

les réseaux des
PARVIS

CHRÉTIENS EN LIBERTÉ POUR D'AUTRES VISAGES D'ÉGLISE

Dieu dans le temps des femmes

Hors-série n° 14 (2^e semestre 2005) - 6 euros
À l'initiative de l'Association des Femmes Européennes pour la Recherche Théologique

Sommaire

- Avant-propos
- Michèle Jeunet

3

HOMMAGE À DONNA SINGLES.....

5

DIEU DANS LE TEMPS DES FEMMES

- Introduction
- Donna Singles

6

- La jeune femme et l'éternité
- Michèle Buret

9

- Un jour mon prince viendra
- Michèle Buret

15

- La révélation progressive de Dieu
- Suzanne Tunc

21

- Temps absolu - Temps historique
- Edda Tardieu

29

- L'espérance au féminin
- Huguette Charrier

39

- Le temps des familles
- Alice Gombault

47



68 rue de Babylone, 75007 Paris. Tél. : 01 45 51 57 13.
Fax : 01 45 51 40 31. Courriel : temps.present@wanadoo.fr
Co-édité par la fédération des Réseaux du PARVIS (Président : André Letowski) et Temps Présent (Présidente : Micheline Convert)

Directrice de la publication :
Micheline Convert

Directrice de la Rédaction :
Alice Gombault

Secrétariat, composition :
Bernard Jung

Impression :
Orcades
6 bis rue Albin Haller

Zone République II
86000 POITIERS

Routage :
Imprimerie ETC
Avenue des Lions, Sainte-Marie des Champs, B.P. 198
76196 YVETOT Cedex

Dépôt légal : À parution

Commission paritaire :
0406 G 78736

AVANT-PROPOS

Dieu dans le temps des femmes

Les études qui vous sont proposées dans ce numéro spécial ont été écrites par des membres de l'A.F.E.R.T. (Association des Femmes Européennes pour la Recherche Théologique), branche française de l'E.S.W.T.R. (European Society of Women in Theological Research).

Cette association a été fondée en 1985 avec pour but de promouvoir la recherche des femmes en théologie. Le but des rencontres est de nous stimuler dans notre recherche par l'exposé de nos travaux.

En octobre 2001, une première édition de ces travaux a été imprimée en nombre limité destinée à nos ami-e-s.

Nous sommes reconnaissants à la fédération Réseaux du Parvis (dont nous sommes devenues membres en 2004) d'en permettre une diffusion plus large grâce à ce numéro spécial.

« Chrétiens en liberté pour d'autres visages d'Église ». Notre recherche s'inscrit bien dans le projet des Réseaux des Parvis : promouvoir une recherche théologique qui se libère du modèle androcentrique, une recherche libre, qui concourt à faire Église autrement, pour que l'Évangile retrouve sa force de contestation de toutes les oppressions, en particulier celles dont sont victimes les femmes dans les sociétés et les religions.

Bonne lecture.

Michèle Jeunet,
présidente.

Honneur à toi, Donna* !

Donna, femme de foi, d'Esprit et de Parole,
Osant démasquer haut et clair toutes idoles
Nuisibles et cachées au commun des chrétiens,
Niant, par le sacré, la Vie que Dieu soutient,
A toi notre merci pour ton travail, ta flamme
Sur la Vérité née Anthropos, homme et femme :
Innombrables écrits, exposés, cours, sessions
Nous ont donné lumière en solides notions.
Grand ton engagement pour les femmes chercheuses,
Leur groupe français que tu menas, courageuse !
Et tu poursuis, en Dieu, l'Œuvre de Vérité
Sur la femme en Son Fils, à part illimitée.

Béatrix Dagrás

*Donna Singles, théologienne à l'Institut catholique de Lyon, présidente de l'A.F.E.R.T., est décédée en 2004.

Introduction

Dieu dans le temps des femmes

Titre provocateur qui exclurait les hommes ? Il ne s'agit ni de provocation ni d'exclusion, mais simplement de souligner le fait que si le « temps de Dieu » est celui de l'humanité tout entière, il faut rappeler explicitement que les femmes y sont incluses, à part entière.

Rappel nécessaire ? Les femmes qui ont participé à ce dossier le croient. Elles sont membres de la branche française de l'Association des Femmes Européennes pour la Recherche Théologique (AFERT), groupe fondé en 1985 en Suisse par 80 théologiennes de différents pays

et Églises d'Europe et dont le nombre dépasse actuellement 400 femmes venant de l'ensemble du continent.

Le présent livre rassemble des articles que quelques membres de l'AFERT, branche française, ont écrits sur le thème que l'Association a proposé pour l'un de ses colloques internationaux récents, à savoir : « Temps-Utopie-Eschatologie ».

En insistant sur la présence de Dieu dans le temps des femmes, les auteurs ont voulu corriger l'impression fautive, mais toujours insidieusement présente dans l'imaginaire des croyants, que le temps appelé «

sacré » (où des « fonctionnaires de Dieu » remplissent ce qu'ils considèrent leur rôle de médiateur du « Saint »), est réservé strictement au sexe masculin. L'exclusion systématique des femmes de ce « temps » laisse entendre qu'un tel rejet s'accorde avec la volonté divine. Ainsi Dieu aurait-il voulu que le temps consacré à son service propre soit assuré uniquement par les hommes.

Si les auteurs du présent livre contestent cette idée, il faut bien comprendre le véritable but de leurs articles, qui ne revendiquent nullement pour les femmes un temps sacré qui serait parallèle à celui des hommes. Encore une fois, il s'agit simplement d'explicitier le fait que Dieu est aussi et tout autant dans le temps des femmes.

Il est vrai que cette approche peut paraître purement apologétique ou comme une démarche stérile. Mais la rigueur et la vision large qui marquent les articles leur permettent d'éviter ces dangers. C'est en comblant certains oublis à l'égard des femmes ou en versant des éléments nouveaux au dossier que les articles atteignent la finalité souhaitée, à savoir le refus de l'androcentrisme religieux qui s'appuie traditionnellement sur des notions biologiques archaïques et erronées - explication en grande partie du renvoi des femmes dans la sphère du « profane ».

En effet, la double exigence qu'on voulait maintenir - rappel de ce qui était oublié et apport éventuel des aspects nouveaux - a été respectée par tous les auteurs, qu'il s'agisse de

Bible, de philosophie ou de sociologie.

Trois des articles s'inspirent directement de la Bible.

Dans celui intitulé « La jeune femme et l'éternité », Michèle Buret, théologienne hébraïsante, rappelle ou fait découvrir aux lecteurs qui l'ignoraient le fait que le mot « alma » ou « jeune femme » dans les Écritures saintes juives a perdu sa spécificité en passant par le grec. Les conséquences en étaient particulièrement graves pour l'interprétation chrétienne d'Isaïe 7, 14 : la jeune femme qui allait enfanter le fils du roi Achaz a été indiquée en grec par le mot « parthenos » ou vierge, traduction justifiant plus tard la doctrine chrétienne de la « naissance virginale » de Jésus. Ainsi, le signe de l'« Emmanuel » que Dieu introduit dans le temps historique d'une jeune femme pour signifier le salut d'Israël se transforme-t-il en un dogme chrétien qui a « oublié » ses véritables racines bibliques et réduit sa portée à un simple point de vue physiologique.

Un deuxième article s'inspire de la parabole, dans l'évangile de Matthieu, sur les jeunes filles qui attendent tard dans la nuit la venue de l'époux (Mt 25, 1-13). Cet article, issu d'un travail collectif, propose une lumière nouvelle sur une parabole trop souvent lue dans le but de « tirer une leçon morale ».

L'interprétation faite ici de la parabole va dans le même sens que les autres articles, à savoir que Dieu dans le temps des femmes signifie qu'il est dans le temps de tous, que

son peuple « dans la nuit » l'attend dans la frustration ou dans l'espérance (attitudes qui ne sont pas mutuellement exclusives).

Suzanne Tunc, théologienne et auteur du troisième article ayant la Bible comme référence, brasse plus large pour inclure les conséquences historiques et ecclésiologiques de la Parole de Dieu révélée dans le temps des femmes au cours des évangiles. Fidèle à la ligne directrice du dossier, l'auteur insiste sur l'idée que ce « temps » privilégié n'est pas réservé à quelques femmes dans la Bible. Il est l'apanage de tous, femmes et hommes.

Deux articles plus philosophiques font écho à cette même idée. Pour Edda Tardieu, les distinctions entre l'origine et l'histoire à la lumière des trois termes hébreux : « amira » - parole créatrice, « dibbour » - parole prophétique et « zakhar » - mâle, nous conduisent à constater combien l'irruption de l'humain dans la création perturbe les données structurelles de nos interprétations judéo-chrétiennes, cela en révélant l'interactivité immédiate des notions de nature et culture et en permettant ainsi le passage d'une lecture fixe des rôles attribués à l'homme et à la femme vers une interprétation évolutive résultant de la tension permanente entre le temps absolu et le temps historique.

Huguette Charrier, pour sa part, se situe dans une perspective phénoménologique.

Qu'en est-il d'une conscience es-pérante quand elle a à vivre le

déjà-là/pas encore » du salut ? Quand elle éprouve le malheur aujourd'hui et, au cœur même de ce malheur, affirme la quotidienneté du salut ? Paradoxe particulièrement saisissant dans des situations extrêmes, telles que les femmes ont à les vivre. Celles-ci deviennent ainsi dans leur corps souffrant une « mémoire en attente », ou une « mémoire-projet » pour tous. C'est là où l'on voit que la notion de « genre » doit nécessairement être prise en compte en théologie.

Le dernier article, celui de l'universitaire Alice Gombault, introduit le lecteur dans le concret du temps des femmes, marqué aujourd'hui par des changements insolites par rapport au temps de leurs grands-mères et même leurs mères ! L'auteur synthétise avec justesse et pertinence la nouvelle situation que vivent beaucoup de femmes aujourd'hui. Constatant que toute institution a une part d'ambiguïté, elle aborde à la fin de son article celle du sacrement du mariage. En privilégiant l'alliance comme cadre qui prolonge dans le temps l'engagement du couple devant Dieu, l'auteur confirme la ligne de fond de tout le dossier selon lequel « Dieu dans le temps des femmes » se révèle comme garant divin de la vie relationnelle entre femmes et hommes.

Donna Singles

La jeune femme et l'éternité

Alma dans la Bible

Avant-propos

Pourquoi ai-je toujours pensé, su, que le texte biblique est une parole heureuse aussi pour les femmes ? Cette certitude, et le souvenir du vingt-septième verset biblique « Dieu créa l'homme à son image... mâle et femelle il les créa », ont fait que j'ai mis en œuvre un doute méthodologique, non pas à l'égard du texte biblique lui-même, mais de ses interprétations multiples qui ne rendent pas à la femme ce qui est à la femme. N'ai-je pas moi-même découvert les noms des quatre « mères », Sara, Rébecca, Léa et

Rachel, longtemps après ceux des trois « pères », Abraham, Isaac et Jacob ? Plus tard encore, m'est apparue l'importance égale des uns et des autres dans le judaïsme, ne serait-ce que dans la comptine de la fin de la Haggada, chantée la nuit où est commémorée la sortie d'Égypte, dans la Pâque juive :

« Trois, qui connaît ?

Trois, je connais : les trois pères...

Quatre, qui connaît ?

Quatre, je connais : les quatre mères... »

Ma certitude que le Dieu de ma tradition chrétienne, et donc le Dieu de la tradition juive également

(puisque'il est le Dieu de Jésus-Christ), ne peut en aucun cas être révélé sexiste à travers les Écritures

**Les rabbins, peut-être
sous l'influence
grecque et romaine,
ont eu des propos
misogyne : il n'est pas
juste de les trop grossir,
ni de les projeter
trop vite sur les textes
bibliques antérieurs.**

qui parlent de lui, m'a conduite, après mes études de théologie, à étudier longuement l'hébreu et à vérifier, texte après texte, dans l'un et l'autre Testament, mon intuition : non, le texte biblique n'est pas « patriarcal », comme je l'entends dire partout, la femme n'y est ni infériorisée ni oubliée. Les rabbins plus tard, peut-être sous l'influence grecque et romaine, ont eu des propos misogyne : il n'est pas juste de les trop grossir, ni de les projeter trop

vite sur les textes bibliques antérieurs.

Une découverte

Au cours de ma recherche, une surprise de taille m'attendait avec le mot *alma*, la « jeune femme » d'Isaïe 7, 14 qui met au monde l'Emmanuel, évoquée à la naissance de Jésus dans les récits de Luc et de Matthieu.

J'ai eu la joie, plus tard, d'entendre deux femmes juives s'exprimer sur le même sujet. L'une, Yaël YOTAM, israélienne non religieuse, lors d'une conférence à Paris sur « La relation espace/temps dans la langue hébraïque », le 21 mai 1995. L'autre, Colette KESSLER, française qui a appris à connaître sa tradition religieuse, et participé le 6 février 1997 à Palaiseau à une conférence sur « Les filles d'Abraham ». Cette dernière m'a dit avoir rédigé ses propos pour *Réforme* en février 1995, article repris dans *Sens* à la fin de la même année.

Nos démarches linguistiques, nos conclusions convergeaient, je n'étais donc pas sur une fausse piste, moi dont l'hébreu n'est pas la langue maternelle, ni le judaïsme la tradition.

Un peu de linguistique

Le mot *alma* est rare dans l'hébreu biblique, puisqu'il n'a que sept occurrences. Désignant par trois fois au pluriel des « jeunes femmes » de l'entourage royal, dans « Le cantique des cantiques » (1, 3 et 6, 8), et

du culte divin dans le Psaume 68, 26, il qualifie au singulier trois fois quelqu'un de précis en la personne de Rébecca en Genèse 24, 23 ; de la sœur de Moïse en Exode 2, 8 ; et de la mère de l'Emmanuel en Isaïe 7, 14. La sentence de Proverbes 30, 19, enfin, parle de la jeune femme en général.

Par ailleurs, l'hébreu biblique a à sa disposition deux autres termes pour parler de la jeune fille : naara « l'adolescente », et betoula « la vierge » au sens actuel du mot. Ils désignent, chacun une cinquantaine de fois, celle qui va trouver un mari, par exemple Rébecca en Genèse 24 ; Dina, fille de Jacob, en Genèse 34 ; la jeune fille de la législation de Deutéronome 22 mais aussi parfois une jeune femme déjà mariée, comme la concubine du lévite de Juges 19, ou Ruth, qui sont naara aux yeux d'un homme plus âgé (un père, ou Booz).

Or, il se trouve que dans la traduction grecque de la Septante, au III^e siècle avant notre ère (faite par les juifs d'Alexandrie), deux mots, parthenos, « vierge » et neanis, « jeune » se partagent les occurrences des trois mots hébreux alma, naara, betoula. Parthenos correspond plutôt à betoula « vierge », mais aussi aux naara Rébecca et Dina, « adolescentes » de Genèse 24 et 34. Néanis transcrit les autres cas de naara, jamais betoula, et quatre fois alma.

Curieusement, le mot alma est traduit en grec par... trois mots différents : la « vierge » parthenos, la « jeune » néanis, et même une fois la « jeunesse » néotes. La spécificité de

alma s'est évanouie dans le passage d'une langue à l'autre.

