

Anne-Marie Pelletier - *Le Signe de la femme*, Paris, Éditions du Cerf, 2006.

Résumé-citations par D. Vigne (www.danielvigne.fr)

Anne-Marie Pelletier

Le Signe de la femme

Introduction

L'urgence est moins de se libérer des propositions anthropologiques de la tradition biblique, que de réentendre celles-ci dans la conjoncture présente, de **réinventorier** à partir des débats contemporains les ressources qu'elle contient en la matière.¹¹ En ce sens, parler de révélation biblique devrait toujours se comprendre doublement, comme révélation sur Dieu et révélation sur l'homme, chacune se faisant à travers l'autre, dans l'épaisseur de l'autre.¹¹ Le propre de la lecture croyante est précisément d'affirmer qu'en ce texte, plein d'adhérences à un passé révolu, se lit la trace d'une parole qui ne passe pas.¹⁵ C'est pourquoi il paraît si nécessaire de relire à frais nouveaux quelques textes réputés redoutables, par-delà clichés et préjugés.¹⁸

I - Il y a l'homme et la femme

1. La relation fondatrice (Genèse 1-2)

Il y a, dans la Bible, plus originel que le péché du même nom, puisque c'est un **originel de bonté et de beauté** qui, passé le chapitre 3 de la Genèse, reste la vérité de l'homme et de la femme.²⁸

Le rédacteur biblique reprend, critique et transforme les images, les hiérarchies cosmiques, les scénarios du commencement qu'il emprunte aux religions ambiantes. Ces pages parlent bien le langage du mythe, mais d'une manière qui subvertit sa logique et ses représentations.³² Le premier aussi bien que le second récit de création, qui ouvrent la Genèse,

envisagent l'humanité en soulignant d'emblée qu'elle est articulée par la **différence des sexes**.³² Cet « homme » est immédiatement déclaré deux.³³ Le verset 27 joue avec audace sur le singulier et le pluriel : « À l'image de Dieu il le créa, homme et femme il les créa ». ³⁴ En ce sens, l'androgynie est une hypothèse impossible dans l'univers biblique.³⁴

« Dieu les bénit et *leur dit* : Soyez féconds, multipliez, emplissez la terre... »³⁵ Ces vivants singuliers que sont le mâle et la femelle humains sont ici introduits par Dieu dans l'ordre du **langage**, constitués partenaires de Dieu qui s'adresse à eux.³⁵ Dès lors, et parce qu'il y a le langage, ce qui est vécu par l'homme et la femme n'est plus assimilable à ce qui se joue dans le monde animal sexué. Plus précisément encore, c'est la différence des sexes qui supporte la naissance du langage, puisque le jaillissement de la parole coïncide en Genèse 2 avec le premier face-à-face de l'homme avec la femme que Dieu lui présente.³⁶

On soulignera encore que c'est dans ce contexte qu'apparaissent les mots « **image et ressemblance** » qui rapprochent l'humanité et Dieu d'une manière tout à fait singulière.³⁶ Tout se passe comme si l'intimité inconnaissable de Dieu – que la foi chrétienne évoquera à travers le mystère trinitaire – trouvait en cette réalité de création sa meilleure expression. ³⁷

« Il n'est pas bon que l'homme soit seul. » Constat, du reste, un peu étrange, puisque, enfin, cet Adam vit alors en présence de Dieu...³⁸ Le vis-à-vis [d'Adam] est désigné ici du terme **ezer**, que nos traductions rendent bien faiblement par le mot « aide ». ³⁸ Il apparaît dans des contextes spécifiques, essentiellement de type liturgique, où il sert à désigner le **secours** que Dieu donne dans des situations de détresse.³⁹ Ainsi la femme est celle qui permet à celui-ci de sortir d'un tête-à-tête avec lui-même, que nous dirions, en langage moderne, mortellement narcissique.³⁹ Bien plus radicalement, elle est celle qui permet à la vie de l'Adam d'avoir un avenir.³⁹

La dramatique du texte consiste à soustraire la création de la femme au regard de l'homme, en plaçant l'intervention divine durant le sommeil de l'homme. Ainsi les débuts de la

femme sont-ils dissimulés en une « torpeur » (*tardemâh*) dont les autres occurrences signalent qu'elle va souvent de pair, dans la Bible, avec des gestes importants de Dieu.⁴⁰

Ainsi, en ces premiers chapitres de la Genèse, la création apparaît structurée par une série de différences qui fondent les relations originelles à travers lesquelles l'humanité trouve son identité.⁴¹ Le cœur de la création est ici figuré par le couple de l'homme et de la femme créés l'un pour l'autre, engendrés l'un par l'autre.⁴³

