

[Traduction de travail]

GROUPES D'ÉTUDE

sur des questions pertinentes du *Rapport de synthèse* de la Première Session de la XVI^e Assemblée générale ordinaire du Synode des évêques

RAPPORT FINAL DICASTERIUM PRO DOCTRINA FIDEI

POUR UNE ÉGLISE SYNODALE : COMMUNION, PARTICIPATION, MISSION
GROUPE D'ÉTUDE N° 5

LA PARTICIPATION DES FEMMES À LA VIE ET À LA GOUVERNANCE DE L'ÉGLISE

PREMIÈRE PARTIE

HISTOIRE DU GROUPE 5 DU SYNODE SUR LA SYNODALITÉ

1. Peu avant son Assemblée plénière, qui s'est tenue en janvier 2024, le Saint-Père François, de vénérable mémoire, avait exhorté le Dicastère à aborder, entre autres, la question de la participation des femmes à la vie et à la gouvernance de l'Église et, après avoir entendu le Saint-Père à ce sujet, ce thème avait été choisi comme sujet d'un éventuel document, en entamant sa préparation *more solito*.

2. Parallèlement, entre la première et la deuxième session du Synode sur la synodalité, le Dicastère a reçu la demande de s'occuper directement du « Groupe d'étude n° 5 », auquel avait été attribué le thème d'étude suivant : « Quelques questions théologiques et canoniques concernant certaines formes ministérielles spécifiques (RdS, n° 8 et 9) ». Un premier échange avec le Secrétariat du Synode a abouti à la conclusion que le Dicastère pour la Doctrine de la Foi continuerait à approfondir la question du rôle des femmes dans l'Église, en accordant une attention particulière à la question de leur participation aux processus décisionnels et à la gouvernance des communautés. Parmi les autres sujets à étudier figuraient notamment : la relation entre la puissance sacramentelle et les ministères laïcs ; l'origine des ministères ; la dimension charismatique de la vie de l'Église ; les fonctions et les ministères ecclésiaux qui ne requièrent pas le sacrement de l'Ordre ; l'Ordre sacré comme service à la richesse des charismes ; le problème d'une conception erronée de l'autorité ecclésiale. Il est alors apparu clairement que le « Groupe d'étude 5 » aurait une structure très originale par rapport aux autres groupes d'étude en cours de constitution, étant donné que son organigramme coïnciderait avec la structure de travail du Dicastère.

3. Le Bureau doctrinal du Dicastère a entamé ses travaux en adressant une demande de *votum* à tous les consultants et en tirant parti des éléments qui avaient émergé au cours d'une première FERIA IV¹ consacrée à ce thème.

4. Grâce à ces premières étapes, trois points fermes ont été dégagés, qui ont été communiqués par le préfet à l'occasion de l'ouverture de la deuxième session du Synode sur la synodalité :

- a) La nécessité de reprendre certaines intuitions propres au pape François concernant le thème de la participation des femmes à la vie et à la gouvernance de l'Église, jusqu'ici peu prises en compte. En particulier : *Evangelii Gaudium*, n° 103-104 ; *Querida Amazonia*, n° 99-103 et *Antiquum ministerium*, n° 3.
- b) La question de l'accès des femmes au diaconat, tout bien considéré et comme l'a soutenu le Saint-Père François lui-même, n'était pas encore mûre, laissant ainsi ouverte la possibilité de poursuivre le travail d'approfondissement sur le rôle des femmes à la tête des communautés et sur d'autres voies possibles de participation.
- c) L'objectif fondamental du futur document semblait être d'analyser en profondeur le parcours de certaines femmes qui, dans l'histoire ancienne et récente de l'Église, ont exercé une véritable autorité et un véritable pouvoir au service de la mission. Il ne s'agissait pas d'une autorité ou d'un pouvoir lié à la réception des ordres sacrés, mais en tout état de cause d'un «

¹ La *feria IV* correspond à la réunion de tous les membres du Dicastère qui a lieu tous les mercredis.

exercice » de pouvoir et d'autorité d'une grande fécondité pour la vitalité du peuple de Dieu. Il s'agirait donc d'une réflexion sur l'élargissement de la dimension ministérielle de l'Église, mais toujours à la lumière de sa dimension charismatique, susceptible de suggérer la reconnaissance de charismes ou la mise en place de services ecclésiaux, non pas immédiatement ou nécessairement liés à la puissance sacramentelle. D'une manière générale, il aurait donc fallu élaborer une réflexion en partant « de la base », c'est-à-dire de l'expérience concrète – historique et actuelle – de la manière dont le Saint-Esprit a inspiré à certaines femmes des réponses originales face aux besoins du Saint Peuple de Dieu et en vue de la mission évangélisatrice de l'Église.

5. Un moment important dans l'histoire du « Groupe d'étude 5 » est précisément représenté par la discussion animée qui s'est développée sur ce sujet au cours de la deuxième session du Synode sur la synodalité. Tout cela aboutissait aux conclusions suivantes :

- a) Le Saint-Père François relançait les travaux de la Deuxième Commission chargée d'étudier l'accès des femmes au diaconat, sous la présidence du cardinal Giuseppe Petrocchi.
- b) En ce qui concerne la présentation des conclusions, le Dicastère ne produirait pas de document sur le thème des femmes selon ses propres usages, mais se conformerait à ce qui avait été établi par le Secrétariat du Synode pour tous les groupes d'étude.
- c) Les Pères et Mères synodaux, ainsi que toute personne souhaitant y contribuer, auraient pu envoyer librement leurs réflexions sur le thème de la participation des femmes à la vie et à la gouvernance de l'Église directement au Secrétariat du Synode, qui se serait chargé de les transmettre au Dicastère.
- d) Ce dernier s'engageait à élaborer son rapport final – selon les indications qui seraient précisées en temps voulu – en veillant à saisir les convergences qui se seraient dégagées de l'ensemble des travaux menés.

6. À la lumière de ces résolutions, le Bureau doctrinal a lancé une vaste consultation sur le sujet en question, s'est procuré des documents d'étude supplémentaires, a préparé le matériel nécessaire à une nouvelle session de travail prévue pour la FERIA IV et a désigné le groupe des femmes consultantes du Dicastère comme interlocuteur privilégié.

7. Les travaux ont ensuite pris une orientation de plus en plus claire à la suite des indications fournies par le Secrétariat du Synode le 18 février 2025. Il a ainsi été décidé que le Dicastère devrait simplement élaborer, à l'instar des autres groupes d'étude, un *rapport final* sur son long processus d'étude consacré à *la participation des femmes à la vie et à la gouvernance de l'Église*.

8. Le *rapport final* susmentionné se serait ainsi composé de trois parties :

- a) Un bref historique du Groupe 5, de sa méthode de travail et des intuitions qui ont émergé au cours de ce travail (la présente première partie) ;
- b) Une synthèse argumentée des principales conclusions et convergences sur le thème en question, issues de l'écoute des différentes composantes du Dicastère (Conseils consultatifs, Bureau doctrinal, Congrès, FERIA IV), de la lecture des textes reçus et des témoignages sollicités par le Dicastère lui-même (la deuxième partie du rapport final) ;
- c) Une vaste annexe de catalogage comprenant au moins une partie importante de l'abondant matériel que le Dicastère a reçu et rassemblé au cours des derniers mois, qu'il est prévu de synthétiser en six parties :
 - Figures féminines dans la Bible.
 - Figures féminines marquantes de l'histoire de l'Église.

- Témoignages actuels sur les femmes qui participent à la gouvernance de l'Église.
- Le principe marial et le principe pétrinien. Un regard critique.
- L'autorité ecclésiale.
- La contribution du pape François et du pape Léon XIV concernant le rôle des femmes dans l'Église.

9. En ce qui concerne la deuxième partie du rapport final, comme déjà mentionné, le Dicastère s'est principalement appuyé sur la contribution permanente des consultantes qui y travaillent. Au cours des différentes rencontres avec les consultantes susmentionnées, on a pu facilement percevoir la nouveauté et l'originalité que le parcours, loin d'être simple, lié au « Groupe d'étude 5 » a représenté par rapport au fonctionnement habituel du Dicastère. Il s'est agi de la mise en œuvre d'une écoute vivante et dynamique, d'un discernement en devenir et non statique, de l'adoption d'une approche « par le bas » et non « d'en haut », et enfin d'un exercice de médiation et de recherche de consensus possibles entre des instances souvent en tension les unes avec les autres en raison, notamment, du sujet même sur lequel on a tenté de travailler au cours de ces deux dernières années.

DEUXIÈME PARTIE

SYNTHÈSE DÉTAILLÉE DES THÈMES ISSUS DE L'APPROFONDISSEMENT SYNODAL

Honorer une promesse

1. L'entrée des femmes dans la vie publique, qui s'est développée et consolidée au cours du XXème siècle et ne se limite pas aux seuls pays occidentaux, est un phénomène qui continue d'intéresser tant la société civile que l'Église. Il y a déjà plus de soixante ans, saint Jean XXIII pouvait qualifier ce fait de « signe des temps », en raison duquel « De plus en plus consciente de sa dignité humaine, la femme n'admet plus d'être considérée comme un instrument ; elle exige qu'on la traite comme une personne aussi bien au foyer que dans la vie publique. » (Lettre encyclique *Pacem in terris*, n° 41). De plus, dans le message dédié aux femmes à l'occasion de la clôture du Concile Vatican II, saint Paul VI allait même jusqu'à affirmer que « l'heure vient, l'heure est venue, où la vocation de la femme s'accomplit en plénitude, l'heure où la femme acquiert dans la cité une influence, un rayonnement, un pouvoir jamais atteints jusqu'ici. » (*Message aux femmes*, n° 3). Peut-on affirmer que ce vœu chaleureux s'est concrétisé, du moins au sein de l'Église ?

2. Tout d'abord, le Synode a donné lieu à un « merci » chaleureux et mérité, adressé à toutes les femmes engagées au service de l'Église partout dans le monde : des communautés d'Amazonie aux villes d'Europe centrale, des banlieues les plus pauvres des Philippines aux curies diocésaines d'Amérique et d'Australie, des villages d'Afrique aux pays montagneux d'Amérique latine. Leur précieuse contribution, souvent vécue dans le silence du dévouement, est ce qui permet bien souvent à l'Église d'accomplir sa mission. C'est pourquoi toute tentative d'énumérer les rôles qu'elles assument avec un engagement généreux ne peut qu'être incomplète : catéchistes et animatrices de communautés, mères de famille, religieuses et consacrées laïques, déléguées au sein des curies diocésaines, officielles et supérieures au sein de la Curie romaine, enseignantes, théologiennes, directrices et bénévoles au sein de la Caritas, présence incontournable dans la prise en charge des paroisses et des petites églises les plus oubliées, visages de compréhension et de proximité dans d'innombrables situations de détresse.

3. Tout cela, cependant, à l'instar de la lumière vive de midi qui rend les ombres plus nettes, fait ressortir de manière encore plus vive tout ce qu'il reste à faire pour la promotion de la vocation des femmes dans l'Église. Bien que de nombreux progrès aient été accomplis, il faut malheureusement reconnaître sans aucune crainte qu'il reste encore un long chemin à parcourir, ce qui a suscité un malaise particulier chez de nombreuses femmes quant à leur participation à la vie des communautés dans lesquelles elles se trouvent, surtout lorsqu'elles comparent les réalités ecclésiales à la société civile de nombreux pays où elles vivent. Ce malaise se manifeste de différentes manières :

- a) La plus évidente est le nombre toujours croissant de femmes (jeunes et moins jeunes) qui ne se reconnaissent tout simplement plus comme « catholiques » ;

- b) On constate un désengagement croissant des femmes vis-à-vis de la participation active aux réalités ecclésiales locales, ce qui se reflète dans la baisse bien connue des vocations à la vie religieuse féminine (le nombre de femmes qui choisissent pour elles-mêmes une consécration de type monastique se maintient en revanche dans une certaine mesure), phénomène qui ne se limite désormais plus au seul monde occidental ;
- c) Une autre facette de ce malaise concerne la demande de plus en plus forte, émanant de nombreuses femmes très actives dans le domaine pastoral ou de femmes expertes en théologie et en droit canonique, de revoir les formes de la gouvernance de l'Église actuellement en vigueur afin de les rendre plus accessibles aux femmes. Pensons à la question de l'accès au sacrement de l'Ordre, à la possibilité d'instituer de nouveaux ministères présentant des caractéristiques spécifiques au service du peuple de Dieu, à l'opportunité de prononcer l'homélie lors des célébrations communautaires et, enfin, à la question délicate concernant la spécificité de la prise en charge de la gestion d'une communauté ou de fonctions diocésaines particulières par des femmes préparées à cette fin.

4. En ce qui concerne les raisons du malaise observé jusqu'ici, on ne peut manquer de rappeler certains éléments d'analyse désormais largement partagés. Tout d'abord, il convient de signaler qu'à l'origine de tout cela, en tant que cause générale, se trouve la crise générale de la foi qui touche tous les domaines de l'Église, en particulier en Occident, et qui concerne indistinctement les hommes et les femmes. Au-delà de cela, cependant, il est également possible d'identifier des raisons plus spécifiques liées précisément à la condition des femmes dans l'Église. En premier lieu, il existe, largement répandue dans la mentalité ecclésiale actuelle, une certaine façon de penser et de se comporter que l'on peut qualifier de « cléricalisme » ou de « machisme ». Il s'agit d'attitudes liées à l'exercice du pouvoir et de la parole qui suscitent la méfiance et, surtout, créent une distance par rapport à l'univers féminin. Le cléricalisme est la tendance à transposer automatiquement l'autorité et le rôle unique qui reviennent au prêtre dans le cadre de la célébration eucharistique à tous les autres domaines de la vie d'une communauté. La présidence de l'Eucharistie est en effet considérée par certains comme la justification d'un style de gouvernance de la communauté fondamentalement autoritaire et autoréférentiel. La critique selon laquelle l'élément qui, plus que tout autre, a contribué à creuser le fossé entre les hommes et les femmes au sein de l'Église est le fait que le genre masculin, au cours de l'histoire et bien au-delà des frontières de la communauté ecclésiale, a été présenté comme le modèle de référence pour la compréhension de l'humanité dans son intégralité – et cela se reflète dans le langage, par exemple, dans l'emploi du terme « homme » pour désigner « l'être humain ». Il est donc évident qu'une telle mentalité conduit à la mise en place d'un système qui permet difficilement aux femmes d'exprimer les compétences acquises et les charismes dont elles sont porteuses. Le problème se manifeste également dans l'adoption, par le clergé et certains laïcs, d'un code linguistique qui touche aussi le domaine de la prière liturgique et de la prédication. À cela s'ajoute une prétention à identifier le « féminin » uniquement à certaines caractéristiques telles que la douceur, la résignation, la docilité, la faiblesse, ou exclusivement à des rôles appartenant à la sphère familiale. Tout cela freine l'émergence d'un langage ecclésial pleinement en phase avec la réciprocité entre le masculin et le féminin, considérés dans leur dignité spécifique et fondamentale égale. Il convient par ailleurs de rappeler que les Pères et Mères synodaux ont expressément recommandé « qu'une plus grande attention soit portée au langage et aux images utilisés dans la prédication, l'enseignement, la catéchèse et la rédaction des documents officiels de l'Église, en donnant plus de place à la contribution des saintes, des théologiennes et des mystiques. » (*Document final du Synode 2023-2024 [DF]*, n° 60).

5. Plus profondément, l'une des raisons du malaise susmentionné réside dans la sensibilité encore limitée qui existe à cet égard dans certains milieux ecclésiastiques. À ce propos, il faut s'interroger sur le fait que de plus en plus de femmes, de tous âges et de différentes régions géographiques, ne se

sentent plus « chez elles » dans la maison du Seigneur, au point de la quitter complètement. Ces signes ne doivent toutefois pas être interprétés tant à la lumière des statistiques sur les départs que du fait que la « question des femmes » se pose précisément comme une demande ou une attente d'équité dans des pans de plus en plus larges de l'Église, partout dans le monde (cf. *Exhortation apostolique Christus vivit*, n° 42).

6. Il ne faut pas non plus négliger le fait que les différentes situations dépendent du contexte culturel de référence, ce qui fait qu'il n'est pas possible de proposer une solution unique, valable pour tous les contextes. Il est donc nécessaire que l'effort visant à parvenir à une plus grande participation des femmes à la vie et à la gouvernance de l'Église s'accompagne d'analyses spécifiques des contextes ecclésiaux locaux. Cela n'empêche pas de reconnaître, d'un point de vue général, que « les femmes continuent à rencontrer des obstacles pour obtenir une reconnaissance plus pleine de leurs charismes, de leur vocation et de leur place dans les diverses sphères de la vie de l'Église, ce qui nuit au service de la mission commune. » (DF, n° 60). Le risque existe que le fait de ne pas écouter et de ne pas prendre en compte le malaise actuel de nombreuses femmes compromette la capacité de l'Église à rester fidèle à sa mission.

7. Nous présenterons ci-après quelques réflexions issues du processus d'écoute, en privilégiant ainsi une méthode « venant de la base ». En nous inspirant du principe selon lequel « la réalité est supérieure à l'idée » (cf. Ex. ap. *Evangelii Gaudium*, n° 233), tout en tenant compte des indications scripturaires et des dernières déclarations du Magistère sur le sujet, nous mettrons particulièrement en valeur « l'histoire de l'Église comme histoire du salut » (ibid.), en gardant à l'esprit certaines expériences concrètes vécues par le Peuple de Dieu, passées et présentes, afin de tracer quelques axes de développement, utiles pour définir de nouveaux espaces de participation des femmes à la gouvernance de l'Église.

La contribution essentielle des femmes

8. Le Nouveau Testament et l'histoire bimillénaire de l'Église attestent de la contribution essentielle que les femmes ont apportée à la mission évangélisatrice de la communauté chrétienne. Le paragraphe déjà cité du Document final du Synode sur la synodalité résume bien ce point : « Les Écritures attestent du rôle prépondérant de nombreuses femmes dans l'histoire du salut. C'est à une femme, Marie de Magdala, qu'a été confiée la première annonce de la Résurrection. Le jour de la Pentecôte, Marie, Mère de Dieu, était présente au cénacle avec beaucoup d'autres femmes qui avaient suivi le Seigneur. Il est important que les passages de l'Écriture relatifs aux femmes trouvent une place convenable dans les lectionnaires liturgiques. Certains moments cruciaux de l'histoire de l'Église confirment la contribution essentielle de femmes mues par l'Esprit. Les femmes constituent la majorité des fidèles et sont souvent les premiers témoins de la foi dans les familles. Elles sont actives dans la vie des petites communautés chrétiennes et des paroisses ; elles dirigent des écoles, des hôpitaux et des centres d'accueil ; elles sont à l'origine d'initiatives de réconciliation, de promotion de la dignité humaine et de la justice sociale. Les femmes contribuent à la recherche théologique et occupent des postes à responsabilité dans les institutions liées à l'Église, dans les curies diocésaines et à la Curie romaine. Des femmes occupent des postes d'autorité ou sont à la tête de communautés ».

9. Il est nécessaire que toute cette contribution des femmes à la vie de l'Église puisse trouver le moyen de se réaliser plus pleinement à notre époque, en encourageant les femmes dans leur service à la mission de l'Église et en découvrant également de nouvelles formes de participation à la gouvernance de celle-ci. Il ne faut pas oublier, en effet, que la mission des baptisés est dans le monde, mais aussi pour le monde. L'Église n'est donc pas, de par sa constitution même, une fin en soi. Cela implique

qu'elle ne peut rester indifférente face à ces demandes, émanant également de la société civile, qui manifestent une véritable quête de sens à laquelle elle est appelée à répondre (cf. Constitution pastorale *Gaudium et Spes*, n° 4).

Un signe des temps

10. Nous sommes donc invités à reconnaître que la « question des femmes » est un signe des temps, en ce sens que c'est aussi le Saint-Esprit qui s'exprime à travers elle. Cela implique que, dans ce domaine, un chemin de conversion, c'est-à-dire de changement de mentalité, est nécessaire à tous les niveaux de l'Église, avant même de parler de « rôles ». Tout en reconnaissant que, dans l'Église comme dans la société, il y a eu des exemples historiques positifs d'émancipation féminine, la situation actuelle interpelle la communauté ecclésiale afin qu'elle prenne une décision : subir les transformations sociales, ou être elle-même l'artisan proactif de son propre changement en lui donnant un sens plus large et plus riche.

11. Une réflexion sur le rôle des femmes dans l'Église est nécessaire et urgente pour une pleine reconnaissance de son identité. C'est pourquoi, face à un monde aussi complexe que celui d'aujourd'hui, la première attitude à adopter est celle de l'écoute envers les femmes, avant toute décision ou prise de position. Cela permet de ne pas se limiter à une réflexion abstraite, mais de tenir compte de la diversité des modes de vie, des formations et des cultures des femmes dans les différentes parties du monde.

12. Pour encadrer la réflexion à mener, on peut d'emblée identifier certaines attitudes à éviter. Il convient tout d'abord de se méfier des tentations de la peur et de la précipitation. D'une part, il faut favoriser la liberté de s'exprimer en toute conscience, même lorsque cela s'avère « gênant » ; d'autre part, il faut résister à l'impatience d'aboutir à tout prix à des résultats concrets dans des délais courts. Il faut en outre veiller à ne pas réduire la question de la participation des femmes à la vie et à la gouvernance de l'Église à une vision purement sociologique, culturelle, philosophique et historique, en la dissociant d'un cadre théologique global.

13. En tant qu'Église, nous sommes appelés à discerner la présence de Dieu dans l'histoire concrète et ordinaire. Dans cette grande histoire, on peut trouver des moments où Dieu a agi et de nombreux visages à travers lesquels Il a œuvré, mais aussi des moments où Il a été rejeté. Il faut donc l'assumer telle qu'elle a été, avec gratitude mais aussi avec courage, sans nier quoi que ce soit de ce qui a été, y compris ses aspects les plus « sombres ». L'étude de nouvelles voies de participation suppose la mise en œuvre de processus de discernement visant à la recherche créative de nouveaux espaces de participation.

Questions fondamentales (I) : la nature relationnelle de l'être humain

14. Le christianisme étant une réalité communautaire et de communion à tous les niveaux, il convient de replacer le débat sur la participation des femmes dans le cadre de la réciprocité des relations ecclésiales. Celle-ci, tout en tenant compte de la complexité de la question, ne doit pas être comprise comme une revendication de la part d'un groupe quelconque, mais comme une réalité qui concerne le tissu intime des relations au sein de l'Église, qu'il faut sans cesse construire et renouveler. La réciprocité des relations ecclésiales est le fondement de tout véritable dialogue, et elle n'est réalisable qu'à partir d'un esprit de gratuité authentique, sur la base du constat élémentaire que la vie d'une communauté féconde ne peut pas reposer que sur les femmes ou sur les hommes. Il faut donc dépasser la conception

de la participation active des femmes à la vie et à la direction de l'Église comme d'une « concession » de la part de l'autorité hiérarchique. De cette manière, on peut prendre ses distances par rapport à un schéma de simple fonctionnalité et de suppléance, les femmes étant titulaires d'un droit en ce sens, en tant que baptisées et détentrices de charismes, donnant ainsi la priorité à l'ordre de l'être par rapport à celui du faire.

15. La réflexion théologique doit donc s'attacher à approfondir la nature relationnelle de l'être humain. Cela signifie s'efforcer de penser la dualité sexuelle humaine sans se limiter à une conception naturaliste, qui se contenterait de constater la diversité sexuelle au sens biologique, mais en la concevant également d'un point de vue anthropologique et relationnel, selon lequel l'homme et la femme sont un « toi » indispensable l'un pour l'autre. Cette relation étant une donnée originelle, enracinée dans l'image divine de l'être humain, cela signifie que le partenariat entre l'homme et la femme précède toute institution historique, étant ancré dans la volonté même de Dieu. Sur le plan anthropologique, donc, la première donnée dont il faut prendre acte est celle de la partialité intrinsèque de tout être humain. La différence de genre entre les femmes et les hommes exprime en quelque sorte cette partialité, ne se limitant pas à la polarité biologique, mais s'articulant également dans la singularité des biographies individuelles et dans l'histoire culturelle du pays où chacun se trouve à vivre.

16. D'un point de vue théologique, la différence sexuelle entre l'homme et la femme s'inscrit avant tout dans le mystère de la vocation, qui se réalise dans la communion entre des personnes libérées des contraintes imposées non seulement par le sexe, mais aussi par le pouvoir. L'altérité et la communion sont donc les clés du mystère d'une relation rachetée et féconde. Partout où il y a une relation réussie de foi et de solidarité, l'Église fait resplendir le visage du Royaume et attire à elle. De là découle la conviction que la soumission et la condition d'infériorité de la femme ne peuvent que provenir du péché. C'est pourquoi c'est à la lumière de l'Incarnation et de la Rédemption du Christ que l'homme et la femme peuvent redécouvrir pleinement leur vocation à la communion et à la vie, d'où découle une juste conception de l'autorité à exercer et des différents rôles.

17. En définitive, il importe de décrire le rôle des femmes dans la vie de l'Église à partir de la réalité dans son intégralité, éclairée par la foi, en dépassant une vision limitée à certaines caractéristiques, telles que la maternité, la tendresse ou la bienveillance, qui occulteraient d'autres qualités féminines tout aussi importantes, comme par exemple les aptitudes au leadership et au conseil, les capacités d'enseignement, d'écoute ou de discernement. En fondant cette participation sur la dignité du baptême commun, on est amené à reconsidérer l'archétype marial des rôles féminins dans l'Église, en particulier une certaine manière de présenter la figure de Marie dans ce domaine spécifique, qui risque de fonder la participation des femmes sur des schémas idéologiques et culturels que la société leur attribue (cf. Annexe IV). En ce sens, il serait utile de porter l'attention sur d'autres aspects de Marie, au-delà de la seule maternité, tels que son rôle de témoin, de femme réfléchie et interrogative, pleinement insérée dans les joies et les peines de son peuple, sans compter le fait que, selon toute vraisemblance et comme en témoigne Actes 1, 14, elle a été un point de référence pour la première communauté chrétienne réunie en prière après l'Ascension du Christ. En Marie, il est véritablement possible de trouver l'archétype de la femme liée aux destins du monde en tant que gardienne de la vie, et ce, non seulement au niveau physique, mais surtout spirituel. Toutefois, ce raisonnement doit également s'étendre aux autres femmes mentionnées dans les Écritures, par exemple aux premières témoins de la Résurrection du Christ, ou encore aux figures qui, dès l'Ancien Testament, ont conduit à une révision des modes d'exercice de l'autorité et des traditions bien établies (cf. Annexe I).

18. La théologie et le Magistère sont donc appelés à s'engager en interagissant avec l'histoire concrète des personnes. Il faut donc éviter la tentation de donner des réponses toutes faites, mais proposer une

parole qui tienne compte des problèmes réels, qui soit partagée et qui soit le fruit d'une recherche commune.

Questions fondamentales (II) : la *potestas*

19. De ce point de vue, il faut sans aucun doute rappeler la contribution importante que le pape François a apportée à cette question. Déjà dans son document programmatique *Evangelii Gaudium*, il a clairement indiqué la nécessité « d'élargir les espaces pour une présence féminine plus incisive dans l'Église. Car [...] il faut garantir la présence des femmes également dans le secteur du travail » [Conseil pontifical « Justice et Paix », *Compendium de la doctrine sociale de l'Église*, 295] « et dans les divers lieux où sont prises des décisions importantes, aussi bien dans l'Église que dans les structures sociales » (Exhortation apostolique *Evangelii Gaudium*, n° 103). Et il a également déclaré, dans le paragraphe suivant du même texte, que « les revendications des droits légitimes des femmes, à partir de la ferme conviction que les hommes et les femmes ont la même dignité, posent à l'Église des questions profondes qui la défient et que l'on ne peut éluder superficiellement. » (Exhortation apostolique *Evangelii Gaudium*, n° 104).

20. À la clarté de ces déclarations, le pape François a ensuite fait suivre, au fil du temps, une série de nominations de femmes à des postes particulièrement importants pour la mission de la Curie romaine. Avec ses premières nominations, le pape Léon XIV s'inscrit dans cette lignée. La création d'espaces plus larges de participation féminine dans des rôles institutionnels permet en effet d'enrichir les processus décisionnels de perspectives différentes, en remettant en question des stéréotypes sociaux désormais dépassés et en créant un environnement où toutes et tous peuvent sentir qu'ils ont des chances égales de réaliser leur vocation. Bien qu'il s'agisse là de premiers pas importants, il est toutefois clair qu'il faudrait s'efforcer de suivre cette ligne également dans le contexte des Églises locales, afin que cela puisse constituer un véritable progrès ecclésial, celui d'une Église qui chemine véritablement comme un corps unique. Les exemples louables ne manquent pas, comme celui de certains diocèses français où la figure de la « déléguée générale » ou de la « déléguée épiscopale » assiste l'évêque et le vicaire général dans d'importantes tâches de gestion ; ou encore, comme dans certaines régions de l'Amazonie, où ce sont les femmes qui dirigent l'activité pastorale des communautés, en plus d'exercer le ministère de la Parole et celui, extraordinaire, de l'Eucharistie. Ce sont là des faits qui éclairent notre réflexion. On ne peut toutefois pas nier que, surtout dans certaines réalités, il s'agit là de pas difficiles à franchir, qui exigent une véritable transformation culturelle, c'est-à-dire un changement de mentalité, afin que celle-ci réponde de plus en plus aux exigences de l'Évangile pour l'époque où nous vivons (cf. Annexes III et VI).

21. C'est précisément dans un tel contexte que se pose la question du pouvoir de gouvernement et de la participation des femmes à celui-ci (cf. Annexe V). La réflexion sur la participation des femmes dans l'Église ne peut faire abstraction de la prise en compte conjointe du masculin et du féminin, comme faisant partie d'une même mission, dans un contexte ecclésiologique de communion. Il convient donc de réfléchir en particulier à la redéfinition des domaines de compétence du ministère ordonné. En effet, « la configuration du prêtre au Christ-Tête – c'est-à-dire comme source principale de la grâce – n'entraîne pas une exaltation qui le place en haut de tout le reste. » (Ex. ap. *Evangelii Gaudium*, n° 104). Au contraire, « lorsqu'on affirme que le prêtre est signe du "Christ tête", le sens principal est que le Christ est la source de la grâce : il est la tête de l'Église « parce qu'il peut communiquer la grâce à tous les membres de l'Église ». [S. Th., III, q, 8, a. 1, resp.] » (Exhortation apostolique *Querida Amazonia*, n° 87). Cela revêt une importance fondamentale pour comprendre la nature de l'autorité détenue par la hiérarchie, car « sa clé et son point d'appui fondamental ne sont pas le pouvoir entendu comme

domination, mais la puissance d'administrer le sacrement de l'Eucharistie ; de là dérive son autorité, qui est toujours un service du peuple. » (*Evangelii Gaudium*, n° 104) Il est clair que ces affirmations magistérielles ont des conséquences concrètes pour la vie ecclésiale. Redéfinir ces domaines de compétence pourrait ouvrir la voie à la reconnaissance de nouveaux espaces de responsabilité pour les femmes dans l'Église.

22. D'une manière générale, il convient d'affirmer, en accord avec ce qui est rapporté au numéro 60 déjà cité du *Document final* du Synode sur la synodalité, que chaque évêque doit prendre en considération « tout ce qui est déjà possible quant au rôle des femmes dans le droit en vigueur, en particulier dans les lieux où ces possibilités ne sont pas concrétisées. » Et en outre qu'« il n'existe pas de raison d'empêcher les femmes d'assumer des rôles de guide dans les Églises ». Il est important ici de réaffirmer que rien, dans le simple fait d'être une femme, n'empêche d'assumer des rôles de direction dans l'Église.

23. Sur le plan ecclésiologique, il faut donc dépasser une séparation artificielle entre les genres et les rôles, en tenant compte, d'une part, de la dignité commune des créatures faites à l'image et à la ressemblance de Dieu, et, d'autre part, du baptême commun. En vertu du baptême, chaque baptisé est un représentant visible de l'Église. Les femmes sont valorisées en tant qu'expression de vocations et d'expériences spirituelles et religieuses particulières.

24. Ce qu'ont concrètement accompli les papes François et Léon XIV, en nommant certaines femmes à des postes de direction au sein de la Curie romaine, constitue un modèle qui doit nous inciter à la réflexion. Ce modèle s'appuie sur la Constitution apostolique *Praedicate Evangelium* relative à la Curie romaine, dans laquelle est précisée sa nature vicariale : « Toute institution curiale accomplit sa mission en vertu du pouvoir reçu du Pontife romain, au nom duquel elle agit avec un pouvoir vicairal dans l'exercice de son *munus* primateal. Pour cette raison, tout fidèle peut présider un dicastère ou un organisme, étant pris en compte la compétence, le pouvoir de gouvernement et la fonction de ce dernier. » (Const. ap. *Praedicate Evangelium*, II n° 5). Ce pouvoir vicarial détenu par les chefs de dicastère – laïcs, religieux, prêtres et évêques – est le seul pouvoir du Souverain Pontife qui soit également conféré à des baptisés non ordonnés, à l'exception des fonctions qui requièrent l'ordre sacré. Cette dernière, en effet, n'épuise pas en soi toutes les possibilités du ministère. Il ne faut donc pas remettre en cause la possibilité pour une femme d'occuper la charge de chef d'un dicastère ou d'un autre organisme du Vatican. Il s'agit, en effet, d'une réalité prévue par une constitution apostolique. D'ailleurs, le fait que l'autorité d'un chef de dicastère, ou d'un autre organisme, soit de nature vicariale vaut également lorsque cette fonction est exercée par un clerc (évêque ou prêtre). Il s'agit donc d'une étape supplémentaire dans le cheminement de réflexion sur la coopération des laïcs avec la hiérarchie, engagé par le Concile Vatican II, collaboration que saint Jean-Paul II a qualifiée de coresponsabilité (cf. Exhortation apostolique *Christifideles laici*), dans une perspective qui n'est toutefois pas celle d'une simple revendication d'un quelconque pouvoir, mais celle de l'annonce et du service de la mission.

25. Alors que, pour la nomination d'un curé, l'évêque se fonde sur l'Ordre sacré, les Souverains Pontifes, en nommant des femmes à des fonctions ecclésiales importantes, ont surtout tenu compte du charisme spécifique des personnes qu'ils ont nommées et leur ont accordé une participation à leur pouvoir de gouvernement universel. Il convient de réaffirmer ce point : parallèlement à la voie sacramentelle et distincte de celle-ci, il existe la voie charismatique qui peut être suivie de manière fructueuse pour ouvrir de nouveaux espaces de participation aux fidèles laïcs, et aux femmes en particulier. Il va de soi que, même dans le cadre de l'exercice du pouvoir de gouvernement d'un diocèse, des occasions de ce type peuvent se présenter et doivent être saisies. Dans l'Église universelle, le Pape peut faire participer des laïcs ou des laïques à l'exercice de sa *potestas* car il reconnaît en eux une réalité objective : un charisme de l'Esprit, qui peut être présent tant chez des laïcs que chez les ministres

ordonnés. De la même manière, cela se produit dans un diocèse, où les ministres ordonnés participent à la *potestas* de l'évêque, mais où les laïcs peuvent également avoir une participation non liée au sacrement de l'Ordre – y compris dans la direction d'une communauté, comme dans le cas cité des « déléguées générales » ou des catéchistes, déjà définis par le Concile Vatican II comme « collaborateurs efficaces de l'ordre sacerdotal » (Décret *Ad Gentes*, n° 17) – grâce à une réalité objective : un charisme donné par l'Esprit.

26. Le discernement de ces charismes incombe à l'évêque, par exemple en conférant un mandat, une délégation ou, s'il le juge vraiment nécessaire, par le biais d'un ministère, selon une procédure qui doit également associer la communauté. Il ne s'agit donc pas d'une décision solitaire. Ce discernement a pour but – il convient de le rappeler – de reconnaître une réalité objective, la présence effective d'un don de l'Esprit, reconnaissance qui doit toutefois répondre à deux conditions : d'une part, elle doit répondre à un besoin réel de la communauté ; d'autre part, elle exige que la personne concernée possède les compétences adéquates pour exercer le service auquel elle est appelée.

27. D'un point de vue théologique et canonique, il convient toutefois de préciser que les fidèles laïcs ne participent pas, dans ce cas, à l'Ordre sacré, mais à l'exercice du ministère de l'évêque, qui est donc le responsable ultime du discernement concernant les charismes éventuels pouvant surgir au sein du peuple de Dieu (cf. Lettre apostolique *Antiquum Ministerium*, n° 8).

