction de NISARD M., Œuvres de Tite-Live, t. II, Paris, Firmin Didot, 1864, *Site de l'Antiquité grecque et latine*, de Philippe Remacle, Philippe Renault, François Dominique Fournier, J. P. Murcia, et Thierry Vebr, 15/11/07, < <http://remacle.org/bloodwolf/historiens/Tite/livre34.htm> >.

ULPIEN, *Commentaire sur l'Edit*, L. 46 Digeste, 50, 16, 195, dans COUSIN H., LEMONON J.-P., MASSONNET J., *Le monde où vivait Jésus*, Paris, Cerf, 2004, p. 186, 187.

XENOPHON, *Economique*, 2^e éd. (1^{re} éd. 1949), texte établi et traduit par CHANTRAINE P., Paris, Les Belles Lettres, 1971.

XENOPHON, *Banquet. Apologie de Socrate*, 2^e éd. (1^{re} éd. 1961), texte établi et traduit par OLLIER F., Paris, Les Belles Lettres, 1972.

5. Sites Web

Condition de la femme en Grèce, Académie de Versailles, juillet 2007 <<http://www.ac-versailles.fr/pedagogi/anti/femme/femgrec.htm>>.

Femme Romaine : Conditions de la femme à Rome, Femina : Mythes et symboles de la femme, juin 2007 <<http://feminaweb.free.fr/romaine.htm>>.

TABLE DES MATIERES

Page de titre.....	3
Dédicace.....	4
REMERCIEMENTS.....	5
LISTE DES ABREVIATIONS.....	6
AVANT-PROPOS.....	8
INTRODUCTION.....	10
PREMIER CHAPITRE : Généralités introductives sur la première épître aux Corinthiens.....	15
I. Introduction.....	16
II. Généralités introductives sur la première épître aux Corinthiens.....	17
A. Auteur et destinataires.....	17
1. Auteur.....	17
2. Destinataires.....	17
B. Lieu et date de composition.....	19
C. Circonstances de rédaction.....	20
1. Occasion de la rédaction de l'épître.....	20
2. But de l'épître.....	20
D. Authenticité et canonicité de l'épître.....	21
E. Unité littéraire de l'épître.....	22
1. Les problèmes posés par le texte de l'épître.....	22
2. L'épître comme collection.....	23
a) Les « trois lettres » de J. Weiss.....	23
b) L'hypothèse des « quatre lettres ».....	24
3. L'épître comme unité.....	25
F. Style et langue de l'épître.....	27
1. Le style.....	28
2. La langue.....	29
G. Contenu et plan de l'épître.....	30
1. Le contenu.....	30
2. Quelques principes théologiques de l'épître.....	31
a) La sotériologie : la « théologie de la croix ».....	31

b)	La christologie.....	31
c)	L'éthique ou la liberté chrétienne.....	31
d)	La pneumatologie : le Saint-Esprit.....	32
e)	L'ecclésiologie : l'Eglise en tant que corps du Christ.....	32
f)	L'eschatologie : la résurrection.....	33
3.	Plan du livre.....	33

DEUXIEME CHAPITRE : Exégèse de 1Co 14.34,35.....35

I.	Introduction.....	36
II.	Exégèse de 1Co 14.34,35.....	36
A.	Etablissement du contexte.....	36
1.	Contexte historique.....	36
a)	La femme dans l'empire romain.....	37
b)	Les femmes corinthiennes.....	40
c)	Les ἐκκλησίαι.....	40
2.	Contexte littéraire.....	43
a)	Contexte littéraire large.....	43
b)	Contexte littéraire proche.....	44
c)	Contexte littéraire immédiat.....	45
B.	Etablissement du texte.....	46
1.	Variations mineures.....	47
2.	Variation majeure.....	49
a)	Arguments en faveur de l'interpolation.....	50
b)	Arguments contre l'interpolation.....	50
C.	Traduction.....	52
D.	Histoire.....	52
1.	Réception de 1Co 14.34,35 par les Corinthiens.....	52
2.	Ebauche succincte de l'histoire de l'interprétation.....	54
E.	Structure littéraire.....	55
F.	Analyse littéraire et détails d'ordre sémantique.....	56
1.	Le « non-parler » des femmes dans l'assemblée.....	56
a)	L'injonction elle-même.....	56
(1)	Qui se tait ?.....	56

(2) OÙ ?.....	57
b) La raison.....	58
(1) Pourquoi ?.....	58
(2) Origine de cette non permission.....	60
2. Le « parler » des femmes à la maison.....	64
a) L'ordonnance.....	64
(1) Qui interroge ?.....	64
(2) Qui est interrogé ?.....	66
(3) OÙ ?.....	67
b) La raison.....	67
TROISIEME CHAPITRE : Herméneutique (pour un vécu d'église).....	71
I. Introduction.....	72
II. Herméneutique (pour un vécu d'église).....	72
A. Points essentiels.....	72
B. Valeurs fondamentales.....	76
1. La communion dans l'ordre.....	76
2. La communion dans l'édification.....	77
3. La communion dans le respect des convenances.....	77
4. La communion dans l'amour.....	78
C. Pour aller plus loin.....	78
1. Notre culte.....	79
2. Notre christianisme.....	80
3. Notre mission.....	81
CONCLUSION.....	83
ANNEXES.....	89
ANNEXE 1 : Schéma résumant et visualisant les parallélismes et inversions en 1Co 11.2 16.....	90
ANNEXE 2 : Tableau comparatif entre 1Co 14.34,35 et 1Tm 2.11-15.....	91
ANNEXE 3 : Allusion à 1 Co 14.34,35 chez quelques Pères de l'Eglise et Réformateurs.....	92
BIBLIOGRAPHIE.....	95
TABLE DES MATIERES.....	112