

## **Les femmes chrétiennes et leur Église en Europe occidentale**

Tel est l'intitulé que j'avais donné trop rapidement, il y a plusieurs mois, à mon intervention d'aujourd'hui. Car, reflet de problématiques médiatiques, cette formulation induit au moins deux faiblesses dans la réflexion. D'abord, elle laisse croire que toutes les femmes réagissent de la même manière et que, dans l'Église, il n'existe qu'une seule vision sur ce point. Ensuite, faiblesse bien plus grave, elle situe en face à face, dans une sorte de binôme, les femmes et l'Église, occultant ainsi le fait qu'en tiers entre les femmes et l'Église on trouve la société.

En tant que femmes catholiques, enseignant professionnellement la religion ou la théologie, vous êtes sûrement sensibles, peut-être quelquefois exaspérées, par la manière dont les médias construisent, sans nuances, le contentieux entre les femmes et l'Église catholique. De façon répétitive, elle se voit dénoncée comme une « organisation sexiste », « imbue de chauvinisme mâle », « aveugle à la violence qu'elle fait subir aux femmes » et « responsable de leur assujettissement ». De tels discours présentent un point aveugle pour quiconque est soucieux d'analyse sociologique: peut-on caricaturer à ce point les relations complexes entre religion et sociétés, dans lesquelles la religion est probablement le maillon le plus faible ?

*Sociétés et religion : réflexions épistémologiques sommaires*

Partons d'un exemple, très général mais actuel, de surestimation du facteur religieux: est-ce que l'islam sunnite est socialement aussi influent qu'on le prétend ? L'État islamique, les Kurdes et la Turquie islamo-conservatrice se réclament tous les trois du sunnisme mais chacun d'eux, ne mène-t-il pas une guerre combien violente contre les deux autres, malgré l'identité de religion ? Plus en rapport avec notre sujet, on constate que le même islam sunnite produit, selon le contexte social, aussi bien la femme afghane invisible sous sa burka que la femme kurde en treillis militaire, kalachnikov à la main.

L'idée selon laquelle les sociétés se construisent selon la dictée des religions est une illusion. On le vérifie aussi à propos du christianisme. Qu'on songe à son incapacité à favoriser la liberté des femmes du fait de la résistance des sociétés : que de siècles nécessaires pour que la liberté du consentement des futurs conjoints vienne à bout des mariages arrangés par les familles ou pour que les fillettes cessent d'être mises au couvent bien avant leur puberté! Ces pratiques, généralement acceptées, ont disparu aujourd'hui. Est-ce sous l'influence de l'Évangile ? Ou sous celle de changements sociaux sans rapports directs avec lui ? Ces exemples ne valent pas démonstration, mais tant d'autres seraient plus convaincants comme

l'extrême difficulté à extirper l'esclavage<sup>1</sup> ou encore la manière dont les nationalismes au cours de la Grande Guerre ont réussi à mettre les religions à leur service. Ces exemples ne suggèrent-ils pas que, dans le rapport de force entre religions et sociétés, la religion pourrait bien être le maillon faible, que les médias présentent pourtant comme le maillon fort. Sans plus d'esprit critique, ils soutiennent aussi que toutes les religions sont misogynes, sans prendre en compte leur extrême diversité sur ce point.

Quittons donc résolument le binôme fallacieux d'un face à face entre religion et femmes pour essayer de comprendre l'*estrangement* survenu entre elles et l'Église en Occident. Si les remarques précédentes sont justes, cet *estrangement* ne résulte pas d'une confrontation idéologique directe entre les femmes et le christianisme. D'une part, les femmes n'ont jamais constitué un groupe social uniforme et, d'autre part, aujourd'hui, par leur taux de pratique religieuse, elles démontrent une adhésion à l'Église bien supérieure à celle des hommes.

De ce qui précède, il ressort que si l'on veut comprendre le malaise qu'éprouvent bien des femmes occidentales dans leur Église, on serait bien avisé de tenir compte des facteurs sociétaux, sans contenus idéologiques immédiats, essentiellement les progrès de la médecine, l'instruction généralisée, les conditions de travail dans les sociétés post-industrielles qui ont permis à ces femmes de gagner en autonomie. Ces facteurs ont changé les rapports entre femmes et hommes dans la vie quotidienne et donné aux femmes une nouvelle perception d'elles-mêmes. Ceci a eu des répercussions dans le domaine religieux.

Beaucoup de femmes en Occident constatent une grande dissonance entre leur perception d'elles-mêmes et celle que l'Église véhicule à leur sujet dans ses discours et ses pratiques. Elles ne se sentent pas reconnues. Que la cause de l'éloignement ait été prioritairement sociétale se vérifie probablement dans le fait qu'en Europe la variante confessionnelle ne joue pas de rôle vraiment repérable dans ce phénomène. S'il est plus précoce chez les protestants que chez les catholiques, ses effets sont tout à fait parallèles parmi les fidèles, tandis que les orthodoxes ne se sentent guère concernés, parce qu'ils vivent dans des sociétés encore patriarcales<sup>2</sup>.

Un tel constat invite à ne pas trop s'attarder sur les spécificités catholiques au sujet des femmes. Les mêmes causes semblent bien produire des effets, parallèle chez nous comme chez les protestants. Ce constat invite également à ne pas surestimer le rôle dans cette

---

<sup>1</sup> cf. R. Klein, *Die Haltung de kappadokischen Bischöfe Basilius von Caesarea, Gregor von Nazianz und Gregor von Nyssa zur Sklaverei* (Col. Forschungen zur antiken Sklaverei), Stuttgart, Steiner, 2000.

<sup>2</sup> Les seuls orthodoxes connus pour être porteurs des mêmes interrogations sont significativement des occidentaux convertis, cf. E. Behr-Sigel et K. Ware, *L'ordination des femmes dans l'Église orthodoxe*, Paris, Éditions du cerf, 1998.

évolution des idéologies antichrétiennes présentes dans certaines variétés de féminisme. Car ce ne sont pas les idées ainsi propagées qui ont produit les effets massifs constatés dans les contextes les plus divers. La priorité ne saurait donc être de réfuter leurs erreurs, mais de comprendre comment la situation sociétale nouvelle a engendré l'*estrangement* qui nous préoccupe.

Commençons donc par analyser cette rupture – car ce n'est pas une simple crise- qui fascine les sociologues et les historiens par son ampleur sans précédent.

### **I. L'*estrangement* d'un grand nombre de femmes par rapport à la religion s'explique essentiellement par une rupture, rapide et profonde, dans la civilisation occidentale**

Un spécialiste britannique de l'histoire sociale de la religion, Callum G. Brown a publié une récemment une étude sur le rapport entre la religion et la révolution démographique dans quatre pays occidentaux<sup>3</sup>. Elle permet de ne pas en rester aux idées générales et d'enraciner les hypothèses dans des données empiriques suffisamment vérifiables.