28. En résumé, deux points principaux permettent de synthétiser les contributions du Magistère pontifical récent concernant la question de la *potestas* détenue par les fidèles laïcs occupant des rôles de direction dans l'Église :

- a) Le pouvoir propre aux clercs, découlant de l'Ordre sacré, concerne avant tout l'administration du sacrement de l'Eucharistie (cf. Ex. ap. *Evangelii Gaudium*, n° 104), d'où découle leur autorité pour veiller à l'unité des communautés qui leur sont confiées. Toutefois, cela n'empêche pas qu'un pouvoir de direction de communauté puisse être conféré, au moins dans certains cas, également à des fidèles laïcs ;
- b) Le pouvoir primatial du Souverain Pontife peut être délégué même à des baptisés n'ayant pas reçu l'Ordre sacré (cf. Const. ap. *Praedicate Evangelium*). Il ne semble donc pas y avoir d'obstacles à l'extension d'une telle approche également au niveau local dans les différents diocèses, sans que cela implique une participation à l'Ordre sacré.

29. Il est donc souhaitable de tirer profit de toutes ces possibilités déjà présentes dans l'ordre actuel, en admettant également la possibilité d'introduire, là où cela est opportun, de nouvelles figures institutionnelles liées non seulement à la direction des communautés, mais aussi à des ministères d'écoute, de consolation et d'accompagnement. Il est en outre important que la théologie et le droit canonique se chargent d'explorer de nouvelles formes d'exercice de l'autorité fondées sur le sacrement du baptême et distinctes de celles découlant de l'Ordre sacré, afin de trouver des formes canoniques adéquates pour rendre effective la participation des femmes à des rôles de direction dans l'Église.

Questions fondamentales (III) : les ministères

30. En abordant les formes concrètes de participation des femmes à la vie de l'Église, on en arrive à la question des ministères. Actuellement, le droit canonique prévoit certaines modalités instituées par lesquelles les femmes peuvent exercer leur ministère : par exemple, l'extension universelle des ministères de lecteur et d'acolyte – à vrai dire, une possibilité qui n'est pas encore exploitée dans de nombreux diocèses –, ainsi que l'institution du ministère de catéchiste par la Lettre apostolique

Antiquum Ministerium, qui met en valeur le *munus* prophétique de transmission de la foi conféré par le baptême, en tenant compte du fait que le sacrement de la confirmation habilite, voire oblige les fidèles « à répandre et défendre la foi par la parole et par l'action en vrais témoins du Christ » (Const. dogm. *Lumen Gentium*, n° 11). D'ailleurs, comme le rappelle l'Exhortation apostolique *Querida Amazonia*, « En Amazonie, il y a des communautés qui se sont longtemps maintenues et ont transmis la foi sans qu'un prêtre ne passe les voir ; durant même des décennies. Cela s'est fait grâce à la présence de femmes fortes et généreuses. Les femmes baptisent, sont catéchistes, prient, elles sont missionnaires, certainement appelées et animées par l'Esprit Saint. » (Exhort. apost. *Querida Amazonia*, n° 99). De plus, « cela donne lieu aussi à ce que les femmes aient un impact réel et effectif dans l'organisation, dans les décisions les plus importantes et dans la conduite des communautés » (*ibid.*, n° 103). Mais ce discours ne doit pas se limiter à la région amazonienne, car, comme le souligne la Lettre apostolique *Antiquum ministerium*, n° 3 : « Aujourd'hui encore, de nombreux catéchistes compétents et tenaces sont à la tête de communautés dans différentes régions et exercent une mission irremplaçable dans la transmission et l'approfondissement de la foi. » Il faut tenir compte de ces exemples dans la réflexion théologique, surtout en approfondissant les raisons pour lesquelles la présence de femmes à des postes d'autorité n'a pas constitué un problème pour ces communautés. À partir de ces réalités de fait, déjà présentes et à l'œuvre dans l'Église, on peut donc envisager le caractère ministériel de toute vocation dans l'Église, de sorte que la participation de la femme peut elle aussi se caractériser à partir d'un ministère laïc. Il appartient toutefois aux Dicastères compétents d'instituer d'éventuels nouveaux ministères selon les besoins de l'Église, y compris sur proposition des Conférences épiscopales pour certaines régions et en tenant compte des cultures particulières des lieux concernés.

31. Quoi qu'il en soit, il ne faut pas oublier le principe bien connu selon lequel le sacrement, qu'il s'agisse du baptême ou de l'ordre, ne confère pas en soi toutes les qualités nécessaires pour être apte à exercer une fonction donnée, mais exige, au niveau personnel, un travail spécifique de formation. Par conséquent, notamment en ce qui concerne la formation spécialisée dans le domaine théologique et pastoral, il est nécessaire que les femmes soient mises en mesure d'acquérir des compétences spécifiques pour occuper certaines fonctions, en favorisant le mérite authentique, sans discrimination entre les femmes et les hommes. Il convient toutefois de rappeler que, dans certains pays, il a fallu accorder aux femmes un accès privilégié à certains rôles professionnels – les « quotas de genre » – qui leur étaient fermés pour des raisons d'ordre culturel, et cela a donné des résultats positifs. En outre, cela exige un travail particulier dans le domaine de la formation des prêtres, qui devrait amener les candidats à l'Ordre sacré à assimiler la théologie du ministère des femmes à partir des ministères baptismux, ainsi que la conscience de la richesse qui découle de la collaboration entre les différents états de vie et vocations au sein de l'Église.

32. Au cours de la deuxième session du Synode sur la synodalité, le Saint-Père François a relancé les travaux de la deuxième commission d'étude sur le diaconat féminin qu'il avait instituée quelques années auparavant. Les conclusions de cette étude ont été publiées, le 4 décembre 2025, dans une lettre du cardinal Giuseppe Petrocchi, président de la Commission, qui a reconnu la nécessité d'élargir les possibilités d'une plus grande implication des femmes dans des rôles de direction au sein de l'Église. En effet, cette même Commission a approuvé à une très large majorité (9 voix pour, 1 contre) une thèse envisageant la possibilité d'élargir l'accès des femmes à des ministères institués, comme celui de catéchiste, ou d'en instituer de nouveaux, après évaluation par les pasteurs de l'Église avec le discernement nécessaire. La thèse est la suivante : « À cet égard, il convient aujourd'hui d'élargir l'accès des femmes aux ministères institués pour le service de la communauté. Les *motu proprio Spiritus Domini* et *Antiquum ministerium* du pape François, tout en confirmant ce qui a été exprimé dans la Lettre apostolique de saint Jean-Paul II *Ordinatio Sacerdotalis*, vont dans ce sens. Il appartient

désormais au discernement des pasteurs d'évaluer quels autres ministères peuvent être introduits pour répondre aux besoins concrets de l'Église de notre temps, assurant ainsi également une reconnaissance ecclésiale adéquate à la diaconie des baptisés, en particulier des femmes. Cette reconnaissance constituera un signe prophétique, en particulier là où les femmes sont encore victimes de discrimination fondée sur le genre » (Lettre de Son Éminence le cardinal Petrocchi au Saint-Père Léon XIV, 4 décembre 2025, p. 5).

Point de référence : la dimension charismatique du rôle des femmes dans l'Église

33. Aux côtés des ministères connus s'ajoutent « des ministères qui ne sont pas institués par un rite, mais qui sont exercés avec stabilité » (DF, n° 76). Ce fait avait déjà été reconnu par saint Jean-Paul II : « À côté du ministère ordonné, d'autres ministères, institués ou simplement reconnus, peuvent fleurir au bénéfice de toute la communauté, la soutenant dans ses multiples besoins » (Lettre apostolique *Novo Millennio ineunte*, n° 46). Ces services non institués rituellement répondent à un besoin réel du peuple de Dieu et ne constituent pas la simple satisfaction d'un désir personnel. Ils sont, en vérité, enrichis par des charismes semés par l'Esprit, qui est toujours le dispensateur de tous les dons dont le bien du corps ecclésial a besoin. Il faut donc penser que, là où il y a un besoin d'évangélisation, l'Esprit confère déjà à quelqu'un un charisme pour y répondre. Se limiter uniquement au cadre de la vie ministérielle instituée, en ce qui concerne la participation des femmes à la direction de l'Église, nous enferme et nous appauvrit. Cette voie ministérielle ne pourrait impliquer que certaines femmes présentant des caractéristiques, des capacités et un style correspondant davantage à une certaine manière d'être et d'agir. Les ministères sont certes un grand bien, mais ils ne répondent pas à la nécessité de promouvoir la fécondité potentielle de toutes les femmes pour la vie de l'Église. Les charismes ont une présence plus diffuse qui permet d'atteindre des lieux où les structures habituelles ne parviennent pas à pénétrer. Ils ne constituent pas une réalité subjective et marginale, mais un don objectif face à tous les besoins urgents des personnes qui, habituellement, ne sont pas satisfaites par les voies structurelles de l'Église.

34. Parfois, Dieu écoute le cri de son peuple non seulement à travers les ministères institués que l'évêque confie à des personnes de confiance ou que lui-même et ses conseillers jugent formées et qualifiées. Souvent, l'Esprit agit comme il le veut, au-delà de nos rythmes et de nos critères, d'une manière qui s'avère parfois incompréhensible pour les personnes ayant une certaine formation ou expérience ecclésiale. Car « les différences entre les personnes et les communautés sont parfois inconfortables, mais l'Esprit Saint, qui suscite cette diversité, peut tirer de tout quelque chose de bon, et le transformer en un dynamisme évangélisateur qui agit par attraction. » (Exhortation apostolique *Evangelii Gaudium*, n° 131)

35. Le développement de formes saines de synodalité facilitera l'épanouissement et l'exercice des charismes laïcs ou baptismaux (c'est-à-dire fondés sur le sacrement du baptême) chez cette multitude de femmes qui constituent la majorité de nos communautés. Cela inclut les charismes de leadership, d'orientation, d'animation et de gestion des processus, ainsi que d'autres plus liés à la prière communautaire, à l'accompagnement spirituel, à la proximité des plus démunis, etc. L'Esprit sème les charismes chez de nombreuses femmes, mais ceux-ci ne peuvent pas toujours s'épanouir. Comme rappelé plus haut, le Document final du Synode sur la synodalité nous a invités à prendre acte du fait que « les femmes continuent à rencontrer des obstacles pour obtenir une reconnaissance plus pleine de leurs charismes » (n° 60). L'autorité spécifique du ministre ordonné a pour centre de son ministère le sacrement de l'Eucharistie, sacrement de communion, mais l'unité qui découle de l'Eucharistie ne pourra jamais être dépourvue de richesse, de variété et de participation. Il s'ensuit que, dans une

perspective synodale, le ministère ordonné ne peut être conçu de manière isolée, toutes les vocations dans l'Église étant interdépendantes et articulées entre elles. Cela vaut, bien sûr, également pour les fidèles non ordonnés appelés à occuper des postes de haut niveau au sein de la Curie romaine et dans les diocèses, car il existe le risque d'assister, sous une autre forme, à une reproduction laïque des dynamiques cléricales déplorables et réductrices. Sans ces attentions, l'unité qui découle de l'Eucharistie – que le prêtre doit garantir – ne pourrait jamais refléter la beauté inépuisable de la Trinité dans ce monde. D'autre part, dans le discernement de l'exercice de ces charismes, personne ne peut agir seul, sans impliquer la communauté concrète au sein de laquelle les personnes qui en sont dotées agissent.

36. La dimension charismatique s'est épanouie dans la vie consacrée, malgré les nombreuses résistances rencontrées avant qu'elle ne soit reconnue (cf. Lettre *Iuvenescit Ecclesia*). En ce sens, les laïques ont aujourd'hui le droit d'affirmer leur participation à la mission de l'Église, sur la base non seulement de l'égale dignité humaine et chrétienne, mais aussi des charismes donnés par Dieu. La réalité elle-même nous pousse vers cette manière de concevoir la vie de l'Église dans une dimension charismatique. Il devient en effet urgent de mener une nouvelle évangélisation qui dépende moins de la seule ressource presbytérale et qui soit plus riche en visages féminins. Une approche pneumatologique engage résolument toutes les ressources baptismales de la communauté, avec la liberté et la forme d'autorité spécifique qui sauront rendre possible leur développement fécond.

37. D'ailleurs, le Seigneur agit d'une manière christologique et d'une manière pneumatologique. Saint Thomas d'Aquin et saint Bonaventure, parmi d'autres docteurs, considéraient que l'action de Dieu ad extra prolonge dans le cœur humain et dans l'histoire les processions du Verbe et de l'Esprit, qui ne peuvent jamais être séparées, bien qu'elles restent distinctes et ne constituent pas des compartiments étanches. La pneumatologie met en évidence la liberté de l'amour dans les dimensions les plus diverses de la vie ecclésiale. Ces deux modes peuvent s'exercer dans l'Église dans une certaine tension qui, vécue dans la fidélité au Seigneur et en se souvenant que « l'unité est supérieure au conflit » (cf. Ex. ap. *Evangelii Gaudium*, nn. 226-230), implique une continuité créative.

38. Marie est le modèle suprême de la dimension charismatique car, n'appartenant pas à la structure hiérarchique, elle jouit dans l'Église d'une autorité et d'une fécondité spirituelle uniques. Elle est également le paradigme de la maternité féconde de l'Église. On ne peut d'ailleurs ignorer que, au moment de communiquer aux Apôtres la grande nouvelle pascal, le Christ a choisi une femme : Marie de Magdala. Les Apôtres eux-mêmes ont reçu cette annonce d'elle. On peut donc penser que ce fait a des conséquences concrètes sur la participation des femmes dans l'Église. L'histoire de l'Église fournit d'ailleurs de nombreux exemples qui permettent de confirmer cette intuition, parmi lesquels on peut citer des cas historiques particuliers d'une autorité de fait exercée par des femmes, y compris sur des clercs, comme ceux des abbesses de Las Huelgas (Burgos, Espagne) et de Conversano (Bari, Italie). D'autres figures importantes dans ce domaine, bien que d'un point de vue plus général, sont celles de sainte Monique, Mathilde de Canossa, sainte Hildegarde de Bingen, sainte Brigitte de Suède, sainte Catherine de Sienne, sainte Jeanne d'Arc, sainte Thérèse d'Avila, Juana Inés de la Cruz, Sainte María Antonia de Paz y Figueroa (Mama Antula), Sainte Elizabeth Ann Seton, Adrienne von Speyr, Maria Montessori, Dorothy Day et Madeleine Delbrêl (pour plus de détails de leurs biographies, on pourra consulter l'annexe II).

39. Ce qui précède implique que les dons charismatiques ne doivent pas toujours s'exercer au sein des structures des communautés ecclésiales, mais qu'ils peuvent agir de manière féconde « en plus de la pastorale habituelle accomplie par les paroisses et les mouvements, selon des programmes déterminés » (Exhortation apostolique *Christus Vivit*, n° 230). L'obsession de tout transformer en structure, règle, rite, norme, n'est pas fidèle au libre dynamisme de l'Esprit. Le pape François, de vénérée mémoire, a

par exemple évoqué à plusieurs reprises la « pastorale populaire des jeunes » qui stimule, dans les milieux de jeunesse, « ces leaderships naturels et ces charismes que l'Esprit Saint a déjà semés en eux. Il s'agit avant tout de ne pas mettre autant d'obstacles, de normes, de contrôles et de cadres obligatoires à ces jeunes croyants qui sont des leaders naturels dans les quartiers et dans différents milieux. » (*ibid.*) Face à eux, quelle serait alors la tâche de l'autorité sacerdotale ? Toujours selon le pape François, « il faut seulement les accompagner et les stimuler, en faisant un peu plus confiance au génie de l'Esprit Saint qui agit comme il veut. » (*ibid.*) Ils peuvent inventer une nouvelle évangélisation « qui ouvre des portes et offre un espace à tous et à chacun avec ses doutes, ses traumatismes, ses problèmes et sa recherche d'identité, avec ses erreurs, son histoire, ses expériences du péché et toutes ses difficultés. » (Exhortation apostolique *Christus Vivit*, n° 234) Et nous pouvons constater que cette capacité « inclusive » est particulièrement développée chez les femmes. On reconnaît plus facilement en elles des charismes qui ouvrent les portes, accueillent sans condition, accompagnent les personnes blessées, créent des espaces sans discrimination.

40. Ces charismes peuvent s'orienter vers l'engagement laïc au cœur du monde, qui est l'appel principal auquel les laïcs doivent répondre : en politique, dans l'économie, au sein des institutions et dans tous les domaines de la société. Mais les périphéries de l'Église elle-même constituent un autre lieu privilégié, dans un engagement missionnaire toujours plus courageux et audacieux.

41. Comme cela a toujours été le cas depuis les premières communautés chrétiennes (voir les femmes que l'apôtre Paul salue comme ses grandes collaboratrices dans ses lettres, par exemple en Rm 16, 1.7), d'innombrables femmes croyantes manifestent leurs charismes dans les endroits les plus reculés : petits villages dans la jungle, dans les déserts, sur les îles, mais aussi dans les bidonvilles. En même temps, dans les différentes périphéries existentielles, leur présence et leur action ont acquis une autorité. Cela se produit également aux marges de l'Église elle-même, marquées par la sécularisation, l'hostilité ou même le péché, où de nombreuses personnes, au-delà de leur éloignement de l'institution, continuent de se sentir en quelque sorte liées à elle. Dans ces lieux, de nombreuses femmes, bienveillantes face aux croix et aux espérances de leurs frères blessés, entretiennent la flamme de l'Évangile et ne laissent pas se rompre ce fil ténu qui lie encore tant de personnes au Christ et à l'Église. Ces femmes peuvent aller là où aucun ministre ne pourrait être pleinement accepté et elles souhaitent seulement que leur œuvre évangélisatrice, parfois ardue, inhabituelle, ne soit pas entravée. Elles veulent laisser un espace ouvert au « bien possible », car « un petit pas, au milieu de grandes limites humaines, peut être plus apprécié de Dieu que la vie extérieurement correcte de celui qui passe ses jours sans avoir à affronter d'importantes difficultés. La consolation et l'aiguillon de l'amour salvifique de Dieu, [...] doivent rejoindre chacun. » (Exhortation apostolique *Evangelii Gaudium*, n° 44).

42. Il est certain qu'aucune de ces possibilités de participation des femmes à la vie et à la gouvernance de l'Église ne devrait jamais conduire à minimiser l'immense valeur que la tradition ecclésiale a reconnue à la vocation d'épouse et de mère au sein du couple et de la famille. Il n'y a ni contradiction ni rivalité entre la vocation d'épouse et de mère et celle de l'engagement public dans l'Église, comme c'est malheureusement souvent le cas dans le domaine civil. Cela implique toutefois que les responsabilités familiales doivent être réparties de manière adéquate entre les époux, de façon à permettre aux femmes, au même titre que les hommes, de développer leurs charismes dans le monde et dans l'Église. Il s'agit de penser à « une appartenance réciproque librement choisie, avec un ensemble de caractéristiques de fidélité, de respect et d'attention. » (Exhortation apostolique *Amoris Laetitia*, n° 156), grâce à laquelle l'homme et la femme ont les mêmes droits, les mêmes obligations et les mêmes possibilités – bien que distinctes et différenciées – de développement fécond.

ANNEXES

ANNEXE I

LES FIGURES FÉMININES DANS L'ANCIEN ET LE NOUVEAU TESTAMENT

Remarques préliminaires

1. La réflexion sur le rôle de la femme au sein de l'Église doit s'ancrer dans l'Écriture sainte. Celle-ci reste le point de départ incontournable et tout approfondissement ne peut que partir des pages sacrées.
2. Etant entendu que le texte sacré conserve – en raison de son ancienneté historique – une manière masculine de comprendre la réalité, de la percevoir et de la raconter, le féminin n'y apparaît que de manière très restreinte : si l'on considère les grands protagonistes de la narration biblique, on se rend compte que le rôle joué par les hommes est prépondérant, du moins en termes quantitatifs, par rapport à celui des femmes protagonistes. Cependant, au-delà d'une telle comparaison statistique, les péripécies dans lesquelles apparaissent les femmes se distinguent par leur valeur et leur richesse. Elles n'ont rien à envier à celles des hommes.
3. Il faut enfin garder à l'esprit que le lecteur de la Bible peut se trouver face à des expressions qui semblent particulièrement « fortes » si on les compare à la sensibilité contemporaine. Il existe, par exemple, des péripécies qui, si elles sont prises à la lettre et privées du filtre herméneutique nécessaire, expriment une sévérité de jugement à l'égard du genre féminin qui peut facilement scandaliser. De plus, il convient de rappeler aux lecteurs que les textes sacrés ne tendent jamais à l'idéalisation ni à l'abstraction, raison pour laquelle on n'y trouve pas la désignation d'un profil féminin idéal (tout comme pour le profil masculin). Il n'y a pas « la femme », mais il y a une série de femmes, dont chacune possède des caractéristiques, des aptitudes, des styles, des attitudes, des sentiments, etc., que l'hagiographe parvient à présenter aux lecteurs en garantissant la singularité de chaque femme.
4. Une indication d'ordre méthodologique. L'organisation des présentes pages est très simple : les fiches se divisent en deux sections, l'une consacrée aux figures féminines les plus importantes présentes dans l'Ancien Testament et l'autre à celles que l'on trouve dans les textes du Nouveau Testament. Outre une brève description du contenu des textes sacrés, chaque profil de femme est accompagné de références pertinentes et de suggestions de lecture.

I. L'Ancien Testament

Les matriarches : Sara, Rebecca, Léa, Rachel

5. Le terme de « matriarche » fait contrepoint au mot plus connu de « patriarche ». Il s'agit des mères dont le rôle est spécifique, car lié à la vie des ancêtres du peuple élu. Sara était l'épouse d'Abraham,

cette femme au sourire doux et au rire spontané ; Rebecca, dont le nom fait référence au « lien », était celle d'Isaac ; Léa et Rachel, toutes deux filles du même père, s'unirent à Jacob et c'est d'elles, ainsi que de leurs servantes, que naquirent les douze fils, éponymes des douze tribus d'Israël. Leur rôle de matriarches place ces femmes dans une position privilégiée. Leurs histoires sont principalement racontées dans le livre de la Genèse, avec des références et des allusions à d'autres textes de la littérature sacrée. Leur figure accompagne dès le début l'histoire des pères qui donneront naissance au peuple. Il ne s'agit pas d'un accompagnement muet et silencieux, mais d'un véritable rôle de premier plan exercé aux côtés des pères.

Sara

6. Son nom signifie « princesse ». Dans Gn 17, 16², on parvient en quelque sorte à saisir cette signification. Sa royauté tient au fait que Sara est désignée comme mère de nombreux rois et qu'elle est la véritable racine du peuple, le rocher dont tous les enfants ont été taillés (cf. Is 51, 1-2)³. En réalité, un tel destin s'efface si l'on lit la première mention où son nom apparaît. Le texte affirme de manière lapidaire que « *l'épouse d'Abram s'appelait Sarai [...] ; elle était stérile et n'avait pas d'enfants* » (Gn 11, 29.30). La Bible raconte qu'elle quitta Ur des Chaldéens avec Abraham, à l'âge d'environ soixante-cinq ans, soit dix ans de moins que son mari (Gn 12, 4b-5a)⁴ ; elle évoque également le danger auquel elle échappa tant en Égypte qu'à Guérar, lorsque Abraham lui-même la fit passer pour sa sœur, l'exposant ainsi aux convoitises des souverains étrangers⁵. Selon les textes sacrés, Sara était « très belle » et la littérature rabbinique rapporte qu'Abraham, lorsqu'il descendit en Égypte, inquiet de la beauté éclatante de son épouse, fut contraint de la cacher dans un panier, comme pour dissimuler sa beauté. Cependant, les gardes postés à la frontière découvrirent la supercherie et la conduisirent auprès du Pharaon qui, dès qu'il la vit, en fut comme foudroyé⁶.

7. Outre cet épisode, l'un des récits concernant Sara, probablement le plus connu, est celui de la visite des trois hommes qui lui annoncent la naissance d'un fils, malgré son âge avancé et, surtout, malgré sa stérilité notoire. Dans cet épisode, rapporté dans Genèse 18, elle apparaît derrière la tente, dans une attitude qui semble défier la puissance de Dieu. En effet, tandis que les hôtes louaient l'hospitalité d'Abraham, annonçant que d'ici un an le patriarche aurait un fils, elle restait cachée derrière la tente, tendant l'oreille et souriant à ce que disaient les visiteurs : « *Alors Sara se mit à rire en elle-même ; elle se disait : "J'ai pourtant passé l'âge du plaisir, et mon seigneur est un vieillard !"* » (Gn 18, 12). La plaisanterie de Sara est étymologiquement liée au nom d'Isaac, et ce sourire liera à jamais la vie de la mère à celle de son fils.

8. Sara meurt à l'âge de 127 ans à Hébron et est enterrée dans le champ qu'Abraham achète à Éphron le Hittite, au fond duquel se trouve la grotte de Macpéla (cf. Gn 23)⁷. Abraham, Isaac, Rébecca, Léa et Jacob reposeront à ses côtés. Tout au long de sa vie, la porte de sa demeure fut toujours ouverte à

² « *Je la [c'est-à-dire Sara] bénirai : d'elle aussi je te donnerai un fils ; oui, je la bénirai, elle sera à l'origine de nations, d'elle proviendront les rois de plusieurs peuples.* »

³ « *Écoutez-moi, vous qui tendez vers la justice, vous qui recherchez le Seigneur : regardez le rocher dans lequel vous avez été taillés, la carrière d'où vous avez été tirés. Regardez Abraham votre père, et Sara qui vous a enfantés ; car il était seul quand je l'ai appelé, mais je l'ai béni et multiplié.* »

⁴ « *Abram avait soixante-quinze ans lorsqu'il sortit de Harane. Il prit sa femme Sarai...* ».

⁵ L'épisode de la « femme-sœur » apparaît deux fois en référence à Abraham, précisément en Gn 12, 10-20 et en Gn 20, 1-18 (dans le Néguev), et une fois en référence à Rébecca chez les Philistins (cf. Gn 26, 1-11).

⁶ Gen. R. xl. 6.

⁷ « *Après quoi, Abraham ensevelit sa femme Sara dans la caverne du champ de Macpéla, qui est en face de Mambré c'est-à-dire à Hébron, dans le pays de Canaan.* » (Gn 23, 19)

l'hospitalité, sa pâte levait toujours et une lampe restait allumée d'un vendredi à l'autre, tout comme une colonne de nuée se tenait sans cesse devant sa tente⁸.

9. La référence à Sara apparaît également dans le Nouveau Testament. Dans l'Épître aux Romains, elle est décrite comme la mère de tous les enfants de la promesse (4, 19 ; 9, 9)⁹. De plus, elle est présentée comme un exemple de fidélité (He 11, 11)¹⁰, d'affection profonde envers son mari, qu'elle reconnaissait comme « Seigneur » (1 P 3, 6a)¹¹.

Rebecca

10. Ce nom fait référence à la « corde », même si, par extension de sens ou par métonymie, on peut y voir la signification plus générale de « lien ». C'est précisément grâce à sa beauté que Rebecca a « lié à elle » : c'est une femme qui captive, précisément en raison de son grand charme. Cela explique également pourquoi, pour certains, ce nom signifierait : « séduisante », « charmante », ou, dans de rares cas, « piège/tromperie ».

11. La Bible est assez avare d'informations à son sujet. On nous présente ses origines. Nous savons qu'elle était la sœur de Laban, l'Araméen, le père de Léa et de Rachel, les futures épouses de Jacob. On nous raconte également l'histoire de sa rencontre avec Isaac, la naissance de leur amour. Le chapitre 24 de la Genèse se présente comme un passage limpide et d'une grande valeur artistique : Abraham, désormais vieux, riche et rassasié de jours, envoie son serviteur de confiance en Orient, à la recherche d'une épouse pour Isaac, dans son pays d'origine. Son intention est de trouver à Isaac une épouse parmi les femmes de son propre clan. Le serviteur part et ramène Rebecca au pays d'Abraham. Isaac aperçoit les chameaux qui reviennent à l'horizon. Rebecca voit le jeune Isaac s'approcher du cortège. La rencontre, le regard et l'amour sont racontés en quelques mots, mais avec beaucoup d'efficacité. Dès leur première rencontre, ils ressentent déjà la force de l'affection qui les lie et les envahit.

12. La Bible nous parle également de la préférence de Rebecca pour Jacob au détriment d'Ésaü ; du complot ourdi pour s'emparer de la bénédiction d'Isaac en faveur de Jacob. C'est Rebecca qui, pour éviter le conflit avec Ésaü, a planifié et organisé la fuite de Jacob chez Laban, son frère. Dieu semble aller à la rencontre de la stratégie de Rebecca et presque la favoriser ; celle-ci obtient finalement pour « son » Jacob l'héritage de la promesse, ainsi que la bénédiction de son père.

Références bibliques : Gn 24, 1-67 ; 25, 19-28 ; 26, 1-11.35 ; 27, 5-17 ; 42, 6 ; 49, 31.

Léa et Rachel

13. Le « destin » et l'histoire des deux filles de Laban nous obligent à les évoquer ensemble. Toutes deux sont les filles du frère de Rebecca : la première, Lia, dont le nom signifie « fatiguée », et la seconde, Rachel, dont le nom signifie « brebis ». Elles devinrent toutes deux les épouses de Jacob. Léa se révéla – après la supercherie ourdie par son père à l'encontre de Jacob – immédiatement fertile et donna au patriarche ses premiers enfants, à chacun desquels fut attribué un nom spécifique faisant référence à

⁸ Gen. R. lx. 15.

⁹ « Il n'a pas faibli dans la foi quand, presque centenaire, il considéra que son corps était déjà marqué par la mort et que Sara ne pouvait plus enfanter. » (Rm 4, 19) ; « Car telle est la parole de la promesse : À la même époque, je reviendrai, et Sara aura un fils. » (Rm 9, 9)

¹⁰ « Grâce à la foi, Sara, elle aussi, malgré son âge, fut rendue capable d'être à l'origine d'une descendance parce qu'elle pensait que Dieu est fidèle à ses promesses. » (He 11, 11)

¹¹ « Comme Sara qui obéissait à Abraham, en l'appelant seigneur. » (1 P 3, 6a)

des situations concrètes (l'étymologie de chaque nom est fondamentale pour la compréhension des textes). Quant à Rachel, en revanche, sa stérilité se prolongea pendant de nombreuses années, source de souffrances et de difficultés face à sa sœur aînée. Finalement, le Seigneur accorda également à Rachel de devenir mère, en lui donnant à la fois Joseph et Benjamin, qui resteront les fils préférés de Jacob.

14. Léa enfanta : Ruben, Siméon, Lévi, Juda, Issachar, Zabulon ; Bila, l'esclave de Rachel, fut la mère de Dan et de Nephtali ; tandis que Zilpa, la servante de Léa, donna au patriarche Gad et Aser. À ces noms, il faut ajouter Dina, qui subit une agression de la part du fils de Hamor et, à la suite de ce viol, la ville de Sichem fut rasée et pillée (Gn 34, 1-19). Dina était la fille de Léa¹². Quoi qu'il en soit, ce sont les fils de Jacob qui héritent de la promesse faite à Abraham ; les douze fils donneront naissance au peuple d'Israël. Les quatre femmes, Léa et Rachel, Bila et Zilpa, en tant qu'épouses et servantes, ont rendu féconde la semence de Jacob, garantissant ainsi la naissance d'un peuple nombreux et fort.

15. La situation paradoxale présentée par les textes réside dans ce contraste entre la stérilité d'une part, et l'extraordinaire fécondité d'autre part. Les matriarches ont fait l'expérience concrète tant de la tristesse et de la souffrance dues à l'absence de descendance, d'une part, que de la joie retrouvée et de la fécondité offerte par Dieu, d'autre part. Leur existence oscille entre ces deux paradigmes : d'une part, le désir de vie et le constat de l'absence d'une génération capable de perpétuer la lignée et, d'autre part, le don de la vie, généreux, grand, surabondant. Le cœur de ces mères semble renfermer le mystère de ces situations paradoxales.

Un point de synthèse

16. À en juger par les textes, il semble que certains éléments soient particulièrement communs à ces récits. Il convient d'en rappeler quelques-uns :

- a) Le thème de la stérilité. Toujours comme point de départ et jamais comme point d'arrivée. Cette sorte d'impossibilité d'engendrer est une véritable épreuve pour les épouses des patriarches. Donner la vie et la préserver semble être l'intention, le fil rouge subtil, le thème ou la note de fond.
- b) On retrouve chez les matriarches une bonne dose d'astuce ainsi qu'une capacité à orienter les choix des patriarches, en se cachant presque toujours derrière les événements tout en les influençant de manière prépondérante. Dans le livre de la Genèse, les récits de querelles, d'incompréhensions et de malentendus ne manquent pas, pas plus que les péripéties liées aux rivalités dans lesquelles les matriarches s'aventurent souvent. Mais tout cela confère aux textes charme et vivacité. Il n'est pas rare que Dieu semble se plier à ces ruses, qu'il ne les dédaigne pas ; au contraire, parfois, pour accomplir ses promesses, il semble même les approuver explicitement.
- c) L'aspect esthétique des premières femmes d'Israël revient souvent. Abraham, Isaac et Jacob ne sont pas insensibles à la beauté de leurs épouses. Pour Jacob, servir pendant sept ans son beau-père, Laban, est un jeu, en raison de la beauté de Rachel et de l'amour qu'il lui porte : le temps file sans que personne ne s'en aperçoive.

¹² Voir Gn 29, où est raconté le mariage d'abord avec Léa, puis avec Rachel.

Femmes et protagonistes

Agar, mère d'Ismaël

17. Le sens de ce nom est « fuite », ou « la fugitive », avec une référence évidente à l'histoire d'Agar. Les textes qui la concernent sont peu nombreux : Gn 16 ; 21, 9-7 ; 25, 12 ; et, dans le Nouveau Testament : Ga 4, 24. Dans son épître aux Galates, Paul citera Agar comme exemple, modèle, prototype de l'alliance-esclave à laquelle s'oppose l'alliance de la femme libre¹³.

18. L'histoire d'Agar est liée à celle d'Abraham et de Sara. Le texte la présente comme une esclave étrangère, d'origine égyptienne. Sara, stérile et d'un âge avancé, ne parvenant pas à donner un fils à Abraham, lui demande, afin d'assurer une descendance, de s'unir à Agar. C'est ce qui se passe. Le fils qui naît reçoit le nom d'Ismaël. Tant pendant la grossesse qu'après la naissance d'Ismaël, et après que Sara eut donné naissance à Isaac, des malentendus surgissent entre Agar et Sara. L'esclave est chassée. La première fois, à la suite d'une intervention divine, elle est invitée à revenir et à se soumettre à sa maîtresse ; la deuxième fois -celle-là définitive - elle s'aventure dans le désert avec Ismaël et, grâce à l'intervention du Seigneur, non seulement elle est sauvée, mais son fils Ismaël lui garantit la naissance de douze petits-fils, qui donneront à leur tour naissance à douze tribus. Dans la tradition, c'est d'Ismaël que descend le peuple arabe et, dans la culture islamique, leur fuite dans le désert est évoquée par des rites spécifiques¹⁴.

Miriam qui menait les danses

19. La signification du nom pourrait reposer soit sur une racine hébraïque, selon laquelle Miriam signifierait « amertume », soit sur un étymon égyptien (*maryi*) signifiant « bien-aimée ». Miriam était la sœur de Moïse et d'Aaron¹⁵. Son nom n'apparaît pas dans Ex 2, alors qu'il est dit que c'est elle qui a suivi la corbeille contenant l'enfant le long du cours d'eau et que c'est toujours elle qui, s'adressant à la fille du Pharaon, a trouvé une nourrice pour le petit Moïse.

20. Elle réapparaît dans Exode 15. Son rôle y est ici positif, évoquant la joie et la fête. Après avoir traversé la Mer des Roseaux, sur l'autre rive, une fois la mort des Égyptiens survenue, elle sortit avec des tambourins et des danses pour célébrer la victoire du Seigneur contre le Pharaon et son armée.

21. Dans le livre des Nombres, le portrait de Miriam prend des teintes et des couleurs plus sombres. Alors que dans l'Exode, elle conserve les traits de la sœur qui offre proximité et protection, de la femme capable d'exhorter le peuple à la louange, dans le livre des Nombres, en particulier au chapitre 12, Miriam subit un châtement pour avoir remis en cause l'autorité de Moïse, après que son frère Moïse eut épousé une Éthiopienne. Sa peau se couvrit de plaies, si bien qu'elle devint blanche comme la neige. Pendant sept jours, le Seigneur, par l'intermédiaire de Moïse, la tint à l'écart du camp, avant qu'elle ne puisse y revenir une fois le châtement terminé.

22. Comme tant d'autres de la génération des enfants d'Israël sortis libres d'Égypte, Miriam n'eut pas non plus la joie d'entrer dans la Terre promise. Lors d'une des étapes du voyage, précisément à Kadès, dans le désert de Sin, elle trouva la mort et c'est également à Kadès, selon Nb 20, 1, qu'elle fut enterrée.

