

1822-9-93 8705
FEMMES ET HOMMES EN ÉGLISE

VISIONLUTTEREVEVISIONLUTTEREVEVISIONLUTTE

LIBERATION

UTOPIETHEOLOGIEREALITEUTOPIETHEOLOGIEREA

BULLETIN INTERNATIONAL

Trimestriel
Septembre 1993

55

ISSN 0294-3700

SOMMAIRE

FEMMES ET HOMMES EN ÉGLISE

68, rue de Babylone 75007 Paris

Tél : 47 05 76 99

Bulletin international

- Des femmes en mouvement de libération au Brésil
Entretien d'I. Gebara par E. Lacelle 4

- Etudes
- Emancipation féminine et culture monastique 12
dans l'antiquité chrétienne
par Anne Jensen

- Lecture plurielle de l'histoire de Samson : 22
III - Samson et Jésus
par Francine Trannoy

- Point de vue
Misogynie et manque de prêtres 26
par Etienne Got

- Avez-vous lu ? 28

- Le Centre Femmes et christianisme 36
vu par G. Kammerer

Ont contribué à la réalisation de ce bulletin en dehors des signataires des articles :
D. Boyer, B. et Ph. Crestois, A. Lang, J. Paton, M-C. Ramel.

Ce numéro
35 FF

ABONNEMENTS 1993 (partant de janvier)
France 140 F, Europe 155 FF, Autres pays 180 FF
A verser à : FHE, 68, rue de Babylone - 75007 PARIS
CCP : 161225 A PARIS

Directeur de Publication : Jean-Pierre Leconte - Commission Paritaire n° 63-173
Réalisation : Imprimerie Orcades 12 rue des Carmélites 86000 POITIERS
Dépôt légal 3° trimestre 1993

En ce mois d'août, en France, il y eut Nazmiyé, tuée par les siens; en Hollande une enfant marocaine de neuf ans qu'une foule laissa se noyer; partout tant d'autres événements de même sang...

Heureuses les artisanes de libération

Heureux les compagnons de leur créativité et de leurs luttes

Heureuses, heureux qui de la domination font naître le partenariat

Heureuse liberté qui ne s'enclôt pas dans l'honneur de la famille

Heureuse liberté qui ne se réfugie pas dans l'honneur de la patrie

Heureuse liberté qui ne s'enkyste pas dans l'honneur de la religion

Heureuse liberté qui affranchit et s'affranchit de l'esclavage raciste et sexiste

Heureuse liberté qui engendre la religion ligaturée en religion qui relie

Heureuse liberté qui transforme craintes et peurs en matrice de paix et de confiance

Heureuse liberté qui jamais ne se lasse de protester contre l'inacceptable

Heureuse liberté qui se risque aux propositions fragiles et aux négociations malaisées

Heureuse liberté qui s'affranchit de l'ancienne lettre d'anciennes libérations

Heureuse liberté qui se nourrit de l'esprit qui libère

et non de l'esprit qui de sagesse et prudence fait des carcans

et non de l'esprit qui galvaude et pervertit

et non de l'esprit qui crucifie

Heureuse libération qui, de la parole ensevelie, fait parole dévoilée et proclamée

Heureuse liberté qui n'a pas le dernier mot

Heureuse liberté.....à vous ! votre parole !

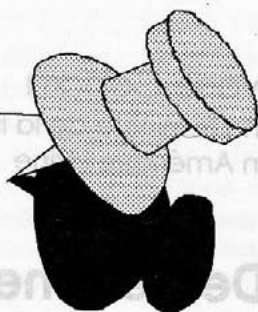
Jean-Pierre **Leconte**

55 Deux morceaux de choix en ce numéro : l'entretien d'Ivone Gebara réalisé par Elisabeth Lacelle qui, outre la qualité des échanges entre les deux interlocutrices, nous donne la joie de faire fonctionner ce bulletin comme le maillon d'un réseau qui déborde largement le cadre de son institution en France. De même pour l'exposé d'Anne Jensen qui permet à qui n'a pas accès à la langue allemande de profiter du fruit de ses recherches. Souhaitons à toutes et tous des découvertes, des confirmations, des pistes de travail et d'échange en sa propre situation

C'est la rentrée pour le Centre Femmes et Christianisme de Lyon. Un récit, agrémenté de fort pertinentes réflexions dues à Gabrièle Kammerer en constituera la meilleure introduction qui soit ! Vous trouverez aussi en ce numéro la fin de la relation du travail « Lecture plurielle de l'histoire de Samson » (cf les deux numéros précédents)

Enfin beaucoup d'invitations à lire et à partager le plaisir de ces lectures : beaucoup à engranger avant l'hiver !

Jean-Pierre Lecours



Assemblée générale

à Paris

les samedi **6** et

dimanche **7 novembre 1993**

Après une année de transition
le moment est venu de s'entendre
sur les options qui engagent
l'avenir et la vitalité de l'association.

A bientôt !

Ivone Gebara

Théologienne féministe de la libération
en Amérique latine

Des femmes en mouvement de libération au Brésil

entrevue avec **Elisabeth J. Lacelle**, théologienne

Directrice du Centre canadien de recherche sur les femmes et les religions à l'Université d'Ottawa

Tout notre merci à la revue canadienne « Femmes d'action » qui nous a donné l'autorisation de publier ce texte qu'elle offre à ses lectrices et lecteurs, en son numéro de septembre 1993.

Ivone Gebara est professeure de théologie au Centre Oecuménique de Services à l'Éducation Populaire à Sao Paulo au Brésil. Elle a étudié en Belgique et est docteure en philosophie de l'Université catholique de Sao Paulo. Conférencière et professeure invitée en Europe et Amérique du Nord elle a donné une conférence à l'Université Saint Paul le 12 mai 1993 intitulée :

« Nouveaux défis de la théologie féministe de la libération ». Elle a publié de nombreux ouvrages dont **Poder e nao poder das mulheres** (Pouvoir et non-pouvoir des femmes) en 1991.

E.L. -Ivonne Gebara, cela fait-il une différence d'être une théologienne **féministe** de la libération en Amérique latine?

I.G. -Etre théologienne **féministe** de la libération cela veut dire non seulement que l'on fait de la théologie, en tant que femme et en vue de lutter pour la libération des appauvri-e-s, mais aussi en nommant la différence entre les sexes, les races, les cultures, les classes sociales. C'est faire une théologie qui dénonce les structures patriarcales et les modèles patriarcaux de lutte pour la libération.

E.L. -Comment en êtes-vous venue à un tel engagement?

I.G. -Par un triple chemin. Le premier a été celui de la constatation vécue de l'absence d'un regard féminin sur les questions théologiques. Le deuxième s'est tracé dans le constat de l'écart immense entre le vécu des femmes de milieu populaire, par rapport à leur corps surtout, et l'élaboration théologique produite par les hommes. Enfin les écrits de Dorothee Solle et de Rosemary Radford-Ruether m'ont ouvert les yeux et les oreilles à l'oppression du patriarcalisme. Ce triple chemin je l'ai parcouru depuis plus de dix ans.

E.L. -Qu'est-ce qui vous encourage à poursuivre? Cette marche ne doit pas

être plus facile chez-vous que chez-nous?

I.G. -Un amour concret pour des personnes concrètes. Les diverses dimensions de notre société s'articulent et la religion y joue un rôle immense. Si d'une part elle console, d'autre part elle opprime; elle ajoute des fardeaux aux fardeaux quotidiens. En aidant à retrouver le sens la vie, à porter les douleurs, ou encore à rendre grâce et à célébrer cela-m'encourage à poursuivre. Déconstruire les géants dogmatiques qui nous font peur et mettre à la place la fragilité de l'amour, le provisoire de la vie, la quête de sens pour chaque génération : cela me fait vibrer et m'aide à avancer sur les routes difficiles de la théologie.

E.L. -Ici au Canada et au Québec les théologies féministes ont pour objectif la libération des femmes (et avec elle des hommes) dans l'Eglise en même temps que dans la société. Mais toutes n'ont pas les mêmes approches et ne proposent pas les mêmes alternatives. Est-ce la même chose au Brésil?

I.G. -Oui, chez-nous il est possible d'identifier trois types de théologies qui se veulent féministes. La première est une **théologie pastorale**, produite par des femmes qui vivent des services et des ministères dans l'Eglise. Elle met en lumière et alors rend visible, les ministères des femmes dans

LIBERATION

l'Eglise. Elle met en relief des figures bibliques telles que Sara, Déborah, Marie-Madeleine, Marthe, etc. Ces théologiennes ne visent pas le changement des structures patriarcales de l'Eglise.

Une deuxième tendance va un peu plus loin. Elle **féminise la théologie**, ses concepts, son langage et parfois les rituels liturgiques. Ainsi, elle propose des alternatives pour le langage sur Dieu en recourant à des symboles féminins tout autant que masculins. Ces théologiennes militent en faveur de l'ordination des femmes; elles élaborent des arguments en ce qui concerne l'aptitude des femmes baptisées à représenter publiquement Jésus-Christ. Elles remettent donc en question les structures actuelles de l'Eglise en revendiquant une place pour les femmes dans l'espace du sacré. Mais on peut se demander jusqu'à quel point elles ébranlent les fondements patriarcaux de l'Eglise. Elles se réfèrent aux structures de pensée de la théologie traditionnelle. Par exemple pour elles aussi l'être humain est déchu, il a besoin d'être sauvé par une instance qui lui est supérieure. Elles visent à investir de nouveaux sens cette structure de pensée, et ainsi à la « sauver », la « libérer » elle-même. Cette théologie est produite par des femmes de formation universitaire.

E.L. - C'est la théologie féministe la plus radicale que nous trouvons dans nos milieux d'Eglise ici. Chez-vous il y

a une troisième tendance? Que vous représentez je crois?

I.G. - Oui elle se veut **métapatriarcale** au sens le plus compréhensif du terme, jusque dans les structures de pensée patriarcales. Par ailleurs, elle n'hésite pas à intégrer des visions que peuvent élaborer des hommes penseurs en particulier dans le domaine des sciences et de la philosophie, si leur pensée amène à un tel lieu métapatriarcal.

E.L. - Donnez-moi quelques exemples.

I.G. - Par exemple, les sciences écologiques nous enseignent la connexion intime qui existe entre les divers éléments qui constituent l'univers. Cela va à l'encontre d'une pensée dualiste qui oppose l'être humain et l'animal, l'homme et la femme, l'esprit et la chair, etc.; et à l'encontre d'une pensée hiérarchiste qui établit des rangs de supériorité et d'infériorité entre ces termes. De même les sciences anthropologiques mettent à jour l'idéologie qui est sous-jacente à une vision de l'être humain où le type mâle est vu comme l'exemplaire humain, son type universel et alors seul vraiment apte à représenter publiquement l'humanité, à la diriger. Ces sciences rendent désormais arriérée, sans sens, une théologie qui continue à se construire sur une vision dualiste et hiérarchiste (même si elle dit le contraire) de l'être humain et de l'univers et des rapports entre eux.

L'être humain est vu en connexion vitale avec ses semblables, avec l'univers et avec Dieu. Mon corps est interconnecté vitalement avec le corps de l'univers.

E.L.-Cette théologie féministe s'établit sur des données scientifiques qui à leur tour seront peut-être dépassées un jour, ou jugées erronées. Vous la croyez vraiment libératrice?

I.G.-Cette théologie tâche d'opérer le meilleur discernement possible dans les données scientifiques. Son but reste de servir « les cris » du monde, ceux qu'expriment les femmes notamment, face à la destruction de l'humanité et du cosmos dont nous prenons conscience en cette fin du XXe siècle. Il y a encore dans notre culture brésilienne et chrétienne (comme ailleurs), un modèle d'humanité qui aliène la femme en tant qu'être humain à part entière. Ce modèle nous est transmis avec l'héritage du monothéisme patriarcal. En posant un seul Dieu Père Tout-puissant, Principe d'un univers qui n'a de sens et de réalité que par lui, ce monothéisme est complice de toutes les hiérarchisations aliénantes de l'autre, la différente, le différent, et rend impossible un véritable partenariat chrétien et social, une véritable communion dont parle tellement l'Eglise aujourd'hui. La théologie de troisième type propose une cosmologie où l'être humain est vu en connexion vitale avec ses sem-

blables, avec l'univers et avec Dieu (mon corps est interconnecté vitalement avec le corps de l'univers). Elle propose une anthropologie qui pose les êtres humains radicalement égaux dans leurs différences et rejette donc les modèles des différences hiérarchisées. Elle m'apparaît vraiment libératrice.