Quelle est donc cette spécificité de alma, féminin d'un mot élèm « jeune homme » encore plus rare, puisqu'on ne le trouve que deux fois ? Elèm, alma se rattachent à une racine verbale alam « cacher », attestée 27 fois dans la Bible hébraïque, et au nom olam (437 occurrences) qui signifie « l'éternité » (et aussi « l'univers » à partir de la langue rabbinique, après l'époque biblique). Quel rapport peut-il y avoir entre la jeunesse, l'éternité et le verbe cacher ? Quel sens, à dévoiler, recèle alma, dans les contextes où ce mot apparaît ?

Trois jeunes femmes précises surgissent dans le texte biblique avec ce qualificatif rare de alma, la « vierge » du Nouveau Testament. Ce qu'elles sont éclaire le sens de alma « vierge ».

Rebecca en Genèse 24, 43

Le long chapitre 24 de la Genèse relate la mission du serviteur d'Abraham envoyé vers la terre natale de son maître y quérir une femme pour Isaac. En effet Abraham ne veut pas que son fils Isaac revienne lui-même en Mésopotamie chercher femme dans le clan paternel, ni qu'il prenne femme dans le pays de Canaan où ils sont.

Trois fois sont racontées les circonstances de la rencontre entre le serviteur et la jeune fille. Une première fois le serviteur, dans une prière au Dieu de son maître (versets 12-14), élabore les critères qui

lui permettront de reconnaître la jeune fille qui convient. Une deuxième fois (v. 15-25), la rencontre réelle est décrite. Enfin, la troisième fois, le serviteur raconte à la famille de la jeune fille toute l'affaire depuis le départ (v. 34-48).

Rébecca est présentée au lecteur par son nom et son identité familiale dans la généalogie d'Abraham (v. 15), puis décrite : « l'adolescente (naara) est d'un très bel aspect, vierge (betoula), et un homme ne la connaît pas » (v. 16). Tout le long du récit, Rébecca est naa-ra ; pourquoi devient-elle une unique fois alma, quand le serviteur fait le récit de sa prière ?

« Je suis venu à la source aujourd'hui et j'ai dit : Éternel, Dieu de mon maître Abraham, s'il est de toi de faire réussir, de grâce, mon chemin sur lequel je marche, me voici debout sur la source d'eau ; l'alma qui sort puiser, je lui dis « fais-moi boire un peu d'eau de ta cruche » et elle me dit « toi-même bois, et pour tes chameaux aussi je vais puiser » : c'est la femme que l'Éternel destine au fils de mon maître ! » (v. 42-44).

Dans la relecture enthousiaste, inspirée, de sa rencontre avec Rébecca, le serviteur a une parole de prophète en disant que la jeune fille n'est pas seulement adolescente, vierge, mais encore alma : sa générosité hors du commun, l'initiative de puiser de l'eau pour dix chameaux, quantité considérable, la rend digne d'un choix divin. Car il ne s'agit de rien moins que d'assurer une descendance à Abraham, capa-

ble d'accueillir l'alliance divine.

La sœur de Moïse

**Dans la relecture
enthousiaste,
inspirée,
de sa rencontre
avec Rébecca,
le serviteur
a une parole
de prophète.**

en Exode 2, 8

Les lois pharaoniques ont décrété la mort de tout bébé mâle des Hébreux, ethnie installée en Égypte depuis 200 ans selon les uns, 400 ans selon les autres. Pharaon a ordonné ; mais le début de l'Exode raconte que des femmes font de la résistance. Deux accoucheuses d'abord, Shifra et Poua, désobéissent. Puis une mère estime que son fils est « bon », et confie le bébé de trois mois aux joncs de la rive du Nil, dans une « arche », véritable missive/

appel au secours. Puis la sœur du bébé se tient là, de loin, pour voir ce qui va se passer. Enfin la fille même de Pharaon, accompagnée de ses servantes, découvre l'arche, le bébé qui pleure, son identité : « C'est un fils des Hébreux », dit-elle. Alors la sœur s'approche, propose de trouver au bébé une nourrice, et reconfile le bébé à sa mère, avec l'accord de la fille de Pharaon ! « L'alma alla appeler la mère de l'enfant », dit soudain le récit, alors qu'on ne sait ni le nom ni l'âge de cette sœur (on apprendra plus loin qu'il s'agit de Myriam).

La jeune mère de l'Emmanuel
en Isaïe 7, 14

Bien connue est la prophétie d'Isaïe 7, 14, le signe donné au roi de Juda contre son gré : « C'est pourquoi l'Éternel donnera, lui à vous, un signe ; voici, l'alma est enceinte et met au monde un fils et elle l'appelle Emmanuel ».

C'est la première prophétie d'Isaïe après son élection comme prophète au chapitre 6. La situation du petit royaume de Juda (deux des douze tribus) est particulièrement dramatique : le roi de Syrie et le roi d'Israël (le royaume-frère des dix tribus du Nord !) montent ensemble pour faire la guerre à Jérusalem, capitale du royaume de Juda. Isaïe annonce à Achaz, roi de Juda, qu'il n'a rien à craindre, et que les deux royaumes qui veulent l'attaquer seront bientôt rasés. « Demande un signe à l'Éternel ton Dieu ». Achaz refuse : « Je ne demanderai pas et je ne tenterai pas

l'Éternel ». Alors Isaïe, déplorant son manque de foi qui « lasse mon Dieu », se tourne vers la maison de David et annonce le signe de l'Emmanuel (« Dieu avec nous ») : enfin un roi qui saura revenir vers l'Éternel, choisir un chemin de vie, à la différence d'Achaz, et sauver son peuple.

Conclusion

Trois jeunes femmes ont surgi dans le texte biblique à des moments particuliers de l'histoire du peuple, quand étaient en jeu la descendance d'Abraham, la survie de Moïse, la venue d'un roi digne de la maison de David.

Abraham se fait vieux et se soucie d'une femme qui soit un « vis-à-vis » pour son fils Isaac, selon la formulation divine de Genèse 2, 18 : « Il n'est pas bon que l'homme soit seul, je lui ferai une aide en vis-à-vis ». Le serviteur d'Abraham se réjouit de cette « jeune femme » (alma) capable de sa propre initiative de fournir de l'eau non seulement à lui, mais à ses dix chameaux assoiffés après un long voyage dans ces pays désertiques ; capable également de la même intrépidité qu'Abraham, puisque, comme lui, elle quitte son pays, sa famille, pour aller vers un époux inconnu dans un pays inconnu. Elle n'est pas encore mère, mais le serviteur pressent en elle la future mère de Jacob/Israël.

La jeune Myriam n'est pas directement mère de Moïse, mais intervient directement pour que l'enfant soit en relation étroite avec sa mère, fille de Lévi, dans ces premières années

**Voici qui donne
une coloration neuve
à la virginité, réduite
dans nos mentalités
à une dimension
simplement
physiologique,
appauvrissante.**

capitales de la petite enfance : en suçant le lait maternel, il entre dans la tradition de ses pères et pourra donc, jeune adulte, reconnaître dans les Hébreux ses frères, et plus tard entendre l'appel divin à les sortir d'Égypte.

Seule la jeune femme d'Isaïe est enceinte et met au monde de toute éternité (l'hébreu utilise ici le participe présent qui a un sens de durée, *yolédèt*) une figure messianique en ce descendant de David.

Jacob/Israël, Moïse, le Messie, ce sont les trois personnages associés à ces trois emplois au singulier de *alma* : dans des situations-clés, et de détresse, trois jeunes femmes met-

tent au monde (*olam* au sens rabbinique du terme) quelque chose de l'éternité (*olam* au sens biblique) à travers le peuple d'Israël, le prophète et libérateur Moïse, et le roi messianique.

« Grâce à la *alma*, quelque chose d'inconnu, de caché, d'encore enfoui dans l'opacité de l'histoire, va pouvoir venir au monde. La *alma* recèle en elle un dépassement du présent qui rejoint l'éternel. Par elle peut surgir un nouveau commencement dans le déroulement de l'histoire sainte. » (Colette KESSLER)

Fort suggestif est le texte de Proverbes 30, 19 :

« Trois sont des merveilles loin de moi, et quatre ce que je ne connais pas : le chemin de l'aigle dans les cieux, le chemin d'un serpent sur un rocher, le chemin d'un bateau au cœur de la mer, et le chemin d'un homme fort dans une *alma*. »

Effectivement, le rôle de Rébecca, de Myriam, de la mère du Messie (une autre Myriam dans le Nouveau Testament) est caché, méconnu dans les lectures faites des textes,... et pourtant il y a irruption de l'éternité dans notre temps grâce à la jeunesse de ces femmes qui sont en lien avec le monde divin.

Voici qui donne une coloration neuve à la virginité, réduite dans nos mentalités à une dimension simplement physiologique, appauvrissante.

Michèle Buret

Matthieu 25, 1-13

Un jour mon prince viendra

« Dix jeunes filles sortirent à la rencontre du prince charmant »... Un prince charmant pour dix ? Et pourquoi « dix »?... Commencement bien énigmatique de la comparaison/parabole que Matthieu prête à Jésus peu de temps avant sa passion !

« À quoi donc sera comparé le royaume des cieux ? » Le royaume des cieux, cela évoque un au-delà de notre monde, un avenir lointain, un horizon quasi hors d'atteinte, imaginaire, qui existe... ou n'existe pas, comment savoir ? Mais ici, ne s'agi-

rait-il pas de quelque chose que nous attendrions ? Quelle jeune fille n'attend pas le prince charmant et ne sort pas un jour à sa rencontre ? De quel désir enfoui en nous, de quelle attente qui nous touche de près, en ce monde-ci, parle Matthieu ?

Très vite, le récit sépare les dix jeunes filles en « cinq hébétées » et « cinq avisées ». La différence entre les deux groupes semble tenir à peu de chose : les dix « prirent leurs lampes », mais les hébétées « ne prirent pas d'huile avec elles » tandis que

les avisées « prirent de l'huile dans les fioles avec leurs lampes ». Nous n'aurions pas été trop de dix pour comprendre quelque chose aux lampes et à l'huile.

Heureusement, nous étions plus de cinq.

**L'huile serait-elle
la lumière intérieure
qui manquerait
aux lampes,
contenants extérieurs ?**

Dix

Luc aussi parle des dix lépreux (ch. 17), de dix serviteurs (ch. 19). Dix justes à Sodome auraient sauvé la ville de la destruction divine, dans le livre de la Genèse (ch. 18), quand Abraham intercède en faveur du lieu où habite son neveu Lot et parle de cinquante, puis quarante-cinq,

quarante, trente, vingt, dix justes enfin. Ce dix est le chiffre du minian, c'est-à-dire du minimum requis pour que puisse être constituée une communauté et pour que la prière quotidienne soit possible à la synagogue.

Dans la langue hébraïque, la communauté (eda ou kneset Israël) est un mot féminin, comme ecclesia en grec, église en français. D'autre part, l'image des épousailles entre Dieu et son peuple est bien attestée chez les prophètes bibliques, et reprise par l'image des noces du Christ et de l'Église dans l'Apocalypse.

Les dix jeunes filles de Matthieu évoquent dans ce contexte la communauté croyante prête à aller à la rencontre de son prince.

La nuit

Ce qui nous a frappées, c'est la nuit qui est venue sur les dix jeunes filles parce que le prince charmant prenait son temps, tardait et, avec la nuit, le sommeil. La nuit enveloppe notre terre, nos vies, si souvent, de façon tenace. Alors le désir du prince charmant, du bonheur, s'endort avec nous. Les soucis du quotidien prennent le devant de la scène, il y a telle tâche à accomplir, urgente ; telle personne réclame, exige son dû, puis telle autre, et encore une autre. Pourquoi les journées n'ont-elles que vingt-quatre heures ? La fatigue s'accumule, et les non-réussites et les déceptions et les obstacles. Il n'y a même plus le temps de rêver de bonheur. L'exil, les guerres, le chômage, la survie...

Cette nuit est évoquée deux fois, aux versets 5 et 6. C'est la nuit du temps de l'épreuve et de la durée. Aucun reproche n'est formulé envers les dix jeunes filles qui se sont endormies, aucune critique. Se retrouver dans la nuit n'est pas de leur fait, mais un état de fait imposé de l'extérieur. Que peut l'enfant au manque d'amour et aux erreurs éducatives de ses parents ? Que peut l'individu cerné par un environnement hostile ?

Le cri

Brusquement, au milieu de la nuit, un cri.

Un « cri » (kraugé en grec), suivi d'une parole articulée : « Voici le prince ; sortez vers une rencontre ». Un cri de surprise, qui exprime de façon archaïque, inarticulée, le surgissement de l'inattendu, de ce qui n'est donc plus attendu puisque les dix dorment. Le prince ? On n'y songeait même plus !

Le cri est lié à une émotion intense. Ce sont les esprits impurs, les aveugles, les disciples effrayés, les juifs en colère, les foules le jour des Rameaux, qui crient dans les évangiles ; ou encore Jésus indigné dans le Temple ou devant Lazare mort ; ou enfin Jésus sur la croix par deux fois en Matthieu (ch. 7, 46 et 51). Le cri devant la mort. Mais aussi le cri devant la vie qui est là. Élisabeth ne pousse-t-elle pas un cri dans sa rencontre avec Marie, sa cousine, venue lui rendre visite ? Elle sort d'un long silence de six mois puisque son mari Zacharie a été rendu muet et qu'el-

le-même, enceinte, se cachait de tous. « Bénie es-tu parmi les femmes et béni le fruit de ton ventre » (Lc 1, 47). Cri de sortie du silence, de la nuit.

Les lampes

Toutes les dix sont réveillées, toutes ont des lampes et toutes les parent pour la rencontre avec le prince. Le verbe grec kosmein a donné cosmétique dans notre langue. Que pare-t-on dans le Nouveau Testament ? La maison (Mt 12, 44 ; Lc 11, 25), le Temple (Lc 21, 5), la cité sainte (Apoc. 21, 2-19) et bien sûr la jeune mariée (Apoc. 21, 2 ; 1 P 3, 3-5 ; 1 Tm 2, 9)... et les lampes de notre texte. Mais alors les lampes, c'est sans doute elles-mêmes ! Elles se font belles pour la rencontre avec le prince...

L'huile

C'est à ce moment-là précisément que s'opère une distinction. La communauté n'est pas homogène. « Donnez-nous de votre huile, parce que nos lampes sont éteintes ».

Quelle est cette huile, jusqu'ici non nécessaire, qui se révèle indispensable et que cinq n'ont pas ? Parce qu'elles sont têtes en l'air, réputation des jeunes filles ?

L'huile serait-elle la lumière intérieure qui manquerait aux lampes, contenants extérieurs, dans la mesure où ces contenants représenteraient le culte extérieur rendu à Dieu, une pratique littérale, vide, de la loi, stérile donc, qui ne permet-

trait pas de reconnaître le prince ?

Le judaïsme d'un côté, les premiers chrétiens de l'autre. La Synagogue aveugle, l'Église les yeux ouverts. Difficile de ne pas évoquer ce cliché vieux de 2000 ans, plus difficile de s'en satisfaire.

L'huile, c'est d'abord, au sud de la Méditerranée, une richesse, comme le vin (Apoc. 6, 6 ; 18, 13) ; une huile parfumée dont on honore un invité de marque (Lc 7, 46). C'est ainsi l'huile d'onction du Ps 45, 8 (cité en Hb 1, 9) : « Dieu, ton Dieu, t'a oint d'une huile d'allégresse ».