¹³ « Ces événements ont un sens symbolique : les deux femmes sont les deux Alliances. La première Alliance, celle du mont Sinaï, qui met au monde des enfants esclaves, c'est Agar, la servante. » (Gal 4, 24)

¹⁴ Selon le Coran, Ismaël a construit la Ka'ba avec Abraham. La marche (sa'y) que les pèlerins effectuent en parcourant sept fois la distance entre les collines de Safa et de Marwa évoque et imite le chemin parcouru par Agar et Ismaël dans le désert à la recherche d'eau.

¹⁵ Selon la tradition, l'aînée d'Amram et de Jokébed.

Peu de temps s'était écoulé depuis la sortie d'Égypte. Nous savons, d'après l'historien Flavius Josèphe, qu'« elle fut enterrée en grande pompe sur une montagne appelée Sin et que le peuple la pleura pendant trente jours »¹⁶.

Débora, chef des armées

23. Les figures féminines qui jouent un rôle important dans la vie du peuple d'Israël ne se limitent pas au Pentateuque. Dans le livre des Juges – c'est-à-dire le livre qui raconte la vie quotidienne des douze tribus installées en Terre promise – la confrontation constante avec les ennemis, généralement les Philistins, donne naissance à des figures charismatiques dont l'objectif est de défendre le peuple et de lui garantir un statut de coexistence paisible et sereine. Les Juges ne sont pas tels parce qu'ils jouent un rôle dans l'administration de la justice mais, parallèlement à cela, leur fonction est liée à la protection, à la gestion des forces de défense, à tout ce qui concerne la paix et le déroulement de la vie quotidienne dans la Terre promise. Parmi ces chefs charismatiques, l'une des figures qui séduit facilement le lecteur du texte sacré est sans aucun doute Débora.

24. Débora, dont le nom signifie « abeille », cumule plusieurs caractéristiques : non seulement le rôle de prophétesse, commun à d'autres femmes de l'Ancien Testament, mais aussi celui de seule femme juge d'Israël, ainsi que celui de véritable chef sur le champ de bataille. C'est elle qui, grâce à son général Barak, fidèle et obéissant, a mis en déroute l'armée rivale dirigée par Sissera et Yabine, selon le récit de Juges 4. Un hymne entier lui est consacré dans Juges 5 – probablement l'un des textes de poésie hébraïque les plus anciens – dans lequel elle est appelée « Mère d'Israël » (v. 7). La Bible mentionne le nom de son mari, Lappidoth, ainsi que le lieu où elle avait coutume de rendre la justice, à savoir dans une région non précisée des collines d'Éphraïm, entre Rama et Béthel. Assise à l'ombre d'un palmier, elle consacrait son temps à trancher les litiges soulevés par les membres de sa tribu, rendant ainsi la justice.

25. Grâce à sa présence au milieu du peuple, Israël connut une longue période de paix. Le texte indique que pendant quarante ans – un nombre riche en références à d'autres périodes de l'histoire biblique – « *Et le pays fut en repos* » (Jg 5, 31).

Ruth, l'étrangère

26. L'intérêt suscité par ce personnage, que certains exégètes qualifient de « Cendrillon biblique », ne tient pas tant au fait qu'un livre entier, aussi court soit-il, lui soit consacré, mais plutôt au fait que Ruth est une étrangère, une étrangère accueillie au sein de la grande famille du peuple israélite. Son statut personnel de Moabite ne l'empêche pas d'entrer dans la généalogie d'Israël et de permettre la naissance de personnages déterminants et célèbres de l'histoire biblique, nés précisément de son sein.

27. Son nom signifie « amie » : on y voit déjà une signification déterminante, celle d'une étrangère qui saura se comporter en amie et gagnera l'amitié du peuple au sein duquel elle passera sa vie. L'histoire de Ruth est celle d'une relation de solidarité.

28. L'histoire se déroule avant l'avènement de la monarchie, en pleine époque des Juges. Ruth est la belle-fille de Naomi, une femme qui - en raison de la famine en Israël - s'était installée sur le territoire de Moab. Naomi, « agréable », avait non seulement perdu son mari à Moab, mais ses deux fils étaient également morts. Restée seule, accompagnée des épouses de ses fils, Ruth et Orpa, elle prend la décision de quitter Moab et de retourner en Israël, à Bethléem. L'histoire s'articule entièrement autour

¹⁶ G. FLAVIUS, Ant. Iud. 4.4.6.

de la capacité de cette femme à servir Naomi, sa belle-mère, et à se faire racheter par Boaz, rachetant et perpétuant ainsi le nom de son mari.

29. Ruth devint la grand-mère d'Isaï, père de David, dont nous, chrétiens, savons que Jésus est issu, selon la généalogie proposée par le premier évangéliste (cf. Mt 1, 5).

Anne, mère de Samuel

30. L'histoire d'Anne, telle qu'elle nous est présentée par les textes sacrés, présente des points communs avec les récits des matriarches. Le thème qui relie la mère de Samuel à Sara, à Rébecca et à Rachel est celui de la stérilité.

31. Anne est raillée par Peninna (« corail », « perle »), c'est-à-dire l'autre épouse d'Elcana, son mari. Peninna avait eu des enfants, tandis qu'Anne n'en avait pas, elle en était encore dépourvue. Dans les récits que nous lisons dans 1 S 1, 2-2, 10, elle est présentée dans toute sa tristesse et son désespoir lorsqu'elle s'agenouille dans le temple de Silo et prie le Seigneur de lui ôter cette souillure, qui conditionne toute sa vie. Sa bouche bouge, mais le vieux prêtre Éli n'entend pas ce que Dieu dit. Le vieillard va même jusqu'à penser qu'Anne, avec son comportement incohérent, est ivre. La femme quitte sa prière dans le sanctuaire et rentre chez elle. Dieu, qui écoute la prière des pauvres et des affligés, lui accorde la « grâce » d'un enfant qui s'appellera Samuel, « Dieu est son nom » : l'enfant sera consacré et confié aux soins du vieux prêtre Éli. Sa vie le mènera à oindre les premiers rois d'Israël (Saül et David).

32. Le nom d'Anne recèle lui aussi la gouvernance de sa vie. Anne signifie « grâce » et rappelle la véritable faveur que Dieu a accordée à sa vie : celle de s'ouvrir à la maternité.

Abigaïl, qui arrêta les hommes en armes de David

33. Il semble que par sa beauté, Abigaïl (« mon père est la joie ») fût la troisième en Israël, juste après certaines matriarches. Son histoire est particulière et nous est racontée dans 1 Sam 25, 2-42 ; 27, 3 ; 30, 5.18 ; 2 Sam 3, 3. Le récit met en évidence à la fois une capacité extraordinaire à prévenir le désastre et une manière de faire qui transforme la sollicitude envers son mari en une véritable intercession en sa faveur.

34. L'histoire se déroule à l'époque où David vit encore dans la clandestinité, fuyant Saül. Il dispose d'une certaine suite, mais est encore contraint de se protéger de la jalousie du roi. Son existence reste précaire. Par l'intermédiaire de ses hommes, David envoie demander au riche Nabal (« le fou »), époux de la belle Abigaïl, de l'aide sous forme de nourriture et de secours pour lui-même et ses compagnons. Nabal suit son instinct et répond de manière irréfléchie, refusant toute aide à David. Apprenant ce refus, David, accompagné de quatre cents hommes en armes, décide d'aller tuer Nabal. Le refus de la demande d'aide fait basculer la situation vers une soif de vengeance. Entre-temps, la décision de David parvient aux oreilles d'Abigaïl. Pour éviter la mort de son mari et la ruine de sa maison, Abigaïl charge les ânes et va à la rencontre de David et de sa troupe, leur offrant ce que Nabal leur avait refusé.

35. Le lendemain, Abigaïl informa son mari de ce qui s'était passé. En réponse, Nabal fut soudainement frappé d'une maladie qui, en dix jours, l'emporta. Une fois Nabal enterré, Abigaïl fut invitée par David et devint, après Mical, sa deuxième épouse, qui donna à David un fils nommé Kiléab (2 Sam 3, 3 ; selon 1 Chr 3,1, son nom était Daniel).

Personnifications

36. La Bible ne présente pas seulement des femmes en tant que protagonistes, mais le genre féminin est également utilisé pour personnifier des concepts, comme l'incarnation de valeurs qui ont un impact et un rôle déterminants au sein de la société. La liste des personnages féminins aurait pu être complétée par de nombreuses autres références. Par exemple, on a omis Bethsabée, la femme qui a séduit David ; ou encore la sorcière d'Endor qui, grâce à ses dons de voyance, a invoqué l'esprit de Samuel ; des femmes qui se sont chargées de prendre soin des prophètes, comme celle qui a accueilli Élie, ou encore la terrible Jézabel. La liste serait longue. Il convient ici de rappeler deux personnifications qui apparaissent dans la littérature dite sapientiale : la femme-Sagesse et la femme-Folie.

La Sagesse et la Folie

37. Il existe des références bibliques, notamment dans le livre des Proverbes, où l'on utilise l'image de la femme pour décrire la Sagesse¹⁷. Le tableau descriptif s'achève lorsque l'on décrit également l'exact opposé de la femme-Sagesse, à savoir la femme-Folie. La personnification a toute sa valeur dans les textes anciens, car elle cherche à rendre plus accessible un raisonnement qui, sans cela, céderait aux tentations de l'abstraction. Il s'agit d'un mode de communication. La personnification est un procédé qui prédispose l'auditeur à un raisonnement plus simple, mais non moins efficace que d'autres types de discours.

38. La Sagesse entre en scène en criant sur les places et dans les rues, invitant les passants à la suivre. En tant que femme, elle recèle une valeur inestimable, bien supérieure aux plus belles perles, et il faut consacrer tous ses efforts pour l'acquérir. Tout comme une femme, elle demande à être conquise, à ce que l'on fasse tout son possible pour l'épouser. On ne peut évidemment pas l'acheter avec de l'argent, la sagesse est immatérielle, mais elle doit être désirée avec une grande ardeur. « *Ainsi commence la sagesse : elle s'acquiert !* » (Pr 4, 7a) C'est l'une des maximes les plus efficaces pour rendre l'idée de la valeur et de la nécessité d'une vie sage.

39. La Sagesse, tout comme une femme en proie à la jalousie, exige la fidélité. Comme la femme de la jeunesse, c'est-à-dire comme le premier amour qui ne s'efface pas dans les souvenirs. Il faut lui rester fidèle sans jamais s'en éloigner. L'auteur des Proverbes commente avec justesse : « *Bois de l'eau à ta citerne* » (Pr 5, 15).

40. Le chapitre 9 offre une sorte de diptyque dans lequel la Sagesse et la Folie sont mises en regard, de manière presque spéculaire. La Sagesse possède une maison, solide et bien fondée (sept colonnes la soutiennent) ; elle a la certitude d'une table dressée et prête à accueillir les passants. La Folie, en revanche, est sur le seuil, assise et indolente, s'ennuyant sur un trône très élevé ; elle aussi invite les passants, mais elle n'a rien préparé pour eux. Son chemin mène au plus profond des enfers. La Sagesse aime le jour et se réjouit de la lumière ; la Folie, au contraire, préfère les ténèbres et se complaît dans l'ombre. La Sagesse prépare elle-même son repas, la Folie aime « le pain pris en cachette ».

41. Dans le texte, outre le diptyque lumière-ténèbres, c'est-à-dire le contraste efficace pour les lecteurs qui font de la Sagesse un lieu de lumière, tandis que la folie est un lieu de mort, le lien avec la maison revient souvent. La Sagesse tend à construire : la personne sage élève une maison, édifie, construit ; tandis que la Folie mène à la ruine, démolit, détruit ce qui est en fait déjà construit. La Folie n'aime pas rester chez elle, elle veut se promener, s'évader sans cesse. La Sagesse, au contraire, exige une certaine stabilité, tandis que la Folie est toujours en mouvement, se dispersant çà et là.

¹⁷ Pr 1, 20-33 ; 3, 13-18 ; 4, 6-9 ; 5, 15-23 ; 9, 1-6 (Sagesse) ; 7-18 (Folie) ; 11, 16 ; 12, 4 ; 14, 1 ; 18, 22 ; 19, 14.

Paroles de la mère de Lemuel

42. Le livre des Proverbes se termine par quelques paroles de Lemuel, roi de Massa. Le texte rapporte que le souverain a appris ces expressions de sa mère. Or, parmi ces dictons, on trouve également le célèbre « Éloge de la femme forte », un poème acrostiche dont les initiales de chaque strophe suivent l'ordre de l'alphabet hébreu.

43. Concernant la femme, le texte affirme, à travers des images poétiques, qu'elle est source de bonheur. Ce bonheur lui appartient en propre et elle seule peut l'offrir à son mari. De plus, la vertu féminine par excellence reste le travail assidu. La femme est comparée aux navires marchands qui se détachent au bord de la mer, s'apprêtent à rejoindre le port, avec à leur bord une infinité de richesses. Un style aussi actif et concret permet à la femme de savoir donner des ordres à ses servantes ; elle devient habile dans ses achats, achète la maison et le champ ; elle parvient à tout faire ; sa lampe reste toujours allumée, même au cœur de la nuit. Elle consacre toute sa vie au bien-être de ses proches.

44. Outre cette grande initiative, qui ne lui permet pas de manger le « pain de la paresse », la femme sait se montrer généreuse et solidaire envers ceux qui sont dans le besoin. Elle ne serre pas la main, mais l'ouvre vers le pauvre. Elle prépare les vêtements pour l'hiver et prend soin, non seulement du présent, mais aussi de l'avenir, qu'elle anticipe avec une prévoyance extraordinaire.

45. Le texte met en évidence la capacité à gérer la maison, les biens et le travail. La présence féminine n'est pas secondaire, cachée, reléguée à l'arrière-plan. C'est la capacité à gérer qui est mise en valeur. Dans l'administration des biens, le rôle du mari est pratiquement éclipsé. On ne parle de l'homme de cette femme que lorsqu'il se rend à la porte et lorsqu'il apparaît à l'assemblée du jugement.

II. Le Nouveau Testament

Introduction

46. Quelques précisions nécessaires. Lorsque Jésus entre dans la synagogue de Capharnaüm – selon le récit de Marc – les gens, après l'avoir écouté, rapportent avoir entendu un enseignement « nouveau », non répétitif, quelque chose qui a été dispensé avec une autorité pleine et originale. Cette lumière, que Marc place d'emblée, semble se projeter sur tout le reste de l'Évangile. Dans cet enseignement nouveau et faisant autorité s'inscrivent également les rencontres de Jésus avec les femmes ; son interprétation des normes mosaïques, toujours en ce qui concerne les femmes ; enfin, la manière de considérer le rôle de la femme au sein de la relation conjugale est elle aussi nouvelle.

Les femmes qui suivaient Jésus

47. Nous savons d'après les Évangiles qu'il y avait autour de Jésus un groupe de femmes qui le suivaient et qui le servaient de leurs biens (8, 2-3). Si l'on examine attentivement l'emploi des termes, le fait de « suivre » ne se réfère pas exclusivement à marcher aux côtés du Maître, mais revêt une signification plus large : le verbe révèle une dimension plus profonde, comme pour dire que les femmes partageaient leur journée avec Jésus en écoutant ses enseignements et en participant à son activité. Le soutien apporté au Maître, assuré par leurs biens, indique indirectement la fréquence avec laquelle ces femmes fréquentaient Jésus. Cela sous-entend une période prolongée. L'évangéliste laisse entendre de manière voilée que la présence des femmes au sein du groupe de ceux qui suivaient le

Maître n'était ni occasionnelle, ni momentanée, ni restreinte, mais qu'il s'agissait d'une durée significative, d'une relation structurée, d'un partage prolongé d'expériences.

48. Le fait qui vient à juste titre étayer ce qui vient d'être dit est celui de la mention des noms de ces femmes. Si l'Évangile rapporte leurs noms, cela signifie que ces figures étaient reconnues au sein de la communauté et que leur autorité était acceptée par les premiers chrétiens. Elles étaient un peu comme les matriarches d'Israël, des présences importantes et déterminantes. Voici, selon le texte de Luc, leurs noms : Marie-Madeleine, Jeanne, épouse de Chouza (intendant d'Hérode), Susanne et bien d'autres encore. Une telle pratique, par ailleurs, ne correspond pas à la mentalité juive du I^{er} siècle, à une époque où, pour un Maître, le fait d'être suivi par des femmes avait des répercussions importantes en termes de renommée publique. Le style était différent : tout d'abord, le Maître résidait la plupart du temps - c'est-à-dire qu'il était « confiné » - dans l'enceinte de sa maison ; en outre, celui-ci préférait se consacrer à l'instruction des enfants, toujours dans le cadre familial, et rarement dans la rue (l'instruction ne prenait presque jamais un caractère itinérant ; de ce point de vue, Jésus constitue une exception) ; enfin, l'éducation ne prévoyait pas la présence d'élèves de sexe féminin.

49. Luc ne nous présente pas de simples figures féminines reléguées en marge et ayant une simple fonction d'assistance. Il s'agit de véritables disciples qui partageaient le quotidien du maître ; qui jouissaient de l'estime de la première communauté chrétienne ; qui disposaient d'une autorité manifeste.

Les femmes présentes dans les récits de l'enfance

Élisabeth, cousine de Marie

50. Épouse de Zacharie. Son nom est théophore et renvoie au « serment de Dieu ». Les références bibliques se trouvent uniquement dans le troisième Évangile, plus précisément en Lc 1,5-25.39-66.

51. Le récit de Luc fait état de plusieurs contextes différents : a) l'annonce de la naissance d'un fils à un âge avancé, faite à son mari Zacharie dans le Temple pendant l'office liturgique ; b) la visite de Marie qui, préalablement informée par l'ange, se rend chez elle et y reste pendant quelques mois ; c) le récit de la naissance de Jean et l'histoire du choix du nom : Élisabeth et Zacharie s'accordent tous deux sur le choix de Jean comme nom pour l'enfant.

52. Le récit de Luc est ponctué de deux hymnes bien connus de la tradition liturgique chrétienne : le *Magnificat* prononcé par Marie et le *Benedictus* de Zacharie.

Anne

53. Aux côtés du vieux Siméon apparaît la vieille veuve Anne, une femme âgée décrite comme une présence constante au Temple, entièrement consacrée à la prière et aux pratiques religieuses (en particulier celle du jeûne). Son nom signifie « grâce » ; on le retrouve déjà dans l'Ancien Testament, et la référence se trouve en Luc 2, 36-38. Luc la décrit comme une « prophétesse ». Cela s'inscrit dans la lignée des enseignements de l'Ancien Testament, selon lesquels la fonction prophétique n'est pas réservée exclusivement aux hommes, mais s'étend également aux femmes (voir Miriam, la sœur de Moïse, elle aussi considérée comme une prophétesse).

54. Le troisième évangéliste enrichit le récit de nombreux détails : il nous dit qu'Anne avait été mariée pendant sept ans ; qu'au moment où Jésus fut amené au Temple, elle avait quatre-vingt-quatre ans ;

qu'elle appartenait à la tribu d'Aser et que son père s'appelait Phanuel. Une telle profusion de détails surprend si l'on compare le texte de Luc 2 à d'autres récits beaucoup moins détaillés.

55. Toute l'activité de cette femme réside dans la parole : « *elle parlait de l'enfant* » (en grec, le verbe utilisé est *laléō*). L'emploi de l'imparfait décrit une action non ponctuelle, mais continue, qui exprime une continuité dans le passé. La rencontre avec l'enfant devient l'occasion d'un exposé, de « longues » conversations sur sa mission de rédemption (cf. v. 38).

Les femmes présentes dans le ministère public de Jésus

Marie de Magdala

56. Ce nom fait référence à la ville de Magdala. Le terme *migdal*, en hébreu, désigne la « tour ». Les Évangiles mentionnent la présence de Marie de Magdala dans plusieurs péripécies : Matthieu (27, 55-61 ; 28, 1-10), Marc (15, 40.47 ; 16, 1-11), Luc (8, 2-3 ; 24, 10) et enfin Jean (19, 25 ; 20, 1-18).

57. Nous savons d'elle qu'elle faisait partie des femmes qui avaient été guéries par Jésus. Selon l'évangéliste Luc, Jésus a chassé pas moins de sept démons de son corps (8, 2-3). À partir de ce moment-là, Marie de Magdala se mit à suivre Jésus. On la retrouve au pied de la croix et, surtout, sa présence est déterminante dans les récits de la résurrection de Jésus. Chez Marc, Jésus n'apparaît qu'à elle seule. Le récit de Jean, en revanche, s'avère beaucoup plus riche et dense d'un point de vue littéraire. On y trouve le récit des pleurs de Marie de Magdala dans le jardin ; l'incapacité de cette femme à reconnaître Jésus, qu'elle confond avec le jardinier. Ses yeux, incapables de reconnaître Jésus, parviennent à s'ouvrir au mystère. Jésus l'appelle par son nom et elle comprend aussitôt que le maître – qu'elle appelle *Rabbouni* – est bel et bien ressuscité.

58. Dans le développement traditionnel qui a suivi, différents aspects se sont en quelque sorte compensés autour de Marie de Magdala : on l'a identifiée à Marie, la sœur de Lazare ; ou bien on l'a confondue avec la femme qui a oint les pieds de Jésus à la veille de la Passion, la pécheresse qui reste anonyme dans les Évangiles. Une tradition en faisait l'épouse lors des noces de Cana, là où Jésus accomplit son premier miracle. Dans les évangiles gnostiques découverts à Nag Hammadi, en Égypte, elle est décrite comme la préférée de Jésus et, en raison de cet amour privilégié, les disciples souffraient d'envie. Une telle prédilection est présente non seulement dans le soi-disant *Évangile de Philippe*, mais aussi dans le texte qui porte son nom, *l'Évangile de Marie*, selon lequel Marie de Magdala s'est vu confier un enseignement unique qui n'avait été destiné à aucun autre apôtre.

59. Les textes apocryphes reviennent sur le thème d'une élection particulière de Marie de Magdala par Jésus, élection qui n'a pas manqué d'alimenter des interprétations parfois trompeuses.

Marthe et Marie, le signe de l'amitié

60. Les références scripturaires sont peu nombreuses : une citation dans Luc, plus précisément en 10, 38-42, puis dans Jean, en 11, 1-3.5.19-40 et 12, 2-8. Les Évangiles nous indiquent que les deux sœurs sont originaires de Béthanie. Lors du passage de Jésus dans leur village, elles l'invitent chez elles, à manger avec elles. C'est dans ce contexte que Jésus prononce cette mise en garde : « *Marthe, Marthe...* ». Marie adopte une attitude d'écoute, tandis que Marthe est, sans s'en rendre compte, submergée par tout ce qu'elle a à faire.

61. Dans l'Évangile de Jean, les deux sœurs réapparaissent dans le passage de la résurrection de Lazare. Ici, le texte est touchant par les émotions qu'il suscite. Marthe, qui se jette aux pieds de Jésus et pleure désespérément la mort de son frère. Jésus, qui est profondément ému. La foule, qui assiste à la scène et accompagne le Maître jusqu'au bord du sépulcre. La phrase puissante de Jésus qui, en consolant les deux sœurs, dit : « *Je suis la résurrection et la vie* ». Les deux sœurs deviennent le symbole par excellence de l'amitié et de l'accueil réservé au Maître. Capables d'une confiance totale, même face à la mort de Lazare, elles ne cessent de croire en l'œuvre de Jésus, leur ami.

La femme qui a oint Jésus

62. Ce personnage revêt une importance particulière, puisque le récit de l'onction de Jésus figure dans les quatre Évangiles. Voici les références précises : Mt 26, 6-13 ; Mc 14, 3-9 ; Lc 7, 36-50 ; Jn 12, 1-7. Les textes ne se recoupent pas entièrement et chacun ajoute des détails et des particularités. Pour Luc, la femme était une « *pécheresse* ». Pour Matthieu et Marc, l'onction eut lieu à Béthanie, chez Simon le lépreux. La date est précisée : deux jours avant la Pâque. Pour Luc, en revanche, l'épisode se produit avant le début de la prédication publique. Même dans le déroulement du récit, les différences sont notables. Le point commun à tous les récits est que Jésus est assis à table. Puis les différences s'enchaînent : la femme aurait aspergé la tête de Jésus – c'est ce que disent Matthieu et Marc ; tandis que, pour Luc et Jean, elle aurait oint les pieds du Maître. Dans tous les textes, la réaction face à l'acte de la femme est une réaction que l'on pourrait qualifier de stupéfaction. Simon, qui organise le banquet, s'y oppose ; Judas, qui constate le gaspillage d'argent, s'y oppose ; les disciples, eux aussi scandalisés par ce gaspillage excessif, s'y opposent. Jésus, en prenant la défense de la femme, interpelle les personnes présentes, faisant remarquer que non seulement les intentions de la femme manifestaient du respect et de l'attention à son égard, mais qu'en réalité, ce geste transcendait, allait au-delà de cette circonstance et avait pour but de préfigurer et de préparer la mort et la résurrection de Jésus.

La Samaritaine

63. Cet épisode est rapporté dans Jean 4, 7-42. Le puits se trouve près de Sychar, en plein cœur de la Samarie. Venant de Galilée, Jésus a l'intention de se rendre en Judée et emprunte la route des montagnes centrales. Le lieu mentionné dans le texte revêt également une importance traditionnelle. Le quatrième Évangile le situe près du terrain que Jacob avait donné à son fils Joseph. C'est pourquoi on l'appelait le « puits de Jacob ». Jésus reste seul à parler avec une femme, après avoir envoyé ses disciples en ville pour qu'ils aillent faire des provisions de nourriture. À l'heure la plus chaude de la journée, la femme se rend au puits pour puiser de l'eau et y rencontre Jésus, assis seul près du puits. La conversation s'engage entre eux. Un dialogue teinté d'ironie. Lorsque les disciples reviennent, ils s'étonnent de voir Jésus converser avec une femme, mais la réaction de Jésus ne laisse transparaître aucune gêne à l'idée de s'entretenir avec la Samaritaine. Le reste de la discussion porte sur la véritable adoration de Dieu, l'unique et véritable « époux » de la femme.

64. Dans ce récit, outre cette sensibilité et cette ouverture au dialogue, ce sont aussi les attitudes d'accueil, de proximité et d'espérance manifestées par le Maître vis-à-vis de l'expérience humaine de la femme qui émerveillent. La manière dont la femme parvient à amener ses concitoyens à rencontrer Jésus et à l'accueillir chez eux pendant deux jours.

La veuve, la femme adultère

65. Les Évangiles attestent non seulement de figures féminines bien connues, mais aussi d'une foule de personnes anonymes, femmes et hommes, qui ont pu faire l'expérience de la miséricorde du Maître. On pourrait citer plusieurs épisodes. À titre d'exemple, rappelons la rencontre que Jésus a eue avec une veuve et avec une femme adultère.

66. Le premier passage est Luc 21, 2-4. Le contexte est celui du Temple, où Jésus enseigne et observe comment se déroulent les pratiques religieuses. Il remarque une pauvre veuve qui s'approche et qui dépose dans le tronc quelques petites pièces, deux pièces de cuivre. Jésus remarque et apprécie ce geste. La femme a donné plus que tous les autres. Elle brille comme un exemple de pauvreté généreuse : elle, qui n'avait rien à mettre de côté pour le lendemain, parvient à offrir « toute sa vie » et à tout donner, sans rien garder pour elle.

67. L'épisode de la femme adultère s'inscrit dans le même contexte que celui de la veuve, à savoir dans le temple de Jérusalem. Il s'agit du célèbre récit de Jean que l'on trouve en Jn 8, 3-11. Bien que le texte confirme la scène d'un véritable procès : où l'on sait clairement qui est le coupable ; où il existe des preuves incontestables ; où l'assemblée composée d'anciens est sur le point de prononcer un verdict, Jésus parvient non seulement à renverser un destin en partie scellé, qui ne laissait aucune issue, mais il redonne à la femme mise en accusation sa véritable dignité, sa valeur en tant que personne aimée, sa valeur en tant que personne.

Les femmes guéries par Jésus : quelques références

68. Il s'agit de nombreuses rencontres attestées par les Évangiles. En résumé : en Lc 8, 2, il est dit que certaines femmes qui le suivaient avaient été guéries d'esprits malins et d'infirmités ; les Évangiles parlent de la belle-mère de Pierre guérie de la fièvre (Mt 8, 14 ; Mc 1, 30 ; Lc 4, 38) ; on connaît l'épisode de la fille de Jaïre, âgée de douze ans, qui contient l'une des « *ipsissima verba lesu* » (*talità kum*) (cf. Mt 9, 18-19.23-25 ; Mc 5, 22-24 ; Lc 8, 41-42.49-56) ; toujours dans ce même récit, on trouve l'épisode de la femme atteinte d'une perte de sang (cf. Mt 9, 20-22 ; Mc 5, 25-34 ; Lc 8, 43-48) ; la femme syro-phénicienne qui a su surmonter la réponse caustique de Jésus, au point de révéler une grande confiance dans l'œuvre du Maître (cf. Mt 15, 22-28 ; Mc 7, 24-30) ; la femme guérie le jour du sabbat, que l'esprit mauvais tenait en esclavage depuis dix-huit ans (cf. Lc 13, 10-13.16).

La figure de la femme dans l'enseignement de Jésus

69. L'enseignement de Jésus dépasse certains paradigmes ancrés dans le mode de vie et les relations sociales des premiers siècles au sein de la culture sémitique. L'Évangile parvient à dépasser ces schémas sociaux et ces idées reçues qui caractérisaient le développement des sociétés anciennes, notamment en ce qui concerne les femmes. À cet égard, il convient de noter que :

- a) Jésus semble se placer au-delà de la simple catégorie du « pur/impur ». Un exemple éloquent en est le célèbre contact qu'il eut avec la femme atteinte d'hémorragie.
- b) On observe également un dépassement de ces schémas dans le débat sur la répudiation, où, lors de la rupture du lien matrimonial, il semble que la possibilité d'adultère ne concerne pas seulement l'homme qui choisit de vivre avec une autre femme, mais aussi la femme qui commence à vivre avec un autre homme. Comme si, en filigrane de ce texte précis, Jésus faisait remarquer que la femme s'était elle aussi vu accorder la possibilité de répudier son mari. Une prérogative qui n'était pas réservée aux seuls hommes, comme le prévoyait d'ailleurs la Loi mosaïque.

- c) Comme nous l'avons déjà mentionné, même en ce qui concerne le disciple féminin, Jésus semble se démarquer des pratiques de son époque. L'accès à l'enseignement, au service et au partage du chemin était permis aux femmes. Celles-ci se distinguent dans les Évangiles par leur fidélité au Maître, par leur capacité à aller jusqu'à la croix, sans fuir ni reculer, témoignant, elles les premières, d'avoir vu Jésus ressuscité. Le disciple féminin atteint sa maturité dans le premier témoignage, fondamental et originel, de la résurrection de Jésus d'entre les morts.
- d) On retrouve également une place pour la figure féminine dans de nombreux passages de l'enseignement de Jésus, notamment dans les paraboles : Luc 15, 8-10 évoque l'angoisse de la femme qui a perdu sa pièce et qui, une fois celle-ci retrouvée, invite ses amies à faire la fête avec elle ; du levain que des mains féminines ont su verser dans la pâte, selon Matthieu 13, 33 et Luc 13, 20 ; des jeunes filles prévoyantes et celles qui sont insouciantes dans la parabole destinée à enseigner la vigilance, en Matthieu 25, 1-13. Ces aspects ne se contentent pas de mettre en évidence une forme d'attention portée au monde féminin, mais ils explicitent également le point de vue de Jésus, qui ne néglige rien de ce qui est réellement humain. Jésus ne propose pas d'enseignements théoriques, mais aborde des choses concrètes, parle d'expériences existentielles, de vécus authentiques. Ce qui se passe dans la vie d'une femme fait non seulement l'objet d'une attention particulière, mais est élevé au rang d'enseignement sur le Royaume.

Profils féminins dans les Actes, les Épîtres et l'Apocalypse

70. La liste serait longue et il faut se limiter à quelques références. Certaines de ces figures féminines sont si bien décrites qu'en ressort une image emblématique capable de rester gravée dans l'esprit du lecteur. Commençons par les noms présents dans le texte des Actes :

- a) Ac 9, 36-41 : Tabitha, « gazelle », qui, à Jaffa, a été ramenée à la vie par Pierre.
- b) Ac 12, 12-17 : Rhode, « rose », qui laissa Pierre devant la porte, partit en courant appeler les autres qui se trouvaient dans la maison. Pierre venait d'être libéré de prison peu de temps auparavant.
- c) Ac 16, 1 (cf. 2 Tm 1, 5 ; 3, 14) : Eunice, « belle victoire », était la mère de Timothée. Une femme juive mariée à un Grec. Dans sa lettre, Timothée parle d'elle en raison de l'éducation aux Écritures que cette mère avait su lui donner.
- d) Ac 16, 13-15 : Lydie, « de Lydie // la peine ». À Thyatire, près d'Éphèse, Lydie exerçait le métier de marchande de pourpre. Elle entendit Paul parler et prêcher à Philippes. Elle en fut touchée et décida de se convertir, ainsi que toute sa famille.
- e) Ac 18, 2-3.26 (cf. Rm 16, 3 ; 1 Co 16, 19 ; 2 Tm 4, 19) : Prisca//Priscille, « Ancienne//Première ». Épouse d'Aquila, habitant de Rome. À la suite de l'édit de Claude qui bannissait les Juifs de Rome, elle se réfugia à Corinthe avec son mari. Paul fut hébergé chez eux et partagea même leur travail (la fabrication de tentes). Il fit également la connaissance d'Apollos et l'instruisit dans la vraie doctrine. La communauté chrétienne locale se réunissait chez elle.
- f) Ac 24, 24 : Drusille, « baignée de rosée ». Épouse du proconsul romain Antoine Félix. Elle était la deuxième fille d'Hérode Agrippa 1er, donc la petite-fille d'Hérode le Grand. Elle assista à l'interrogatoire de Paul à Césarée.
- g) Ac 25, 13.23.30 : Bérénice, « victorieuse ». Sœur de Drusilla. Elle aussi a assisté à l'interrogatoire de Paul à Césarée. Elle est devenue la maîtresse de Vespasien d'abord, puis de Titus.

71. Dans les Épîtres :

- a) Rm 16, 1-2 : Phœbé, « pure ». Paul parle d'elle comme étant au service de l'Église de Cenchréas. Diaconesse ? Paul souligne la force de cette femme qui l'a protégé et qui, avec lui, a protégé de nombreux autres chrétiens. Selon certains spécialistes, c'est elle qui aurait remis la lettre aux chrétiens de Rome.
- b) 1 Co 1, 11 : Chloé, « gazelle ». Membre de la communauté de Corinthe. C'est elle qui a informé l'apôtre des divisions au sein de la communauté et c'est précisément grâce à cette information que Paul a décidé d'écrire aux Corinthiens.
- c) Ph 4, 2 : Évodie et Syntychè. Elles sont mentionnées par Paul en raison d'un désaccord entre elles. L'apôtre rappelle qu'elles se sont battues pour le Seigneur.
- d) 2 Tm 4, 21 : Claudia, « boîteuse ».
- e) Ph 2 : Apphia, « féconde // abondante », membre active de la communauté de Colosses.

72. Dans l'Apocalypse :

- a) Ap 12, 1-6.13-17. La femme vêtue de soleil. Le signe merveilleux apparu dans le ciel, aux côtés du dragon rouge aux dix cornes. La femme elle-même, dans l'intention de l'auteur, est l'Église. Dans la tradition, le texte fera l'objet d'une relecture mariologique.
- b) Ap 17, 1-24. La grande prostituée. Le nom de cette femme impure, ivre de toute prostitution, enivrée du sang des saints, est Babylone, c'est-à-dire « la grande ville, qui règne sur les rois de la terre ». Rome ? La ville terrestre qui aspire au pouvoir ?
- c) Ap 19, 7-9 (21, 2.9-10 ; 22, 17). La Jérusalem nouvelle. Elle descend du ciel dans la beauté d'une épouse. Cette image concentre toute la beauté du salut et de la rédemption parvenus au sommet de leur accomplissement.

73. Les Écritures du Nouveau Testament témoignent d'une présence féminine multiple, forte et capable de protéger le christianisme dans ses premières phases de développement. Dans la liste proposée ci-dessus, certaines d'entre elles sont présentées comme de véritables âmes de la communauté ; d'autres n'abandonnent pas leur rôle de formation à la foi en enseignant les Écritures ; d'autres encore ont à cœur l'unité de l'Église et décident de lutter pour elle afin de surmonter les divisions et les factions. Enfin, cette même figure féminine, contemplée dans le contexte apocalyptique, s'élève pour décrire la beauté féminine de toute l'Église.

