

CAHIERS DE L'

IRP

n° 4 Déc. 1989

THEOLOGIE AU FEMININ

- Présentation

- La femme dévoilée par Saint Paul.
Patriarcat et Révélation

France Quéré

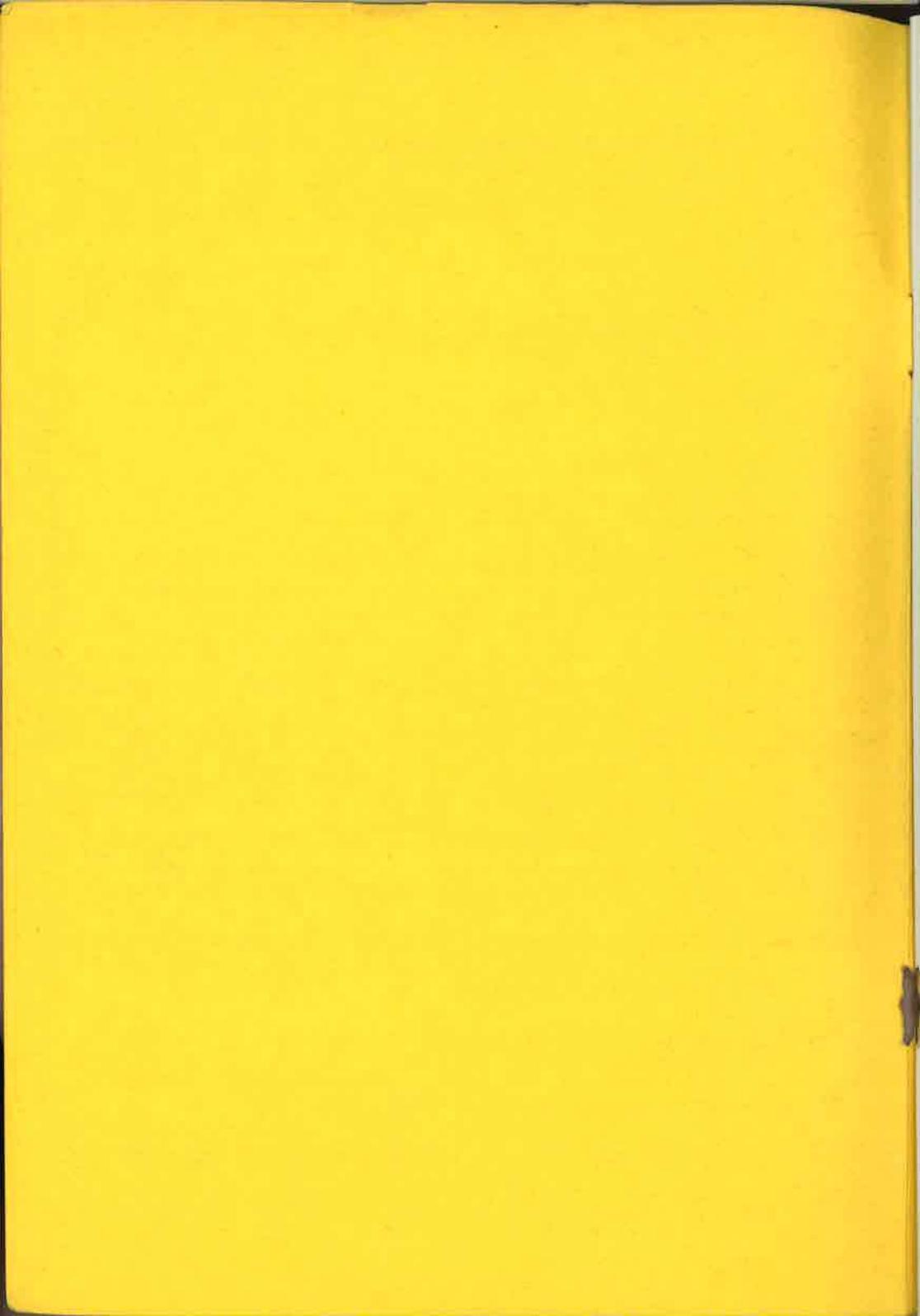
- Une quête d'identité au coeur de la théologie

Lytta Basset

- Etre femme à la faculté de théologie de Lausanne
Nathalie Bloesch

- La Bible contre les femmes?

Daniel Marguerat



PRESENTATION

Ce quatrième **Cahier de l'IRP**, exceptionnellement plus épais que les précédents, vient déjà interrompre un peu la série que nous avons commencée sur les problèmes du multitudinisme, mais sans lui être tout à fait étrangère.

Le vendredi 21 avril 1989, la Faculté de théologie de l'Université de Lausanne, à laquelle notre Institut est rattaché, a organisé une "Journée portes ouvertes" dont l'après-midi a été entièrement consacré aux problèmes et à la situation des femmes dans l'Eglise et dans l'Université. Les exposés entendus à cette occasion demandaient à être publiés pour devenir à un auditoire plus large que celui, pourtant nombreux, qui s'était rassemblé pour l'occasion.

L'accession des femmes à l'ensemble des responsabilités sociales et ecclésiastiques est aussi un aspect du multitudinisme. Il en est même le plus récent. Aussi n'avons-nous pas hésité à offrir l'hospitalité de nos **Cahiers** à la Faculté de théologie qui se demandait comment publier ces textes.

Il y en a quatre. Etablie depuis son mariage à Paris, France QUERE, l'auteur du premier, est bien connue parmi les protestants francophones. Elle siège en France dans plusieurs comités d'importance, entre autres dans celui qui est chargé des problèmes d'éthique médicale. Auteur de plusieurs ouvrages de théologie portant entre autres sur la condition des femmes, elle a efficacement contribué à élargir l'horizon de la réflexion engagée le 21 avril dernier.

Lytta BASSET est pasteur à Genève, mais vient comme France QUERE du midi de la France. Elle prépare une thèse de doctorat touchant elle aussi à la condition féminine. Sa contribution au débat en donne un avant-goût dont la saveur incite à souhaiter qu'elle arrive rapidement à chef dans cette entreprise.

Nathalie BLOESCH vient de terminer ses études à la Faculté de théologie de Lausanne, mais y était encore étudiante au moment de cette table ronde du 21 avril. Ses propos ont beaucoup retenu l'attention, à juste titre d'ailleurs.

Seul homme engagé dans cette aventure, Daniel MARGUERAT, professeur de Nouveau Testament, a évidemment proposé des considérations relevant directement de sa discipline. Elles sont une manière de nouer le bouquet.

Nous remercions ces quatre auteurs d'avoir mis leurs textes au point pour nous permettre de les publier.

Le prochain **Cahier de l'IRP** reviendra à des problèmes relevant plus spécifiquement de la théologie pratique et pastorale.

Bernard Reymond

LA FEMME DEVOILEE PAR SAINT PAUL PATRIARCAT ET REVELATION

Quand Saint Paul parle des femmes, c'est toujours pour les rappeler à des devoirs d'obéissance. Cette préoccupation paraît dominer le texte que nous étudions aujourd'hui; elle est encore plus pesante dans Corinthiens 7, 36-38, au point que les prédicateurs évitent généralement de commenter ce passage, où le père de famille seul décide de marier sa fille ou pas, sans qu'il lui vienne à l'idée de consulter son sentiment à elle. Pensons encore à tous les conseils de soumission distribués aux épouses, ou à tel verset qui recommande leur silence dans les assemblées !

Cette obéissance féminine appelle trois explications préalables. D'abord Saint Paul est un homme de son temps et même de tous les temps. Trois cultures convergent en lui, la latine, la juive, la grecque, et l'obéissance des femmes est un parti jugé raisonnable, où Grecs et Juifs ne parlent plus de folie ni de scandale, mais s'entendent à merveille. Ensuite, Paul n'est pas le Christ; il installe l'Eglise. La foi n'est plus dans le tumulte de l'événement, mais dans l'institution, nécessairement flanquée d'une part de légalisme. - L'Apôtre s'adresse de surcroît à la ville de Corinthe, qui lui a toujours donné du souci. C'est une église turbulente avec un passé religieux des plus douteux, c'est un port, avec des quartiers mal famés, et la communauté chrétienne y est divisée. Les eucharisties, au dire de Saint Paul, ne sont guère fraternelles. Les convertis sont peu raffinés; ils consomment des viandes idolâtres et les incitations à une élémentaire décence, que multiplie l'Apôtre, montrent combien ce peuple a besoin d'être dégrossi en même temps que catéchisé. C'est dans les épîtres aux Corinthiens que Paul s'échine le plus à décaper la rudesse des moeurs, afin de constituer une église dont il n'ait pas à rougir.

Ces trois conditions inspirent donc, une fois de plus, dans I Corinthiens 11, 1-16, une prédication dont je propose d'emblée que nous ne nous en tenions pas au sens obvie. Ecartons l'idée que Paul ne ferait qu'un travail purement disciplinaire: il le fait, certes, mais ce travail disciplinaire est aussi le prétexte à insérer un message différent et d'une étonnante profondeur.

Le texte est en réalité d'une extrême densité, étant constitué de plusieurs feuillets empilés. Composition originale, en ce qu'elle forme une sorte de construction étagée où l'on verra, à mesure que l'on monte, progressivement s'installer la hardiesse, là où, au départ ne s'annonçait qu'un sévère acquiescement à l'ordre établi. Il est donc facile de distinguer quatre parties. Dans la première, l'Apôtre se coule dans le conformisme ambiant, comme s'il essayait de capter la confiance des Grecs et des Juifs

et il tient des propos franchement traditionnels. Au deuxième étage, l'affirmation, déjà plus rare, se dessine, d'un respect de la femme. Celui-ci n'est cependant pas inconnu des coutumes de l'époque, en ce qu'elles ont de plus délicat. Mais au troisième étage, Saint Paul entre en théologie et propose l'ordre de Dieu où le mot d'obéissance change de sens. Enfin, le quatrième est une méditation foncièrement originale sur cet "en Kyrio", qui avec l'"en Christo" ("dans le Seigneur", "dans le Christ") introduit toujours chez l'Apôtre, une qualité inconnue de justice et de dignité qui est l'incomparable et fragile secret de l'amour.

Ainsi s'opposent et se servent mutuellement la prudence humaine et l'audace de Dieu. Commençons donc par la partie, dont la lecture est la plus facile.

1. Le respect des coutumes

Saint Paul est devant les Grecs. Leur parlant des femmes, il va développer deux idées à leur propos; la première qui semble la plus insistante, regarde le voile: voiler les femmes recouvre un enseignement sur la pudeur, sur l'effacement, sur la discrétion féminine. Vieille leçon, qu'il n'est pas le premier à prononcer; on la trouve dans les textes les plus anciens de la littérature païenne, tant grecque que romaine. La deuxième idée qui lui est liée, touche l'obéissance; en effet la femme n'est pas de condition libre, il faut vraiment attendre le XXème siècle et de toute manière un site occidental pour que des idées aussi insolites se glissent dans l'histoire. La morale féminine est donc englobée en ce double message de Saint Paul, qui n'en fait qu'un en réalité, discrétion-obéissance. Et ainsi parlant, il est sûr d'une chose, c'est de mettre d'accord des gens qui sont divisés - au moins sur ce plan là, il ne se battent plus - il le dit lui-même. Il va réconcilier ces querelleurs, mais il va également se concilier son auditoire avec lequel il a des relations assez tumultueuses; il ne s'en cache pas : "Je cherche à complaire à tous, afin qu'ils soient sauvés". Il est bien vrai que sa position est délicate: lui-même en se convertissant, s'est séparé des Juifs, mais pour autant il ne s'est pas fait grec et par conséquent, il est une sorte d'apatride et il faut bien qu'il essaie de capter leur sympathie: il veut se faire comme l'un d'entre eux.

Son travail pastoral nécessite cette confiance entre le berger et son troupeau. Voilà donc son double souci, ne pas s'aliéner son auditoire, il a assez l'occasion de le faire, et d'autre part effectuer son travail pastoral qui est vraiment celui de toute l'antiquité chrétienne (à supposer que depuis, les chrétiens soient particulièrement unis), faire régner la fraternité, maintenir le consensus. Cette préoccupation va se concrétiser par la métaphore permanente utilisée dans la Première aux Corinthiens, celle du corps. Vous êtes un corps. Paul essaie de ressouder les groupes dissidents

et de ramener le désordre à l'unité, tant sur le plan ecclésial, sa paroisse est fractionnée en bandes rivales si on peut dire, que dans les foyers eux-mêmes. La famille est vraiment la cellule sociale, et s'il y a la paix dans les foyers, cette unité privée sera déjà un pas vers une Eglise unie.

Propos éminemment pastoral. Comment procède-t-il? On voit d'abord qu'il ne les brutalise nullement, il fait appel à des notions qu'ils connaissent, et il va donc tout le temps s'appuyer sur les usages établis. Il parle des traditions, des habitudes, des usages, il en appelle à l'expérience de ses lecteurs ou de ses auditeurs, à leur savoir et à leur jugement personnel, il emploie les mots de la moralité commune: "il est convenable que...; il est honteux... il convient... jugez vous-mêmes". Autrement dit, il n'assène pas une doctrine, il demande aux gens de réfléchir et de se référer à leurs propres habitudes, sans rien changer de leurs propres traditions qui sont bonnes. Il accepte parfaitement le code d'une communauté qui, sur ce point, je le répète, apaise Juifs, Grecs et chrétiens. Sûr de plaire donc, et que dit-il? La femme est la propriété de l'homme, apparemment. Tout au moins les deux idées prévalent, l'effacement et l'obéissance. Elle est soumise à l'homme. Paul répète la vieille moralité conjugale, et le voile est le signe de cette dépendance. La femme se cache symboliquement. Pourquoi? Parce qu'elle appartient à un homme et à un seul. C'est une sorte d'absolu antique auquel le Christ lui-même a rendu hommage, à sa manière, lorsqu'il a parlé des pouvoirs adultères du regard. Un homme, dans l'antiquité grecque, juive, romaine, se sent atteint et déjà bafoué par le simple regard d'un étranger sur sa femme. Voilà donc la règle qui prévaut chez les Grecs, moins à Rome, c'est vrai, mais en tout cas dans le pays où prêche Saint Paul: le regard masculin qui n'est pas celui du mari est déjà un regard adultère. L'honneur est déjà offensé. Sauver l'honneur de l'homme, c'est dérober sa femme aux regards des autres. Ce n'est pas Saint Paul qui l'invente. Par conséquent plus elle sera vêtue, moins on la verra et plus l'honneur du mari sera intact, plus cette femme sera "sa gloire". Saint Paul se soumet volontiers à des moeurs qu'il ne peut pas changer et sans doute ne veut-il pas être attaqué sur le terrain des simples coutumes. Il ne se présente ni comme un zélateur ni comme un révolutionnaire. S'il doit mourir un jour, c'est pour le Christ, mais pas pour des usages, encore moins pour la toilette des femmes, dont au demeurant le Christ ne s'est jamais occupé, et c'est un détail futile. Paul garde une position traditionnelle sur ce sujet frivole. Faut-il conclure que le texte présente un intérêt tout à fait minime? En ce cas, on pourrait s'arrêter là.