E.L.-Qu'est-ce que cela implique vraiment?

I.G.-Qu'il nous faut repenser la vision hiérarchiste qui imprègne les schémas chrétiens de rapports entre Dieu, l'homme (le mâle), la femme, les enfants et les serviteurs (autrefois les esclaves). De même aussi, la hiérarchie de ceux qui savent (les clercs) et ceux/elles qui ne savent pas (les laïcs); celle des pays qui sauvent (ceux de l'Occident et du Nord) et des pays à sauver (ceux du Sud); celle des sauvés qui détiennent le pouvoir de gérer le salut (les hommes baptisés clercs) et celle des sauvés qui ne peuvent qu'être gérés (toutes les baptisées femmes et les laïcs). Les femmes sont-elles véritablement sauvées en Jésus-Christ si des hommes seulement peuvent les instruire et les gérer en tant que telles?

E.L. - Quel est le Dieu (?) que vous cherchez à dire?

I.G. - Il ne suffit pas de le dire au féminin. Il faut aller plus loin. De fait, ne vaudrait-il pas mieux ne pas « parler » Dieu pour quelque temps? Tout au moins, on ne devrait plus dire : **Dieu** pense, **Dieu** veut ceci ou cela. Mais plutôt : **Nous** disons que Dieu pense, veut, ceci ou cela. Tout ce que nous disons sur Dieu n'est-ce pas finalement ce que nous disons sur nous-mêmes? Les théologies **féministes** ont bien montré les limites (et faussetés aussi) des discours universels sur Dieu à partir d'une conscience de la foi exclusivement masculine.

E.L. - Vous êtes en train de me dire que Dieu peut-être dit de diverses façons selon qu'il est « cru » et « connu » par des femmes ou par des hommes, dans diverses régions du monde?

I.G. - En Amérique du Sud, je parle pour le Brésil d'abord, Dieu se dit à partir du cri de celles et ceux qui l'appellent. Si c'est à partir de la faim, de besoin d'haricots, Dieu et son salut se disent en termes de ce que l'on trouve ou pas sur la table. De même pour Jésus-Christ. Il faut le rendre à son humanité. On ne peut le « parler » que s'il est un symbole vivant d'humanité. De même pour Marie.

E.L. - C'est tout l'imaginaire religieux chrétien que vous remettez en question : sa façon de dire l'être humain, ses rapports avec Dieu, le péché, le salut.

I.G. - Comment faire autrement? Freud a dit que tout l'Occident s'est construit à partir de la culpabilité. Allons-nous continuer de tels discours? La tradition chrétienne porte une espérance qui devrait l'amener à renouveler constamment sa pensée et ses pratiques selon les besoins de salut que vit l'humanité. En Jésus-Christ c'est l'humanité qui est enceinte de l'Esprit qui veut récréer tout chose (comme il l'a été en Marie), pour accoucher l'être humain le plus authentique possible, toujours à nouveau. Jésus et Marie sont des symboles collectifs. Si les chrétiennes et les chrétiens n'animent pas à nouveau leurs symboles et leurs formulations mythiques du salut, de l'être humain que la grâce libère, c'en est fini avec leur parole dans la conversation humaine.

E.J. - Cette théologie est-elle importante au Brésil?

I.G. - Elle n'est pas majoritaire. Ce qui domine chez nous c'est la théologie de la survivance si je puis dire; celle de la religion qui aide à survivre. Mais il y a des mouvements de pensée, de praxis surtout, qui tendent vers cette nouvelle approche théologique.

E.L. - Tout cela reste-t-il du christianisme? On pourrait croire entendre une version théologique du Nouvel Age ou d'une spiritualité « écologique »?

I.G. - Les idées du Nouvel Age sont moins populaires en Amérique du Sud qu'elles ne le sont chez vous. Comme vous le savez ce mouvement est surtout axé sur l'épanouissement individuel et sur une sorte d'harmonisation béate du monde. Il montre bien peu de préoccupation pour les transformations sociales et politiques, ce qui est constitutif des théologies de la libération. Quant au christianisme nous lui posons certes des questions de fond, dont celle de sa responsabilité dans le processus de destruction du monde. Plus d'une fois dans l'histoire ses discours théologiques ont soutenu des idéologies impérialistes, les systèmes capitalistes. Certains soutiennent même la cause de la destruction. Les questions que lui pose la théologie dont je parle sont une chance qui lui est offerte de tirer de son trésor

des visions, des paroles, une éthique davantage évangéliquement libératrices que le dogmatisme et le moralisme dont il fait montre par ses instances d'autorité.

E.L. - Ces théologiennes de troisième type dont vous parlez, quel rapport vivent-elles avec le peuple, avec les communautés de base par exemple?

I.G. - Il me faut dire d'abord, et je parlerai surtout pour le Brésil, que les communautés de base à orientation prioritairement religieuse sont rares. Elles naissent le plus souvent, de besoins concrets d'ordre économique ou social; et elles s'organisent sur la base d'actions à entreprendre pour améliorer les situations. Certaines trouvent l'appui d'une communauté paroissiale; d'autre, les plus nombreuses, ne s'y rattachent pas. En Amérique latine des théologiennes vivent dans de tels milieux; d'autres œuvrent dans le milieu universitaire tout en tenant à intégrer ces vécus du peuple, ses besoins de libération.

Qu'est-ce qu'une vision de rêve, une vision de réalité? Rêve et réalité ne sont-ils pas des « événements » du même genre? Face à une société qui repose sur l'individualisme et l'excès de nourriture au Nord et sur la faim collective au Sud, rêver une société plus juste ne prend-il pas comme point de départ cette « réalité » injuste?

E.L. - Vous arrive-t-il de penser que les alternatives que vous élaborez, en les appuyant sur les bases scientifiques

dont vous parlez, peuvent être aussi fragiles que l'ont été certaines alternatives socialistes qu'ont proposé (et que

LIBERATION

proposent encore) des théologies de la libération? Vos visions anthropologiques et cosmologiques ne pourraient-elles pas, un jour, s'avérer avoir été des rêves plutôt que de la réalité?

I.G.-Oui, et cela ne m'effraie pas; au contraire, cela m'invite à la recherche. Le sens de la vie, l'amour, la justice ne sont pas et n'ont jamais été des certitudes dogmatiques.

D'ailleurs, il ne faut pas oublier que ce sont « les tout puissants » de ce monde, les maîtres de « la vérité » qui ont toujours persécuté ceux et celles qui ont simplement désiré aimer « les uns les autres », « porter les fardeaux » des uns et des autres.

De plus, qu'est-ce qu'une vision de rêve, une vision de réalité? Rêve et réalité ne sont-ils pas des « événements » du même genre? Face à une société qui repose sur l'individualisme et l'excès de nourriture au Nord et sur la faim collective au Sud, rêver une société plus juste ne prend-il pas comme point de départ cette « réalité » injuste?

E.L.-Parlez-vous de féminisme avec les femmes de chez-vous?

I.G.-Le féminisme chez-nous est souvent associé au mouvement américain, capitaliste lui aussi, et élitiste, malgré ses discours sur la libération du peuple des femmes. Il ne me servirait à rien de commencer avec des appels à une conscience féministe

lorsque je m'adresse à des groupes de femmes en milieu populaire. Je pars de leur propre lieu d'expérience. Dernièrement je demandais à un groupe de femmes : « Qu'est-ce qui vous est le plus difficile à vivre en ce moment en tant que femmes? » Elles m'ont répondu : (1) la faim, (2) nos hommes boivent trop parce qu'ils n'ont pas de travail, (3) leur machisme s'exprime en violence contre nous; comme ailleurs il reste chez-nous des femmes qui pensent qu'elles n'ont pas besoin d'être libérées tout en admettant qu'elles doivent obéir à leurs maris si elles veulent jouir de cette liberté qu'elles disent avoir. J'identifie ainsi, avec les femmes de milieu populaire, les grandes lignes de la lutte féministe, à partir de leur propre vécu. Ce féminisme implique la lutte pour la dignité pour tout être humain.

E.L.-Vos femmes occupent-elles des postes de leadership? J'ai lu dernièrement que les maris acceptent mieux leur leadership dans les milieux populaires (des communautés de base par exemple) que lorsqu'elles prennent leur place sur la scène publique.

I.G.-Les femmes se prennent en charge plus qu'elles ne faisaient il y a une quinzaine d'années, j'entends leurs problèmes en tant que femmes. Tout ce qui concerne leur corps, leur façon de vivre, et leur responsabilité en cela, elles le repensent et s'entraident pour trouver des solu-

tions. Elles occupent des postes de leadership dans les communautés de base, même si dans les communautés qui sont rattachées aux paroisses c'est encore le plus souvent le prêtre qui en reste le principal responsable (ou des religieuses, des religieux). C'est vrai que les maris supportent plus difficilement qu'elles s'engagent sur la scène publique..

E.L.-Croyez-vous que le leadership des femmes peut apporter une contribution particulière dans la société brésilienne? Et dans l'Eglise?

I.G.-Oui, mais cela prendra beaucoup de temps avant qu'on se rende à l'évidence de leadership qui est propre aux femmes. Nous sommes encore une minorité à l'exercer et, en plus nous l'exerçons selon le modèle patriarcal. Nous n'avons pas encore découvert un autre modèle même si le présent ne nous plaît pas; il n'exprime pas notre désir profond. La même chose peut être dite du leadership des femmes dans l'Eglise.

E.L.-Serait-il avantageux pour l'Eglise brésilienne et pour l'Eglise en général que les femmes soient ordonnées.

I.G.-Sur ce point je suis ambivalente. Les femmes catéchètes et agentes de pastorale ne sont pas nécessairement des agentes de changement dans l'Eglise. Des femmes ordonnées le seraient-elles? On pourrait l'espérer,

mais les conditions dans lesquelles cela se ferait, avec le catholicisme conservateur des instances d'autorité actuellement, ne rendent-elles pas cela impossible? De telles ordinations ne viendraient-elles pas plutôt affermir une Eglise patriarcale, toujours androcentrée? A moins que la venue des femmes à l'ordination s'accompagne d'une repensée en profondeur du sacerdoce dans une perspective évangélique réelle.

E.L.-Quelle sorte d'échange pourrait-il s'établir entre les femmes canadiennes et les brésiliennes ou sud-américaines?

I.G.-Je pense que des groupes de femmes qui partagent une même rêve d'amour pour l'avenir de nos sociétés, incluant pour certaines une dimension humaine religieuse, ont tout avantage à essayer de se connaître davantage dans leurs différences culturelles et avec ce qu'elles ont en commun. L'être femme ne sera pas le dénominateur commun d'un tel échange, mais plutôt le rêve d'un monde différent, d'un avenir plus juste et égalitaire pour tous et toutes. Trouver des moyens de partager nos rêves, nos expériences de joie et de souffrance, créer des ponts de communication et d'amitié qui peuvent tisser de nouveaux liens entre nous, il vaudrait la peine de s'y mettre. Il me semble que c'est ce que j'ai vécu avec vous et vous avec moi ces dernières semaines. ■

Emancipation féminine et culture monastique dans l'antiquité chrétienne.

Cet exposé d'Anne Jensen a été donné lors d'un colloque de recherche au Bischenberg, près d'Obernai du 1er au 6 octobre 1992, sur les femmes dans la Tradition chrétienne de la fin de l'antiquité à la réforme.