2. Un péché moins originel que l'origine

Dès l'origine, la création est placée sous le signe de la **relation**.⁴⁵ Quelles que soient les péripéties à venir, cette réalité ne pourra disparaître.⁴⁵ Ce drame commence lorsque, sous l'inspiration du serpent tentateur, le contrat de confiance entre Dieu et l'Adam est soudain mis en question.⁴⁶

Incontestablement, la **dissymétrie** des deux rôles, masculin et féminin, est une donnée majeure de ce récit de la faute.⁴⁸ Plusieurs détails, qui sont autant de petites énigmes, doivent être pris en compte.⁴⁹ On a souvent remarqué, en effet, que le serpent engage la conversation avec la femme à partir d'une parole divine qui a été adressée au seul homme, plus, proférée alors que celle-là n'était pas encore créée !⁴⁹

On relèvera aussi le mutisme de l'homme, absent de toute la première partie du chapitre 3, et qui ne réintervient que pour ouvrir la bouche... non pour parler, mais pour manger.⁵⁰ La femme ici décrite est nourricière d'un homme en son enfance, **infans**, c'est-à-dire non encore parlant.⁵⁰ Dit autrement, la femme du jardin d'Éden représente non pas la femme à l'exclusion de l'homme, mais l'humanité en sa dimension **maternelle**, engendrante, dans la durée de son existence.⁵¹ Le souci premier du récit de Genèse 3 semble bien de méditer la troublante solidarité d'un genre humain où, de génération en génération, la vie qui se reçoit est marquée d'une faille, d'une défaillance qui atteint les diverses relations dont se tisse l'existence.⁵³

L'ouverture de la Genèse n'est pas le récit d'un drame, mais l'énoncé, doublement formulé, d'une **bonté ontologique** de

l'homme et de la femme, de l'un associé à l'autre.⁵⁵ Entendons par là qu'il ya une origine plus originelle que le fameux « péché originel ». ⁵⁵ Ce qui se vit entre l'homme et la femme reste au cœur de la pensée éternelle de Dieu.⁵⁶ Le chapitre 3 de la Genèse n'empêche nullement les précédents chapitres 1 et 2 d'être le centre de gravité d'une anthropologie chrétienne.⁵⁶ Il y va d'une pièce clé de la théologie chrétienne, qui, comme théologie de l'Incarnation, doit constamment vérifier ses enracinements anthropologiques.⁵⁹

3. Vers le chant de l'amour total

Au sortir du jardin, l'histoire s'enclenche.⁶¹ Dès le choix d'Abraham, il est clair que les femmes y ont une part égale aux hommes.⁶¹ Les femmes, « **matriarches** », ont un rôle au moins aussi déterminant que leurs hommes de maris. Certes, toujours un pas en arrière. Mais d'une façon telle qu'elles pèsent à la source, sont placées aux aiguillages.⁶²

L'histoire continuera sur cette lancée, jalonnée de femmes qui se battent opiniâtrement pour la vie, contre la mort aux multiples visages.⁶² Sur la ligne des écrits **prophétiques**, le féminin est investi autrement [...] par l'introduction de la thématique conjugale.⁶³

On devine de quel poids peut peser sur la connaissance du féminin le fait de le constituer en figure de l'infidélité et de l'idolâtrie, « **adultère** » ou « prostitution ». ⁶³ La défiguration du féminin qui se lit ainsi est jumelée avec une autre défiguration, celle du visage de Dieu. Car le portrait du Dieu-époux se construit ici en décalque d'un rôle socialement construit du masculin, celui d'un homme exempté de toute faute (comme si l'adultère ne l'impliquait pas...), en charge du droit et de l'ordre.⁶⁴

Mais la bonne nouvelle est que ces oracles, si doublement dangereux pour la femme et pour Dieu, n'épuisent pas l'usage biblique de la métaphore conjugale. Car ils ne vont pas sans d'autres oracles qui conduisent vers une vision plus affinée de l'amour.⁶⁴ La référence **nuptiale** apparaît comme le moyen de penser la relation de Dieu et d'Israël en termes d'histoire.⁶⁴ Dans l'élan de l'émerveillement mutuel, homme et femme se

retrouvent à égalité.⁶⁵ Le féminin – toujours symbole du peuple – n'est plus évoqué que pour être chanté par un Dieu-époux qui s'enchant de la beauté de celle qui répond à son amour.⁶⁵