On dirait même que la référence chrétienne lui permet d'en rajouter. Cette morale déjà contraignante dont témoignent les "il convient, il faut, c'est l'usage", il la renforce avec des arguments théologiques qui aggravent la discrimination chère aux Grecs et aux Juifs. Pour fortifier la vieille hiérarchie qui donne à la femme un poste subalterne, il élargit

l'échelle des valeurs païennes qui se bornait à décréter la supériorité de l'homme sur la femme. Il insère ces degrés dans une hiérarchie plus grande qui commence par Dieu: Dieu est la tête du Christ, le Christ est la tête de l'homme, l'homme est la tête de la femme! Nous avons une véritable échelle à quatre degrés et la femme est tout en bas. L'inégalité du couple n'est pas simplement maintenue par l'usage, elle s'insère aussi dans une hiérarchie universelle qui la verrouille de manière quasi définitive. Les usages voyaient donc juste, en proclamant l'homme supérieur à la femme. L'ordre de Dieu semble du moins les confirmer, et l'allusion au récit de la création vérifie en effet l'antériorité donc la supériorité d'Adam. Rappelons ici que l'antiquité était consciente de l'apport de l'homme dans la conception d'un être humain, mais pensait que la femme avait surtout pour rôle que de protéger la croissance de l'embryon. Toute personne provenait donc d'un homme, et les coutumes désignaient l'individu par l'ascendance paternelle; on peut ainsi méditer sur l'expression: "la mère des fils de Zébédée" (Mt 20,20).

Ce n'est pas tout. Le moindre rang de la femme traduit le dessein de Dieu qui a conçu celle-ci "pour l'homme" et non l'inverse. Nous la voyons donc accablée par le double argument religieux de la création et de la mission à elle assignée.

Il semble que Paul ait tout dit. Le verset 11 amorce un nouveau raisonnement, mais au 13, voilà le débat apparemment clos qui rebondit, avec un quatrième et dernier argument auquel l'Apôtre paraît n'avoir pas songé auparavant, celui de la nature. "La nature ne vous enseigne-t-elle pas qu'il est déshonorant pour l'homme de porter les cheveux longs, tandis que c'est une gloire pour la femme dont la chevelure lui a été donnée en guise de voile?" Il est étrange que l'Apôtre ait pu oublier l'idée la plus évidente et la plus convaincante pour tout le monde. Les deux arguments religieux, création et mission pouvaient être récusés par les incroyants. Le premier argument profane, celui des usages, pouvait être contesté, ne serait-ce que par les femmes, comme une pure convention. Mais le second, celui de la nature, est au-dessus de tout soupçon, c'est l'ordre de la réalité même qu'on ne discute pas et pour des gens de culture grecque, la Nature représente le maître auquel il faut se soumettre. L'une de mes filles, vers 5 ou 6 ans, me posa à brûle-pourpoint la question: "quand je suis née, comment a-t-on su que j'étais une fille, puisque je n'avais pas de robe?" - Cherche un peu, lui dis-je. Effort très concentré de la réflexion, puis la vérité explose: "j'avais des cheveux longs!" Quand je vous parlais d'"évidence" de la nature...

Cependant pouvons-nous nous contenter de cette adhésion naïve propre à des fillettes et à de bons Corinthiens? La nature en somme réfuterait l'objection que l'on pourrait adresser à l'usage en le traitant d'arbitraire. Les cheveux longs sont un voile naturel, dit en substance

Saint Paul. Mais on pourrait lui rétorquer que la nature n'a donné de longs cheveux à la femme qu'autant qu'elle les laisse pousser sans les couper, et d'autre part si la femme est naturellement voilée par ses cheveux, pourquoi ajouter un voile de tissu? C'est comme si elle en portait deux!

Le texte fait vraiment difficulté. Nature, avec ses moyens propres, voile les femmes, et c'est de sa part une indication normative. Acceptons. Mais pourquoi ne pas se contenter du voile naturel des cheveux longs?

Pourquoi? Achevons le raisonnement, implicite chez Paul: parce que des cheveux longs, si l'on peut dire, sont... coupables, et on va le voir, aux deux sens du mot. Contentons-nous ici du premier: le ciseau passe sur les têtes et semble obséder Paul. Rien de plus simple que de raccourcir les cheveux longs: c'est un voile qui ne tient pas. Aussi Paul n'entrevoit-il que deux possibilités: une femme voilée ou une femme tondue, les cheveux longs étant virtuellement candidats à la coupe. Or qu'y a-t-il de mal à les couper? Justement, c'est la tenue des femmes de mauvaise vie, celles qui fréquentent les ports...

Oter le voile est donc un acte de révolte; coutume, création, mission, nature interdisent cette liberté. Le voile, symbole d'une quadruple obligation, annonce la femme soumise.

Il n'y a pas d'égalité dans le couple. On croirait que Saint Paul fait un clin d'oeil aux gens de Corinthe: "Mes amis, restez chrétiens, c'est une bonne affaire, vos femmes seront soumises! Autrement mieux que chez les païens et les Juifs!" Leur église est divisée. On dirait qu'à ces têtes de mule, ces hommes qui ruent dans les brancards, l'Apôtre offre un lot de compensation: vous ne réglez pas sur l'Eglise du Christ, mais au moins vous gouvernez vos familles. Estimez-vous heureux!" Il fait cette concession à l'autoritarisme et à la fierté naturelle de l'homme, au moins au sein de son foyer. Et à la femme, qu'offre-t-il? Rien. Il l'humilie même, en la ridiculisant. Si le plus bas degré de l'échelle se révolte, alors que sa bassesse devrait l'astreindre à la modestie, cette agitation n'est pas même odieuse, elle est tout simplement grotesque.

Aussi Saint Paul persifle-t-il allègrement la femme, en faisant allusion à la prostitution par ces termes de "tonsure" et de "rasage", c'est-à-dire, le plus infâme de la condition féminine. La prostituée, c'est la somme de tous les vices; en se soustrayant aux devoirs propres à la femme, elle menace l'ordre social tout entier. L'Apôtre, comme tous les prédicateurs antiques, ne sait pas ce qu'est une prostituée; il fait dépendre cet état de la perversité individuelle, sans se douter de la misère enfantine qui y entraîne - qui, aujourd'hui même, sait qu'une prostituée sur trois a été violée par son père, et que l'on ne choisit pas ce métier, on y tombe? Mais on ne peut exiger des premiers siècles de notre ère cette sorte de

sensibilité. Saisissons le raisonnement; tu es au bas de l'échelle, femme, soumise à l'homme soumis à Jésus soumis à Dieu, et tu te rebelles? Eh bien, tu dégringoles encore plus bas, car tu te ranges parmi les prostituées qui sont au dessous des femmes, dont elles ont trahi le sexe. Te voilà accrochée sur le cinquième, et non plus quatrième échelon vers le bas!

Quelle sévérité chez l'Apôtre! Il ne tolère aucun compromis: voile c'est-à-dire soumission, ou tête nue, c'est-à-dire prostitution. On peut comprendre : il parle à des hommes, chrétiens de fraîche date, Corinthiens de surcroît. Il sait que la jeune Eglise est calomniée par ceux qui ne sont pas convertis, et qu'elle doit tenir ses assemblées en secret, et dès qu'il y a secret, le soupçon prolifère, et quel soupçon! Les païens insinuent que c'est une religion orgiaque et qu'il se passe dans ces maisons des choses abominables. Les attaques se multiplient et d'ailleurs le comportement des Corinthiens prête lui-même à la critique. Il faut donc faire la part, chez Paul, d'une réaction purement pastorale, qui tente de remettre de l'ordre dans une Eglise agitée, et justifie ce ton négatif.

2. Le respect de la femme

La deuxième marche nous élève au respect féminin. Regardons le texte de plus près. Après la trop visible humiliation, on voit pointer l'honneur de ce sexe que l'Apôtre relève sous sa triple incidence, par rapport à la femme en soi, par rapport à l'homme et par rapport à Dieu.

Le Christ a-t-il formulé des recommandations à la femme? A-t-il prononcé un seul mot sur ce sujet futile? Paul nous dit qu'il faut imiter ce Maître, mais celui-ci n'a pas laissé de consignes. La seule allusion dans les Evangiles concerne la chevelure répandue de la pécheresse, qui en use en effet comme d'un voile puisqu'elle en essuie les pieds du Christ. Saint Paul réfléchit donc ici tout seul. Rappelons le problème: cheveux courts? C'est l'indice de la prostituée. Tondus? Ils dénoncent l'adultère châtié. Cheveux longs? Mais dans l'Evangile de Luc, ils signalent également la pécheresse. On voit l'autre raison qui interdit le voile naturel de la chevelure: la longueur de celle-ci disqualifie la femme. Longs ou courts, les cheveux déshonorent un visage. Reste une solution et une seule: le voile. On ne parlera plus des cheveux.

Ainsi cette convention vestimentaire lui rend sa dignité par rapport aux autres femmes, elle ne sera ni considérée comme adultère, ni considérée comme prostituée. Il n'y a pas simplement là un signe de sujétion, mais le signe qu'elle appartient à une catégorie sociale convenable, en tant que femme.

Vis-à-vis des hommes, voilée, elle échappe à la malveillance des spectateurs, qui passe, comme vous le savez, par le regard, ou à ce droit de propriété qu'implicitement ils se reconnaissent, devant toute femme, puisque celle-ci n'a pas d'autonomie et vit sous la coupe des mâles, pères, maris, amants, ou clients. Le voile indique qu'elle n'a qu'un maître, (j'allais dire qu'un à supporter) en tout cas, il n'y a pas d'autres usages de la femme, c'est sans équivoque, et c'est encore vrai d'ailleurs. Je ne sais pas si certains d'entre vous se sont promenés dans des pays comme l'Iran ou la Turquie, mais dans certains coins du Moyen-Orient, je vous affirme qu'une femme qui ne marche pas voilée, est censée s'offrir au tout venant. Le voile indique qu'elle n'appartient à personne sauf à un seul et par conséquent cela la libère de toute la gent virile, y compris les anges ici assimilés à des hommes, en tous cas masculins.

On peut donc faire une autre lecture de cette soumission à l'homme, à laquelle l'obligent la raison profane et la raison religieuse. On peut tout aussi bien dire que sa soumission ne la soumet qu'à un seul maître et la délivre de tous les autres, et qu'ainsi elle lui confère avec sa liberté, sa dignité de personne.

Relisons dans cet esprit la conclusion du raisonnement: "voilà pourquoi la femme doit porter sur la tête la marque de son 'exousia'". La plupart des Bibles traduisent cet "exousia" par dépendance. Or les dictionnaires ne donnent jamais ce sens. "Exousia" signifie au contraire puissance, ou autorité. Voilà un bel exemple de traduction! "Autorité", c'est gênant, qu'à cela ne tienne, nous mettrons le contraire: "sujétion". Le procédé est plutôt tiré par les cheveux...

Le mot pose problème, si le texte est écrit pour n'enseigner que la soumission. En fait, il soumet la femme à un seul homme et proclame son indépendance devant tous les autres avec toutes leurs prétentions.

Dans un texte qui traite de soumission, éclate la notion d'autonomie et il importait de mettre les choses au clair dans cette neuve Eglise qui apporte une occasion, rare en ces temps-là, d'une relative mixité. Or quand les deux sexes n'ont pas l'habitude de la mixité, il faut veiller au bon ordre des troupes. Nous qui vivons dans des sociétés mixtes, où le sentiment de camaraderie, historiquement récent, maintient une certaine sinon franche égalité entre les êtres, surtout au temps de leur jeunesse, avons à imaginer ce que pouvaient devenir les relations des personnes, guettées par le mépris, le désir, la passion, la grossièreté, ou même une excessive timidité. Paul voit là un danger pour la communauté et il y pare en conférant aux femmes leur indépendance et l'affirmation de leur dignité.

Enfin troisième point, religieux cette fois. Saint Paul est tout à fait préoccupé de mettre le plus de distance possible entre la femme et les êtres célestes. Il nomme les anges, dont un obstacle matériel, ici le voile,

les écarte des femmes. "Elle doit porter sur la tête la marque de son autorité à cause des anges".

L'Apôtre n'aime pas beaucoup les anges. Certains, jadis, se sont commis avec les filles des hommes; ils n'échappent pas au péché de sensualité; d'autres sont mauvais (Gal. 1,8; 1 Cor. 6,3...); enfin c'est eux qui ont donné la Loi, et ils incarnaient le temps pédagogique avant que la foi connût le Christ. Ils ne sont pas en opposition avec l'Evangile, mais ils représentent le légalisme d'une société qui n'a pas encore eu la révélation du Christ. Ce sont, au mieux, des reflets de l'ancien monde.

Voilà donc trois raisons au moins pour une femme, de les éviter; ils sont faillibles, masculins, légalistes et donc hors de la plénitude apportée par le Christ.

Si cette interprétation paraît forcée, nous en suggérons une autre: faites cette concession à des gardiens de la Loi: voilez-vous. Respectez en leur honneur le règlement, vous leur ferez plaisir puisqu'ils ne connaissent que lui. Saint Paul n'est-il pas celui-là même qui demande que l'on évite de scandaliser son prochain?

Cependant cette distance symbolique porte une implication religieusement plus profonde.

Remarquons bien que le port du voile n'est recommandé ni pour la rue, ni pour la maison, il n'est exigé qu'à l'Eglise et dans le moment où la femme va prier et prophétiser: "toute femme qui prie et prophétise tête nue fait affront à son chef". Paul ne dit rien de la tenue qu'elle doit avoir quand elle ne fait ni l'un ni l'autre. L'interdit est par conséquent fort restreint. Posons la question: pourquoi est-ce à ce moment-là de l'office que la femme a le devoir de se couvrir la tête?

Parce qu'il faut, selon Paul, qu'elle soit physiquement éloignée de Dieu. Elle l'est déjà dans la hiérarchie Dieu-Christ-homme-femme, où elle est à la plus grande distance possible.

Mais surtout dans cette Corinthe qui s'est tristement illustrée par ses prostituées sacrées, Saint Paul aurait horreur que la foi chrétienne ressemble à ce sensualisme religieux des païens qui est insupportable à un Juif. Aussi les rapports de la femme avec le divin doivent être semés d'interdits. Paul met de la séparation afin de dissiper toute ambiguïté devant des chrétiens à peine sortis du paganisme: sa religion n'est pas une orgie, elle ne retombera pas dans un mysticisme charnel.

Répetons-le, l'interdit vaut - Paul le précise deux fois - pour les moments de la prière et de la prophétie, qui sont les phases de l'office où

Dieu tisse avec sa créature les relations les plus intimes, soit qu'Il lui parle en lui inspirant les prophéties, soit qu'Il en écoute la confiance et la supplication. On pense à la familiarité de l'Ange chuchotant à l'oreille de Marie. Rien de tel ici, aussi l'Apôtre interpose-t-il ce voile séparateur pour qu'il soit bien entendu que dans le temps liturgique où le fidèle est le plus près de son Dieu, écoutant ou parlant, rien ne suggère une complicité physique. La proximité n'est que spirituelle. Et aux autres heures de la journée, Paul ne se préoccupe plus de ce voile dont la signification apparaît désormais chargée de théologie.

3. Ordre humain, ordre divin

Il est temps de montrer qu'en sortant d'un propos apparemment disciplinaire, et en gagnant la réflexion théologique, Saint Paul fait preuve d'une audace encore plus grande.