L'huile de richesse et d'allégresse s'achète-t-elle auprès des marchands, comme semblent le dire les jeunes filles avisées aux hébétées ? En pleine nuit, les marchands seraient-ils ouverts ? Et si l'on peut se procurer de l'huile auprès d'autres, pourquoi pas auprès de celles qui en ont ? Or cette huile ne semble pas partageable. Qu'est-ce qui ne se partage pas entre êtres humains ? L'expérience personnelle, les capacités de chacun de poursuivre son propre chemin. Peut-on vivre à la place d'un autre ? Entretenir l'espérance d'un autre dans l'attente ? Certes, elles sont dix, et par là même solidaires. Certes, toutes sont sorties à la rencontre du prince. Mais dans la longue attente de la nuit, la moitié a de l'huile, l'autre pas : le désir de rencontrer le prince ne suffit pas. Il faut des provisions, une lumière, une énergie, une espérance qui permettent de tenir bon dans la frustration d'un prince qui ne vient pas. L'huile, c'est aussi ce qu'on apporte à la rencontre : sa

joie, son allégresse d'être là au bon moment, sa présence à l'autre qu'on attend même si on était endormi dans la nuit. « Je dors et mon cœur veille », dit la femme du Cantique des Cantiques (5, 2). On est prêt au bonheur, ou on ne l'est pas ! On est disponible à la relation quand elle se présente, aux fêtes de la rencontre, du mariage... ou on se préoccupe de ce qu'on n'a pas, et ensuite il est trop tard !

Le royaume des cieux est le moment où se vérifiera qui a pris les moyens de son désir (réussir sa vie, rencontrer le prince) et qui ne les a pas pris. Ou encore qui a un désir à soulever les montagnes et qui a un désir qui s'épuise vite (« nos lampes sont éteintes »). Le feu de l'énergie, des aspirations, le feu spirituel a besoin d'huile, de carburant, de soins, pour être ravivé au bon moment, au moment de la réalisation qui tarde. Moïse tardait à redescendre de la montagne où Dieu l'avait convoqué dans le désert pour lui donner les tables de la loi ; le peuple n'a pas eu la patience d'attendre son retour et a exigé le veau d'or ! Les résultats de nos actions militantes tardent à se rendre visibles : le feu qui nous dévore est-il un feu de paille que le moindre courant d'air va éteindre, ou un feu qui couve sous la cendre, prêt à se réveiller ?

« L'accablement œuvre à l'endurance, l'endurance au discernement, le discernement à l'espérance », écrit Paul en Rm 5, 3-4..

La rencontre

Pour qui a su tenir bon dans la nuit, le prince vient et « les jeunes filles entrent avec lui pour le festin des noces ». Le mot pluriel en grec *gamoï*, rare dans la Septante, correspond au festin d'Esther.

On pense au texte de Matthieu 21 où les invités à la noce ont autre chose à faire que de mettre un vêtement blanc, le vêtement de la joie et de se rendre à l'invitation !

Rien d'autre n'est dit sur le mystérieux prince que le mot grec désignant : *numphios* qui évoque un homme « voilé » et qui n'est pas le mot grec classique pour « époux ».

Les jeunes filles, *parthenoï* en grec, sont-elles les vierges - *betoulot* en hébreu - qui n'ont pas connu de rapport sexuel ? ou les jeunes femmes - *alamot* en hébreu - qui mettent au monde leur premier enfant ? Ce dernier mot, rare dans l'hébreu biblique, est proche de *olam*, l'éternité et du verbe *néélam*, être caché. Il est intéressant d'entendre derrière le terme vierge son lien avec l'éternité, l'éternelle jeunesse du désir de vivre et de rencontrer le prince caché, voilé et espéré. Ces jeunes femmes-là sont dites « avisées », comme l'homme qui bâtit sur le roc en Mt 7, 24, comme le serviteur fidèle de Mt 24, 25 qui donne de la nourriture en temps voulu aux gens de la maison, au lieu de les battre, en l'absence de son maître « qui tarde » ; les uns et les autres, bâtisseurs, intendants ou jeunes femmes, connaîtront la joie d'une maison qui tient, d'une intendance plus importante, d'un repas

eschatologique de noces.

La porte fermée

**On aimerait
une autre fin
pour les pauvres
écervelées,
un examen
de rattrapage.**

Pour les autres, la porte est fermée. « Donnez-nous », « Ouvre-nous », disent les cinq jeunes femmes non prêtes, « hébétées » ; elles n'agissent pas elles-mêmes, elles demandent aux autres d'agir.

« Seigneur, Seigneur ouvre-nous » fait écho à Mt 7, 21-23.

« Ce n'est pas celui qui me dit Seigneur, Seigneur qui entrera dans le royaume des cieux, mais celui qui fait la volonté de mon père qui est dans les cieux. Beaucoup me diront

en ce jour-là Seigneur, Seigneur... et alors je leur déclarerai : jamais, je ne vous ai connus ».

Or ils avaient prophétisé, chassé des démons, fait de nombreux miracles en son nom ! Ils étaient sortis à la rencontre du prince... comme les cinq jeunes femme hébétéées, en comptant sur le « Seigneur, Seigneur » pour entrer.

La porte est fermée. Par qui ? La parabole ne le précise pas, ni ne précise si les cinq jeunes femmes parties faire leur marché ont trouvé de l'huile : tout se passe comme si, trouvée ou non, cette huile ne sert pas. « Je ne vous connais pas ». On aimerait une autre fin pour les pauvres écervelées, un examen de rattrapage. Peut-être le non qui leur est opposé va-t-il provoquer en elles un changement, une prise de conscience, une sortie de leur insipidité, absence de sel et de saveur, absence de goût pour le royaume.

Conclusion

Avec cette parabole, on est devant une logique qui mène les unes à la vie, les autres à une porte fermée. Logique du livre du Deutéronome où Moïse, à la fin de sa vie et de son long discours-testament au peuple hébreu, dit qu'il y a deux chemins proposés et exhorte à prendre celui qui mène à la vie.

La porte est ouverte pour les « sages » dont le temps de vie (nul ne sait le jour ni l'heure... de la fin de sa vie), est distillation de l'huile d'espérance et d'allégresse, de l'huile qui apaise les maux de la vie et permet l'accès au royaume du prince, de l'huile symbole de l'Esprit-Saint. La porte est fermée devant les « folles » qui croient qu'il suffit de dire « Seigneur, Seigneur » et que lui fera tout. « Je ne vous connais pas », je ne suis pas de ce style-là, je ne suis pas un maître qui peut ouvrir une porte fermée par celles dont le désir n'est pas réellement de participer à mon banquet, d'être de mon Esprit.

Le temps de nos vies permet de révéler qui nous sommes, cela dépend de nous, non pas isolées mais membres d'une communauté... de dix, que les autres soient avisées ou hébétéées, d'une communauté habitée par l'Esprit.

Michèle Buret

La révélation progressive de Dieu

Comment répondre à une question qui ne se posait pas au temps de Jésus, comme la situation des femmes dans l'institution ecclésiale ? Les évangiles ne font aucune mention expresse de cette question. Or, en matière ecclésiologique, il n'y a pas eu non plus de consensus œcuménique comme dans le domaine christologique où Nicée-Constantinople est tenu pour révélation.

La révélation continue
de la Parole de Dieu

« Après avoir, à bien des reprises et de bien des manières, parlé autrefois aux pères par les prophètes,

Dieu, en la période finale où nous sommes, nous a parlé à nous en son Fils » (Hébr. 1, 1). Dieu, en effet, se révèle à l'homme par sa Parole. Mais cette parole est indirecte. Dieu parle par des hommes, à travers eux. Après être passée par l'intermédiaire des prophètes, « la Parole de Dieu s'est faite chair » (Jn 1, 24) en Jésus de Nazareth, car elle ne peut être entendue qu'incarnée dans l'humanité, transmise dans le langage humain, pour être comprise par l'humanité. Mais en s'incarnant la Parole prend en elle les contingences humaines, l'immanence, l'espace, la temporalité. Même la Parole incarnée en Jésus de Nazareth est devenue contingente¹ car elle

ne peut s'adresser à l'homme - ni être reçue par lui - qu'à un certain stade de son évolution et dans ses particularités : sexe, nation, race, culture. « J'ai encore bien des choses à vous dire, mais, actuellement, vous n'êtes pas à même de les supporter », constatait Jésus (Jn 16, 12). C'est l'Esprit qui, peu à peu, au cours de l'Histoire, « fera accéder à la vérité tout entière. » Il faut même ajouter qu'on ne répondra jamais à la question légitime et toujours actuelle des modernistes : quel est le rapport entre la Parole de Dieu comme apport transcendant et la Parole de Dieu comme explication progressive de la conscience humaine ? »²

Nous n'avons pas l'enregistrement de la Parole de Jésus, ni aucun écrit de lui. Qu'en serait-il si nous avions les écrits de Jésus, adaptés à son époque ? Nous serions tentés d'y voir une « révélation » intouchable au sens fondamentaliste, piège dans lequel toutes les religions peuvent tomber, avec toutes les difficultés qu'elles rencontrent lorsqu'elles n'adaptent pas leurs règles aux nécessités toujours nouvelles, mais aussi lorsqu'elles tentent de les adapter, en particulier aux droits de l'homme tels qu'ils sont compris et exigés aujourd'hui³. L'opposition naturelle à toute nouveauté est un fort obstacle. C'est la présence de l'Esprit qui éclaire peu à peu les hommes au cours de leur avancée dans l'histoire sur des points demeurés obscurs ou inexplorés. Les témoins de Jésus n'ont pu apporter que ce qu'ils ont compris - ou cru comprendre - à leur époque, et

même, seulement ce qu'ils ont jugé nécessaire de transmettre pour les communautés auxquelles ils s'adressaient. C'est pourquoi il y a quatre

**Le mariage
ne fut interdit
aux prêtres
que progressivement,
et non sans difficultés.**

évangiles, qui ne sont eux-mêmes, comme l'écrit Claude Geffré, qu'une « écriture au second degré »⁴. Une interprétation des Écritures est sans cesse à revoir pour être adaptée et comprise par ceux qui les liront en d'autres temps ou d'autres lieux, non seulement par l'exégèse, l'étude attentive des textes et des moindres mots pour les replacer dans leur contexte et les comparer les uns aux autres, mais aussi par l'herméneutique, qui les actualise aux divers moments de l'Histoire en évolution dans le sens du dessein

de Dieu. Cette actualisation correspond à ce qu'Irénée appelle « l'éducation » de l'homme par Dieu, car l'homme est comme un enfant qui a besoin d'être « éduqué », enseigné, avant d'atteindre l'âge adulte... à la fin des temps⁵. Mais jusque-là, la Parole de Dieu dans son absolue vérité nous restera toujours inaccessible, comme la face même de Dieu.

De plus « la Parole de Dieu est... toujours une réponse aux questions des hommes. » Des questions nouvelles se posent et se poseront encore au cours des siècles. Ces questions nouvelles « ne sont pas fortuites, elles sont un aspect de la révélation de Dieu dans l'Histoire, dans la mesure où le devenir de l'homme et du monde n'échappe pas à son plan providentiel »⁶. Pour prendre un exemple qui nous tient à cœur, l'interprétation des textes évangéliques qui concernent les femmes est une question nouvelle qui demande une relecture attentive des évangiles afin de prendre conscience que le souci essentiel des auteurs était l'acceptation et la compréhension du message de Jésus dans la culture de leur temps. En même temps on découvrira des paroles, des signes, passés inaperçus par les hommes qui les ont interprétés, parce qu'ils n'appartenaient pas à leur champ d'intérêt et d'investigation. Des vides, des silences peuvent se révéler tout à coup riches de signification. C'est devant ce travail que nous nous trouvons aujourd'hui. Nous pourrions dire que, tout au long de son histoire, l'É-

glise s'est trouvée devant la nécessité de résoudre des questions qui ne s'étaient pas posées au temps de Jésus, ou qui se posaient différemment. Elle y a répondu de la manière qui lui a semblé la plus proche de la pensée supposée de Jésus et la plus favorable à la transmission de son message à une époque donnée. Nous en donnerons un exemple frappant.

Les textes évangéliques concernant les hommes

Commençons par l'exemple frappant du célibat des prêtres. Le texte le plus ancien est celui des Pastorales. La première épître à Timothée est très claire « ... Si quelqu'un aspire à l'épiscopat⁷ c'est une belle tâche qu'il désire. Aussi faut-il qu'il soit irréprochable, mari d'une seule femme, sobre, pondéré (etc). Qu'il sache bien gouverner sa propre maison et tenir ses enfants dans la soumission, en toute dignité. Quelqu'un, en effet, qui ne saurait pas gouverner sa propre maison, comment prendrait-il soin d'une église de Dieu ? » (1 Tim 3, 1-5). D'après ce texte, les dirigeants de petites églises en création devaient donc être mariés. Les diacres également, comme l'indiquent les versets 8-9 de la même épître, qui commencent par le mot « pareillement... »

Pierre lui-même n'était-il pas marié ? Marc (1, 30) parle de la guérison par Jésus de la belle-mère de Pierre. De plus les auteurs sont à peu près unanimes pour voir dans la première épître aux Corinthiens de

Paul (9, 5) le fait que les disciples, et Pierre lui-même, emmenaient avec eux dans leurs missions « une femme chrétienne », qu'on pense être leur propre femme. Le mariage ne fut interdit aux prêtres que progressivement, et non sans difficultés. C'est l'exemple des moines (ainsi que celui des « encrati-tes », qui estimaient la chair dangereuse et inférieure à l'esprit) qui a incité les évêques d'alors à demander de les imiter dans le célibat. Celui-ci leur semblait les rendre plus aptes à diriger les églises en raison de leur disponibilité. Raisonement exactement contraire à celui des Pastorales, auxquelles il apparaissait que l'expérience de la vie familiale était indispensable à une aptitude à diriger une communauté ecclésiale. Il ne faut pas oublier non plus que les prêtres du haut Moyen-Âge, surtout dans les campagnes, étaient très ignorants et peu éduqués. Mais le mariage leur fut interdit pour une autre raison, d'ordre non religieux mais financier. Ce fut en premier aux évêques qu'on interdit, non pas tout de suite le mariage, mais la procréation, après leur nomination. Ceci parce qu'ils détenaient les biens de l'Église, qu'il fallait protéger contre d'éventuels héritiers. Ce n'est qu'en 1134, au concile de Latran, que le célibat fut exigé des prêtres. Encore ne fut-il guère respecté, comme en fait preuve le nombre élevé d'enfants de prêtres demandant une dispense pour être ordonnés, leur filiation étant en principe un empêchement à l'accès aux ordres ecclésiastiques.

Cet exemple montre à l'évidence que l'institution ecclésiale n'est pas d'origine divine et intouchable. Elle a été créée peu à peu par des hommes et a été modifiée par eux sans difficultés, tant qu'il ne s'agissait que des hommes.

Textes concernant les femmes

Le texte le plus important est sans doute celui de Luc 8, 1-3, qui parle des femmes « qui suivaient Jésus ».

« Jésus faisait route à travers villes et villages ; il proclamait et annonçait la bonne nouvelle du Règne de Dieu. Les Douze étaient avec lui, et aussi des femmes qui avaient été guéries d'esprits mauvais et de maladies : Marie, dite de Magdala, dont étaient sortis sept démons, Jeanne, femme de Chouza, intendant d'Hérode, Suzanne et beaucoup d'autres qui les aidaient de leurs biens. » Ce texte, placé par Luc relativement au début de son évangile, est à l'imparfait, temps qui indique une continuité de l'action.