ANNEXE II

LES FIGURES FÉMININES MARQUANTES DE L'HISTOIRE DE L'ÉGLISE

Introduction

Les fiches suivantes ont pour but de mettre en évidence, à travers des exemples concrets, comment le charisme d'autorité s'est transmis au cours de l'histoire à travers la vie, la pensée et l'œuvre de figures féminines importantes, dont le témoignage n'a en rien été éclipsé, ni par le temps, ni par l'oubli.

D'un point de vue méthodologique, loin de prétendre à une recherche exhaustive et complète, l'objectif est de fournir, pour chaque profil historique : a) une série d'informations essentielles sur la vie (quelques éléments biographiques) ; b) de montrer comment le charisme d'autorité a animé et soutenu leur parcours de vie.

1. Hélène, impératrice (vers 248 – vers 329)

Les données sur la vie de celle que l'on connaît surtout comme la mère de l'empereur Constantin sont incertaines. Selon saint Ambroise, elle est issue d'une famille modeste et s'est consacrée dès son plus jeune âge au métier de *stabularia*, c'est-à-dire d'aubergiste. C'est dans ce contexte qu'elle fait la connaissance de Constance Chlore, un officier de l'armée romaine qui fait d'elle la mère du futur empereur, son unique fils. En tant que femme et mère, elle eut le sort de connaître les dures années d'isolement, puis celles passées au service de l'Empire. Constantin, une fois parvenu au plus haut pouvoir de l'État, l'appela à ses côtés en lui accordant des privilèges et des honneurs, qu'elle mit au service des chrétiens et de leur bien-être, en particulier celui des pauvres et des nécessiteux. La tradition évoque également son voyage en Terre Sainte et son engagement sans faille pour la construction des basiliques de la Nativité à Bethléem et de l'Ascension sur le Mont des Oliviers. De retour de Jérusalem, elle s'éteint en 329, laissant tant en Orient qu'en Occident un culte qui s'est perpétué et renforcé au fil des siècles.

Sa vie devient comme l'image de la force (et non moins du triomphe) du christianisme. Son influence s'exprime pleinement dans sa capacité à surmonter les obstacles que l'histoire oppose au développement de la religion chrétienne. À de nombreuses reprises, Hélène parvient même à élever la voix contre l'empereur lui-même. On a écrit d'elle qu'elle reste : « une grande âme et l'une des fondatrices les plus actives de la société chrétienne¹⁸ ».

2. Une « autorité » spirituelle : Macrine la Jeune et Théodora « episcopa »

¹⁸ Cf. A.M. ROUILLON, Sainte Hélène (Les Saints, 030), Victor Lecoffre.

Un autre exemple d'autorité spirituelle, qui semble dans certains cas prendre la forme d'un véritable *munus docendi*, est celui de Macrine la Jeune, sœur des célèbres Basile de Césarée et Grégoire de Nysse¹⁹. Elle se consacra, comme il était d'usage à l'époque, à la vie ascétique, fondant l'un des premiers monastères féminins de Cappadoce, tout en se distinguant par ses œuvres de charité, comme par exemple lors de la famine qui frappa la région en 369. Ce qui la rend toutefois digne d'être mentionnée, c'est l'influence - voire l'autorité - spirituelle et intellectuelle qu'elle exerça tant sur Basile que sur Grégoire, comme en témoigne également le rôle que ce dernier lui attribue dans son dialogue *Sur l'âme et la résurrection*²⁰, écrit après la mort de son frère, comparable à celui de Socrate dans le *Phédon* de Platon.

On trouve un autre exemple de cette « autorité » précisément à Rome, à l'intérieur de la basilique Sainte-Praxède. En effet, dans la chapelle de Saint-Zénon, où est conservée la colonne sur laquelle, selon la tradition, le Christ fut flagellé, se trouve une mosaïque représentant quatre figures féminines : la Vierge Marie, les sœurs Sainte-Praxède et Sainte-Pudentienne, ainsi qu'une quatrième figure, Theodora, représentée avec un nimbe carré, car elle était encore en vie au moment de la construction de la chapelle. Ce qui retient l'attention, c'est l'inscription figurant au-dessus de cette figure : « *Theodora episcopa* ».

La raison de ce titre singulier ne réside pas dans une prétendue dignité épiscopale détenue par cette femme, bien que cela ait alimenté un certain débat parmi les historiens : il s'agit en effet de la mère du pape Pascal Ier (817-824), qui fit ériger cette chapelle précisément en son honneur. À l'époque, en effet, le terme « *episcopus* » n'était pas encore utilisé au sens technique pour désigner les évêques, mais revêtait surtout une valeur honorifique. Malgré le manque de sources à ce sujet, il semblerait toutefois raisonnable de supposer que Théodora jouissait d'un prestige considérable au sein de l'Église romaine de l'époque, vraisemblablement, sinon en raison d'un rôle ecclésiastique officiel, du moins en raison de l'influence qu'elle exerçait sur la communauté chrétienne.

3. Les monastères mixtes en Irlande et en Angleterre (Vème-IXème siècles)

Au cours de l'histoire, on a observé des cas où certaines abbayes féminines ont effectivement exercé ce qui semblait être un pouvoir de gouvernement, bénéficiant, par privilège du Saint-Siège, d'une exemption totale de la juridiction des évêques, se configurant ainsi comme des abbayes *nullius*.

Un premier cas intéressant est le phénomène des monastères mixtes ou « doubles », typiques des expériences monastiques qui ont caractérisé le monde celtique et anglo-saxon au Haut Moyen-Âge, touchant ainsi les territoires de l'Irlande et de la Grande-Bretagne, ainsi que ceux de l'Allemagne actuelle. Il s'agissait d'abbayes mixtes divisées en deux structures distinctes : l'une dédiée aux moines, l'autre aux moniales. Ce qu'il convient de souligner, c'est que ces monastères étaient souvent dirigés par une seule abbesse, qui exerçait donc également son autorité sur les moines.

Il suffit de citer à cet égard deux exemples, dont l'importance est également attestée par l'inscription de deux de ces abbesses au calendrier des saints : sainte Brigitte d'Irlande et sainte Hilda de Whitby.

¹⁹ Cf. GRÉGOIRE DE NYSSE, *Vie de sainte Macrine* : SC 178.

²⁰ Cf. ID., *De anima et resurrectione* : PG 46, 11-160.

Brigitte, née vers le milieu du V^{ème} siècle, fonda et dirigea l'une des premières abbayes irlandaises, à Kildare (à environ 60 km au sud-ouest de Dublin), qui joua un rôle important dans l'évangélisation de l'île après la chute de l'Empire romain et se composait de deux branches, l'une masculine et l'autre féminine, toutes deux soumises à son autorité d'abbesse. Au-delà du grand prestige dont Brigitte jouissait de son vivant et qui fit d'elle l'une des saintes les plus vénérées d'Irlande, il est intéressant de noter que l'abbaye de Kildare, par l'intermédiaire de ses abbesses, exerçait sur sa région une juridiction de type quasi-épiscopal, phénomène qui se reproduira quelques siècles plus tard dans le cadre du monachisme bénédictin féminin et qui sera abordé dans la fiche suivante. En ce qui concerne Brigitte en particulier, il convient de mentionner l'aura légendaire qui s'est créée autour de sa figure et qui a marqué son hagiographie populaire au cours des siècles suivants, la dépeignant de fait comme une femme-évêque, tant dans la représentation de ses insignes que dans celle de ses prérogatives d'abbesse. En réalité, il semble historiquement exagéré d'assimiler l'abbesse de Kildare à un évêque, cela étant très probablement dû à la « couleur » des récits folkloriques ; cependant, cela témoigne également de l'autorité réelle que ces abbesses exerçaient même sur les clercs locaux, donnant l'impression d'un pouvoir assimilable à celui d'un évêque.

Il en va de même pour l'abbaye de Whitby, en Northumbrie (nord de l'Angleterre) au VII^{ème} siècle, fondée par Ilda, issue d'une branche noble de la maison royale de l'époque. Au-delà de son autorité spirituelle, le prestige de l'abbaye de Whitby est lié à la tenue du synode éponyme en 664, convoqué par le roi de Northumbrie, qui aligna l'Église insulaire sur l'Église romaine. Cela montre, outre les aspects déjà mentionnés pour l'abbaye de Kildare, l'importance politique dont jouissaient les abbesses de Whitby, dont l'abbaye fut toutefois abandonnée au IX^{ème} siècle dans le contexte des raids vikings. Par la suite, le monastère fut refondé au XI^{ème} siècle, avant d'être définitivement supprimé en 1540, à la suite de la campagne de dissolution du monachisme en Angleterre menée par Henri VIII.

4. Abbesses exerçant une autorité de fait également sur les clercs (XII^{ème}-XVIII^{ème} siècles)

Quelque temps après les expériences des monastères mixtes des îles britanniques, des cas d'exercice d'une autorité de type épiscopal ont également été observés sur le continent européen, dans le cadre du monachisme bénédictin féminin et de ses réformes.

Un premier exemple notable à cet égard concerne le monastère cistercien de Santa María Regina de Las Huelgas (Burgos, Espagne), fondé en 1180, dont l'abbesse avait sous sa responsabilité plusieurs villages et exerçait une véritable juridiction canonique. Par exemple, elle recevait les professions solennelles des moines qui lui devaient obéissance ; elle accordait l'autorisation de célébrer les sacrements et de prêcher dans les églises et paroisses qui lui étaient soumises ; elle délivrait des lettres dimissoriales pour les ordinations et des autorisations de mariage ; elle pouvait imposer des censures canoniques, prononcer des jugements à l'encontre de prêtres et même nommer des curés. Cette juridiction fut exercée jusqu'au milieu du XIX^{ème} siècle.

Un autre cas connu concerne l'abbaye bénédictine de Conversano (Bari, Italie) qui, à partir de 1266 – année où les moniales succédèrent aux moines cisterciens en héritant de leurs privilèges – et jusqu'au XVIII^{ème} siècle, exerça une juridiction effective sur les clercs séculiers de la région, lesquels étaient tenus de prêter obéissance à l'abbesse selon un rite aux fortes résonances épiscopales (par exemple, l'abbesse siégeait sur un trône à baldaquin, coiffée d'une mitre et tenant une crosse). Ce pouvoir pouvait également être exercé par l'intermédiaire de vicaires, comme l'atteste un *Motu proprio* de saint

Pie V datant de 1569²¹. Cependant, dès le début du XVIII^e siècle, la Sacrée Congrégation des Évêques et des Réguliers commença à limiter le pouvoir des abbesses de Conversano, jusqu'à ce que le roi du royaume de Naples, Joachim Murat, abolisse complètement tous leurs privilèges dans ce domaine.

Las Huelgas et Conversano constituent les deux exemples les plus marquants d'un certain exercice du pouvoir de gouvernement, y compris sur les clercs, par des femmes. À celles-ci pourraient s'ajouter les noms d'autres abbayes qui, même si c'était de manière moins ostensible, exerçaient néanmoins certaines des prérogatives de la hiérarchie : l'abbaye de San Pedro de la Puellas (Barcelone) ; en Allemagne, les abbayes d'Elten, de Quedlinburg et d'Essen ; l'abbaye de Santa Giulia (Brescia, Italie). Dans ces cas, bénéficiant de l'exemption pontificale de la juridiction épiscopale, ces abbesses avaient le pouvoir d'octroyer des bénéfices et des charges aux clercs, ainsi que d'infliger certaines peines canoniques, telles que la suspension de leurs fonctions.

5. Hildegarde de Bingen (1098-1179)

Elle naît en Hesse rhénane à une époque marquée par de grandes luttes et des conditions de vie difficiles. Dès son plus jeune âge, elle reçoit une éducation particulière qui lui permet d'exprimer un large éventail de talents, allant des domaines d'étude (philosophie, théologie, cosmologie et sciences naturelles, médecine, botanique, pharmacologie) à ceux plus strictement artistiques (musique, poésie, art, théâtre). Elle s'engage également dans la conversion du clergé, à travers une intense activité de prédication. Par la volonté du pape Benoît XVI, elle est proclamée docteur de l'Église. Elle laisse derrière elle une innombrable série d'écrits qui lui valent le surnom de « prophétesse teutonique ».

D'elle reste le message d'une femme forte, capable de concilier et de servir de médiatrice entre prêtres, évêques et supérieurs hiérarchiques ; la reconnaissance d'un engagement culturel qui n'est plus et ne relève plus uniquement de l'apanage masculin ; la force d'une femme capable de gouverner et d'appeler chacun à un mode de vie responsable. En elle : « s'expriment les valeurs les plus nobles de la féminité²² ».

6. Brigitte de Suède (1303-1373)

Fille d'une famille aristocratique suédoise, elle est connue non seulement pour être la fondatrice de l'ordre du Très Saint-Sauveur et pour sa sensibilité mystique marquée, mais aussi pour sa capacité à marquer profondément et à exercer une influence concrète sur les événements politiques de son temps. L'autorité que lui confère sa vie l'amène à plusieurs reprises à s'exprimer en des termes d'exhortation à l'égard des souverains séculiers ainsi que des papes et des évêques. La force issue des racines mystiques de son cheminement spirituel fait qu'elle réitère souvent l'appel à l'obéissance à la volonté de Dieu. Elle voyage beaucoup, notamment en Italie, surtout dans le Sud, diffusant partout sa parole et son appel à la prière. À la fin de sa vie terrestre, elle se rend même en Terre Sainte, d'où elle revient en 1373 ; c'est à Rome qu'elle meurt. Canonisée en 1391, elle est proclamée patronne de l'Europe par saint Jean-Paul II en 1999.

²¹ Cf. S.J. LEDERHILGER, « Abadesa », in J. OTADUY – A. VIANA – J. SEDANO (éd.), *Diccionario General de Derecho Canónico*, I, Pampelune 2012, p. 54-55.

²² BENOÎT XVI, *Lettre apostolique* (7 octobre 2012).

« La figure de Brigitte, épouse, mère, pèlerine, fondatrice, écrivaine, soucieuse de transmettre les messages divins, évoque l'image de la femme-Église, investie d'une mission ecclésiale singulière pour les chrétiens de son temps²³. »

7. Catherine de Sienne (1347-1380)

Catherine, fille de Jacopo di Benincasa, naît en 1347 à Sienne, fille d'un teinturier. Dès son plus jeune âge, elle se destine à la vie religieuse ; cependant, ne disposant pas de la dot nécessaire pour entrer au couvent, elle se tourne vers les tertiaires dominicaines (dites « *mantellate* ») qui, en 1363, après quelques difficultés liées au jeune âge de la candidate, l'accueillent dans leur ordre. Catherine se consacre très tôt à une mission publique : celle d'offrir à l'Église une guidance sûre en ces temps tumultueux. Son action dans le domaine politique, surprenante pour une femme d'origine modeste et, surtout, illettrée, s'exerce essentiellement à travers une riche correspondance (pas moins de 368 lettres, dont beaucoup rédigées sous dictée), adressée aux papes et portant tant sur la vie religieuse que sociale, ainsi que sur des problèmes d'ordre moral et politique concernant l'Église, l'Empire et les royaumes de l'époque. S'étant engagée dans la médiation entre la ville de Florence, frappée d'interdit papal, et le Saint-Siège, Catherine se rendit en 1376 à Avignon afin de s'entretenir avec le pape Grégoire XI. Lors du schisme qui éclata après la mort de ce dernier (lorsque certains cardinaux élurent Clément VII comme antipape), Catherine prend le parti du pape légitime, Urbain VI, adressant des paroles décisives aux cardinaux et obligeant les fidèles à le reconnaître. Elle meurt à Rome en 1380. Proclamée sainte en 1461 par le pape Pie II, patronne de Rome en 1866 par le pape Pie IX, copatronne de l'Italie en 1939 par le pape Pie XII, elle est reconnue docteur de l'Église en 1970 par saint Paul VI, et copatronne de l'Europe en 1999 par saint Jean-Paul II.

L'engagement en faveur de la paix et de la réconciliation semble être le fil conducteur de son parcours spirituel. Sa capacité à exhorter le clergé et les souverains à mener une vie sobre, moins dépendante des diverses manifestations du vice, en dosant à la fois l'exhortation et la consolation, le conseil et l'avertissement, font d'elle une femme courageuse et audacieuse, capable d'aimer le Christ souffrant (*Christus patiens*) au sein d'une Église souffrante (*Ecclesia patiens*). L'appel de Catherine revêt une actualité particulière et s'impose comme un modèle et un témoignage d'une vie spirituelle élevée.

8. Jeanne d'Arc (1412-1431)

En cette figure se mêlent sainteté et héroïsme. La « Pucelle d'Orléans » est encore aujourd'hui considérée comme une héroïne française majeure, ainsi qu'un témoignage de sainteté de son époque. Elle est née en Bourgogne à une période difficile des relations entre la France et l'Angleterre, passée à l'histoire sous le nom de « guerre de Cent Ans ». Elle défend le Dauphin Charles VII contre les visées ambitieuses d'Henri V, qui s'était autoproclamé roi à Paris, en prenant la tête des armées françaises et en défendant la ville d'Orléans. La mission de chef de l'armée, confiée par le Dauphin lui-même, lui est transmise lors d'une vision, avec l'assurance du succès grâce à une assistance céleste particulière.

À l'histoire singulière de cette jeune fille s'ajoute également la supercherie ourdie par ses ennemis, le procès entaché d'injustices flagrantes et de pièges tendancieux sur le plan théologique, avec pour issue

²³ A. ANDERSSON, *Brigitte de Suède. Sainte, prophète : vie et écrits de la mystique du Nord*, Ed. du Parvis, 2015.

sanglante la condamnation à mort et le bûcher public, le 30 mai 1431 à Rouen, alors que Jeanne d'Arc venait d'avoir 19 ans.

Pie X la proclame bienheureuse en 1909, puis elle est canonisée en 1920 sur décision du pape Benoît XV. Elle est déclarée patronne de la France en 1922. La fête liturgique de Jeanne d'Arc est célébrée le 30 mai.

Bien que femme d'armes, sa manière de traiter l'ennemi – en évitant l'effusion de sang, en l'invitant à déposer les armes plutôt qu'à l'affrontement direct, en s'efforçant de ne pas s'acharner sur son corps – fait d'elle l'une des précurseuses engagées dans l'« humanisation de la guerre ». Même pendant son procès, son choix de la franchise et de la sincérité, associé à une attitude toujours patiente et inspirée par la force de la foi chrétienne, la dépeignent comme une femme authentique, extraordinairement courageuse et passionnément croyante.

9. Thérèse d'Avila (1515-1582)

Elle naît à Avila en 1515, sous le nom de Thérèse Sánchez de Cepeda Dávila y Ahumada. C'est l'une des plus grandes mystiques espagnoles, réformatrice de l'ordre des Carmélites. En 1536, frappée par une « grande crise », elle entre chez les Carmélites du monastère de l'Incarnation, contre la volonté de son père, où elle prononce ses vœux en 1537. Sa croissance spirituelle est rapide ; cette femme est dotée d'une grande culture intellectuelle, passionnée de musique, de poésie, de lecture et d'écriture. À partir de 1562, année de la fondation du premier (petit) monastère de Saint-Joseph, Thérèse fondera, tout au long de son existence, pas moins de dix-huit monastères sur l'ensemble du territoire ibérique. Avec saint Jean de la Croix, la réforme s'étend également à la branche masculine de l'ordre. En 1582, elle meurt lors d'un voyage, à Alba de Tormes. Proclamée bienheureuse en 1614 par le pape Paul V et sainte en 1622 par le pape Grégoire XV, elle est déclarée docteur de l'Église en 1970 par le pape Paul VI, devenant ainsi la première femme de l'histoire chrétienne à porter ce titre. Thérèse met en lumière le dynamisme de la grâce et décrit le parcours spirituel de l'âme qui s'engage sur le chemin de Dieu. On perçoit chez elle une sensibilité marquée lorsqu'elle place au centre de sa réflexion l'amour de l'Église, le « *sentire cum ecclesia* ». Ses dernières paroles furent : « Je meurs fille de l'Église ». Elle tient tête aux prélats et aux théologiens, aux confesseurs et aux hautes autorités religieuses en défendant avec acharnement l'œuvre de la réforme : « Dans un monde misogyne comme celui du XVI^e siècle, Thérèse de Jésus a su marquer ses limites et faire valoir sa condition de femme, où qu'elle se trouve. Son féminisme est proverbial. C'est elle qui choisit les hommes. À Medina del Campo, au début de ses fondations, elle remarqua le jeune Jean de la Croix : un excellent choix ! À Beas, elle sera fascinée par Jerónimo Gracián, qui deviendra pour elle « son homme », celui qui pourra contrôler les hommes dans les fondations masculines. [...] Thérèse de Jésus fut fondatrice tant pour les femmes que pour les hommes, ce qui était inhabituel à cette époque²⁴ ».

10. Louise de Marillac (1591-1660)

Elle naît à Paris. Elle est, avec saint Vincent de Paul, la fondatrice des « Filles de la Charité ». En 1625, à la mort de son mari, elle opte pour une vie de consécration qui la conduit à un service généreux envers les pauvres et les nécessiteux. Son amitié avec saint François de Sales et avec le déjà cité saint

²⁴ C. ROS, *Teresa d'Avila. Coraggio al femminile* (Femmes et hommes dans l'histoire 44), Paoline, Milan 2012, pp. 8-9. Un signe de cette relation particulière avec le monde masculin est le jugement porté sur Thérèse par le pape Sixte V, en 1590, après sa mort : « une femme appelée Thérèse de Jésus... honorée comme mère et fondatrice de soixante monastères et couvents, plus d'hommes que de femmes ».

Vincent de Paul constitue le fondement de sa croissance spirituelle. Son action caritative ne connaît pas de frontières. Son choix fréquent d'agir par le biais de missions populaires lui permet de rencontrer les personnes les plus meurtries et les plus humbles. La naissance de confréries désireuses de suivre son exemple témoigne de la force charismatique de cette femme forte et déterminée. Sa devise fascine encore aujourd'hui : « Bien faire le bien ». Il en découle une véritable pédagogie de la charité, faite de prière, d'écoute, de formation et d'œuvres concrètes (éducation des enfants trouvés, secours aux victimes de la guerre, assistance aux malades à domicile et à l'hôpital, service auprès des forçats et des malades mentaux, instruction des petites filles pauvres, etc.). En 1646, la confrérie des « Filles de la Charité » reçoit sa première approbation ecclésiastique de la part de l'archevêque de Paris, suivie de celle du roi Louis XIV en 1657. Louise meurt en 1660, quelques mois avant son mentor, guide spirituel et ami Vincent. Elle est béatifiée en 1920 par Benoît XV et canonisée en 1934 par Pie XI. Jean XXIII la proclame patronne des œuvres sociales en 1960.

Louise de Marillac représente une nouveauté dans l'histoire de l'Église en matière de service caritatif. En particulier, son approche formative de la charité semble unique : préparer un groupe de femmes consacrées, non plus enfermées dans un monastère, mais capables d'aller « partout » pour se consacrer au service des nécessiteux. Voir Dieu dans le pauvre, dans le malade, chez les orphelins : telle semble être l'intuition la meilleure et la plus authentique qui sous-tend son approche, fondant chaque comportement sur la « mystique du pauvre », exprimée par ces mots : « Au nom de Dieu, mes sœurs (...), soyez très aimables et douces avec vos pauvres. Sachez qu'ils sont nos maîtres et qu'il faut les aimer tendrement et les respecter grandement ».

11. Juana Inés de la Cruz (1651-1695)

Elle naît à San Miguel Nepantla, près de Mexico, alors capitale de la vice-royauté de la Nouvelle-Espagne. En elle se conjuguent l'intelligence de la foi, qui fait d'elle une théologienne de premier plan, et le sens esthétique qui fait d'elle une poétesse, une femme de lettres et une amatrice de chant et des arts. Dès son plus jeune âge, elle manifeste une soif de savoir qui la conduit, vers l'âge de 9 ans, à étudier le latin et à rédiger une première composition religieuse rudimentaire. À l'âge de 13 ans, Juana devient dame d'honneur de la vice-reine Léonore, épouse du vice-roi Antonio Sebastián, marquis de Mancera, et entre ainsi en contact avec les plus éminents juristes, philosophes, théologiens et poètes de cette partie du monde, accueillis par le vice-roi dans son salon culturel. En 1666, à tout juste 15 ans, elle réussit avec brio un examen organisé par le vice-roi lui-même devant quarante érudits, spécialisés dans diverses disciplines, qui la soumettent à toute une série de questions. En 1669, elle est admise au couvent des sœurs de Saint-Jérôme, où elle restera toute sa vie. Sa demeure devint un véritable centre culturel, où elle écrivit des compositions de toutes sortes : outre ses écrits théologiques et philosophiques (pour lesquels elle mérite d'être considérée comme la première théologienne d'Amérique latine), des poèmes de circonstance, des poèmes d'amour et de divers genres, dans la veine gongorique et conceptiste, selon les courants de l'époque baroque, tout en conservant un style qui lui est propre et original. Elle s'attache également à constituer une grande bibliothèque, ce qui lui vaut le titre de « dixième muse du Mexique ».

Sa vie ne manque pas de conflits et d'épreuves, y compris avec les autorités ecclésiastiques. Lorsqu'on lui ordonne de vendre sa bibliothèque et de distribuer les recettes aux pauvres, elle se montre obéissante. En s'occupant d'une consœur, elle est contaminée et meurt en 1695.

Son œuvre littéraire, au cœur de nombreux débats menés par des chercheurs après sa mort, permet de la considérer comme une sorte de féministe avant l'heure, une véritable icône de l'émancipation et même un véritable mythe pour la nation.

Le manque de savoir, considéré comme un véritable péché d'hérésie ; l'amour des Écritures ; le choix des études comme service rendu aux plus démunis et comme forme de charité, font d'elle l'une des premières femmes à œuvrer en faveur du droit des femmes à la vie intellectuelle, en rupture manifeste avec son époque. On a dit de sœur Juana : « Les hommes qui la côtoient tombent amoureux d'elle. Pour les femmes, c'est un grand modèle²⁵ » (I. Leonard).

12. María Antonia de san José (1730-1799)

« Mama Antula », de son vrai nom María Antonia de Paz y Figueroa, est née en 1730 dans une famille noble, dans la province de Santiago de Estero (Villa Silípica), alors vice-royaume du Pérou, aujourd'hui en Argentine.

Inspirée par la spiritualité ignatienne, elle commence dès son plus jeune âge à rassembler autour d'elle un groupe d'amies. Avec elles, alors que l'ordre des jésuites venait d'être supprimé dans les territoires espagnols, elle entame la diffusion de la pratique des exercices ignatiens. D'abord dans des maisons privées puis, à mesure que l'initiative prend de l'ampleur, elle acquiert la première maison dédiée aux exercices à Buenos Aires, surnommée « beatorio » en raison de l'atmosphère spirituelle bienheureuse qui y règne. Nous sommes en 1792. Elle est proclamée bienheureuse en 2016, puis sainte en 2024 par le pape François.

Son charisme de guide se résume tout entier à son désir d'aider et de conseiller les âmes à travers la pieuse pratique des exercices ignatiens. Elle apparaît ainsi comme une véritable amie du peuple, une mère généreuse et compatissante envers les personnes vulnérables telles que les paysans et les ouvriers, mettant au service de sa cause ses contacts avec des personnalités importantes, des hommes riches et puissants²⁶. Les jésuites eux-mêmes considèrent son charisme comme un digne substitut pendant leur absence et un « rappel » providentiel de leur mémoire.

Dans le *laudatio* funèbre en l'honneur de María Antonia, quelques mois après son décès, le père Julián Perdriel, o.p., trouve des mots sublimes pour souligner la grandeur de sa personne : « une femme héroïque, qui suscitait l'admiration, une femme pieuse par sa vertu, une femme de cœur par sa ferveur, utile par ses entreprises, indispensable par sa rare constance à les mener à bien, apostolique par son zèle pour le salut des âmes²⁷ ».

13. Elizabeth Ann Seton (1774-1821)

Il s'agit de la première sainte américaine, pionnière dans le domaine de l'éducation des femmes. Née en 1774, elle fut baptisée dans l'Église épiscopale. De son mariage avec William Seton naquirent pas moins de cinq enfants. À la mort de son mari, grâce à l'amitié d'une famille italienne, elle effectua un voyage en Italie, entamant ainsi un cheminement progressif vers le catholicisme. L'année 1805 marque sa conversion, au cours de laquelle elle reçoit les sacrements de l'Eucharistie et de la Confirmation. Après s'être installée à Baltimore, grâce aux sages conseils d'un révérend d'origine française, Anne décide de créer une école pour fillettes, ce qui l'amène rapidement à fonder une communauté

²⁵ N. M. SCOTT, « Sor Juana Inés de la Cruz und die Liebe zum Wissen », dans W. KASPER (éd.), *Sanft und Rebellisch*, Herder, Fribourg-en-Brisgau, 1990, p. 118.

²⁶ Cf. M. EZCURRA, *Vida de sor Maria Antonia de La Paz*. Édition posthume abondamment annotée par le père Justo Beguiriztain s.j., Sebastian de Amorrortu e hijos, Buenos Aires 1947, p. 7.

²⁷ J. M. BLANCO, *Vita documentada de la servia de Dios María Antonia de la Paz y Figueroa, fundadora de la Casa de Ejercicios de Buenos Aires*, Sebastián de Amorrortou & hijos, Buenos Aires 1942, p. 382.

religieuse sous le nom de « Filles de la Charité de saint Joseph ». C'est ainsi que débute une période de grand élan missionnaire, marquée par la création de nouveaux instituts de formation. Elle meurt à Emmitsburg en 1821. Jean XXIII la proclame bienheureuse en 1958 ; sa canonisation aura lieu quelques années plus tard, en 1975, sous le pontificat du pape Paul VI.

Le caractère exceptionnel d'Elizabeth peut se résumer ainsi : « Dans l'histoire des États-Unis et de l'Église catholique, Elizabeth Ann Bayley Seton est une figure unique. Dans ses multiples rôles d'épouse, de mère, de compagne et d'amie, de veuve, d'éducatrice et de fondatrice d'une communauté religieuse, Elizabeth est modèle particulièrement significatif de la réalité féminine pour l'Église universelle. En bref : E.A.S. était une femme de foi, inspirée par la Parole de Dieu et remplie de l'Esprit Saint²⁸ ».

14. Francesca Cabrini (1850-1917)

Elle naît en 1850 dans un village de la province de Lodi. Dès son plus jeune âge, elle mûrit son choix vocationnel. À l'invitation de l'évêque, elle entre dans la Maison de la Providence de Codogno, où elle s'occupe de petites filles pauvres. Elle prononce ses vœux en 1877. Mais, comme elle ne cessait de rêver de devenir missionnaire, elle accepte la proposition de l'évêque et fonde en 1880, à Codogno, l'institut des Missionnaires du Sacré-Cœur de Jésus. C'est là que commence une aventure extraordinaire. La Providence la conduit à New York où elle entame son activité apostolique en créant des œuvres destinées à la scolarisation des immigrants italiens. Elle fonde des établissements au Panama, en Argentine, au Brésil et en Europe. Son champ d'action ne cesse de s'élargir : les personnes dans le besoin de toutes sortes, des écoles aux prisons, sont toutes accueillies et intégrées par elle. Des crèches, des écoles, des internats, des orphelinats, des maisons de retraite et des hôpitaux sont construits. Francesca Cabrini traverse l'Atlantique à vingt-huit reprises. Aucune limite à ses déplacements : de New York à Chicago ; des Andes à Buenos Aires. Une énergie inépuisable et un rythme de travail impressionnant. Elle meurt en 1917 à Chicago. Proclamée bienheureuse en 1938 et sainte en 1946 par le pape Pie XII, elle est invoquée dès 1950 comme patronne des migrants.

Francesca Cabrini, « héroïne des temps modernes », se distingue par une extraordinaire fécondité apostolique et missionnaire sur un immense continent. Elle devient également une référence pour le service social moderne et s'appuie sur les principes de la démocratie américaine pour l'intégration des émigrés italiens dans la société. La ténacité de Francesca peut se résumer ainsi : « Elle nous offre [...] une image d'elle-même en constante évolution, tant sur le plan de la conscience humaine que de la profondeur spirituelle, un modèle d'émancipation féminine sur le plan social et de lucidité essentielle sur le plan de la croissance spirituelle. Un modèle extraordinaire non seulement pour les sœurs de sa congrégation, mais pour toutes les femmes modernes²⁹ ».

15. Maria Montessori (1870-1952)

Pédagogue italienne de renommée mondiale. Elle invente une méthode éducative innovante encore utilisée aujourd'hui dans divers établissements scolaires. Née en 1870, douée pour les études, elle s'inscrit à la faculté de médecine romaine « La Sapienza ». Elle fut la troisième Italienne à obtenir son diplôme, dans un milieu à large majorité masculine. Elle se passionne pour la pédagogie, en suivant

²⁸ M. CELESTE, *Ann Seton. Vita della prima santa di America (1774-1821)*, Piemme, Casale Monferrato 2001, p. 348.

²⁹ L. SCARAFFIA, *Note bibliografiche e presentazione*, in F. X. CABRINI, *Lettere di san Francesco Saverio Cabrini 1868-1889*, Missionarie del Sacro Cuore di Gesù, Rome 1996, p. 31.

notamment des cours de psychologie expérimentale, en acquérant de l'expérience dans les domaines de l'hygiène, de la psychiatrie et de la pédiatrie, en effectuant des stages dans des hôpitaux, en effectuant de nombreux voyages et en découvrant des auteurs aux idées novatrices dans le domaine de la psychologie. Elle obtient également une licence en philosophie, s'engageant de plus en plus dans le domaine pédagogique. Grâce à son travail en clinique, elle entre également en contact avec des scientifiques anglais et français, s'intéressant à la rééducation des « enfants sauvages ». En 1907, elle ouvre la première école Montessori à Rome, appelée « Casa dei Bambini », où elle met en pratique les résultats de ses recherches, élaborées en partie dans le cadre de la prise en charge des enfants présentant un retard de développement. En 1909 paraît la première édition de l'ouvrage *La méthode de la pédagogie scientifique appliquée à l'éducation des tout-petits*, qui devient le texte de référence pour la suite activité pédagogique et les cours montessoriens à travers le monde. En 1913, elle se rend aux États-Unis, suscitant un vif intérêt en Amérique du Nord. De 1914 à 1924, elle vit en Espagne, où elle ouvre en 1915 la première « Maison des Enfants » espagnole, à Barcelone, afin d'appliquer la méthode à l'éducation religieuse. De son succès pédagogique naît tout un « mouvement montessorien ». Elle s'engage également en faveur de l'émancipation des femmes, en participant à plusieurs congrès féminins, où elle soulève notamment la question de l'égalité salariale et du suffrage féminin. Elle meurt subitement à Noordwijk, aux Pays-Bas, alors qu'elle organisait un voyage destiné à structurer le système scolaire au Ghana.

Bien qu'elle ne se soit pas engagée dans l'apostolat catholique, on peut néanmoins retracer l'influence que sa méthode a eue sur la pédagogie ecclésiale. Bon nombre de ses intuitions ont été reprises par la CEI (Conférence épiscopale italienne) pour le renouveau catéchétique en Italie. En 1947, elle rédige une lettre émouvante dans laquelle elle exprime sa foi en l'enfant : « Nous devons considérer l'enfant comme notre collaborateur. Il a une part du travail, nous en avons une autre. Sa tâche est de nous offrir la première lueur du véritable amour. La société humaine ne peut changer que si adultes et enfants collaborent. [...] La véritable éducation concerne non seulement l'enfant qui est éduqué, mais aussi l'adulte qui se transforme³⁰ ».

16. Armida Barelli (1882-1952)

Elle est surtout connue pour avoir été cofondatrice de l'Université catholique du Sacré-Cœur, des Missionnaires de la Royauté de Notre Seigneur Jésus-Christ et de l'Œuvre de la Royauté. Elle dirige également, en se distinguant par ses qualités, la Jeunesse féminine de l'Action catholique. Elle effectue ses premières études en Suisse, où elle choisit comme voie privilégiée l'engagement dans les œuvres sociales. Elle devient tertiaire franciscaine en 1910, après avoir noué une amitié profonde avec le père Agostino Gemelli. Outre ce qui a déjà été mentionné, elle fonde en 1922 dans le nord de la Chine, avec l'aide de la Jeunesse féminine de l'Action catholique et de Monseigneur Eugenio Massi, l'Institut Benoît XV, destiné à soutenir les jeunes filles chinoises ayant une vocation religieuse, et parvient également à créer plusieurs structures caritatives. Son engagement politique l'amène à lutter en faveur du suffrage féminin. Atteinte d'une maladie, elle consacre les dernières années de son existence à un apostolat de la souffrance. Elle meurt dans la province de Varèse en 1952. En 2022, le pape François l'inscrit au registre des bienheureux.