Elle-même et Kari Elisabeth Borresen étaient les organisatrices de cette première conférence de recherche sur ce thème (on se souvient qu'Anne Jensen l'a traité de façon très neuve pour son Doctorat d'Etat et qu'elle a publié en 1992 un livre qui fait déjà autorité sur le sujet (Cf FHE n° 52, p 35-37).

Le titre de cette contribution fait allusion à mon habilitationsschrift » : *Frauenemanzipation im frühen Christentum ?* (1). Souvent on parle de « l'Eglise ancienne » mais je préfère le terme « jeune chrétienté » parce que cela évite de distinguer d'emblée entre « hérétiques » et « orthodoxes ». Mon intention était de faire une recherche sur les femmes chrétiennes de cette époque sans reproduire les jugements de valeurs portés par les vainqueurs. J'ai donc tenté de renverser la « *Sicht der Sieger* ».

Bilan général

Cette recherche ne m'a pas menée exclusivement ni même particulièrement dans le domaine monastique féminin. Dans un sens, je l'ai presque évité, parce que jusqu'à présent, la plupart des études sur des femmes dans l'antiquité chrétienne a été consacré à ce milieu (2). Mon intention était de faire d'abord une sorte d'inventaire général des informations sur les femmes de cette époque dont nous disposons. Evidemment, pour cela il

faudrait lire *la Patrologia Graeca* et la *Patrologia Latina* dans sa totalité ainsi que les *Pères orientaux*, ce qui aurait dépassé de loin mes capacités. Dans mon livre, je ne propose donc qu'un modeste commencement d'un tel inventaire.

Dans la première partie, j'ai examiné les *Histoires Ecclésiastiques* de l'antiquité, dont les auteurs sont *Eusèbe, Socrate, Sozomène et Théodoret*, en les complétant au besoin par d'autres sources. Il n'est pas possible d'entrer dans les détails ici, mais je mentionne une première découverte : dans les trois premiers siècles couverts par *Eusèbe*, nous trouvons bien plus de femmes mentionnées que dans les ouvrages des trois autres auteurs qui voulaient continuer l'oeuvre du premier « historien » pour le siècle et demi qui suivait. En plus, la rare mention de femmes se fait bien plus souvent d'une façon anonyme, ce qui contribue beaucoup à les rendre invisibles - par exemple dans les registres des noms (j'ai essayé de remédier à cela en traitant « Anonyma » comme un nom). Dans la deuxième, troisième et quatrième partie de mon livre, j'ai tenté de rassembler des informations sur des personnalités féminines exemplaires et de leur milieu de vie respectif au second siècle surtout : *Blandine et Perpétue parmi les femmes martyres. Prisca et Maximilla dans les cercles favorisant le prophétisme ; Philoumène* comme type de la « didaskalos », la

femme enseignante, « docteur ».

En examinant les histoires d'Eglise, j'ai fait une autre découverte qui est particulièrement significative par rapport à notre sujet, à savoir la culture monastique féminine : à l'exception de *Socrate* qui ne s'intéresse pas beaucoup aux exploits ascétique, les auteurs mentionnés sont pleins d'éloges pour les « vierges », mais dans un but tout à fait apologétique. Il n'y a que chez les chrétiens qu'on trouve de telles femmes ! Par contre, ils ne rapportent rien sur les *ascètes féminines autonomes* pourtant si nombreuses. Cela montre déjà la nécessité de ne pas se contenter de l'historiographie officielle si on veut tenter une reconstruction aussi objective que possible de l'histoire des femmes.

Vierges et matrones

Ce silence étonnant des historiens sur l'ascétisme au féminin donne bien raison aux chercheuses américaines qui ont vu un lien particulier entre « émancipation » et « milieux ascétiques ». C'est leur grand mérite d'avoir attiré l'attention sur le fait qu'on ne doit pas réduire l'option de tant de femmes (et d'hommes aussi) pour une vie célibataire au début du christianisme à un refus de la sexualité. Ce refus est vu par nous aujourd'hui comme un trait quelque peu malsain qui a chargé le christianisme d'une

lourde hypothèque (ce qui est bien vrai du reste). Mais on peut tout de même parler d'un « féminisme ascétique » car le statut de célibataire offrait des libertés d'action que la matrone n'avait pas au même degré.

Cependant on ne doit pas considérer les « *vierges et veuves* » des premiers siècles comme un mouvement de « *women's lib* » ; en les mettant trop en vedette, on risque de conclure que les chrétiennes mariées étaient moins émancipées, vivant dans un état de soumission. Ici, il y a encore une balance à redresser, mais c'est un travail difficile car nous possédons beaucoup plus de documents sur les célibataires que sur les couples et les familles. Il reste pourtant un fait incontestable que dans l'antiquité, beaucoup de chrétiennes ont choisi le célibat, et c'est leur mérite historique d'avoir inventé des *institutions* qui offraient à des femmes non mariées, même pauvres, une *sécurité économique* et un *prestige social*.

D'habitude, il vaut sans doute mieux éviter un vocabulaire moderne pour décrire les phénomènes d'une époque lointaine. Mais le mot « *émancipation* » nous est bel et bien légué par l'antiquité, et je pense qu'il est tout à fait approprié à la situation des femmes dans l'empire romain à l'époque impériale. L'idée populaire que le christianisme ait au moins allégé un peu le sort des femmes, toujours tristement

subjugées chez les juifs et les païens, est à renvoyer au pays des légendes ; l'intérêt apologetique est évident, et cette vision présuppose une conception optimiste de progrès historique aboutissant à l'émancipation moderne en Occident, considérée comme le fin mot de l'histoire - une vision bien naïve et eurocentrique.

Dans l'empire romain (3) au temps du christianisme naissant, les femmes étaient « *émancipées* » au sens littéral du terme : ni l'ancienne *patria potestas* (pouvoir paternel) ni la *manus* (main) d'un mari ne pesait sur elles, et la *tutela mulierum* (tutelles des femmes) tombait en désuétude. Elles pouvaient choisir librement leur époux et en divorcer, et elles pouvaient disposer de leur fortune. Ce n'est pas dû au hasard que, dans la jeune chrétienté, le conflit sur le statut des femmes se manifeste d'abord par de violentes polémiques et des mesures de contraintes contre les « *veuves* » : c'étaient elles en effet qui jouissaient de la plus grande indépendance et d'un grand prestige, car malgré les lois impériales favorisant, voire prescrivant le remariage, le vieil idéal romain de *l'univira* subsistait dans l'opinion publique (4).

Par rapport à l'usage moderne du terme « *émancipation* » ; il faut cependant souligner que malgré cette indépendance économique, les femmes *n'avaient pas d'accès aux charges pu-*

bliques : le pouvoir politique restait un domaine réservé aux hommes. Mais il faut le souligner : l'émancipation antique n'était nullement le privilège des femmes célibataires, même si la propagande ascétique parle de la liberté des vierges et de l'esclavage des femmes mariées. Cette liberté était réelle par rapport aux soucis d'une vie de famille et aux dangers physiques des grossesses et je n'ai trouvé dans les documents anciens aucune trace qui laisse penser que les épouses chrétiennes elles mêmes se considéraient comme soumises à leurs maris ; il y a uniquement des textes qui voudraient leur imposer une telle norme.

Les femmes et la culture

Il y a une deuxième raison qui me fait hésiter de parler d'une culture monastique féminine dans les premiers siècles bien qu'elle ait existé et se soit déployée de plus en plus à partir du 4^e siècle. Si, dans la chrétienté médiévale de l'Occident, les monastères étaient des hauts lieux de culture, cela ne vaut pas pour le début des institutions monastiques : le mouvement ascétique se définit plutôt par la rupture avec une vie cultivée, car la culture faisait partie de la vie dans ce monde dont on se détournait.

Le monachisme de la tradition orientale considérera plus tard Basile le Grand comme son architecte - mais

c'est bien Macrine, sa soeur aînée, qui a inventé cette forme de vie ascétique bien plus urbaine et civilisée que le combat érémitique du désert (5). On serait tenté de parler ici d'une certaine « re-civilisation » de l'ascétisme rude et dur des origines, d'une « humanisation » ou, si l'on veut, d'une « féminisation ».

A l'intérieur de cette tradition, les monastères des femmes pouvaient développer une culture spécifique - par exemple dans le monastère fondé à Constantinople par la jeune diaconesse Olympias, l'amie et bienfaitrice de Jean Chrysostome (6). Dans les textes, une fonction essentielle de l'higoumène (de « l'abbesse », pour utiliser le vocabulaire occidental) est l'instruction des vierges. Les premières générations de ces moniales provenant de l'aristocratie jouissait encore de la culture normale de leur classe, mais l'idéal préconisé était de se détourner de la philosophie en tant que « sagesse humaine » (7) et de se consacrer uniquement à l'étude de l'Écriture et au service des pauvres.

L'engagement social de beaucoup de ces femmes a été admirable, mais leur dévouement contribuera dans l'histoire à les fixer dans un nouveau rôle. La charité chrétienne devient une vertu féminine. De même, l'hostilité générale à la culture mondaine, déjà déplorable en soi, devient particulièrement néfaste pour les femmes

dans l'histoire ultérieure du christianisme. Le courant ascétique a donc d'abord contribué à priver les femmes des biens de la culture avant de favoriser le développement d'une culture monastique particulière.

Un autre constat est frappant : des quatre livres conservés écrits par des femmes dans l'antiquité chrétienne (8), un seul provient d'un milieu ascétique. Le pèlerinage d'*Egérie* (9) ; dans cet ouvrage, nous ne trouvons plus les traces d'une formation classique. Les trois autres femmes-auteurs ont été mariées et très cultivées. Dans le journal, que *Perpetua* a écrit dans la prison avant son martyre (203), rien ne dénonce le désir d'une vie austère (10). *Proba* à qui nous devons un chef d'œuvre au plan littéraire aussi bien que théologique (écrit vers 360), est certainement aux antipodes d'une glorification du célibat et de l'ascétisme dans son « *Cento* » (11) ou elle met la poésie de Virgile au service de l'Évangile : elle décrit Adam et Eve au paradis comme le prototype du couple amoureux et heureux, et en Marie elle ne préconise pas la naissance virginale, mais sa tendresse et sagesse de mère. Dans l'œuvre de *Proba*, il ne s'agit pas seulement de la tentative de traduire le langage de la Bible dans la langue plus raffinée de la culture hellénistique, mais de faire valoir l'héritage spirituel transmis par Virgile comme une sorte d'Ancien Testament des Romains au même titre que l'Ancien Testament

des Juifs : l'un et l'autre considérés comme « *preparatio evangelica*, comme « prophétie » voire « *typos* » de la révélation divine en Jésus Christ. L'impératrice *Eudokia*, qui un siècle plus tard se servira des versets d'Homère pour paraphraser des livres bibliques, favorise par contre les milieux monastiques et fait d'une vierge l'héroïne d'un roman édifiant (12).

Nos connaissances sur la pensée des femmes à cette époque ne nous permettent pas de juger de leurs idées face à la formation classique de leur temps. Mais du moins ne connaissons-nous de leur part aucune des invectives farouches contre l'étude de la philosophie qualifiée de « païenne », que nous trouvons par exemple chez Tertullien ou Jérôme, qui voulaient mettre l'étude de l'Écriture Sainte à sa place. Les quelques traces que les femmes cultivées ont laissées montrent plutôt le souci d'opérer une rencontre fructueuse entre le savoir philosophique et le message évangélique.

Dans la dernière partie de mon livre, j'ai pu démontrer un souci analogue chez *Philoumène*, une importante théologienne presque totalement oubliée. Elle a enseigné à Rome au 2^e siècle et a fondé une école de tendance gnostique, mais sans dualisme extrême. C'est ainsi qu'elle a pu gagner beaucoup d'anciens adeptes de Marcion. Elle appartenait aux grou-

pes des vierges ecclésiastiques. Si nous tentons de déterminer la contribution féminine à la culture chrétienne (pas seulement monastique), nous pouvons dire qu'elle a été l'oeuvre de femmes mariées tout autant que célibataires.