Plus rien n'est dit de ces femmes avant la fin de la vie de Jésus. Leur présence est cependant mentionnée comme ayant commencé en Galilée et s'étant poursuivie jusqu'à Jérusalem et la mort de Jésus en croix - et même jusqu'à sa résurrection. Les verbes sont tous à l'imparfait : « elles avaient suivi Jésus depuis les jours de la Galilée » (Mt 27, 55) ; « il y avait là des femmes qui le suivaient et le servaient quand il était en Galilée » (Lc 23, 49). Cet imparfait des verbes exclut une action ponctuelle⁸. Jean ne parle pas des fem-

mes qui suivaient Jésus. Il mentionne cependant au pied de la croix Marie de Magdala, la plus importante d'entre elles, et la plus chère à Jésus. On peut donc supposer que Jean a simplement jugé inutile de mentionner la présence des autres. Elle n'aurait rien ajouté à son propos ; elle aurait plutôt occulté le message essentiel qu'il voulait transmettre concernant Marie et le disciple que Jésus aimait. Seule, Marie de Magdala pouvait difficilement être éliminée étant donné ce que l'évangéliste écrit d'elle au moment de la résurrection et de l'apparition dont elle fut la première à bénéficier. Cependant, cette restriction est peut-être déjà révélatrice d'une tendance à minimiser l'importance des femmes auprès de Jésus.

Entre la mention des femmes au début de la vie publique de Jésus et sa mort, un vide reste à combler. Que signifie « être avec Jésus » ? Quel est le sens de leur présence ? Pourquoi Jésus leur a-t-il permis de « le suivre » ? Quelle est la signification exacte de ce verbe ? Qu'ont fait ces femmes, qu'ont-elles vu, entendu ? À quoi ont-elles assisté ? Étaient-elles des disciples à part entière, sur le même plan que les Douze ? Pourquoi n'ont-elles pas été envoyées, comme les Douze, en mission dans les villages ? Pourquoi, au contraire, Jésus leur est-il apparu en premier après sa résurrection, leur demandant même de la « proclamer », malgré le peu de cas qu'on faisait de leur parole de « radoteuses » (Luc 24, 11), avant d'être relayées par les hommes ?

Ces questions jusqu'ici n'intéressaient personne. L'exclusion des femmes allait de soi, puisqu'elles étaient considérées comme « insignifiantes ». Du temps de Jésus, on ne les « comptait pas » (cf. Mi 14, 23).

L'exclusion des femmes

allait de soi,

puisqu'elles étaient

considérées

comme « insignifiantes ».

Bien que certains auteurs tentent de le contester, il est difficile de ne pas reconnaître que la société était androcentrique, en Israël comme dans tout le bassin méditerranéen. Les femmes avaient leur place séparée au Temple et ne pouvaient entrer plus haut que le premier parvis. Dans les synagogues, des barrières les séparaient des hommes. Elles n'avaient pas le droit à la parole et ne comptaient pas non plus pour

former le quorum nécessaire à une célébration religieuse. Les rédacteurs des évangiles ne se préoccupaient donc pas d'elles, sauf lorsqu'il était impossible de taire leur présence : ainsi à la Passion, parce que les hommes avaient fui (à l'exception peut-être de Jean), au « tombeau vide » et à l'annonce de la résurrection, aux premières apparitions, en particulier à celle faite à Marie de Magdala (Jn 20, 11 s.), d'où leur rôle à ce moment essentiel pour notre foi. Mais qui en a conscience ?

Les évangélistes mentionnent aussi les femmes que Jésus rencontra, lorsqu'il s'agit d'un épisode significatif : les onctions faites par les femmes, ou les rencontres de Marthe et Marie, de la Samaritaine, de la Cananéenne, de la femme courbée, de celle qui était atteinte d'une perte de sang, la rendant impure, ou encore de la femme adultère. S'interroger sur la signification de la vie quotidienne des femmes qui suivaient Jésus, sur leur proclamation première de la résurrection, ou même sur les révélations que Jésus a faites à des femmes, aurait été remettre en question les rapports entre hommes et femmes. Ce n'était pas pensable à cette époque, et la société ne l'aurait pas permis. Les codes de morale domestique (Colossiens 3, 18-19; Ephésiens 5, 21 s.; 1 Pierre 2, 13 et les Pastorales) qui remettent les femmes à leur place en sont un indice. Le silence des évangélistes sur les femmes n'est donc pas surprenant. Il est au contraire surprenant que Luc les

mentionne au début de la vie publique de Jésus, mais cela permet de constater qu'il existe une chaîne ininterrompue dans leur « suite » du

**La vision anthropologique
sur les femmes
s'est modifiée
du fait de leur nécessaire
participation
à la vie sociale
et religieuse.**

Maître pendant toute sa vie publique. Dès lors, aujourd'hui où l'on s'intéresse aux femmes et à leur place dans la société et dans l'Église, la question de leur « vie avec Jésus » prend de l'importance.

S'agissant des « femmes qui suivaient Jésus », il faut alors remarquer que les verbes par lesquels leur pré-

sence est signalée correspondent précisément à ceux du disciple : « suivre » en est le principal, et « aider » en est le corollaire. Et comment extraire les femmes qui suivaient Jésus d'un moment quelconque de la vie de celui-ci, et de quel moment ? D'un point à un autre, les textes laissent bien entendre que la « suite » est sans faille, et donc que les femmes ont participé à tout ce qui a constitué la vie du Christ et de ses disciples les plus proches : ses voyages, ses enseignements, ses repas, et donc son dernier repas. Il faut alors reconnaître que Jésus a traité les femmes en véritables disciples : son « exemple » devient un « modèle » pour nous et l'Église.

Ce n'est pas pure imagination. C'est la simple conclusion qu'implique la mention des femmes aux deux bouts de la chaîne de la vie publique de Jésus. Elle semble d'autant plus s'imposer qu'une phrase de Jésus est comme une arche soutenant le pont entre le début et la fin de cette suite des femmes : c'est l'épisode où les femmes sont assimilées aux disciples formant la vraie famille de Jésus (Mt 12, 46-49).

Si aujourd'hui se pose une nouvelle question, celle de la place des femmes dans l'institution ecclésiale, cette question entre désormais dans le champ de la révélation de Dieu. Claude Geffré, réfléchissant sur la révélation progressive dans l'Histoire, nous incite à le croire, même s'il s'agit ici d'une question anthropologique, correspondant davantage à une « explicitation progressive de la conscience humaine

», en l'espèce, des rapports hommes/femmes. C'est une de ces questions que les hommes « ne pouvaient pas porter » au temps de Jésus. La civilisation n'était pas prête. Elle l'est désormais. On reconnaît expressément que les femmes sont créées comme les hommes « à l'image de Dieu » - on l'admettait certes autrefois, mais avec beaucoup de restrictions (cf. Augustin, Thomas d'Aquin etc)⁹. On reconnaît leur « radicale parité » avec les hommes (Jean-Paul II dans *Mulieris dignitatem*, n° 10). La vision anthropologique sur les femmes s'est modifiée du fait de leur nécessaire participation à la vie sociale et religieuse. On ne peut plus arguer d'une différence de chromosomes pour les en écarter. En matière ecclésiale, il y a une contradiction à déclarer la femme « image de Dieu », et à lui refuser d'être celle du Christ, alors que les Pères de l'Église ont été unanimes pour reconnaître que Dieu dans ses hypostases ne peut être sexualisé.

Il reste probablement dans les esprits une réminiscence de l'hostilité hébraïque envers la religion cananéenne, son exaltation de la fécondité féminine et l'existence de femmes prêtres. Il faut se débarrasser des anciens préjugés et des tabous sans valeur et rendre enfin effectif le « partenariat » hommes/femmes que la Genèse elle-même établit entre l'homme et la femme chargés ensemble de dominer la terre et de la féconder, physiquement et spirituellement (Gn 1, 27-28).

Dans le domaine ecclésial, les appels que Dieu adresse aux femmes, la grâce qu'il leur donne, l'Esprit qu'elles reçoivent doivent être reconnus, comme ceux des hommes. Si l'on ne veut pas être infidèle aujourd'hui à la Parole de Dieu se révélant au cours de l'Histoire, si l'on veut répondre aux besoins pastoraux de notre époque, comme Jésus l'a fait pour la sienne, il faut prendre en compte la question que posent les femmes, car elle est une partie de la révélation et une exigence pastorale. Elle appelle un chan-

gement réel de leur situation. Si l'Église veut être universelle, elle ne peut se permettre d'oublier la moitié de l'humanité.

Suzanne Tunc

NOTES

¹Cf. Claude Geffré, « La révélation hier et aujourd'hui. De l'Écriture à la prédication ou les actualisations de la Parole de Dieu », in *Révélation de Dieu et langage des hommes* (J.-M. Audinet, H. Bouillard, L. Derousseaux, C. Geffré, L. de la Potterie), Cerf, *Cogitatio Fidei*, 1972, pp. 95-121, en particulier p. 96.

²C. Geffré, op. cit., p. 99.

³Sur ce point, voir Mohamed Charfi, *Islam et liberté. Le malentendu historique*, Albin Michel, 1998. Il nous a paru intéressant de comparer les arguments invoqués par les « islamistes » hostiles à toute évolution avec celle des « intégristes » ou même de certains théologiens traditionalistes.

⁴C. Geffré, op. cit., p. 105.

⁵Cf. Irénée, *Adversus Haereses*, par

exemple 15-19, à propos des « sacrifices » que Dieu a permis à l'homme lorsqu'il ne pouvait s'en passer.

⁶Cf Mohamed Charfi, op. cit., p. 119 et s., à propos de la répudiation : « Dieu s'est adressé à ces hommes qui dominaient la société » (en Arabie, au temps du Prophète...).

⁷Joseph Moingt, *L'homme qui venait de Dieu*, Cerf, *Cogitatio Fidei*, 1993, p. 22.

⁸J. Moingt, op. cit., pp. 91-32.

⁹Les réponses contenues dans les évangiles sur l'identité de Jésus sont en effet le plus souvent comprises comme étant d'origine post-pascale.

Temps absolu, temps historique

Avant-propos

Consciente du caractère éminemment subjectif de la relation de l'humain à Dieu, l'Église a eu la sagacité de constituer les fondements de son organisation sur des bases qui se veulent, elles, objectives.

Si la formulation de Chalcédoine s'est trouvée alignée sur une loi générale (rappel de Maxime le Confesseur : Ep. 13 ; 91, 521 C. cité par Urs Von Balthasar : Liturgie cosmique, Aubier, 1947, pp. 23 et 24), la perception de l'humain homme/femme dans et pour l'organisation de l'Église - à partir de la Genèse - prend son

assise sur des lois naturelles - la force est dans la loi.

C'est donc à la notion de loi de nature qu'il faut précisément recourir pour trouver le chaînon manquant entre le symbolique et le somatique. En l'état, le véritable pouvoir des lois naturelles réside surtout dans leur caractère latent, voire obscur. Si nous détachons leur autorité de l'antériorité absolue pour la remonter à la conscience, à la connaissance, à la compréhension, nous les délivrons d'une force occulte pour leur redonner vie autrement. Le principe peut alors encore initier et instruire du nou-

veau.

Le sens (culturel) fait signe (culturel). L'antériorité qui assoit une

**La grande Genèse
est aujourd'hui
un puits de science
pour notre temps ;
elle nous révèle déjà
que c'est la culture
qui permet de découvrir
les lois de nature.**

autorité devient anachronique lorsque l'exigence de communication d'une époque requiert le passage de l'inconscient au conscient, de l'occulte au clair, du magique au réel, requiert de connaître et comprendre le lien entre le signe et la signification, sollicite du sens. La mise à l'écart de la question persiste à la faire exister de manière latente,

sourde mais toujours efficiente.

Si nous ne pouvons, nous ne devons donner une suite sans considération pour un commencement, nous ne pouvons, nous ne devons figer un commencement en entravant la possibilité de lui donner une suite digne des temps.

L'origine et l'histoire communiquent. La distance transcendante, ni séparée ni divisée reste en union avec la distance historique, sans se mélanger à elle, sans se confondre en elle.

Le caractère original (premier modèle et modèle singulier) et originel de la Parole Créatrice de Dieu qui jette l'humain au sein de la création révèle l'introduction, avec cette irruption, de l'interactivité immédiate et irréductible entre l'origine et l'histoire, la nature et la culture, entre le commencement et la suite, pour un re-commencement, une re-création de sens sans fin, résultant de la tension permanente entre le temps Absolu et le temps historique.

Temps absolu,
temps historique
Gen. I, 1-29

« Nature aime à se cacher.
La plupart n'ont pas conscience
de ce que sont les choses
qu'ils rencontrent.
Ils ne comprennent pas,
quand ils apprennent,
mais ils se figurent."

Héraclite.
Les implications symboliques, spi-

rituelles et théologiques fondamentales d'une vérité universelle, immortelle et éternelle sont-elles immuables ?

Interrogeons Genèse 1 - texte sacerdotal affiné aux environs de 550 av. J.C. alors qu'Israël est en exil. La grande Genèse décrit l'acte créateur de Dieu par sa parole (Gen. 1, 1-29).

Cette parole établit une distinction fondamentale d'avec l'autre parole, celle du Sinaï. L'une fait référence à l'œuvre de nature, l'autre à l'œuvre de culture¹. Assiste-t-on à deux principes significatifs radicalement divisés dès l'origine?

Leur référence respective au temps et une traduction totale du terme zakhar (mâle) - tel qu'il est interprété dans la tradition hébraïque nous livrent une double structure du mot, l'une extérieure objective, l'autre intérieure subjective. La mise en évidence de son double caractère - absolu de nature - et mobile de culture -² nous laisse en présence de possibilités nouvelles.

La lecture fixe, intouchable, synchronique (sans tenir compte de l'évolution dans le temps) réservée à l'ordre de la nature devient caduque pour l'élément culturel ouvert à une réinterprétation sémantique (du sens), libre soudain d'être soumis à une vérification à la faveur d'une relecture diachronique (tenant compte d'une évolution dans le temps).

Une fois dissipé l'imbroglio confusionnel dans le zakhar, la nouvelle distinction révèle une mise en relation immédiate des deux notions

nature/culture dès l'apparition de l'humain mâle/femelle.

La grande Genèse est aujourd'hui encore un puits de sens pour notre temps ; elle nous révèle déjà que c'est la culture qui permet de découvrir les lois de nature et que si nature et culture cohabitent dans le zakhar il convient de les mettre en évidence, de les distinguer sans les séparer, de les réunir sans les confondre pour re-créeer du sens pour notre temps. La Grande Genèse nous invite à une re-création sans fin.

Quelle est la particularité de Genèse 1, 1-29 ?

Deux modes de dire - deux modes de temps

Le registre de discours de ces premiers versets est absolument unique dans la Bible. Dieu crée par sa parole.

Si deux concepts se mêlent confusément dans le « logos » grec rendu plus tard par le « verbum » latin, ce même mot traduit en fait deux réalités distinctes de l'hébreu biblique³. La disponibilité lexicale n'a sans doute pas permis de rendre les deux modes du dire de la langue hébraïque. L'un amar, le dire que l'on trouve dans amira (ou parole créatrice), dans vayomer (Dieu dit), d'où les maamarot (les paroles créatrices), au nombre de dix (Michna Avot 5, 1)⁴. L'autre, davar le dire du dibbour (ou parole prophétique) qui renvoie à l'évènement du Sinaï.

