

## La femme et le ministère. Point de vue philosophique sur un déplacement formel

*Longtemps l'église a justifié son refus de conférer aux femmes le sacrement de l'ordre en arguant de leur faiblesse native et de leur sujétion nécessaire : elles n'étaient pas aptes à exercer l'autorité. Les derniers documents doctrinaux brisent cette complicité inactuelle : il n'est plus question d'avaliser par la pratique sacramentelle une anthropologie désormais désuète, mais de fonder la pratique de la non-ordination des femmes sur un choix de Jésus. L'argumentation est théologique et non plus anthropologique. L'autorité n'est plus naturellement masculine. Le fait de conférer la présidence de la communauté, à but de service, à des hommes, interroge le mode d'exercice de toute autorité : il en dénie la naturalité à partir même de son support traditionnel, le masculin. Ce pari de subversion de l'autorité est-il viable ? N'est-il qu'un alibi pour maintenir en un tout autre contexte culturel une pratique traditionnelle ?*

Quelle signification donner à la pratique qui réserve aux hommes l'accès au ministère ordonné ? Est-il possible, concernant cette pratique, d'élaborer un point de vue strictement philosophique ?

Envisager une telle élaboration, c'est déjà se prononcer sur l'originalité et la mission propres à la pensée philosophique et à la pensée théologique.

Il est clair qu'un philosophe n'a pas à évaluer le degré de fidélité évangélique réalisée par une norme ecclésiale : il y aurait là confusion des genres, épuisement de la pensée par cette confusion. Mais il y a exigence d'un questionnement philosophique si cette norme cherche à valoir pour plus qu'un particularisme justifié en tant que particularis-

me, et, à ce titre, indifférent à l'absolu. Dans la mesure où le ministère ordonné, à travers telle ou telle de ses déterminations, se donne comme figure de l'absolu, la pensée est alors face à elle-même dans l'exigence de recueillir l'être partout où il se manifeste. Philosophiquement, la question s'énonce donc ainsi : que dit l'homme d'un éventuel rapport à l'absolu lorsqu'il exprime la différence de son être sexué à travers une pratique qui ambitionne de se fonder sur cet être même ?

### **Confrontation entre philosophie et théologie**

Faire d'une pratique particulière une expression de l'absolu : cette ambition constitue le lieu d'une rencontre originale entre la philosophie et la théologie.

Dans cette confrontation, le point de vue théologique assume l'exigence de rendre intelligible ce rapport à l'absolu : quelle rationalité met-il en oeuvre ? Réserver aux hommes le ministère ordonné, est-ce une pure décision disciplinaire à recevoir comme telle, comme un simple élément d'organisation communautaire, ou bien y a-t-il là une intelligibilité rendant possible une réception authentiquement théologique<sup>1</sup>?

Le travail du théologien reçoit là son caractère propre : rendre intelligible une tradition, c'est la rendre vivante, accessible comme révélation et non pas comme excroissance insignifiante. Les moyens mis en oeuvre pour rendre intelligible une tradition sont donc décisifs : d'eux dépend

---

1. La "réception" désigne le fait que la vérité de la foi ne vaut pas seulement dans son énonciation objective, mais aussi à travers le sens que lui donne son accueil et sa mise en oeuvre par ses destinataires. C'est toute la différence qui sépare les Evangiles apocryphes et canoniques. Les premiers font planer sur les auditeurs de Jésus une vérité intemporelle, devant laquelle ils sont purement passifs. Les seconds montrent Jésus constituant ceux qu'il rencontre comme partenaires de sa Révélation. C'est d'une parole réciproque, où leur existence singulière devient à leur tour Révélation, que les disciples reçoivent une vérité vivante.