Les vierges : des clercs ou des ascètes ?

Dans le contexte de la première partie de mon livre (l'examen des histoires d'Eglise), j'ai traité la question : *La veuve, fonctionnaire ecclésiastique ou bénéficiaire d'aumônes* (13), car dans certains documents anciens, nous pouvons toucher du doigt une politique de camouflage à leur égard. Les veuves, prédécesseuses des diaconesses ordonnées, à savoir des femmes célibataires engagées très activement dans les communautés tant que les ministères n'étaient pas encore bien définis, sont assimilées dans certains textes aux veuves pauvres soutenues par l'Eglise. Pour les « vierges » nous pouvons constater un processus analogue.

Une remarque sur la terminologie : dans les documents les plus anciens, « les veuves » jouent un plus grand rôle et d'autres femmes volontairement célibataires sont subsumées sous le même vocable. Plus tard, c'est l'inverse : les « vierges », à savoir des femmes qui n'étaient jamais mariées,

ont tendance à englober aussi les « veuves », et les deux « états » (*Stände, taxeis*) de femmes célibataires ayant un rang spécial dans l'Eglise. Elles font partie des clercs (au sens large) ; dans l'empire chrétien, elles reçoivent des rétributions, du fiscus. Ces deux états d'abord autonomes se confondent finalement dans les monastères de moniales.

Mais à l'origine, beaucoup de ces femmes célibataires étaient riches et n'avaient pas du tout l'intention de renoncer à la libre disposition de leurs biens. Cela est important : le choix du célibat ne résultait donc pas toujours du désir d'un renoncement total et d'une vie austère et ascétique, mais simplement du désir d'une activité autre que le rôle traditionnel de mère de famille. Dans le Constantinople de Jean Chrysostome, nous avons le cas de *Nikarete* (14) femme-médecin qui refusa catégoriquement de se laisser mettre à la tête des vierges et de recevoir l'ordination diaconale - soit-disant par modestie. J'ai le soupçon qu'elle voulait plutôt garder sa liberté d'action. La pression sur les femmes autonomes a finalement augmenté car les veuves et vierges « libres » ont disparu de la vie ecclésiastique.

Nous pouvons observer ici encore un lent processus de renversement. Au commencement, des femmes renoncent volontairement à une vie conjugale et familiale pour se consacrer à

des tâches dans la communauté chrétienne (des non-chrétiennes aussi choisissent le célibat d'ailleurs : les femmes philosophes comme *Hypatia* (15) par exemple) ; plus tard, on leur impose le célibat si elles veulent s'engager en tant que diaconesses tandis que les clercs masculins peuvent être mariés. Finalement, elles perdent même leurs quelques fonctions catéchétiques et liturgiques dans les Eglises paroissiales, la vie retirée et ascétique devient obligatoire pour toutes.

Le mariage spirituel

Dans les milieux ascétiques de l'antiquité, nous rencontrons à côté des ascètes solitaires et des communautés monastiques aussi le phénomène de l'ascétisme à deux, le mariage spirituel. Les partenaires femmes sont souvent désignées par le sobriquet « *syneisactes* » voulant dire : « celles qui ont été introduites subrepticement. *Hans Achelis* a montré au début de ce siècle que le mariage spirituel était un phénomène très répandu, et il s'étonnait quelque peu de la naïveté des chrétiens d'antan qui croyaient une telle chose possible : la cohabitation étroite et affectueuse d'un homme et d'une femme sans rapports sexuels (16).

Mais d'après les documents, l'abstinence était réellement pratiquée, sous

deux formes : Des couples légalement mariés renonçaient à une vie sexuelle (un idéal proclamé par *Clément d'Alexandrie*), cette forme étant parfaitement admise par les autorités ecclésiastiques, mais il y avait aussi de plus en plus de couples d'ascètes qui vivaient ensemble sans être mariés. Sous cette forme, le mariage spirituel suscita bientôt des soupçons et des critiques et fut finalement farouchement combattu - avec assez peu de succès : les canons qui l'interdisent se multiplient ! Aujourd'hui, nous avons, pour d'autres raisons, également du mal à comprendre ces couples où les partenaires tentaient de vivre un amour sans sexualité, car notre mentalité du 20^e siècle nous place aux antipodes de cette époque de l'antiquité tardive où les gens se désintéressaient si profondément de tout ce qui était en rapport avec la procréation.

Le christianisme a contribué à sa manière en lui donnant un fondement théologique à cette mentalité si non générale du moins très répandue dans l'hellénisme. La fameuse formule « En Christ, il n'y a plus homme et femme » (Gal 3,28) était comprise non pas comme l'abolition des différences sociales, mais comme la définition d'une nouvelle étape de l'histoire du salut : jusqu'au Christ, le mariage était de mise ; après le Christ, une nouvelle forme de vie était possible, la continence (*enkrateia*). C'était à la fois

le retour à la situation paradisiaque d'avant la chute et l'anticipation de la vie céleste, de la vie après la résurrection où femmes et hommes seraient « comme des anges » qui ne connaissent pas de noces (17). L'Église défendait la légitimité du mariage « pour les faibles » contre les extrémistes, mais elle jugeait que la virginité était un état de vie supérieur et comme quoi préférable (18).

À l'intérieur de cette vision générale, nous avons deux tendances opposées dans la mise en pratique de l'abstinence : le courant que je qualifie de « sexualpessimistisch » (pessimiste à l'égard de la sexualité) plaide pour une stricte séparation des sexes ; l'autre que j'appelle « sexualoptimistisch » (optimiste à l'égard de la sexualité) pratiquait au contraire un compagnonnage très libre des sexes. Un document provenant de ce milieu ascétique présente les récits anecdotiques de *Palladios* sous le titre caractéristique « *Le paradis* » (19). Dans les deux cas, femmes et hommes étaient considérés comme des égaux. Nous en trouvons l'écho lointain encore dans la législation de Justinien. Les mêmes règles sont à appliquer dans les monastères d'hommes et de femmes (20).

Identité féminine

La question se pose : comment ces femmes ascètes se voyaient-elles elles mêmes ? Par rapport aux hommes, elles se considéraient certainement comme des égales. Très souvent, on trouve l'interprétation, qu'en signe de cette conscience, elles se coupaient les cheveux et mettaient des habits « masculins ». Mais après avoir examiné les textes de près, je suis arrivée à une autre conclusion : cette interprétation est celle des ecclésiastiques qui combattent l'autonomie des femmes et la pratique de l'égalité des sexes (21).

De fait, l'habit ascétique et la coupe de cheveux (la « tonsure ») ont la même signification pour les hommes et les femmes : le renoncement à la parure mondaine. Il ne s'agit pas d'un habit « masculin », mais d'un habit « ni masculin ni féminin », c'est-à-dire « neutre », le même pour les deux sexes. Ceci est à considérer comme l'expression authentique de l'ascétisme égalitaire que j'appelle « *Transzendierungsmodell* » (modèle de transcendance) : les hommes aussi bien que les femmes se perçoivent comme des êtres sexués, mais par la pratique de la continence, ils/elles transcendent leur sexe et deviennent quasiment « asexué(e)s ».

Cependant, il y eut très tôt un modèle concurrent, androcentrique et même sexiste ; je l'appelle « *Assimilierungsmodell* » (modèle d'assimilation). Ici, la femme célibataire est identifiée au mâle : la vierge est « comme un homme ». Ce modèle présuppose plus ou moins l'infériorité de la femme, en particulier de la femme mariée - la vierge ascétique représente un cas exceptionnel. Malheureusement, c'est ce deuxième modèle qui a prévalu dans la tradition (22). Le « *Transzendierungsmodell* », par contre, permettrait de considérer les partenaires comme égaux - dans le mariage « charnel » aussi bien que spirituel - et les noces terrestres pouvaient être considérées comme une étape vers un amour libre de toute ambition dans ce monde.

Pour terminer ce bref aperçu, je voudrais simplement résumer deux

conclusions générales de mes recherches sur l'émancipation des femmes dans l'antiquité chrétienne :

1 - L'égalité de dignité des sexes dans le mariage est un acquis dans l'antiquité alors que l'éthos chrétien avait davantage en vue l'égalité au plan social en abolissant les frontières entre riches et pauvres. La ligne de démarcation se trouvait entre des chrétiens et des chrétiennes favorisant une égalité « démocratique » sur tous les plans et d'autres préconisant un principe hiérarchique « monarchique ».

2 - Les chrétiens et en particulier les chrétiennes ont créé des institutions importantes et stables pour des femmes volontairement célibataires. C'était un pas important pour transcender la destinée biologique dans la définition du sexe féminin et de son rôle dans la société.

Anne Jensen

- (1) - Publiée en livre : *Anne Jensen*, Gottes selbstbewusste Töchter. Frauenemanzipation im frühen Christentum ? Freiburg 1992. Pour ne pas charger cette contribution de références détaillées, je me permets de renvoyer à ce livre.
- (2) - En Allemagne, c'est l'importante monographie de *Ruth Albrecht*, *Das Leben der heiligen Makrina auf dem Hintergrund der Thekla-Traditionen. Studien zu den Ursprüngen des weiblichen Mönchtums im 4. Jahrhundert in Kleinasien* (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte 38). Göttingen 1986 ; aux Etats-Unis, de très nombreux articles et livres ont été publiés (Cf *Jensen* 29s.).
- (3) - Les chrétiennes en dehors de l'empire doivent être étudiées à part ; ce n'est pas dans ma compétence.

- (4) - Dans le christianisme, le principe de la monogamie au sens stricte (c'est-à-dire : au-delà de la mort du partenaire) a été appliqué également aux veufs.
- (5) - Cf *Grégoire de Nysse*, La Vie de Sainte Macrine (SC 178), ainsi que Ruth Albrecht, op.cit.
- (6) - Cf *Jean Chrysostome*, Lettre à Olympias/Vie anonyme d'Olympias (SC 13 bis) : *Jensen*, 149s.
- (7) - Pourtant, le terme « philosophie » sert à désigner l'institution ascétique en tant que forme de vie.
- (8) - Cf *A Lost Tradition Women Writers of the Early Church*, ed Patricia Wilson Kastner U.a ; Washington (Sc 296)..
- (9) - Cf *Egérie Journal de Voyage* (SC 296)
- (10) - *Le Martyre de Perpétue et Félicité* figure dans toutes les collections courantes des Actes des Martyres.
- (11) - Cf *The Golden Bough, the Oaken Cross. The Virgilian Cento of Faltonia Betitia Proba*, ed Elisabeth A. Clark/Diane F. Hatch, (American Academy of Religion. Texts and Translations Series 5) Chico California 1981.
- (12) - Les paraphrases ne sont pas conservées. Nous avons d'elle seulement un fragment hagiographique (Cf A. lost Tradition).
- (13) - Cf *Jensen*, 74ss
- (14) - Cf *Sozomène*, HE VIII, 23 *Jensen* 149ss.
- (15) - Hypatia a été brutalement assassinée par des chrétiens à Alexandrie en 415 ; Cf *Socrate* HE VII, 15, *Jensen* ; 133ss.
- (16) - *Hans Achelis*, Virgines subintroductae. Ein Beitrag zum 7. Kapitel des 1. Korintherbriefes. Leipzig 1902 ; *Jensen*, 70ss.
- (17) - Cf Mt 22,30
- (18) - Il faut noter cependant qu'il y avait aussi des courants anti-ascétiques. En plus, il faut se méfier du reproche souvent fait aux « hérétiques » : « ils défendent le mariage » - cela ne correspondait pas toujours à la réalité.
- (19) - Autre titre *Histoire Lausique* ; Cf *Jensen*, 105ss.
- (20) *Justinian*, Nov V.9 ; *Jensen* 86. Il y avait pourtant aussi des extrémistes comme *Tertullien* qui considérait même les vierges comme soumises aux hommes (Cf son traité : De virginibus velandis).
- (21) - Cf *Jensen*, 112ss (analyse des textes concernant le *Synode de Gangra*).
- (22) - Finalement il y aura le « *unterordnungsmodell* » modèle de subordination)) : cf *Jensen*, 110.