Dans ses nombreuses initiatives, notamment dans le domaine de la promotion des femmes, elle se montre tout au long de sa vie innovante, émancipée, ouverte, intelligente, visionnaire, courageuse,

³⁰ P. GIOVETTI, Maria Montessori. Una biografia, Edizioni Mediterranee, Rome 2009, p. 138.

franchissant souvent les frontières imposées par des coutumes qui ne sont plus adaptées à son époque, et s'efforçant de faire émerger et de mettre en œuvre le potentiel de son genre. Elle-même prend ses distances par rapport à une religiosité sentimentale et dévote, centrée pour les femmes sur le sacrifice et l'abnégation, au profit d'une foi profonde, fondée sur la liturgie et la théologie, consciente d'une mission au service du royaume de Dieu dans tous les domaines de la vie sociale. Son action au sein de l'Église trace un véritable parcours de libération du potentiel du bien, qui réside au cœur des personnes, au service du bien commun.

17. Dorothy Day (1897-1980)

Elle est née à New York. Au début de sa vie, elle se distingue par son engagement social : la défense des pauvres et la justice sociale. Baptisée dans l'Église épiscopale, après un contact avec la pensée radicale et socialiste, elle renie la foi chrétienne et se plonge entièrement dans l'activité politique, travaillant à la rédaction de « The Call », un journal d'inspiration socialiste.

En prison, en 1917, elle a l'occasion de se familiariser avec le texte sacré, la Bible. C'est le début d'un parcours qui la conduit lentement à la conversion. D'après son autobiographie, c'est le pauvre, le visage de celui qui souffre du manque de tout, qui lui révèle le vrai visage du Christ. Elle conserve toutefois une attitude critique envers un « christianisme bourgeois », qui ne prête pas attention aux exclus de la société. En 1933, avec Peter Maurin, un militant social d'origine française, elle fonde, à partir du journal *Catholic Worker*, le *Catholic Worker Movement*, un mouvement de travailleurs fondé sur les principes de non-violence et d'hospitalité envers ceux que la société a réduits à la misère. Par la suite, elle ouvre une maison d'accueil dans les quartiers pauvres de New York. Le mouvement s'étend rapidement à d'autres villes des États-Unis, au Canada et en Grande-Bretagne, créant un réseau d'organisations indépendantes, mais toutes affiliées aux *Catholic Workers*. Elle meurt à New York en 1980. En 2000, le pape Jean-Paul II lui confère le titre de Servante de Dieu, tandis que le pape François la mentionne dans son discours devant le Congrès américain, en 2015, comme un exemple de femme engagée en faveur des plus démunis.

À l'occasion du centenaire de sa naissance, le cardinal O'Connor met en lumière l'approche « révolutionnaire » de cette figure si emblématique : « Dorothy Day voyait le monde transformé en un immense [...] marché où l'argent prime sur tout le reste. Elle voyait les gens réduits à de simples instruments de commerce. Elle voyait la famille traitée comme un marché. Elle nous rappelait souvent que l'Église elle-même pouvait devenir un simple marché. Elle aimait l'Église et lui était immensément fidèle. Elle n'avait aucune patience pour ceux qui attaquaient l'Église, Corps du Christ. [...] Mais elle reconnaissait que nous, pauvres êtres humains faibles, des gens comme toi et moi, pouvions transformer l'Église en rien d'autre qu'un marché³¹ ».

18. Madeleine Delbrêl (1904-1964)

Elle naît en Nouvelle-Aquitaine, à Mussidan. Elle consacre sa vie à venir en aide aux ouvriers dans le besoin. À 17 ans, elle rédige un manifeste contre Dieu, dans lequel elle affirme notamment : « Dieu est mort... vive la mort ». Quelque chose commence à changer en elle lorsque le garçon dont elle est tombée amoureuse décide de tout quitter pour entrer dans l'ordre des Dominicains. C'est probablement en 1924 qu'elle se convertit définitivement au catholicisme. Elle obtient son diplôme,

³¹ J. O'CONNOR, « Sur l'idée de sainteté et Dorothy Day ». Homélie à l'occasion du centenaire de la naissance de Dorothy Day (9 novembre 1997) : Catholic New York, 13 novembre 1997, p. 13.

commence à travailler comme assistante sociale et, en 1933, s'installe avec deux compagnes à Ivry-sur-Seine pour se mettre au service de la paroisse locale, se consacrant à une communauté d'ouvriers vivant dans des conditions difficiles. Cette communauté, qui n'a pas de nom, est désignée par « le 11 de la rue Raspail », ou simplement « le 11 ». Dans sa vision, l'Église doit être « de frontière », elle doit savoir descendre « dans la rue » : c'est précisément la rue qui est le lieu de sainteté où Dieu invite à œuvrer. Son engagement est déterminant tant pendant les années de la Seconde Guerre mondiale que dans les années qui suivent. Sa voix est également entendue lors de la phase préparatoire du Concile Vatican II. Elle meurt en 1964. En 2018, le pape François a reconnu ses vertus héroïques et l'a proclamée vénérable.

Madeleine offre une anticipation prophétique du Concile Vatican II. Elle encourage une réflexion sur le rôle des laïcs au sein de l'Église, ainsi que sur la nouvelle conception du *peuple de Dieu*, le corps mystique du Christ : « L'amour pour l'Église [sainte et pécheresse] ne l'abandonnera jamais : attentive aux questions de son temps, mais aussi aux réponses du magistère et de la culture, elle offre, à travers ses écrits, l'image d'une époque de grande effervescence et de gestation pour l'Église, époque qui débouchera sur le concile Vatican II³² ».

L'héritage de sa vie peut être décrit ainsi : « Si Madeleine a laissé "un héritage", il ne s'agit ni d'un nouveau mouvement ni d'une nouvelle forme de spiritualité. [...] La seule conclusion que l'on puisse peut-être en tirer, c'est que la vie de Madeleine Delbrêl est née du mystère même de l'amour du Christ et s'est construite autour de lui. En lui, elle voyait le seul amour, source de toute créativité, irréductible à tout système et au-delà de toute frontière³³ ».

19. Wanda Póltawska (1921-2023)

Elle est née à Wojtasik en 1921. Psychiatre, écrivaine, militante polonaise, elle était également liée d'amitié avec Karol Wojtyła. Jeune fille, elle rejoint le mouvement scout. Elle participe à la défense nationale en 1939 lorsque l'Allemagne, sous le régime national-socialiste, envahit la Pologne. Elle connaît l'arrestation, la torture, la prison, le camp de concentration de Ravensbrück, les expériences pseudo-médicales, le travail forcé. Elle est libérée quelques jours avant la fin du conflit. Les années d'après-guerre sont consacrées à ses études à l'université Jagellonne à Cracovie, où elle se lie d'amitié avec le jeune professeur Karol Wojtyła ; c'est également à cette époque qu'elle épouse Andrzej Póltawski. Elle mène une intense activité universitaire, participant à de nombreux congrès et cours ; elle publie notamment dans le domaine de l'éthique et de la morale ; elle est l'auteure d'écrits importants en pédagogie et mène des recherches dans des domaines expérimentaux. Elle meurt à Cracovie en 2023.

En tant que « femme d'acier » (F. Grignetti), elle traverse les pages sombres de l'histoire du siècle dernier, mais au lieu de succomber, elle consacre toute son existence à tenter de comprendre qui est cet homme capable de faire le mal dans l'histoire.

En 2010, F. Grignetti décrit la particularité de Wanda (alors encore en vie) comme celle d'une « femme émancipée » : « C'est une femme inflexible et sévère envers le monde. Elle n'aime pas les temps nouveaux, la vie d'aujourd'hui dont elle dit, avec un certain mépris, qu'elle est "trop encline au confort". [...] Dans son contexte, cependant, Wanda Poltawska est un exemple de femme émancipée.

³² E. NATALI, *Madeleine Delbrêl. Una Chiesa di frontiera* (Teologia viva 66), EDB, Bologne 2010, p. 21.

³³ C. F. MANN, *Madeleine Delbrêl. Une vie sans frontières*, DDB, Paris 2002.

Il suffit de parcourir son histoire personnelle : un diplôme de médecine à la fin des années 1940, une personnalité indépendante, un engagement politique et pastoral à plein temps, un mari doux qui est ridiculisé pour s'être consacré à la cause de son épouse [qualifié de « veuf »] [...], un contrôle quasi despotique sur les jeunes séminaristes, une relation franche avec les hiérarchies vaticanes³⁴.

Conclusions

À l'issue de cette galerie présentant quelques portraits de femmes ayant joué un rôle de premier plan au sein de l'Église, il est légitime de mettre en évidence certains points d'intérêt qui, s'ils sont dûment pris en compte, peuvent éclairer le débat sur le rôle de premier plan que pourraient jouer les femmes dans les différents contextes ecclésiaux.

- 1) Tout d'abord, il convient de souligner ce fait théologique fondamental : la foi qui unit ces femmes, leur lien personnel avec le Christ, souvent défini comme époux, ami, frère. Une relation capable de donner de la force et de guider même dans les moments difficiles de la vie, dans les heures d'obscurité et de souffrance.
- 2) Un grand amour pour l'Église. Même si, parfois, leur tempérament les a amenées à prendre leurs distances par rapport à la conception de la hiérarchie, tout en restant fidèles et obéissantes, la force de ces femmes s'est exprimée en faveur et par amour de l'Église. Un tel lien, à la fois affectif et sentimental, n'a jamais permis que se créent des divisions et des ruptures définitives, mais a toujours su reconstruire de manière positive l'édifice de la communion ecclésiale.
- 3) Un besoin constant de réforme et de construction de quelque chose de nouveau. Le diagnostic de ces âmes nobles ne s'est jamais arrêté aux efforts et aux difficultés, mais a creusé le sol, l'a purifié, labouré et ensemencé en vue d'une nouvelle moisson. La dimension proactive, qui s'est concrètement traduite par des initiatives, des réalités, des constructions, la fondation de communautés, des œuvres de service concret et de secours aux personnes en situation de fragilité, etc., a été au cœur de leur manière de comprendre leur charisme et de le développer au service de leurs frères.
- 4) L'amour de Dieu et de l'Église s'est spontanément traduit par l'amour du prochain, en particulier envers ceux qui en ont le plus besoin. D'où la sensibilité et l'attention de ces femmes envers les pauvres, les malades, les détenus, les blessés, les condamnés, les exclus, les femmes, les enfants et les personnes âgées, dans tous les domaines où elles ont œuvré.
- 5) Un dernier aspect, de nature relationnelle, souligne comment le lien d'amitié avec une figure masculine a aidé nombre d'entre elles à acquérir une vision mûre de leur propre cheminement spirituel, ouvrant la voie à la mise en œuvre adéquate des dons charismatiques reçus.

Les exemples de « femmes éclairées » de l'histoire permettent de montrer le bien que l'Esprit accomplit au cours de l'histoire humaine, en faisant de ces témoignages autant de lampes qui éclairent le chemin des fidèles.

³⁴ G. GALEAZZI – F. GRIGNETTI, *Karol e Wanda (Saggi)*, Sperling & Kupfer, Milan 2010, p. 208.

ANNEXE III

TÉMOIGNAGES ACTUELS DE FEMMES PARTICIPANT À LA GOUVERNANCE DE L'ÉGLISE

1. La présente annexe vise à offrir une synthèse des divers documents parvenus au Dicastère (témoignages, réflexions, articles, etc.) concernant la situation actuelle de la participation des femmes à des fonctions de gouvernance au sein de l'Église. Ces contributions permettent de dresser un tableau riche et complexe, qui ne peut se réduire à une simple recette à appliquer une fois pour toutes, mais montrent que ce cheminement doit s'inscrire dans l'histoire et la culture de chaque Église particulière. D'une part, il ressort clairement la précieuse contribution que de nombreuses femmes apportent déjà aujourd'hui à l'activité pastorale, catéchétique et liturgique ; d'autre part, on constate également l'existence d'une certaine tension dans certains milieux ecclésiaux et le signalement de diverses difficultés. Cette tension exige un discernement attentif, capable d'écouter les différentes voix présentes au sein de la communauté ecclésiale, tout en restant fidèle à la tradition et ouvert aux signes des temps. Le texte se divise en deux parties : la première exposera, sans prétendre à l'exhaustivité et sur la base des données recueillies, certaines des principales situations dans lesquelles, dès aujourd'hui, des rôles de gouvernance au sein de l'Église sont confiés à des femmes ; la seconde se concentrera sur la Curie romaine et sur les nouveautés introduites par la Constitution apostolique *Praedicate Evangelium*.

Quelques tentatives d'innovation

2. Une expérience notable qui touche actuellement le monde francophone européen (notamment la France, mais aussi la Belgique et la Suisse) est celle de la nomination, dans un nombre croissant de diocèses, d'une *Déléguée générale*. Cette innovation s'inscrit, en réalité, dans un cadre de réforme plus large, qui ne concerne pas directement les femmes en tant que telles, mais l'attribution de fonctions diocésaines à responsabilité pastorale à des fidèles laïcs ce qui, dans le contexte européen, constitue certainement une nouveauté importante.

3. Dans ce cas, comme dans les autres cas que nous verrons, il s'agit d'exemples de réforme « par le bas », c'est-à-dire où un évêque diocésain institue une figure juridique, non prévue en soi par la législation en vigueur, en réponse aux besoins concrets de l'Église locale, dans le but de tirer parti des possibilités offertes par le Code de droit canonique. Il en résulte que les prérogatives de cette figure innovante ne sont pas définies de manière univoque et définitive, mais sont pour ainsi dire adaptées en fonction des contextes particuliers, ce qui explique également une certaine variabilité dans la dénomination de cette figure : délégué(e) général(e), délégué(e) épiscopal(e), co-modérateur(trice) de la curie, etc.

4. Il est important de souligner le terme utilisé : déléguée. Cela indique clairement que la déléguée générale ou épiscopale se distingue, par exemple, du vicaire général. Ce dernier est titulaire d'une puissance ordinaire (c'est-à-dire inhérente à la charge en vertu du droit lui-même) de nature vicariale ; en revanche, dans le cas de la déléguée (ou du délégué) générale, l'instrument juridique est la

délégation de la part de l'évêque diocésain, de sorte que le pouvoir est conféré à la personne et non par le biais de la charge (cf. CJC, can. 131). Ce pouvoir délégué est donc exercé en vertu des sacrements du Baptême et de la Confirmation, sur la base des indications fixées par l'évêque lui-même dans la lettre de mission.

5. La référence à quelques exemples concrets permettra de mieux définir cette fonction, tout en sachant que de nouveaux exemples pourraient toujours s'y ajouter au fil du temps. L'un des premiers diocèses à avoir prévu une déléguée générale en France a été le diocèse de Nantes, en s'inspirant explicitement de la réforme de la Curie romaine apportée par *Praedicate Evangelium*³⁵. Dans ce cas, la déléguée générale assiste l'évêque dans le gouvernement du diocèse aux côtés des vicaires généraux, ce qui lui permet ainsi de participer activement aux différents conseils et équipes diocésains. Sa mission est de nature purement pastorale et s'articule autour de tâches de coordination ; elle est chargée d'évaluer l'organisation des différents « pôles » pastoraux du diocèse et la manière dont ceux-ci collaborent avec les paroisses, pouvant ainsi proposer à l'évêque lui-même les mesures nécessaires pour que les pôles pastoraux répondent mieux aux exigences de l'évangélisation. En outre, la déléguée a également pour tâche de suivre les différentes initiatives pastorales en liaison avec les services diocésains compétents, afin de les encourager et d'en faire connaître l'existence. Enfin, elle prend également en charge certaines démarches administratives pour le compte des vicaires généraux ou de l'évêque diocésain lui-même. Il est significatif que la première nomination au poste de délégué général dans le diocèse de Nantes se soit portée précisément sur une femme.

6. D'autres diocèses disposent d'une telle fonction, notamment ceux de Troyes, Saint-Brieuc, Montauban et Lille en France, qui ont également mis en place un bureau correspondant ; en Belgique, dans l'archidiocèse de Malines-Bruxelles, une déléguée générale a été nommée, qui exerce ses fonctions aux côtés d'un prêtre. Dans d'autres régions, toujours en Europe francophone, on a opté pour d'autres solutions juridiques, mais toujours dans le but de valoriser la participation des fidèles laïcs, et en particulier des femmes, à des rôles de gouvernance au sein des Églises locales : en Suisse, dès 2021, certains évêques diocésains ont nommé des représentants laïcs à la place des vicaires épiscopaux (bien qu'avec des fonctions différentes), mais sous la forme d'une nomination personnelle désignant une fonction, sans la création d'un poste à part entière.

7. Une telle expérience ne se limite toutefois pas à l'Europe francophone, mais présente également des tentatives novatrices en Autriche. Par exemple, le 1er mars 2025, la première femme vicaire épiscopale, théologienne, a pris ses fonctions dans le domaine de la « synodalité et du développement de l'Église » au sein du diocèse de Gurk-Klagenfurt³⁶. Cette nomination s'inscrit, en réalité, dans le sillage d'une série d'initiatives qui, depuis longtemps déjà, dans les diocèses d'Europe centrale, voient des femmes occuper des postes à responsabilité dans les domaines administratif et pastoral, souvent en équipe (comme dans l'archidiocèse de Vienne), sous la gouvernance d'un prêtre ou, plus récemment, aux côtés des ministres ordonnés au niveau diocésain.

³⁵ Cf. L. PERCEROU, « Nouvel office de délégué général. Message de Mgr Laurent Percerou, évêque de Nantes » (23 mai 2022) : <https://diocese44.fr/nouvel-office-de-delegue-general/> (consulté le 29 septembre 2025).

³⁶ Cf. COMMUNIQUÉ DU DIOCÈSE DE GURK, L'évêque Marketz nomme la première vicaire épiscopale d'Autriche : la théologienne pastorale Velik-Frank prend la gouvernance du domaine « Synodalité et développement de l'Église » (26 février 2025) : <https://www.kath-kirche-kaernten.at/dioezese/detail/C2488/bischof-marketz-ernennt-oesterreichweit-erste-bischoefliche-vikarin-pastoraltheologin-velik-frank-uebernimmt-leitungsverantwortung-fuer-bereich-synodalitaet-und-kirchenentwicklung> (consulté le 11 novembre 2025).

8. Il ressort des documents recueillis qu'une première tentative dans ce sens remonte désormais à plusieurs décennies, dans l'archidiocèse d'Adélaïde en Australie, et a surtout concerné la période comprise entre 1986 et 2001³⁷. Il s'agirait, en réalité, d'un cas unique dans l'histoire de l'Église dans ce pays³⁸, qui n'est toutefois pas né de rien, mais a tiré profit du travail fructueux accompli au cours des années précédentes pour accueillir le mouvement de réforme né avec le Concile Vatican II³⁹. Entre les années 1980 et le début des années 2000, on a donc assisté à une implication active des femmes dans des fonctions exécutives de gouvernement, entendues comme des missions de collaboration avec l'Ordinaire diocésain, qui ne s'écartaient pas beaucoup de celles qui caractérisent la figure plus récente de la déléguée générale. Ces innovations s'inscrivaient dans la perspective d'un renouveau ecclésiologique synodal avant l'heure, c'est-à-dire qui prévoyait l'intégration des collaborateurs de l'évêque diocésain au sein de commissions pastorales plutôt que dans des rôles isolés, afin de développer un modèle de gouvernance plus collégial ou, si l'on veut, synodal. Cela impliquait, bien entendu, que les responsabilités correspondantes de ces organes collégiaux de gouvernement pastoral soient elles aussi clairement définies. De plus, la distinction entre le pouvoir sacerdotal et les multiples tâches requises par la gestion du diocèse était explicitement reconnue, ce qui permettait ainsi d'ouvrir de larges espaces de participation aux laïcs et, en particulier, aux femmes, tout en restant dans les limites des possibilités prévues par le droit canonique. Une telle expérience s'est poursuivie, dans une certaine mesure, avec la nomination de femmes au poste de chancelière ou à d'autres fonctions administratives de haut niveau, selon une pratique qui s'est relativement répandue dans le monde anglophone, avec des exemples en ce sens tant dans d'autres diocèses australiens (comme dans le cas de l'archidiocèse de Sydney) qu'aux États-Unis.

9. Bien entendu, les tentatives visant à élargir la participation des femmes à la vie et à la gouvernance de l'Église, souvent pour pallier le manque de prêtres, ne se limitent pas aux Églises dites occidentales. Le Saint-Père Léon XIV lui-même a pu apporter son précieux témoignage concernant un style de participation synodale avant la lettre qui caractérisait déjà le Pérou il y a de nombreuses années⁴⁰. Par exemple, dans les années 1980, dans le diocèse de Chulucanas, probablement dans le cadre de la première tentative de ce type en Amérique latine, un programme pastoral intitulé « Nueva Imagen de Parroquia » a été mis en place dans le but de créer de petites communautés ecclésiales où la paroisse n'était pas considérée comme une institution dispensatrice de services, mais comme une communauté authentique au sein de laquelle pratiquer l'entraide solidaire⁴¹. C'est pourquoi, on s'est attaché à promouvoir la participation active des fidèles au sein des paroisses, y compris dans des rôles de gouvernance pastorale, par exemple en formant à cette fin des groupes de laïcs, tandis que les paroisses elles-mêmes étaient subdivisées en unités plus petites précisément pour faciliter cette expérience communautaire⁴², afin que la paroisse puisse « marcher seule » même en l'absence de prêtres. Ce style, en profonde harmonie avec la méthode augustinienne, a ensuite été repris par Mgr Prevost, alors évêque, dans son diocèse de Chiclayo (et avait déjà été expérimenté auparavant à

³⁷ Cf. J. TRINIDAD, « Women's Participation and Collaboration in Ecclesial Leadership in the Local Church of Adelaide », dans *The Australasian Catholic Record* 102 (2025), p. 32-53.

³⁸ Cf. *ibid.*, p. 34.

³⁹ Cf. P. FOX, « Power and Leadership of Women Within the Catholic Church in Australia », dans *The Australasian Catholic Record* 95 (2018), p. 12.

⁴⁰ Les différentes références sont tirées de E. A. ALLEN, León XIV. *Ciudadano del mundo, misionero del siglo XXI*, Debate, Barcelone 2025.

⁴¹ Cf. *ibid.*, pp. 66-67.

⁴² Cf. *ibid.*, p. 96.

Trujillo), en confiant diverses responsabilités à des groupes de laïcs, souvent présidés par des femmes, offrant ainsi un modèle ecclésial fécond pour tout le nord du Pérou et toujours valable aujourd'hui⁴³.

10. Un autre exemple tiré de l'actualité, toujours dans le cadre de l'Amérique latine, est fourni par le cardinal Leonardo Ulrich Steiner, archevêque métropolitain de Manaus au Brésil, qui a indiqué au Dicastère que non seulement dans son archidiocèse, mais aussi dans d'autres diocèses et prélatures brésiliens, dans un grand nombre de communautés, la majorité des ministres de la Parole et des ministres extraordinaires de l'Eucharistie sont des femmes, tout comme, dans de nombreux autres contextes, ce sont des femmes qui assument la responsabilité de coordonner les activités pastorales locales⁴⁴.

11. Un autre exemple qui mérite d'être mentionné nous vient pratiquement de l'autre bout du monde, des Philippines qui, comme on le sait, sont le seul pays asiatique à majorité catholique, même si ce fait ne se traduit pas par une abondance correspondante de vocations ; au contraire, on observe une large désaffection à l'égard de la pratique religieuse. Dans un tel contexte général, dans le diocèse de Caloocan, dirigé par le cardinal Pablo Virgilio Siongco David, sur un territoire (les banlieues de la zone métropolitaine de Manille) caractérisé par une pauvreté urbaine généralisée, certaines religieuses ont été nommées à des fonctions pastorales au sein des missions diocésaines parmi les plus pauvres des pauvres, aux côtés (et, dans certains cas, en remplaçant) des prêtres. À cela s'ajoute également la riche contribution des mouvements laïcs et des communautés ecclésiales de base qui pallient une grave pénurie de clergé⁴⁵.

Témoignages de la Curie romaine

12. Au cours des dernières années du pontificat du pape François, à la suite de la publication de la Constitution apostolique *Praedicate Evangelium*, un premier processus de réforme a été engagé en vue d'une plus grande présence des femmes au sein de la Curie romaine. Les témoignages recueillis par le Dicastère, voix de femmes qui aiment l'Église et souhaitent la servir avec générosité, montrent, à côté des difficultés inévitables, de nombreux signes de grâce et d'espérance qui méritent d'être reconnus et valorisés comme des manifestations de l'action du Saint-Esprit dans l'Église de notre temps. Le tableau d'ensemble qui se dégage est naturellement celui d'une réalité encore en évolution, dont on peut toutefois mettre en évidence certains progrès significatifs qui s'inscrivent dans le mouvement d'une prise de conscience ecclésiale croissante de la valeur de la présence féminine, mais qui nécessitent encore un approfondissement de la réflexion sur la réciprocité ecclésiale entre hommes et femmes.

13. On constate tout d'abord une présence de plus en plus qualifiée des femmes dans des domaines traditionnellement dominés par les hommes, avec l'accès à des postes à responsabilité au sein de divers dicastères. De nombreux témoignages ne manquent pas d'exprimer leur gratitude pour la sensibilité dont ont fait preuve les supérieurs qui ont su reconnaître et promouvoir les talents indépendamment du genre, en créant des environnements de travail caractérisés par une collaboration authentique et un respect mutuel. C'est là un signe supplémentaire que, lorsque les structures ecclésiales s'ouvrent sincèrement à la participation des femmes, il en résulte des fruits positifs pour l'Église tout entière. Dans le même temps, il convient toutefois de signaler qu'une certaine disparité

⁴³ Cf. *ibid.*, p. 153.

⁴⁴ Cf. L. U. STEINER, *Lettera al Dicastero* (10 mars 2025).

⁴⁵ Cf. P. V. S. DAVID, *Témoignage oral lors de la FERIA IV du 22 octobre 2025*.

persiste dans certains domaines, ce qui ne doit toutefois pas être considéré comme un obstacle insurmontable, mais comme une invitation à approfondir davantage le discernement. Il s'agit du défi de dépasser les logiques de compétition si profondément ancrées dans une certaine culture du travail, en vue de la création d'un climat de collaboration solidaire : il est un fait que les femmes – à partir de leurs histoires, expériences, compétences et sensibilités propres – peuvent enrichir les processus décisionnels et les relations internes sur les lieux de travail. D'un point de vue organisationnel, en effet, cette plus grande différenciation permet une approche multilatérale plus fructueuse des questions complexes qui caractérisent notre époque.

14. Les récentes nominations de femmes à des postes à responsabilité au sein de certains dicastères constituent un signe prophétique d'une grande importance symbolique et pratique. Il s'agit d'un premier pas vers l'ouverture de nouveaux espaces de participation, en reconnaissant que la capacité de gouverner et de discerner n'est pas l'apanage exclusif du genre masculin. Les témoignages des femmes impliquées dans ces processus révèlent un profond sens des responsabilités vis-à-vis du rôle assumé et une prise de conscience de la portée historique du moment que vit l'Église. Leur présence contribue à modifier progressivement la culture organisationnelle, en ouvrant de nouvelles perspectives et en démontrant que la synodalité peut se traduire par des pratiques concrètes de coresponsabilité. Malheureusement, il ne manque pas de signalements d'attitudes marquées par un certain cléricalisme, en ce sens que parfois les femmes, même si elles occupent des postes à responsabilité, ont du mal à être impliquées et écoutées au même titre que leurs collègues masculins, surtout s'il s'agit de ministres ordonnés. Néanmoins, de nombreuses femmes ont pu faire état d'une prise de conscience croissante, y compris parmi les responsables masculins, de la précieuse contribution apportée par la présence féminine dans les fonctions de la Curie. On cite à cet égard de nombreux cas de supérieurs qui ont compris que la participation des femmes ne constitue pas une concession ou une adaptation à des modes culturels passagères, mais répond à une exigence évangélique profonde, à un véritable signe des temps. On pourrait même soutenir qu'une telle prise de conscience représente peut-être le changement le plus significatif, car elle constitue la condition préalable à des transformations structurelles durables. En ce qui concerne ce dernier point, on note toutefois la demande fréquente d'une révision des normes canoniques qui limitent certains processus décisionnels aux seuls ministres ordonnés et qui, de fait, ne facilitent pas le service des femmes engagées dans ces fonctions. En tout état de cause, il convient de souligner que la précieuse contribution des femmes à la Curie romaine ne se limite pas aux postes de haut niveau – bien qu'elle en soit une manifestation particulièrement éclatante – mais qu'il englobe un service qui doit être valorisé à tous les niveaux au sein des institutions curiales.

15. Les témoignages concernant la dimension vocationnelle et spirituelle du service curial apparaissent particulièrement significatifs. De nombreuses femmes expriment un profond sentiment d'appel à servir l'Église universelle à travers leur travail au sein de la Curie romaine, en vivant cet engagement non pas comme une simple activité professionnelle, mais comme une authentique mission ecclésiale, enracinée dans la grâce baptismale et nourrie par l'Eucharistie et la prière personnelle. Cette conscience spirituelle constitue le fondement le plus solide de la présence féminine au sein des organismes centraux de l'Église, révélant comment le service de la Curie peut et doit se présenter comme une véritable diaconie ecclésiale. De ces témoignages ressort un engagement profond dans la mission de l'Église, un sentiment d'appartenance qui dépasse les difficultés contingentes et s'enracine dans la certitude de participer à la vocation commune des croyants à l'expansion du Royaume de Dieu. Cette prise de conscience confère au travail quotidien de ces femmes une dimension spirituelle indéniable.

16. Sur le plan des compétences professionnelles et des qualifications universitaires, on constate que de nombreuses femmes au service de la Curie romaine possèdent une formation qui se distingue souvent par sa rigueur et sa profondeur. Il est encourageant de constater que cette richesse est de plus en plus reconnue et valorisée, avec l'attribution de fonctions exigeant des compétences spécifiques dans de multiples domaines : de la théologie au droit canonique, de la communication à la gestion administrative, de la recherche historique à la diplomatie. Il est un fait que la présence féminine de plus en plus marquée, pas seulement au sein de la Curie romaine, contribue à enrichir la réflexion théologique et pastorale de points de vue particuliers, capables de saisir des dimensions de l'expérience de foi parfois négligées par des perspectives unilatéralement masculines. Cette contribution qualifiée constitue un don de l'Esprit que l'Église est appelée à reconnaître avec gratitude.

17. En ce sens, il est utile de signaler, sur le plan de la formation et de l'épanouissement professionnel, l'existence d'opportunités significatives qui permettent aux femmes d'acquérir des compétences de haut niveau et de se mettre constamment à jour. Il existe des programmes de formation continue, des possibilités de participer à des congrès et à des séminaires, ainsi que l'accès à des parcours de spécialisation qui favorisent le développement professionnel et spirituel. Divers témoignages expriment leur reconnaissance envers les Supérieurs qui ont encouragé et soutenu ces parcours de formation, en reconnaissant leur importance pour une croissance intégrale de la personne, et pas seulement sur le plan professionnel. La formation continue constitue en outre une occasion de communion ecclésiale, favorisant l'échange d'expériences et la construction d'un réseau de relations.

Un regard vers l'avenir

18. D'un point de vue théologique et ecclésiologique, la présence féminine croissante au sein de la Curie romaine et dans de nombreuses autres réalités ecclésiales interroge l'Église sur sa capacité à incarner de manière féconde l'Évangile, sans pour autant diluer la richesse de la multiplicité des charismes. La vocation baptismale, qui fait de tous les fidèles un peuple sacerdotal, prophétique et royal, trouve dans la participation des femmes une expression significative qui va au-delà des distinctions liées à l'Ordre sacré. Ces témoignages illustrent une fois de plus que la complémentarité entre l'homme et la femme, évoquée à plusieurs reprises par le Magistère et pas toujours bien accueillie dans le débat théologique, ne signifie pas subordination, mais une réciprocité dans l'enrichissement mutuel, en vue du bien commun ecclésial. La présence féminine contribue à manifester plus pleinement le visage maternel et sponsal de l'Église, dimensions essentielles de l'identité ecclésiale qui doivent également s'exprimer dans les structures de gouvernement et de service.

19. C'est pourquoi, en regardant vers l'avenir, les témoignages recueillis sur l'implication des femmes dans la gouvernance de diverses réalités ecclésiales constituent sans aucun doute des germes d'espérance, tout en montrant ce qui est déjà possible aujourd'hui dans l'Église. De nombreuses femmes expriment leur confiance dans la possibilité de nouveaux progrès, comptant sur l'action du Saint-Esprit et sur l'engagement de tous ceux et celles qui croient en la nécessité d'une Église plus synodale et plus inclusive. On perçoit la conscience de vivre un temps de grâce, où l'Esprit appelle l'Église à se renouveler pour être plus fidèle à l'Évangile et plus crédible dans son témoignage au monde contemporain (cf. Mt 5, 16).

20. À la lumière de ce qui ressort de ces réflexions, il apparaît plus que jamais opportun de poursuivre avec confiance le chemin entrepris, en consolidant les progrès déjà réalisés et en approfondissant la réflexion en vue de nouvelles perspectives de participation. Sur le plan culturel, il apparaît nécessaire de poursuivre le travail de formation qui favorise une pleine prise de conscience de la dignité

baptismale de chaque fidèle et de la valeur de la diversité légitime en tant que richesse ecclésiale. Sur le plan structurel, il conviendrait d'œuvrer à la création de conditions supplémentaires favorisant la participation des femmes aux processus décisionnels, en valorisant les compétences et l'expérience acquises. Sur le plan pastoral, il est essentiel que la présence féminine soit vécue et présentée comme un signe de la maternité de l'Église, capable de susciter l'espérance et de manifester la tendresse de Dieu pour son peuple.

21. En conclusion, ce qui se dégage, c'est une situation riche en signes d'espérance et en dynamiques positives qui méritent d'être reconnues et encouragées. La présence féminine croissante représente un don de l'Esprit que l'Église est appelée à accueillir avec gratitude et discernement. Les progrès déjà réalisés sont un encouragement à poursuivre dans cette voie, conscients qu'un tel chemin, lorsqu'il est animé par d'authentiques motivations évangéliques, produit des fruits abondants de communion et d'efficacité pastorale. Les défis qui subsistent ne doivent pas occulter les nombreux éléments positifs, mais plutôt stimuler un engagement renouvelé pour parvenir à une plus grande équité dans les relations ecclésiales. La contribution des femmes n'est pas un élément accessoire, mais constitue un service nécessaire à la communauté des fidèles qui découle du sacrement du Baptême et s'exprime de manière particulière dans la diversité des charismes. La pleine valorisation de cette contribution rendra l'Église plus belle, plus crédible et plus fidèle à sa vocation de sacrement universel du salut.

ANNEXE IV

LE PRINCIPE MARIAL ET LE PRINCIPE PÉTRINIEN. UN REGARD CRITIQUE

1. L'un des thèmes qui ressort des documents examinés par le Groupe 5 concerne le concept du « principe marial », souvent associé à son pendant, le « principe pétrinien ». Depuis la seconde moitié du XX^{ème} siècle, quatre papes ont invoqué ces « principes » dans divers contextes, par exemple pour illustrer la relation entre les dimensions charismatiques et hiérarchiques de l'Église.
2. Le « principe marial » est parfois également utilisé pour désigner la contribution des femmes dans l'Église. Dans ce dernier usage, en particulier, le concept de « principe marial » a suscité certaines critiques.
3. Compte tenu de tout cela, cette annexe présente différentes perspectives qui se sont dégagées de la documentation disponible lors de l'étude de cette question.

Le développement du « principe marial » et du « principe pétrinien »

4. Ce qu'on appelle « principe marial » est souvent attribué à Hans Urs von Balthasar, qui l'a développé dans le cadre de ses écrits ecclésiologiques. Le théologien suisse a fondé le « principe marial » sur le « fiat » de Marie lors de l'Annonciation (cf. Lc 1, 38), comme une pleine disponibilité à la Parole de la part de celle qui a « la volonté de faire de son être, en se retirant dans la disponibilité, le terrain d'une rencontre possible entre l'indigence humaine et la grâce divine⁴⁶ ». Bien que le « fiat » total et actif de Marie à la Parole de Dieu soit « irremplaçable dans sa perfection⁴⁷ », Balthasar le considère, en fin de compte, non pas comme « un événement privé », mais comme ce que la Mère de Dieu a « prononcé "à la place de toute l'humanité"⁴⁸ ».