L'ensemble de la vie chrétienne lue au prisme du Cantique apparaît dans sa dimension nuptiale.⁷⁰ Nous devons aux interprètes contemporains du Cantique de prendre au sérieux enfin son sens immédiat.⁷³ Toute la création semble convoquée autour des **deux amants** qui se célèbrent, se cherchent, s'interpellent, se reposent dans la plénitude de l'amour, avant d'être séparés de nouveau. L'atmosphère ici rappelle fort celle du deuxième chapitre de la Genèse, au moment où Adam découvre la femme que Dieu vient lui présenter.⁷³ Ainsi la première affirmation du Cantique des cantiques est donc bien celle-ci : l'amour est la vie même dans sa bonté et sa beauté jubilantes [...] sans même qu'apparaisse la perspective d'une fécondité charnelle.⁷⁴

Le motif du « perdre, chercher, **trouver, perdre** » court tout au long du livre.⁷⁵ Soudain et paradoxalement, le texte se met à déclarer l'expérience du manque, de l'esquive : le bien-aimé s'absente, se dérobe.⁷⁵ À l'inverse, le texte s'achève sur le motif de l'éloignement, comme si l'amour voulait que soit maintenue la distance, qu'un écart soit préservé.⁷⁶ L'amour dans le *Cantique des cantiques* se refuse à être cette expérience fusionnelle à laquelle on voudrait parfois l'identifier.⁷⁶ On ne niera pas qu'il y ait une dimension d'**épreuve** dans le renoncement à ce rêve de fusion.⁷⁸ Mais précisément, l'accès à la maturité de l'amour implique le consentement à cette épreuve.⁷⁸ Aimer, c'est consentir à cette singularité.⁷⁸

Les **deux voix** sont maintenues distinctes d'un bout à l'autre du texte, et c'est leur déploiement sans confusion qui fait le dialogue. Grandes leçons là aussi : celle d'abord que l'amour vrai n'abolit pas la parole. Il la suscite et s'en nourrit.⁷⁷

Amour divin, amour humain : concurrence ou convergence ?⁷⁸ L'opposition qui fut souvent argumentée entre **éros et agapè**, comme entre deux amours orientés, l'un vers le repli égotique de la jouissance, l'autre vers l'abnégation altruiste, croise cette difficulté. Le texte du Cantique des cantiques pris avec l'accompagnement de sa tradition de

lecture [...] plaide haut et fort pour l'unité de l'amour.⁷⁹ Amour divin et amour humain reconnaissent l'un et l'autre dans ses mots leur langue naturelle.⁸⁰

Il faut, en bonne théologie chrétienne, que soit d'abord reçue l'annonce de l'accomplissement de l'Alliance divine.⁸² [Dès lors,] l'homme et la femme peuvent à leur tour prononcer les mots de l'amour.⁸² Dès le début de la révélation biblique joue la **logique de l'incarnation** : là où l'expérience humaine se vit et forme son sens, là se postent les Écritures.⁸² Ce qui se joue entre l'homme et la femme parle de Dieu, parce que cela en vient et y retourne.⁸³ Qui a entrevu pareil secret ne peut plus traiter Dieu comme un objet de spéculation ou de croyance. Il ne peut que tenter de répondre à cette folie par l'offrande de lui-même.⁸³

4. Il y a enfin l'homme et la femme (Ga 3, 28)

« Il n'y a pas le mâle et la femelle ; car tous vous ne faites qu'un dans le Christ Jésus. »⁸⁵ Paul est-il en train d'annoncer une refonte de la création où masculin-féminin n'aurait plus de place ?⁸⁷ C'est la thèse entre autres de ceux qui estiment pouvoir lire un retour à l'idée d'une création androgyne de l'humanité.⁸⁸

Le minimum d'une saine méthodologie nous semble de faire le pari d'une **cohérence** de la pensée de Paul avec lui-même, donc à l'intérieur du corpus de ses lettres.⁸⁸ La nouveauté que Paul vise ici a toutes chances d'excéder voire de déconcerter les schémas à travers lesquels nous pensons l'universel.⁹¹ Cette nouveauté ne saurait annuler ni la théologie de l'élection, ni celle de la **création**, qui sont au fondement de la prédication de Paul.⁹¹ On ne peut tenir que Paul déclarerait ici qu'est abolie la différence sexuelle, sous peine de laisser entendre que Dieu annulerait ainsi un élément de sa création, de surcroît placé sous le signe du « très bon ».⁹³

« L'universel vrai ne se réalise pas dans la ressemblance mais dans la rencontre », dit Paul Beauchamp (*L'Un et l'Autre Testament*, t. II, *Accomplir les Écritures*, Paris, Éd. du Seuil, 1990 p. 83).⁹² Paul est ici héraut de la fin d'une guerre, et non de l'abolition d'une différence.⁹³ L'idée d'un monde où seraient