Brown a comparé la rupture culturelle et religieuse qui s'est déclenchée au Canada, en Irlande, au Royaume Uni et aux USA, dans le contexte des années 1968, une rupture propre à l'ensemble de la civilisation occidentale. Ses conclusions s'appuient sur un appareil statistique impressionnant, accompagné d'articles de presse et de témoignages personnels. On ne se trouve pas devant une distanciation par rapport à l'Église catholique mais devant un processus massif de sécularisation dans ces quatre pays dont un seul, l'Irlande, est vraiment catholique, le Canada l'étant à moitié. Cette approche comparative relativise l'importance causale que beaucoup de catholiques attribueraient à *Humanae Vitae* (1968) et à *Inter Insigniores* (1976) qui refuse l'ordination des chrétiennes, avant le « non » que Jean-Paul II a voulu lui opposer<sup>4</sup>. En réalité, ces trois documents du magistère sont des effets d'une situation qu'ils ont probablement aggravée, bien plus que d'en être la cause.

C. Brown démontre bien la concomitance entre la révolution démographique et sexuelle et la sécularisation massive, datant de ces années, et surtout comment les attitudes des femmes ont

---

<sup>3</sup> Callum G. Brown, *Religion and the Demographic Revolution. Women and Secularisation in Canada, Ireland, United Kingdom and the USA Since the 1960s*. (Studies in modern British religious history, 29). Woodbridge, Boydell and Brewer Ltd, 2012, 302 p.

<sup>4</sup> Sur la portée de ce document, on se référera à l'autorité du cardinal J. Ratzinger. Dans la *Note doctrinale de la Congrégation de la Doctrine de la Foi illustrant la formule conclusive de la Professio Fidei*; n. 11, DC 95, 1998, 654, il écrit que le pape « n'a pas voulu arriver jusqu'à une définition dogmatique », ce qui est conforme à la théologie la plus classique, cf. J.-P. Torrell, "Note sur l'herméneutique des documents du magistère. A propos de l'autorité d'*Ordinatio sacerdotalis*", *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie*, 44, 1997, 176-194.

été décisives dans ces phénomènes. À partir des années 1968, elles ont façonné une nouvelle manière d'être femme, bien éloignée de l'idéal féminin préconisé par les autorités traditionnelles et les Églises. Toutes les statistiques élaborées par Brown montre que cet idéal de la femme arrivant vierge au mariage, devenant une femme au foyer, pieuse et chaste, subordonnée à un mari qu'elle aide, et mère aimante de nombreux enfants, a connu un effondrement simultané dans les pays étudiés, confessionnellement hétérogènes.

Les attitudes vis-à-vis du mariage, de la fécondité, et du divorce ont été bouleversées dans l'ensemble de l'Occident. Cela ne s'explique pas par le seul accès à la contraception, bien que celle-ci ait facilité les relations sexuelles avant le mariage, permis le décalage de la première maternité, comme la réduction du nombre d'enfants, au point que le renouvellement des générations n'est plus assuré. Il est indéniable qu'avec la « pilule » les femmes ont été délivrées de leur asservissement millénaire à la reproduction biologique du genre humain. Désormais, elles décident elles-mêmes de leurs maternités, avec l'acquiescement des hommes bien entendu, mais pour la première fois de l'histoire, ces derniers perdent le contrôle en ce domaine. Désormais fécondité et exercice de la sexualité se trouvent dissociés dans les mœurs.

Au-delà de la contraception, bien d'autres facteurs tout aussi décisifs, que l'on a déjà signalés (médecine, éducation universitaire, carrières), ont permis aux femmes de devenir des sujets aussi autonomes( ou presque) que les hommes. C'est sûrement l'événement le plus important survenu en Occident depuis la Renaissance et la Réforme, amenant les hommes et les femmes à devenir partenaires. Les citoyens avaient conquis leurs droits face aux monarques, les travailleurs avaient arraché les leurs dans les entreprises, les peuples colonisés s'étaient libérés de la domination coloniale, maintenant les femmes ont obtenu de devenir des sujets créateurs et libérateurs d'elles-mêmes dans un partenariat avec les hommes. Elles en ont une vive conscience, même quand elles ne situent pas cette liberté dans l'histoire de la liberté en marche. Surtout, elles ne retourneront plus en arrière !

C'est pour cela que tant de femmes s'éloignent de l'Église lorsqu'elle semble ignorer leur accès à une liberté aussi pleine que celle des hommes et surtout quand continue à leur proposer une image idéale de la Femme, qui leur paraît archaïquement négatrice de ce qu'elles sont devenues. Un certain nombre d'entre elles disent qu'elles se perçoivent comme des hôtes dans l'Église des hommes. Devenues critiques ou étrangères, elles abandonnent l'éducation chrétienne des enfants, ce dont les femmes se chargeaient depuis toujours.

De là provient l'accélération du processus de sécularisation qui a, par ailleurs, bien d'autres causes. Mais il est significatif ici, qu'il touche beaucoup plus les femmes que les hommes,

alors qu'elles sont plus pratiquantes qu'eux. C'est cet *estrangement* qu'il s'agit de comprendre dans la déliquescence, à vrai dire grave, de la famille traditionnelle: cohabitation sans engagements, enfants hors mariages, multiplication des divorces, tous phénomènes dont on ne peut rendre les femmes responsables. Ils ont d'autres racines que la liberté acquise par les femmes : on ne saurait les analyser ici, pas plus que les discussions actuelles autour du genre alors même que ce concept est devenu un outil heuristique indispensable en ecclésiologie, et pas seulement dans les sciences humaines<sup>5</sup>.

Après avoir tenté d'objectiver le contenu de nos échanges par les quelques discernements épistémologiques déjà proposés, je vais suivre l'itinéraire suivant : après un bref rappel de l'universalité de l'androcentrisme(II), je m'étendrai un peu plus sur les attitudes singulièrement originales de Jésus qui a récusé tout patriarcalisme et s'est montré étranger à l'androcentrisme (III), établissant ainsi le critère normatif de notre réflexion. L'essentiel de notre travail consistera à historiciser la symbolique catholique des relations hommes-femmes, une tâche que la théologie doit mener, et qui vous intéresse particulièrement (IV). Il sera temps alors de voir ce qui est à la portée de l'artisanat théologique (V), tout en sachant que tout n'est pas en son pouvoir. La théologie peut éclairer les problèmes de l'Occident mais leur solution relève de bien d'autres disciplines (VI).