5. Tout en évoquant les dimensions universelles du « fiat » de Marie, Balthasar considère Marie comme le modèle de la réponse de l'Église à la volonté de Dieu : « L'Église commence par le oui de la Vierge de Nazareth qui synthétise la foi d'Israël et la conduit à un accomplissement incommensurable : une disponibilité sans réserve à l'acceptation, en pleine liberté, qui met à disposition toute la fécondité spirituelle et corporelle de la femme⁴⁹ ». Marie est un « symbole réel » de l'Église par sa forme de foi active, et sa disponibilité envers Dieu fait figure de modèle pour toute l'Église ; elle est « la figure intérieure de la communion » de l'Église⁵⁰. Son rôle permanent et continu vis-à-vis de l'Église permet de parler de son « *fiat* » non seulement comme d'un événement, mais aussi comme d'un principe en relation avec l'Église.

6. Si Marie représente un « principe » caractérisé par l'accueil de la Parole de Dieu, pour Balthasar, Pierre représente un second principe, lié à l'exercice de la fonction et du ministère dans l'Église. En

⁴⁶H. U. VON BALTHASAR, *Le complexe anti-romain, Essai sur les structures ecclésiales*, Mediapaul, 1976.

⁴⁷ Ibid.

⁴⁸ ID., *Esistenza Sacerdotale*, Brescia 2010, p. 36.

⁴⁹ ID., « *Nuovi punti fermi* », *Già e non ancora*, Milan 1991, pp. 109-110.

⁵⁰ ID., *Le complexe anti-romain*, cf. supra.

particulier, le théologien suisse voit dans le « principe pétrinien » une indication de la dimension ministérielle et hiérarchique instituée par le Christ en Pierre, qu'il identifie comme un « ministère masculin, que Pierre [...] reçoit du "prince des pasteurs", Jésus, pour en paître le troupeau⁵¹ ».

7. Pour Balthasar, le lien entre les principes susmentionnés et la féminité et la masculinité, respectivement, n'est pas fortuit, comme l'explique le théologien : « tout comme l'incarnation du Verbe a nécessité le "oui" d'une femme – qui représente en germe une communion ecclésiale –, de même la figure humaine du Verbe correspond à sa réalisation sous une forme objective et sociale, "institutionnelle", qui reste accessible dans le temps⁵² » – rôle associé à Pierre.

8. Bien que distincts, selon Balthasar, ces deux « principes », le principe marial et le principe pétrinien, sont indispensables et « se complètent mutuellement et mettent en évidence leur véritable finalité⁵³ ». C'est pourquoi il peut affirmer que « Marie et Pierre sont deux symboles réels de l'Église une et unique⁵⁴ ». Non seulement les deux sont nécessaires mais, ce qui est important, le théologien bâlois affirme que la foi de Marie, « qui aime et espère, dans sa disponibilité féminine pour l'Époux divin, divin-humain, est coextensive au principe masculin, inséré dans l'Église, du ministère et du sacrement⁵⁵ ». Quoi qu'il en soit, le théologien suisse précise que, dans l'ordre de la sainteté, la dimension mariale a la priorité : « L'élément marial dans l'Église englobe l'élément pétrinien sans le revendiquer pour lui-même⁵⁶ ».

9. Bien que le « principe marial » se réfère fondamentalement à l'Église tout entière, Balthasar, dans certains de ses écrits, relie explicitement ce principe aux questions relatives aux rôles des femmes et des hommes dans l'Église. Tout en classant les tâches de gouvernance et « l'autorité de consécration et d'absolution » comme « masculines », le théologien suisse considère l'Église elle-même comme « de genre féminin, marial », dotée d'« une fécondité [...] parfaitement féminine⁵⁷ ».

10. Il soutient ainsi que « le prêtre, en tant qu'homme, s'inscrit dans la lignée de Pierre : il participe à la mission de l'apôtre, qui est de représenter le Seigneur face à l'Église et à la communauté (qui sont de genre "féminin")⁵⁸ ». Toutefois, même dans ce cas, Balthasar est clair sur le fait que le « principe marial » a toujours la priorité, car « dans l'Évangile, le rôle de Pierre n'apparaît que bien après celui de Marie ; l'origine de l'Église ne réside pas dans l'appel des Apôtres, mais dans la petite maison de Nazareth, lorsque le "oui" du Fils au Père s'est uni au "oui" de la mère à l'incarnation du Fils⁵⁹ ».

11. Pour Balthasar, cela tient à la manière dont elle a vécu son *fiat* depuis l'Annonciation et tout au long de sa vie, ainsi qu'à sa maternité envers l'Église. Dans le rôle unique qu'elle joue dans la vie de l'Église, Marie enseigne aux Apôtres comment remplir leur rôle dans la fidélité au Christ. C'est pourquoi « elle n'a pas besoin de nous faire un signe particulier pour que nous tournions notre regard vers le Fils plutôt que vers elle : son esprit de dépendance le manifeste. Elle est donc en mesure d'indiquer aux Apôtres eux-mêmes et à leurs successeurs comment il est possible d'être à la fois une présence

⁵¹ Ibid., p. 208.

⁵² ID., *Esistenza Sacerdotale*, op. cit., p. 47.

⁵³ ID., « Qu'est-ce que l'Église ? », dans *Sponsa Verbi. Essais théologiques*, II, Milan 2015, p. 14.

⁵⁴ ID., *Existence sacerdotale*, op. cit., p. 52.

⁵⁵ Ibid., p. 144 (italiques ajoutées).

⁵⁶ ID., *Nuovi punti fermi, Già e non ancora*, Milan 1991, p. 112.

⁵⁷ Ibid., p. 110.

⁵⁸ ID., *Esistenza sacerdotale*, op. cit., pp. 53-54.

⁵⁹ Ibid., p. 54. C'est pourquoi Balthasar poursuit : « l'Église ministérielle (masculine) ne s'oppose pas directement à l'Église qui aime (féminine) » (ibid.).

pleinement efficace et un "service pleinement accompli". Car l'Église était déjà présente en elle avant que les hommes ne soient investis de cette fonction⁶⁰ ».

12. Ainsi, Balthasar précise que, considéré sous cet angle, on peut comprendre que le « principe pétrinien » sert à garantir l'unité et à assurer la médiation sacramentelle de cette sainteté que l'Église possède déjà sous sa forme mariale : « En tant qu'envoyé, il est destiné à l'Église sainte, capable d'aimer, mariale⁶¹ », et même dans ce cas, il ajoute que « Pierre reste un membre de l'Église mariale⁶² ».

13. On peut ainsi discerner les contours fondamentaux des deux « principes » balthasariens, qui servent à mettre en évidence, d'une part, la réceptivité parfaite de Marie et la maternité de l'Église, et, d'autre part, la fonction et l'institution exercées par Pierre et ses successeurs.

L'utilisation du « principe marial » dans le Magistère pontifical récent

14. Le « principe marial », formulé par von Balthasar, a été repris et interprété par les papes successifs, qui l'ont constamment utilisé dans leurs enseignements, de la seconde moitié du XXème siècle jusqu'à nos jours.

Les papes saint Jean-Paul II et Benoît XVI

15. Dans son discours de Noël de 1987 aux cardinaux et aux prélats de la Curie romaine, saint Jean-Paul II a expliqué comment Marie – par sa maternité divine, son intégrité virginale et sa totale docilité à l'Esprit Saint – est devenue un « archétype de l'Église ». L'Église s'efforce donc de vivre « ce véritable "profil marial" [...] cette "dimension mariale"⁶³ ». Dans ce contexte, saint Jean-Paul II, citant directement les idées de Balthasar, a fait siennes les intuitions du théologien suisse, les utilisant pour enseigner la relation entre cette « dimension mariale » et la « dimension pétrinienne » de l'Église :

La dimension mariale de l'Église découle de la similitude des tâches vis-à-vis du Christ total [...] ; l'Église aussi, comme Marie, vit dans la grâce, dans la soumission à l'Esprit Saint ; c'est à la lumière de celui-ci qu'elle interprète les signes et les besoins des temps, et qu'elle avance sur le chemin de la foi en pleine docilité à la voix de l'Esprit. En ce sens, la dimension mariale de l'Église précède la dimension pétrinienne, tout en lui étant étroitement unie et complémentaire. Marie, l'Immaculée, précède tous les autres [...] car leur triple *munus* ne vise rien d'autre que de former l'Église selon cet idéal de sainteté, qui est déjà préformé et préfiguré en Marie. [...] Ce lien entre les deux profils de l'Église, le profil marial et le profil pétrinien, est donc étroit, profond et complémentaire, bien que le premier soit antérieur tant dans le dessein de Dieu que dans le temps, et qu'il soit également plus élevé et prééminent, plus riche en implications personnelles et communautaires pour les différentes vocations ecclésiales⁶⁴.

16. Par-là, saint Jean-Paul II a invité ses collaborateurs de la Curie romaine, dans le contexte où il a prononcé ce discours, à « préserver et valoriser la dimension mariale de leur service à Pierre », toujours

⁶⁰ ID., *Nuovi punti fermi*, Milan 1972, pp. 130-131.

⁶¹ ID., *Esistenza sacerdotale*, op. cit., p. 50.

⁶² Cf. ibid., p. 57.

⁶³ JEAN-PAUL II, *Discours aux cardinaux et aux prélats de la Curie romaine reçus à l'occasion de la présentation des vœux de Noël* (22 décembre 1987), n° 2 : Enseignements X/3 (1987), 1484.

⁶⁴ Ibid., n° 3.

« en pleine conscience de cette symbiose entre la dimension mariale et la dimension apostolique-pétrinienn⁶⁵ ». Le Saint-Père a exhorté les responsables de la Curie, en leur enseignant que « l'attention portée à Marie et à ses exemples apporte davantage d'amour, de tendresse, de docilité à la voix de l'Esprit, afin que s'enrichisse intérieurement le dévouement de chacun au service du ministère de Pierre⁶⁶ ».

17. Saint Jean-Paul II a repris la réflexion sur le « principe marial » dans sa Lettre apostolique *Mulieris dignitatem* de 1988, affirmant que « même si l'Église possède une structure "hiérarchique", cette structure est cependant totalement ordonnée à la sainteté des membres du Christ. [...] Le Concile Vatican II, en confirmant l'enseignement de toute la tradition, a rappelé que, dans la hiérarchie de la sainteté, c'est justement la "femme", Marie de Nazareth, qui est "figure" de l'Eglise. Elle nous "précède" tous sur la voie de la sainteté [...]. En ce sens, on peut dire que l'Eglise est "mariale" en même temps qu'"apostolique" et "pétrinienn⁶⁷" ».

18. Le pape Benoît XVI a poursuivi les réflexions de son prédécesseur sur le « principe marial » et le « principe pétrinien ». Reprenant un thème balthasarien, le Saint-Père, dans une homélie adressée aux nouveaux membres du Collège cardinalice en 2006, a affirmé que « Tout dans l'Eglise, chaque institution et ministère, y compris celui de Pierre et de ses successeurs, est "enveloppé" par le manteau de la Vierge, dans l'espace rempli de grâce de son "oui" à la volonté de Dieu. [...] Le thème du rapport entre le principe pétrinien et le principe marial également dans le symbole de l'anneau, que je vous remettrai tout à l'heure. [...] Les deux dimensions de l'Eglise, mariale et pétrinienn, se rencontrent donc dans ce qui constitue l'accomplissement de ces deux dimensions, c'est-à-dire dans la valeur suprême de la *charité*⁶⁸ ».

19. On constate donc que saint Jean-Paul II et le pape Benoît XVI ont repris les réflexions de Balthasar sur le « principe marial » de l'Église, en mettant l'accent sur sa signification ecclésiologique, plutôt que sur celle liée au genre, c'est-à-dire que la dimension mariale précède et fonde la dimension pétrinienn. De plus, le *fiat* et la docilité de Marie à la volonté de Dieu s'appliquent à tous les membres de l'Église, y compris ceux qui occupent des fonctions d'autorité.

20. On observe en outre que ce concept n'a pas été évoqué dans des discours informels, mais dans des discours officiels du Successeur de saint Pierre adressés aux dirigeants de ce que Balthasar identifierait comme la « dimension pétrinienn » de l'Église : comme les chefs de la Curie romaine, de la part de saint Jean-Paul II, et les membres du Collège cardinalice, de la part du pape Benoît XVI, ces discours figurant dans les deux cas dans les *Acta Apostolicae Sedis* ou dans les recueils de leurs *enseignements* respectifs.

Le pape François

21. Les documents examinés par le groupe 5 confirment également une utilisation claire et cohérente du concept de « principe marial » par le pape François. D'une manière générale, François a poursuivi les réflexions de ses prédécesseurs sur la dimension « mariale » de l'Église, mais en en a modifié

⁶⁵ ID., *Discours aux cardinaux et aux prélats de la Curie romaine reçus à l'occasion des vœux de Noël* (22 décembre 1987), n° 3 : Enseignements X/3 (1987), 1484.

⁶⁶ Ibid.

⁶⁷ ID., *Lettre apostolique Mulieris dignitatem* (15 août 1988), n° 27 : AAS 80 (1988), 1718 (italiques dans l'original).

⁶⁸ BENOÎT XVI, *Homélie lors de la célébration eucharistique avec les nouveaux cardinaux lors du consistoire ordinaire public pour la création de nouveaux cardinaux* (25 mars 2006) (italiques dans l'original).

l'accent. Au lieu de le relier à l'Église dans son ensemble, il a souvent considéré le terme « marial » comme se référant au genre féminin.

22. Cela est évident dans son Exhortation apostolique *Querida Amazonia* de 2020, dans laquelle il considère la contribution des femmes comme faisant partie du visage « marial » de l'Église, qui, souligne-t-il, touche également à la structure même de l'Église : « les femmes apportent leur contribution à l'Église à leur manière propre, en prolongeant la force et la tendresse de Marie, la Mère. Ainsi, nous ne nous limitons pas à une approche fonctionnelle, mais nous entrons dans la structure intime de l'Église. Nous comprenons ainsi de manière radicale pourquoi, sans les femmes, elle s'effondre [...]. Cela montre quelle est leur force caractéristique⁶⁹ ».

23. En ce sens, le pape François entend la dimension « mariale » de l'Église comme ce qui se rapporte spécifiquement au féminin, lié à la présence et à la contribution des femmes dans la vie de l'Église. Dans une interview accordée en 2022, le pape François a approfondi cette interprétation de la dimension « mariale » de l'Église, en relation avec la contribution spécifique des femmes en son sein. En faisant explicitement référence au langage du « principe marial » et du « principe pétrinien », le pape François a expliqué :

L'Église est femme. L'Église est une épouse. Nous n'avons pas développé de théologie de la femme qui reflète cela. La dimension ministérielle, peut-on dire, est celle de l'Église pétrinienne. [...] Le principe pétrinien est celui du ministère. Mais il existe un autre principe qui est encore plus important, dont nous ne parlons pas, et c'est le principe marial, qui est le principe du féminin dans l'Église, de la femme dans l'Église, dans lequel l'Église se reconnaît parce qu'elle est femme et épouse. Une Église qui ne serait régie que par le principe pétrinien serait une Église dont on pourrait penser qu'elle est réduite à sa dimension ministérielle, rien de plus. Au contraire, l'Église est bien plus qu'un ministère. Elle est tout le peuple de Dieu. L'Église est femme. L'Église est épouse. C'est pourquoi la dignité de la femme se reflète dans cette voie⁷⁰.

24. On pourrait noter ici que le Saint-Père définit le « principe marial » précisément comme « le principe du féminin dans l'Église, de la femme dans l'Église, dans lequel l'Église se reconnaît car elle est femme et épouse⁷¹ ». Gardant cela à l'esprit, le pape François a réaffirmé, dans la préface d'une étude sur les « principes » de von Balthasar, publiée en 2024, que « nous n'avons pas suffisamment écouté la voix des femmes dans l'Église » et que « l'Église a encore beaucoup à apprendre d'elles⁷² ».

25. Le pape François a repris ces réflexions dans une interview accordée en septembre 2024. En faisant explicitement référence à la pensée de von Balthasar et à son articulation du « principe marial » et du « principe pétrinien », François s'en est servi comme base pour soutenir que les femmes ont un rôle essentiel dans l'accomplissement d'un « ministère marial » spécifique au sein de l'Église :

[L]'Église est femme, elle est l'épouse de Jésus. [...] La femme est l'égale de l'homme ; elle est même, dans la vie de l'Église, supérieure à lui, car l'Église est femme. En ce qui concerne le ministère, la dimension mystique de la femme est plus grande que le ministère lui-même. Un

⁶⁹ FRANÇOIS, Exhortation apostolique *Querida Amazonia* (2 février 2020), n° 101 : AAS 112 (2020), 269.

⁷⁰ ID., « Le Pape : la polarisation n'est pas catholique, recherchons toujours l'harmonie des différences », Vatican News (28 novembre 2022) : <https://www.vaticannews.va/it/papa/news/2022-11/papa-francesco-intervista-rivista-america-stati-uniti.html>.

⁷¹ Ibid.

⁷² ID., « Préface », dans « *Smaschilizzare la Chiesa ?* » Confronto critico sui principi di H.U. von Balthasar, Paoline, Milan 2024, p. 5.

grand théologien [Hans Urs von Balthasar] a mené des recherches à ce sujet : qui est le plus grand, le ministère pétrinien ou le ministère marial ? Le ministère marial est plus grand car c'est un ministère d'unité qui rassemble, tandis que l'autre est un ministère de gouvernance, de conduite. La maternité de l'Église est une maternité de femme⁷³.

26. On peut remarquer que, pour le pape François, le « principe marial » de Balthasar renvoie à une tâche spécifiquement féminine dans l'Église, liée à la « mystique de la femme » et à la « maternité de l'Église », qui est « une maternité de femme ». Cette dimension féminine et mariale se distingue du « ministère de conduite, de gouvernance », qui appartient au « ministère pétrinien ».

27. En effet, tous ces éléments de la pensée du pape François sur le « principe marial » et le « principe pétrinien » ressortent clairement de son discours prononcé lors de la session plénière de la Commission théologique internationale en 2023. Dans ce contexte, se référant une fois encore explicitement à la pensée de von Balthasar, le Saint-Père a expliqué aux membres de la Commission ses propres convictions quant aux raisons théologiques pour lesquelles une plus grande implication des femmes dans la réflexion théologique de l'Église est souhaitable :

La femme possède une capacité de réflexion théologique différente de celle que nous avons, nous les hommes. [...] L'Église est femme. Et si nous ne savons pas comprendre ce qu'est une femme, quelle est la théologie d'une femme, nous ne comprendrons jamais ce qu'est l'Église. L'un de nos grands péchés a été de "masculiniser" l'Église. Et ceci ne se résout pas par la voie des ministères, c'est autre chose. Cela se résout par la voie mystique, la voie royale. La pensée de Balthasar m'a beaucoup éclairé : le principe pétrinien et le principe marial. On peut en débattre, mais les deux principes existent. Le principe marial est plus important que celui pétrinien, parce qu'il y a l'Église épouse, l'Église femme, sans masculinisation. Et vous vous demandez : où mène ce discours ? Non seulement pour vous dire que vous ayez plus de femmes dans la Commission - c'est la première chose -, mais aussi pour vous aider à réfléchir. L'Église femme, l'Église épouse⁷⁴.

28. À la lumière de cela, le pape François a affirmé que la reconnaissance de la nature féminine de l'Église implique que les femmes y jouent un rôle permanent, qu'il convient de préserver afin que la nature proprement féminine de l'Église puisse resplendir. Dans ce contexte, on observe à nouveau comment le Saint-Père a relié la dimension « mariale » au « principe du féminin dans l'Église, de la femme dans l'Église⁷⁵ » et l'a ensuite appliquée aux femmes au sein de l'Église. Alors que le « principe marial », comme nous l'avons vu plus haut, concerne la maternité de l'Église, le « ministère de gouvernance, de conduite », pour le pape François, relève du « principe pétrinien⁷⁶ ».

29. Il ressort clairement de ce qui précède que la pensée de Balthasar sur le « principe marial » et le « principe pétrinien » a joué un rôle indéniable et indispensable dans la compréhension qu'a le pape François de la nature féminine de l'Église, de l'importance essentielle de la contribution des femmes à la vie de l'Église et de la manière dont ces contributions se distinguent fondamentalement des rôles joués dans la dimension « pétrinienne » de l'Église. Compte tenu de la manière constante et insistante

⁷³ ID., *Conférence de presse lors du vol de retour du voyage apostolique au Luxembourg et en Belgique* (29 septembre 2024).

⁷⁴ ID., *Discours aux membres de la Commission théologique internationale*, 30 novembre 2023.

⁷⁵ ID., « *Le Pape : la polarisation n'est pas catholique...* », op. cit.

⁷⁶ ID., *Conférence de presse lors du vol de retour du voyage apostolique au Luxembourg et en Belgique* (29 septembre 2024) : *L'Osservatore Romano* (30 septembre 2024), p. 7.

avec laquelle le pape François a enseigné sur ce sujet, certains ont suggéré que cela fasse partie de son magistère⁷⁷.

Le pape Léon XIV

30. L'utilisation du concept de « principe marial », invoqué par les trois papes précédents, a déjà été reprise par le pape Léon XIV.

31. En effet, peu après son élection, le Saint-Père, dans son homélie pour le Jubilé du Saint-Siège en 2025, a médité sur la dimension mariale de l'Église. Évoquant les Apôtres dans le Cénacle à la Pentecôte, Léon XIV a souligné que les Actes des Apôtres « nous montrent la maternité de Marie à l'égard de l'Église naissante, une maternité "archétypale" qui reste d'actualité en tout temps et en tout lieu » et qui se manifeste comme une « fécondité » dans l'Église, laquelle est « toujours liée à la Grâce qui a jailli du Cœur transpercé de Jésus avec le sang et l'eau, symbole des Sacrements (Jn 19, 34)⁷⁸ ». D'ailleurs, précisément parce que « [l]a fécondité de l'Église est la même fécondité que celle de Marie⁷⁹ », le Saint-Père a fait remarquer que :

Marie, au Cénacle, grâce à la mission maternelle reçue au pied de la croix, est au service de la communauté naissante [...]. Les Apôtres, dans ce texte aussi, sont énumérés par leur nom et, comme toujours, le premier est Pierre (cf. v. 13). Mais c'est lui, le premier, qui est soutenu par Marie dans son ministère. De même, notre Mère l'Église soutient le ministère des successeurs de Pierre par le charisme marial. Le Saint-Siège fait l'expérience très particulière de la présence de deux pôles, le pôle marial et le pôle pétrinien. Et c'est le pôle marial qui assure la *fécondité* et la *sainteté* du pôle pétrinien, par sa *maternité*, don du Christ et de l'Esprit⁸⁰.

32. Dans ce contexte, le concept est réaffirmé principalement dans une perspective ecclésiologique, en considérant le « principe marial » par rapport à l'Église tout entière, y compris ceux qui sont visiblement engagés dans le ministère pétrinien au sein de la Curie romaine. Cela rappelle l'usage qu'en avait fait saint Jean-Paul II lorsqu'il évoquait, en 1987, le « principe marial » dans son discours aux chefs de la Curie romaine, près de quarante ans plus tôt.

33. Il ressort clairement des contributions des papes examinées précédemment que, malgré des accents différents, les deux principes « marial » et « pétrinien » de l'Église ont également été reconnus par les quatre derniers papes, dans le cadre de leur enseignement sur la nature de l'Église et sur la relation entre les dimensions hiérarchique et charismatique. Compte tenu de la répétition de l'enseignement sur le principe marial par divers papes successifs, y compris lors de moments solennels, il a été proposé qu'il fasse désormais partie de leurs magistères respectifs⁸¹. »

⁷⁷ Cf. CONC. ŒCUM. VAT. II, *Const. dogm. Lumen gentium* (7 décembre 1965), n° 25 : AAS 57 (1965), 29-30., ce qui indique que les enseignements authentiques du Souverain Pontife « peuvent être déduits notamment du caractère des documents, de l'insistance avec laquelle une certaine doctrine est proposée, ou de la manière de s'exprimer » ; CONGRÉGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI, *Instruction Donum Veritatis*, n° 17, 23 et 24 : AAS 82 (1990), 1557-1558, 1559-1561.

⁷⁸ LÉON XIV, *Homélie prononcée lors de la messe du Jubilé du Saint-Siège* (9 juin 2025) : L'Osservatore Romano (9 juin 2025), p. 2.

⁷⁹ Ibid. ; citant H.U. VON BALTHASAR, *Cordula ovverosia il caso serio*, Brescia 1969, pp. 45-46.

⁸⁰ LÉON XIV, *Homélie pour la messe du Jubilé du Saint-Siège...*, op. cit.

⁸¹ Cf. CONC. ŒCUM. VAT. II, *Const. dogm. Lumen gentium* (7 décembre 1965), n° 25 : AAS 57 (1965), 29-30 ; CONGRÉGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI, Note doctrinale illustrant la formule conclusive de la « Professio fidei » (29 juin 1998), n° 11 : AAS 90 (1998), 550-551.

Considérations critiques et autres points de vue

Perspectives critiques

34. Bien que le concept de « principe marial » ait été invoqué à maintes reprises dans le magistère pontifical au cours de ces dernières décennies, on ne peut manquer de constater qu'il a fait l'objet de diverses critiques.

35. Certains ont critiqué le « principe marial » au motif qu'il reposerait sur un stéréotype de genre trop réducteur par rapport aux expériences concrètes des femmes et des hommes. Ces critiques soutiennent que toute généralisation sur la différence entre les dons des hommes et ceux des femmes dans l'Église devrait être évitée car, comme tous les êtres humains, les femmes sont très différentes les unes des autres et ne peuvent être facilement classées dans des catégories rigides.

36. Par ailleurs, dans le même esprit critique, il a été observé que divers attributs associés à Marie — et, par conséquent, aux femmes en général —, tels que la réceptivité, ne sont pas des caractéristiques exclusives des femmes mais peuvent également s'appliquer aux hommes, et inversement. En effet, comme cela a été rappelé, Jésus fait preuve de tendresse et de sollicitude dans les Évangiles, et saint Joseph, comme le souligne le pape François dans sa Lettre apostolique *Patris corde* (2020), a fait preuve de tendresse, d'accueil et d'hospitalité⁸². Ainsi, même au sein d'une famille, les rôles de l'homme et de la femme peuvent « s'adapter avec souplesse⁸³ ». Par conséquent, soutiennent-ils, on ne devrait pas imposer à la différence sexuelle ce qui appartient à toutes les personnes par nature, ou ce qui peut être vrai pour tous par grâce.

37. D'autres ont soutenu que la lecture genrée de la soumission, avec Marie, et de l'autorité, avec Pierre, peut impliquer une hiérarchie entre le masculin et le féminin qui tendrait à justifier la limitation du rôle des femmes dans l'Église. À titre de contre-exemple, ces critiques rappellent que Marie jouissait d'une certaine autorité au sein de la première communauté chrétienne et que, dès le début, les femmes ont occupé des rôles importants dans la gouvernance de l'Église.

38. En réponse, certains ont souligné la nécessité d'une articulation théologique de l'unicité des dons proprement féminins que les femmes apportent à l'Église. D'autres, en revanche, ont proposé de dépasser toute schématisation fondée sur la différence de genre, au profit d'un modèle de participation fondé sur le partage de la dignité baptismale et sur la coresponsabilité. En effet, ces partisans ont affirmé que c'est la filiation divine, et non la différenciation sexuelle, qui devrait constituer le fondement théologique de l'identité et de la mission de chaque disciple, homme ou femme.

39. Ceux qui soutiennent cette dernière thèse ont également proposé qu'une nouvelle valorisation des charismes selon leurs propres termes soit nécessaire, en vertu de l'égalité baptismale (cf. Ga 3, 28) et de la complexité des expériences. Dans ce contexte, il a également été soutenu qu'une nouvelle appréciation de la réciprocité entre hommes et femmes s'impose, ainsi qu'une reconnaissance de l'Église en tant que mission et service, et une réflexion sur les structures du ministère et de l'autorité, fondées sur la coresponsabilité, dans le respect des vocations, des charismes et des compétences de chacun.

40. Une telle perspective, affirment-ils, permettra de comprendre comment les dimensions mariale et pétrinienne s'appliquent à tous les chrétiens. En effet, tous les baptisés sont appelés à imiter la fidélité

⁸² Cf. FRANÇOIS, *Lettre apostolique Patris corde* (8 décembre 2020), n° 2, 4 : AAS 113 (2020), 16-17, 19-21.

⁸³ ID., *Exhortation apostolique Amoris Laetitia* (19 mars 2016), n° 286 : AAS 108 (2016), 286.

et l'obéissance de Marie à la Parole de Dieu, ainsi qu'à participer de manière structurée au ministère et au gouvernement.

41. En définitive, certains ont soutenu que le dépassement des stéréotypes de genre et la redécouverte de la communion fondée sur la filiation divine offriraient un fondement christologique et sacramentel plus solide. C'est pourquoi certains ont proposé un retour à un troisième principe, présent également dans les écrits de Balthasar, à savoir le « principe johannique ». Dans ce principe, la figure du disciple bien-aimé est prise comme modèle pour sa suite du Christ et sa proximité contemplative avec lui, fondée sur l'amour.

42. Cependant, d'autres ont fait valoir que bon nombre des attributs qui seraient attribués à Jean, comme le fait de vivre dans l'accueil et le retour de l'amour, ont été attribués par la longue tradition de l'Église, y compris dans la liturgie, à Marie. D'autres ont souligné que le fait de déplacer le principe du disciple parfait de Marie vers Jean fait perdre précisément l'accent mariologique du Concile Vatican II, qui la considère comme « membre suréminent et absolument unique de l'Église, modèle et exemplaire admirables pour celle-ci dans la foi et dans la charité⁸⁴ ».

43. D'autres encore soulignent que le fait de transférer le principe du disciple parfait de Marie vers Jean fait perdre de vue l'accent mis sur la dimension féminine dans l'Église et risque d'attribuer davantage aux figures masculines tous les principes de la vie chrétienne, ce qui va à l'encontre de la place centrale de la femme dans la nature et dans l'histoire de l'Église.

Autres opinions

44. Au vu des diverses opinions exprimées sur ce sujet, on constate que certains ne partagent pas les opinions exposées ci-dessus, manifestant au contraire leur soutien aux principes adoptés par le pape François et les autres pontifes.

45. Ces voix ont soutenu que, s'il est interprété correctement, le « principe marial », utilisé par plusieurs pontifes pour désigner la disponibilité de Marie à accueillir et à répondre à la volonté de Dieu, s'applique à tous les baptisés. Il a également été souligné que le « principe pétrinien » ne vise pas à indiquer la supériorité des hommes sur les femmes, mais bien, comme l'a expliqué Balthasar et comme l'a compris le pape François, le service de la sainteté de l'Église, qui est mariale. Cela contribuerait à renforcer l'idée que l'appel à la sainteté n'est pas l'apanage du clergé, mais s'adresse à tous les baptisés.

46. Dans ce contexte, certains ont souligné que le « principe marial » aide à clarifier la nature et la finalité du pouvoir ecclésial, et favorise une réception fructueuse de l'ecclésiologie du Concile Vatican II, qui décrit Marie en des termes similaires comme « mère » de toute l'Église : « en contemplant la sainteté mystérieuse de la Vierge et en imitant sa charité, en accomplissant fidèlement la volonté du Père, l'Église (grâce à la Parole de Dieu qu'elle reçoit dans la foi) devient à son tour Mère⁸⁵ ». C'est pour cette raison et en raison de sa conformité exemplaire à la volonté de Dieu dans sa vie que les fidèles, poursuit le Concile, « lèvent leurs yeux vers Marie exemplaire de vertu⁸⁶ ».

47. D'autres ont souligné que, dans le contexte d'une « reconnaissance attentive de la différence et de la réciprocité là où cela est requis par la réalisation de sa propre humanité masculine ou féminine », avec laquelle « la défense et la promotion de l'égale dignité et des valeurs personnelles communes

⁸⁴ CONC. ŒCUM. VAT. II, *Const. dogm. Lumen Gentium* (7 décembre 1965), n° 53 : AAS 57 (1965), 59.

⁸⁵ Ibid., n° 64 : AAS 57 (1965), 64.

⁸⁶ Ibid.

doivent être harmonisées⁸⁷ », le « principe marial » peut contribuer à préserver le rôle des femmes dans la vie de l'Église. Certains ont également souligné que, à la lumière de la dignité baptismale et des dons personnels, cette perspective offre l'occasion d'aborder les contributions propres aux femmes au leadership ecclésial, un thème qui, comme on l'a déjà observé, tient à cœur au pape François.

48. Dans cette perspective, on peut apprécier les nombreux témoignages de femmes qui ont joué un rôle important dans l'histoire, comme Marie-Madeleine, symbole d'autorité ; Hildegarde de Bingen, exemple de zèle missionnaire ; Thérèse de Lisieux ; et des figures de réforme telles que Catherine de Sienne. Ces témoignages concluent que le modèle du « principe marial » peut soutenir les efforts de l'Église pour créer des espaces où la coresponsabilité des femmes soit pleinement reconnue et où leurs contributions soient écoutées et valorisées.

⁸⁷ CONGRÉGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI, *Lettre aux évêques de l'Église catholique sur la collaboration entre l'homme et la femme dans l'Église et dans le monde* (31 juillet 2004), n° 14 : AAS 96 (2004), 684.

ANNEXE V

LE POUVOIR DANS L'ÉGLISE

Introduction

1. La question du pouvoir est aussi ancienne que l'Église : « Une fois à la maison, [Jésus] leur demanda : *“De quoi discutiez-vous en chemin ?”* Ils se taisaient, car, en chemin, ils avaient discuté entre eux pour savoir qui était le plus grand. » (Mc 9, 33-34) On pourrait même aller jusqu'à affirmer qu'une certaine « lutte » pour le pouvoir se devine déjà dans ces passages évangéliques, auxquels le Maître s'empresse d'apporter un remède : « Vous le savez : les chefs des nations les commandent en maîtres, et les grands font sentir leur pouvoir. Parmi vous, il ne devra pas en être ainsi : celui qui veut devenir grand parmi vous sera votre serviteur ; et celui qui veut être parmi vous le premier sera votre esclave. » (Mt 20, 25-27), se désignant lui-même comme modèle : « Si donc moi, le Seigneur et le Maître, je vous ai lavé les pieds, vous aussi, vous devez vous laver les pieds les uns aux autres. » (Jn 13, 14) Selon l'enseignement évangélique, le véritable pouvoir est donc le service⁸⁸.

2. Bien que ce lien étroit entre pouvoir et service ait été sans cesse rappelé tout au long de l'histoire de l'Église, la communauté chrétienne a continué à percevoir une certaine problématique à cet égard. Une compréhension floue de la question du pouvoir dans l'Église peut, en effet, conduire à considérer que son exercice est un privilège réservé à quelques-uns, ce qui est donc en contradiction avec l'idée évangélique de service, de sorte que le fait d'empêcher certaines catégories de personnes d'accéder à des postes de responsabilité apparaît comme une discrimination injuste qui ne saurait être acceptée.

3. Tout dépend de la signification que l'on attribue au terme « pouvoir ». Une définition célèbre le qualifie, d'une manière générale, de capacité à « influencer autrui, ou à être influencé par autrui⁸⁹ », et met ainsi en évidence son lien avec la question de l'autorité. Une telle conception a certainement influencé la tradition canonique de l'Église, selon laquelle le pouvoir peut être qualifié d'exercice d'une autorité découlant d'une condition pertinente tant sur le plan juridique qu'ecclésiologique. Il s'agit là de définitions formelles qui n'entrent pas dans le vif du sujet d'une telle « capacité d'influencer », et peuvent donc s'adapter même à des contextes très éloignés de celui de l'Évangile. La réglementation rigoureuse qui régit l'exercice du pouvoir dans l'Église trouve sa raison d'être précisément dans la conscience que son usage peut facilement s'écarter d'une finalité avant tout pastorale, à savoir « en vue de l'édification en vérité et en sainteté de leur troupeau⁹⁰ ».

4. Le mot qui désigne le pouvoir dans l'Église latine est *potestas* (pouvoir, autorité), qui traduit lui-même le grec *ἐξουσία* (exousía), que l'on pourrait rendre par « autorité » ou par « autorisation ». Il s'agit d'un terme également présent dans la Bible qui, dans son sens général, fait référence à la possibilité pour quelqu'un d'agir sur la base d'un droit qui lui a été conféré. En particulier, dans le

⁸⁸ Cf. FRANÇOIS, « *Le vrai pouvoir, c'est le service* » (Méditation quotidienne du 21 mai 2013) : L'Osservatore Romano, 22 mai 2013, p. 8.

⁸⁹ PLATON, *Le Sophiste*, 247e.

⁹⁰ CONCILE ŒCUMÉNIQUE DE VATICAN II, *Constitution dogmatique Lumen Gentium* (21 novembre 1964), n° 27 : AAS 57 (1965), 32. Cf. Code de droit canonique, can. 1752.