écrasées les différences est étrangère à Paul.⁹³ Il développe au contraire la vision d'un organisme dont la vie et la santé sont l'effet d'une **collaboration** de membres assumant chacun la fonction qui le définit.⁹⁴ En recevant en partage la puissance de la résurrection, l'homme et la femme peuvent accéder à la paix et à la réconciliation.⁹⁵

Est-ce à dire qu'avec cette consolation spirituelle tout peut rester en l'état ?⁹⁶ [Non] : le propos de Paul ne plane pas dans l'abstraction de l'idéal, mais il vise **le réel en sa racine**. En cela il est fondamentalement « spirituel », si l'on a compris que le spirituel n'est pas le contraire du réel, mais qu'il en est la profondeur. Toucher le cœur, c'est-à-dire la volonté en langage biblique, est l'acte par excellence pour faire levier et transformer des hiérarchies et des comportements.⁹⁷ Cette « tactique » reste le plus sûr moyen d'atteindre la couche profonde des relations humaines.⁹⁷

II - Pour l'autre

L'idée que Paul ne ferait que refléter et confirmer un ordre social et culturel est une pensée un peu courte.¹⁰² Ce constat reste très infirme et insuffisant, s'il passe au large, oublie ou minimise ce qui est la clé de la vie, de la prédication et donc des écrits de Paul, et qui est tout simplement le mystère du Christ.¹⁰²

1. « *La femme créée pour l'homme* » ?

Paul a ces mots provocants : « Ce n'est pas l'homme qui a été créé pour la femme, mais la femme pour l'homme. » (1Co 11, 9)¹⁰⁶ Nous sommes à Corinthe, l'une des grandes cités cosmopolites et multiculturelles du monde antique.¹⁰⁸ Dans cette cité bigarrée, une communauté mixte se forme, associant **Juifs et païens**.¹⁰⁹

Du côté juif, nous savons que les femmes ont traditionnellement accès au culte, mais selon des modalités qui accusent la séparation d'avec les hommes : elles sont tenues d'écouter en gardant le silence et elles revêtent normalement un voile.¹⁰⁹ Celles qui viennent du paganisme ont d'autres habitudes, liées en particulier aux réunions communautaires

de type dionysiaque, appelées « **thyases** ». ¹⁰⁹ Là les femmes peuvent exercer des fonctions sacerdotales, elles y affichent volontiers une exubérance tapageuse, dont les bacchantes, cheveux dénoués, offrent une figure bien connue ; des scènes de délire sacré font partie de ces célébrations.

C'est donc en étant porteuse de ce double héritage que la communauté chrétienne de Corinthe cherche sa voie dans les années qui suivent sa fondation. En écart avec la tradition du judaïsme, les femmes participent désormais au culte à part égale avec les hommes, elles y prophétisent, tout comme les hommes. ¹⁰⁹ En cela, le nouveau culte peut sembler se rapprocher des « thyases » païennes. Mais c'est aussi probablement pourquoi Paul a le souci de marquer les ruptures et d'**empêcher les confusions**. ¹¹⁰ Il ne faut pas risquer qu'ils croient « être tombés chez les fous » (1Co 14,23) ! ¹¹⁰

La cause semble entendue, quand le raisonnement rebondit avec un « pourtant », qui remet en chantier la question, cette fois, « devant le Seigneur ». ¹¹¹ « Pourtant, la femme est inséparable de l'homme et l'homme de la femme dans le Seigneur. Car si la femme a été tirée de l'homme, l'homme naît de la femme, et **tout vient de Dieu** » (1Co 11, 12). Cette nouvelle pensée, soutenue par une belle rhétorique, fait résolument sortir d'une problématique de la hiérarchie et d'une vision inégalitaire des sexes. ¹¹¹

Malheureusement, le raisonnement rebondit une dernière fois. ¹¹² « Jugez par vous-même : est-il convenable qu'une femme prie Dieu sans être voilée ? » Paul se met à solliciter cette fois un ordre naturel pour parler coupe de cheveux, dans un registre qui exprime difficilement plus que des **conventions culturelles**. ¹¹²

Ainsi donc, au long de ce discours un peu laborieux, l'objectif est certainement beaucoup moins dogmatique qu'il n'est pastoral. Le souci de Paul est, par-dessus tout, d'assurer **l'unité de la communauté**. ¹¹² « Prenez garde que cette liberté dont vous usez ne devienne pour les faibles occasion de chute » (1Co 8,9). Telle est la pointe de ses recommandations à propos des viandes offertes aux idoles. De même en est-il dans la question du voile des femmes : il est bien vrai que celles-ci

sont dégagées des prescriptions judaïques, mais au-dessus de cette liberté, il y a la communion avec Jérusalem qui doit l'emporter.¹¹³