## II. Universalité de l'androcentrisme

Toutes les sociétés antérieures à la nôtre ont vécu sur une évidence anthropologique communément partagée par tous leurs membres, hommes et femmes, gens ordinaires ou personnes cultivées, évidence que l'on peut caractériser par le concept d'androcentrisme. Ce terme désigne un système de représentations sociales et de valeurs, lié au constat que les femmes sont, dans les faits, beaucoup plus dépendantes des hommes que les hommes ne sont dépendants des femmes. C'est un état de choses encore vérifiable aujourd'hui dans l'ensemble des sociétés non occidentales, immédiatement dans le monde musulman et bouddhique<sup>6</sup>, qui tous deux ont légalisés cette inégalité. Rappelons aussi que les sociétés matrilineaires n'échappent pas non plus à l'androcentrisme, car l'oncle maternel y exerce l'autorité.

---

<sup>5</sup> Cf. Hervé Legrand, "Le genre, un analyseur des relations hommes/femmes en christianisme", dans H. Legrand et Y. Raison du Cleuziou, *Penser avec le genre. Sociétés, corps et christianisme*, Paris, Lethielleux, 2016.

<sup>6</sup> □ « Le premier devoir impératif d'une nonne ordonnée depuis cent ans est de se prosterner aux pieds d'un moine ordonné le jour même. C'est le premier devoir impératif des nonnes, que, leur vie durant, elles doivent honorer » lit-on dans sa *Règle de discipline des nonnes bouddhistes* § 13, ed. E. Nollot (Publications de l'Institut de civilisation indienne 60), Paris, de Boccard, 1991, p. 9.

L'universalité de l'androcentrisme ne signifie pourtant nullement que l'humanité des femmes soit en quelque manière déficiente. Bien qu'il implique une hiérarchie de qualités *psychologiques* entre les hommes et les femmes, l'androcentrisme n'est pas, en lui-même, une catégorie *morale* ; il traduit une hiérarchie, perçue par tous comme naturelle, entre l'homme et la femme. Dans cette hiérarchie asymétrique, l'homme masculin occupe une position supérieure, tant au plan social qu'au plan symbolique.

Cet androcentrisme est un phénomène universel dans l'histoire de l'humanité avant la rupture survenue récemment dans la civilisation occidentale. Que Jésus en ait été indemne constitue plus qu'une surprise et représente une norme que ses disciples ont encore de la peine à respecter.

## **II. Jésus a été très original en sapant le patriarcalisme et en demeurant étranger à tout androcentrisme**

Jésus a vraiment sapé le patriarcalisme. Il est entré en conflit sérieux avec sa famille qui l'accuse d'être hors de sens (Mc 3, 21), ce qui l'amène à récuser les liens du sang quand sa parenté vient le chercher : « Qui est ma mère, et qui sont mes frères? Quiconque fait la volonté de Dieu, celui-là est pour moi, frère, sœur et mère » (Mc 3, 31-35). Pour le suivre, il faut quitter « maison, femme, frères, parents, enfants » (Lc 18, 29-30 et par.; Mt 19, 27-29; Lc 18, 28-30). Il dit lui-même être venu apporter la division « père contre fils, fille contre mère, bru contre belle-mère » (Mt 19, 34-36; Lc 15, 51-53). Celui que Jésus appelle à le suivre ne doit pas dire au revoir à son père (Lc 9, 61), ni même enterrer son père mort (Mt 8, 21-22; Lc 9, 50-60). Peux-tu récuser plus nettement le patriarcalisme ?

De même de l'androcentrisme biblique, Jésus ne garde rien. Il ne renvoie jamais les femmes à la figure d'Ève : ce sont pour lui des « *filles d'Abraham* » (Lc 13, 16), tout comme les hommes. Très présentes dans son langage, il ne les identifie jamais à leur rôle conjugal ou maternel ; dans le mariage, elles ont un statut égal à celui de l'homme, au point que les disciples s'exclament que, dans ce cas, « *mieux vaut ne pas se marier* » (Mt 19, 10). Il entre tout naturellement en conversation avec les femmes, ce qu'un juif pieux s'interdisait. Il ignore l'impureté légale de l'hémorroïsse, parle avec la Samaritaine, -ce qui étonne les apôtres-, laisse une pécheresse lui essuyer les pieds de sa chevelure. Mieux, parmi les disciples qui le suivent, il y a des femmes dont les noms ont été conservés ; certaines se voient confier, avant les apôtres, l'annonce de sa Résurrection, alors que la société juive n'acceptait pas leur témoignage devant les tribunaux. Au plan du salut, rien ne distingue les femmes des hommes:

pour elles comme pour eux, il s'agit d'écouter la parole de Dieu, de la garder et de suivre le Maître.

L'institution du groupe des Douze serait-elle l'unique occasion où Jésus aurait traité les femmes différemment des hommes? Pour les exégètes, cet acte symbolique a une tout autre signification: Jésus annonce ainsi qu'il vient rassembler les douze tribus jusqu'alors divisées. En attribuant de plus à ces Douze le rôle de juges eschatologiques (*"Ils siégeront sur les douze trônes"*, Lc 22, 30), il entend souligner que le Jugement aura pour critère l'attitude prise par rapport à sa personne et à sa parole. Ce geste symbolique aurait perdu son sens si Jésus avait inclus dans le groupe une femme, ou un samaritain d'ailleurs. Jésus souligne certes sa liberté dans le choix des apôtres, mais croire que cette liberté ait eu pour objet leur appartenance au sexe masculin plutôt qu'au sexe féminin relève de l'imaginaire. Aucun évangéliste, aucun écrit du Nouveau Testament n'attribue une telle motivation à Jésus<sup>7</sup>.

#### **IV Une tâche théologique: historiciser la symbolique des relations hommes /femmes reçue non de Jésus mais des sociétés traversées par l'Église**

##### *4.1. Symboles et société*

Le registre de la symbolique mérite une grande attention car, si l'on en croit Bourdieu, « les symboles sont des instruments de domination, produits par et pour la lutte de la production idéologique légitime, produisant des rapports sociaux sous une forme méconnaissable ». Il note ainsi que la symbolique est d'autant plus efficace qu'elle dissimule son caractère arbitraire et son ombre portée sociale. Elle agit bien plus en profondeur que les discours normatifs pour façonner les relations entre hommes et femmes dans la vie courante<sup>8</sup>, et encore plus à travers la liturgie et les ritualisations religieuses.

Ainsi, les symbolisations résultant de la non-ordination des femmes conduisent à des assemblées de dignitaires exclusivement masculins. Transmises à la télévision, elles deviennent insupportables pour beaucoup de femmes. Sans y voir une injustice personnelle, elles ressentent cette totale absence des femmes comme un refus de leur dignité chrétienne. La symbolisation est sûrement un des messages les plus efficaces de l'Église; il fait son chemin quotidiennement dans les paroisses, dans la catéchèse, dans la répartition des rôles qui

---

<sup>7</sup> □ C'est chose reconnue par la Commission biblique pontificale, cf. « Biblical Commission Report. Can women be priests? », *Origins* July 1, 1977, pp. 92-96.