La confusion verbale engendre la confusion interprétative et le risque

**Au commencement,
Dieu fonde
le temps-pour-nous
séparé
du temps-absolu-de-Dieu.
Le temps
lié à la transcendance
n'est pas du même ordre
que le nôtre.**

est grand de mélanger la Création et la Révélation au Sinäi, l'Absolu et l'histoire, le temps Absolu et le temps historique.

Amar est le dire en vue de la Création. Puissance productrice de vie, de matière et de sens, la amira est la parole Absolue, parole de Dieu, parole significative plutôt qu'explicative, parole en vue d'un projet,

parole-programme en vue d'une actualisation (on pourrait parler aujourd'hui de programme informatique), néanmoins, c'est le dibbour qui apporte l'orientation finale à la signification. L'impulsion initiale de la amira est essentielle pour la réalisation ultérieure du dibbour, celle-ci parole relative, dépend de la responsabilité de l'humain qui construit l'histoire, l'une s'ouvre à l'autre parole qui oriente à son tour la première, articulation vitale pour ouvrir le sens. La amira est le lieu du ressourcement et le dibbour est le lieu de l'extension. L'une se vérifie et se vivifie par l'autre.

De Genèse 1, 1 à Genèse 1, 29, vayomer : Dieu dit dix fois. Un simple calcul montre que Dieu dit neuf fois. L'interprétation la plus courante pour arriver à dix est de considérer que le Bereshit du « Commencement » est un vayomer, ce qui paraît logique lorsqu'on note que Rachi traduit « au commencement, Dieu créa le ciel et la terre » par « lorsque Dieu commença à créer le ciel et la terre », ce que Paul Nothomb⁵ traduit littéralement par « créa dans la tête au commencement ».

Dans la phrase de Rachi on constate un étirement relatif du commencement, le temps de créer dans la tête, soit penser en vue de faire, comme dire en vue de faire pour les neuf autres paroles (amar signifie dire et aussi penser).

Si le Berechit a été l'objet dit-on de plusieurs centaines d'interprétations dans la pensée juive, nous nous arrêterons ici à l'une d'elles qui

fait référence à son évident rapport au temps, cela tout simplement parce qu'un commencement se situe à un moment précis et fait implicitement état d'un avant et d'un après, voire d'un ailleurs du temps.

Au commencement Dieu fonde le temps-pour-nous séparé du temps-Absolu-de-Dieu ; le temps lié à la transcendance n'est pas du même ordre que le nôtre et au commencement notre temps est un embryon de temps, déjà là et pas encore. Dieu commence son ample travail de différenciation en marquant par ce commencement le temps pour la création et le temps du créateur. Mais il y a aussi le temps de la création. Le temps de la pensée/parole qui crée, pensée/parole médiatrice qui fonde d'emblée le temps médiateur des commencements, celui de l'instant comme limite de temps absolu/historique, sans durée et qui ouvre le temps temporel pour durer.

Avec ce commencement et à sa suite la parole créatrice est l'instrument qui fonde les choses et la vie, qui prennent à leur tour du sens à partir de cette parole. Elle ouvre nos intelligences et nous invite à distinguer : avec le concret elle nous renvoie à l'abstrait, avec la réalité elle ouvre le mystère. Plus que mythique la grande Genèse est symbolique.

Les références chrétiennes au texte de Genèse 1, 1-29 rangent dans la catégorie des Lois de Nature cette irruption de la création. « Les propriétés des lois naturelles appellent

étrangement celles attribuées à Dieu »⁶ : elles ont un caractère universel, elles traversent le temps et l'espace, elles sont absolues, elles sont toute puissantes et omniscientes. L'aspect rigide qui les détermine contraste quelque peu avec la parole Absolue de la amira qui a porté la création, parole immuable mais non immobile ouverte à une re-création du sens. Cependant, dans les deux traditions juive et chrétienne Genèse 1, 1-29 est réduite à la seule lecture synchronique - définitive - sur laquelle le temps ne peut avoir prise.

Si après l'œuvre de Dieu toute initiative humaine reste de l'ordre du dibbour, une référence très forte voire exclusive est faite à la amira (aux lois naturelles du commencement) lorsque nous sommes en présence de textes fondateurs, d'institutions ou de quelque origine qui détermine l'histoire et les comportements connexes.

Malgré cette attitude motivée pour garantir une stabilité à l'histoire, celle-ci peut à tout moment réorienter une interprétation de l'origine car il est nécessaire de conserver une cohérence entre l'origine et l'histoire en marche⁷.

L'irruption de l'humain
Approche proximale et distale
de « Zakhar »

L'irruption de l'humain dans le corpus de la amira pose quelque problème. Une relecture du terme zakhar (mâle) au travers du holisme interprétatif (selon le tout) inhérent

à ce terme ne semble plus garantir la cohésion avec l'idée de la seule loi de nature. Nous aurons le choix entre une interprétation réductrice sans portée majeure ou une réinterprétation pour notre temps fidèle aux intentions de nos traditions.

Lorsqu'en Genèse 1, 27 Dieu créa l'humain dual, il distingue d'emblée les créatures de l'unicité du Créateur, l'universalisme reste une notion dans Dieu qui rappelle l'unité en Dieu. En quantité il y a deux créatures, en substance « mâle et femelle il les créa »⁸.

Isolons le terme mâle et gardons la logique explicative de nos sources juives.

« Mâle » est la traduction du mot zakhar. Deux approches du terme hébreu sont en jeu que la simple traduction par mâle est loin de signifier. Mâle n'est de fait que la traduction proximale de zakhar, celle-ci donne la signification de la langue objet, le mot a pour référence une chose sans l'état des choses reliées au monde pour produire une logique où se rencontrent le langage et le monde. Mâle n'affirme rien du lien de ce mot à des circonstances observables de l'environnement qui stimulent la charge sémantique de l'hébreu destinée à produire des comportements adaptés. C'est la traduction distale qui apporte ce complément de sens, éludé dans nos registres, alors que zakhar donne d'emblée les deux significations.

Cette signification holistique est en amont des textes bibliques et se projette en aval, Genèse 1, 1-29 étant introductive à la lecture de la

Bible⁹.

Quel est donc le caractère de cette traduction distale éludée ? Zakhar signifie aussi en hébreu « se souvenir », mais plus exactement au sens actif « mémorer », « faire mémoire », « faire mémorial », le masculin fait mémoire de la parole créatrice de Dieu (la amira). Selon quel procédé ? La démarche est de type anagogique : on s'élève du sens littéral au sens spirituel. Un parallèle se dessine entre la procréation humaine et la création de Dieu, la fécondation humaine et la fécondation spirituelle. Si le rôle de la femme est comparé à celui de la terre réceptrice, l'homme affirme pour sa part la puissance physique et spirituelle de Dieu car « la spécificité de l'homme (mâle) par rapport à la femme consiste en ce qu'il fait mémoire dans l'acception hébraïque du mot : aller au delà du temps passé, inscrire dans le présent une réalité humaine qui transcende le temps, le projetant dans l'avenir. Cette capacité de l'homme à faire mémoire s'exprime tout simplement par le fait qu'il est dépositaire de la semence qui peut créer et engendrer »¹⁰. Seul dépositaire ici de ce qu'on appelle aujourd'hui la mémoire génétique (comparable au programme informatique sus-cité de la amira de Dieu), le zakhar appuyé sur la amira pèse sur nos institutions, nos rites, sur la pensée judéo-chrétienne et sur la vie civile de façon plus ou moins explicite ou implicite. En effet, dans la tradition chrétienne le code de référence est mis à distance et le signe marche de

manière autonome. Les rapports associatifs, paradigmatiques proviennent des termes absents censés être virtuellement présents dans la mémoire. La notion large de loi naturelle est censée nous donner la clé d'une pratique et d'une menta-

à elle un caractère évident de culture. L'une reste en adéquation avec l'exigence d'une lecture synchronique, l'autre exige une ré-adéquation à partir d'une lecture diachronique.

Se limiter à une traduction proximale ne serait guère conforme à la visée du projet initial, en revanche ouvrir un nouveau champ sémantique en explicitant une traduction distale (implicite) permet de garder la fidélité à l'esprit du texte et des commentateurs bibliques.

La Genèse
comme tout grand texte
dit plus
qu'elle n'en a voulu dire.

Interactivité de la nature
absolue et de la culture
historique (Gen. 1, 27 et 28)

La grande Genèse comme tout grand texte dit plus qu'il n'a voulu dire et surtout plus qu'on a voulu lui faire dire. Mieux qu'une description cosmogonique Gen. I, 1-29 ouvre un projet. En cela le verset 28 constitue un élément charnière, il est de l'ordre de la nature lorsque Dieu dit « remplissez la terre » en référence à l'ordre mécanique naturel de la procréation et il est de l'ordre de la culture lorsque Dieu invite ses créatures à être responsables conjointement de sa création. Si la première occurrence du dibbour : « vayedabere... lemor » : « et Dieu parla à... en disant » se trouve en Genèse 8, 15 néanmoins l'idée du verset 28 de Gen. I est pour sa deuxième partie de l'ordre du dibbour. Pour l'humain, pas de nature sans culture, sans responsabilité dans l'histoire.

Or ces deux notions n'apparaissent-elles pas d'une certaine manière dès Gen. 1, 27 ? Lorsque zakhar

lité bien ancrées.

Le symbole a perdu le génie interprétatif de sa source lorsqu'une anthropologie naïve¹¹ en rupture avec les connaissances de notre temps nourrit le sens profond d'une pensée qui fait autorité.

Force est de constater que la traduction proximale de zakhar est bien conforme à la loi de nature invoquée pour Genèse 1, 1-29 mais que la traduction distale éludée, de par son lien étroit au mode de connaître ne l'est pas et revêt quant

est simplement traduit par mâle la signification garantit la vérité ; mais lorsqu'il signifie également à lui seul « faire mémoire » à partir d'une connaissance qui dérive de l'expérience sensible - là où le mot et le concept se forgent ensemble - il faut recourir à une vérification pour déterminer la vérité de l'énoncé. Dans un cas le mot relève uniquement de la signification, dans l'autre il implique aussi la connaissance du monde. Le holisme interprétatif vole en éclats si la connaissance à la base de la théorie de l'esprit qui ordonne les responsabilités est périmée. La traduction distale qui charge le sens de « mâle » devient obsolète. Une réappropriation des connaissances est impérative et cet aspect culturel doit être soumis à une lecture diachronique.

Si les traditions bibliques, juïques ou chrétiennes (à travers les traditions apostolique, patristique ou ecclésiales) ont forgé des théories avec le matériau en leur possession, il est difficile de leur imputer aujourd'hui la responsabilité des faiblesses qui apparaissent à la lumière des nouvelles connaissances. Mais il est tout aussi difficile aujourd'hui de maintenir une anthropologie qui s'appuie sur des notions de biologie archaïques et erronées. La vulgarisation des découvertes scientifiques met à la portée de tous les fruits des recherches des XIX^e et XX^e siècles qui ont connu de notables découvertes sur les modes de fonctionnement de la reproduction du vivant.

Dans l'ordre de la procréation,

l'égalité de l'homme et de la femme se concrétise dans la capacité à faire

**Si les télescopes
ont permis d'abandonner
une interprétation
fondamentaliste
de la création du monde,
les microscopes doivent
aussi nous permettre
d'abandonner
une interprétation
fondamentaliste
de la procréation.**

mémoire, l'un et l'autre, dans la transmission de la vie. L'apport chromosomique est bilatéral. C'est la mémoire génétique qui constitue véritablement le « faire mémoire » de l'humain. Elle est présente dans le zygote qui représente la totalité du germe de l'humain appelé à croî-

tre.

Nous voyons que c'est précisé-ment la culture - l'évolution des connaissances dans l'histoire - qui nous permet de comprendre et de découvrir progressivement les lois de la nature. Soustraits au caractère confusionnel contenu dans le zakhar, nature et culture ne sont pas séparées, une interactivité s'instaure entre les deux éléments pour que le mode d'être reste en cohérence avec le mode de connaître. Le projet de Dieu pour la nature du mâle et de la femelle est de les humaniser, de les ouvrir à la culture.

La présence de Dieu à sa création passe en premier lieu par le vis-à-vis de ses créatures et les deux signifient la présence de Dieu au monde - « Le symbole pour jouer son rôle herméneutique doit être facilement compréhensible, c'est-à-dire s'insérer historiquement dans une culture »¹².

Si les télescopes ont permis d'abandonner une interprétation fondamentaliste de la création du monde, les microscopes doivent aussi nous permettre d'abandonner une interprétation fondamentaliste de la procréation.

Notre temps
a besoin de mots nouveaux

L'inadéquation à l'esprit du temps peut décrédibiliser certaines institutions religieuses ou politiques, délégitimer des positions, fragiliser les fonctionnements antérieurement harmonieux.

L'histoire est évolutive, les lois

naturelles du monde ne le sont pas, mais la croissance de l'information dans l'histoire participe de cette évolution et nous permet de découvrir des lois naturelles ignorées mais déjà présentes dans l'univers. Ces découvertes participent de la nature et de la culture parce que celle-ci opère dans le monde sur une échelle-temps.

Nous avons vu combien la confusion interprétative entre les deux notions nature/culture dans le zakhar débouchait sur une synecdoque (je prends la partie pour le tout) trompeuse. La distinction de ces deux notions invite à une re-création pour notre temps du cognitif et du communicatif

Dieu crée par sa parole-amira : parole Absolue mais pas immobile³. Elle donne du sens à sa création et Dieu confie à ses créatures la responsabilité de cette création (ni pouvoir, ni services mais responsabilité). La Révélation ne peut être un espace clos, elle reste le lieu d'une puissance de signifier ouverte, d'une réserve de sens possible dans le prolongement de la amira - « puissance de signifier et signification en puissance »³.

Le monde est mesuré par le langage : le langage s'approprie les notions du monde, il choisit son réseau de référence au monde, parfois il ne nous permet pas simplement de signifier, il nous oblige à dire.

Le clonage n'est pas dans le projet du Créateur, la signification stéréotypée non plus.

Lorsque Dieu remet sa création à

ses créatures, il leur dit « remplissez la terre » mais aussi « dominez » c'est-à-dire nommez, ordonnez, soyez créatifs, re-créez des paroles et du sens pour votre temps, soyez féconds.

Edda Tardieu

NOTES

¹Ici, ouverture à la responsabilité de l'humain dans l'histoire.

²Là, ouverture à la connaissance, mais dans l'esprit de responsabilité pour ordonner des principes, des règles, des pratiques.

³Marc-Alain Ouaknin, Concerto pour quatre consonnes sans voyelles, Balland, 1991 (premiers chapitres). « La cabale présente des paramètres non mystiques », elle devient alors un outil comme un autre pour nous inviter à recréer le sens. Elle est à ce titre une composante reconnue dans la réflexion au sein du judaïsme.

⁴La Michna s'attache à la loi orale : répéter, étudier, mémoriser, récapituler ; explicative, elle reprend les principes antérieurs, amplificative, elle ouvre le sens. Michna et cabale selon ³ ont une vocation commune : la quête du sens.

⁵Paul Nothomb (Docteur en Études hébraïques et juives à la Sorbonne), Les récits bibliques de la Création, Éditions de la différence, 1998, p. 13.

⁶Trin Xijan Thuan, Le chaos et l'harmonie, Fayard, 1998, p. 416.

⁷La nécessité d'inscrire la parité dans la Constitution française est de même nature, il faut une cohérence entre l'origine et l'histoire dans les sociétés où les institutions priment sur le pragmatisme.

me.