Le chapitre 11 commence par un commandement qui éclaire toute la suite: "Montrez-vous mes imitateurs, comme je le suis moi-même du Christ". L'ordre est adressé aux deux sexes, ce qui en soi tempère l'inégalité entre gouvernants et gouvernés. La hiérarchie énoncée ensuite, Dieu-Christ-homme-femme n'est pas égrenée dans cet ordre décroissant et linéaire que j'ai présenté par souci de clarté. La chaîne comporte trois séquences: Christ et homme, homme et femme, Dieu et Christ, chaque fois le supérieur et l'inférieur, le maître et le sujet. Le premier maître nommé est le Christ, le dernier des sujets, est le Christ encore. Entre le Christ et le Christ se déroulent les autres noms; tout se passe comme si l'on revenait au point initial. Le Christ ferme la boucle qu'il a ouverte, et la forme géométrique de l'ensemble n'est pas une ligne droite mais elle évoque l'idée d'une circularité. Or le cercle, entre toutes les figures, ruine l'idée de la hiérarchie. On parle d'un cercle de famille, d'un cercle d'amis. C'est la forme où tous sont à égale distance du centre, où il n'y a pas de privilégiés. C'est aussi la forme où aucun élément ne peut sauter sans que le cercle se brise, alors qu'on peut allonger ou raccourcir une droite sans qu'elle perde sa propriété linéaire. Mais c'est moins à une forme géométrique que songe Paul qu'à la constante métaphore du corps qu'il développe en ses épîtres et notamment en I Cor.12. Il ne se soucie pas d'une hiérarchie, mais d'une morphologie: vous êtes membres les uns des autres et formez un même corps. Idée entre toutes chère à l'auteur, avec tout ce qu'elle implique de cohésion, de solidarité, de mutualité. Telle est la forme générale de la courbe. Regardons maintenant l'ordre réel des mots.

L'homme est le premier nommé. Honneur à son autorité? Non pas. Sa mention est suivie de son devoir d'obéir au Christ. "De tout homme" est-il précisé, pour appuyer l'idée que la règle ne souffre pas d'exception:

les rois, les gouverneurs, Hérode et Pilate, César lui-même ont un maître. Un tel principe heurte peut-être l'orgueil patriarcal des pères traditionnels, mais une nouvelle pointe redouble l'exigence. Quel est ce maître en effet devant qui "tout homme" doit s'incliner? Pas même un Dieu, mais Jésus-Christ que les Conciles n'ont pas encore proclamé Dieu lui-même, et qui a subi l'échec historique de la croix.

Pour comble, ce maître à imiter, est inimitable. Comment l'homme pécheur égalera-t-il celui qui a tout pris de l'humanité sauf le péché? Et quelle autorité a revendiqué ce Christ, dont l'homme est le serviteur? Rien qu'une obéissance jusqu'à la mort, et un service qui le met aux pieds de ses disciples.

Notre chef de famille reçoit cet étrange statut: il n'est pas le maître en ce monde, il n'est pas seulement maître de soi puisqu'il ne fait pas le bien qu'il veut", et son autorité doit se modeler sur l'exemple d'un absolu service.

La femme a elle aussi un maître, mais il est moins exigeant. Notons au passage que Paul n'a pas dit "La" femme, encore moins "toute femme". Il n'a pas usé d'article. Il admet tout à fait qu'elle puisse se soustraire à une maîtrise masculine par le célibat consacré. Quand elle est mariée, son époux n'est qu'un homme, humble mortel, dont on vient de dire qu'il est lui-même soumis. En somme, tous deux obéissent, ce qui ôte de la sévérité à la domination d'un époux dont le modèle est le Serviteur souffrant (cf. Ephésiens 5).

Homme et femme sont tous deux enserrés dans l'autorité divine, d'un côté le Christ, premier maître de la chaîne, de l'autre Dieu, dernier maître nommé. On comprend ainsi pourquoi Paul a choisi cet ordre de présentation qui enferme les pouvoirs humains à l'intérieur des pouvoirs divins et marque surtout l'identité des conditions féminine et masculine, ensemble saisies dans la puissance de Dieu. Qui dit identité des conditions dit aussi identité des rôles. Du moins prier et prophétiser reviennent indifféremment aux deux sexes. C'est l'occasion de souligner l'importance religieuse des femmes dans l'Eglise primitive: son sexe ne la prive pas des fonctions liturgiques les plus éminentes. Remarquons-le bien, en ce passage exemplaire: les plus grands interdits imposés par Saint Paul coïncident avec les plus grandes libertés accordées et les plus hautes charges. Certes, homme et femme manifestent leur soumission par des symboles différents mais la soumission est également requise. Seul le signe formel change. C'est peu. Et les dignités sont égales.

4. "Dans le Seigneur"

Dans la quatrième couche de signification, qui est la plus profonde nous assistons à un nouveau renversement, celui de la hiérarchie. Le mot capital est en effet prononcé: "èn Kyrio", dans le Seigneur. Il ouvre à la grande vision théologique de Saint Paul.

Rappelons l'inégalité initiale, qui est la plus visible: l'homme est l'image de Dieu, pas la femme; l'homme est créé le premier, pas la femme, dont l'essence est toute contenue dans le service d'autrui pour lequel elle existe. Après l'autre, par lui et pour lui, telle est sa triple dépendance. C'est du moins ce que Paul a clairement exprimé.

Mais nous avons déjà posé la question: ce raisonnement impeccable, conduit selon une série de déductions logiques, et clos par une sentence finale de type normatif ("c'est pourquoi la femme doit se voiler"), pourquoi rebondit-il trois versets plus loin comme s'il réparait l'oubli d'un dernier argument, pourtant le plus convaincant puisqu'il ne doit rien à une décision humaine ou une croyance, l'argument de nature, la réalité même?

Inadvertance? Certainement pas. A dessein la démonstration s'interrompt pour ménager un espace où loger le message théologique décisif, qui transcende les coutumes et leurs justifications exposées en couronne autour de lui. Si l'Apôtre a différé l'argument de nature, c'est pour former avec les raisons de traditions une sorte d'écrin où il dépose le pur diamant de l'"èn Kyrio", ce message qui dépasse si infiniment les contenus humains qu'il ne faut pas même les détruire, ils sont transfigurés par l'éclat singulier de l'"èn Kyrio" et lui servent même de parure!

Admirons donc ce noyau dense, versets 11 et 12. Tout concourt à signaler la rupture de ton et de contenu. Leur place indue, répétons-le. Ce passage singulier vient se planter au cœur du discours, en biais, sous forme de digression, annoncée par l'adverbe "plèn", rare chez Paul, qui introduit une sorte d'idée subite, une confidence chuchotée, une incise, et qui veut dire "toutefois, ou: sauf que, à ceci près, Messieurs.... Ecoutez celle-là".

Remarque apparemment adventice, liée au contexte par la seule particule qui n'a pas de valeur logique, et le tout se refermera brusquement, sans transition. Mais cet aparté contient le propos le plus étonnant. Que dit-il? Apparemment le contraire de ce que l'Apôtre a dit ou dira encore sur l'infériorité sociale, religieuse ou naturelle de la femme. Bien des exégètes ont essayé de concilier tous les versets de ce chapitre onzième, parce qu'une telle incohérence a un effet déplorable. C'est Claudel qui dit que nous avons le droit de nous contredire, à condition que ce ne soit pas

dans la même phrase! Mais s'il y a une conciliation à chercher, elle n'est pas d'ordre linéaire et logique. Paul oppose volontairement l'ordre humain et l'ordre divin. Celui-ci transforme radicalement celui-là, en l'irradiant de la grâce du Christ.

Etrange déclaration en effet! Elle met les deux sexes en réciprocité parfaite et dans une égale dignité qui dément toutes les configurations disposées par les hommes et leurs croyances! Nous voici dans un monde tout autre, illuminé par l'"*en Kyrio*" et sa juridiction étonnante.

Tout a changé, la primauté de l'homme, les idées de hiérarchie et de subordination féminines. Cette opposition constante entre les sexes était soulignée par l'écriture grammaticale. Souvenons-nous: l'homme n'est pas... mais la femme est.... Ce que l'on disait de l'un ne pouvait être répété de l'autre; les conjonctions marquaient le contraste, les phrases négatives pour l'homme devenaient positives pour la femme; l'homme était mentionné en premier et la séquence qui le concernait contenait le verbe, qui était évité chez la femme: "l'homme n'a pas été créé pour la femme, mais la femme pour l'homme", cassant ainsi les symétries.

Mais à présent, tous les outils grammaticaux servent l'égalité, sinon l'identité des sexes. Ils expriment à la fois la symétrie et la similitude des conditions. Si la phrase est négative, elle l'est pour les deux, et la même particule s'applique aux deux: "*ni homme, ...ni femme*". Si elle est positive, elle l'est encore pour les deux, et de solides "*de même que... de même*" martèlent l'affirmation. Le verbe qui tantôt accompagnait la mention de l'homme, disparaît des deux côtés de la phrase. L'Apôtre s'applique à écrire des propositions identiques par les mots et leur nombre, qui donnent l'impression d'une écriture en miroir, tant la symétrie devient parfaite. On notera que maintenant la femme est nommée en premier: "*ni femme sans homme, ni homme sans femme*". Et: "*De même que la femme à partir de l'homme, de même l'homme par la femme*". Est-ce réhabilitation ou revanche, que cette priorité? N'en croyons rien. Ce membre de phrase concernant la femme, lancé en premier, feint habilement de répéter ce que l'Apôtre a déjà tant dit: "*la femme n'est pas sans l'homme*", et plus loin: "*la femme est tirée de l'homme*". L'effet de surprise n'en est que plus grand, lorsque la suite nous jette à la figure la symétrie inattendue, profère la chose jamais dite encore, recouvre les différences par une grandiose et irrésistible unité! Les mêmes mots et les mêmes rythmes soudent les conditions masculine et féminine.

N'essayons pas, encore une fois, de concilier les deux versets avec les développements qui, si l'on peut dire, les enveloppent. Tout les oppose, les contenus et les procédés d'écriture, au nom du grand renversement des usages terrestres opéré par l'"*en Kyrio*". Vous séparez? Il unit. Vous les jugiez inégaux? Il les met sur le même pied.

Mais en regardant, plus finement, le jeu des prépositions employées, importantes dans tout ce texte puisqu'elles déterminent les positions mutuelles des deux sexes, nous découvrons des intentions plus profondes.

Quand Paul dit que la femme n'est pas **sans** l'homme, ("dans le Seigneur" s'entend, il ne s'agit plus de l'esclave attachée à son maître), cette préposition **sans** est empruntée à Jésus lui-même lorsqu'il décrète à propos du divorce que l'homme ne doit pas séparer ce que Dieu a uni. Question de logique d'abord: si elle est jugée inséparable de l'homme, l'homme devient lui-même inséparable de son inséparable. Son autosuffisance est par principe réfutée par sa dépendance à elle. Question de théologie aussi: ils sont, selon la Genèse, citée par le Christ, "une seule chair". Le texte vénérable hante et guide l'Apôtre, et le verset répand sur l'ordre humain décrit plus haut et plus bas, une lumière autre, éclairant, nous l'avons vu, une morphologie plutôt qu'une hiérarchie. Or dans un corps tout se tient, tout est important - que serait la tête sans les membres et le tronc? Rien. Ce qui fait la puissance d'un corps, c'est sa cohésion et son intégrité. Séparer et classer, c'est faire de l'anatomie sur des cadavres. Le corps ne vit que dans la solidarité spontanée de ses parties.

Union encore resserrée au verset suivant qui reprend, pour en tirer de tout autres conséquences l'idée de la primogéniture masculine. Que la femme vienne de l'homme, c'est, nous l'avons vu, bibliquement, socialement, et, à l'époque, biologiquement vrai. Mais la symétrie qui fait dépendre aussi l'homme de la femme est légèrement altérée par le changement de préposition: **dia**, au lieu d'**ek**. **Ek** indique la provenance. **Dia**, quelque chose de plus. C'est, que l'on sache, toujours la femme qui accouche de l'enfant, et nul ne peut se targuer, pas même le Fils de Dieu, "né d'une femme" rappellera l'Apôtre, de n'être pas passé par un sein maternel. Délicatement, Paul suggère cette médiation nécessaire qui remet totalement la vie de l'homme à la merci d'un consentement féminin. Les préjugés humains avaient-ils oublié cette évidence? L'"*en Kyrio*" la leur rappelle. Mais il est plus expert encore à méditer la théologie que la biologie, et il nous faut revenir une dernière fois, au récit de la Genèse, qui inspire la réflexion paulinienne.

Le texte fameux mène-t-il invinciblement à l'idée que la femme est seconde, secondaire et secondaire par rapport à l'homme? Cette lecture ne doit son succès qu'à l'intérêt qu'y trouve le lecteur et à sa perpétuelle reprise par les commentateurs qui l'ont figée en stéréotype. Mais Paul heureusement ne peut encore subir l'influence des Pères latins, et son génie théologique transperce d'un regard plus pénétrant, les profondeurs du texte original. Car enfin que dit le Créateur devant l'homme fait? "Il n'est pas bon que l'homme soit seul". L'homme est la seule pièce de la création dont Dieu ne salue pas l'excellence. Il y a eu malentendu: l'oeuvre ultime autour de laquelle s'ordonne, pour le servir, l'univers entier, est marquée

d'imperfection. Ce passage par la solitude, cette suffisance d'abord accordée puis déjugée signifient que l'humanité n'a vraiment commencé qu'avec l'épiphanie du couple. L'essence de l'homme n'est pas un composé complexe, une puissance d'organisation, une dualité âme-corps, c'est le besoin d'un vis-à-vis, le refus d'être seul; je ne suis homme que si quelqu'un me fait face. Ce n'est pas l'intelligence qui définit l'homme, c'est son manque, son désir d'un autre que lui.

Reprenons ici le mot "exousia", dont tant de traducteurs tiennent à dire qu'il exprime la puissance de l'homme sur la femme. Nous avons dit que le terme exprimait l'indépendance de la femme par rapport à la gent virile. Allons, "en Kyrio", plus loin.

Quel est cet "exousia"? Mais c'est le grand privilège d'avoir été créée en second, c'est-à-dire d'avoir été créée selon la juste compréhension de l'humanité qui ne nous rend humain que pour autant que nous avons un vis-à-vis. Saint Paul pèse ses mots: "exousia". Le terme est mystérieux? Mais il a déjà été mentionné sous sa forme décomposée, quand la femme a été dite exister (ousia) à partir (ex) de l'homme.

Il n'y a pas eu erreur sur le sexe dit faible. La femme, à peine sortie des mains de Dieu, avait déjà quelqu'un avec elle. Le monde était achevé, son humanité féminine pouvait s'épanouir dans le mouvement d'amour qui la jetait dans les bras de l'homme. La présence humanisante, la femme l'a trouvée dès qu'elle est apparue.

Elle est le seul des êtres créés qui ait bénéficié de ce privilège et de cette dignité primitive. Elle peut revendiquer son "exousia" devant l'homme qui, lui, est passé par la misère de la solitude, et devant les anges, ces célibataires endurcis, dont l'autosuffisance est une misère cachée.

Eve a échappé à cette souffrance masculine et angélique: créée pour l'autre et après lui, elle incarne l'humanité vraie, apparue dans la joie réciproque des deux premiers humains. A Aristote qui dit que la femme est un être manqué, le récit de la Création riposte qu'elle est au contraire l'être augmenté ou rectifié ou comblé, puisque toute humanité par définition, est liée.

L'idée forte de Paul est que les deux sexes s'appartiennent mutuellement. Il le dira ailleurs en toute netteté (I Cor.7,4): chacun est l'origine de l'autre mais aussi sa fin ultime, et son sens, et sa chair (Eph.5, 28-31). L'image dominante est celle du corps et Paul qui parle "en Kyrio" place ce corps sous la ressemblance d'un autre corps, celui que le Christ forme avec son Eglise. Le couple conjugal est l'excellente métaphore du rapport de l'humanité à la divinité, de l'Eglise au Christ: tous forment un corps. Il n'y a ni dépendance, ni indépendance, laissons ces vaines querelles, il y

a interdépendance, telle est la loi vitale du corps, l'essence du couple, la vérité de l'Eglise, que révèle l'"èn Kyrio".