<sup>8</sup> Une étude portant sur « La mécanique bien huilée des inégalités hommes-femmes » notant que ces dernières étaient payées en moyenne 27% de moins que les hommes, en donnait comme cause : « la répartition des tâches au sein de la famille et les ségrégations culturelles », avant même les ségrégations du marché du travail.

nous est familière. On le constate dans l'émotion causée par le simple souhait de certaines petites filles de servir la messe comme leurs petits frères<sup>9</sup>.

#### 4.2. Reconnaître franchement l'historicité et le lien à une société particulière des symboles du féminin dans l'Ancien Testament

La Bible a été écrite par des hommes et toujours à leur point de vue, même en un de ses textes les plus favorables comme en Gn 2, 18, où Dieu dit « *il n'est pas bon pour l'homme d'être seul. Je veux lui faire une aide qui lui soit accordée* ». Adam, désigné par un terme générique, ne peut exister en solitaire. Quand il acquiert un nom propre, il a besoin d'une aide (*ézer*) ; ce sera Ève heureusement déclarée être son vis-à-vis (*kenègedô*). De même, qu'Ève soit issue de la côte d'Adam souligne ainsi son identité avec lui, car elle vient de sa chair. Pourtant quand l'histoire se termine, le vis-à-vis se dégradera en soumission : « tu seras soumise à ton mari » dit Dieu qui, pour sa transgression, punit Ève plus fortement qu'Adam. Seul le merveilleux Cantique des Cantiques chantera le vis-à-vis.

Pour le reste, la Bible s'écrit au masculin, comme dans les écrits de Sagesse : « *Qui a trouvé une femme a trouvé le bonheur ; il a obtenu une faveur du Seigneur* » (Pr 18, 22) ou Si 26, 1 : « *Femme bonne fait un mari heureux et double le nombre de ses jours (c'est-à-dire des jours de l'homme)* ». La Sagesse insiste sur le fait que l'épouse n'est pas toujours bonne, ce qui est longuement énuméré au ch. 26, aux versets 6 à 26, cependant qu'on garde le silence sur l'ambivalence masculine. Et surtout on déclare que « *La femme est à l'origine du péché, et c'est à cause d'elle que tous nous mourrons* » (Si 25, 24).

Certes, on trouve aussi dans la Bible des héroïnes comme Judith, Esther et Suzanne. Mais ce ne sont des femmes réelles mais des figures de conte, qui ne corrigent pas réellement le statut juridique de mineure perpétuelle de la femme juive, soumise à son père puis à son mari, dans un modèle familial admettant la polygamie et la répudiation (Dt 24,1-4) : « *Si elle ne marche pas au doigt et à l'œil, sépare toi d'elle et renvoie-la* », lit-on dans Si 25, 26. Son statut économique est très précaire : veuve, elle n'hérite pas de son mari (Nb 27, 8 sv), d'où la loi du lévirat qui en fait l'épouse de son beau-frère, si elle n'a pas de fils ; statut qui se dévoile par les recommandations insistantes d'aider les veuves, à l'instar des orphelins et des étrangers.

Des tentatives bien intentionnées s'efforcent d'édulcorer le patriarcalisme et l'androcentrisme bibliques et veulent tirer des figures féminines qu'on y trouve des traits qui contribueraient à

---

<sup>9</sup> La solution de ce problème a demandé la collaboration de deux dicastères, a connu quatre étapes, et s'est étalée sur onze ans: la réponse présuppose que la question se pose de la même manière à Lahore et à Montréal !



dessiner l'idéal de la femme chrétienne. En ce domaine, comme en tant d'autres, l'apologétique est probablement négative.

4. 3. *Reconnaître que, malgré les Évangiles, le Nouveau Testament conserve des traces d'une symbolique androcentrique de portée sociale.*

On a présent à l'esprit l'attitude si originale de Jésus vis-à-vis des femmes. Pourtant, sans se référer à Jésus, il est vrai, Paul propose une interprétation androcentrique de la Genèse qui deviendra une sorte de norme disciplinaire au terme du Nouveau Testament.

En 1 Co 11, on lit ceci :

« Le chef de tout homme c'est le Christ ; le chef de la femme, c'est l'homme (v.3) ce qui est explicité aux v. 7b-9 : « L'homme est l'image de la gloire de Dieu. Car ce n'est pas l'homme qui a été tiré de la femme, mais la femme de l'homme. Et l'homme n'a pas été créé pour la femme, mais la femme pour l'homme »

Cette symbolique facilitera l'adoption progressive, par les Églises chrétiennes, Églises domestiques, de l'éthos judéo-hellénistique qui consignait en codes ternaires les devoirs des habitants d'une même maison : la soumission de la femme à son mari, des enfants aux parents et des esclaves aux maîtres. Christianisés par la référence au Seigneur, ces codes sont proposés, plus le temps passe, de plus en plus normativement (Col 3,18 - 4, 1 ; Ep. 5. 21-6,9 ; I P. 2, 18-3, 7 ; Tt 2, 3-10). Et en son ultime expression, l'androcentrisme se verra fondé dans l'Ancien Testament, sans aucune référence au Seigneur<sup>10</sup>. Cela est manifeste dans le dernier de ces textes qui justifiera l'impossibilité d'ordonner les chrétiennes, car les femmes ne devant ni « dominer l'homme » ni « enseigner », elles devront être exclues de tout exercice de ce qu'on appellera plus tard le magistère et la juridiction<sup>11</sup>, qui sont inhérents aux ministères ordonnés:

« Pendant l'instruction la femme doit garder le silence, en toute soumission; je ne permets pas à la femme d'enseigner ni de dominer l'homme. Qu'elle se tienne donc en silence. C'est Adam, en effet, qui fut formé le premier. Ève ensuite. Et ce n'est pas Adam qui fut séduit, mais c'est la femme qui, séduite, tomba dans la transgression ».

---

<sup>10</sup> Cette acquisition de la recherche est déjà vulgarisée depuis un quart de siècle, voir notamment R. Nürnberg(1988), « Non decet neque necessarium est, ut mulieres doceant ». Überlegungen zu einer neuen Forschungsrichtung, *Jahrbuch für Antike und Christentum*. 31(1988), 57-73. P. Fiedler, "Haustafel", *Realenzyklopädie für Antike und Christentum* 13, 1990, 1063-1073; M. Gielen, *Tradition und Theologie neutestamentlicher Haustafelethik. Ein Beitrag zur Frage einer christlichen Auseinandersetzung mit gesellschaftlichen Normen* (Bonner Biblische Beiträge, Bd 75), Frankfurt a. M. 1990; E. Dasman, "Als Mann und Frau erschuf er sie". Gen 1, 27c im Verständnis der Kirchenväter", *Jahrbuch für Antike und Christentum, Ergänzungsband* 22 (1995), 45-60.