La réception "théologale" signifie une réception qui s'appuie formellement sur l'autorité de la Parole de Dieu lui-même, et non pas seulement sur une docilité institutionnelle. Entre énonciation doctrinale d'une norme ou d'une définition, et sa réception, il y a donc un espace, qui fonde la mission propre de la théologie. Celle-ci cherche son intelligibilité spécifique dans cette tension entre énonciation et réception : à partir de cette tension, elle entretient un rapport original avec la philosophie. C'est ce rapport, vu du côté de la philosophie, que cherche à mettre en oeuvre le texte de cet article.

la réception de cette tradition comme manifestation ou comme obscurcissement de la vérité.

Or, sur cette question du ministère, la confrontation du théologien avec le philosophe réserve une surprise. Il y a un déplacement des moyens mis en œuvre pour justifier la pratique : c'est depuis peu que l'argumentation réservant aux hommes le ministère est devenue strictement théologique. Si la pratique paraît traditionnelle, l'argumentation, quant à elle, vient de subir un transfert formel qui intéresse au plus haut point le philosophe.

### Un déplacement formel

Les derniers développements doctrinaux mettent en avant un lien direct entre d'une part la masculinité du collègue apostolique, librement institué par Jésus en-dehors de tout conditionnement culturel, et, d'autre part, l'interdiction que se donne à elle-même l'Eglise de modifier sa pratique ministérielle.

La forme de l'argumentation est immédiatement et structurellement théologique : du choix de Jésus découle la positivité d'une obligation ecclésiale. L'espace de rationalité est celui d'une fidélité interne, d'une cohérence entre les dispositions souveraines prises par Jésus et l'obéissance à ces prescriptions. A l'intérieur de cet espace, se déploie ensuite un certain nombre de convenances : valorisation du ministère comme vocation gratuite et non comme droit, promotion de la différence sexuelle face aux revendications féministes uniformisantes, restitution de la symbolique mystique et eschatologique des sexes, primauté ultime de la sainteté.

Or cette mise en perspective théologique semble prendre le relais d'une argumentation qui, traditionnellement, paraît plutôt d'ordre anthropologique. La continuité traditionnelle ne joue pas d'abord entre les Douze et le ministère, mais, plutôt, entre le rôle d'autorité dévolu au ministère et la suprématie naturelle reconnue à la masculinité<sup>2</sup>.

---

2. Il serait imprudent d'affirmer que la Tradition ne pose aucun lien entre l'apostolicité et le ministère ecclésial. Mais, outre qu'il s'est historiquement affaibli au point de provoquer des hésitations concernant la sacramentalité de l'épiscopat et sa consistance propre dans les degrés de l'Ordre, ce lien est pensé, quant à l'accès de la femme au ministère, à l'intérieur d'un cadre anthropologique. La masculinité du collègue apostolique n'est pas directement pensée pour elle-même : cette masculinité va de soi en vertu d'une sujétion naturelle de la femme qui en est le fondement englobant.

Saint Thomas, par exemple, explique ce point sans complexe, attribuant cependant à la femme une sujétion naturelle d'ordre "économique" : "C'est d'une telle sujétion (économique et non servile) que la femme est naturellement subordonnée à l'homme : puisque naturellement abonde plus en l'homme le discernement de la raison"<sup>3</sup>. Les catégories aristotéliennes mises en œuvre attestent qu'il s'agit bien là d'une position anthropologique, dont est simplement montrée la conformité avec la Révélation.

Cette conformité va tellement de soi que l'auteur du *Supplementum* la reprend telle quelle à propos du ministère. Pour lui, l'impossibilité d'ordonner une femme tient à sa nature, et non à la masculinité du collègue apostolique : d'où l'autorité scripturaire utilisée, exclusivement 1Tm 2,12 ("je ne permets pas à la femme d'enseigner, ni de dominer l'homme"). Cette autorité fait jouer, dans l'ordre de la Révélation, une continuité avec les dispositions prêtées à l'ordre naturel.

En passant de l'ordre philosophique (sujétion naturelle de la femme) à l'ordre proprement théologique (institution normative des Douze), le déplacement de l'argumentation provoque un changement profond de perspective. L'argumentation traditionnelle partait de la femme pour en montrer l'incapacité naturelle à recevoir le ministère. En devenant immédiatement et directement théologique, l'argumentation avancée par les récents développements doctrinaux part, à l'inverse, du ministère. Elle part de l'originalité évangélique du ministère, de sa structure apostolique, et en conclut l'obligation de le confier aux seuls hommes.