⁸Cela exclut d'emblée les parallèles entre l'un de ces éléments et des minorités telles : noirs, homosexuels, etc... que l'on a récemment développés dans les débats pour la parité. Le caractère mâle et femelle est constitutif, fondamental, de type essentiel, substantiel et non qualitatif ou accidentel.

⁹Jean-Paul II l'a judicieusement replacée en tête, alors que l'Exode lui avait ravi cette place ces dernières décennies.

¹⁰A. A. Winogradski, Les portes royales, Nouvelle Cité, Paris, 1989, p. 2.

Voir aussi le logos séminal chez Plotin : Michel Fattal, Logos et image chez Plotin, Chap. 5, p. 59, L'Harmattan, 1998.

Signalons par ailleurs à titre historique que le dieu égyptien Amon créa le monde par sa semence.

¹¹Viktor Stockowski, Anthropologie naïve, anthropologie savante, Paris, C.N.R.S., 1994, montre comment des ouvrages sérieux rejoignent dans de nombreux domaines la pensée commune d'un ancien imaginaire où se reflète une anthropologie naïve.

¹²J.-M. Aubert, L'exil féminin, Paris, Cerf, 1998, p. 243.

L'espérance au féminin

« Un cœur que peuvent satisfaire lieu et temps ne connaît rien de son immensité. »
R. M. Rilke - Sonnets à Orphée VIII

Au cours de l'Histoire et à travers des figures successives, Dieu se révèle comme libérateur et sauveur de l'humanité.

La conscience croyante, elle-même inscrite dans le temps, interroge ce Dieu-là : entre le salut qu'il promet - et qui est donc déjà là - et l'expérience qu'elle fait du mal subi ici et maintenant, elle n'a d'autre issue que d'espérer.

Qu'en est-il de cette visée de la conscience espérante qui, depuis sa position souffrante, regarde le salut qui vient ?

Et plus particulièrement, qu'en est-il de cette conscience quand elle est celle des femmes ?

Notre perspective sera délibérément phénoménologique ; elle intégrera dans la théologie de l'espérance le concept de « genre », devenu classique.

Elle pourrait nous conduire jusqu'au seuil de la prière ou même de la célébration d'un temps déjà racheté.

Le temps pour une conscience
qui le vit et le pense

Nous avons appris qu'il n'y a pas d'« avant la création » puisque le temps - qui mesure le changement selon l'avant et l'après - ne subsiste pas par lui-même. Il nous arrive

pourtant d'imaginer, de plonger le plus loin possible en arrière, vers nos origines, de compter en années-lumière ces temps astronomiques qui enveloppent toutes choses ; parfois nous les voyons emportés en une course vertigineuse et parfois comme réceptacle immobile où se déroule aujourd'hui notre existence. Et ces immensités nous effraient. Éphémères nous sommes, serrés dans une vie ridiculement brève, la mort à l'horizon. Sur le passé nous n'avons nulle prise et notre avenir n'est que désir, crainte et attente. Et quand nous disons « maintenant », le futur est déjà passé. Notre temps à nous s'écoule, s'enfuit, est révolu, perdu, jamais ne se rattrape.

Notre raison tente de maîtriser ce vertige : elle découpe le temps cosmique en séquences, marque sur ce long ruban l'origine de la vie, des espèces, le divise en périodes, l'âge d'or, de bronze, de fer, où se répartissent les techniques de l'humanité : ce temps-là, même ainsi domestiqué, surplombe de très haut la vie mortelle des peuples et des individus. Et même si nos calendriers nous sont d'utiles repères, ils ne nous libèrent pas de la course du temps.

Le paradoxe est pourtant qu'il faut une conscience, si infirme soit-elle, pour penser le temps, pour dire « maintenant ». Il faut qu'elle soit présente à elle-même et à la réalité concrète, il faut qu'elle sente que l'instant vécu vient d'être traversé par quelque chose qui, l'instant d'avant, n'était pas là. C'est le sourire

ou le rictus tout à coup sur le visage de l'autre et rien n'est plus comme avant ; c'est la lettre qu'on vient d'ouvrir et une larme a jailli ; c'est l'instant de l'accident et une vie est

**Des individus
on attend
qu'ils se conforment
à leur genre,
c'est là le prix
de leur intégration.
Le genre
est « une façon
d'être au monde ».**

brisée ; c'est une main offerte où le pardon s'installe ; c'est l'instant de la tentation, comme sur le Pinnacle du Temple et tout peut basculer. On a senti comme le passage du passé vers le futur à travers l'instant présent. On peut dire que notre présence à l'instant vécu nous sauve de la fuite du temps¹.

Pour dire la temporalité, nous usons de ces termes contrastés : l'instant et la durée. En tout instant qui passe peut s'amorcer une durée ; on passe de l'un à l'autre sans percevoir de frontière, l'instant est un point qui se déplace vers l'avenir : ce que Bergson évoque sous l'image de la dune de sable dont la crête, imperceptiblement, se déplace sous l'impulsion du vent ; ce qu'aussi un chercheur contemporain illustre en faisant glisser une masse de grains de sable, mobiles, fluides à la surface, solidifiés en profondeur : où passe la frontière entre fluide et solide ? Ces zones de passage sont particulièrement intéressantes, ce sont des tropismes : celui des plantes, et aussi des états intérieurs, perceptibles seulement à travers la parole².

Or, il n'est pas certain que ces entre-deux soient éprouvés de la même manière, qu'on soit homme ou femme. Ne nous arrêtons pas aux vues simplistes qui attribueraient aux hommes l'instant créateur et aux femmes la durée sécurisante. À eux la décision, l'action guerrière qui fait basculer le destin, à elles la stabilité du foyer, la patience des gestations, la disponibilité sexuelle, la fidélité. Il convient d'introduire ici, au lieu de ces stéréotypes dépassés, la notion de « genre ».

Où intervient
le concept de « genre »

Autour du sexe biologique, et dans toutes les cultures, se construit et s'élabore un ensemble de repè-

res, d'indices, de modèles, qui se transmettent de génération en génération. Sur ces représentations de l'appartenance des individus à un genre déterminé se structurent les sociétés, se répartissent les rôles, dans les sphères familiale, professionnelle, politique. Des individus on attend qu'ils se conforment à leur genre, c'est là le prix de leur intégration. Le genre est « une façon d'être au monde ».

C'est donc aussi une certaine manière de vivre le quotidien, l'instant. « À partir de la question du genre, le quotidien va apparaître important dans l'historiographie des femmes », dit Ivone Gebara. Or le quotidien, pour beaucoup d'entre elles, « c'est le combat pour vivre aujourd'hui, chercher du travail, faire la cuisine, laver les enfants et le linge, échanger des gestes d'amour ; le quotidien, c'est le monde des relations courtes... capables souvent de changer les relations plus larges ». De tout cela naît une conception particulière du temps³.

Une théologie qui se veut en prise sur le vécu, soucieuse d'intégrer la dimension existentielle, attentive aux lieux, temps et cultures, ne peut ignorer la différence sexuelle, si fondamentale. Il ne s'agit pas ici de destin mais de ressources propres à construire une histoire. Et puisqu'il sera ici question d'espérance on peut supposer qu'il y a bien une manière féminine d'habiter l'espérance, comme d'habiter le temps, instant et durée. À condition encore d'éviter les clichés obsolètes, comme ceux qui consistent à dire

que l'espérance serait une vertu mixte, masculine et féminine à la fois : masculine à cause de l'accomplissement attendu, féminine par ce lâcher-prise et cette vigilance nécessaires. Nous dirons plutôt qu'il faut, pour que l'humanité puisse espérer, qu'elle s'installe dans ce lieu inconfortable pris entre réalisme et désir. Que dans ce lieu-là puissent se faire entendre à la fois, et par une critique réciproque, la voix des femmes et celles des hommes. Je ne sais si cela est possible dans la durée, mais l'espérance, nous l'avons dit, n'est qu'une vertu de passage, transitoire, tout comme l'humain, d'ailleurs, « et l'herbe des champs »⁴.

L'espérance, vertu du temps ou la conscience espérante

Parmi les vertus théologales, l'espérance n'est pas la plus grande, mais bien la charité. Et si, au cours des temps, toutes trois demeurent, au-delà l'espérance sera dépassée, car nous verrons et posséderons ce qu'aujourd'hui nous espérons. Et « voir ce qu'on espère, ce n'est plus l'espérer » (Ro 8, 24)⁵.

Il y a les biens que nous possédons et ceux que nous attendons. Nous jouissons des premiers et portons notre désir sur les autres. Vertu du manque absolu, s'il est vrai que les biens que nous attendons sont sans commune mesure avec ceux que nous connaissons. Nous ne connaissons pas ce que nous attendons, notre désir ne peut se représenter son objet : la conscience désirante ne se représente pas ce

qu'elle désire. Elle aime, mais quoi ? elle ne peut le dire⁶. Il y a la promesse, l'espérance se fonde sur une parole qui promet. Certes, mais l'objet de cette promesse est désigné par les mots de notre langue, en référence à notre humaine expérience. Peut-être avons-nous expérimenté un « salut » : on échappe à la noyade, à une arrestation, à l'incendie : on est sauvé ; mais quand Dieu promet un salut, on peut supposer que nos expériences humaines ne nous renseignent guère sur la nature de ce salut. Quant au « péché » dont nous serions sauvés, c'est pour nous une notion si obscure et si soumise aux appréciations humaines - justement à ses codifications successives au cours des temps - qu'il est à craindre que cette notion ne nous soit d'aucun secours. On dira : « Pensons plutôt vers quoi nous sommes sauvés, l'avenir nous importe plus que le passé ». Nous attend un amour infini qui est salut infini. Si cela est, il dépasse tout ce qui se peut concevoir sur la terre et dans les enfers. Où l'on retrouve encore cet incomparable, dont la meilleure approche est de voir dans les expériences temporelles la figure inversée de l'objet de la promesse⁷. La Bible, déjà, nous a enseigné cette lecture du réel : l'impie prospère et le juste est humilié. Job s'en indigne, cite Yahvé au tribunal de sa courte vue, et finit la main sur sa bouche ; mais au terme, il ose une certitude : l'espérance de « voir son créateur ». Job traverse les temps, il crie encore aujourd'hui. Pas d'espérance sans

dénonciation du mal omniprésent et affirmation d'un rétablissement du bien. Cela passe par la conscience, elle-même modelée par une culture, située dans l'espace et l'His-

**Quand le futur
est incertain,
quand le ciel est rouge,
les mères
de la Place de Mai
font leur ronde
en-dessous.
Elles maintiennent
l'avenir
dans la sphère
du possible.**

toire, voire affectée du coefficient de « genre ». Et nous voici au rouet : une conscience androcentrée pourra dénoncer comme perturbant l'ordre du monde les aspirations des femmes à « se sauver » de leur sujé-

tion. Une conscience « féministe » risquera de croire que les femmes, pour se « sauver », ne doivent compter que sur elles-mêmes. Or s'il y a un salut, il est pour toute l'humanité et il est donné.

L'espérance théologique est donc vertu de transition : entre l'image à peine discernable dans le miroir et le face à face. Et s'il est vrai que la volonté de Dieu - ce que Jésus est venu accomplir - est « qu'ils te connaissent, toi et celui que tu as envoyé »⁸, alors l'espérance est sur le chemin de la connaissance de Dieu : vertu pédagogique. Elle tient en même temps une connaissance acquise et une visée vers l'in-su. En sa dynamique désirante, elle a un objet qu'elle ne désigne que par le mot « Dieu ». Il n'est pas blasphématoire de penser Dieu comme un vocable. Peut-être est-ce même la meilleure façon de dire notre incompréhension radicale à le connaître : poser ce vocable comme une enveloppe, un contour, en attendant le temps où, au terme de nos métamorphoses, « nous le verrons tel qu'il est »⁹. Le mot « Dieu » pour fixer l'imagination, orienter le désir, sans prétention de savoir.

L'espérance n'est pas de l'ordre du « projet », lequel anticipe sur la réalisation finale de l'objet achevé. Ni non plus de l'ordre de l'utopie fondée sur l'idéalisation. Paradoxalement, l'espérance, comme vertu pédagogique, conduit au-delà d'elle-même : elle exige de nous une démaîtrise et un laisser faire, et elle s'alimente dans la prière qui est, comme le dit superbement Simone

Weil, « le sommet de l'attention ». Être attentif, c'est être là, dans l'instant, et durer. La conscience espérante, en ce lieu-là, rachète le temps¹⁰.

Le temps racheté

Ce XX^e siècle aura laissé derrière lui, avec les charniers, les caves de torture, les prisons surpeuplées, l'enfance violée, les femmes égorgées, les chars de guerre broyeurs de liberté, un condensé de misère que ne compenseront jamais ni l'exploration de Mars, ni la maîtrise de la génétique ou d'une communication vide de message. Et si, comme on l'a dit, il convient de tenir à la fois et pour une unique prière la Bible et les journaux du matin, il faut affirmer que le temps, le nôtre et tous les temps, ont besoin d'être rachetés. Ira-t-on jusqu'à dire que les situations extrêmes sont les lieux privilégiés de l'espérance ? Ces situations sont marquées au coin de l'absurde et de l'horreur. En Tchétchénie, une femme est accusée de complicité de meurtre à l'encontre de son mari. Sans preuve. Interdite de parole, sans défense aucune. Elle est enceinte de ce mari assassiné. Condamnée à mort. Les hommes, gardiens de la Charia, l'exécuteront sitôt l'accouchement. La mettront à mort dès qu'elle aura donné la vie. L'enfant viendra au monde sans père ni mère. Il naîtra en pleine mort, en pleine obscurité. Sera élevé dans le noir. Adulte, il sera, à son tour, gardien de la Charia.

Situation-limite, mais non moins

exemplaire : on attend des femmes « en raison de leur infériorité existentielle, qu'elle paient le prix fort du sacrifice : elles doivent faire plus d'effort pour obtenir le salut »¹¹.

Mais sans doute, les femmes « rachètent » le temps d'une autre manière : elles entreprennent, même quand la cause est perdue d'avance. Quand le futur est incertain, quand le ciel est rouge, les mères de la Place de Mai font leur ronde en-dessous. Elles maintiennent l'avenir dans la sphère du possible. Les femmes afghanes, emmurées et grillagées, se projettent dans le futur incertain, anticipent une réalisation, non plus pour elles-mêmes mais pour leurs propres filles : leur espérance traverse les temps. Les Africaines excisées qui refusent de perpétuer la coutume sur leurs filles, non seulement misent sur la survenue d'autres pratiques, mais elles espèrent que va basculer la signification de ce temps-là qu'elles ont vécu. Racheter le temps, c'est déplacer du sens, c'est dire : le temps n'ira pas vers le modèle en cours. Elles mettent d'autres mots sur les rites, les expliquent autrement. Elles disent « mutilation » là où il y avait « intégration » ; elles disent « barbarie » là où il y avait « ordre établi ». Leur espérance crée du sens. Elles dénoncent, elles gardent mémoire. Elles sont une mémoire en attente d'inscription dans le temps d'après.

Ni musée, ni conservatoire, cette mémoire du cœur est une conscience ; comme si elles étaient à l'affût, elles guettent le moment où ce sens

nouveau pourra se dire comme révélation et comme projet. Ainsi Eve veillait sur l'Adam endormi pour le révéler à lui-même au moment venu : ensemble ils ont organisé le Jardin. Non pas que l'espérance soit ici ramenée au quotidien, au contraire, elle maintient la tension entre ce quotidien et le temps de la plénitude.