<sup>11</sup> L'Église contemporaine en désignant plusieurs saintes comme "docteur de l'Église" semble bien s'éloigner de ce texte en leur reconnaissant un magistère.

On rassurait ainsi les païens sur la conversion des esclaves et des femmes, et en réduisant les femmes au silence les assemblées chrétiennes gagnaient en respectabilité auprès d'eux. Leur exclusion du ministère pastoral n'est donc pas fondée dans la fidélité au Seigneur mais s'explique pour des raisons apologétiques et missionnaires qui avaient leur valeur dans le contexte social de l'époque<sup>12</sup>; elle n'est pas non plus primitive car selon le dernier chapitre de l'épître aux Romains, au moins une femme est appelée « apôtre » et une autre est « diacre » et bien d'autres femmes sont chargées de ministères. Seul le diaconat leur demeurera accessible.

Est-ce qu'un identique souci d'inculturation ne pourrait pas conduire à l'inclusion des chrétiennes dans les ministères demain alors qu'il avait fondé leur exclusion hier?

#### **4. 4. Notre thèse : l'anthropologie chrétienne authentique promeut la réciprocité sans hiérarchisation entre les hommes et les femmes dans leur commune humanité et dignité.**

L'anthropologie chrétienne se fonde à la fois dans la *création*, - selon Gn 1, 27, l'être humain a été créé homme et femme à l'image de Dieu-, et dans le *salut* par le Christ en tant qu'*anthropos* (et non *aner*, l'être spécifiquement masculin), selon le vocabulaire du credo de Nicée-Constantinople<sup>13</sup>. On dispose ainsi d'un critère négatif, - développer un discours sur la femme ne peut être une tâche première-, et en même temps positif : privilégier la commune dignité des hommes et des femmes dans leur nature humaine qui est relationnelle sans hiérarchisation, parce que masculinité et féminité n'ont justement pas de sens autonome.

L'anthropologie chrétienne se doit donc de proposer simultanément des images réfléchies et corrélées de la virilité et de la féminité, de la paternité et de la maternité, et de renforcer toujours, face aux limites de la nature et du péché, les capacités d'alliance dans l'agapè entre hommes et femmes tant dans la vie privée que dans la vie sociale, capacités qui peuvent et doivent prendre figure nouvelle quand la société change dans ses profondeurs. Actuellement, le délitement de l'androcentrisme pose autant de problèmes aux hommes qu'aux femmes pour vivre dans l'agapè. Et répétons-le, protestants et catholiques, à partir de contextes différents, ont des problèmes analogues pour accéder à une anthropologie de la réciprocité.

---

<sup>12</sup> A. Piola, *Donna e sacerdozio. Indagine storico-teologica degli aspetti antropologici dell'ordinazione delle donne* (Studia Taurinesia 18), Effata Editrice, Torino 2006 critique fermement notre opinion: « Non è assolutamente sostenibile l'affermazione di chi scrive che la subordinazione delle donne agli uomini è stata storicamente l'argomento principale per escluderle dall'ordinazione. La falsità di tale asserto è ben documentato dall'analisi storica della teologia cattolica fatta nei capitoli precedenti», p. 573.

<sup>13</sup> Le thème de la masculinité du Christ ne joue aucun rôle dans la théologie patristique, cf. R. A. Norris, « The ordination of women and the 'Maleness' of the Christ », *Anglican Theological Review* 58 (1976/6), pp. 69-80.

Chez les protestants ce problème est tout aussi récent<sup>14</sup>. Je n'en relèverai qu'un seul indice, d'autant plus significatif qu'il provient de la sphère théologique. Ainsi en 1992, la très réputée *Theologische Realenzyklopädie* consacre un article de 4 pages à *Mann*, et un article 16 fois plus long (64 pages) à *Frau*, dont les auteurs sont 4 hommes et 2 femmes. L'*Encyclopédie du protestantisme* (Paris 1995) consacre 17 pages à *Femme* et n'a aucune entrée à *Homme* (ou à *masculin* ou à *virilité*). Quand le discours sur les femmes surabonde, alors que l'on garde le silence sur les hommes, n'est ce pas que ces derniers restent donc tacitement le référent de ce qui est humain ? A l'évidence, nul besoin de leur consacrer un article !

#### 4. 5. Dans son histoire, l'éthos chrétien a thématiquement une hiérarchie entre hommes et femmes

Du fait des sociétés qu'il a traversées, le christianisme historique a peiné à concevoir la commune humanité et dignité des hommes et des femmes, sans hiérarchisation dans leur relation. C'est ainsi que l'ensemble des Pères de l'Église, grecs et latins, ont cru que l'image de Dieu se réalisait plus pleinement dans l'homme que dans la femme<sup>15</sup>. Dans notre histoire proche, on trouve une expression typique de cette théorisation au profit de l'homme, dans les propos d'un théologien de la fin du XIXe s. comme Scheeben, qu'il vaut la peine de citer en détail:

«L'homme, à la différence de la femme, est à l'image de Dieu, en un sens plus spécial et plus complet. L'homme étant le premier, par son origine et son excellence, est aussi le premier que Dieu ait eu directement en vue comme possesseur et représentant de la nature humaine ; comme il est l'homme proprement dit, il réalise en lui d'une manière parfaite l'image de Dieu qui se trouve dans la nature humaine ; il est l'image véritable de Dieu.

La femme, au contraire, n'ayant reçu la nature humaine que d'une manière secondaire et médiante, par l'entremise de l'homme et à cause de lui, n'étant dans les vues du Créateur qu'un *adjutorium viri*, n'est pas l'image de Dieu dans un sens aussi complet que l'homme. Une autre idée vient en seconde ligne: l'homme, non seulement comme homme, mais comme mari et dans son rapport positif à la femme, rapport qui consiste à donner et à dominer, par conséquent dans ce rapport actif et dominateur, est l'image de Dieu dans ses relations avec la créature ; tandis que la femme, bien qu'elle soit en tant qu'être humain l'image de Dieu, ne l'est nullement en tant que femme et dans son rapport positif à l'homme, en tant qu'elle reçoit

---

<sup>14</sup> Les Réformateurs en étaient restés à des positions clairement androcentriques dans leur refus de l'ordination des femmes, cf. Luther, WA 50, 633, 11-24 « Le Saint-Esprit a exclu les femmes, les enfants, les incapables [1 Co 14] : la femme ne doit pas enseigner le peuple. [...] À la femme il est dit : « tu dois être soumise à l'homme, et l'Évangile ne supprime pas cet ordre naturel mais il le confirme comme ordre divin et créationnel ». Calvin est du même avis: "*Commentaire sur le Nouveau Testament*, Paris 1854, sur I Co 14, 34 : « La charge d'enseigner ou de prêcher est une prééminence dans l'Église et par conséquent contraire à la sujétion. Il est malséant qu'elle [la femme] qui est sujette à un membre eût prééminence et éminence sur tout le Corps. Prêcher ou enseigner ne convient point à une femme ».