Nouveau Testament, *exousía* est l'autorité que le Christ confère à ses disciples (cf. Lc 10, 19), en particulier aux Apôtres (cf. Mt 10, 1 ; Mc 3, 15), que les puissances du mal leur soient soumises. Une telle autorité est également attribuée à la communauté, bien que cela s'exprime par la formule « lier et délier » (cf. Mt 18, 18). À la base, cependant, il y a le « pouvoir » (*exousían*) donné à ceux qui accueillent le Christ de « *devenir enfants de Dieu* » (Jn 1, 12).

5. Il ressort de ce qui précède que, dans l'Église, l'autorité ne doit pas être considérée comme un simple exercice du pouvoir, mais comme la capacité et la responsabilité de donner et de préserver la vie au sens surnaturel (cf. Jn 17, 2). C'est de là que découle l'assimilation du pouvoir au service et sa distinction radicale qui en résulte par rapport au pouvoir civil. Par conséquent, là où il y a service, il ne peut y avoir de discrimination, tout en rappelant que « l'égalité n'est point identité, en ce sens que l'Église est un corps différencié, où chacun a son rôle », sans que cela n'engendre de jalousies ou de sentiments de supériorité, puisque « le seul charisme supérieur, qui peut et doit être désiré, c'est la charité (cf. 1 Co 12-13). Les plus grands dans le Royaume des Cieux, ce ne sont pas les ministres, mais les saints⁹¹ ».

Évolution historique du concept de pouvoir

6. L'idée de pouvoir ou d'autorité, telle qu'on la conçoit aujourd'hui, est le fruit d'un long parcours historique de réflexion ecclésiale, ce qui pourrait laisser penser qu'il s'agit d'une question de nature permanente, qu'on ne peut espérer résoudre une fois pour toutes. Il est facile d'imaginer que cela a donné lieu à des considérations parfois très diverses sur son exercice au fil des différentes époques, de nouveaux problèmes surgissant au gré de l'évolution des conditions historiques. Cependant, même si l'on ne peut aspirer à une solution définitive, cela ne signifie pas que la question du pouvoir et de l'autorité doive être comprise comme un nœud à dénouer ou un obstacle à surmonter, mais plutôt comme une prérogative propre au mystère même de l'Église.

7. La réflexion sur la nature du pouvoir dans l'Église s'est développée à partir de la nécessité de répondre à certains besoins contingents liés à des époques historiques déterminées qui, dans certains cas, se sont prolongés pendant très longtemps, conduisant ainsi à un travail de conceptualisation et à sa généralisation. Les premières questions concernaient surtout le domaine des sacrements. Par exemple, dès les III^e et IV^e siècles, la question s'est posée de savoir si les actes sacramentaux accomplis par des schismatiques et des hérétiques pouvaient être considérés comme valides, et donc si ces clercs, en se séparant de l'Église, avaient perdu le pouvoir conféré par le sacrement de l'Ordre⁹². Une autre question ayant fait l'objet d'interventions magistérielles concernait la possibilité (*eventualità*) d'ordonner un clerc sans aucun lien avec une communauté de fidèles, et dans certains cas, on en est même arrivé à déclarer nulles de telles ordinations⁹³. À l'époque, donc, on ne faisait pas encore explicitement la distinction entre un pouvoir lié au sacrement de l'Ordre et un autre, dépendant au contraire de la structure de gouvernement de l'Église.

Une distinction qui se transforme en séparation

8. Deux questions d'ordre pratique ont essentiellement conduit à la distinction traditionnelle entre *potestas ordinis* et *potestas regiminis*. La première concernait le cas où un évêque, légitimement

⁹¹ SACRÉE CONGRÉGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI, *Décl. Inter insigniores* (15 octobre 1976), n° 6 : AAS 69 (1977) 115.

⁹² Cf. DH 110 ; CYPRIEN DE CARTHAGE, Ep. 74,5,4 : CCL 3C, 570.

⁹³ Cf. CONCILE ŒCUMÉNIQUE DE CHALCEDONNE, can. 6 : *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, Bologne 2013, 90.

ordonné, quittait sa charge pour en assumer une autre, par exemple à la suite d'un transfert : l'ordination épiscopale pouvait-elle être considérée comme suffisante pour légitimer l'exercice de l'autorité dans la nouvelle charge, une fois la précédente terminée ? La seconde question, en revanche, portait sur le délai concret qui s'écoulait (et s'écoule) entre la nomination à l'épiscopat d'une Église particulière et la prise de possession qui s'ensuit : au cours de la période comprise entre la nomination, la consécration épiscopale et l'installation, comment aurait-il fallu réglementer l'exercice de l'autorité ? Le décret pontifical de nomination était-il suffisant pour valider les actes de gouvernement, même avant l'ordination sacramentelle ?

9. La tentative de résoudre ces problèmes a conduit la réflexion juridique et dogmatique à distinguer deux types de pouvoir, bien qu'il n'y ait qu'un seul pouvoir sacré (*sacra potestas*) conféré par le Christ à l'Église : le pouvoir d'ordre (*potestas ordinis*) et celui de juridiction ou de gouvernement (*potestas iurisdictionis seu regiminis*). Le premier est le pouvoir lié au sacrement de l'Ordre : il est indélébile, ne peut être invalidé, et celui qui le détient ne peut en être privé, même si le droit peut en limiter l'exercice. Le second, en revanche, consiste en la capacité de lier avec autorité et en dehors de l'Église les sujets qui lui sont soumis, et découle d'une délégation de la part de l'autorité légitime. Il apparaît clairement que l'objet de toutes ces considérations est le pouvoir détenu par les membres de la hiérarchie.

10. Cependant, à partir de cette prise de conscience, l'évolution ultérieure de la doctrine a transformé cette distinction en une véritable séparation. Cela a conduit à la théorisation de deux pouvoirs autonomes, c'est-à-dire d'origine différente, normalement réunis en la personne du ministre ordonné, mais qui auraient pu être séparés en fonction des besoins de la vie de l'Église. Par exemple, le Code de droit canonique de 1917 proposait une double subdivision de la hiérarchie : en ce qui concerne le sacrement de l'Ordre, elle se divisait, par institution divine, en évêques, prêtres et ministres, tandis qu'en matière de juridiction, elle se divisait en pontificat suprême et épiscopat subordonné⁹⁴. Le Code précisait que la puissance de juridiction ou de gouvernement relevait elle aussi du droit divin⁹⁵. En 1954 encore, le pape Pie XII pouvait écrire : « En vertu de cette volonté divine [...] est constitué le double pouvoir sacré, à savoir celui de l'ordre et celui de la juridiction⁹⁶ », le premier découlant du sacrement de l'Ordre, tandis que le second était conféré directement au Souverain Pontife et, par son intermédiaire, aux évêques.

Le rétablissement de l'unité avec le Concile Vatican II

11. Le Concile Vatican II a cherché à dépasser cette séparation nette des pouvoirs, sans pour autant rejeter la distinction entre pouvoir d'ordre et pouvoir de gouvernement, tout en évitant également de se prononcer sur une définition définitive. En substance, le sacrement de l'Ordre a été lié, non pas tant à l'exercice du pouvoir qu'aux trois fonctions (*munera*) du Christ : « La consécration épiscopale, en même temps que la charge de sanctification, confère aussi les charges d'enseigner et de gouverner, lesquelles cependant, de par leur nature, ne peuvent s'exercer que dans la communion hiérarchique avec le chef du collège et ses membres⁹⁷ ». Ce passage est encore clarifié par ce qui est exprimé dans la Note explicative préliminaire à la Constitution dogmatique *Lumen Gentium* : « Dans la consécration est donnée la participation *ontologique* aux fonctions (munera) *sacrées* comme il ressort de façon

⁹⁴ Cf. CJC 1917, can. 108 § 3.

⁹⁵ Cf. CJC 1917, can. 196 et 219.

⁹⁶ Pie XII, *Lettre encyclique Ad sinarum gentem* (7 octobre 1954) : AAS 47 (1955), 9.

⁹⁷ Concile œcuménique Vatican II, *Constitution dogmatique Lumen Gentium* (21 novembre 1964), n° 21 : AAS 57 (1965), 25.

indubitable de la Tradition et aussi de la tradition liturgique. De propos délibéré on emploie le terme de *fonctions* (*munera*) et non pas celui de *pouvoir* (*potestatum*), parce que ce dernier pourrait s'entendre d'un pouvoir *apte à s'exercer* en acte (*ad actum expedita*). Mais pour qu'un tel pouvoir apte à s'exercer existe, doit intervenir la *détermination* canonique ou *juridique* (*juridica determinatio*) de la part de l'autorité hiérarchique⁹⁸ ».

12. En outre, dans le cadre de son discours sur le pouvoir dans l'Eglise, le Concile Vatican II a également redonné valeur et dignité au sacerdoce commun des fidèles, bien que celui-ci reste qualitativement distinct du sacerdoce ministériel de la hiérarchie : « Le sacerdoce commun des fidèles et le sacerdoce ministériel ou hiérarchique, qui ont entre eux une différence essentielle et non seulement de degré, sont cependant ordonnés l'un à l'autre : l'un et l'autre, en effet, chacun selon son mode propre, participent de l'unique sacerdoce du Christ⁹⁹ ». En particulier, « Celui qui a reçu le sacerdoce ministériel jouit d'un pouvoir sacré pour former et conduire le peuple sacerdotal, pour faire, dans le rôle du Christ, le sacrifice eucharistique et l'offrir à Dieu au nom du peuple tout entier ; les fidèles eux, de par le sacerdoce royal qui est le leur, concourent [*concurrunt*] à l'offrande de l'Eucharistie et exercent leur sacerdoce par la réception des sacrements, la prière et l'action de grâces, le témoignage d'une vie sainte, leur renoncement et leur charité active¹⁰⁰ ».

Un cadre théologique global

13. Cette nouvelle valorisation du rôle des fidèles laïcs s'inscrit à son tour dans un cadre de redéfinition conceptuelle de la compréhension du sacerdoce. Tout d'abord, le sacerdoce proprement dit est unique, à savoir celui du Christ¹⁰¹, auquel tous les membres du peuple de Dieu participent par l'onction baptismale. Par conséquent, la catégorie de « prêtre » est plus originelle que celle de « ministre », car elle est d'ordre ontologique et existentiel, en ce sens qu'elle qualifie, au sens eucharistique, l'existence entière des croyants et les rend participants des trois « fonctions » ou « offices ». Ainsi, dans la *mens* (pensée) conciliaire, le concept de prêtre a en soi une portée plus large que celui de membre de la hiérarchie. Comme indiqué précédemment, cependant, les documents conciliaires précisent également que le sacerdoce commun et le sacerdoce ministériel ou hiérarchique diffèrent l'un de l'autre non pas tant en termes de degré qu'en termes d'essence, et qu'une de ces différences réside précisément dans la détention de la *sacra potestas*¹⁰² : il s'agit donc de deux modalités distinctes de participation à l'unique sacerdoce du Christ.

14. Une autre précision analogue concerne la notion de médiation : comme pour le sacerdoce, c'est ici aussi le Christ qui est l'unique Médiateur entre Dieu et l'humanité, de sorte que le prêtre ministériel n'est pas, au sens propre, un médiateur, mais un *ministre*, en ce sens qu'il agit en tant que « représentant » du Christ lui-même (*in ejus persona*). Le prêtre ministériel participe *ex officio* à la médiation unique du Christ, de sorte que son ministère peut être considéré théologiquement comme une médiation au sens large. On saisit le sens spécifique de cette médiation si l'on considère la différence par rapport à la manière dont elle était conçue chez les anciens peuples païens, pour lesquels la médiation sacerdotale s'effectuait dans un sens « ascendant », c'est-à-dire comme une porte d'accès

⁹⁸ Note explicative préliminaire, n° 2 : AAS 57 (1965), 73.

⁹⁹ CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, *Constitution dogmatique Lumen Gentium* (21 novembre 1964), n° 10 : AAS 57 (1965), 14.

¹⁰⁰ Ibid. : AAS 57 (1965), 14-15.

¹⁰¹ Ibid.

¹⁰² « Le prêtre ministériel, fort de l'autorité sacrée dont il dispose, forme et guide le peuple sacerdotal », Ibid. : AAS 57 (1965), 14.

à la divinité. Au contraire, « le sacerdoce du Christ est avant tout une médiation descendante, c'est-à-dire qui exprime et réalise de manière visible la bienveillance de la grâce du Père envers les siens¹⁰³ », le Seigneur étant déjà au milieu de son peuple (cf. Mt 1, 23 ; 28, 20 ; Ac 9, 4). Cela n'exclut évidemment pas la dimension intrinsèquement « ascendante » du sacerdoce du Christ vers le Père, mais permet d'en donner une articulation plus large, à la fois comme offrande, médiation et communion, à laquelle s'associe de manière essentielle l'œuvre du Saint-Esprit¹⁰⁴. Tel est le cadre théologique général dans lequel il convient de réfléchir à la nature du pouvoir dans l'Eglise.

Évolutions récentes et questions en suspens

Deux courants de réflexion

15. En ce qui concerne l'autorité, la reconsidération de la dignité baptismale de chaque fidèle et de sa vocation à participer activement à la vie de l'Eglise¹⁰⁵ a soulevé la question de savoir si, et dans quelle mesure, les fidèles laïcs peuvent eux aussi exercer une forme quelconque de pouvoir. En principe, ce dernier devrait être considéré comme fondé sur le sacrement du baptême et exerçable indépendamment de l'ordre sacré.

16. Cette question a acquis une réalité juridique concrète à partir du *Motu proprio* de saint Paul VI *Causas matrimoniales*, qui prévoit la possibilité, même pour un fidèle laïc, d'exercer la fonction de juge ecclésiastique¹⁰⁶. Une telle situation a conduit à la formation de deux courants de pensée concernant l'origine du pouvoir, qui peuvent tous deux s'appuyer sur des arguments théologiques et juridiques.

17. La première ligne de pensée considère une double origine du pouvoir dans l'Eglise, se rattachant ainsi à la conception traditionnelle. En particulier, selon cette vision, on estime que le pouvoir d'ordre trouve son origine dans la consécration épiscopale, « plénitude du sacrement de l'Ordre¹⁰⁷ », tandis que le pouvoir de gouvernement découle de la *missio canonica* conférée aux évêques par le Souverain Pontife.

18. Les auteurs adhérant à la deuxième ligne de pensée estiment, en revanche, que le pouvoir dans l'Eglise a une origine unique, tout en se différenciant par un double exercice. Selon cette approche, *potestas et munus* coïncident donc et trouvent tous deux leur fondement dans le sacrement de l'Ordre. La *missio canonica* serait donc la condition de l'exercice du pouvoir lié à la communion hiérarchique : elle ne conférerait pas le pouvoir, mais l'activerait et le déterminerait juridiquement.

19. Comment considérer alors, à l'heure actuelle et à partir de ces deux points de vue, la participation des laïcs au gouvernement de l'Eglise ? Pour entamer une réflexion sur le sujet, on peut se référer au can. 129 du Code de droit canonique : « §1. Au pouvoir de gouvernement qui dans l'Eglise est vraiment d'institution divine et est encore appelé pouvoir de juridiction, sont aptes, selon les dispositions du droit, ceux qui ont reçu l'ordre sacré. § 2. À l'exercice de ce pouvoir, les fidèles laïcs peuvent coopérer (*cooperari possunt*) selon le droit. Le premier paragraphe du canon reprend la formulation du can. 109

¹⁰³ B. SESBOÛÉ, *N'ayez pas peur ! Regards sur l'Eglise et les ministères aujourd'hui*, Paris 1996, p. 85.

¹⁰⁴ Cf. M. OUELLET, *Parole, sacrement, charisme. Eglise synodale, risques, opportunités*, Sienne 2024, pp. 123-124.

¹⁰⁵ Cf. CONC. ŒCUM. VAT. II, *Const. dogm. Lumen Gentium* (21 novembre 1964), n° 32 : AAS 57 (1965), 38-39.

¹⁰⁶ Cf. PAUL VI, *M. p. Causas matrimoniales* (28 mars 1971) : AAS 63 (1971), 441-446.

¹⁰⁷ CONC. ŒCUM. VAT. II, *Décret Christus Dominus* (28 octobre 1965), n° 15 : AAS 58 (1966), 679.

du Code précédent, tandis que le second fait siennes les avancées du Concile Vatican II concernant la valorisation du rôle des laïcs.

20. Selon les partisans de la double origine du pouvoir, les laïcs partageraient avec les clercs la capacité juridique en tant que baptisés, c'est-à-dire en tant qu'ils participent eux aussi aux munera du Christ. Il en résulterait que les fidèles laïcs pourraient exercer un pouvoir de juridiction, en vertu du baptême, dans des rôles et des tâches qui ne requièrent pas l'exercice de l'ordre sacré, tandis qu'ils seraient habilités à cet exercice par la mission canonique qui leur est conférée par les pasteurs, avec lesquels ils coopèrent. On a avancé - à l'appui de cette thèse - que le baptême donnerait aux laïcs la *capacitas canonica* de recevoir une charge ecclésiastique pouvant également impliquer l'exercice d'un pouvoir de gouvernement, tandis que la *missio canonica* leur conférerait l'*habilitas* à cette charge, ce dont disposeraient les clercs en vertu même de leur ordination¹⁰⁸. Ceux qui, en revanche, adhèrent à la position d'une origine unique du pouvoir n'excluent pas une participation des laïcs aux fonctions de gouvernement, mais y verraient un rôle plutôt réduit, un doute subsistant quant à savoir si un éventuel pouvoir exercé par eux constitue une véritable *potestas sacra*.

Une Église missionnaire et synodale

21. À ce stade, pour comprendre les derniers développements du débat sur la nature du pouvoir dans l'Église, il convient de le replacer dans le contexte de l'approfondissement du rôle du laïcat qui s'est opéré au cours des dernières décennies, notamment sous l'angle de la nature missionnaire et synodale de l'Église. Comme nous l'avons vu, le Concile Vatican II, repris ensuite par le nouveau Code de droit canonique, qualifie la participation des fidèles laïcs à la vie de l'Église par la catégorie de la « coopération » (*cooperatio*). Toutefois, cela ne doit pas être compris comme un simple rôle de suiveurs dans la mission accomplie par les pasteurs. En effet, les fidèles laïcs, en tant que « participant à la fonction du Christ Prêtre, Prophète et Roi, ont leur part active dans la vie et l'action de l'Église. Dans les communautés ecclésiales, leur action est si nécessaire que sans elle l'apostolat des pasteurs ne peut, la plupart du temps, obtenir son plein effet¹⁰⁹ ». La collaboration mutuelle entre clercs, religieux et laïcs doit s'exercer dans une pluralité de domaines, en particulier ceux « de l'évangélisation et de la sanctification¹¹⁰ ». Il s'agit donc d'une véritable collaboration dans la mission : « L'Église n'est pas fondée vraiment, elle ne vit pas pleinement, elle n'est pas le signe parfait du Christ parmi les hommes si un laïcat authentique n'existe pas et ne travaille pas avec la hiérarchie¹¹¹ ».

22. Cela permet de définir l'Église comme une « communion missionnaire¹¹² », organique et vivante, caractérisée « par la présence simultanée de la *diversité* et de la *complémentarité* des vocations et conditions de vie, des ministères, des charismes et des responsabilités¹¹³ », au sein de laquelle chaque baptisé peut apporter sa contribution propre. Ainsi, dans cette optique, on peut considérer qu'il serait réducteur de limiter le sacerdoce baptismal « à l'aspect de l'offrande selon l'expression de Rm 12,1 », dans la mesure où celui-ci « comprend également l'aspect de la médiation [...]. Le baptême, en effet, consacre la personne en tant que membre du Corps du Christ, opérant une identification ontologique

¹⁰⁸ Cf. G. GHIRLANDA, « L'origine et l'exercice du pouvoir de gouvernement des évêques. Une question vieille de 2 000 ans », *Periodica* 106 (2017), p. 608.

¹⁰⁹ CONC. ŒCUM. VAT. II, *Décret Apostolicam actuositatem* (18 novembre 1965), n° 10 : AAS 58 (1966), 846.

¹¹⁰ Ibid., n°26 : AAS58 (1966), 858.

¹¹¹ CONC. ŒCUM. VAT. II, *Décret Ad gentes* (7 décembre 1965), n° 21 : AAS 58 (1966), 972.

¹¹² Cf. FRANÇOIS, *Exhort. ap. Evangelii Gaudium* (24 novembre 2013), n° 31 : AAS 105 (2013), 1033.

¹¹³ JEAN-PAUL II, *Exhort. ap. Christifideles laici* (30 décembre 1988), n° 20 : AAS 81 (1989), 425.

et ecclésiale qui l'associe à tout son sacerdoce, dans la mesure où son Corps est l'instrument de son offrande filiale et de son sacrifice rédempteur¹¹⁴ ».

23. La coopération des fidèles laïcs à l'œuvre des pasteurs se qualifie donc comme une véritable coresponsabilité. Le Concile Vatican II a souligné en particulier le « caractère séculier » de l'apostolat des laïcs¹¹⁵, même si cela n'exclut pas des formes de participation active à la vie et à la mission de l'Église. Une telle coresponsabilité revêt un caractère encore plus important dans le contexte d'une Église synodale, dans laquelle, comme l'a rappelé le pape François, « les fidèles laïcs ne sont pas des "invités" [...], ils sont chez eux, c'est pourquoi ils sont appelés à prendre soin de leur propre maison ». En effet, « le laïc, plutôt que comme un "non-clerc" ou un "non-religieux", doit être considéré comme un baptisé, comme un membre du Peuple saint de Dieu », raison pour laquelle nous sommes invités à dépasser « les façons d'agir en autonomie ou les voies parallèles qui ne se croisent jamais : le clergé séparé des laïcs, les consacrés séparés du clergé et des fidèles », l'Église étant « un Peuple uni dans la mission¹¹⁶ ». Il en découle que « la coresponsabilité implique [...] la *participation*, c'est-à-dire l'implication. [...] Il faut prendre l'initiative, il faut oser, avancer, aller à la rencontre. Ce n'est qu'ainsi que nous pourrions faire grandir des communautés au visage maternel et animées d'un esprit de fraternité effective, où tous ont "un seul cœur et une seule âme"¹¹⁷ ».

Quelques mesures récentes

24. Il faut donc reconnaître que, dès les origines de l'Église, les fidèles laïcs ont exercé « d'une forme répandue de ministérialité qui s'est concrétisée dans le service des hommes et des femmes qui, obéissants à l'action de l'Esprit saint, ont consacré leur vie à l'édification de l'Église¹¹⁸ », comme l'atteste le Motu proprio *Antiquum ministerium*, par lequel le ministère de catéchiste a récemment été institué. Par cette mesure, le pape François a voulu, d'une part, reconnaître la contribution essentielle à la mission évangélisatrice apportée par tous les baptisés ; d'autre part, cette contribution n'est pas placée en dépendance directe du ministère ordonné – comme le voudrait une interprétation restrictive de la *cooperatio laicale* – mais s'inscrit dans la grande tradition charismatique ecclésiale. Cela ne va évidemment pas au détriment de la mission de l'évêque en tant que « premier catéchiste dans son diocèse, avec le *presbyterium* qui partage avec lui la même charge pastorale¹¹⁹ », même s'il convient toutefois de souligner que la reconnaissance officielle d'un ministère baptismal lié au *munus docendi*¹²⁰ implique l'attestation d'une vocation spécifique, qui, en tant que telle, doit être soumise au discernement de l'autorité ecclésiale¹²¹. De plus, le fait que le catéchiste soit « témoin de la foi, maître et mystagogue, accompagnateur et pédagogue qui enseigne au nom de l'Église¹²² » lie inévitablement

¹¹⁴ OUELLET, *Parole, sacrement, charisme...*, op. cit., pp. 127-128.

¹¹⁵ CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, *Constitution dogmatique Lumen Gentium* (21 novembre 1964), n° 31b : AAS 57 (1965), 37-38 ; CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, Décret *Apostolicam actuositatem* (18 novembre 1965), n° 29 : AAS 58 (1966), 859-860.

¹¹⁶ FRANÇOIS, *Discours aux participants au colloque organisé par le Dicastère pour les laïcs, la famille et la vie* (18 février 2023) : AAS 115 (2023), 302-304.

¹¹⁷ ID., *Discours aux responsables du Service pour la promotion du soutien économique à l'Église catholique de la Conférence épiscopale italienne* (16 février 2023) : AAS 115 (2023), 296.

¹¹⁸ ID., M. p. *Antiquum ministerium* (10 mai 2021), n° 2 : AAS 113 (2021), 527.

¹¹⁹ Ibid., n° 5 : AAS 113 (2021), 529.

¹²⁰ Cf. ibid., n° 1 : AAS 113 (2021), p. 527.

¹²¹ Cf. ibid., n° 8 : AAS 113 (2021), p. 532.

¹²² Ibid., n° 6 : AAS 113 (2021) 531. Italiques ajoutés.

sa mission à une certaine forme d'autorité, même si celle-ci ne revêt pas clairement le caractère d'un véritable pouvoir, ce qui permet au catéchiste d'exercer sa mission.

25. C'est également dans le contexte missionnaire et synodal qu'il convient de lire la récente réforme de la Curie romaine mise en œuvre par le pape François avec la constitution apostolique *Praedicate Evangelium*¹²³. Celle-ci souligne en particulier le caractère vicarial de la Curie elle-même, en vertu duquel chaque institution curiale reçoit du Souverain Pontife le pouvoir d'accomplir sa mission¹²⁴. À cet égard, le document cité précise que « tout fidèle peut présider un dicastère ou un organisme, étant pris en compte la compétence, le pouvoir de gouvernement et la fonction de ce dernier¹²⁵ », étant entendu que ces institutions jouissent toutes d'une dignité juridique égale¹²⁶. Cette précision explicite met en évidence que le pouvoir exercé par les organismes de la Curie romaine est de nature vicariale, donc transmis par l'intermédiaire de la charge. Par conséquent, dans la perspective de la coresponsabilité exposée ci-dessus, le seul obstacle à ce qu'un laïc puisse présider un dicastère, avec le pouvoir de gouvernement qui y est attaché, outre la compétence requise pour cette charge¹²⁷, est la capacité juridique relative aux fonctions qui exigent l'ordre sacré.

26. Un développement par rapport à la question susmentionnée soulevée par le Motu proprio *Causas matrimoniales* a toutefois eu lieu avec la réforme de la procédure matrimoniale mise en œuvre par les Motu proprio *Mitis Iudex Dominus Iesus* (pour l'Église latine)¹²⁸ et *Mitis et misericors Iesus* (pour les Églises orientales)¹²⁹, qui prévoient la possibilité que, dans les causes matrimoniales, deux juges du tribunal collégial compétent soient des laïcs. Sans préjudice du principe selon lequel le juge propre dans son diocèse est l'évêque diocésain, cela signifie que, si le tribunal était composé de trois juges, en principe, le jugement pourrait être rendu par les deux juges laïcs, de sorte qu'il semblerait que ces derniers ne se limitent pas à participer au pouvoir de juridiction exercé par les ministres ordonnés, mais détiennent un pouvoir propre.

27. Une autre mesure encore, qui ouvre la discussion à de nouveaux développements concernant une certaine forme de pouvoir à attribuer aux fidèles laïcs, est le *Rescriptum ex Audientia* du 18 mai 2022¹³⁰, par lequel il est dérogé aux dispositions du can. 588, § 2, concernant les instituts religieux et les sociétés de vie apostolique cléricales et de droit pontifical, en admettant la possibilité, dans des cas spécifiques

¹²³ Cf. Ibid., Constitution apostolique *Praedicate Evangelium* (19 mars 2022) : AAS 114 (2022) 375-455.

¹²⁴ Cf. Ibid., II, n° 5 : AAS 114 (2022) 383. Cet aspect n'est bien sûr pas nouveau, même s'il a parfois été exprimé en des termes différents. Pour s'en tenir aux documents les plus récents, cf. CONC. ŒCUM. VAT. II, *Décret Christus Dominus* (28 octobre 1965), n° 9 : AAS 58 (1966), 676 : « [L]es dicastères de la Curie romaine [...] remplissent leur tâche en son nom et par son autorité [celle du Souverain Pontife] » ; PAUL VI, Constitution apostolique *Regimini Ecclesiae universae* (15 août 1967), I, art. 1 § 1 : AAS 59 (1967), 890 : « La Curie romaine, par l'intermédiaire de laquelle le Souverain Pontife gère les affaires de l'Église universelle, se compose de Congrégations, de Tribunaux, d'Offices et de Secrétariats ». La référence de saint Jean-Paul II est plus explicite : « En plus de ce caractère ministériel, le Concile Vatican II a mis par la suite en lumière le caractère, disons vicariale, de la Curie, par le fait que, comme je l'ai déjà dit, elle n'agit pas de par son droit propre ni de sa propre initiative. En effet, elle exerce le pouvoir reçu du Pape en raison de ce rapport essentiel et originel qu'elle a avec lui ; et la caractéristique propre de ce pouvoir est de toujours relier son activité à la volonté de celui dont elle tire origine. » (JEAN-PAUL II, Const. ap. *Pastor bonus* [28 juin 1988], n° 8 : AAS 80 [1988], 850-851).

¹²⁵ FRANÇOIS, Const. ap. *Praedicate Evangelium* (19 mars 2022), II, n° 5 : AAS 114 (2022) 383.

¹²⁶ Cf. Ibid., III, art. 12, § 1 : AAS 114 (2022) 387.

¹²⁷ Cf. Ibid., III, art. 7 : AAS 114 (2022) 386.

¹²⁸ Cf. FRANÇOIS, M.p. *Mitis Iudex Dominus Iesus* (15 août 2015) : AAS 107 (2015) 958-970.

¹²⁹ Cf. ID., M.p. *Mitis et misericors Iesus* (15 août 2015) : AAS 107 (2015) 946-957.

¹³⁰ Cf. Rescrit issu de l'audience de Sa Sainteté le Saint-Père François concernant la dérogation au can. 588 § 2 du CIC (18 mai 2022) : *Communicationes* 54 (2022) 194-195.

et avec les précautions qui s'imposent, de nommer un supérieur majeur non clerc. Dans ce cas, la question reste ouverte, avec plusieurs hypothèses de solution légitimes, qui semblent toutefois pencher en faveur d'une capacité effective des supérieurs majeurs non clercs à détenir un véritable pouvoir de gouvernement, même s'il est délégué.

Quelques perspectives d'avenir

28. En résumé, on peut affirmer, comme cela a déjà été observé¹³¹, qu'il est possible d'identifier deux formes d'apostolat des laïcs, qui se recoupent souvent mais qui peuvent être différenciées en fonction du sacrement dont elles tirent leur origine. La première est celle d'un ministère propre, que l'on peut qualifier de baptismal ou laïc, dans la mesure où il découle du sacrement du baptême¹³² et qui peut se préciser davantage, au sens vocationnel, à travers le sacrement du mariage¹³³ ou une forme quelconque de consécration¹³⁴, ainsi que dans la vie consacrée proprement dite¹³⁵. La deuxième forme d'apostolat a pour référence, en revanche, le sacrement de l'Ordre, et c'est à elle que s'adresse une grande partie du débat autour de la « coopération » des fidèles laïcs avec la hiérarchie.

29. Par conséquent, au-delà de l'école théologique de référence concernant la nature de la *sacra potestas*, à la lumière de la réflexion postérieure au Concile Vatican II et des mesures récentes exposées précédemment, il semble que l'on ne puisse pas réduire le débat sur la participation des fidèles laïcs à la vie et à la gouvernance de l'Église à une simple participation à la mission de la hiérarchie. Au contraire, l'apostolat propre aux baptisés semblerait s'appuyer, du moins dans certains cas, sur une *auctoritas* qui lui est propre, fondée sur le sacrement du baptême qui confère au fidèle la participation au sacerdoce du Christ et à l'œuvre du Saint-Esprit dans le monde. Il appartient donc à la théologie et au droit canonique d'approfondir le statut théologique et ecclésial de cette *auctoritas*, ses formes concrètes d'expression et son éventuel encadrement dans l'ordre juridique de l'Église.

¹³¹ Cf. B. SESBOÛÉ, N'ayez pas peur ! ..., op. cit., p. 116.

¹³² Cf. CONC. ŒCUM. VAT. II, *Décret Apostolicam actuositatem* (18 novembre 1965), n° 3 : AAS 58 (1966), 839.

¹³³ Cf. ibid., n° 11 : AAS 58 (1966), 847-848.

¹³⁴ Cf. ibid., n° 22 : AAS 58 (1966), 855-856.

¹³⁵ Cf. CONC. ŒCUM. VAT. II, *Décret Perfectae caritatis* (28 octobre 1965), n° 5 : AAS 58 (1966), 704.

ANNEXE VI

LA CONTRIBUTION DU PAPE FRANÇOIS ET DU PAPE LÉON XIV SUR LE RÔLE DES FEMMES DANS LA VIE ET LA GOUVERNANCE DE L'ÉGLISE

1. Comme il l'indique dans son Exhortation apostolique *Evangelii Gaudium* (2013), le pape François a souhaité « élargir les espaces pour une présence féminine plus incisive dans l'Église¹³⁶ ». Dans cette optique, il a fait du rôle des femmes dans l'Église et de leur contribution unique à la vie de l'Église l'une des priorités de son pontificat, une ligne que le pape Léon XIV avait déjà suivie.
2. La présente annexe examine ces contributions, en partant d'une analyse des dynamiques que le Saint-Père a cherché à aborder.

Tensions critiques à l'égard du cléricalisme et du machisme

3. Divers documents et interventions examinés par le Groupe 5 ont mis en lumière les phénomènes de cléricalisme et de machisme. Certains ont fait état d'expériences d'exclusion des opportunités et de sous-estimation systémique, tant en raison du genre - dans le cas du machisme - que du fait de ne pas appartenir à l'état clérical - dans le cas du cléricalisme.
4. Parmi les exemples de cléricalisme, on peut citer la confusion entre le pouvoir sacramental (*potestas*) et la domination, un style de gouvernance autoritaire qui fait obstacle au partage du pouvoir avec les laïcs et une certaine difficulté à reconnaître les contributions des laïcs. En ce qui concerne le machisme, les exemples mis en évidence sont l'exclusion des femmes du processus décisionnel, indépendamment de leurs compétences ; le refus ou la réticence à reconnaître les contributions théologiques des femmes ; et le peu de considération accordé au ministère féminin.
5. Certains ont fait remarquer que ces problèmes ne concernent pas uniquement le clergé, mais découlent plutôt de présupposés culturels et d'habitudes partagées entre hommes et femmes. Tant les ministres que les fidèles sont influencés par des contextes familiaux et sociaux qui façonnent les attitudes ecclésiales à l'égard du rôle des femmes. En conséquence, une reconnaissance explicite de ces problèmes, une révision des relations et le lancement de processus orientés vers le changement, non seulement au niveau individuel, mais aussi au niveau culturel et systémique, ont été demandés.
6. À cet égard, certains ont souligné la nécessité de corriger les comportements à l'origine du cléricalisme et du machisme par le biais d'une théologie renouvelée de la personne humaine, qui reconnaît que l'homme et la femme sont créés à l'image de Dieu. D'autres, soulignant l'importance

¹³⁶ FRANÇOIS, Ex. ap. *Evangelii Gaudium* (24 novembre 2013), n° 103 : AAS 105 (2013), 1063.

égale de la dignité baptismale et de la communion ecclésiale, ont cherché à fonder cette participation sur une appréciation renouvelée de l'égalité entre les baptisés, sur une vision de l'Église comme Peuple de Dieu et sur l'interprétation de la mission ecclésiale dans une perspective pneumatologique, où l'Esprit Saint engendre des charismes en chacun, afin que chaque personne participe à la mission de l'Église.

7. D'autres ont soutenu que la correction de ces comportements devrait inclure une réforme du langage utilisé dans l'Église, comme l'emploi d'expressions se référant à des groupes collectifs exclusivement sous forme masculine, indépendamment de la présence de femmes, ou d'expressions qui désignent des rôles spécifiques uniquement en termes masculins, même lorsqu'ils sont assumés par des femmes. À cet égard, certains soutiennent que certaines formulations liturgiques et magistérielles renforcent les stéréotypes, au lieu de reconnaître l'égalité baptismale et la contribution des femmes. Cependant, d'autres ont fait remarquer que cette question pourrait dépendre davantage des cultures et des langues spécifiques, en observant que certains contextes ont déjà accompli des progrès notables en adoptant un « langage inclusif » dans les formulations liturgiques et magistérielles.

8. Enfin, d'autres ont affirmé que seule une base théologique renouvelée – dans ses dimensions anthropologique, christologique, pneumatologique et ecclésiologique – peut purifier les distorsions liées à la sexualité et au pouvoir. Dans cette perspective, soutiennent-ils, la tâche consiste à retrouver le caractère ministériel inhérent à toute vocation et à garantir la reconnaissance des femmes dans leur responsabilité ecclésiale. Cela implique, affirment-ils, une appréciation renouvelée de l'Eucharistie en tant que service et un investissement dans la formation, afin de corriger les conceptions culturelles erronées et de renouveler les relations anthropologiques et ecclésiales.