En déclarant que « la femme a été créée **pour l'homme** », Paul énonce beaucoup plus que le sens qu'il donnait à cette formule dans le feu de son raisonnement.¹¹⁴ Tout commence évidemment dès le Premier Testament. Les diverses traditions y convergent, selon leurs voies propres, vers l'affirmation du « **pour l'autre** » de **YHWH** dans son rapport avec Israël.¹¹⁵ Mais incontestablement, Israël s'est porté bien au-delà d'une simple idéologie politico-religieuse dans sa méditation sur l'accompagnement divin de son histoire.¹¹⁶

C'est le Nouveau Testament qui sera le lieu de révélation de ce « pour l'autre » divin en sa plus haute lisibilité, puisqu'il débouche sur une remise de Dieu entre les mains des hommes.¹¹⁷ Être « pour l'autre », en l'occurrence, consiste à donner sa vie pour que l'autre vive.¹¹⁷

Mais il faut dire plus, en s'enfonçant dans le mystère auquel le Nouveau Testament livre passage.¹¹⁸ L'être de Dieu [...] se révèle comme l'éternel échange qui se forme entre les trois Personnes trinitaires.¹¹⁸ Dieu se révèle, pour emprunter les mots de Maurice Zundel, comme « triple foyer d'**éternel altruisme** ». ¹¹⁸ On voit que l'affirmation d'une femme « créée pour l'homme », sur laquelle nous trébuchions initialement, acquiert une nouvelle résonance.¹¹⁹ Les mots de l'Apôtre placent étrangement le féminin à proximité de Dieu.¹²⁰

2. Logique du Christ

« Être pour l'autre » est la loi de la vie. Et là où il n'y a pas le péché, ce qui se vit dans cet ordre constitue normalement une plénitude d'être. Là où il y a le péché, en revanche, cela signifie incontestablement être **exposé à l'injustice**, à la tentation qui peut habiter l'autre d'abuser, de tirer parti de cette disposition pour asservir à lui.¹²³

Pourtant dans la perspective qui est la nôtre, celle d'une intelligence anthropologique chrétienne [...] que le plus profond du féminin ait à voir avec la « **patience** » éveille des échos profonds en qui confesse le Christ révélant le Père dans

sa **Passion**.¹²⁶ Car c'est là seulement, en ce qui s'accomplit dans les heures de la Passion en marche vers la résurrection, que se joue l'identité du christianisme et que s'explicité la condition baptismale.¹²⁷ C'est ainsi qu'est reconnu un acte puissant – véritable œuvre de vie – là où se donnait à voir le contraire, une passivité sans ressource ni avenir.¹²⁹

On se gardera de parler, à la manière nietzschéenne, d'un dispositif de **revanche** inventé par les faibles pour surmonter le handicap de leur faiblesse en déclarant que celle-ci est la vraie force.¹³⁰ Car la **douceur** [...] n'est pas une ruse du ressentiment pour prendre le dessus sur l'autre.¹³⁰ Elle est bien plutôt une puissance qui fédère, rassemble dans l'unité.¹³⁰ Elle est une force de guérison.¹³⁰

On se gardera également d'affirmer que la révélation biblique consisterait ici à sacraliser plus ou moins l'**échec**.¹³⁰ C'est une **fidélité** à Dieu, à l'autre, à la vie qui est l'impulsion première et qui commande le parcours vécu par chacun.¹³⁰ Une sagesse, donc, qui ne répugne pas à passer par la faiblesse pour vouloir être agissante et féconde.¹³¹

La vérité sur l'homme et sur la femme créés à l'image de Dieu devra nécessairement incorporer à un moment un peu de la **folie du « pour l'autre »** qui accompagne et qui conduit les événements de la Passion.¹³¹ Ainsi il nous faut dire que, chaque fois qu'une femme s'obstine à faire vivre l'autre, quel qu'il soit, et fût-il le plus petit et le plus désarmé, elle fait œuvre puissante et travaille à l'histoire humaine.¹³²

De même, chaque fois qu'une femme répond aux enfermements où on veut la tenir par une confiance opiniâtre dans la vie et dans le bonheur, elle fait œuvre de liberté pour tous. Et chaque fois qu'une femme répond à qui la requiert dans le désintéressement d'une tâche qui s'impose sans condition, elle conteste tous les calculs de l'intérêt bien compris qui servent ce que l'on appelle communément réussite.¹³² Le regard chrétien reçoit cette générosité de voir en des destins confisqués et souvent tragiquement limités, la trace d'une souveraineté imprenable.¹³³

III - Le signe de la femme

Militer pour la promotion d'un « signe de la femme » risque de paraître une entreprise faible à certaines femmes. Nous tenons, au contraire, que c'est là la plus haute ambition, celle qui est de nature à transformer le plus décisivement la vie, puisque, à travers ce signe, l'objectif est – non pas seulement de sanctionner des abus ou de décréter une parité – mais, en amont, d'atteindre quelque chose des mentalités profondes.¹⁶⁶ La vie des femmes transmet une vérité qui concerne toute l'humanité. À cette vérité nous avons donné le nom de « **féminité** ». ¹⁶⁶ Parler de « signe de la femme » souligne qu'il revient aux femmes de signifier et d'enseigner cette féminité aux hommes, au sein de la société comme au sein de l'Église.¹⁶⁶

1. « Femmes, soyez soumises à vos maris »...