<sup>15</sup> Voir Hervé Legrand, « Les femmes sont-elles à l'image de Dieu de la même manière que les hommes? Sondages dans les écrits de quelques Pères grecs », *Nouvelle Revue Théologique* 128, 2006, 214-239. [P. 234, 'e ligne du bas, on lira Grégoire et non Basile].

et qu'elle est dominée, qu'elle est dans un rapport passif et subordonné. Elle est plutôt le type de la créature dans ses relations avec Dieu »<sup>16</sup>.

4. 6. *L'enseignement magistériel récent hiérarchise moins les relations mutuelles mais la femme reste "spéciale"*.

Le cheminement vers l'égalité dans la différence reste hésitant. Les écrits de Jean-Paul II, notamment « *Mulieris Dignitatem* », soulignent que la femme est spéciale (et seulement elle, là réside la difficulté), et il s'appuie sur Marie pour le fonder, ce qui constitue une récession par rapport à Paul VI qui voyait en elle un modèle pour tous les chrétiens (*Marialis Cultus*).

Deux citations permettent de saisir le problème :

« La plénitude de la grâce accordée à la Vierge en vue de sa qualité de Theotokos signifie aussi la plénitude la perfection de ce qui est « caractéristique de la femme, du féminin ». Nous nous trouvons ici à l'archétype de la dignité personnelle de la femme » (n.5)

Et ceci est le propre de toute femme, car ajoute le pape :

« Depuis le commencement de la mission du Christ, la femme montre à son égard et à l'égard de tout son mystère une sensibilité particulière qui correspond à l'une des caractéristiques de la féminité » (n .16)

Pour lui, dans la femme « l'image et ressemblance de Dieu est particulière ». On semble ainsi soustraire les hommes et les femmes à leur totale réciprocité ontologique car dans un ensemble qui ne comporte que deux éléments, comment l'un pourrait-il être plus spécial que l'autre, même au plan logique?

Ce caractère spécial de la femme s'exprime aussi dans une survalorisation potentielle de la maternité qui n'est pas sans danger, même pastoral. On la voit poindre aussi dans *Mulieris Dignitatem* n. 18. Elle pourrait être dangereuse dans les sociétés du Sud superficiellement catholiques où bien des hommes se comportent en géniteurs peu soucieux de leur paternité . Dangereuse aussi en Occident où se propage l'illusion qu'un face-à-face entre une mère seule et son enfant constituerait une forme de famille qui n'aurait pas de handicaps sociaux, au moins pour les enfants.

Au demeurant, n'y a-t-il pas quelque paradoxe à considérer que les femmes sont naturellement plus proches de Dieu, plus ouvertes à sa parole que les hommes et plus doués qu'eux pour témoigner de la bonté de Dieu, alors même que toutes ces qualités ne les qualifient pas pour exercer un ministère réservé à des hommes moins doués qu'elles?

4. 7. *Le symbolisme marial*

---

<sup>16</sup> Cf son *Handbuch der Katholischen Dogmatik*, Wien 1961, Bd III, n. 366 ; trad. fr. *La dogmatique* t. III, Paris-Bruxelles-Genève 1881 (La bibliothèque théologique du XIXe siècle), n. 366.

On dit souvent que les importants développements consacrés à Marie dans la liturgie comme dans la théologie catholiques ont été bénéfiques pour le statut des femmes. C'est à la fois indubitable et à moitié vrai car dans cette conjoncture, les femmes se trouvent renvoyées à deux figures, celles d'Ève et de Marie, qu'aucune femme réelle ne peut faire sienne. Une telle imagerie peut avoir des effets assez négatifs dans les relations entre femmes et hommes en justifiant les attitudes ambivalentes de ces derniers, qui peuvent situer les femmes réelles très haut, sur un piédestal comme la Vierge Marie, et en même temps très bas, comme des instruments de perdition (Ève). Et donc éviter de se rapporter à elles, comme à des partenaires différentes certes, mais ni meilleures ni pires, aussi ambivalentes qu'eux-mêmes, par ex. c'est-à-deux que l'on sauve son mariage, et la femme n'est pas celle « qui peut tout perdre ou tout sauver » ; lieu commun qui exonère commodément les hommes de leur responsabilité !

#### 4. 8 *Le symbolisme des épousailles du Christ et de l'Église*

Le symbolisme du Christ époux de l'Église est un symbolisme profond. Toutefois, il arrive encore aujourd'hui que ce symbole soit utilisé, sur le terrain de l'ecclésiologie, dans la dimension du genre au sens fort du terme, et non plus au sens des qualités morales attribuées classiquement au bon époux. Y avoir recours revient à assigner aux femmes, subrepticement et de droit divin, le statut qui était le leur dans la société traditionnelle, de façon certes moins brutale que Scheeben, mais dans la même ligne. On en déduit notamment que l'ordination des chrétiennes ferait violence tant à leur ontologie qu'à celle du ministère de prêtre car, dans cette pensée du genre, le prêtre représente le Christ comme époux de l'Église, ce qu'une femme ne peut pas faire. Elle ne peut occuper que la place de l'épouse dans une position réceptrice, à l'instar de Marie et de l'Église qui sont réceptrices par rapport à Dieu et au Christ<sup>17</sup> !

Une telle symbolisation fait aussi appel au thème de la masculinité du Christ qui pourtant n'a joué aucun rôle dans la réflexion dogmatique des Pères ou des scolastiques : le Christ y est toujours considéré comme *anthropos* (être humain) sans qu'on attribue un rôle à sa masculinité<sup>18</sup>. Quant à l'idée que celui qui est ordonné devient l'époux de l'Église, elle a une

---

<sup>17</sup> Voici un exemple de l'argumentation en question: « Celui qui est ordonné prêtre est un signe, en sa personne et sur le fondement de sa nature (dans sa relation signifiante comme homme vis-à-vis de la femme et avec sa capacité à être père), par lequel le Christ agit comme grand prêtre dans la vie de son Église. Ainsi la personne ordonnée participe de la substance du sacrement de l'ordre, afin de représenter fait qu'être homme masculin est ancré dans la théologie de la création, dans la dualité des sexes qui lui fait représenter le Christ dans sa réalité d'époux de l'Église », G. L. Müller, « Kann nur der getaufte Mann gültig das Weihesakrament empfangen? Zur Lehrentscheidung in *Ordinatio sacerdotalis* » in *Idem, Frauen in der Kirche. Eigensein und Mitverantwortung*. Würzburg 1999, pp. 278-356.