Lecture plurielle de l'Histoire de Samson

(Juges, XIII - XIV)

III - Samson et Jésus

Introduction

Nous avons noté un certain parallélisme entre Samson et Jésus, le **Nazir** et le **Nazaréen**.

Les deux mots signifient mission, force divine, gardien, berger, prince. Pour les deux il y a survenance de l'ANGE à la mère, impliquant un acte de foi, une relation directe avec Dieu.

Samson et Jésus par leur mort « en Croix » (bras contre les colonnes pour Samson) anéantissent l'ennemi par leur propre mort. Toutefois, si le message divin est le même, la relation avec les femmes est **différente** pour les deux hommes : Trois échecs pour Samson ; joie et vie transmises par Jésus dans ses rencontres avec les femmes, (Marie à Cana, la Samaritaine etc.)

I - L'accueil de Dieu par les parents de Samson

La femme qui sera mère de Samson n'a pas de **nom** comme l'ange, comme Dieu qui ne peuvent pas être connus-possédés.

Cette femme n'a pas peur de Dieu, elle est l'intermédiaire entre Dieu et l'homme, son mari, qui a peur de

mourir. Car il a appris que Dieu ne doit pas être regardé.

Ce qui l'empêche de reconnaître l'amour que Dieu lui témoigne en envoyant son ange.

- la femme serait-elle plus proche du divin ?

- l'homme a besoin de prières, de temples, de sacrifices ; il ne croit pas la femme, refuse **la relation de celle-ci avec Dieu** (relation différente de la sienne).

Quelle reconnaissance de telles différences dans nos églises ? (tellement masculines...)

II - Les trois tentatives de Samson pour posséder une femme

Ce seront trois échecs ; il a exclu Dieu de ces trois relations ; il n'a pas vécu un partenariat homme-femme.

- 1 - Samson choisit une femme pour se marier « prendre femme »
- 2 - Samson va chez une prostituée
- 3 - Samson est passionnément amoureux de Dalila (encore une façon de s'approprier et de nier l'autre en y projetant son propre amour).

1 - Le mariage de Samson : Samson perçoit (inspiré par Dieu) que cette femme conviendrait bien pour lui et lui permettra de créer des liens avec les Philistins. Il en informe ses parents et va faire bien les choses, pour lui montrer, à elle et aux Philistins, qu'il est fort et intelligent.

Il impressionne bien tout le monde

L'ange refuse de manger comme le lui propose Manoah, qui lui demande aussi son nom, comme pour se l'approprier, ce refus évoque l'anorexie de certains enfants avec qui les parents ont une relation trop possessive. Lors du mariage en France, le nom de l'homme est donné à sa femme. Quels peuvent en être les retentissements sur son identité ?

et 30 compagnons lui sont offerts pour fêter le mariage pendant sept jours, et jouer aux énigmes.

Elle le trouve beau et intelligent, mais elle est triste à pleurer car elle voit bien que ce n'est pas elle qui l'intéresse le plus. Il ne lui parle même pas... Il ne la met pas de son côté.

Et puis ses anciens prétendants, sa famille (« les siens »), tout le monde est plus ou moins jaloux de ce bel étranger. Elle entend des critiques et sent l'agressivité monter jusqu'au jour où sa propre vie et celle de sa famille dépendra de sa capacité d'obtenir le secret de son mari pour le leur livrer.

Elle est envahie par l'angoisse, le désespoir, elle ne peut plus que pleurer, le supplier. Devant ce désespoir, Samson qui s'était bien promis de

garder son secret pour gagner son pari, se dit qu'étant maintenant au 7ème jour, il peut bien le lui dire, pour lui faire retrouver le sourire...

Il comprend, trop tard, qu'ils se sont servis d'elle pour le perdre.

Beau joueur, mais furieux, il donne ce qu'il doit comme perdant, en utilisant sa force contre ces étrangers, et repart vexé de s'être laissé avoir si bêtement.

A la réflexion il se dit : cette femme me plaît toujours, ils ont dû l'obliger à dire la réponse, c'était à moi de garder mon secret jusqu'à la fin du délai.

Il retourne avec un agneau pour la retrouver et renouer les liens avec les Philistins comme il (Dieu) le souhaitait.

Quant au père, il avait été soulagé de voir partir ce jeune étranger qui est venu perturber tout le monde ; en plus il avait finalement fait une bonne affaire en « vendant » sa fille deux fois ! Mais voilà que Samson revient : heureusement, il a une autre fille à lui proposer.

Dans ce couple on constate : de part et d'autre, peur et manque de confiance, et de communication.

Si Samson avait dès le début fait confiance à sa femme et lui avait confié son secret, sans doute aurait-elle été heureuse, épanouie ; la complicité entre eux aurait enlevé aux autres jusqu'à l'idée de faire d'elle leur complice.

Elle lui aurait confié ses inquiétudes au sujet de leur agressivité il l'aurait

rassurée par sa force.

Mais elle n'avait pas encore vraiment quitté sa famille pour lui, et lui ne s'était pas vraiment allié avec elle et les Philistins.

Il savait qu'il était difficile de garder ce secret et n'a pas voulu lui en faire porter le poids et le risque : « les femmes sont si bavardes ! » - il ne lui a pas fait confiance.

Elle n'a pas su lui faire confiance, elle voulait des preuves de son amour, les preuves qu'elle avait choisies.

La leçon est-elle l'importance, la nécessité de la confiance réciproque dans le couple ? Ou entre deux êtres humains ? Cela est-il possible ?

Ou faut-il savoir préserver **sa relation personnelle avec Dieu** (son jardin secret) même vis à vis de son conjoint ? Dans le couple des parents de Samson, la femme qui a reconnu Dieu favorise ensuite la rencontre de son mari avec Lui. Il y a eu écoute, attention, communication.

Peut-on faire totalement confiance à l'autre, différent ? Ou seulement dans la mesure où l'on fait d'abord **confiance à Dieu** et, dans la foi, à **Dieu vivant dans l'autre** Jér. 17, 5-8 : « Maudit soit l'homme qui met sa confiance dans un mortel, qui s'appuie sur un être de chair, tandis que son cœur se détourne du Seigneur ! »

2 - la rencontre de Samson avec la prostituée sera de bien courte durée, la nuit même il devra fuir devant ses ennemis pour sauver sa peau.

3 - Samson, homme mûr, aime Dalila à qui la richesse est promise, si elle peut dire d'où lui vient sa force. Samson veut la séduire et lui montrer combien est grande cette force.

Par trois fois, il se montre maître de liens de plus en plus forts.

La quatrième fois il utilise sa chevelure, don de Dieu et signe de sa mission, mais il omet de parler de et à Dieu. Il le nie. Il n'est plus alors que l'homme abandonné de son Dieu et livré à ses ennemis.

Est-ce sa mission divine qui empêche Samson de vivre un amour humain réussi ? (ce qui pourrait justifier le célibat des prêtres ?) ou est-ce son immaturité humaine (malgré un don exceptionnel de Dieu) qui ne lui permet pas de voir les femmes comme des êtres humains, avec des sentiments, des désirs et une liberté confrontés aux pressions de la famille, du clan, d'un homme amoureux ?

Un couple ne peut sans doute exister et se construire qu'en prenant en compte et en gérant, homme et femme ensemble, ces réalités toujours plus ou moins fluctuantes pour l'un comme pour l'autre.

Les liens proposés par Samson, en réponse à Dalila, évoquent les liens du mariage, Samson croit-il que ces liens qui vont lui permettre de déployer sa force devant Dalila vont déclencher son amour pour lui ? Croit-il qu'en se livrant à elle, en se mettant sous sa dépendance à elle, au mépris de sa

propre personne, sans lui offrir le secret réel de sa force : sa mission, sa foi en Dieu - elle va l'aimer ? que c'est une façon pour lui de l'aimer davantage ?

N'est-ce pas plutôt une forme de suicide personnel ? un esclavage au sentiment amoureux qu'il éprouve pour elle ?

Le mariage est aussi la création de liens pour révéler, consolider ou développer l'amour humain, qui a sans doute plus de chance de se réaliser si cet amour est reconnu, par chacun et ensemble, comme un don de Dieu.

Mais ces liens peuvent aussi révéler l'absence ou déclencher la disparition de l'amour pour l'un ou l'autre, ou les deux, lorsque la réalité n'a pas été prise en compte suffisamment, ou lorsqu'on a confondu les désirs de possession, sexuelle, affective ou sociale, et l'amour.

Amour dont Jésus nous révèle la réalité et la richesse à travers chacune de ses rencontres avec des hommes ou des femmes.

Amour aussi que nous font découvrir Marie et Joseph ses parents chez qui confiance et communication, réciproques et avec Dieu, sont si fortes.

Francine Trannoy

Misogynie et manque de prêtres

On utilise depuis peu un argument nouveau pour expliquer certains phénomènes, à savoir que tous les pays n'ont pas le même âge et que ce non-synchronisme est un déterminant important dans leurs relations. Exemple ne dit-on pas, à propos de l'ex-Yougoslavie, qu'il s'agit d'une guerre du XIXème (voire du Moyen-Age) en plein XXème siècle ? Et n'a-t-on pas lu récemment (sénateur Arthuis) que le motif principal qu'ont les décideurs occidentaux de transférer dans les pays pauvres certaines de leurs activités est qu'ils y trouvent une main d'oeuvre pas chère, c'est-à-dire acceptant un salaire qu'un ouvrier français aurait à peine accepté il y a un siècle ? Ne doit-on pas faire appel à la même explication - non exclusive d'autres sortes de causes, bien sûr - quand on cherche à comprendre la baisse des vocations de prêtres dans les pays riches et leur hausse dans les pays en voie de développement ?

Lecteurs et lectrices se récrieront

peut-être : « Que vient faire ici ce type d'explication, alors que c'est Dieu qui appelle et que son appel peut toucher n'importe qui n'importe où ? ». Certes aucune statistique ne ligote l'Esprit-Saint (il « souffle où il veut »), mais l'efficacité de son action dépend beaucoup du terrain de réception qui s'y prête plus ou moins. Considérez le profil-type d'un séminariste du tiers-monde (et des pays de l'ex-Europe de l'Est) : plusieurs frères et soeurs pratiquants, mère souvent au foyer, père à revenus modestes. Vous verrez qu'il ressemble beaucoup plus au profil du séminariste français du XIXème qu'à celui des futurs prêtres qui se forment actuellement en France.

La baisse des vocations est inévitable quand le nombre de couples pratiquants fond (montée de l'indifférence), que le nombre d'enfants par famille fond lui aussi (1,6 en général ; 3,2 chez les parents pratiquants), que les revenus des ménages augmentent d'autant plus que la plupart du temps les deux parents travaillent (or

Mammon et don de soi ne font pas facilement bon ménage) et que - last but not least - la hiérarchie ne fait aucune fleur aux femmes : les mariées ont droit aux interdits d'« *Humanae Vitae* » et les célibataires à ceux concernant leur inaptitude aux ministères ordonnés (1) A l'inverse les vocations sont nombreuses dans les pays qui n'ont pas (pas encore) ces traits démographiques et économiques.

On pourrait admirer comment Dieu tire un bien d'un mal, ou plutôt deux biens de deux maux, à savoir une hausse des vocations dans les pays pauvres et l'émergence d'un laïcât adulte dans les pays riches. Et on pourrait dire que, dans les deux cas, ce sont les membres des dernières promotions nombreuses de prêtres occidentaux qui assurent l'ultime relais. Mais quid des femmes occidentales dans tout cela ? Pourquoi le Vatican préfère-t-il la quasi-extinction des bataillons masculins plutôt que de les renforcer par quelques éléments féminins ? Les missions-kamikaze seraient-elles plus valorisantes ?

Etienne Got

(1) Aucune fleur ? Erreur : le Vatican vient d'annoncer qu'il envisage de permettre aux filles d'être enfants de choc. Progrès immense, considérable et gigantesque....