Dans les lettres du corpus paulinien, les **parénèses** sont autre chose que des finales un peu plates, qui consisteraient à quitter les hauteurs de la théologie pour revenir à la gestion plus ou moins prosaïque du quotidien.¹⁷⁰ Il faut donc lire les versets d'*Éphésiens* 5, 21-33 autrement que comme un propos de « morale domestique » plus ou moins déduite des us et coutumes de la société ambiante.¹⁷¹ Le contenu de la parénèse ne s'éclaire vraiment qu'en étant relié au mystère du Christ, et de la vie vécue en lui.¹⁷¹

La **soumission** à laquelle la femme est invitée en *Éphésiens* 5, 22 n'est jamais qu'une spécification de la soumission à laquelle tous, hommes comme femmes, sont invités dans l'Église.¹⁷³ Dans les Évangiles, il existe une soumission qui ne contredit pas la liberté. [...] C'est de celle-ci dont il est question dans la lettre aux *Éphésiens*.¹⁷⁴ La femme est invitée à donner visage à l'Église dans sa relation avec le Christ, à travers la relation qu'elle vit avec son mari.¹⁷⁵ Quant à l'homme, il est invité à aimer « comme le Christ a aimé l'Église » (5, 25).¹⁷⁶ L'homme reçoit pour fonction propre de signifier, pour la femme, l'amour du Christ.¹⁷⁶

Ce texte invite à une **circulation du sens** qui contredit toute interprétation qui le réduirait à proclamer la mise sous tutelle des femmes, au profit d'une autorité renforcée des

mâles. L'« être tête » de l'homme, comme toute vocation dans l'Église, est vocation au service de l'autre, donc, ici, au service de la femme.¹⁷⁷

Le texte pose et fonde l'**égalité** en rappelant une commune vocation baptismale, mais il n'écrase pas pour autant la **différence**. S'il le faisait, il tuerait la relation. Il parle d'une différence pour l'autre, qui n'est pas une relation de pouvoir, mais une manière de vivre l'amour aux dimensions de la charité.¹⁷⁸

Au-delà du passage que nous examinons, nous voyons Paul lui-même faire allusion à sa propre situation au moment où il écrit. Il déclare, en effet, qu'il est « **dans les chaînes** » (6, 20) [...] avec probablement cette arrière-pensée, que la non-maîtrise vécue à la manière du Christ est finalement le chemin royal de la vraie puissance.¹⁸⁰

2. Le signe de Marie

Les spéculations qui se développent autour du parallèle Christ-Adam et **Marie-Ève** n'échappent pas à un petit coup de force interprétatif.¹⁸⁷ C'est à une première figure féminine défaillante que l'on a coutume d'opposer ensuite celle de Marie, obéissante, docile à la Parole de Dieu.¹⁸⁷ Ce faisant, la célébration de la personne de Marie, en contraste avec celle d'Ève, a nécessairement pour effet de réitérer et de confirmer le reproche, si lourd de conséquences, fait à la femme d'avoir été l'initiatrice de la désobéissance et du mal.

Ainsi donc, en disant l'excellence de Marie, on déprécie et on condamne toutes les autres femmes.¹⁸⁸ Négligeant de reconnaître en Marie leur propre modèle, des hommes ont pu utiliser celle-ci pour conforter leur ascendant sur les femmes.¹⁹¹

Il ne peut y avoir de « signe » de Marie que si celle-ci demeure à portée de notre humanité.¹⁸² Sacralisant sans toujours assez de discernement la Vierge Marie, on soustrait celle-ci à l'**humanité réelle** [...] oblitérant d'autant plus sûrement la condition féminine vécue dans le concret.¹⁸⁸

L'exaltation de la virginité de Marie entraîne de même une **disqualification du corps** ou, plus exactement, vient confirmer un mépris de celui-ci.¹⁸⁹ Peter Brown a pu montrer

comment, parallèlement à ces évolutions, la promotion et la célébration de la virginité dans l'Église a peine à se découpler d'une pensée négative de l'enracinement de notre humanité dans une chair sexuée.¹⁹⁰