<sup>18</sup> □ Cf. R. A. Norris, supra note 13.

origine canonique et non théologique : des canonistes l'ont mise en circulation au XII<sup>e</sup> s. pour lutter contre le transfert des évêques d'un diocèse pauvre à un autre toujours plus riche, sans qu'on puisse lui accorder valeur théologique ou mystique dépassant l'éthique<sup>19</sup>. Finalement en recourant au thème des épousailles, on oublie le statut de la métaphore en théologie et on développe une spéculation impossible dans les langues où le mot désignant l'Église est du genre masculin, comme en néerlandais : *kerk*.

#### 4. 9 *Réflexion souhaitable sur la symbolique*

J'aurais été très mal compris si l'on concluait de mes réserves sur un certain nombre de symboliques précises à une dépréciation du langage symbolique, qui est l'un des langages humains les plus profonds et si congénial à l'espace religieux. Qui n'en serait pas convaincu doit lire de toute urgence Paul Ricoeur, *Finitude et culpabilité ou la symbolique du Mal*<sup>20</sup>. Mon propos n'a rien à voir avec la déconstruction pour la déconstruction : il vise uniquement à être vigilant sur le contenu et la fonction de certains symboles. Simplement la théologie doit être très attentive à ses méthodes. Est-ce que la méthode d'ontologie phénoménologique qui est celle du magistère de Jean Paul II et celle de quelques théologiens d'envergure, comme H. U. von Balthasar, ne dispense pas trop vite de se confronter à la vie sociale, à l'histoire réelle, à l'éthique, aux attitudes de Jésus. Il convient d'échanger là-dessus : le développement d'une théologie de la Femme, comme complément de l'homme, sans théologie de la masculinité, enracinée dans un état de la civilisation qui ne reviendra plus, peut-il aider les femmes qui se sont éloignées de la communauté des disciples de Jésus, quelles qu'en soient les raisons, à trouver l'authentique attitude du Christ à leur égard ?

#### **V) Quelques réflexions sur l'art de pratiquer la théologie ou d'user du savoir qu'elle apporte**

A tous ses registres, l'acte théologique s'exerce au sein des tensions qui structurent l'espace ecclésial, lui-même en tension avec l'espace social.

Notre identité chrétienne la plus profonde se forge dans notre vis-à-vis avec Dieu, dans l'approfondissement de sa Parole, étudiée et comprise en communauté. Mais notre identité ministérielle d'enseignant de théologie nous donne une fonction dans le corps de l'Église, qui est un corps parcouru de tensions diverses, internes et externes. L'immense intérêt de notre

---

<sup>19</sup> □ Cf. J. Gaudemet, « Note sur le symbolisme médiéval : le mariage de l'évêque », *L'Année canonique* 22, 1978, 71-80.

<sup>20</sup> Paul Ricoeur, *Finitude et culpabilité*, t. 2, *La symbolique du mal*, Paris, 1960.

métier, à quelque registre que nous l'exercions, est donc de nous situer en médiateurs au sein de ce corps et entre ce corps et la culture environnante. Il nous faut donc bien connaître et la Parole et ceux et celles à qui nous nous adressons, et la manière la plus adéquate de les rejoindre.

On ne peut ignorer, si l'on veut être utile, que l'espace ecclésial est structuré comme tout espace social, selon plusieurs pôles. En exerçant un ministère, on se trouve en lien avec le *pôle hiérarchique*. Il est occupé par les évêques et leurs collaborateurs, et aussi par le pape (les mass-media l'ont rendu plus proche que jamais) : ils précisent les finalités de l'Église et veillent au déroulement de ses activités. Mais comme ministre, on est directement en lien avec les destinataires de notre parole, ici les *chrétiens ordinaires* qui ne s'estiment pas compétents de juger de la justesse en soi de ce qui leur est proposé, mais s'autorisent quand même à en prendre et à en laisser. Et l'on se trouve encore devant un troisième pôle, un pôle *d'innovation ou un pôle savant*, composé de minorités qui, sur la base de leur capital culturel critiquent non seulement la vie chrétienne ordinaire, mais jusqu'aux directives hiérarchiques. Savants, prophètes ou réformateurs, ils veulent en finir avec les routines et les ignorances et innover, sans quoi l'Église périra, affirment-ils ! Ces trois pôles se situent eux-mêmes par rapport aux tensions qui parcourent la société environnante.

Le /la théologienne ne peut s'identifier avec les occupants de l'un de ces pôles de façon trop prononcée, sans se couper des autres. En clair aussi, on ne peut pas être en même temps expert et militant, pamphlétaire et conseiller du prince ! Cette multipolarité de l'Église n'est pas déplorable, c'est plutôt une richesse, et l'un des rôles de la théologie est certainement d'exercer une fonction médiatrice entre ces tensions internes comme dans les tensions culturelles entre Église et société. Un seul exemple, le Père Lagrange dominicain, fondateur de l'École biblique de Jérusalem, a été en tension créatrice avec la culture de son temps en voulant « enlever l'arme de la critique aux incrédules et aux rationalistes dans le domaine de l'Écriture », mais en tension aussi avec s. Pie X qui interdisait ses livres dans les séminaires et l'exila un moment. Aujourd'hui à nouveau, les catéchistes sont troublés d'apprendre qu'Abraham et même Moïse sont des figures largement mythiques ; le même travail est à faire, dans le même esprit, loin du confort d'une foi crédule et d'une obéissance piétiste, en entre la culture savante séculière, la hiérarchie et la foi populaire. L'appréhension de l'androcentrisme n'est qu'un exemple de ces tensions. Dans ces situations le plus fructueux n'est évidemment pas de convaincre les gens déjà convaincus ! Cela retarderait à coup sûr l'accès à plus de vérité.

5.2. La théologie doit veiller à son langage : *quid* du langage inclusif ?

Dans certains pays, s'agissant du thème qui nous réunit, beaucoup accordent une grande importance au langage inclusif pour que dans l'espace chrétien le sexe masculin ne soit pas sacralisé aux dépens du féminin.

Pour ma part, quelle que soit la structure de notre langue, rien ne devrait interdire et tout devrait recommander de recourir au langage inclusif chaque fois que dans la liturgie nous parlons de nous-mêmes (« tous ceux et toutes celles qui ont quitté cette vie » au lieu de « tous les hommes ») ou que nous parlons à nous mêmes (« frères et sœurs »). En revanche, ce serait probablement une erreur de traduire la Bible en langage inclusif, car cela lui enlèverait son historicité, alors que notre tâche est d'éviter la confusion entre l'histoire de la Tradition et l'histoire de l'Église. Il faut laisser à la Bible son historicité, car c'est aux prédicateurs, aux professeurs de religion d'en faire l'herméneutique, pour que les fidèles ne tombent pas dans le fondamentalisme. Il conviendrait encore moins de féminiser le langage sur Dieu, car s'il y a un message central dans l'Ancien Testament, en polémique avec tous les autres dieux, c'est qu'en Yahweh il n'y a aucune sexualité. Aussi au lieu de fantasmer Dieu sur le mode masculin ou féminin, ne faut-il pas en priorité cultiver la perception de la transcendance de Dieu, en reconnaissant franchement par ailleurs leur sexualité aux êtes humains ?