La sublime parenthèse s'achève par une phrase très courte qui condense toute l'audace de la réflexion: "et tout vient de Dieu". Le "tout", c'est l'homme et la femme maintenant confondus. N'en dégageons pas l'idée, superficielle et dépassée, d'une fusion des âmes dans le mariage, loin de là. L'Apôtre indique ici la puissante et égale dignité de l'humanité masculine et féminine. C'en est fait des préséances, des droits et des servitudes. L'emploi du neutre ("ta panta": tout) évite toute suprématie d'un sexe sur l'autre, et normalement le masculin ici devait s'imposer. Toute équivoque se dissipe dans le neutre. On revient à l'acte le plus primitif de la création, quand Dieu empoigne un morceau d'argile où sont enfouis, encore informes, l'homme et la femme qu'il commence de pétrir. Rien ne dit mieux que ce stade où s'ébauche l'humanité, qu'homme et femme sont le même terreau, forment le même bloc. On ne peut aller plus loin dans la profession de leur dignité commune et de leur sujétion également commune à un seul maître, Dieu. Si puissante est la formule paulinienne en sa concision et son évocation, qu'elle ne rencontre pas trop de faveurs dans les déclarations des Eglises touchant les femmes. J'ai vainement cherché cette citation dans le document romain sur la Dignité de la Femme, étayée d'arguments différents et bien moins forts, tant il est vrai que les hommes ne cessent de diviser ce que Dieu a uni, et d'émousser les audaces de l'amour.

Saint Paul savait ce qu'il écrivait. Il a livré ce message essentiel, qui ne pouvait guère être entendu de son temps et l'est à peine du nôtre, raison de plus de l'énoncer. Le message est pris dans des considérations traditionnelles. Il ne les contredit pas, parce qu'il les dépasse et les irradie de sa lumière qui en métamorphose plutôt la banalité. Un simple accessoire de toilette, sert de point de départ à une déclaration capitale. Des propos traditionnels enchâssent la nouveauté suprême. Tout le texte pivote autour de cette profession d'unité, émise ici en termes indépassés. En voilant la femme, Saint Paul dévoile la grandeur de sa vision théologique: "Tout vient de Dieu". L'on n'est jamais allé plus loin dans l'audace de l'amour, non, jamais.

France Quéré

UNE QUETE D'IDENTITE AU COEUR DE LA THEOLOGIE

"Que pouvez-vous penser de différent, vous les femmes, après 20 siècles de théologie?... de toutes façons la pensée est a-sexuée!"

Ainsi s'exprimait un étudiant en théologie sur le point de devenir pasteur!

J'avais cru que la pensée émanait d'êtres humains sexués, percevant le monde chacun à sa manière, et cette pensée asexuée me faisait l'effet d'une abstraction pure.

Mais il y a pire: C'est une abstraction qui ouvre la porte au totalitarisme!

Au contraire, en tant que femmes nous avons toujours à rappeler que la pensée est sexuée: **quand nous pensons nous restons femmes.**

Trop souvent encore, à en juger par le langage qu'ils utilisent, certains théologiens masculins pensent en englobant implicitement toute l'humanité. Mais que veut dire penser en étant et en restant femme? et plus exactement penser en théologie ?

1) La philosophie, autrefois servante de la théologie, continue à lui rendre le service de l'**étonnement**.

Le fait d'être femme me fait **m'étonner** devant des textes bibliques, devant l'emploi qu'on en fait, m'étonner de ce qui est toujours allé de soi.

C'est un moteur unique de la recherche théologique que de s'étonner de certaines affirmations, interprétations, perceptions d'un texte. Car c'est ouvrir la voie à d'autres, à de nouvelles, différentes affirmations, interprétations, perceptions du même texte.

Ce n'est pas l'apanage des femmes: une autre race, une autre culture, une autre classe sociale peuvent susciter également cet étonnement fécond.

C'est dans la mesure où un texte, où un regard sur ce texte ne va pas ou ne va plus de soi, que toute personne faisant de la théologie va creuser plus profond en elle-même et dans le texte, va découvrir quelque chose qui jusque là restait scellé par l'interprétation prétendument "évidente".

J'aimerais donner un exemple: celui de **Genèse 2 et 3**, la création du premier couple et le récit de la chute.

Vous vous souvenez qu'après la création d'Adam, Dieu lui donne l'interdit: tu peux manger de tout arbre du jardin, mais tu ne mangeras pas de l'arbre de la connaissance du Bien et du Mal.

Ensuite Dieu crée la femme; puis le serpent intervient, la femme mange du fruit... vous connaissez la suite...

Pas un seul commentateur ne relève le fait que la femme, à aucun moment du récit, n'est informée de l'interdit concernant l'arbre!

Pour la tradition juive, cela va de soi. Elie Wiesel va jusqu'à écrire "Dieu avait informé Adam et Eve..." **Impossible** pour la bonne raison qu'Eve n'existait pas encore!!

Cela ne m'a moi-même jamais frappée, jusqu'au jour où, étudiant ce texte, je prends la liberté de penser en restant femme.

Que se passe-t-il alors? Je m'étonne.

Comment un texte biblique aussi fondateur puisqu'il parle de notre origine (d'où nous venons) et de notre condition (comment nous nous fourvoyons) comment un texte biblique aussi fondateur peut-il à tel point me nier en tant que femme, faire de moi quelqu'un d'irresponsable qui non seulement n'est pas informé de la Loi, mais qui de plus ne subit pas les conséquences de son acte: car l'infraction à la loi (la consommation du fruit) n'entraîne pas son expulsion du jardin; seul l'homme est chassé.

Je m'étonne d'être traitée comme une irresponsable et une éternelle mineure: car c'est "ish" l'homme qui, dit le même texte, quittera son père et sa mère", mais il n'est pas question d'"isha".

Ma perception de Dieu se trouve ébranlée et je comprends du dedans la réflexion d'une fillette à l'enseignement biblique: "Dans la Bible Dieu ne parle qu'aux hommes. Quand il parle aux femmes c'est tellement rare, ce doit être par erreur ou parce que les hommes sont tous partis à la guerre".

Ce que je connais de Dieu et de la Bible que je crois inspirée au travers des conditionnements, préjugés, distorsions des humains qui l'ont écrite, m'interdit de faire l'impasse sur ce texte: l'étonnement va me faire creuser plus profond.

Je vais trouver, une fois levé l'écran du sexisme du texte, un projet de Dieu d'une humanité partenaire: Dieu projette de créer la femme pour que l'homme ait non pas "une aide qui lui soit accordée" mais littéralement

"un secours comme vis-à-vis, en face, partenariat"

"Ke-negdô" - et c'est un **adverbe neutre** !

Autrement dit, dans la création de la femme ce n'est pas la différence sexuelle qui est première mais son altérité conçue comme partenariat.

Et je découvre que ce sont là des termes concernant Dieu habituellement: dans la Bible, Dieu "vient en aide", "au secours" des humains, et le "comme vis-à-vis" (Ke-negdô) vient du verbe "nagad" = annoncer, dialoguer, parler.

Comme Dieu "parle", "fait face" aux humains, de même la femme "parle", "fait face" à l'homme.

Ainsi le projet de Dieu est un partenariat entre ish et isha; et non pas un "Adam" qui tout au long du texte prétend englober toute l'humanité ni une "Eve mère de tout vivant" qui réduite à sa fonction de procréatrice prétend englober toute vie.

Un partenariat qui fait échec à la toute puissance masculine de domination et à la toute puissance féminine de procréation. Un partenariat à l'image de Dieu, "comme vis-à-vis", comme Celui qui par excellence "annonce, parle, dialogue".

2)Etonnement fécond... et voilà changé **mon rapport à la vérité.**

Bien qu'elles soient la majorité, les femmes se conçoivent encore beaucoup comme des cas particuliers, tant la norme reste masculine dans la société, la politique, l'Eglise. Ceci est l'héritage intériorisé de leur histoire.

Cela peut expliquer chez elles une conscience de la relativité des vérités théologiques et philosophiques: les points de vue sont partiels; la tentation diminue d'absolutiser les vérités dégagées d'un texte.

Mais il y a une autre raison: s'il est vrai qu'en général les femmes sont plus passionnées par la vie, ce qui bouge, que par le système (les grandes systématiquement ne courent pas les rues!), on comprend l'insistance des théologiennes à dire que toute vérité est située: pour E. Fiorenza, on parle toujours d'un lieu, de quelque part. Il faut toujours décoder: quels conditionnements, quels préjugés, quels a priori font dire telle ou telle vérité, donnent lieu à telle ou telle interprétation?

Par là même j'accède à une vérité mouvante, aussi vivante qu'une personne et je prends au sérieux ce que dit le Christ "je suis la vérité". Si la vérité est une personne nul ne peut mettre la main dessus.

Si ma seule vérité vraiment assurée c'est le Christ, ma pensée théologique sera en mouvement, car ma relation au Christ ne cesse d'évoluer, au gré de mes cheminements avec lui.

Le Christ lui-même a vécu de cette façon-là, transformé par le désir de Dieu en lui, abandonnant ses préjugés, interpellé/appelé à changer d'avis.

En tant que théologienne, je reconnais comme critère de vérité d'un texte, le simple fait que j'y rencontre le Christ et que cette rencontre me modifie.

Ici aussi un exemple illustrera la fécondité de ce type d'approche, que tentent peut-être plus facilement les femmes de par leur histoire et leur conception de la vie. Il s'agit de Matthieu 15, 21-28. Ce texte où

Jésus se rend en territoire païen (apparemment sans aucune raison) et va se trouver presque contraint de guérir la fille d'une païenne syro-phénicienne.

La vérité habituelle des commentaires c'est que là, Jésus inaugure sa mission en pays païen: finalement le Royaume ne sera pas réservé aux Juifs.

Mais ce texte n'enseigne-t-il pas beaucoup plus que le simple énoncé d'une vérité que Jésus aurait découverte au hasard d'un voyage?

On y trouve justement une vérité bien établie que Jésus a l'air de réciter: "Je n'ai été envoyé qu'aux brebis perdues de la maison d'Israël" (sous-entendu: tu es païenne, je ne peux pas guérir ta fille).

Aucun texte des Evangiles ne peut mieux mettre en évidence que la vérité est une personne avec tout ce que cela implique d'imprévisible, de déroutant, de spécifique.

Avant d'être païenne, elle est femme et elle est mère. Et elle a mal à sa fille.

Plusieurs indices dans le texte montrent l'existence d'un lien mortifère entre les deux: "Ma fille est cruellement tourmentée par un démon, mais aie pitié de moi"! Le vocabulaire reflète la sous-vie de la mère, elle "crie par derrière" comme un chien aboie "elle est sortie de ses bornes" dit le texte. "Apoluson!" "détache-la", "délie-la", demandent les disciples, délivre-la de sa fille!

Au contact de Jésus elle va passer du cri au geste, et du geste au véritable dialogue... alors "Jésus lui dit": ce n'est qu'à la fin du texte qu'il lui adresse directement la parole, qu'il voit en elle une créature de Dieu: "Femme! Ta foi est grande. Qu'il t'arrive comme tu veux!". Ce sont les mêmes mots que dans le Notre Père "Que ta volonté arrive!". Comme si le désir le plus profond de cette femme était le désir de Dieu lui-même, pour que Jésus en guérissant mère et fille fasse le contraire de ce qu'il avait annoncé!

En accédant au désir de cette femme, Jésus accède au sien propre, qu'il ignorait totalement en arrivant dans cette région: ils se révèlent l'un à l'autre leur vérité profonde

- sa vérité de Messie pour l'humanité entière
- sa vérité de fille de Dieu.

Jésus a peut-être découvert là qu'être la vérité c'est laisser Dieu maître à bord de sa pensée, changer de cap, abandonner une vérité bien établie, au profit de la rencontre avec la vérité profonde de l'autre, quels que soient sa race, sa religion, son sexe, ses préjugés...

Alors, que la vérité soit une personne me fait privilégier en théologie tout ce qui touche à l'être profond des personnages bibliques, à mon être profond, à l'être profond des personnes auxquelles j'adresse mon discours théologique.

C'est le pari que la vérité la plus partielle, partielle, relative (la miennne, celle de quiconque) peut être rejointe par Dieu et de ce fait prendre une valeur théologique - si théologie signifie parler de Dieu.

Si la vérité est une personne, toute pensée qui se veut vraie, y compris une pensée de femme, doit chercher sa vérification non seulement dans la cohérence logique, le contexte historique, la conformité aux dogmes, etc. mais aussi et surtout dans le rapport **vivant** que cette pensée entretient avec le Christ.

C'est la fécondité de cette recherche que les femmes mettent volontiers en évidence: est vraie, ancrée dans le Dieu de Jésus Christ une pensée théologique qui touche au plus profond de l'être, de l'être qui pense, qui sent, qui imagine, qui désire...

3) "Que pouvez-vous penser de différent, vous les femmes?": voilà qui stérilise la recherche théologique dans son ensemble. Car dire "vous n'êtes pas différentes" c'est tuer dans l'oeuf une **quête d'identité**.

Certes, dès qu'il s'agit de préciser ce qui fait la différence, nous nous y perdons: des collègues théologiens approchent les textes à ma façon; mais certaines théologiennes pensent en occultant leur féminité.

L'expérience m'apprend que "les hommes-les femmes", et à plus forte raison "l'homme-la femme" sont des abstractions. Trop de paramètres interfèrent: fait-on telle lecture d'un texte parce qu'on est femme? ou parce qu'on est pauvre, handicapée, ou par réaction à tel milieu familial?...

Bien plus qu'un droit à la différence ou qu'une recherche d'originalité à tout prix, il faut valoriser une quête d'identité; c'est en cela qu'une théologie faite par les femmes ne peut que féconder une théologie masculine:

- j'aborde un texte à partir d'où je viens, et d'où je me situe.

Mais je fais le pari que ce texte n'est pas là pour me conforter dans ma position. Il est fort probable qu'il va me déloger, et me pousser à me situer autrement.

Si dans mon fantasme de puissance je m'imagine qu'il n'y a qu'une manière de penser théologiquement, qu'une vérité, je chercherai dans ce texte tout ce qui me fait croire que je suis **bien** située.

Si je prends pour point de départ qu'il n'y a pas de vérité dernière d'un texte, non seulement je permets à l'autre d'accéder à ce qu'il est ou à ce qu'elle est profondément, mais par là même je me donne la possibilité de bouger, de me situer, me "tourner" autrement, autrement dit, de me "convertir".

L'enjeu c'est, pour chacun-e, la quête de son **identité en Dieu**.

Par identité en Dieu je veux dire: ce qui résonne le plus profondément en moi au contact d'un texte biblique.

Ce n'est pas possible sans un combat: le texte m'empoigne, me travaille, je lutte avec lui, avec mon intelligence, mon imagination, mon psychisme, ma spiritualité... et **je ne sais pas où tout cela me mènera!** mais je sais que je me situerai autrement, que je ne serai plus exactement comme avant.

Le dernier exemple que j'aimerais donner illustre combien cette lutte corps à corps, coeur à coeur, esprit à esprit avec le texte peut être source de vie pour la théologie. Il s'agit de **Luc 12, 49-56** où Jésus dit: "un feu je suis venu jeter sur la terre... Pensez-vous que je sois venu donner la paix sur la terre? Non, mais la séparation" "on se divisera père contre fils et fils contre père, mère contre fille et fille contre mère..." (chez Matthieu c'est: "je ne suis pas venu apporter la paix mais l'épée")

Je n'avais jamais entendu prêcher sur ce texte. Et c'est à peine si j'ai pu glaner quelques lignes de commentaires.