Il revient au théologien de s'interroger sur les conséquences de ce déplacement : ne porte-t-il pas en lui une dynamique dont les effets peuvent se montrer inattendus, en revalorisant la nouveauté proprement évangélique du ministère ?

---

3. "Sic ex tali subiectione naturaliter femina subjecta est viro : quia naturaliter in homine magis abundat discretio rationis" (**Somme théologique**, la pars, question 92, art. 1, sol. 2). Cette déféctuosité rationnelle de la femme est toutefois suffisante pour établir une différence qualitative et pas seulement quantitative, justifiant qu'on refuse son témoignage : sur ce point, la femme est sur le même plan que les enfants et les fous : "ex defectu rationis, sicut patet in pueris, amentibus et mulieribus" ("de par le défaut de raison, ainsi qu'il paraît chez les enfants, les fous et les femmes", idem, IIa-IIae, question 70, art.3, Resp.).

Mais ce déplacement n'est pas sans créer de nouvelles conditions pour la réception d'une pratique et d'une norme ecclésiales. Réserver l'accès du ministère aux hommes n'est pas intelligible, "recevable" de la même façon selon que cette réception se réalise dans le cadre d'une simple continuité anthropologique (de la sujétion naturelle de la femme à son inaptitude au ministère), ou dans le dynamisme d'une clarification plus directement théologique de la structure du ministère évangélique.

Je voudrais donc, d'un point de vue philosophique, relever les questions que rencontre cette clarification. Dans la logique créée par ce déplacement, ces questions partent donc du ministère : comment la nouveauté du ministère peut-elle se dire en se confrontant à la question du statut de la femme ?

### **Le lien autorité/service**

C'est, tout d'abord, la question du lien entre autorité et service. Réserver aux hommes l'accès au ministère, c'est réinterroger la nature de l'autorité. La position classique a sa cohérence en ce que, abordant le ministère à partir de l'autorité, l'inaptitude de la femme à exercer l'autorité justifie immédiatement que celle-ci soit confiée aux hommes.

La revalorisation évangélique du ministère, sa mise en continuité directe avec le collège apostolique font apparaître l'exigence d'une nouvelle cohérence anthropologique sur ce point. La question semble ainsi se poser d'une autorité qui ne soit pas un préalable au service, mais qui soit l'autorité du service lui-même. Le déplacement suggéré ci-dessus ne rend-il pas nécessaire de penser dans cette direction l'autorité ? Mais, en même temps, est laissée intacte la question elle-même : est-il possible de penser l'autorité comme issue du service, et non comme un pouvoir prenant ensuite la forme du service ?

Certes, il y a là, d'un point de vue pratique, une difficulté que chacun peut évaluer en mesurant pour son compte propre les conversions permanentes que lui demande un exercice de l'autorité en forme de service. Mais il ne s'agit pas seulement de cette difficulté pratique : l'anthropologie est ici mise en cause. Il y a comme un nœud dans la situation actuelle : réserver aux hommes le ministère, c'est, semble-t-il, vouloir signifier qu'il n'y a d'autorité que celle du service. Mais, rendue nécessaire par cette signification de la norme ecclésiale, cette perspec-

tive bute en même temps sur une sorte d'utopie : est-ce réaliste de vouloir penser ainsi l'autorité ? Y a-t-il, anthropologiquement, la possibilité d'une telle pensée, ou bien s'agit-il là d'une utopie eschatologique ?

En d'autres termes, vivre et penser l'autorité comme étant la seule autorité du service, cela manifeste-t-il un privilège christologique, une exception rendue possible par la seule Incarnation, ou bien est-ce là quelque chose qui peut donner réellement forme à un exercice concret de l'autorité ?