Il est plus patent que jamais que l'on ne peut connaître « la bienheureuse Vierge Marie, Mère de Dieu, dans le mystère du Christ et de l'Église » sans repasser par cette longue maturation que constitue la révélation aux temps vétérotestamentaires [...] sans avoir reçu les mots mystérieux de **Michée** : « C'est pourquoi YHWH les abandonnera jusqu'au temps où aura enfanté celle qui doit enfanter » (5, 2), sans avoir médité les mots du livre d'**Isaïe** annonçant la naissance d'un fils à la cour du roi Achab [...] sans être repassé par l'étonnante figure de la sainte **Sion**.¹⁹⁵ Il apparaît que l'attente messianique dans l'Ancien Testament inclut bien une figure féminine.¹⁹⁶

Si le mot n'était pas chargé d'usages équivoques, on aimerait désigner Marie avant tout comme *verus Israël*, vérité d'Israël déployée dans une existence humaine.¹⁹⁷ Marie est femme de l'écoute, d'abord parce qu'elle est femme d'Israël.¹⁹⁷ Marie, telle que la saisit le récit de l'Annonciation, est cet Israël fidèle, capable de reconnaître la voix de Dieu dans le tonnerre du Sinaï.¹⁹⁷ Cette femme écoutante est aussi femme servante.¹⁹⁸ Marie est femme de la foi, car elle est aussi femme d'Israël engendré, comme le rappelle la lettre aux Hébreux, de la suite ininterrompue des justes qui se tinrent dans la foi.¹⁹⁸

Marie est encore modèle de pauvreté et d'**humilité**, pour cette raison qu'elle est l'Israël docile, enfin docile, la confiance que Dieu demande.¹⁹⁹ Marie possède cette mesure d'avance décisive, qui est d'être sans orgueil. Elle entre donc de plain-pied dans l'attitude de cette justice, qui est la « justesse » du cœur pauvre qui ne veut que la gloire de Dieu.²⁰⁰ Son Magnificat rend témoignage, contre tous les pouvoirs d'établissement, que c'est cette humilité qui fonde la vraie gloire.²⁰⁰

Finalement, la beauté de Marie, que l'Église aimera chanter, est celle de la perfection de l'**Épouse-Israël** qui réjouit le cœur de l'Époux.²⁰⁰ En tout cela Marie peut être connue comme cette personnalité corporative qui manifeste, au seuil de

l'Incarnation, la perfection d'Israël.²⁰⁰ À travers sa présence silencieuse et nécessaire, Marie rappelle que l'histoire que Dieu conduit – et qui s'appelle le salut – ne se fait pas sans la **collaboration consentie** de l'humanité en la personne de femmes qui accueillent la vie de Dieu.²⁰²

Le mystère de l'Incarnation et celui de la Rédemption sont tout entiers suspendus à l'écoute et à l'adhésion de cette femme.²⁰⁷ L'identité de Marie ne peut donc se séparer de l'événement du salut et de la personne de celui qu'elle enfante.²⁰⁷ Le texte grec parle de « **l'humiliation** » de Marie.²⁰⁹ Cette humiliation de la Mère du Christ renvoie très exactement à l'humiliation du Christ lui-même.²⁰⁹ Ce que Jésus vivra, et qui sera au principe du salut du monde, est vécu par Marie dès le moment de l'Annonciation.²⁰⁹

Parce que des zones archaïques de l'imaginaire humain accueillent volontiers la figure mystérieuse d'une **divinité féminine souveraine**, nous devons nous tenir sur nos gardes et ne pas rabattre trop vite la figure de Marie Reine sur celle, apocalyptique, de la femme couronnée, qui participe au grand combat contre le Dragon, symbole de l'ennemi de Dieu. La royauté de Marie ne peut être que paradoxale, comme l'est celle de Jésus, à l'opposé de nos mythologies, puisqu'elle est royauté des cœurs pauvres.²¹⁰

Si Marie montre le Christ en le portant physiquement, et aussi à travers les divers moments de leur vie partagée, elle le montre aussi en étant elle-même la première créature engendrée de lui, ressaisie, remodelée par la puissance de l'Esprit.²¹² L'**Immaculée conception** de Marie exprime la dimension de cette grâce qui, devançant tout délai, bousculant nos courtes chronologies humaines, atteint Marie au surgissement même de son existence.²¹²