Intriguée par la présence de ces paroles dans un Evangile d'amour et sur les lèvres de Jésus lui-même, je voyais là un défi à la foi: un texte qui dérange et qui choque, il faut le laisser résonner.

S'il ne me parle pas, si je n'y découvre pas **ma** vérité partielle, partielle, relative, il ne parlera pas à ceux auxquels je l'apporterai.

C'est parce que je suis unique, différente qu'il doit d'abord me parler, si je veux accéder à la nappe souterraine de notre ressemblance à tous en Dieu.

L'interprétation habituelle est: Jésus signale ici que sa venue entraînera des persécutions; peut-être mais en quoi cela peut-il me nourrir, m'interpeller? me faire bouger? Il faut certainement creuser plus profond:

"Je suis venu donner la division", l'épée non pas qui tue mais qui tranche. La division - "diamerismos" - c'est la sé-par-ation, le part-age" qui contiennent le mot "part" comme en grec "diamerismos" contient "meros" la part... **j'ai une part à recevoir!!!**

Or, la présence du feu m'intrigue, c'est là que doit se trouver la clé. "Un feu je suis venu jeter sur la terre"... feu... langues de feu.. Pentecôte! Voilà: l'Esprit était comme des langues de feu qui se posaient **séparément** ("diamerismenoi", c'est le même mot) sur chaque personne présente...

Chacun-e en recevait sa "part" - Tout cela commence à résonner profondément: je suis venu apporter à chacun sa part, sa part de feu, d'Esprit Saint...: une part que l'on ne peut recevoir que d'"en haut" ("comme je voudrais qu'il soit déjà allumé d'en haut" dit Jésus). Une part que nul, ni père, ni mère, ni enfant ne peut me donner si ce n'est Dieu. Une part que je ne peux donner à personne, ni père, ni mère, ni aucun être le plus proche soit-il! Une part que nul ne peut m'ôter.

Là où je me bats avec le texte, c'est qu'il me pousse à un renoncement que je me refuse longtemps à y voir: il me pousse à renoncer à coloniser la "part" d'autrui et d'autrui le plus proche.

Comme les branches/brindilles qui pour prendre feu, recevoir leur part de feu, ne doivent pas être tassées, empiéter les unes sur les autres. Si dans mon existence je comble tous les vides par peur de la solitude, si je n'accepte pas la sé-**par**-ation qui seule peut faire de ma vie un flambeau de joie, le feu ne prendra pas.

En conclusion, j'aimerais rappeler que la Bible, et en particulier le récit de la Genèse, enseigne que l'autre en général (et dans le cas qui nous occupe, la femme par rapport à l'homme, et l'homme par rapport à la femme) m'est fondamentalement inconnaissable: son origine appartient au mystère de Dieu.

Le fait que cette origine m'échappe totalement m'oblige à le-la respecter comme être humain à part entière. Mais en même temps, c'est en cette origine in-maîtrisable que je peux le-la rejoindre puisque par un acte de foi, je crois que notre origine commune est en Dieu.

Désormais c'est bien dans **le nom du Christ** que se trouvent transfigurées toutes les différences de sensibilité, de physiologie, de perceptions, de conditions sociales.

Et cela ne serait pas possible sans l'Esprit Saint, l'Esprit qui n'enferme personne dans un système, ni dans un ordre social, ni dans une nature, l'Esprit qui souffle où il veut, l'Esprit que, comme théologienne, j'aimerais voir souffler au coeur de la théologie!

Lytta Basset

ETRE FEMME A LA FACULTE DE THEOLOGIE DE LAUSANNE?

C'est la première fois aujourd'hui que ce thème est abordé officiellement et surtout publiquement dans notre faculté. Cela vous étonne peut être... Moi aussi d'ailleurs! Bien sûr on a déjà évoqué ce sujet lors d'un cours ou d'un séminaire; ces allusions sont cependant toujours restées marginales. C'est pourquoi il faut se réjouir que deux femmes soit chargées d'enseignement dans notre faculté depuis deux ans Madame Yolande Boinnard pour l'enseignement de l'hébreu et Madame Maria Cristina Pitassi spécialiste des XVIème et XVIIème siècles à qui il a été fait appel pour assumer la décharge décanale du doyen Eric Junod en ce qui concerne l'enseignement de l'histoire de l'Eglise. Il faut également préciser que plusieurs femmes ont été invitées pour enrichir l'enseignement théologique de la faculté: Mme Corina Combet-Galland (sémioticienne) était l'invitée de M. Marguerat en été 1987; Mme Marie Balmay (psychanalyste) a prononcé la conférence d'ouverture des cours de la faculté en automne dernier et enfin Mme France Quéré est venue à Lausanne au mois de juin dans le cadre du séminaire de M. Marguerat intitulé: "Hommes et femmes dans le Nouveau Testament".

Je dirai donc: la brèche est ouverte, on en parle et cela me réjouit.

Toutefois, je pense qu'il ne suffit pas d'attendre qu'un professeur ou qu'une conférencière suscite réflexion et interrogation. Nous savons tous que des inégalités subsistent entre hommes et femmes dans notre société: il s'agit de discriminations salariales, socio-professionnelles, politiques et... ecclésiastiques. Le ministère féminin n'est pas encore admis par tous. On ne peut donc pas nier le problème, ni se contenter d'espérer ou de dire aux femmes que désormais la balle est dans leur camp. Je suis convaincue qu'il faut réfléchir ensemble, hommes et femmes, sur ce mal structurel dont les victimes sont autant les hommes que les femmes.

Vouloir parler de la condition de la femme suscite souvent agacement et agressivité. Certains auront envie de dire «les femmes, les femmes, les femmes, on le saura!» Je n'ai aucune envie de provoquer une levée de boucliers entre les deux sexes, ceci d'autant moins qu'une dualisation selon le sexe reste quelque chose d'abstrait et de réducteur. Je me permets de citer ici la réponse d'une étudiante qui illustre parfaitement le danger de toute appellation générique: "Je ne représente pas plus La Femme que Rambo ne représente l'Homme (Dieu merci !)...". Il s'agit bien plus pour moi d'encourager le dialogue, la prise en compte de l'autre afin d'en découvrir la richesse et, aussi, de découvrir sa propre richesse trop longtemps masquée par une distribution des rôles enfermante.

Il ne s'agit donc pas des femmes, des femmes et encore des femmes puisque les femmes sont avant tout des personnes et qu'en définitive s'interroger sur la condition des femmes nous conduira à reconnaître le jeu de la masculinité et de la féminité dans chaque personne humaine. Mais ne dites peut être pas "ouf"! trop tôt! Car mon investigation m'amène à penser qu'il existe (je risque le jeu de mot!) un "patrimoine féminin" que je tenterai d'esquisser plus loin. Cette investigation repose sur de nombreuses discussions, sur des lectures, sur les réponses à un questionnaire envoyé à toutes les étudiantes et doctorantes de la faculté, intitulé: "Etre femme à la faculté de théologie de Lausanne?", ainsi que, bien sûr, sur mon expérience et mon analyse personnelles. C'est pourquoi j'ai donné à mon exposé le titre même de ce questionnaire, ceci dans la mesure où ma démarche s'applique à décrire et à s'interroger sur la situation, les situations des étudiantes à la faculté, à donner un aperçu des ambitions professionnelles de ces femmes et enfin à présenter leurs réflexions sur leur avenir socio-professionnel.

Situations des étudiantes à la faculté de théologie de Lausanne

Je pense qu'une information sur le statut des étudiantes en théologie est importante, car leur situation n'échappe pas aux retombées des structures socio-professionnelles, culturelles et politiques.

Il faudrait, même à la faculté de théologie, veiller à ce qu'une réflexion fondamentale sur le statut de l'homme et de la femme se fasse, s'il est vrai que le rôle de la faculté est d'enseigner que l'Evangile a un sens pour la société contemporaine. On sait peu de choses sur les étudiants en théologie, et encore moins sur les étudiantes. Saviez-vous par exemple que, dans le canton de Vaud, les femmes n'ont pas attendu que le ministère pastoral leur soit accordé pour s'intéresser à la théologie... en 1928 déjà, la Faculté de Lausanne comptait deux têtes brûlées, ou si vous préférez deux femmes, parmi ses têtes pensantes. Et depuis, leur nombre n'a cessé de croître pour représenter aujourd'hui environ le tiers des théologiens.

En ce qui concerne le statut des étudiantes, les réponses au questionnaire sont intéressantes. Je tiens ici à remercier toutes celles qui m'ont répondu; sur trente envois j'ai reçu seize réponses, ce qui est à mon avis un très bon résultat.

Une nette majorité des enquêtées dit avoir conscience d'être différentes de leurs collègues masculins. Elles sont également convaincues que la femme a une manière de faire de la théologie qui lui est propre et que cet apport de la femme à la théologie est indispensable. Tout en admettant que seuls certains professeurs manifestent un intérêt particulier pour leur condition, elles ressentent le plus souvent leur "être-femme" en théologie

comme une condition particulièrement intéressante, mais aussi comme une difficulté voire même une souffrance.

La première question de cette enquête était:

- que répondriez-vous spontanément à la question: "la Bible contre les femmes?"

Toutes estiment que leur reprocher leur statut de théologienne en s'appuyant sur les textes de I Corinthiens 11 ou I Corinthiens 14 par exemple est injustifié. Les réponses les plus fréquentes peuvent être résumées ainsi:

- "et l'approche historico-critique qu'on nous enseigne..., alors?" ou
- "ce n'est pas la Bible mais les rédacteurs, les exégètes et les traditions ecclésiales qui sont anti-féministes",
- bon nombre d'entre elles admettent que la question doit être posée,
- enfin un plus petit nombre souligne les rôles capitaux qu'ont joué des femmes dans l'Ancien et le Nouveau Testament et proposent : "La Bible pour les femmes".

Je n'irai pas plus loin dans le traitement de cette première question. Toutefois, j'aimerais rester en compagnie du témoignage biblique pour dire deux mots de Genèse 2. Ce texte souligne le vis-à-vis, le partenariat de l'homme et de la femme. Lorsque le Seigneur Dieu dit: (Genèse 2:18)

"Il n'est pas bon pour l'homme d'être seul. Je veux lui faire un secours qui lui soit donné". Dieu crée alors la femme à partir d'une côte qu'il a prise à l'homme; son intention créatrice est claire: l'homme et la femme sont invités à une quête mutuelle de leur identité. Le féminin n'est pas l'apanage des femmes, ni le masculin celui des hommes. Cependant, la quête d'identité de la femme reste difficile. Elle pourrait dire à l'homme: "Née d'une de tes côtes, il est clair pour toi que je suis ton vis-à-vis et que je peux t'aider à te révéler ton identité. Mais peux-tu me révéler la mienne? Comment exister quand je suis si dépendante de toi?"

La même question peut se poser à nous, femmes d'hier et d'aujourd'hui, qui vivons dans une société encore largement faite par et pour des hommes. Pour tous "les nouveaux venus", la difficulté de trouver sa place est réelle. Ainsi, pour les femmes, si la gent masculine leur ménage un espace vital (n'oublions que la côte est un élément constitutif du squelette humain), alors je crois que les femmes seront en mesure de trouver leur identité et d'apporter aux hommes ce qu'ils attendent d'elles. Par contre, si aucune place ne leur est offerte, elles seront obligées de s'en "faire" une. Le risque est grand alors pour elles de chercher à s'identifier à leurs confrères, voyant là le seul moyen d'être assimilées, alors que beaucoup d'hommes attendent d'elles un regard différent. La

difficulté du vis-à-vis de l'homme et de la femme réside dans la tension entre le désir et la peur de l'altérité. La peur est probablement plus grande chez les hommes, étant donné qu'ils ont régné jusqu'à aujourd'hui. La question du pouvoir n'est donc pas étrangère à cette peur souvent inconsciente que les hommes ressentent à l'égard des femmes qui s'introduisent maintenant dans la plupart des professions jusqu'ici typiquement masculine. Si cela signifie pour les hommes renoncer à leurs prérogatives, les femmes, elles, semblent n'avoir rien à perdre... Et pourtant, la prise de responsabilités professionnelles n'éloigne-t-elle pas les femmes de la sécurité? Ne redoutent-elles pas de perdre leur pouvoir de séduction en acceptant de travailler d'égal à égal avec les hommes? L'entrée généralisée des femmes dans le monde du travail et des études les soumet en effet à de nouvelles exigences. L'acceptation de certains conflits et d'une certaine rivalité fait partie de ces exigences.

Je crois néanmoins que ce nouveau type de rapport, même conflictuel, peut être positif. Le conflit, compris comme une mise en confrontation d'opinions ou de pensées différentes et non pas comme une tentative de l'un des interlocuteurs de prouver à l'autre que lui seul a raison, ce conflit est précisément une façon d'accueillir l'altérité. Je suis par ailleurs convaincue que la séduction n'est pas à proscrire de ces nouveaux rapports entre collaborateurs et -trices: si elle ne vise pas à étouffer le conflit, la séduction peut être, elle aussi, une manière de respecter l'altérité.

Mises à part les peurs respectives, il existe encore d'autres facteurs qui génèrent des difficultés. Par exemple, en faculté de théologie, on peut observer les prolongements de la socialisation des femmes, c'est à dire une éducation visant en général à savoir tenir le rôle de «mère-épouse au service des siens». Il en résulte souvent une auto-censure, un sentiment d'infériorité qui peut être exprimé dans des constatations telles que: "Je ne fais pas le poids", "je n'y arriverai jamais" ou "je me suis trompée d'orientation". Ce sentiment d'infériorité peut surgir tant lors de débats que lorsqu'une femme envisage de faire de la recherche ou d'entreprendre une carrière. Je ne cherche pas ici à généraliser. Le questionnaire nous dit cependant que la moitié des enquêtées ont déjà eu le sentiment de ne pas être écoutée ou comprise lors d'un débat parce qu'elles sont des femmes. La plupart disent alors insister en reformulant leur question ou leur idée mais il leur arrive aussi souvent de renoncer en admettant que leur question/idée n'est pas pertinente pour leur interlocuteur. Plusieurs disent aussi renoncer car elles refusent de monopoliser la parole ou d'entrer en rivalité avec les autres participants. Elles disent enfin craindre que le débat ne devienne conflit.

A mon avis, ces réactions sont révélatrices: elles sont l'expression des peurs des femmes quant à la gestion des conflits et quant à la perte de leur pouvoir de séduction. Elles révèlent également l'auto-censure

qu'elles s'imposent: non habituées du pouvoir, les femmes refusent de le prendre (cf. refus de monopoliser la parole).

Ces réactions ne révèlent-elles pas par ailleurs des attitudes typiquement masculines? Telle que la tendance à monopoliser la parole et la difficulté de prendre au sérieux une expression du "savoir féminin". Plusieurs femmes ont en effet le sentiment que leurs collègues et que les professeurs éprouvent une certaine difficulté à les prendre au sérieux. D'autres comprennent cette attitude comme du paternalisme. Les difficultés à écouter l'autre résultent certainement de représentations infra-conscientes de l'autre (il ne s'agit en aucun cas de condamner ici la mauvaise volonté des uns/unes ou des autres). Je pense que de telles difficultés peuvent être surmontées si l'on prend le temps de s'interroger sur ces représentations qui peuvent être (ceci est une liste non exhaustive, qui peut être amputée ou même corrigée...):

- pour une femme :

"Ecoute ce type, chaque fois qu'il dit quelque chose, c'est comme s'il prêchait", "Il doit toujours tout rationaliser, tout expliquer", "Il bluffe; ce n'est que de l'esbrouffe", "Ca y est ! encore un qui nous en veut", ou alors "C'est vrai qu'il parle bien. C'est clair, il a raison".