Ou, comme le dit encore Ivone Gebara : « affirmer la quotidienneté du salut ne signifie pas nier toutes les possibilités ouvertes par une perspective d'un au-delà de l'Histoire ». Il faut être attentif à ne pas affirmer l'au-delà en dépit de l'Histoire concrète. « Il n'y a pas d'espérance hors de cette inconfortable tension. »

« Yahvé rachète à la fosse ta vie
Et te couronne
d'amour et de tendresse.
Yahvé qui fait œuvre de justice
Et fait droit
à tous les opprimés »
(Ps 103, 4-6).

Il faut supposer qu'une conscience soit capable de vivre le malheur absolu et d'affirmer dans le même instant ces deux versets du Psaume. Je ne parle pas ici de prière mais d'affirmation et je m'interroge sur un contenu de conscience. Si l'on concède qu'il convient de qualifier de « conscience espérante » celle qui serait capable de tenir ensemble ces visées antagonistes, il faut dire que cet état de conscience concentre en un même instant, ponctuel - le temps de prononcer ces versets -,

à la fois l'indignation, le tourment, l'effroi d'une situation vécue hic et nunc, et la sérénité, la paix, la gratitude de l'ordre rétabli ; et cela non pas successivement, non comme deux situations distribuées sur la ligne du temps, mais simultanément. Il semble que la conscience humaine n'ait pas ce pouvoir. On dira que, précisément, il est ici question d'espérance théologique et non d'espoir humain. On en appellera à « la grâce » et le problème sera classé. Voire.

**Les méchants
ne sont nuisibles
que le temps que vivent
leurs victimes.**

Une « religion dans les limites de la simple raison » exige autre chose. En ce cas, renonçant à la contemporanéité des contenus de conscience contradictoires, on repoussera dans l'au-delà « la tendresse et la justice ». Mais qui ne voit que ces mots n'ont de sens que pour le temps de nos vies et que, justement, cet « au-delà », s'il existe, est hors de nos repères de temps et d'espace ? Les méchants ne sont nuisibles que le temps que vivent leurs victimes. L'alternative est d'enfermer la visée de l'espérance dans l'aujourd'hui. L'impasse est totale. Mais aussi, seu-

le une quête de l'impossible mérite qu'on s'y attache. Là sans doute est le sens de la sequela Christi dont n'ont le monopole ni les disciples répertoriés, béatifiés et canonisés, mais où sont convoqués ceux et celles qui ont été dénoncés, torturés, jugés d'avance et finalement anéantis dans la nuit infâme : on l'a dit, « le Golgotha n'est pas la capitale de la

douleur » et il y a, toujours et partout dans le monde, plus de douleur qu'au Golgotha.

Huguette Charrier

NOTES

¹Nul mieux que V. Jankélévitch n'a décrit l'instant fugitif, « ce je ne sais quoi qui advient dans l'espace infinitésimal d'une étincelle », « phosphorescence de l'instant, apparition naissante-mourante ». Le je ne sais quoi et le presque rien. 1. La matière et l'occasion, p. 113, 1980.

Dans son cours de Sorbonne, en 1961, sur « la tentation », il cherchait à suspendre « l'instant du péché avant qu'il soit commis, cet instant comme condensation passionnée et dramatique du Temps ».

²Selon Nathalie Sarraute, le tropisme est « un mouvement si délicat qu'il n'est pas perçu du dehors ». À partir d'une parole banale, un bouleversement intérieur se produit et surgit l'inattendu. Le temps n'est plus celui de la vie réelle, mais d'un présent démesurément grand ». L'usage de la parole, 1980.

³Ivone Gebara, Le mal au féminin, une approche théologique à partir du féminisme, Louvain, 1998.

⁴Ps 103, 15-16.

⁵« Quand viendra ce qui est parfait, ce qui est imparfait disparaîtra » (1 Co 13, 10). « La foi, l'espérance et la charité demeurent toutes trois, mais la plus

grande d'entre elles, c'est la charité » (1 Co 13, 13).

⁶Il s'agit là de « cette vigilance extrême qui mortifie les dénominations », Stanislas Breton, Unicité et monothéisme, p. 9.

⁷« Aussi radical que soit le mal, il ne saurait être aussi originaire que la bonté », Paul Ricoeur, La symbolique du mal, p. 150.

⁸Jn 17, 3. La « volonté de Dieu » a été souvent invoquée pour imposer soumission et patience à ceux et celles qu'opprimaient l'ordre établi et les dominations iniques. L'Évangile n'autorise pas ce recours. Au contraire. Jn 6, 39 : « La volonté de celui qui m'a envoyé, c'est que je ne perde rien de ce qu'il m'a donné, mais que je le ressuscite au dernier jour. » Nous voyons là l'objet de l'espérance théologale.

⁹1 Co 13, 12 : « Alors je connaîtrai comme je suis connu. »

¹⁰En 1941, lors des vendanges en Ardèche, chez les Thibon : « Je récitais le Pater chaque matin avec une attention absolue. »

¹¹Ivone Gebara, op. cit.

Le temps des familles

En 1995, en France, 130 177 divorces ont été prononcés. Un couple sur trois se sépare, un sur deux à Paris ; un sur cinq se sépare avant cinq ans de mariage. En 1990, deux millions d'enfants mineurs ne vivaient plus avec leurs deux parents. Un enfant sur dix de zéro à quatre ans vivait avec un seul de ses deux parents biologiques et un peu plus de 20 % vivaient dans une famille recomposée. Les séparations et recompositions touchent de plus en plus des enfants très jeunes. On parle de crise de la famille : « chute sans précédent des mariages, hausse sans précédent des divorces, chute de la fécondité et hausse ver-

tigineuse du nombre d'enfants nés hors mariage (1 sur 3) »¹. C'est l'effondrement d'une institution. Nous faisons ici l'hypothèse que le temps n'est pas étranger à cette crise.

Un nouveau rapport au temps

Accélération de l'Histoire

Nous vivons une époque où la contraction de l'espace-temps n'a jamais été aussi importante. Nous avons les nouvelles du monde entier, pratiquement au moment même où survient l'événement. Nous nous déplaçons d'un point du globe à un autre de plus en plus

rapidement. Notre cercle de relations est potentiellement plus riche et plus varié qu'il n'était voici 30 ans. Internet est un nouveau moyen de communication offrant des interlocuteurs à foison. Nous faisons beaucoup plus de choses en moins de temps que nos parents et que nos grands-parents. Cette rapidité ne touche pas seulement les voyages mais aussi la main-d'œuvre nécessaire aux tâches de production ou d'entretien. La mécanisation et la robotisation rendent inutile le travail manuel, répétitif et lent.

Cette accélération va de pair avec l'allongement de la vie humaine. L'espérance de vie a doublé en peu de temps et elle ne cesse de s'allonger. Le rapport au temps en est modifié. Il s'agit d'un changement qualitatif de temporalité. En effet, nous avons quitté un temps linéaire où le futur succédait au présent sans grand changement, pour un temps évolutif. On ne peut projeter le passé sur l'avenir. On ne peut se contenter de répéter, il faut inventer. D'un avenir certain, on est passé à un avenir probable, voire aléatoire. L'allongement de la vie nous place devant des situations imprévisibles. Ce temps nouveau fait échapper à une vie toute tracée, vouée à la fatalité et ouvre la liberté des choix. C'est la responsabilité humaine qui se trouve engagée d'une nouvelle façon.

On peut parler d'une accélération de l'histoire, de l'histoire collective comme de l'histoire individuelle, mais ce nouveau rapport au temps entre en conflit avec les rythmes na-

turels : il faut toujours le même temps pour élever un enfant (ce temps aurait même tendance à s'allonger).

**Nous avons quitté
un temps linéaire
où le futur
succédait au présent
sans grand changement,
pour un temps évolutif.**

Le temps de la vie

La vie humaine plus longue, plus sollicitée, se divise actuellement en trois grandes périodes : la formation, la vie active, la retraite. Chaque période occupe approximativement un tiers de la vie.

Le dernier temps est tout à fait nouveau. Le temps de la retraite est pour beaucoup de nos contemporains un temps de bonne santé et de jeunesse relative permettant la poursuite d'activités diverses -

activités choisies et non plus subies. Ce temps est parfois celui d'un changement de vie complet : acquisition de compétences nouvelles, nouveau lieu de résidence, relations nouvelles. Le temps de l'enfance et de la jeunesse, voué à la formation, s'allonge sensiblement. L'avenir largement ouvert, mais mobile et incertain, rend le choix d'une orientation plus difficile. On ne met plus ses pas dans les traces de ses aînés. Bien souvent même, les plus jeunes sont les maîtres des aînés dans l'apprentissage des technologies nouvelles. De plain-pied avec le monde informatisé d'aujourd'hui, ils y invitent leurs parents. C'est l'inverse de la transmission ancestrale du savoir.

La vie active, économiquement productive, n'occupe plus guère que le tiers de la vie. Toute l'identité de la personne ne peut se construire sur ce temps. On ne peut plus confondre la personne avec sa fonction ou son métier. Paradoxalement, c'est pendant ce temps professionnel, souvent très occupé, que l'on a charge de famille ; le temps du travail entre là en conflit avec le temps familial.

Le temps des femmes

À ces considérations sur le temps, il faut joindre une réflexion sur le temps propre aux femmes. Les femmes n'occupent plus leur temps de la même façon qu'autrefois. Jadis, les tâches de la génération prenaient tout le temps d'une vie souvent écourtée prématurément. Les

femmes étaient enceintes en permanence et malgré cela n'arrivaient qu'à peine à renouveler les générations. Aujourd'hui, les progrès de la médecine, la diminution de la mortalité maternelle et infantile et la maîtrise de leur fécondité les libèrent de cette dépendance ancestrale. Avec moins de deux enfants par femme, en France, elles gagnent environ 50 ans de vie pour d'autres investissements. Car, plus que les hommes, elles jouissent de l'allongement de la vie humaine.

On parlait du temps cyclique des femmes par rapport au temps linéaire masculin. L'allongement de la vie humaine pour les femmes fait que près de la moitié de leur temps est linéaire. De leur côté, les progrès scientifiques repoussent la barrière de la ménopause et permettent d'engendrer un enfant tardivement.

On a aujourd'hui plusieurs vies dans une vie ou plus exactement plusieurs séquences de vie. Une séquence s'achève mais une autre s'ouvre, neuve, pleine d'imprévus.

Remise en cause
de la famille traditionnelle

Tous ces bouleversements relatifs au temps atteignent de plein fouet la famille traditionnelle.

Elle vit un triple conflit entre les rythmes naturels et l'ouverture du temps, entre un choix à long terme et une histoire évolutive, entre la maîtrise du temps et les incertitudes de l'avenir.

La famille est une institution sta-

bilisante. Le couple qui s'unit durablement renonce aux potentialités multiples pour choisir « l'unique ». La famille est le lieu stable où des enfants peuvent grandir dans la sécurité affective. Cette image de la famille continue à être plébiscitée, parfois jusqu'à l'idéalisation. On attend beaucoup d'elle, souvent plus qu'elle ne peut porter. Les individus continuent à croire « que la famille constitue un des moyens idéaux pour être heureux et pour se réaliser soi-même »². Il n'y a pas de divorce heureux, dans la mesure où divorcer, c'est renoncer à cet idéal d'amour inconditionnel capable de défier le temps. Traumatisant pour des adultes, que dire de l'impact du divorce sur des enfants dont il fait éclater l'univers ? Pourquoi alors cette crise de la famille, si ce n'est qu'elle est bousculée entre diverses temporalités ?

Là où l'on s'engageait pour 20 ans dans le mariage, on s'engage aujourd'hui pour 50 ans. Cinquante années dont, de surcroît, on ignore de quoi elles seront faites. Lassitude, désillusions, opportunités, recherche du bonheur contribuent à rendre une première union caduque. La présence d'enfants constitue de moins en moins un frein à la séparation d'un couple. Les enfants suivent tant bien que mal les séquences de vie de leurs parents et les diverses transitions familiales qui s'ensuivent.

Le temps libéré des femmes a complètement changé leur statut. Elles s'investissent aujourd'hui dans le travail professionnel dans lequel

elles trouvent un épanouissement, une reconnaissance sociale que ne donne pas le travail au foyer et surtout une indépendance économique. Mais ce nouveau statut modifie les données de l'équilibre traditionnel homme/femme qui reposait sur une division stricte du travail entre eux. « Pendant un demi-siècle 1918-1960, le fait que l'homme travaille à l'extérieur pour gagner l'argent du ménage et que la femme reste à la maison pour s'occuper le mieux possible des enfants est une évidence dans tous les milieux »³, rendant la femme dépendante de son mari. Le mouvement symétrique poussant l'homme à s'occuper des enfants et des travaux du ménage n'a pas eu lieu, mettant les femmes devant l'obligation d'une double journée de travail. Habitues à une égalité de fait avec les garçons durant leur temps de formation, les femmes, quand elles deviennent mères, sont obligées de déchanter. Le non-investissement des pères dans l'éducation de leurs enfants est lié à une image sociale, mais aussi au surinvestissement qu'ils sont obligés de faire dans le monde du travail. L'absence et la fatigue ne sont pas favorables au maintien des relations familiales. Ce n'est peut-être pas un hasard si, sur 10 demandes de divorce, plus de sept émanent des femmes.

Le refus du mariage par une proportion importante de jeunes couples est lié aussi au temps. L'incertitude et la complexité de l'avenir ne poussent pas à l'engagement. Mais aussi l'institution du mariage appa-

raît comme un enfermement et un blocage s'opposant à l'histoire et au devenir de chaque individu. Si l'idéal reste de vivre en couple, c'est en référence à la construction de l'identité personnelle. Dans la famille, ce qui importe, c'est d'être heureux soi-même. Le « je » l'emporte sur le « nous ». Si le couple n'apporte pas ce qu'on en attend, il est encore temps d'aller chercher ailleurs.

Le temps des familles

Plutôt qu'à la fin de la famille, il semblerait qu'on assiste à la naissance d'une pluralité de familles et à l'émergence de modèles familiaux nouveaux et divers. On sait que les familles d'hier étaient parfois de véritables enfers et qu'encore aujourd'hui il n'y fait pas toujours bon vivre : il y a des familles névrotiques, obsessionnelles, tyranniques ! S'il y a bien éclatement de la famille, c'est, dirait-on, pour en créer, en « recomposer » de nouvelles formes et non pour y renoncer.

À côté de la famille fondée sur le mariage, existent des familles de cohabitants, de concubins, à côté des familles dites intactes, le divorce ou la séparation engendrent des familles monoparentales, le plus souvent matrifocales, enfin des recompositions diverses se mettent en place : toutes différentes selon qu'il y a un mariage ou non, selon le nombre d'enfants existants d'un côté et de l'autre, selon leur âge et selon la venue de nouveaux enfants. Enfin, on peut recomposer une famille stable, on peut aussi recom-

**Plutôt qu'à la fin
de la famille,
il semblerait
qu'on assiste
à la naissance
d'une pluralité
de familles
et à l'émergence
de modèles familiaux
nouveaux et divers.**

poser plusieurs fois.