Toute méditation de la figure de Marie achemine au mystère de l'Église.²¹⁴ Marie est d'abord **modèle ecclésial**, qui désigne à tous les baptisés, hommes et femmes, le centre de gravité de la vie chrétienne, le sens de la mission et les conditions de sa fécondité. C'est elle qui enseigne comment la vocation chrétienne ne se résorbe pas dans un « **faire** », mais consiste d'abord à connaître Dieu, à découvrir que sa volonté

est principe de liberté, à se laisser enfanter par lui, afin de pouvoir, en cette force, œuvrer en valeur vraie et vitale.²¹⁶ « Quand le faire se rend autonome, les choses qui ne sont pas à faire, mais sont vivantes et veulent mûrir, ne subsistent plus. » (J. Ratzinger, *Marie première Église*, p. 14).²¹⁶

3. Sacerdoce ministériel ; l'arbre ou la forêt

Jésus, Fils de Dieu, né de Marie, entré dans notre chair selon sa masculinité, transmet à un collège d'hommes la charge de sa présence sacramentelle. Or, s'agissant ici de ce que l'on nomme « **incarnation** », la matérialité de l'histoire ne peut être trop vite tenue pour anecdotique ou accessoire.²²¹ Renoncer aux déterminations concrètes de l'Incarnation, c'est renoncer à son réalisme, c'est-à-dire renoncer à l'Incarnation elle-même.²²² L'Incarnation est ce qu'elle est, engageant le masculin et le féminin, mais en les distribuant selon des places particulières, pour une coopération précise entre Dieu et l'humanité.²²²

Là où le ministère sacerdotal consiste à **gérer une communauté**, à organiser sa vie et ses activités, on voit mal ce qu'il y aurait à objecter à la perspective d'ordonner des femmes.²²⁴ Le problème se pose différemment, en revanche, dès lors que le sacerdoce ministériel est compris comme prolongement et actualisation de **l'acte concret du salut** réalisé par le Christ dans son incarnation. Dès lors, il n'est plus indifférent que soit ignoré ou marginalisé le réalisme de l'Incarnation.²²⁴

4. Pédagogues d'humanité, pour l'Église

Ce que vivent les femmes, au plus central de leur condition, a besoin d'être reconnu comme étant un **secret de vie**, non pas seulement pour elles, mais pour tous.²³¹ Il s'agit de repérer cet essentiel, qui manquerait à l'humanité si les femmes le méconnaissaient ou s'en détournaient.²³¹

À l'évidence Jean-Paul II sait apprécier ce qui se joue dans les zones moins publiques, plus silencieuses, des sociétés, là où justement se tisse la vie profonde.²³² Il porte l'affirmation forte de la **fonction d'éducatrice** qui est la leur. L'humanité a besoin d'apprendre des femmes. Telle est, sur ce sujet, la plus

haute conviction de Jean-Paul II.²³³ *Mulieris dignitatem* affirmait que Dieu « confie l'homme, l'être humain, d'une manière spécifique » aux femmes (§ 30), sachant, disait le pape, de manière presque provocante, que « la femme est plus capable que l'homme d'attention à la personne humaine concrète » (§ 18).²³⁴ Il allait jusqu'à affirmer que c'est d'abord auprès de la mère de son enfant que le père apprend sa paternité.²³⁴

Vérité que souligne vigoureusement H. Urs von Balthasar, quand il déclare : « Cette féminité de l'Église est **l'englobant**, tandis que le ministère assuré par les apôtres et leurs successeurs masculins est une simple fonction au sein de cet englobant. » (*Marie première Église*, Médiaspaul et Éd. Pauline, 1987, p. 57).²³⁸

Le but de l'œuvre du salut ne consiste pas à susciter quelque chose comme un corps d'élite, identifiable au sacerdoce ministériel, dont la masculinité se trouve être un trait définitoire dans l'Église catholique.²³⁸ La finalité de l'Église est la sainteté d'un **peuple sauvé**, corps du Christ.²³⁸ Marie est bien celle qui, entre toutes les femmes, manifeste à tous et pour tous l'unique nécessaire d'une vie qui se veut chrétienne.²³⁹

H. Urs von Balthasar écrit : « Ce profil marial est aussi fondamental et caractéristique de l'Église – sinon davantage – que le profil apostolique et pétrinien, auquel il est profondément uni [...]. Marie est la '**Reine des apôtres**', sans revendiquer pour elle les pouvoirs apostoliques. Elle a autre chose et beaucoup plus. » (*Neue Klarstellungen*)²⁴⁰ Le christianisme a réservé plus d'honneur à Marie qu'il n'en a attribué aux grandes figures de Pierre ou des autres apôtres.²⁴⁰

Et si on persiste à penser qu'il a là, tout de même, quelque chose qui ressemble à une situation humiliée, on n'oubliera pas que – en régime chrétien – l'humilité est plutôt une garantie de vérité. Elle y est même la garantie de la vraie grandeur.²⁴²