### **Figure sociale du ministère et question de l'absolu**

Ce lien autorité/service détermine un point de rencontre entre le ministère et la modernité occidentale, et fait apparaître ce point de rencontre comme un contentieux. Quel sens prend, à l'égard de ce contentieux, le déplacement formel suggéré ci-dessus ? Ne permettrait-il pas de le cerner dans sa radicalité même ? En validant une pratique par des raisons immédiatement théologiques, ce déplacement ne contribue-t-il pas à expliciter le lieu exact où la modernité et le ministère se mettent réciproquement en question ?

La question de l'autorité trouve ici sa formulation radicale : réserver aux hommes le ministère n'a pas le même sens selon que cette décision concerne une simple structuration institutionnelle, ou selon qu'elle cherche à dire un lien entre autorité et absolu. La réaffirmation théologique de la pratique ministérielle rend peut-être maintenant nécessaire d'aller au bout de cette question. A quelles conditions l'autorité peut-elle valoir autrement que comme simple élément externe d'organisation sociale ? Bien plus : comment penser que l'unité d'une communauté renvoie, en son fond, à son rapport à l'absolu, et que ce rapport s'exprime dans l'émergence d'une autorité ?

La réponse de la modernité est de rendre "provisoire" cette émergence : l'autorité a pour seule mission d'organiser l'espace social, de rendre possible la coexistence des individus en neutralisant la question de l'absolu, quitte à estomper le lien entre l'autorité et la conscience. Au regard de cette situation, la réaffirmation que le ministère ordonné est confié aux seuls hommes oblige à réinterroger en lui-même le fondement de l'autorité : est-il cohérent de vouloir organiser l'espace social en faisant l'impasse sur la question de l'absolu ?

Cette question, elle aussi, fait retour sur le ministère lui-même : comment peut-il manifester le lien entre sa signification sociale, communautaire, et la question de l'absolu ? En ce sens, le déplacement opéré par les derniers développements doctrinaux interroge le rapport entre le ministère et la conscience. Est-ce directement, en vertu d'une sorte de délégation verticale, que le ministère se donne, face à la conscience, comme manifestation de l'absolu ? Ou bien les motifs théologiques réservant l'accès du ministère ordonné aux seuls hommes ne conduisent-ils pas à poser autrement la relation du ministère et de la conscience ?

Là encore, la question oscille autour d'une utopie : attendre de la conscience qu'elle soit le lieu ultime par où le ministère peut se donner comme manifestation de l'absolu, est-ce faire peser sur elle un poids écrasant ? Est-ce ignorer les ambiguïtés qui non seulement conditionnent, mais peut-être aussi constituent la conscience ? Le réalisme exige-t-il que le ministère manifeste l'absolu en protégeant la conscience, et en la protégeant d'abord contre elle-même, contre ses propres dérives ?

### **Le dehors et le dedans**

En interrogeant le rapport du ministère et de la conscience, le déplacement formel de la doctrine du ministère fait aussi apparaître l'originalité de l'Évangile face à la structure profonde de la communauté humaine. La tension entre d'une part le "dedans", la famille, l'intériorité subjective, l'univers de la conviction, et, d'autre part, le "dehors", la cité, la manifestation objective, l'univers de la responsabilité, est une tension qu'il revient à chaque civilisation d'articuler, sur fond précisément de la différenciation sexuée.

Il y a comme un va et vient entre la forme propre que se donne une civilisation et le sens qu'elle confère à la différence sexuée. La plupart des civilisations réalisent ce va et vient par une sorte de répartition : à la féminité le dedans, la famille, l'enfance; à la masculinité le dehors, la cité, la profession. Là aussi, il y a une continuité entre la vision classique de la sujétion naturelle de la femme et le sens d'un ministère assumant à sa manière la répartition entre le féminin et le masculin. Cette continuité situe, en vis-à-vis de la cité (ou de l'État)

un ministère qui fait valoir l'originalité ecclésiale face à la cité et qui, à partir de ce face à face, exerce sa responsabilité à l'égard de la famille.