- pour un homme :

"La voilà qui dit de nouveau 'nous les femmes', elle croit représenter le genre féminin tout entier; ah, son vécu et son ressenti... et toute son expérience, et la profondeur de ses sentiments...", "elle a besoin de montrer que c'est elle qui porte la culotte. J'aimerais bien la voir en jupe; quelle purge, ces femmes libérées.", "Un vrai moulin à paroles. Elle parle, elle parle et ce n'est que du vent", "Une jolie poupée décorative", "Et cette mami, toujours le souci que tout ce passe bien...", "Ce qu'elle est naïve celle-là, elle se laisse influencer par n'importe qui", "Sexe au faible au cube, à part ça... rien!" (cf. A propos... Bulletin pour l'éducation protestante des adultes en Suisse, février 1989: "**Du côté des femmes, du côté des hommes**".)

Peut être que la qualité de l'écoute serait encore plus grande si les hommes prenaient conscience que leur habitude du pouvoir empêche parfois l'expression des femmes et interdit au débat d'atteindre son plein d'intérêt.

Tout se passerait certainement encore mieux si l'on cessait de placer la femme tout entière du côté de la nature et l'homme du côté de la culture. Ainsi la femme pourrait plus souvent être reconnue comme productrice, et non plus seulement comme reproductrice de savoir. Les rapports hommes-femmes sont en effet encore trop souvent régis selon l'axe conception-exécution. (cf l'article de Micheline Willener intitulé: "**Mystère Proper**" dans le no 55/1988 de UNIL numéro portant le titre: La femme à l'Université).

Car je suis convaincue, avec la majorité des enquêtées, que la femme a une contribution spécifique à apporter à la théologie. Il s'agit d'abord d'une **parole incarnée**. Les femmes, peut-être plus que les hommes, désirent parler et réfléchir à partir de ce qu'elles sont. Elles cherchent à dire la densité de l'Incarnation, sans en épuiser la profondeur. Le risque de tomber dans le personnelisme est certes réel mais il ne doit pas pour autant être suspecté chaque fois qu'une problématique s'enracine dans une question personnelle. Pour dire la vérité de l'Incarnation il faut passer par ce questionnement personnel. Si je n'exclus pas que des hommes cherchent aussi à faire cette démarche, je suis pourtant frappée de constater combien nombreux sont ceux dont le discours paraît exclusivement théorique ou spéculatif et dont les affirmations sont tellement absolues qu'elles en deviennent idéologiques. Cette impression est confirmée par la majorité des enquêtées. En ce sens là, une étudiante pense que la femme cherche à promouvoir une "théologie-compagne" plutôt qu'une "théologie-maîtresse". Une autre tendance que je retrouve chez plusieurs de mes camarades étudiants consiste à "se chercher un maître" ou "à se faire le disciple de". Pour les femmes, l'identification reste certes impossible puisque la Faculté ne compte aucune femme professeur. J'explique aussi cette attitude par le fait qu'il est peut être plus difficile pour un homme de s'autoriser le questionnement personnel dont je viens de parler, ceci parce qu'il se méfie d'une telle démarche: elle lui paraît manquer de rigueur. Si la théologienne est peut être plus aventureuse dans sa façon de faire de la théologie, je ne crois pas qu'on puisse lui reprocher systématiquement de manquer de rigueur.

En effet, en plus du fait qu'une parole incarnée est à mon avis nécessaire pour être de vrais témoins de Jésus Christ, elle contribue à la maturité de la pensée théologique. La recherche d'une parole incarnée s'accompagne d'un autre effort: celui de créer une parole **unifiante**, une parole qui travaille à réconcilier les deux moitiés d'un monde brisé par les dualismes de toutes sortes: corps/âme; ciel/terre; intellectuel/sensible; individuel/communautaire; masculin/féminin. Cette parole unifiante nécessite un grand effort mental: il ne suffit pas de ressentir et de réfléchir pour en fin de compte juxtaposer les sentiments et les réflexions théologiques mais il s'agit d'**articuler** la quotidienneté à la réflexion théologique. En cela, les difficultés qu'éprouvent beaucoup de théologiennes à concilier leurs activités diverses deviennent une chance: elles sont particulièrement bien préparées à se lancer dans la recherche d'une parole incarnée unifiante et ... **ouverte**.

Je cite ici Francine Carrillo-Guelbert dans le numéro 5 de Bulletin du CPE 1983 intitulé **Réflexion théologique au féminin**. "Cette parole se voudrait enfin une parole ouverte, une parole qui déploie les possibles. Non pas une parole définitive qui clôt et qui barre. Il y a une manière de parler qui réduit les autres au silence mais il y a une manière de parler qui les rend à eux-mêmes et qui suscite leurs propres paroles. Il y

a une manière de parler qui renforce le culte de la personne, mais il y a une manière de parler qui enfante la communauté."

C'est cette nouvelle manière de faire de la théologie ou en tout cas ce fort désir d'une parole enracinée, unifiante et ouverte que j'ai osé désigner dans mon introduction sous le jeu de mots de "patrimoine féminin".

Peut être que ce "patrimoine féminin" s'origine dans l'état de dépendance biologique de la femme que décrit Anne Coïdan dans le même numéro de Bulletin du CPE page 43: "J'ai intérieurement le sens du rythme, de la rupture et de la latence, de la non-maîtrise, à cause de tout ce qui m'arrive sans que je le provoque en rien: une puberté et une ménopause englobant des années nettement marquées par le cycle menstruel, avec ses "hauts" et ses "bas", une capacité de participer à la procréation qui m'ouvre à la possibilité de la grossesse, de l'accouchement, de l'allaitement; cette alternance vide/plein, plaisir/tension, réceptivité active ou passive me rappelle constamment mes possibilités et mes limites, les unes inconcevables sans les autres; paradoxalement, cette apparente fragilité se révèle, quand elle est bien assumée, une grande force de vie. Cet état de dépendance biologique, de non-maîtrise des phénomènes pourtant si vitaux qui se passent en moi, m'enseignent la patience, l'humilité, la relativité. Si je force le temps, j'avorte; en l'accueillant, j'apprends le poids de l'autre, des autres, le prix de notre existence et l'obligation d'un choix de priorités pour que la croissance de la vie commune soit possible."

Ainsi, j'aimerais encourager les hommes surtout, mais aussi les femmes à s'écouter mutuellement, à découvrir leurs différentes façons de se concevoir et de concevoir le monde pour parvenir ensemble à une réflexion théologique diversifiée et enrichie, une théologie qui se vive au quotidien et qui nous amène à redécouvrir la présence de Dieu et la vérité de l'Evangile au coeur de nos vies.

Les ambitions professionnelles des étudiantes en théologie et leur réflexion sur leur avenir socio-professionnel.

La grande majorité des femmes questionnées (11 sur 16) envisagent d'entrer dans le ministère pastoral. Un tiers d'entre elles souhaiteraient exercer un ministère spécialisé. Enfin, un tiers de l'ensemble des étudiantes (8 sur 27) envisagent de faire un diplôme de spécialisation ou un doctorat. On constate donc que les étudiantes désirant se lancer dans la recherche sont nombreuses. Cela est réjouissant au vu du maigre deux pourcents de femmes professeurs à l'UNIL et du petit nombre de doctorantes que compte actuellement notre faculté. Si les étudiantes sont toutes d'accord pour dire que la femme est tout aussi apte intellectuellement qu'un homme à réussir une carrière académique ou à faire de la re-

cherche, elles reconnaissent que même encouragée, la chercheuse est indirectement empêchée de faire carrière pour des raisons structurelles: n'ayant en général pas la possibilité de concilier carrière et famille, elle se trouve obligatoirement devant un choix déchirant. Les femmes mariées sont malheureusement les premières concernées, ceci autant en faculté de théologie et dans l'Eglise qu'ailleurs. Il importe donc que les théologiens, les membres et les autorités de l'Eglise se joignent à la réflexion fondamentale qui se fait actuellement sur la situation des hommes et des femmes dans le monde du travail afin que la carrière d'une femme devienne réellement possible. Je tiens à donner ici l'exemple d'un projet qui vise à faciliter l'insertion et la promotion de la femme au travail. C'est un groupe de travail alémanique qui lança cette initiative intitulée: "Taten statt Worte" à Zürich en 1986. Cette entreprise non partisane propose une approche pragmatique du problème: au lieu de vouloir prescrire aux femmes une façon de se réaliser et de faire carrière et au lieu d'imposer aux employeurs une manière d'organiser les relations au travail, "des paroles aux actes" le groupe romand de ce mouvement, se propose d'ouvrir aux femmes davantage de choix et propose aux entreprises et administrations de définir elles-mêmes les projets qui, dans leur situation particulière, leur semblent possibles et profitables à la fois aux femmes et à elles-mêmes. Ce comité a pour tâche première de contacter les employeurs et de les convaincre de leur intérêt à s'engager dans un effort de promotion de la femme. Ce groupe est composé de spécialistes (gestionnaires et sociologues surtout) et se propose d'aider l'employeur dans ses efforts. Le large succès remporté par "des paroles aux actes" est certainement dû au caractère non partisan et pragmatique du travail de ce groupe ainsi qu'à la continuité des démarches qu'il entreprend. Le comité de "des paroles aux actes" a adressé en 1988 au Rectorat de l'UNIL une lettre lui proposant d'entrer en matière et d'explorer les possibilités d'un projet de la promotion des femmes à l'Université. Il serait en effet souhaitable que l'Université passe dans ce domaine des paroles aux actes. Car, alors que l'Université devrait être non seulement un endroit où l'on devance la société dans la pensée, mais encore un lieu qui puisse servir d'exemple par ses actes, elle ne l'est nullement en matière d'insertion et de promotion de la femme.¹

Mon premier regret est que le Rectorat a refusé de collaborer à ce projet. Mon second regret est le suivant: si cette réflexion fondamentale a remporté un très grand succès dans le milieu de l'économie, milieu dont on ne se lasse pas de dire qu'il est régi par la rationalité et l'efficacité, je regrette que l'Eglise n'ait encore rien fait en ce qui la concerne pour la promotion de la femme.

¹ Je m'inspire de l'article d'Alexander Bergmann, professeur ordinaire à l'Ecole des HEC à Lausanne, article paru dans le numéro 55/1988 de UNI-Lausanne, numéro déjà cité.

Ainsi, il faudrait que ses autorités d'une part et l'ensemble du corps pastoral et diaconal d'autre part fasse en sorte que le nombre des postes à temps partiel augmente et que ces postes ne soit pas strictement réservés aux femmes... Les hommes souhaitant travailler à temps partiel existent..., j'en ai rencontrés !

Du côté de l'Université de Lausanne, une réalisation s'impose: celle d'une garderie d'enfants. C'est chose faite depuis cet été. Il y a quelques mois encore l'UNIL était la seule Université suisse qui ne posséderait sa propre garderie. L'Université de Zürich en compte sept... La persévérance des mandants a porté ses fruits: ils sont parvenus après plusieurs années de négociations à faire admettre la réalité du problème. Le site de Dorigny sera désormais animé par la présence des enfants qui nous rappellera que l'isolement de la vie studieuse n'est une solution pour personne: ni pour la femme, l'homme ou l'enfant et ni pour la société.

Venons-en maintenant à la réflexion des étudiantes en théologie sur leur avenir socio-professionnel. Les réponses au questionnaire nous permettent de dire que cette réflexion se fait d'autant plus vive que les étudiantes approchent de la fin de leurs études. Ainsi un tiers des femmes interrogées disent appréhender leur ministère pastoral à cause de leur identité de femme. Les principales causes de cette appréhension sont les suivantes :

Pour faire reconnaître la qualité de son travail une femme doit davantage faire ses preuves qu'un homme. La quasi totalité des réponses évoque également la difficulté de concilier vie familiale et ministérielle. Pour y remédier il s'agirait de choisir ses collaborateurs et collaboratrices..., ce n'est malheureusement pas toujours possible pour chacune!

A la question: "Pensez-vous qu'il soit demandé à la femme pasteur d'effectuer son travail de la même manière qu'un homme pour être acceptée dans l'Eglise?", la moitié des étudiantes répond par l'affirmative. Cette même proportion affirme refuser cette exigence. D'autre part presque toutes les femmes ayant répondu au questionnaire envisagent de travailler à temps partiel dans l'Eglise elles disent également être prêtes à tenter de nombreuses démarches pour obtenir un poste pastoral qui les intéresse.

Par ces quelques pages, j'espère vous avoir amenés à découvrir la motivation et la détermination des étudiantes en faculté de théologie tant pour leur travail théologique que pour leur futur travail ecclésial. Ainsi, il ne me reste qu'à encourager les autorités de notre Eglise, le corps pastoral et diaconal ainsi que les professeurs de théologie à faire bon accueil aux têtes pensantes que nous sommes.

Encore un mot, "last but not least". Cet exposé n'a suscité que des réactions positives. Si j'y vois un encouragement, je ne peux m'empêcher d'y déceler aussi un danger. Ma contribution au thème de cette journée a été l'occasion de soulever un certain nombre de difficultés d'ordre structurel et relationnel. Le fait qu'aucun homme ne soit revenu sur l'un ou l'autre de ces problèmes m'interroge: ce mutisme ne correspondrait-il pas à nier la réalité des problèmes que je me suis efforcé de verbaliser? Il serait malheureux d'en rester là. Il est temps que chacun et chacune ait l'honnêteté d'une part, le courage d'autre part, d'aborder librement et de chercher des solutions à ces problèmes dont la réalité est criante.

Nathalie Bloesch

LA BIBLE CONTRE LES FEMMES?

La Bible est-elle contre les femmes? De cette question massive, provocatrice, je veux tenter de relever le défi. J'y suis poussé en tant que bibliste, puisque le témoignage biblique, et singulièrement celui du Nouveau Testament, sont en cause. J'y suis poussé aussi en tant que mâle, puisque c'est du pouvoir masculin que l'on fait le procès. Mais il ne s'agit pas, ici, de protéger ou de crucifier la Bible, de soutenir ou de maudire le pouvoir mâle. Il s'agit d'éclaircir une question historique discutée, disputée, saturée d'enjeux idéologiques conflictuels. Il importe de remonter à contre-courant, jusqu'aux sources d'une tradition qui nous porte, pour se demander en quoi les textes bibliques sont complices et en quoi ils sont victimes des lectures qu'ils ont générées.

Une accablante évidence

La Bible est-elle contre les femmes? Un premier constat conduit à cette accablante évidence que oui, dans l'histoire chrétienne, la Bible a été lue d'une façon défavorable à la femme. Elle a fonctionné effectivement comme une **justification idéologique du patriarcat**, et l'on appelle de ce nom le système social où l'économie, la culture, la langue et la religion concourent à la légitimation du pouvoir masculin. Sans parler forcément d'oppression, il faut dire que le patriarcat limite la femme à un statut de dépendance à l'égard de l'homme.

La lutte féministe, surtout anglo-saxonne, du dix-neuvième siècle et du début du vingtième a dénoncé la Bible comme le plus sûr ennemi de la femme; n'offrait-elle pas au pouvoir mâle son justificatif sacré? Il est impressionnant de constater à quel point l'émancipation de la femme passait alors par le rejet de la Bible, et en premier lieu, par la répudiation de Saint Paul, dont la renommée d'antiféminisme n'est plus à faire...