Première femme évêque de l'Eglise de NORVEGE, Rosemarie Kahn a été installée dans ses fonctions dans le diocèse de Hamar

Pour la première fois dans l'histoire de l'Eglise de Norvège (luthérienne), une femme a été nommée évêque. Rosemarie Kahn a été installée, le 20 mai, dans ses fonctions. Cette nomination n'a pas été sans problèmes. Parmi les évêques qui ont proposé des candidats, un seul l'avait prévue comme première candidate. Mais dans le diocèse où elle va oeuvrer, à Hamar, la plupart des pasteurs sont en sa faveur. Dans ce pays, où comme dans le reste de la Scandinavie, l'égalité des sexes est de mise, la question des femmes pasteurs est encore source de débats animés.

Rosemarie Kahn a été la 6ème femme à être ordonnée en 1969 dans l'Eglise de Norvège. L'évêque Per Lønning, qui l'avait ordonnée, espérait alors que l'opposition aux femmes pasteurs diminuerait avec le temps. Vingt-cinq ans après, en 1986, il n'y avait que 70 femmes pasteurs. Aujourd'hui elles sont 250.

... Deux questions lui tiennent particulièrement à coeur :

- le droit à l'avortement et à la responsabilité pour la femme. *"L'Eglise est trop concentrée sur la loi et peu sur les causes et les complications poussant les femmes à avorter. L'homme doit être davantage inclus dans un processus de guérison"*.

- Ensuite, elle est favorable à l'enregistrement légal des couples d'homosexuels, question qui soulève de plus en plus d'opposition, autant en Norvège qu'en Suède.

BIP 1301 - 16 juin 1993

à lire...

La Nouvelle-Zélande nous est devenue plus familière avec les différents apports d'Helen Jacobi : **in God's Image** de l'été 1993 nous offre l'occasion d'approfondir cette connaissance. A l'occasion de l'anniversaire du centenaire du droit de vote pour les femmes de Nouvelle-Zélande, Enid Bennett et Janet Crawford ont rassemblé une collection d'articles émanant de femmes en responsabilité dans les différentes églises qui habitent Aotearoa-Nouvelle Zélande. On notera en particulier le propos de l'éditorial : «Un thème-clé qui émerge de la théologie féministe en Aotearoa-Nouvelle Zélande est le partenariat : partenariat entre les êtres humains et le reste de la création, partenariat entre femmes et hommes, partenariat entre Maoris et Pakehas (i.e. de descendance européenne)», cette troisième forme de partenariat étant ici traitée avec délicatesse dans une situation où il y a inégalité dans les capacités de faire connaître les productions.

La dernière livraison de **L'Autre Parole** offre un superbe texte de Marie-Andrée Roy, texte de présentation de sa thèse, «Les femmes et le pouvoir dans l'Eglise - Le cas de l'Eglise catholique au Québec de 1979 à nos jours». Dans l'introduction, Rita Hazel ouvre une belle piste de travail en suggérant que des groupes fassent le même travail que le collectif de l'Autre Parole en faisant le relevé des réactions que suggère la lecture de ce texte dense qui renvoie si bien au vécu des uns/es et des autres, avant et afin de les comparer avec les réactions du collectif, publiées conjointement à l'apport de Marie-Andrée Roy. Qui des groupes de FHE prend la balle au bond ?

Le Passouvent Tant attendu de juillet 93 nous signale que les actes d'Orsay IX paraissent à la rentrée : la solidarité n'y fut pas un vain mot. Ce même numéro annonce le séminaire européen des UCF sur la montée du racisme et la situation des femmes migrantes qui aura lieu à Berlin du 1 au 8 octobre 1993 ainsi qu'un colloque franco-polonais à Versailles (11-14 oct 93) «Et si nous parlions de la vieillesse ?». Ce colloque entre dans le cadre de la Décennie des Eglises en solidarité avec les femmes.

J.P.L.

Marie Balmary - *La Divine Origine, Dieu n'a pas créé l'homme*, Grasset, 1993

C'est un grand plaisir de lire Marie Balmary. Sa finesse d'analyse, son intelligence, sa profondeur, son originalité, ses découvertes, ouvrent toujours des horizons insoupçonnés. Même si, tout en suivant avec le plus grand intérêt ses déductions et ses apports, on n'est pas toujours d'accord avec elle.

Que Dieu n'ait pas « créé » l'homme signifie pour l'auteur que, selon Genèse 1, après avoir créé l'univers et les êtres vivants, Dieu s'arrête à série animale, avec l'homme, créé « mâle et femelle », et non « homme et femme », comme on le traduit à tort le plus souvent (ainsi la Bible de Jérusalem). Les mots hébreux « ish » et « isha » existaient pourtant. S'ils n'ont pas été utilisés par les auteurs de Gn 1, cela, pour Marie Balmary, signifierait que Dieu n'a créé que « le mâle et la femelle » de la série animale qui allait devenir humaine. Pour aller plus loin, pour que l'homme existe comme « sujet », il fallait que « l'un » reconnaisse l'« autre » qu'un « tu » réponde à un « je ». Le sujet n'est en effet créé que lorsqu'il est devenu relationnel. Il n'existe que dans la « série humaine » et non dans la « série animale », à laquelle Dieu se serait arrêté. C'est vrai, encore que la relation et la communication existent dans la série ani-

male, bien qu'elles échappent à notre compréhension.

Pour établir la naissance du « sujet », Marie Balmary s'adresse alors au second récit de la création, celui de Genèse 2-3, ou Yahvé, après avoir donné son interdit à Adam, met en présence l'homme et la femme, celle-ci « tirée du côté de l'homme », créée en second, comme il convenait à cette époque. C'est seulement par leur « rencontre », lorsque Adam reconnaît en Eve, une compagne, « os de mes os, chair de ma chair », dira-t-il, que l'homme et la femme « adviennent ».

Je suis bien d'accord avec Marie Balmary pour penser que l'homme solitaire ne peut être vraiment humain, mais je me demande s'il est nécessaire, pour l'établir, de faire intervenir Gn 2, c'est-à-dire un ancien mythe d'origine babylonienne écrit avec de tout autres préoccupations (celle de dégager Dieu de la responsabilité du mal et, peut-être aussi, d'expliquer la position seconde de la femme, alors que la mère du roi Salomon occupait à la Cour une place de premier plan). Que Dieu, suivant Genèse 1 ait créé l'homme « à son image » le mettait déjà au-dessus de la série animale, à laquelle il appartient cependant en tant que « mâle et femelle ». En lui conférant domination sur tout le créé, il me semble que Yahvé le constituait en « personne » responsable. Dans cette « personne »,

AVEZ-VOUS LU ?

à laquelle Dieu confie la suite de sa création, je vois la présence de l'esprit, transmis à la créature dans une progression continue qui va de l'animal à l'Homme. Cet esprit, dont Marie Balmary dit qu'il est la force la plus haute en laquelle se lèvent ceux qui parlent », n'est-il donc pas présent en l'Homme dès sa création ? C'est ce qui lui permettra de parler en « je », même si cela n'est pas dit en Gn 1. Certes, le texte invoque seulement le « nous » divin créant un humain pluriel. Le « je » n'est pas encore apparu. Mais, en Gn 2-3, il n'apparaît qu'en tant que complément, quand Adam dit d'Eve que « celle-ci est la chair de ma chair », c'est-à-dire littéralement la chair de « je ». Pour être employé en première personne qui parle, il faut attendre « la faute ». Le « je » est dit alors seulement à Dieu par un transgresseur de la loi, dans sa peur. Si, en Gn 1 l'Homme - mâle et femelle - étaient associés par Dieu en un « vous » collectif qui les unissait, ils étaient cependant différenciés puisqu'ils étaient « mâle et femelle ». Adam et Eve sont beaucoup plus dissociés en Gn 2-3 qu'en Gn 1, malgré le cri d'admiration que pousse Adam envoyant apparaître Eve, Adam ne parle d'Eve que comme « celle-ci » (Gn 2,23), ou comme « la femme que tu as mise auprès de moi » (Gn 3,12).

Le mythe exprime certes le besoin humain d'un compagnon - ou d'une compagne. Mais le christianisme n'est pas seul à dire que « l'homme » n'est

« créé » que lorsque l'« autre » existe (l'« autre » étant toujours la femme, même semble-t-il, dans la pensée de Marie Balmary). Ainsi, les Makondé, peuple de Tanzanie, ont aussi un « mythe fondateur », selon lequel l'homme (masculin) fut créé seul. Comme Adam, il s'ennuyait, ne se soignait pas, n'était pas encore « humain ». Un soir, il eut l'idée de sculpter une image semblable à lui. Il la posa en terre. Il l'arrosa. Le lendemain ; elle était devenue un être vivant, une femme. Alors, il prit soin de lui. Il fut heureux. Il était devenu « humain ».

Marie Balmary fait une différence entre la création à la « ressemblance » de Dieu et la création « à l'image de Dieu », la « ressemblance » étant plus forte que « l'image ». L'Homme ne devient à la « ressemblance » véritable de Dieu qu'en Jésus de Nazareth. L'auteur rejoint ici certains Pères de l'Eglise (Origène, Basile) Il est vrai que seule Christ est l'Homme (**Ecce homo**, dira Pilate), vers lequel l'Esprit nous fait tendre sans que nous y soyons encore arrivés. N'y-a-t-il pas là une confirmation de l'évolution de toute la création, allant vers le point Oméga, comme dirait Theilhard de Chardin ?

Je trouve très intéressant ce que Marie Balmary dit sur le « suivre Jésus », qui n'est pas une « imitation », une obéissance servile. Son analyse du « non » du fils de la parabole de Matthieu 21,28-32 semble

tout à fait convaincante. Le « sujet » s'affirme en refusant l'obéissance à un ordre. Il ne se construit que dans la liberté. Les religions de la prosternation inconditionnelle, de l'obéissance absolue (et le christianisme n'y échappe pas toujours), ne permettent pas l'émergence de véritables « sujets ».

En revanche, je ne pense pas que les progrès de la science en Occident nous privent du droit « de désirer davantage que cette vie » (p. 340). Certes, ceux qui, les premiers, ont découvert que, par l'évolution, nous étions créés dans « la série animale », ont refusé d'aller plus loin et n'ont pas vu que « potentiellement », Dieu nous créait « à son image », donc destinés à la vie avec lui. Leur erreur sur ce point ne doit pas nous empêcher de reconnaître notre insertion dans le processus évolutif. Pourquoi conclure que « l'être qui parle en première personne, homme et femme, n'est pas de la création, mais de l'esprit qui vient à leur rencontre » ? Je crois que l'esprit **est** dans la création. C'est pourquoi, finalement, je suis d'accord avec Marie Balmary pour dire qu'il demeurera en l'humain le temps de dire « je », le temps de dire « tu ». Puis il traversera la mort ». Mais j'ajoute : avec la création (Rm 8,32).

Suzanne **Tunc**

Kari Børresen, L'ordination des femmes

Faire mûrir la tradition en continuant l'inculturation (The Ordination of Women : To Nurture Tradition by Continuing Inculturation) (Studia Theologica 46 (1992), p.3-13) (en Anglais).

Pour Kari Børresen, l'ordination des femmes est le test de la reconnaissance de la pleine ressemblance humaine à Dieu.

Le principal obstacle à cette ordination est, en effet, fondé sur une contradiction : les femmes, reconnues semblables à Dieu (**Godlike Women**) sont incapables d'être des prêtres semblables au Christ (**Christlike**).

Cette contradiction est nouvelle. Jusqu'à une dizaine d'années encore, les femmes n'étaient semblables à Dieu que dans une divinité a-sexuée. Dans « l'ordre de la création », la hiérarchie des sexes restait considérée comme l'expression de la volonté divine. Seule une interprétation a-sexuée de Dieu commencée par Clément d'Alexandrie et continuée par Augustin, avait permis d'inclure les femmes dans la ressemblance à Dieu. Dans cet esprit même la déclaration négative de Paul en Gal 3,28 (il n'y plus l'homme et la femme), était lue comme incluant la féminité dans un mâle collectif : les théologiens d'Augustin, de l'Ambrosiaster et de Thomas d'Aquin n'accordent en effet aux femmes la

AVEZ-VOUS LU ?

ressemblance à Dieu que dans « l'ordre du salut » (où l'humanité entière devenait mâle).