Cette continuité est à la fois perturbée par la modernité et réinterrogée par la théologie du ministère. La modernité se perçoit elle-même comme un projet de dépasser une répartition "dedans-dehors" calquée sur la différenciation féminité/masculinité. Les mutations du statut professionnel et familial de la femme sont des mutations de la structure même de la société, à partir d'une question fondamentale : cette structure est-elle biologiquement prédéterminée ? Les rôles sociaux de l'homme et de la femme, appropriés comme "dehors" et comme "dedans", sont-ils inscrits par avance dans une différenciation biologique ? Où y a-t-il, sur ce point, rupture et continuité entre la nature et l'ordre de la culture<sup>4</sup>?

Tel est l'arrière-fond que vient rencontrer, ou même heurter, le sens que donne au ministère ordonné sa masculinité. Ce sens est-il de contester la modernité en faisant valoir l'irréductibilité de la différenciation sexuée ? Mais, réciproquement, la théologie du ministère ne semble-t-elle pas alors affrontée à l'exigence de situer le lieu propre de cette différenciation elle-même : est-elle une simple prédétermination biologique, ou bien ne peut-elle exprimer son sens que dans la tension irréductible entre la nature et la culture<sup>4</sup>?

## Conclusion

En devenant immédiatement théologique, l'argumentation justifiant que soit réservé aux hommes le ministère ordonné suscite donc l'exigence d'une nouvelle clarification anthropologique. Lien autorité/service, rapport entre figure sociale et question de l'absolu, dialectique du dehors et du dedans, autant de points de rencontre entre cette argumentation et le sens qu'elle recevra d'une clarification anthropologique.

---

4. La philosophie a là aussi quelque chose à lire dans le texte même de la Genèse : la différenciation biologique des sexes existe bien avant l'apparition de l'homme. Ce n'est donc pas comme purement biologique que cette différenciation masculin/féminin fait de l'homme l'image de Dieu. Les autres animaux biologiquement sexués ne sont pas dits être pour autant images de Dieu. Cela signifie que, pour l'homme, l'ordre du biologique, du naturel a son sens par une assomption dans l'ordre de la culture, de la liberté.

Clarification qui concerne à la fois la théologie, dans son effort pour rendre intelligible une pratique ecclésiale, et la philosophie, dans sa quête du sens profond de la masculinité et de la féminité. Le nœud d'une telle élucidation semble se situer autour du lieu propre où se réalise la différence sexuée : est-elle un simple "Être-là" antérieur à la liberté, conditionnant celle-ci de l'extérieur comme d'autres déterminations, ou bien est-elle une structure interne de la liberté elle-même ?

Est-on homme ou femme comme on est grand ou petit, blond ou brun ? L'anthropologie sous-jacente à la réponse de la modernité semble aller vers une discontinuité entre la nature et la culture : l'alternative biologique (être tel sans être autrement) devenant, dans l'ordre de la liberté, l'exigence d'une différenciation interne. La liberté serait alors l'exigence non d'une exclusive, mais d'une "polarisation"<sup>5</sup>: en tant qu'homme ou en tant que femme, chacun est appelé à réaliser une humanité dont la richesse est d'être à la fois masculine et féminine. Si telle semble la direction vers laquelle notre modernité relève le défi de donner sens à la différenciation sexuée, alors c'est par rapport à cette anthropologie que la théologie du ministère va développer, du moins en Occident, son dynamisme propre. Là se joue aussi l'universalité ou le particularisme du ministère, et son ambition à manifester l'absolu. Cerner philosophiquement les questions à l'égard desquelles se réalise ou non cette ambition, c'est donner au ministère la possibilité de déployer, pour notre temps aussi, sa nouveauté.

Didier GONNEAUD

---

5. Pour expliciter les développements insinués par ce terme de "polarisation", je renvoie aux suggestives analyses et aux indications bibliographiques d'Elisabeth BADINTER, *XY, de l'identité masculine*, Odile Jacob, 1992.