Mais à partir des années soixante, le combat est relayé par les théologiennes féministes, dont l'argumentation se fait à la fois **plus incisive et plus fine**. Les figures les plus marquantes ont pour nom Luisa Schottroff en Allemagne, Bernadette Brooten et Elizabeth Schüssler Fiorenza aux Etats-Unis, France Quéré en France. L'argumentation se fait plus fine: ces théologiennes sont attachées à la lecture croyante, et ne se satisfont pas d'un rejet forfaitaire de la Bible, dénoncée comme le complice indéfectible du pouvoir mâle. Le discours devient aussi plus incisif: on remonte l'histoire de l'interprétation du Nouveau Testament, et l'on étale au grand jour des siècles de lecture consciemment ou inconsciemment sexiste, oeuvre d'un clergé masculin sourdement habité par la haine de la sexualité.

La conviction qui surgit de cette histoire revisitée est diverse. Chez France Quéré, c'est dénoncer la réception unilatérale et sexiste de textes qui ne le sont pas: il y a erreur dans la lecture; Saint Paul n'est pas le bastion misogyne qu'on fait de lui; le rôle imparti aux théologiennes sera donc de **casser la lecture bloquée par les exégètes masculins**, et de traquer son antiféminisme rampant. Chez d'autres, au-delà de la lecture, le texte lui-même doit être mis en cause: n'est-il pas le fruit du regard que porte sur l'histoire les "gagnants historiques", les hommes, un regard acharné à censurer le rôle des femmes (E.Schüssler Fiorenza; B.Brooten)? Les femmes ne sont-elles pas comme tous les démunis, victimes de l'histoire conduite par les forts, au point que les textes occultent jusqu'à leur présence même (L.Schottroff)? C'est ici l'histoire que l'on invoque, contre les textes néotestamentaires, soupçonnés de raturer idéologiquement le portrait du christianisme primitif; la tâche dévolue aux théologiennes sera alors de réécrire, derrière les textes et contre eux, une histoire du premier christianisme qui rende justice aux femmes et au rôle décisif qu'elles ont joué dans la vie des communautés naissantes. On en appelle au non-dit des textes. Derrière la "story" que raconte l'Écriture, il faut reconstruire la "her-story", **l'histoire des femmes si longtemps obscurcie**, dans un monde qui ou bien les ignorait, ou bien les assignait à des rôles bien précis de douceur et de passivité.

De la question de savoir si la Bible est ou non contre les femmes, les théologies féministes - car on s'aperçoit qu'elles n'ont pas qu'une voie - nous font donc passer aujourd'hui à une interrogation plus spécifique: l'Écriture est-elle androcentrique, ou le sexisme est-il le délit de sa lecture? Mon propos est d'adresser cette question alternative au Nouveau Testament: évangiles et épîtres. Sont-ils les produits d'une écriture patriarcale ou les victimes d'une lecture misogyne? Mais avant de sonder les textes, il importe de dégager l'espace de lecture de trois obstacles qui l'encombrent.

Dégager l'espace de lecture

Entre notre quête sur la condition de la femme et les textes du Nouveau Testament vieux de deux millénaires s'ouvre un espace, et dans cet espace doit se déployer **une opération de lecture** plutôt que se fonder un arraisonnement des textes. La lecture orchestre un dialogue et vit de la différence, l'arraisonnement tue la différence par annexion. En langage clair: il est vain d'espérer voir en Jésus ou en Paul les prophètes du féminisme, au sens de l'égalité sociale et juridique des sexes mise en place à la fin du vingtième siècle; même si des impulsions décisives ont été données dans ce sens au premier siècle, et soigneusement oubliées ensuite, annexer Jésus à une cause égalitariste est d'une apologétique aussi

misérable que confisquer l'Evangile à l'appui d'une réclusion de la femme au foyer. Tel est le premier obstacle à éviter.

Secondement: le rapport entre homme et femme n'est jamais **mis en discussion comme tel** que ce soit dans les évangiles ou dans les écrits de Paul, ce qui indique que les textes ne sont pas travaillés par la conscience aiguë qui est la nôtre sur ce point. Les rôles dictés par la société ne sont pas discutés, sur le fond. La condition masculine et la condition féminine sont touchées de biais, par la voie oblique d'une demande de guérison, d'une rencontre (Jésus) ou d'une difficulté de la vie communautaire (Paul). Cet écart entre la demande du lecteur moderne et la visée rhétorique du texte doit nous éviter de forcer le texte en érigeant en principe ce qui se dit dans le cadre d'une problématique limitée.

Troisième obstacle à éviter: **les jugements forfaitaires** qui attribueraient par exemple au judaïsme une position uniformément rétrograde sur la femme, et à l'hellénisme un progressisme social en règle. Il est vrai que la société gréco-romaine reconnaissait à la femme mariée le droit au divorce que lui refusait la législation de la Mishna fondée sur Deutéronome 24. Mais à l'inverse, la prise en considération de la femme comme sujet dans les codes de morale domestique du christianisme primitif (Ephésiens 5,21-33; Colossiens 3,18ss) tranche face aux moralistes stoïciens, qui n'adressent les mêmes codes qu'à l'individu digne de les recevoir, c'est à dire à la personne masculine, libre et adulte; l'injonction faite aux femmes d'être soumises à leurs maris comme au Seigneur (Ephésiens 5,21), quoi qu'on pense de son contenu, le fait même de l'injonction élève la femme au rang de sujet de l'éthique et non plus d'objet; dans ce cas, c'est l'influence juive qui fait pression sur l'éthique du monde hellénistique! La pondération est donc de mise dans la comparaison, et peindre en noir/blanc ne signale pas beaucoup plus qu'une myopie historique.

Plus largement, on conviendra qu'il n'est pas sage d'exhiber des sentences isolées pour leur donner force de preuve. Une pensée, surtout si elle se prononce sur la condition de l'homme et de la femme, doit être mesurée à son inscription dans l'histoire sociale du temps. On a en effet opposé la praxis libératrice de Jésus aux sentences du grand Hillel ("Beaucoup de femmes, beaucoup de sorcellerie" ou "Ne parle pas trop avec les femmes"); mais les paroles de Jésus apparaissent timides en comparaison du discours de C. Musonius Rufus, un philosophe stoïcien contemporain des évangélistes, qui défend l'égalité des sexes, prône le droit de la femme à l'éducation et conseille aux hommes de partager les tâches ménagères. Et pourtant, l'intervention de Jésus sera un ferment de transformation des rapports homme-femme dans les communautés chrétiennes, tandis que Musonius, même auprès de ses pairs stoïciens, reste une voix

isolée. Le poids d'une parole doit être mesurée à la pratique qu'elle génère ou ne génère pas.

J'ai voulu libérer la lecture de trois handicaps: projeter dans le texte les catégories (anachroniques pour lui) de l'émancipation féminine, solliciter de lui une réflexion principielle sur la condition de la femme et massifier les traditions religieuses en oubliant de mesurer la parole à son impact social. Ces précautions une fois posées, comment le Nouveau Testament réagit-il au soupçon de patriarcalisme?

Non pas un modèle mais deux

Sollicité à répondre, le Nouveau Testament ne parle pas que d'une voix. D'un côté, on entend le célèbre slogan de l'épître aux Galates rayer toute prérogative fondée sur le sexe: "Il n'y a plus ni juif ni grec; il n'y a plus ni esclave ni homme libre; il n'y a plus l'homme et la femme; car tous, vous n'êtes qu'un en Jésus-Christ" (Galates 3,28). D'un autre côté, et sous la plume du même Paul, s'inscrit sèchement l'ordre intime aux femmes de se taire dans les assemblées: "elles doivent rester soumises, comme dit aussi la loi; si elles désirent s'instruire sur quelque détail, qu'elles interrogent leur mari à la maison" (I Corinthiens 14,34s).

La femme selon le Nouveau Testament: égale ou inférieure? L'absence d'une position uniforme explique que les Ecritures chrétiennes continuent à être revendiquées des deux côtés, et citées pour appuyer des positions opposées sur le statut de la femme. En réalité, on distingue que le Nouveau Testament développe, et parfois dans le même corps d'écrits comme on vient de le voir avec Paul, **deux modèles différents de rapport entre l'homme et la femme**. L'un se signale par une revendication égalitaire, l'autre maintient une dépendance. C'est à préciser.

La communauté des disciples égaux

Le premier modèle se cristallise dans la formule égalitaire de Galates 3,28, qui vient d'être citée.

Il faut mesurer l'immense nouveauté de cette affirmation, qui abolit le privilège religieux du juif, le privilège politique du citoyen et le privilège religieux et social du mâle. Rien ne saurait attester plus radicalement la fin de la Loi. Car devant la Loi, le Juif occupe une autre position que le prosélyte, l'esclave une autre que le maître, l'homme une autre que la femme. Le rabbi Yehuda (2e siècle) disait: "On doit dire chaque jour trois bénédictions: béni Celui qui ne m'a pas fait goy (païen), ni femme, ni ignorant; car les goyim sont comme rien devant toi, parce que la femme n'est pas tenue d'observer les commandements, parce que les ignorants ne craignent pas de pécher". Malgré ce qu'elle a de rebutant, on constate que cette prière vise moins à humilier la femme qu'à exalter le **privilège religieux du mâle**. Mais la nouveauté chrétienne ne se dis-

tinguait pas que du judaïsme. On a retrouvé une trilogie analogue chez Diogène Laërce, un historien grec de la philosophie, du 3^e siècle avant JC; il attribue cette sentence à Thalès: il faut dire trois bénédictions pour remercier la Fortune: "d'abord, que je sois né être humain et non animal; ensuite, que je sois né homme et non femme; troisièmement que je sois né grec et non barbare". Il est plausible qu'une telle sentence résume la mentalité populaire du monde grec bien après Diogène Laërce.

A quelles conséquences, à quel comportement, à quelles communautés conduit cette recomposition du rapport homme-femme? L'histoire se charge de nous le faire savoir. Les églises fondées par la mission paulinienne ont été des **communautés de disciples égaux**. L'examen des salutations consignées par Paul en finale de ses lettres a permis de constater que les communautés par lui fondées ont englobé tous les groupes sociaux du monde romain, et plus encore, que les femmes y ont occupé une place importante. En Romains 16, Paul cite nommément 26 personnes, dont 17 hommes et 9 femmes. Parmi elles figure Junias (v.7), dont le prénom a été masculinisé au sein de la transmission des textes, parce que les copistes médiévaux ne concevaient pas que saint Paul décerne le titre d'apôtre à une femme! La plupart des personnes saluées sont qualifiées par le travail qu'elles assurent dans la communauté, et aucune ségrégation n'apparaît entre hommes et femmes.

Aussi en dehors de Romains 16, la participation des femmes aux responsabilités ecclésiales et missionnaires est manifeste. Elles sont comptées au nombre des prophètes (I Co 11,4). Phoébé est diacre dans le port de Cenchrées (Rm 16,1). Evodie et Synthyche, deux femmes, ont lutté avec Paul pour l'Evangile au milieu d'autres collaborateurs (Ph 4,2s). Le rôle joué par Aquilas et Prisca à Corinthe fut important (Ac 18,3). Cette image du christianisme paulinien, rassemblant hommes et femmes, et les associant dans la gestion des communautés, correspond en tous points au portrait brossé par le livre des Actes. L'essor de la mission paulinienne a fait passer le christianisme du milieu rural syro-palestinien à la population urbaine des grandes cités hellénistiques; en milieu urbain, le christianisme a exercé **une puissante force d'intégration sociale**, qui l'a rendu très attractif aux yeux d'une société gréco-romaine marquée par les cloisonnements sociaux, culturels et sexuels. On sait qu'au même moment, le succès des religions à mystère, d'inspiration orientale, auprès des femmes étaient dû à un facteur similaire à l'offre chrétienne, à savoir la participation à une religion de salut rassemblant ses adeptes en communautés mixtes et égalitaires. Les troubles communautaires de Corinthe, et les tensions entre hommes et femmes qui s'y produisirent, sont un indice supplémentaire de l'importance de la participation féminine au sein de la chrétienté paulinienne. Car à fournir ainsi des occasions de mixité publique entre les sexes, rares dans la société gréco-romaine, les jeunes églises allaient constater bientôt que l'apprentissage de la vie communautaire a ses excès et ses ratés. Nous y viendrons.

La femme juive en Palestine

Le rassemblement des chrétiens dans des communautés de disciples égaux a un précédent historique, et c'est la pratique de Jésus. La composition des communautés pauliniennes correspond à la pratique d'accueil du Nazaréen, avec en plus une mixité sociale que ne connaissait pas le mouvement de Jésus. Jésus rassemblait hommes et femmes sous l'horizon du Règne tout proche; Paul fonde l'abattement des hiérarchies sur la justification par la foi. Ici et là, **l'identité de la femme se trouve revalorisée par cette offre de partenariat dans la croyance.** Mais il nous faut rapidement vérifier ce que fut la nouveauté de l'attitude de Jésus à l'égard de la femme et ce qu'elle ne fut pas.

Disons pour faire court, que la nouveauté est indéniable du côté de Jésus, mais que **la vie du couple juif au premier siècle ne fut pas ce chef d'oeuvre d'injustice qui nous est parfois décrit.** Noircir la coutume juive pour faire ressortir le geste novateur de Jésus n'est pas un devoir. La théologie féministe évoque une première raison à cette retenue: la vie juive en Palestine au premier siècle nous est connue essentiellement par le canal de textes législatifs; or outre leur caractère tardif, il faut dire que la rigueur des codes ne restitue pas la souplesse de la vie, que le prescriptif surplombe toujours le vécu sans coïncider avec lui, si bien qu'on ne peut totalement compter sur le Mishna pour être le miroir de la quotidienneté palestinienne.

Mais que devient la femme dans l'orbite des lois? Il apparaît que la sphère d'influence de la femme est confinée à son rôle de mère, à sa fidélité à son mari et à ses responsabilités domestiques. Elle ne peut se soustraire au mariage décidé par son père qu'après la puberté; elle peut être répudiée par défaut de chasteté (école de Shammaï), pour avoir brûlé un met (école de Hillel) ou parce que son mari lui préfère une autre (R.Aqiba). Son statut religieux fait d'elle une mineure, séparée des hommes pour l'office synagogal, privée de l'enseignement de la Torah et dispensée d'une part importante de ses prescriptions. "Mieux vaut brûler les paroles de la Torah plutôt que les livrer aux femmes" (Sota 18,8).

A regarder de plus près, il semble bien que ce portrait -classique- doive être nuancé. La femme juive n'est pas traitée comme la propriété de son homme, et la législation protégeait la divorcée en faisant au mari obligation de lui rembourser sa dot, la ketubah, quand bien même il serait endetté. La femme subit moins des interdictions que des limites dans la participation à la vie culturelle. Elle n'est assujettie qu'aux prescriptions dont l'observance n'est pas liée à des périodes fixes; ainsi elle est dispensée d'habiter les tentes lors de la fête, de réciter à périodes fixes la confession de foi, etc. Souvent, les rites l'associent à l'esclave ou à l'enfant. Rabbi Eliézer prétend qu'"apprendre la Torah à sa fille est comme lui apprendre le libertinage", mais Rabbi ben Azzay lui réplique qu'on doit tout de même l'enseigner à sa fille (Sota 3,4). On s'interroge aussi pour savoir si la séparation synagogale entre hommes et femmes ne

reflète pas un usage tardif; B. Brooten affirme que la fonction de chef de synagogue, dévolue aux laïcs et non aux prêtres, pouvait être décernée à des femmes; mais la chose est discutée.