L'effondrement de l'androcentrisme actuel remet en question cette interprétation. Aujourd'hui où l'on reconnaît que la pédagogie divine de la révélation se fait lentement au cours de l'histoire, nous sommes arrivés à un point où il est impossible de soutenir la distinction patristique entre la ressemblance à Dieu, que l'on a peu à peu reconnue aux femmes, et la ressemblance au Christ, qui leur serait refusée pour la seule raison qu'il s'est incarné comme homme-mâle. La totale ressemblance à Dieu implique de celle-ci soit reconnue à l'humanité totale, femmes et hommes. La capacité des femmes à le servir comme prêtresse semblable au Christ sera ainsi le test de cette pleine reconnaissance.

Suzanne Tunc



Kerstin Aspegren, *The Male Woman. A feminine Ideal in the Early Church* (edited by René Kieffer) Acta Universitatis Uppsalensis. Uppsala Women's Studies, A women in Religion 4, Uppsala 1990.

Ce livre a été publié après la mort tragique de l'auteure grâce aux efforts conjoints de *Ragnard Holte et René*

Kieffer. Le point de départ a été « Le Banquet » de Méthode d'Olympe (3^e siècle) qui fait discourir plusieurs vierges sur la valeur de la continence. Le prix est remporté par Thècle, prototype de « la femme mâle » dans la littérature ascétique paléochrétienne. Aspegren voit dans cet idéal (soi-disant) féminin le produit de l'androcentrisme foncier de la société classique. La plus grande partie du livre que l'auteure a pu achever elle-même, est consacrée à l'étude des notions du masculin et du féminin dans la philosophie grecque et chez Philon, le théologien juif d'Alexandrie. D'une part, ces concepts sont utilisés au sens figuré, le premier exprimant l'idée de perfection morale et spirituelle, le deuxième au contraire la déficience voire même le mal. Avec le mépris grandissant de la sexualité et de la procréation, on arrive en plus à identifier les idées de masculinité et de virginité. La voie est ainsi préparée pour l'idéal de la vierge, femme « mâle », qui jouera un grand rôle dans l'ascétisme chrétien.

Anne Jensen

Mondial Leisch-Kiesel, *Eva als Andere*. Eine exemplarische Untersuchung zu Frühchristentum und Mittelalter (Eve comme l'Autre Etude exemplaire pour l'antiquité chrétienne et le Moyen Age), Böhlau Verlag, Köln-Weimar-Wein 1992, 300p.

« *Mondial Leisch-Kiesl*, théologienne catholique et historienne d'art, présente ici une étude aussi fouillée qu'intéressante. Elle examine la perception d'Eve par la tradition théologique de l'antiquité chrétienne et du Moyen Age pour la confronter ensuite avec les représentations iconographiques. Dans la partie consacrée à la théologie, elle examine distinctement des écrivains masculins et des auteures féminines. *Augustin* identifie Eve et « la femme » comme principe de la chair trouble opposée à l'ordre tranquille de l'esprit représenté par le sexe masculin. Au temps de la théologie scholastique, cette tendance est renforcée par *Bonaventure* et *Thomas* moyennant la réception d'Aristote qui définissait la femme comme un être inférieur. Selon Leisch-Kiesl, la vision masculine implique une vision statique et hiérarchique de l'univers dans laquelle le sexe féminin est subordonné au sexe masculin.

Du côté des femmes, il y a bien peu de sources dans l'antiquité. Mais le témoignage indirect du martyr de *Julitta* (proclamant l'égalité des sexes), et l'oeuvre de *Proba* (une épopée chrétienne de l'histoire de salut) où Eve n'apparaît pas comme prototype du sexe féminin et a des traits bien positifs d'épouse et de mère malgré son rôle de séductrice, semblent indiquer une autre perception que celle des théologiens masculins. Cela se vérifie par les sources plus abondantes du

Moyen Age (Leisch-Kiesl examine les écrits de *Hildegarde* et de *Mechtilde* ainsi que « la prière à Marie » d'une femme anonyme) : L'anthropologie des sexes s'inscrit dans une perception de l'univers défini par des polarités.

Dans la dernière partie, l'auteure ne distingue pas entre artistes masculins et féminins. Ce qui est frappant dans l'art c'est qu'Adam et Eve apparaissent surtout comme couple primordial, partenaires égaux. Eve est vue d'une manière bien plus positive qu'en théologie. Il y a pourtant un danger dans les attributs donnés à Eve qui, en principe, expriment son autonomie, ils véhiculent facilement des stéréotypes du rôle féminin.



Anne **Jensen**
Tübingen



Nancy A. Falk et Rita M. Gross (sous la direction de). *La religion par les femmes*. Editions Labor et Fides, diffusé par les éditions du Cerf. Coll. « Religions en perspective » 448p. 178F

Les travaux de ce recueil tournent autour de deux thèmes qui s'imbriquent : le rapport difficile entre un rôle religieux assumé par les femmes et leur tâche ordinaire dans la famille ;

AVEZ-VOUS LU ?

l'accueil fait par la société à celles qui assument un tel rôle exceptionnel. Une première série étudie la discontinuité ou la continuité entre le quotidien et l'exceptionnel ; la deuxième, l'accueil fait aux initiatives religieuses des femmes dans les divers systèmes religieux et culturels ; la troisième, les systèmes religieux dans lesquels femmes et hommes partagent les possibilités d'agir et le pouvoir. un très large éventail de cas et de systèmes, dont plusieurs très peu connus ; religions domestiques ou sacerdoces/prophétismes.

G.L.



Jacques Commaille, « Les stratégies des femmes. Travail, famille et politique »,

Editions La Découverte. Coll. « Textes à l'appui. Série sociologie » 188.p. 135F.

Celles qui sont concernées : les femmes qui déploient des « stratégies » stupéfiantes d'ingéniosité pour concilier l'inconciliable, ne trouveront pas grand-chose de neuf dans ce livre. Mais elles seront réconfortées de voir exposée avec tant de justesse et de

compréhension leur expérience de tous les jours. Et c'est aussi fort instructif de voir dépistés, grâce à l'outillage affiné du sociologue, les ressorts secrets et l'arrière-plan de tout ce à quoi elles se heurtent constamment. Quant à Femmes et Hommes en Eglise, son « courant » (pour parler à la façon des partis...) « féministe » se trouve encouragé : il y a encore à faire ! Certes, les choses ont changé : les lois et même, plus ou moins, les mentalités. Mais le vieux schéma qui ne peut imaginer la femme, essentiellement, qu'au foyer, comme un élément, central, de la famille, est profondément ancré dans les esprits et ce n'est qu'à contre-cœur que l'on admet qu'elle est une personne tout autant que son compagnon et que, comme lui, elle a des désirs et des besoins personnels voire des droits. Et c'est très difficilement que l'idée que lui aussi, le père, est responsable de ce qui se passe à la maison, fait son chemin, ce qui a pour conséquence que pas seulement la femme, mais l'homme aussi doit bénéficier à son lieu de travail d'égards et de compréhension pour cette responsabilité. Mais, on le sait, parmi les trois vis-à-vis de la femme au travail : sa famille, l'Etat et l'entreprise, c'est cette dernière qui est la plus difficile à sensibiliser ; et dans cette foule de travaux que résume le livre de J. Commaille, un « trou noir », marque la place peu occupée de la recherche sur cet aspect du problème.

L'ouvrage fait date dans l'histoire de la sociologie en ce sens qu'il ne se contente pas de faire l'inventaire du domaine de l'institutionnel et de dessiner le portrait des mentalités : il s'occupe aussi de « l'acteur » qui y intervient et force son environnement à évoluer par la « stratégie » qu'il/elle déploie. A l'extrême, en guise de verre grossissant, il y a l'exemple des maghrébines qui « ont préféré abandonner (leurs) activités salariées pour des activités informelles, au sein de « l'espace des femmes » : l'argent qu'elles y gagnent échappe au contrôle du mari et leur donne accès à l'autonomie. Et l'auteur célèbre « le pouvoir relatif » qu'elles obtiennent par cette forme de travail, le rôle spécifique qu'elle leur ménage par rapport au mari et la possibilité de négocier subtilement » les rapports entre la société d'origine et la société d'accueil. Les Françaises ont naturellement la tâche plus facile, encore qu'elles peuvent envier les Suédoises dont le pays ignore le machisme méditerranéen, se féliciter par contre de n'être pas Américaines qu'on presse très fort à réintégrer la maison.

Ainsi le travail de notre auteur est tout en nuances, une vraie dentelle (les travaux dont il fait la synthèse sont la plupart des œuvres de femmes...) car tant de facteurs divers interviennent dans la constitution de l'environnement où « manœuvre » la

femme au travail. La diversité des emplois occupés et du degré de compréhension de l'employeur, l'habitat et le trajet pour rejoindre le lieu de travail s'ajoutent à l'éventail si large des situations familiales, des niveaux socio-économiques du conjoint, mais aussi des parents et des beaux parents. Il faut affronter le dédale d'une législation familiale qui n'a pas encore pris parti entre deux conceptions du rôle de la femme et fourmille de contradictions, et, **last not least**, les « regards croisés » du mari et des enfants (la fille, ça va encore, mais le garçon...), des parents et des beaux parents, de la société... Ca bouge, il faut reconnaître, mais si lentement !

L'auteur ne voulait pas s'en tenir à l'exposé des faits : il en tire les conclusions et propose à son tour des stratégies collectives visant à activer les changements, au niveau des institutions comme à celui des mentalités. Il insiste sur l'importance de l'information : souvent, les femmes ignorent leurs droits et sont mal armées pour les faire valoir contre ceux qui les ignorent aussi, peut-être volontairement...

Et il réclame l'élaboration d'un nouveau contrat entre les sexes, qui sera l'élément vital et vivifiant d'un nouveau contrat social.

Guy **Luzsénszky**

Centre femmes et christianisme

Réalisation conjointe Femmes et Hommes en Eglise et Faculté de Théologie de Lyon

« Une jeune protestante allemande de Berlin, étudiante en théologie, a demandé à faire un stage subventionné par une association protestante allemande - pendant quatre semaines - vous trouverez ici le compte-rendu de son stage au Centre. »

Un mois au Centre « Femme et Christianisme » à Lyon

« Le local est tout petit, mais on y fait des choses ! » - tel était un des premiers renseignements sur le Centre où j'allais faire un stage pendant un mois. En effet - j'ai pu vérifier que le centre, comme l'écrit mon Micro Robert, c'est « le point intérieur doué de propriétés actives, dynamiques »

Après mes deux premières années d'études de théologie protestante, j'ai

profité des longues vacances universitaires allemandes au printemps pour jeter un coup d'oeil sur la situation de la théologie féministe en France. J'ai été très heureuse de la possibilité de travailler au Centre lyonnais. Et le long voyage de Berlin à valu la peine. Voici quelques impressions et réflexions.

Mon travail principal était d'aider à l'achèvement de la bibliographie annuelle, en ce moment-là celle de 91.

Ala recherche d'articles concernant la situation des femmes dans la religion/les religions, j'ai rendu visite à différentes bibliothèques de Lyon dont le seul point commun était l'accueil chaleureux et attentif qu'on m'a fait.

Déjà la nécessité d'une telle bibliographie est un fait significatif. Et si on voulait faire une bibliographie « Hommes et église » ? On n'en finirait pas. Ou bien... n'est-ce pas que plutôt, on trouverait très peu d'articles sur l'homme dans sa situation d'être mâle, masculin ? N'est-ce pas que plutôt, cet « homme » qui se trouve dans beaucoup d'articles, il est difficile à distinguer de l'être humain standard, normal, généralisé, c'est-à-dire blanc, bourgeois... et masculin.