Des recompositions se situent davantage dans une logique, soit de substitution, soit de reconstitution. On refait une nouvelle famille et les liens sont rompus avec le parent absent. D'autres sont dans une logique de pérennité qui maintient le lien parental et inventent des formes nouvelles et complexes de réorganisation familiale. La logique de substitution est plus fréquente dans les milieux simples, qui ont

encore une conception traditionnelle de la famille, avec une division des rôles par sexe et qui croient encore à l'institution du mariage. Dans les milieux sociaux dotés d'un fort capital culturel, les désunions sont moins « brutales » et la pérennité des rapports est privilégiée. La recomposition s'organise dans un climat de bonne entente où les intérêts de l'enfant sont pris en compte. On ne refait pas sa vie comme dans le premier cas, mais on met en place une réorientation lente et négociée des situations et des relations. Entre ces deux logiques se situent des solutions intermédiaires. Les nouveaux types de comportements familiaux ou conviviaux dans et hors mariage multiplient à l'extrême les cas de figures et les formes de recompositions, au point que certains auteurs aient pu en décrire vingt-six variantes différentes. D'où l'hétérogénéité et l'incroyable complexité de ces familles- mosaïques.⁴

Tout n'est pas négatif dans ce foisonnement, on voit même émerger des valeurs nouvelles. Dans les recompositions, la famille pluriparentale remplace le modèle fragile de la famille nucléaire. Elle peut apporter à l'enfant la sécurité et une variété de modèles d'identification comme pouvait le faire la famille élargie. La multiplication des grands-parents n'est pas négligeable, apportant des possibilités accrues d'entraide et d'affection. La figure nouvelle du beau-parent, situé entre parenté et amitié, amène à repenser les rapports de filiation

qui dépassent le simple fait biologique. Le beau-parent ne peut jouer son rôle qu'au terme d'un double

**Dans les recompositions,
la famille pluriparentale
remplace
le modèle fragile
de la famille nucléaire.
Elle peut apporter
à l'enfant la sécurité
et une variété de modèles
d'identification
comme pouvait le faire
la famille élargie.**

processus d'adoption ; il s'agit d'une parenté élective, dont les parents « biologiques » auraient tout intérêt à s'inspirer. Citons encore la recon-

naissance du couple parental. Peu importe leur histoire matrimoniale, l'homme et la femme doivent rester unis en tant que parents. Il y a une indissolubilité du couple parental. C'est le droit de l'enfant de conserver ses deux parents.

Le temps des pactes

« Recomposer », c'est sortir du moule, s'évader de la trame familiale tissée par les générations d'avant. Sans précédent historique, ces nouvelles familles sont contraintes d'inventer des règles nouvelles. On parle aujourd'hui de « réussir » son divorce ou sa recomposition. Pour y parvenir, une grande place est donnée à la négociation, à l'ajustement mutuel, aux conventions, aux compromis, aux contrats relationnels d'un type nouveau, qui ne reposent plus sur une norme préétablie, mais sur celles qu'on se donne par élection, dans la liberté et la reconnaissance mutuelle. Cependant, les conventions qui s'établissent pour gérer des relations de fait ne sont pas garanties par la loi. Les nouvelles formes de convivialité engendrent des situations de non-droit.

Il est normal qu'on légifère. C'est là que s'inscrit le P.A.C.S. (Pacte civil de solidarité). Même si ce dernier n'est pas exempt de maladroites et d'ambiguïtés, il est un effort dont on ne peut se passer aujourd'hui. L'allongement de la vie crée aussi des situations inédites, comme le compagnonnage de personnes âgées. Devant les séquences de vie qui se présentent à nous, il faut

apprendre à gérer sa vie par étape. Même, dans les cas d'engagement à long terme, pour rester fidèle à cette visée, il est nécessaire de faire périodiquement des bilans et d'ajuster ses contrats.

Dans cette recherche législative, à un moment où le mariage est bouddé et où toute institution est un peu suspecte, on peut se demander s'il faut étendre le modèle du mariage. Non seulement, des personnes n'en veulent pas, mais il s'avère inapproprié à certains couples mariés officiellement. Ne devrait-on pas se diriger vers des contrats souples, modestes, adaptables, limités mais renouvelables, avec ou modification ?

Questions posées au sacrement de mariage

Le sacrement de mariage est touché lui aussi par le rapport au temps. Il lui faut évoluer du moment ponctuel au processus.

Même s'il existe actuellement sept sacrements, qui touchent des moments importants de la vie, on ne peut réduire l'Alliance (le « vivre avec nous » de Dieu, l'Emmanuel) à des moments ponctuels, même au nombre de sept. Cette alliance concerne évidemment toute notre existence dans son déroulement quotidien. C'est toute l'existence humaine qui a, pour le chrétien, une dimension sacramentelle.

Le sacrement de mariage se doit de prendre en compte toute l'épaisseur de cette existence. Une réflexion sur notre propre passé devrait

nous faire regarder l'actuelle cohabitation pré-nuptiale de façon plus distanciée et moins agressive. Jusqu'au XVI^e siècle, les parents chrétiens mariaient leurs enfants selon le déroulement des étapes et des coutumes, comme encore aujourd'hui en Afrique, par exemple. La bénédiction nuptiale, souvent précédée par la bénédiction des fiançailles, épousailles, relevailles... la liturgie accompagnait tout le processus de mise en place des nouvelles familles. Ainsi peut-on penser que le mariage s'inaugure bien avant sa célébration. Dès qu'un couple qui s'élabore commence à situer son projet en référence à la Bonne Nouvelle de Jésus, il entre dans la mouvance sacramentelle ; même si cette référence est encore floue et non exempte d'ambiguïtés. Le chemin de Dieu est parfois tortueux et impénétrable ; mais c'est son chemin, et ce n'est pas à nous d'y mettre obstacle. De la même façon que pour la cohabitation pré-nuptiale, il nous faut considérer d'autres situations hors cadre dues au divorce et au remariage, comme n'étant pas étrangères à ce proces-

sus sacramentel. Dans la mesure où les personnes cherchent à vivre ces situations, souvent douloureuses, dans la foulée de l'Évangile, n'ont-elles aucune place dans la perspective de l'Alliance ?

Le sacrement s'inscrit dans un devenir. Il y a derrière nous toute une philosophie ancienne qui répugne à l'être en devenir et qui privilégie l'être achevé. Mais l'être est de l'ordre de l'avènement et de l'avènement sans fin. Nous n'avons jamais fini de devenir ce que nous sommes. Réduire le sacrement de mariage (comme les autres sacrements, du reste) à une réalité ponctuelle et à un moment précis risque d'en faire un acte quelque peu magique. Avant, il n'y aurait rien, après il y aurait tout. Coupé de son inscription dans une vie relationnelle, donc de sa dimension d'alliance, le sacrement est vidé de sa substance, pour ne devenir qu'un geste magique, un geste païen.

Alice Gombault

NOTES

¹E. Sullerot, *Le grand remue-ménage, La crise de la famille*, Éditions Fayard, 1997.

²François de Singly, *Sociologie de la famille contemporaine*, Éditions Nathan, 1993, p. 89.

³Idem, p. 87.

⁴Collectif sous la direction de Marie-Thérèse Meulders-Klein et Irène Théry, *Les recompositions familiales aujourd'hui*, Éditions Nathan, 1993, p. 321.

AFERT

SES ACTIVITÉS EN FRANCE

Association des femmes
européennes
pour la recherche
théologique

- Un collectif d'animation

Europäische Gesellschaft
für theologische Forschung
von Frauen

- Des rencontres
régulières
avec présentation
des travaux de recherche,
débat et échanges
d'informations

European society
of women
in theological research

- Des rencontres
et échanges
avec des théologues
de l'étranger

Groupe français
68, rue de Babylone
75007 PARIS

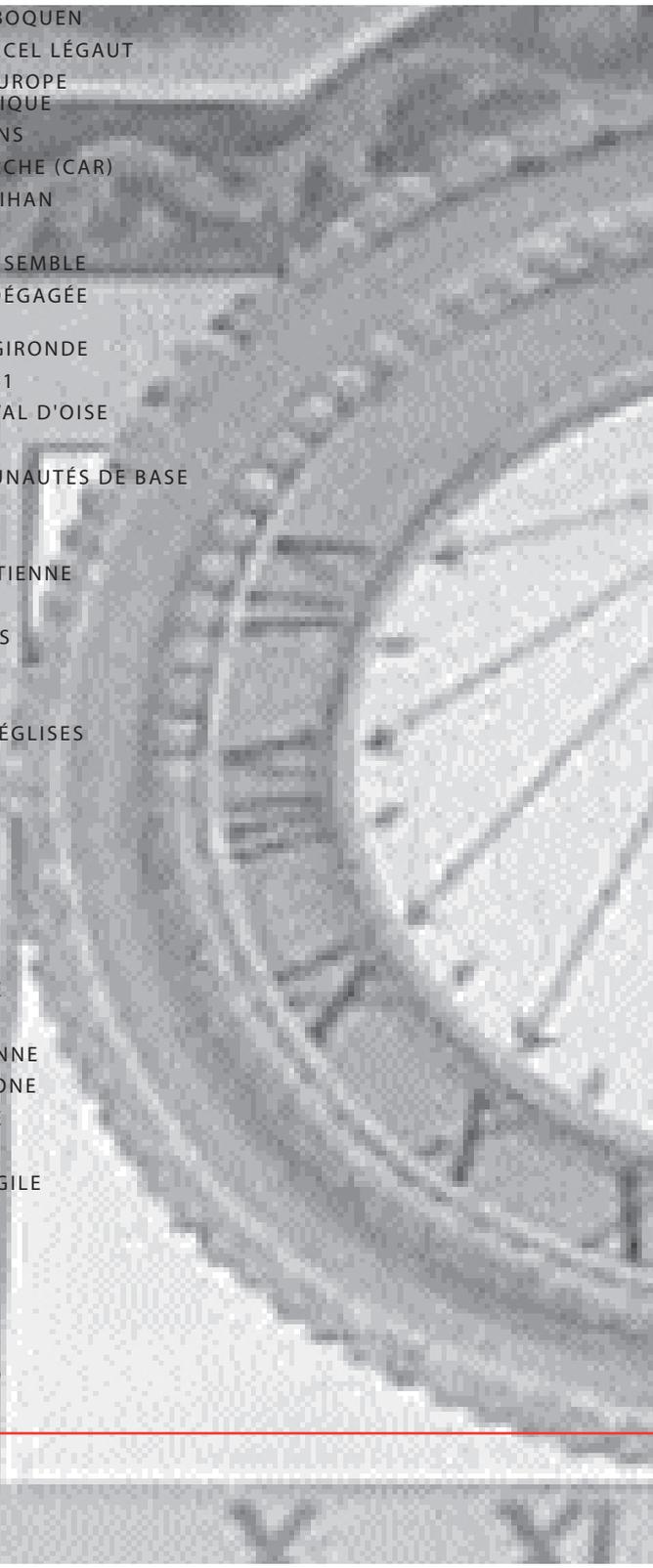
- La promotion
d'actions en commun
avec d'autres groupes

HORS SÉRIE DÉJÀ PARUS

- N° 1 à l'initiative de Femmes et Hommes en Église (F.H.E.) :
FEMMES ET HOMMES : DES LITURGIES DE PARTENAIRES
- N° 2 avec la participation de Droits et Libertés dans les Églises (D.L.E.)
et Croyants en Liberté Sarthe : SYNODALITÉ ET DÉMOCRATIE
- N° 3 à l'initiative du CEDEC : LA LAÏCITÉ
- N° 4 à l'initiative de Nous Sommes Aussi l'Église (N.S.A.E.) :
QUELLE MONDIALISATION ?
- N° 5 à l'initiative du Comité de rédaction des Réseaux des Parvis :
RÉACTIONS À DOMINUS JESUS
- N° 6 colloque de Droits et Libertés dans les Églises :
POUR NOS ÉGLISES DEMAIN,
LES ENJEUX D'UN STATUT D'ASSOCIATION
- N° 7 livre de Herbert Haag :
QUELLE ÉGLISE JÉSUS A-T-IL VOULUE ?
- N° 8 à l'initiative du Comité de rédaction des Réseaux des Parvis :
ANNUAIRE DE LA FÉDÉRATION « RÉSEAUX DU PARVIS »
- N° 9 à l'initiative du Collectif JONAS :
DES CHRÉTIENS RESPONSABLES DE LEUR AVENIR
- N° 10 à l'initiative des Amis du 68 rue de Babylone :
VATICAN II : QUARANTE ANS APRÈS...
- N° 11 à l'initiative des Correspondants des Communautés de base :
PRATIQUES DE CÉLÉBRATION DANS LES COMMUNAUTÉS DE BASE
- N° 12 à l'initiative d'Évreux sans frontières :
JACQUES GAILLOT, DIX ANS DÉJÀ...
- N° 13 à l'initiative de D.L.E. et de F.H.E. :
FAIRE ÉGLISE AUTREMENT
- UN MONDE AUTRE, DES COMMUNAUTÉS AUTRES

Commande à adresser à :
TEMPS PRÉSENT – PARVIS
68 rue de Babylone, 75007 PARIS

le numéro :
6 euros

- 
- ASSOCIATION CULTURELLE DE BOQUEN
 - ASSOCIATION CULTURELLE MARCEL LÉGAUT
 - ASSOCIATION DES FEMMES D'EUROPE
POUR LA RECHERCHE THÉOLOGIQUE
 - CHRÉTIENS AUTREMENT ORLÉANS
 - CHRÉTIENS DE L'AIN EN RECHERCHE (CAR)
 - CHRÉTIENS ET LIBRES EN MORBIHAN
 - CHRÉTIENS & SIDA
 - CHRÉTIENS ICI MAINTENANT ENSEMBLE
 - CHRÉTIENS POUR UNE ÉGLISE DÉGAGÉE
DE L'ÉCOLE CONFSSIONNELLE
 - CHRÉTIENS SANS FRONTIÈRES GIRONDE
 - CHRÉTIENS SANS FRONTIÈRES 61
 - CHRÉTIENS SANS FRONTIÈRES VAL D'OISE
 - COMMUNAUTÉ POINT 1 ROUEN
 - CORRESPONDANTS DES COMMUNAUTÉS DE BASE
 - COURANT D'AIR CAFÉ
 - CROYANTS EN LIBERTÉ 41
 - CROYANTS EN LIBERTÉ SAINT ÉTIENNE
 - CROYANTS EN LIBERTÉ SARTHE
 - CROYANTS EN LIBERTÉ YVELINES
 - DAVID ET JONATHAN
 - DEMAIN L'ÉGLISE
 - DROITS ET LIBERTÉS DANS LES ÉGLISES
 - ÉGLISE EN DIALOGUE 44
 - ÉQUIPE NATIONALE JONAS
 - ESPÉRANCE 54
 - ÉVANGILE ET MODERNITÉ 49
 - ÉVANGILE SANS FRONTIÈRES 14
 - ÉVREUX 13
 - ÉVREUX SANS FRONTIÈRES
 - FEMMES ET HOMMES EN ÉGLISE
 - FRATERNITÉ AGAPÈ CHAMBÉRY
 - JEUNESSE ÉTUDIANTE CHRÉTIENNE
 - LES AMIS DU 68 RUE DE BABYLONE
 - LES RENCONTRES DE LA BOIVRE
 - NOUS SOMMES AUSSI L'ÉGLISE
 - PARTAGE, RECHERCHE ET ÉVANGILE
 - PARTÉNIA 07
 - PARTÉNIA 77
 - PARTÉNIA 2000
 - PLEIN JOUR
 - PRÊTRES EN FOYER
 - PRÊTRES MARIÉS FRANCE NORD
 - SOLIDARITÉ ÉGLISE LIBERTÉ 85