Le constat est donc ambivalent. Il ressort que la femme juive en Palestine était protégée et honorée dans son rôle d'épouse et de mère. "Un homme sans femme n'est pas un homme" (R. Eleazar). En dehors, dans la vie publique et religieuse, le pouvoir masculin domine. On voit se côtoyer, chez les rabbins comme dans la littérature juive de sagesse, l'admiration pour son rôle domestique ("La maison, c'est la femme") et des éruptions de la plus épaisse misogynie. Comme toujours avec les rabbins, on rencontre parfois des paroles où se révèle subitement une surprenante liberté. C'est la liberté que manifesta Jésus, mais chez lui, elle aboutit à la croix, tandis que dans la littérature rabbinique, la méfiance de la femme demeure comme une limite toujours présente.

Les geste libres de Jésus

Sur ce fond d'honneurs domestiques et de discrimination religieuse, les gestes libres de Jésus prennent leur juste relief. L'accueil non restrictif des femmes dans son entourage (Lc 8,1-3) et à l'écoute de son enseignement, sa compassion envers les femmes malades, son refus d'entériner la lettre de divorce réservée à l'usage exclusif de l'homme (Mc 10,2-9), son acceptation du dialogue (Mc 7,24-30; Jn 4) - cette attention indéniabie portée à la femme explique pourquoi, sous la croix, après la fuite des disciples, un groupe de femmes reste à dire muettement son attachement au Maître (Mc 15,40s). Jésus a dû apparaître doublement incongru à ses contemporains: d'une part son célibat qui relativise le sexuel, d'autre part sa façon de transcender le rôle de mère par celui de disciple: "Une femme éleva la voix au milieu de la foule et lui dit: heureuse celle qui t'a porté et allaité! Mais lui, il dit: "Heureux plutôt ceux qui écoutent la parole de Dieu et qui l'observent!" (Luc 11,27). Au troisième siècle, Origène cite une accusation formulée contre Jésus de "séduire les femmes et les enfants", et plus tard, le philosophe Porphyre dénoncera l'adoption par les chrétiens du matriarcat. Attaques instructives qui confirment le rôle actif pris par les femmes dans le mouvement de Jésus et dans la première chrétienté.

Un modèle de dépendance

Nous avons vu comment, à partir de la pratique libératrice de Jésus, s'est ouvert à la femme dans la chrétienté paulinienne un statut de partenaire, tranchant avec la conformité religieuse juive et, partiellement, avec la conformité grecque. Mais, à côté de ce modèle égalitaire, la même chrétienté paulinienne développe un autre modèle, qui ne nie pas principalement l'inégalité sociale entre homme et femme, mais la postule et travaille avec elle. A la différence du précédent, ce modèle ne répudie pas la dépendance de la femme à l'égard de l'homme; il l'entérine et se propose de la modifier.

L'ordre signifié aux femmes de se taire en assemblée (I Cor 14,34-36) s'inscrit dans cette ligne. J'en dirai peu, malgré les effets funestes qu'il a déployés dans l'histoire, sinon pour faire remarquer que l'apôtre Paul tranche ici sur une délicate question de discipline communautaire. La condition féminine n'est pas en jeu, mais plutôt l'anarchie causée dans le culte de Corinthe par la surabondance des discours extatiques, la surabondance des prophéties et des prises de parole féminines. Etrange situation, si l'on pense au triste monologue pastoral que sont devenus nos cultes! Intervenaien-elles intempestivement pour demander des explications? Disaient-elles leur accord ou leur désaccord, encouragées par cette liberté neuve? Quoi qu'il en soit, loin de réduire les uns et les autres au silence, l'apôtre, nettement embarrassé, gère la pléthore en renvoyant la surabondance à un autre lieu de parole: celui (ou celle) qui parle en langues est renvoyé à lui-même (14,28), le prophète (ou la prophétesse) à l'écoute des autres (14,31), les femmes à interroger leur mari à la maison (14,35). L'immense soif d'instruction des femmes chrétiennes dans les communautés n'est pas niée par l'apôtre, ou pire, ridiculisée. Elle est reconduite en un lieu adéquat. Alors que Paul lui-même ne désavoue jamais le droit des femmes à prophétiser dans le culte (I Corinthiens 11), l'occasion était trop belle de tordre ces propos en censure sur l'expression féminine en Eglise; mais, avec les femmes, c'est le texte lui-même qui se trouve violenté dans cette lecture...

Nous sommes plongés dans une tout autre atmosphère, en revanche, à la lecture des codes domestiques que présentent les épîtres rédigées après la mort de Paul, et adressées en son nom par ses élèves: Ephésiens (5,21-33) et Colossiens (3,18-19). Ils sont connus par leur fameux appel à la subordination des épouses: "Femmes, soyez soumises à vos maris, comme au Seigneur" (Ep 5,22; Col 3,18). Il est clair qu'on passe ici du principe de l'égalité en Christ, qui gouverne la réflexion paulinienne, à l'acceptation du modèle de la famille patriarcale, sous-tendu par une distribution classique des rôles. Le thème de l'égalité est abandonné au profit d'un partenariat fondé sur la tutelle masculine.

Cependant, avant de renvoyer forfaitairement ces codes domestiques à l'idéologie conservatrice de la société gréco-romaine, il importe de voir que deux particularités du texte humanisent sensiblement, subvertissent même, l'idée de subordination. Premièrement, l'appel à la soumission n'est pas unilatéral, mais réciproque: "Vous qui craignez le Christ, soumettez-vous les uns aux autres" (Ep 5,21). Le texte s'interdit d'asseoir le pouvoir de l'un sur l'autre, et cherche si bien à l'éviter qu'il forge cette notion paradoxale, et unique dans le Nouveau Testament, d'une soumission qui joue dans les deux sens. Secondement, la soumission n'est pas posée en soi, comme un absolu; elle est à comprendre "dans le Seigneur", ce qui revient à dire que l'autorité du mari sur sa femme n'est pas gérée par les normes sociales, mais qu'elle reçoit pour modèle

l'amour du Christ pour les siens, un amour allant jusqu'au don de soi (Ep 5,25-30). L'autorité masculine ne saurait se confondre ici avec le pouvoir du potentat ou la complaisance du maître pour sa servante, et c'est rendre justice à l'auteur du texte que constater les efforts qu'il déploie pour éviter que la soumission demandée puisse être interprétée comme l'autorisation faite au fort de dominer sans réserve le faible.

De l'ambivalence à l'abandon

La même ambivalence, ou si l'on préfère, le même patriarcalisme humanisé, anime les propos de la première épître de Pierre (3,1-7) sur la fragilité et la délicatesse de la femme; ces propos ne visent pas explicitement à flatter le paternalisme mâle, mais à exhorter maris et femmes à la fidélité et aux égards réciproques dans la vie commune. Par contre, l'opposition au modèle égalitaire est totale dans l'image de la femme que portent au langage les épîtres pastorales (voir I Timothée 2,9-15 et 5,3-16): la femme y est assignée au silence dans l'assemblée, interdite d'enseigner, convoquée à se soumettre à l'homme et rendue responsable de la chute (selon un vieux poncif misogynne de la tradition juive). Le processus de régression est indéniable; du thème paulinien de l'égalité, les Pastorales consomment l'abandon.

Thècle la résistante

Résumons. Un modèle égalitaire, initié par Jésus et mis en pratique par Paul, a donné naissance à des communautés de disciples égaux. Un modèle de dépendance émergeant durant la seconde génération chrétienne, se caractérise par la lecture androcentrique de la tradition des évangiles et l'oubli du principe paulinien de l'égalité. Faut-il en conclure que le christianisme, sitôt passés les enthousiasmes libertaires du début, s'est abandonné aux pesanteurs du conservatisme social? Je dirais qu'il faut créditer le modèle de dépendance de sa visée, en tout cas en son étape initiale qu'attestent les codes domestiques d'Ephésiens-Colossiens: alors que le modèle égalitaire tranche dans le vif du tissu social, et ne pouvait manquer d'entrer en conflit avec les structures dominantes, cet autre modèle part de l'idée qu'on ne peut être témoin du Christ dans une société dont on nie les données constitutives. Or la société du premier siècle se définit par ses hiérarchies sociales, culturelles et sexuelles. Le modèle de dépendance veut transformer ces données par l'intérieur, en investissant les structures hiérarchiques d'un sens, en proposant de les animer d'une façon de vivre qui devait les ruiner de l'intérieur. L'histoire conduit à conclure que la subversion était trop faible.

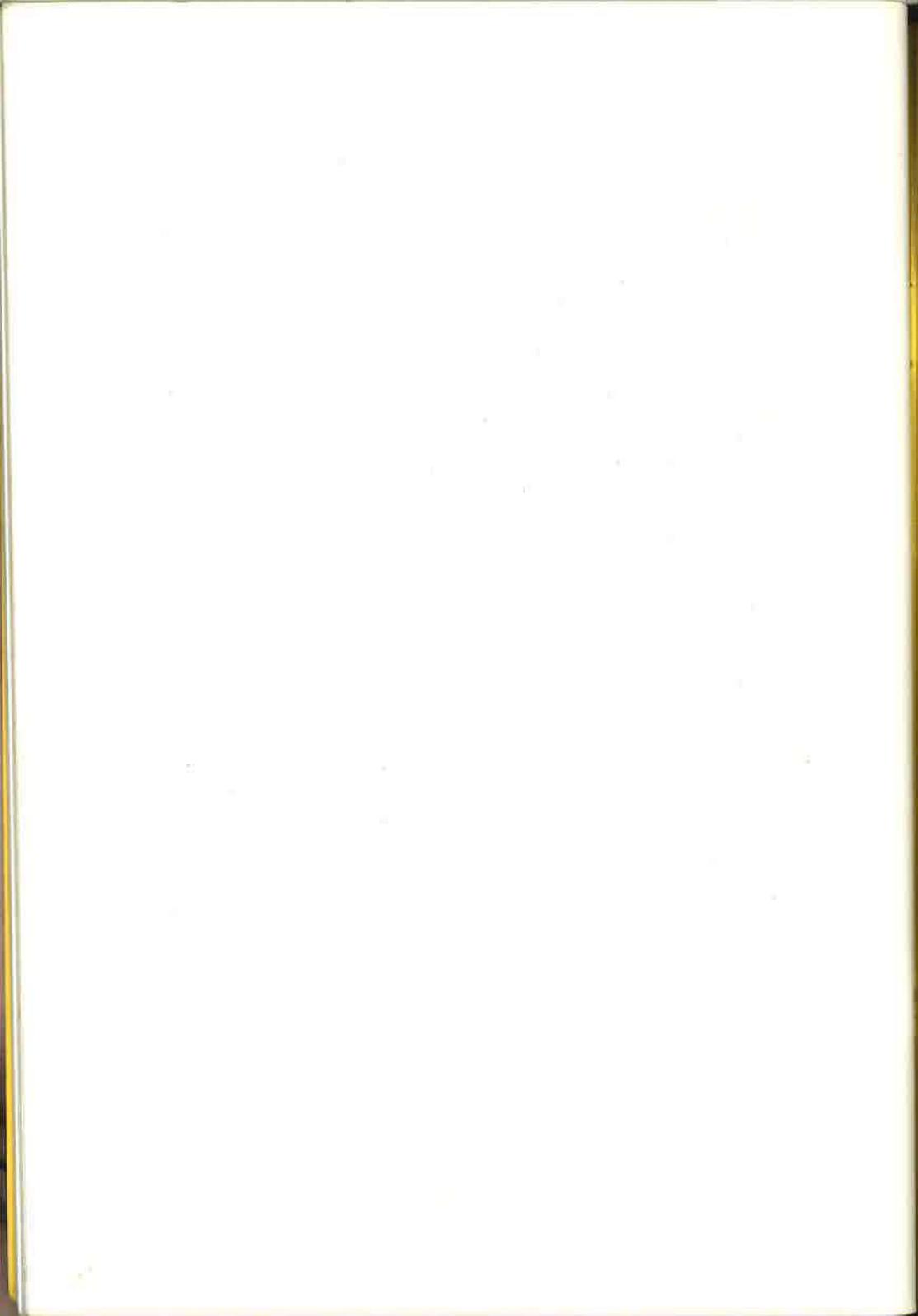
Par ailleurs, contrairement à l'image que donne le Nouveau Testament en ses écrits tardifs, il est faux de penser que la réception du modèle égalitaire paulinien débouchait inéluctablement sur le patriarcalisme des Pastorales. J'en veux pour preuve des écrits que l'Eglise, à la fin du deuxième siècle, n'a pas retenus pour composer les Ecritures: les Actes apocryphes d'apôtres (Actes de Jean, de Pierre, de Paul et Thècle,

d'André, de Thomas). Ces écrits se signalent à l'attention par leur profil de la femme, diamétralement opposé à celui des Pastorales. Ici, les figures féminines des évangiles sont érigées en modèle de sagesse; Marie de Magdala devient la dépositaire de la science ésotérique que lui communique Jésus. Prenons l'exemple des actes de Paul et Thècle, une oeuvre qui jouit dans les premiers siècles d'une forte popularité et qui est lue au culte: Thècle est une jeune femme qui abandonne famille et fiancé pour suivre Paul et servir Dieu dans la virginité; deux fois condamnée à mort, une fois pour avoir quitté son fiancé, une seconde pour avoir refusé les avances d'un homme, Thècle est chaque fois miraculeusement sauvée. Ce premier martyr chrétien, et c'est important, pratique deux actes qui seront rapidement interdits aux femmes: le baptême (elle se baptise elle-même) et l'enseignement, sur le mandat de Paul. Aux deuxième et au troisième siècles, des femmes en appelleront à son exemple, soit pour justifier une vie d'ascète, soit pour revendiquer le droit de baptiser. On le sait par la polémique de Tertullien, qui au 3^e siècle s'oppose à cette revendication féminine, et invoque pour la contrer... I Corinthiens 14,34-35 (De baptismo 17). La boucle est bouclée. Le baillonnement de la femme en Eglise est décidé pour longtemps.

Conclusion

Je reviens à mon point de départ. La question initiale était: la lecture du Nouveau Testament est-elle sexiste, ou les textes l'étaient-ils déjà? Il est apparu que la lecture, dominée par un clergé masculin, a été captive de réflexes patriarcaux, au point d'aller à l'encontre de la visée de textes comme I Corinthiens 14 ou les codes domestiques d'Ephésiens-Colossiens. On peut dire que l'effet premier des théologies féministes est de redresser la lecture, en réhabilitant le statut reconnu aux femmes dans les évangiles ou dans le discours de Paul et de ses disciples. Quant au texte lui-même, on s'aperçoit de la présence concurrente, tout au long du Nouveau Testament, de deux modèles réglant le rapport entre hommes et femmes, l'un égalitaire, l'autre hiérarchique. Le second, que l'on perçoit déjà à l'oeuvre dans la fixation de la tradition évangélique, s'est imposé à la fin du deuxième siècle au sein de l'orthodoxie chrétienne. Le premier, initié par l'attitude novatrice de Jésus et relayé par Saint Paul, n'a jamais été totalement étouffé au long de l'histoire du christianisme. Aujourd'hui, nous en mesurons avec étonnement la persistance, la nouveauté et la provocation.

Daniel Marguerat





Pour s'abonner (tarif spécial) aux

CAHIERS DE L'

IRP

s' adresser à:

Institut romand de pastorale
BFSH 2
1015 Lausanne

L' IRP associe en un travail commun les responsables des disciplines recouvrant le champ de la Théologie Pratique dans les trois facultés de Genève, Lausanne et Neuchâtel.

Cahiers disponibles:

- Multitudinisme hier, aujourd'hui, demain
- Services funèbres et multitudinisme
- Mariages et multitudinisme

Prix de ce cahier: SFr. 4.-

ISSN: 1015-3063