Prenons un exemple - sans noms, parce que ce n'est qu'un parmi bien d'autres. Je trouve dans un article la citation suivante : « l'homme, synthèse de la nature, fait bien des choses avec le feu qui brûle en son coeur. Il accumule la puissance, il poursuit la gloire, il crée la beauté, il se voue à la science. Et il ne se rend pas compte, souvent, que sous tant de formes diverses, c'est toujours la même passion qui l'anime, épurée, transformée, mais vivante - l'attrait féminin. » Et voilà. L'homme dont on parle au début, c'est l'être humain en général. Mais cet homme se transforme silencieusement au cours des phrases en « mâle ». Et si l'auteur citant corrige son confrère :

Il a seulement manqué à XY, je pense, d'ajouter : pour la femme l'attrait masculin », il a compris le problème, mais pas tout à fait. Est-ce que « l'homme » du début, synthèse de la nature, n'inclut pas la femme ? Et est-ce que c'est vraiment cette structure du couple qui est la source de tout - et qui ne permet alors pas d'alternatives ?

En assistant à des cours de la faculté catholique, j'ai eu la joie de pouvoir vérifier ces automatismes sur l'objet. Ce n'était pas difficile de trouver des occasions. Par exemple cet étudiant qui, parlant des droits de l'homme, demande gentiment : « Et les autres droits - de la femme, de l'enfant ? » (Il faut ajouter que cette question n'était pas la conséquence normale de la façon de parler de l'enseignant...)

Pareil pour l'être appelé « laïc » - « être unisexe dont la seule caractéristique est qu'il n'est pas prêtre », comme disait un esprit méchant (féminin). Et c'est vrai, bien que la plupart des laïcs actifs soient des femmes, elles ne sont souvent pas mentionnées en tant que telles, même dans des articles écrits par des femmes.

Cet aspect aussi n'est pas nouveau : Il n'y a pas d'univocité automatique des femmes, due seulement au fait d'être femme. La question de la « différence » par exemple. Pendant un colloque « Femmes et religions » du Centre Thomas More, j'ai été très contente

d'avoir à côté de moi les femmes du centre lyonnais - pour ne pas être la seule à mal supporter cette image douce, chaleureuse, passive, discrète, souffrante, toute harmonisation, vierge, maternelle, calme d'une « Féminité » qui serait tellement importante comme contribution des femmes aux religions diverses. Est-ce que vraiment c'est notre nature interchangeable, mes sœurs ?



J'ai été très curieuse de connaître le fonctionnement d'un tel centre. Je ne connais aucune structure comparable en Allemagne, un centre féministe au sein d'une faculté, mais géré par des bénévoles, qui garde par là une certaine autonomie vis-à-vis de l'institution universitaire et une ouverture à un public assez varié. J'ai beaucoup aimé ce désordre parfaitement rangé, cette petite surface qui a de la place pour tout le monde, cette familiarité qui a des liens internationaux. J'ai admiré la capacité de rassembler une vingtaine de personnes très engagées pour un atelier de travail un samedi matin.

La construction d'une responsabilité commune assurée par une faculté catholique avec ses traditions et une association œcuménique avec son centralisme (Qu'il veuille excuser une petite pointe allemande...) me semble

malgré tout une petite aventure. Est-ce qu'il serait dû au fait que c'est encore des femmes qui investissent leur enthousiasme, leur énergie, leur temps dans un tel travail bénévole que cette aventure réussit ?

« Et vous - en tant qu'Allemande ? »

« Et Gabrièle, en tant que Protestante ? » - « Et toi, en tant que femme ? » J'avoue que parfois, je me suis sentie comme une ambassadrice très mal préparée à son séjour à l'étranger.

On m'a posé des questions que je ne m'étais pas posées avant. Une des situations les plus amusantes de tous les côtés était la question de ma dénomination. Est-ce que ce n'est pas bizarre de faire des études de théologie protestante et de ne pas être capable de dire si'on est luthérienne ou réformée ? C'est vrai, j'en connais trop peu - mais c'est vrai aussi qu'apparemment, en France, ces détails jouent un rôle plus important qu'en Allemagne. (Ce que je connais bien, par contre, ce sont les différences entre les tendances fondamentalistes, orthodoxes, libéral, progressistes - sans être trop heureuse de cette connaissance...) Mais je ne veux pas retenir complètement les comparaisons qui me sont venues.

« Quelques lignes de Léon XIII de 1888 - on ne peut pas dire que ça soit bien vieux ». Les traditions de l'égglise

catholique - d'une part, j'apprécie ce réseau commun de référence, d'autre part, je me méfie de cette façon de conservation... Je connais trop peu l'Eglise catholique. Si à Lyon, tout le monde a parlé de l'ordination des femmes, une discussion dont j'étais pas très au courant, je ne peux pas m'excuser en renvoyant à ma nationalité allemande - il existe des catholiques chez moi, bien sûr.. En effet, quelle différence du point de vue ecclésiologique ? Cette distinction entre clercs et laïcs m'inquiète - mais peut-être que je me sens trop rassurée dans mon église - qui se veut si peu hiérarchique ?

« Féminisme » n'est pas « féminisme ». Où sont les jeunes femmes en France, par exemple ? Pourquoi il y a si peu d'écho au centre parmi les étudiantes de mon âge - malgré le panneau métallique indiquant clairement le chemin ? Pourquoi en général, ces réticences envers le « féminisme » plus grande en France apparemment qu'en Allemagne ? Peut-être en effet que c'est une question de vocabulaire. Tout « isme » fait radical, militant. (Une idée qui me vient en écrivant : est ce que les femmes allemandes ont plus de distance envers cette « étiquette » - et par là, plus de liberté, - parce qu'il y a plus de distance entre « Frau » et « feminismus » qu'entre « femme » et « féminisme » ?)

Pays de l'Europe latine, meilleure tradition dans les relations hommes-

femmes, le rôle de la cuisine et de la couture en France - ou simplement une idéalisation de la situation « féministe » en Allemagne ? Je constate des différences sans avoir une explication toute faite.

D'autre part, je me rends compte que le mouvement de femmes en France échappe plus facilement au danger de s'isoler dans un cercle assez fermé de femmes venant d'un certain milieu social et politique - le fameux « milieu alternatif » allemand.

« Et tu as aussi un peu de temps libre - ou vous priez tout le temps ? » Voilà la question sympathique d'une jeune étudiante. Oui c'est un séjour fatigant, mais parce qu'il était plein de rencontres et de découvertes.

En partageant mon temps entre le travail au Centre, les cours universitaires et Lyon en tant que ville (que j'ai vraiment appris à aimer), j'ai connu un morceau de la vie française avec beaucoup de facettes. Je n'arrive pas à nommer tous les bénévoles, les bibliothécaires, les étudiantes et étudiants, les professeurs, les communautés, les maris, les familles qui m'ont accueillie, logée, promenée, invitée, qui m'ont répondu et posé des questions. J'ai vécu un mois dans un réseau très vivant autour d'un centre qui devrait - je trouve - être modèle pour beaucoup d'autres initiatives.

Gabrièle Kammerer
Berlin - 7 mai 1993

LYON

Elle est arrivée... **notre Bibliographie** signalétique en langue française

L'Eglise et les Femmes (mise à jour 1991)

Elle est au Centre « Femmes et Christianisme »

Avis de recherche :

Certains de vos dictionnaires qui dorment sur vos rayons de bibliothèque ou dans vos placards seraient bien utiles au Centre Femmes et Christianisme (Français, Anglais, Allemand, Italien, Espagnol, notamment) Merci.

CENTRE DE RECHERCHES ET DE DOCUMENTATION

Femmes et christianisme

Faculté de théologie, 25 rue du Plat 69288 LYON Cedex 02
Renseignements tlj. 78 42 11 26, avant 10 h. - Permanences Mardi et jeudi
de 13h30 à 19h et les autres jours sur rendez-vous
Service documentation par correspondance à l'adresse ci-dessus

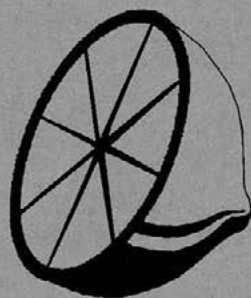


Photo : J. DRIZIAZ

Qu'est-ce que l'homme... pour que tu te souviennes de lui !

PARUTTE 8

Colloque théologique

Organisé par l'ACAT,
la Faculté de théologie catholique de Toulouse,
la Faculté de théologie protestante de Montpellier
et l'Institut de théologie orthodoxe Saint Serge de Paris.

24 et 25 septembre 1993

Faculté de théologie - 8, place du Parlement - 31000 Toulouse

PROGRAMME

Vendredi 24 septembre
de 10h à 19h

• Ouverture du colloque par le recteur de l'Institut catholique de Toulouse.

• "L'homme et le pardon", présentation et synthèse des travaux des groupes ACAT par le Pasteur Louis Lormier et le Père Alain Viret.

• "L'homme comme question ?" par le Père Max Cocoynacq, psychanalyste et professeur de théologie morale à l'Institut d'études religieuses et pastorales de Toulouse et du séminaire interdiocésain de Bordeaux.

• "L'homme entre mort et vie" (Philippiens II et III) par Elian Cuvillier, professeur de Nouveau Testament à la Faculté de théologie protestante de Montpellier.

• Carrefours sur les thèmes du "pardon et de la justice".

20h 30

• "Grandeur et misère de l'homme", présentation iconographique par M. Dominique Ponrou, directeur de l'École du Louvre

• Célébration œcuménique.

Samedi 25 septembre
de 9h à 17h

• "L'homme image de Dieu" par Olivier Clément, professeur à l'Institut de théologie orthodoxe Saint Serge à Paris.

• "L'homme irréductible" par le père André Duplex, de la Faculté de théologie catholique de Toulouse.

• Remontée des travaux et échange.

• Conclusion par André Jacques, président de l'ACAT.

BULLETIN D'INSCRIPTION à retourner à : Marie-Jo Guiraud 28, route de Tournefeuille 31270 Ouziers

A retourner avant le 15 juin 1993, accompagné d'un chèque à l'ordre de Madame... libellée à votre adresse. Le nombre de participants étant limité...

(Préciser laïc, prêtre, pasteur, religieux/ue) N°...

Adresse :

Tel. :

PRIX CITRON

Cherchez la femme ? !

Charte des droits de l'autre ici et partout dans le monde.



L'autre...

Celle ou celui qui n'est pas de mon bord

Ou de mon opinion

De ma manière de vivre ou de mon âge

De ma région ou de mon pays,

De ma race ou de ma couleur de peau

L'autre, chaque être humain, quel qu'il soit

A droit à la vie et au bonheur, à l'espace et à la liberté :

Chaque être humain à droit à une égale dignité.

Car l'autre est unique...

Son histoire et son destin sont uniques,

Au milieu de tous.

Sujet de droits et de devoirs comme tous.

Il est une personne unique...

Il a droit d'être reconnu pour lui-même,

Il a droit à son visage.

A sa parole et au respect de son identité.

Il a droit au travail,

A l'épanouissement de ses capacités..

Il a droit à ses amours et à ses fêtes,

Il a droit à ses appartenances, à la culture

Et à la communauté de son choix.

Il a droit d'aller et de venir librement

A travers le vaste monde. Il a droit à la paix

L'autre en vaut la peine...

Chaque humain qui n'est pas respecté

Pour lui-même, qui est utilisé, manipulé ou méprisé

Bâillonné ou affamé, chaque personne

Qui est empêchée d'agir pour son propre bien

Ou pour le bien d'autrui,

Qui est pourchassée ou opprimée.

Enfermée ou rejetée,

Tout être humain à droit de recevoir de moi,

ici et aujourd'hui,

L'aide concrète de ma pensée, de mon coeur et de mes mains

Transmis par Inge Degout, qui représente
l'Alliance Mondiale au Conseil de l'Europe)
Le Passouvent n° 32 - juillet 1993