Contributions tirées des enseignements du pape François

Contribution du pape François sur les femmes en général

9. Dans ses écrits et ses interventions, le pape François s'est efforcé de mettre en évidence la valeur et l'importance des dons des femmes, s'engageant à promouvoir leur rôle dans l'Église en général.

10. Par exemple, dès son Exhortation apostolique *Evangelii Gaudium* (2013), le pape François a affirmé que « L'Église reconnaît l'apport indispensable de la femme à la société, par sa sensibilité, son intuition et certaines capacités propres qui appartiennent habituellement plus aux femmes qu'aux hommes. Par exemple, l'attention féminine particulière envers les autres, qui s'exprime de façon spéciale, bien que non exclusive, dans la maternité¹³⁷ ».

11. Dans le développement de la réflexion du pape François sur ce sujet, comme le montre l'annexe IV, il a établi un lien entre l'importance de cette contribution féminine et l'image de l'Église en tant que femme. On le constate, par exemple, lors de son intervention au début de la 18ème Congrégation générale de la XVIème Assemblée générale ordinaire du Synode des évêques en 2023, où le Saint-Père a établi un lien entre l'image de l'Église en tant que femme et l'importance des femmes dans sa vie, en affirmant :

[D]ans le saint peuple fidèle de Dieu, la foi est transmise en dialecte et généralement en dialecte féminin. Cela non seulement parce que l'Eglise est Mère et ce sont précisément les femmes qui la

¹³⁷ Ibid. n°103

reflètent le mieux (l'Eglise est femme); mais parce que ce sont les femmes qui savent attendre, savent découvrir les ressources de l'Eglise, du peuple fidèle, risquer au-delà des limites, sans doute avec peur mais courageuses, et dans le clair-obscur d'une journée qui commence, elles s'approchent d'un sépulcre avec l'intuition (qui n'est pas encore espérance) qu'il puisse y avoir quelque chose de vivant. La femme du saint peuple fidèle de Dieu est le reflet de l'Eglise. L'Eglise est féminine, elle est épouse, elle est mère¹³⁸.

12. C'est pourquoi le pape François a souvent souligné l'importance de la contribution des femmes à la vie de l'Eglise et, par conséquent, a salué les contextes dans lesquels les femmes occupent déjà des rôles de gouvernance au sein de l'Eglise. Comme il l'a affirmé dans *Evangelii Gaudium* : « Je vois avec joie combien de nombreuses femmes partagent des responsabilités pastorales avec les prêtres, apportent leur contribution à l'accompagnement des personnes, des familles ou des groupes et offrent de nouveaux apports à la réflexion théologique¹³⁹ ».

13. Dans une autre de ses exhortations apostoliques, *Querida Amazonia* (2020), le pape François a rendu hommage au leadership féminin, soulignant comment certaines communautés d'Amazonie, dépourvues de prêtres en raison de la pénurie, ont préservé la foi grâce à « femmes fortes et généreuses. Les femmes baptisent, sont catéchistes, prient, elles sont missionnaires¹⁴⁰ ». Pendant de nombreuses années, a poursuivi le Saint-Père, « les femmes ont maintenu l'Eglise debout dans ces régions avec un dévouement admirable et une foi ardente¹⁴¹ ».

14. Tout en reconnaissant les progrès déjà accomplis à cet égard, le pape François a souligné dans *Evangelii Gaudium* qu'« il faut encore élargir les espaces pour une présence féminine plus incisive dans l'Eglise. Car « le génie féminin est nécessaire dans toutes les expressions de la vie sociale ; par conséquent, la présence des femmes dans le secteur du travail aussi doit être garantie et dans les divers lieux où sont prises des décisions importantes, aussi bien dans l'Eglise que dans les structures sociales¹⁴² ».

15. Cet appel a été repris dans le Document final du Synode sur la synodalité de 2024, approuvé par le pape François, qui affirme que, bien que les femmes aient historiquement exercé et continuent d'exercer des rôles de gouvernance dans l'Eglise, « elles continuent à rencontrer des obstacles pour obtenir une reconnaissance plus pleine de leurs charismes, de leur vocation et de leur place dans les diverses sphères de la vie de l'Eglise, ce qui nuit au service de la mission commune¹⁴³ ». Certains de ces obstacles se manifestent sous la forme du cléricalisme et du machisme, comme cela a déjà été évoqué.

Contribution du pape François contre le cléricalisme et le machisme

16. En promouvant le rôle des femmes dans l'Eglise en général, le pape François s'est également efforcé d'aborder les questions du cléricalisme et du machisme.

¹³⁸ ID., *Intervention lors de la 18e congrégation générale de la XVIe assemblée générale ordinaire du Synode des évêques* (25 octobre 2023) : L'Osservatore Romano (26 octobre 2023), p. 6.

¹³⁹ ID., Ex. ap. *Evangelii Gaudium* (24 novembre 2013), n° 103 : AAS 105 (2013), 1063.

¹⁴⁰ ID., Exhortation apostolique *Querida Amazonia* (2 février 2020), n° 99 : AAS 112 (2020), 268.

¹⁴¹ Ibid.

¹⁴² ID., Exhortation apostolique *Evangelii Gaudium* (24 novembre 2013), n° 103 : AAS 105 (2013), 1063 ; qui cite le CONSEIL PONTIFICAL « JUSTICE ET PAIX », Compendium de la doctrine sociale de l'Eglise, n° 295.

¹⁴³ XVIe ASSEMBLÉE GÉNÉRALE ORDINAIRE DU SYNODE DES ÉVÊQUES, *Document final* (27 octobre 2018), n° 60.

17. Le pape François a souvent dénoncé le phénomène du cléricalisme, expliquant que l'autorité sacramentelle du prêtre repose sur le service, et non sur un honneur supérieur ni sur une supériorité personnelle. Dès le début de son pontificat, dans son Exhortation apostolique *Evangelii Gaudium* (2013), le Saint-Père a expliqué : « Même quand on considère la fonction du sacerdoce ministériel comme "hiérarchique", il convient de bien avoir présent qu'elle est totalement ordonnée à la sainteté des membres du Christ¹⁴⁴ ». En effet, a-t-il ajouté, le sacerdoce étant ordonné au service et notre dignité découlant du baptême, qui est accessible à tous, il convient de « mieux reconnaître ce que cela implique par rapport au rôle possible de la femme là où se prennent des décisions importantes, dans les divers milieux de l'Église¹⁴⁵ ».

18. Dans ses critiques du machisme, le pape François a abordé les mentalités, les attitudes et la culture qui considèrent la masculinité comme naturellement supérieure à la féminité ou qui assimilent l'autorité à la masculinité. À cet égard, le pape François s'est prononcé contre la discrimination à l'égard des femmes, en affirmant qu'« une société qui efface les femmes de la vie publique est une société qui s'appauvrit. [...] Égalité des droits, oui, mais aussi égalité des chances, égalité des possibilités d'avancer, car sinon on s'appauvrit. Je pense qu'avec cela j'ai dit ce qui doit être fait globalement. Mais il y a encore du chemin à parcourir. Parce qu'il y a ce machisme¹⁴⁶ ».

19. Cela reflète ce que le pape François a également affirmé dans son Exhortation apostolique *Amoris Laetitia* (2016), où il a observé que « bien que de notables améliorations aient eu lieu dans la reconnaissance des droits des femmes à intervenir dans l'espace public, il y a encore beaucoup de chemin à parcourir dans certains pays. On n'a pas fini d'éradiquer des coutumes inacceptables¹⁴⁷ ». Parmi les injustices qu'il a dénoncées, il a critiqué les « cultures patriarcales où la femme était considérée comme de seconde classe » et « l'inégalité d'accès à des postes de travail dignes et aux lieux où se prennent les décisions¹⁴⁸ ».

20. Le pape François a également mis en évidence ces faits dans son encyclique *Fratelli Tutti* (2020), lorsqu'il a affirmé que « l'organisation des sociétés dans le monde entier est loin de refléter clairement le fait que les femmes ont exactement la même dignité et les mêmes droits que les hommes. On affirme une chose par la parole, mais les décisions et la réalité livrent à cor et à cri un autre message. C'est un fait, "doublement pauvres" sont les femmes qui souffrent des situations d'exclusion, de maltraitance et de violence, parce que, souvent, elles se trouvent avec de plus faibles possibilités de défendre leurs droits¹⁴⁹ ». C'est pourquoi le pape François a également attiré l'attention sur les différentes formes d'abus dont souffrent les femmes (abus sexuels, abus de pouvoir, abus de conscience)¹⁵⁰.

¹⁴⁴ FRANÇOIS, Exhortation apostolique *Evangelii Gaudium* (24 novembre 2013), n° 104 : AAS 105 (2013), 1063-1064 ; citant JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique *Christifideles laici* (30 décembre 1988), 51 : AAS 81 (1989), 413.

¹⁴⁵ FRANÇOIS, Exhortation apostolique *Evangelii Gaudium* (24 novembre 2013), n° 104 : AAS 105 (2013), 1064.

¹⁴⁶ ID., Conférence de presse lors du vol de retour vers Rome (6 novembre 2022) : L'Osservatore Romano (7 novembre 2022), 3. Le pape François a réitéré un engagement similaire à l'occasion de l'ouverture de la XVIIIe Congrégation générale de la XVIe Assemblée générale ordinaire du Synode des évêques en 2023 : cf. ID., Intervention lors de la XVIIIe Congrégation générale de la XVIe Assemblée générale ordinaire du Synode des évêques (25 octobre 2023) : L'Osservatore Romano (26 octobre 2023), p. 6.

¹⁴⁷ ID., Exhortation apostolique *Amoris Laetitia* (19 mars 2016), n° 54 : AAS 108 (2016), 333.

¹⁴⁸ Ibid.

¹⁴⁹ ID., Lettre encyclique *Fratelli tutti* (3 octobre 2020), n° 23 : AAS 112 (2020), 977, qui cite ID., Exhortation apostolique *Evangelii Gaudium* (24 novembre 2013), n° 212 : AAS 105 (2013), 1108.

¹⁵⁰ Cf. ID., Discours aux membres du corps diplomatique accrédité auprès du Saint-Siège à l'occasion de la présentation des vœux pour la nouvelle année (8 janvier 2024) : L'Osservatore Romano (8 janvier 2024), p. 3 ; Discours à l'occasion de la célébration mariale – Virgen de la Puerta (20 janvier 2018) : AAS 110 (2018), p. 329.

21. Enfin, pour le pape François, défendre la dignité des femmes est une manière pour l'Église de montrer qu'elle est « vivante », comme il l'a rappelé dans son Exhortation apostolique *Christus vivit* (2019) : « une Eglise vivante peut [...] se rappeler l'histoire et reconnaître une large trame d'autoritarisme de la part des hommes, de soumission, de diverses formes d'esclavage, d'abus et de violence machiste. Grâce à ce regard, elle sera capable de faire siennes ces revendications de droits, et elle donnera sa contribution avec conviction pour une plus grande réciprocité entre hommes et femmes, bien qu'elle ne soit pas d'accord avec tout ce que proposent certains groupes féministes¹⁵¹ ».

22. En réponse au cléricalisme et au machisme, le pape François a appelé à une Église où tous se respectent mutuellement, où la dignité repose sur le fait d'être créés à l'image de Dieu et sur l'identité baptismale, où les dons et les talents individuels sont appréciés, tant chez les femmes que chez les hommes. Dans son discours à la Commission théologique internationale du 30 novembre 2023, le pape François a encouragé une participation accrue des femmes et a souligné l'importance de réfléchir à « L'Église femme, l'Église épouse. C'est une tâche que je vous assigne : je vous en prie, dévirilisez l'Église¹⁵² ».

23. En ce sens, la proposition du pape François était de promouvoir une plus grande admiration pour le rôle des femmes dans la vie et la gouvernance de l'Église. Dans son Exhortation apostolique *Querida Amazonia* (2020), le pape François a observé que la présence des femmes dans la gouvernance laïque des paroisses de la région amazonienne « nous invite à élargir le champ de vision pour éviter de réduire notre compréhension de l'Église à des structures fonctionnelles. Ce réductionnisme nous conduirait à penser qu'on n'accorderait aux femmes un statut et une plus grande participation dans l'Église seulement si on leur donnait accès à l'Ordre sacré. Mais cette vision, en réalité, limiterait les perspectives, nous conduirait à cléricaliser les femmes, diminuerait la grande valeur de ce qu'elles ont déjà donné et provoquerait un subtil appauvrissement de leur apport indispensable¹⁵³ ».

24. À cet égard, le pape François a souligné la nécessité de promouvoir « l'émergence d'autres services et d'autres charismes féminins » pour répondre aux besoins de la population locale¹⁵⁴. À cette fin, il a indiqué que « les femmes qui jouent un rôle central dans les communautés amazoniennes devraient pouvoir accéder à des fonctions, y compris des services ecclésiaux, qui ne requièrent pas l'Ordre sacré et qui permettent de mieux exprimer leur place. Il convient de rappeler que ces services impliquent une stabilité, une reconnaissance publique et l'envoi par l'évêque¹⁵⁵ ».

25. Bien que le Saint-Père ait rédigé *Querida Amazonia* en réponse aux besoins pastoraux de la région amazonienne, bon nombre des observations qu'il a formulées sur le rôle des femmes dans la vie de l'Église pourraient également s'étendre à son appréciation de la contribution des femmes dans d'autres contextes — comme le montre la réflexion du pape François dans l'annexe IV du présent document — et qui peuvent être bien résumées par cette citation, toujours tirée de la même *Exhortation apostolique*, où il a attesté que les femmes « occupent des postes d'autorité ou sont à la tête de communautés. Il n'existe pas de raison d'empêcher les femmes d'assumer des rôles de guide dans les Églises : ce qui vient de l'Esprit Saint ne peut être arrêté¹⁵⁶ ».

¹⁵¹ ID., Exhortation apostolique *Christus vivit* (25 mars 2019), n° 42 : AAS 111 (2019), 402 ; qui cite la XVI^e ASSEMBLÉE GÉNÉRALE ORDINAIRE DU SYNODE DES ÉVÊQUES, Document final (27 octobre 2018), n° 150.

¹⁵² ID., *Discours aux membres de la Commission théologique internationale* (20 novembre 2023).

¹⁵³ ID., Ex. ap. *Querida Amazonia* (2 février 2020), n° 100 : AAS 112 (2020), 268.

¹⁵⁴ Ibid., n° 102 : AAS 112 (2020), 269.

¹⁵⁵ Ibid., n° 103 : AAS 112 (2020), 269.

¹⁵⁶ Ibid. Cf. XVI^e ASSEMBLÉE GÉNÉRALE ORDINAIRE DU SYNODE DES ÉVÊQUES, Document final (26 octobre 2024), n° 60.

26. Cette contribution des femmes a été saluée par le pape lors d'une interview accordée en 2022 : « La femme a sa propre voie pour résoudre un problème, qui n'est pas celle de l'homme. Et les deux voies doivent travailler ensemble : la femme égale à l'homme travaille pour le bien commun avec cette intuition qu'ont les femmes¹⁵⁷ ».

Contributions administratives de François

Contributions administratives générales

27. Répondant à l'appel lancé dans ses propres écrits et discours, le pape François a entrepris une série de réformes administratives visant à élargir la contribution des femmes au sein de l'Église.

28. Le 21 janvier 2016, l'ancienne Congrégation pour le culte divin et la discipline des sacrements a publié un décret modifiant formellement la rubrique du Missel romain afin de permettre aux femmes de figurer parmi les personnes choisies pour recevoir le lavement des pieds lors de la messe de la Cène du Seigneur. À cette occasion, la lettre d'accompagnement du Pape soulignait que les représentants devaient être choisis parmi le Peuple de Dieu et non pas uniquement parmi les hommes.

29. Le 10 juin 2016, sur instruction du pape François, l'ancienne Congrégation pour le culte divin et la discipline des sacrements a promulgué un décret par lequel elle a élevé la célébration liturgique de sainte Marie-Madeleine au rang d'apôtre et a élevé sa célébration liturgique de « mémoire obligatoire » à « fête¹⁵⁸ ». Elle a en outre confirmé son titre d'« *apostola apostolorum* » (« Apôtre des apôtres ») afin de reconnaître son rôle de premier témoin du Seigneur ressuscité et de première messagère de la Résurrection auprès des apôtres.

30. Le 1er décembre 2020, dans son livre « *Un temps pour changer : Viens, parlons, osons rêver...* », le pape François a fait part de son souhait de « créer des espaces où les femmes puissent occuper des rôles de premier plan, mais selon des modalités qui leur permettent de façonner la culture et de veiller à ce qu'elles soient appréciées, respectées et prises en considération¹⁵⁹ ». Le pape a également expliqué les raisons personnelles qui sous-tendent cette conviction : « Dans mon diocèse de Buenos Aires, l'économe, la chancelière et la directrice des archives étaient des femmes. D'après mon expérience, les conseils des femmes lors des réunions pastorales et administratives sont plus pertinents que ceux de nombreux hommes¹⁶⁰ ». Cette expérience l'a amené à croire que « les femmes sont généralement meilleures que les hommes en tant qu'administratrices. Elles comprennent mieux les processus, comment mener à bien les projets¹⁶¹. » C'est pourquoi le pape François s'est préoccupé de « la manière de mieux intégrer la présence et la sensibilité des femmes dans les processus décisionnels du Vatican¹⁶² ».

31. En 2021, par son motu proprio *Spiritus Domini* (10 janvier 2021), le pape François a modifié le droit canonique afin de permettre aux femmes d'accéder aux ministères institués de lecteur et d'acolyte. Il

¹⁵⁷ ID., *Conférence de presse lors du vol de retour vers Rome (6 novembre 2022)* : L'Osservatore Romano (7 novembre 2022), p. 3.

¹⁵⁸ CONGRÉGATION POUR LE CULTE DIVIN ET LA DISCIPLINE DES SACREMENTS, Décret 257/16 par lequel la célébration de sainte Marie-Madeleine est élevée au rang de fête dans le Calendrier romain général (10 juin 2016).

¹⁵⁹ FRANÇOIS, *Un temps pour changer : Viens, parlons, osons rêver...* Ed Flammarion.

¹⁶⁰ Ibid., p. 78.

¹⁶¹ Ibid., p. 77.

¹⁶² Ibid., pp. 75-76.

a fondé cette décision sur le sacerdoce des fidèles. Plus tard dans la même année, par son motu proprio *Antiquum ministerium* (10 mai 2021), il a institué le ministère laïc de catéchiste, en l'ouvrant explicitement tant aux hommes qu'aux femmes¹⁶³.

32. En mai 2022, dans sa constitution apostolique *Praedicate evangelium*, le pape François a modifié la législation de sorte que « tout fidèle peut présider un dicastère ou un organisme, étant pris en compte la compétence, le pouvoir de gouvernement et la fonction de ce dernier¹⁶⁴ », et qu'une femme puisse donc également diriger un dicastère du Vatican ou devenir préfète, des fonctions qui étaient auparavant réservées aux cardinaux et aux archevêques.

33. En 2023, le pape François a fait des femmes des membres à part entière, dotées du droit de vote, au sein du Synode sur la synodalité (2021-2024), de sorte que, pour la première fois, les femmes y ont participé avec le droit de vote lors d'un synode réunissant des évêques¹⁶⁵. Ce fut également la première fois qu'une femme présidait une session dudit synode. Parmi les membres ayant le droit de vote, 54 étaient des femmes. En outre, 75 autres femmes avaient été invitées à participer en tant qu'expertes ou animatrices sans droit de vote.

34. Dans son discours à la Commission théologique internationale du 30 novembre 2023, le pape François a encouragé la présence d'un plus grand nombre de femmes au sein de la Commission. Après avoir réfléchi à la nature féminine de l'Église, il a demandé : « où mène ce discours ? Non seulement pour vous dire que vous ayez plus de femmes dans la Commission - c'est la première chose -, mais aussi pour vous aider à réfléchir. L'Église femme, l'Église épouse. C'est une tâche que je vous assigne¹⁶⁶ ».

Nominations de femmes au sein de la Curie romaine

35. Le pape François s'est efforcé d'accroître la présence des femmes au sein de la Curie romaine et au Vatican et, depuis le début de son pontificat, il a procédé à plusieurs nominations importantes à des postes de gouvernance au sein de ces institutions. Au cours du pontificat du pape François, le nombre de femmes employées au Vatican est passé de 846 en 2013 (19,3 % des effectifs) à 1 165 en 2023 (26,1 % des effectifs)¹⁶⁷.

36. En outre, on constate que le pape François a nommé des femmes à des postes clés au sein de la structure administrative du Vatican et du Saint-Siège. Cela est visible dès le début de son pontificat et tout au long de son mandat à la tête de l'Église.

Le 12 avril 2014, le pape François a nommé la professeure Margaret Scotford ARCHER présidente de l'Académie pontificale des sciences sociales.

¹⁶³ Cf. ID., *Antiquum ministerium* (10 mai 2021), n° 1-8 : AAS 113 (2021), 527-532. Cf. CONGRÉGATION POUR LE CULTE DIVIN ET LA DISCIPLINE DES SACREMENTS, Lettre 627/21 aux présidents des conférences épiscopales sur le rite d'institution des catéchistes (13 décembre 2021), n° 14-15.

¹⁶⁴ FRANÇOIS, Const. ap. *Praedicate evangelium* (19 mars 2022), II.5 : AAS 114 (2022), 383.

¹⁶⁵ Bien que les femmes aient participé au Concile Vatican II en tant qu'auditrices sans droit de vote et aux synodes des évêques suivants en tant qu'expertes sans droit de vote, c'était la première fois que des femmes pouvaient voter lors d'un synode des évêques.

¹⁶⁶ FRANÇOIS, Discours aux membres de la Commission théologique internationale (20 novembre 2023).

¹⁶⁷ Cf. VATICAN NEWS, « Dix ans de François : le nombre de femmes travaillant au Vatican augmente », publié le 8 mars 2023.

Le 11 juillet 2016, le pape François a nommé Mme Paloma GARCÍA OVEJERO première vice-directrice de la Salle de presse du Saint-Siège. Ce poste a de nouveau été occupé par une femme le 25 juillet 2019, lorsque Mme Cristiane MURRAY a été nommée à cette fonction.

Le 20 décembre 2016, le pape François a nommé Mme Barbara JATTA à la tête de la Gouvernance des Musées du Vatican et du Patrimoine culturel, faisant d'elle la première femme à occuper ce poste.

Le 7 novembre 2017, le pape François a nommé deux Italiennes, les docteurs Linda GHISONI et Gabriella GAMBINO, sous-secrétaires du Dicastère pour les Laïcs, la Famille et la Vie¹⁶⁸.

Le 23 février 2018, le pape François a nommé la révérende sœur Carmen ROS NORTES, N.S.C., sous-secrétaire du Dicastère pour les Instituts de vie consacrée¹⁶⁹.

Le 15 janvier 2020, le pape François a nommé Mme Francesca DI GIOVANNI au poste de sous-secrétaire aux Affaires multilatérales au sein de la Section des relations avec les États de la Secrétairerie d'État. Elle est ainsi devenue la première femme à occuper un poste de responsable au sein de la Secrétairerie d'État¹⁷⁰.

Le 6 février 2021, le pape François a nommé la révérende sœur Nathalie BECQUART, X.M.C.J., l'une des sous-secrétaires du Secrétariat général du Synode des évêques, faisant d'elle la première femme à disposer du droit de vote au Synode des évêques¹⁷¹.

Le 9 mars 2021, le pape François a nommé la professeure Nuria CALDUCH-BENAGES au poste de secrétaire de la Commission biblique pontificale.

Le 24 mars 2021, le pape François a nommé la révérende sœur Alessandra SMERILLI, F.M.A., sous-secrétaire du Dicastère pour le service du développement humain intégral. Par la suite, le 26 août 2021, il l'a nommée secrétaire du Dicastère pour le service du développement humain intégral, faisant d'elle la première femme à occuper ce poste.

Le 4 novembre 2021, le pape François a nommé la révérende sœur Raffaella PETRINI, F.S.E., secrétaire générale du Gouvernement de l'État de la Cité du Vatican. Par la suite, le 1er mars 2025, il l'a nommée présidente de la Commission pontificale de l'État de la Cité du Vatican et présidente du Gouvernement, faisant d'elle la première femme à occuper ces fonctions.

En 2022, le pape François a nommé la professeuse Emilce CUDA secrétaire de la Commission pontificale pour l'Amérique latine auprès du Dicastère pour les évêques. Lors d'une conférence de presse le 6 novembre 2022, le pape François a fait remarquer :

« J'ai vu que chaque fois qu'une femme entre au Vatican pour faire un travail, les choses s'améliorent. Par exemple, la vice-gouvernatrice du Vatican [secrétaire générale du

¹⁶⁸ En cela, le pape François a suivi l'exemple de saint Paul VI, qui, en 1967, a nommé Mme Rosemary GOLDIE sous-secrétaire du Conseil pontifical pour les laïcs, fonction qu'elle a occupée jusqu'en 1976.

¹⁶⁹ En cela, il a suivi l'exemple de saint Jean-Paul II, qui, le 24 avril 2004, a nommé la révérende sœur Enrica ROSANNA, F.M.A., sous-secrétaire de l'ancienne Congrégation pour les instituts de vie consacrée et les sociétés de vie apostolique. En cela, il a suivi l'exemple du pape Benoît XVI, qui, le 17 décembre 2011, a nommé la Révérende Sœur Nicoletta Vittoria (Nicla) SPEZZATI, A.S.C., sous-secrétaire de cette même Congrégation.

¹⁷⁰ Auparavant, en 1987, saint Jean-Paul II avait nommé la Révérende Sœur Mary MILLIGAN, R.S.H.M., secrétaire spéciale du Synode des évêques sur les laïcs. Elle n'avait toutefois pas le droit de vote.

¹⁷¹ En cela, le pape François a suivi l'exemple du pape Benoît XVI qui, le 21 janvier 2010, avait nommé Mme Flaminia GIOVANELLI sous-secrétaire de l'ancien Conseil pontifical « Justice et Paix », faisant d'elle la première femme à occuper ce poste au sein du Conseil, prédécesseur du dicastère susmentionné.

gouvernorat] est une femme, et les choses ont changé en mieux. Dans le Conseil pour l'économie, il y a six cardinaux et six laïcs, tous des hommes. J'ai changé et dans le groupe des laïcs j'ai mis un homme et cinq femmes. Et c'est une révolution parce que les femmes savent trouver le bon chemin, elles savent aller de l'avant¹⁷².

Peu après, le 25 novembre 2022, le pape François a nommé la professeure Antonella Sciarrone ALIBRANDI sous-secrétaire du Dicastère pour la culture et l'éducation.

À la même date, le Saint-Père a nommé Mme Raffaella GIULIANI secrétaire de la Commission pontificale d'archéologie sacrée.

Le 7 octobre 2023, le pape François a nommé la révérende sœur Simona BRAMBILLA, M.C., secrétaire du Dicastère pour les Instituts de vie consacrée et les Sociétés de vie apostolique. Puis, le 6 janvier 2025, le Saint-Père l'a nommée préfète de ce Dicastère, faisant d'elle la première femme à occuper ce poste au Vatican.

Le 14 octobre 2023, le pape François a nommé la révérende sœur Piro SILVANA, F.M.G.B., sous-secrétaire de l'Administration du patrimoine du Siège apostolique.

Le 13 décembre 2024, le pape François a nommé la Révérende Sœur Simona BRAMBILLA, M.C., alors secrétaire du Dicastère pour les instituts de vie consacrée et les sociétés de vie apostolique, et Mme María Lía ZERVINO en tant que membre du XVIème Conseil ordinaire du Secrétariat général du Synode. Auparavant, les quatre membres nommés par le pape pour faire partie du Secrétariat général étaient tous des évêques.

37. En outre, le pape François a nommé des femmes comme membres de nombreux dicastères du Saint-Siège, avec droit de vote lors des assemblées plénières, un rôle qui était auparavant réservé aux cardinaux et à certains archevêques. Parmi ceux-ci figure le Dicastère pour les évêques où, en 2022, le pape François a nommé deux religieuses et une laïque comme membres de ce dicastère qui aide le Saint-Père à discerner les candidats à l'épiscopat. De plus, le pape François a continué à nommer des femmes comme consultantes des dicastères, renforçant ainsi leur voix lors des moments de discernement et d'étude, essentiels au travail du Saint-Siège.

Contributions du pape Léon XIV

38. Le pape Léon XIV a manifesté son soutien au rôle des femmes dans l'Église, tant par ses paroles que par ses actes. Par exemple, lors d'une audience avec les représentantes d'instituts religieux féminins, il a rendu hommage aux religieuses pour leur disponibilité « à l'égard des plus faibles; enfants, jeunes filles et jeunes garçons pauvres, orphelins, migrants, auxquels se sont ajoutés au fil du temps les personnes âgées et les malades, ainsi que nombreux autres ministères de charité¹⁷³ ». Le Saint-Père a ajouté : « Les vicissitudes de votre passé et la vivacité du présent montrent clairement que la fidélité à la sagesse antique de l'Évangile est le meilleur moteur pour ceux qui, poussés par l'Esprit Saint, s'engagent sur de nouvelles voies de don de soi, vouées à l'amour de Dieu et du prochain, dans une écoute attentive des signes des temps¹⁷⁴ ».

¹⁷² FRANÇOIS, *Conférence de presse lors du vol de retour vers Rome* (6 novembre 2022) : L'Osservatore Romano (7 novembre 2022), p. 3.

¹⁷³ LÉON XIV, *Audience aux représentantes de certains instituts religieux féminins* (30 juin 2025) : L'Osservatore Romano (30 juin 2025), p. 4.

¹⁷⁴ Ibid.

39. Puis, lors d'une audience avec les moniales carmélites déchaussées de Terre Sainte et les participantes aux chapitres généraux des Sœurs de Sainte-Catherine, des Salésiennes Missionnaires de Marie Immaculée et des Sœurs de Saint-Paul de Chartres, le pape a encore rendu hommage :

Aux nombreuses femmes fortes et courageuses, qui n'ont pas hésité à prendre des risques et à affronter des problèmes pour embrasser ses projets et répondre « oui » à son appel. Pas seulement : elles ont ouvert la voie à beaucoup d'autres qui, [...], en suivant le Christ pauvre, chaste et obéissant, en ont poursuivi l'œuvre, parfois jusqu'au martyre.

Nous parlons de femmes extraordinaires qui sont parties en mission à des périodes difficiles ; qui se sont penchées sur les pauvretés morales et matérielles dans les milieux les plus abandonnés de la société¹⁷⁵ [...].

40. Lorsqu'on a demandé au pape péruvien-américain de s'exprimer sur le débat suscité par le Synode concernant le rôle des femmes dans la vie et la gouvernance de l'Église, il a répondu que « la compréhension du rôle des femmes dans l'Église doit continuer à évoluer » et aussi « j'espère suivre les traces de François, notamment en nommant des femmes à certains postes de gouvernance à différents niveaux de la vie de l'Église, en reconnaissant les dons dont disposent les femmes et qui peuvent contribuer à la vie de l'Église de multiples façons¹⁷⁶ ». En effet, on peut déjà voir son intention se concrétiser à travers les premières nominations qu'il a effectuées.

41. Le 28 août 2025, le pape Léon XIV a nommé comme consultrices du Dicastère pour le clergé la Révérende Mère Martha Elizabeth DRISCOLL, O.C.S.O., supérieure de la communauté « Santa Maria alle Acque Salvie » à Rome, et la Révérende Sœur Iuliana SAROSI, C.M.D., professeure chargée de cours à l'Institut de psychologie et au Centre « San Pietro Favre » pour les formateurs au sacerdoce et à la vie religieuse du Collegium Maximum de l'Université pontificale grégorienne à Rome.

42. Par ailleurs, le 6 septembre 2025, le pape Léon XIV a nommé à la présidence de la Pontificale et Insigne Académie des Beaux-Arts et des Lettres des Virtuosi au Panthéon Mme Cristiana PERRELLA, directrice artistique du MACRO – Musée d'art contemporain de Rome.

¹⁷⁵ ID., *Discours aux moniales carmélites déchaussées de Terre Sainte et aux participantes aux chapitres généraux des Sœurs de Sainte-Catherine, des Salésiennes Missionnaires de Marie Immaculée et des Sœurs de Saint-Paul de Chartres* (22 septembre 2025) : L'Osservatore Romano (22 septembre 2025), p. 4.

¹⁷⁶ ID., *Entretien avec Eileen Allen*, publié le 18 septembre 2025 : <https://cruxnow.com/vatican/2025/09/pope-leo-speaks-to-cruxs-elise-ann-allen-about-lgbtq-issues-and-the-liturgy>.

Table des matières

PREMIÈRE PARTIE HISTOIRE DU GROUPE 5 DU SYNODE SUR LA SYNODALITÉ	2
DEUXIÈME PARTIE.....	5
SYNTHÈSE DÉTAILLÉE DES THÈMES ISSUS DE L'APPROFONDISSEMENT SYNODAL	5
Honorer une promesse.....	5
<i>La contribution essentielle des femmes</i>	7
<i>Un signe des temps</i>	8
Questions fondamentales (I) : la nature relationnelle de l'être humain	8
Questions fondamentales (II) : la <i>potestas</i>	10
Questions fondamentales (III) : les ministères	12
Point de référence : la dimension charismatique du rôle des femmes dans l'Église	14
ANNEXE I.....	18
LES FIGURES FÉMININES DANS L'ANCIEN ET LE NOUVEAU TESTAMENT	18
Remarques préliminaires	18
I. L'Ancien Testament	18
Les matriarches : Sara, Rebecca, Léa, Rachel	18
Femmes et protagonistes	22
Personnifications	25
II. Le Nouveau Testament	26
Introduction	26
Les femmes qui suivaient Jésus	26
Les femmes présentes dans les récits de l'enfance	27
Les femmes présentes dans le ministère public de Jésus	28
Profil féminins dans les Actes, les Épîtres et l'Apocalypse	31
ANNEXE II.....	33
LES FIGURES FÉMININES MARQUANTES DE L'HISTOIRE DE L'ÉGLISE.....	33
Introduction.....	33
1. Hélène, impératrice (vers 248 – vers 329).....	33
2. Une « autorité » spirituelle : Macrine la Jeune et Théodora « episcopa ».....	33
3. Les monastères mixtes en Irlande et en Angleterre (Vème-IXème siècles)	34
4. Abbesses exerçant une autorité de fait également sur les clercs (XIIème-XVIIIème siècles).....	35
5. Hildegarde de Bingen (1098-1179).....	36
6. Brigitte de Suède (1303-1373).....	36
7. Catherine de Sienne (1347-1380).....	37
8. Jeanne d'Arc (1412-1431).....	37

9. Thérèse d'Avila (1515-1582).....	38
10. Louise de Marillac (1591-1660)	38
11. Juana Inés de la Cruz (1651-1695).....	39
12. María Antonia de san José (1730-1799)	40
13. Elizabeth Ann Seton (1774-1821)	40
14. Francesca Cabrini (1850-1917)	41
15. Maria Montessori (1870-1952)	41
16. Armida Barelli (1882-1952)	42
17. Dorothy Day (1897-1980)	43
18. Madeleine Delbrêl (1904-1964)	43
19. Wanda P��ławska (1921-2023).....	44
Conclusions.....	45
ANNEXE III.....	46
TÉMOIGNAGES ACTUELS DE FEMMES PARTICIPANT �� LA GOUVERNANCE DE L'ÉGLISE	46
Quelques tentatives d'innovation	46
Témoignages de la Curie romaine	49
Un regard vers l'avenir.....	51
ANNEXE IV LE PRINCIPE MARIAL ET LE PRINCIPE PÉTRINIEN. UN REGARD CRITIQUE	53
Le développement du « principe marial » et du « principe p��trilien ».....	53
L'utilisation du « principe marial » dans le Magistère pontifical récent	55
Considérations critiques et autres points de vue	60
ANNEXE V LE POUVOIR DANS L'ÉGLISE	63
Introduction.....	63
��volution historique du concept de pouvoir	64
Une distinction qui se transforme en séparation	64
��volutions récentes et questions en suspens	67
Quelques mesures récentes	69
ANNEXE VI	72
LA CONTRIBUTION DU PAPE FRANÇOIS ET DU PAPE LÉON XIV SUR LE RÔLE DES FEMMES DANS LA VIE ET LA GOUVERNANCE DE L'ÉGLISE.....	72
Tensions critiques à l'égard du cléricalisme et du machisme	72
Contributions tirées des enseignements du pape François	73
Contributions administratives de François	77