Au demeurant, il ne faut peut-être pas accorder tant d'importance au langage parlé. Après tout, la langue turque est pleinement inclusive, mais cela a-t-il changé le statut de la femme ottomane ? Je m'appuie ici sur mes remarques épistémologiques initiales : si l'androcentrisme a reculé dans la proportion que nous connaissons, ce n'est pas parce que les stéréotypes présents dans le langage ont été cassés, mais parce que les supports matériels de l'inégalité ont été cassés par la contraception, la scolarisation, l'accès au salariat et à l'autonomie financière. Là réside aussi la faiblesse des partisans du genre qui pensent qu'une action volontariste dans le choix des jouets offerts aux petits garçons et aux petites filles pourrait, à elle seule, influencer le choix de leurs futurs métiers<sup>21</sup>.

5. 3. Le meilleur service à rendre à la cause des femmes dans l'Église catholique n'est pas de faire une théologie de la femme mais une théologie du baptême et des dons de l'Esprit

Certes les femmes et les hommes sont différents : leur rapport à la sexualité, à l'éducation des enfants, au travail, à la politique, à la militance diffèrent aux yeux du sens commun comme à celui des études de genre. Mais ensemble nous partageons une commune humanité dans laquelle la différence de genre n'entraîne pas moins de liberté et d'égalité. La médecine, autant que la religion, a joué un rôle fondamental dans la subordination sociale et culturelle

---

<sup>21</sup> Ce qui n'enlève rien à la valeur du travail pionnier d' E. G. Belotti, *Dalla parte delle bambine*, Milano 1973, mais situe les blocages à des registres bine plus décisifs.



des femmes avec sa théorie de l'*imbecillitas sexus* qui a eu cours très longtemps<sup>22</sup> et sur laquelle le Code de droit canonique s'est appuyé jusqu'en 1983 pour les frapper d'incapacités et aussi pour leur garantir l'indulgence dans le droit pénal (can. 2218, § 1). Mais dans la situation actuelle, comment justifier la seule incapacité qui leur reste, leur incapacité à recevoir les ordres, même le diaconat, elles qui sont baptisées et confirmées exactement comme les hommes, puisque les codes domestiques, en Occident du moins, ne les excluent plus désormais de l'enseignement et de la présidence des assemblées chrétiennes ?

C'est évidemment à partir des *critères généralement valables en théologie* qu'il faut tester la pertinence de cette incapacité et non à partir d'une théologie de la femme qui ne semble pas avoir de statut assuré. En disant oui ou non, on prend position sur d'importants chapitres de la théologie dont on peut énumérer quelques-uns :

-sur le rapport *Écriture et Tradition* puisqu'il est avéré la seule lecture historique de l'Écriture ne suffit pas à trancher la question<sup>23</sup>. La tradition se confond-elle avec l'histoire ? Est-elle répétition ?

-sur le rapport entre *création et eschatologie*, puisque selon Gl. 3, 27-28 « en Christ, il n'y a plus ni l'homme ni la femme »

-sur le rapport *christologie-pneumatologie* qui conditionne l'articulation *in persona Christi/in persona ecclesiae*. Pour représenter le Christ, il est essentiel de pouvoir représenter la foi et la communion de son Église, ce à quoi habilite le charisme reçu dans l'ordination.

- sur le statut de l'*anthropologie biblique*, même si l'on répond qu'elle n'est pas normative, ne serait-il pas imprudent de l'abandonner ?

- sur le caractère *paradigmatique de Marie* : est-elle une figure montrant que la « vocation de la femme » n'est pas dans la ligne du ministère ordonné, comme le pensait H.U. v. Balthasar ? Est-elle un modèle pour les femmes ? Ou pour tous les chrétiens, comme l'enseignait Paul VI (*Marialis Cultus*) ?

---

<sup>22</sup> □ P. Laurence, « La faiblesse féminine chez les Pères de l'Église », in V. Boudon-Millot et B. Pouderon, *Les Pères de l'Église face à la science médicale de leur temps* (Théologie historique 117), Paris, Beauchesne, 2005, pp. 351-377. (Importante bibliographie du sujet).

<sup>23</sup> □ La Commission Biblique Pontificale interrogée en séance plénière par la Congrégation pour la Doctrine de la Foi, a répondu à l'unanimité : « La question de l'ordination des femmes ne peut pas être tranchée sur la base de la seule Écriture ». Ensuite par douze voix contre cinq, elle a adopté la proposition suivante : « Comme il n'y a pas dans l'Écriture d'indices suffisants pour trancher la question, l'Église pourrait modifier sa pratique séculaire et admettre des femmes à l'ordination sacerdotale », Cf. Origins, *National Catholic Documentary Service* (USA), July 1976

-sur le degré d'obligation des *documents du magistère, Sacerdotalis Ordinatio* n'étant pas une La discipline de notre Église interdit le controverse publique à ce sujet, ce qui se justifie pastoralement <sup>24</sup>, mais laisse entière la tâche théologique dont on vient de mentionner quelques coordonnées.

## VI. VERS L'AVENIR

Au début de notre entretien on a évoqué la rupture intervenue dans la civilisation occidentale. On en tiré un seul fil : celui des relations hommes/femmes qui ne peut être isolé des autres fils de la pelote. Vous le savez autant que moi. Mais n'ayez pas peur : si *nous* réussissions ensemble à voir un peu plus clair dans le seul problème retenu, nous nourrirons l'espérance qu'une même démarche sera possible en d'autres domaine car « dans la rencontre avec les diverses cultures qui se succèdent, l'Esprit Saint ne cesse de rendre le mystère du Christ présent dans sa nouveauté »<sup>25</sup> L'Esprit du Christ rajeunit l'Église sans cesse, selon l'expression de St Irénée. Il est pertinent de s'en souvenir en cette vigile de Pentecôte. Sur la nouveauté dans la vie de l'Église, H. U.von Balthasar a écrit ceci que j'aime beaucoup :

"Dans un présent si ambigu, que doit faire le théologien ? Son premier mouvement sera de se tourner vers le passé [...] mais l'histoire loin de nous dispenser de l'effort créateur, nous l'impose [...] A problème nouveau, il faut une solution nouvelle.[...] *Nur wer sich wandelt bleibt mit mir verwandt*, disait Nietzsche. Sans céder à aucun relativisme superficiel, on peut appliquer ce mot à la vie même de l'Église. Pour rester fidèle à elle-même et à sa mission, l'Église a continuellement à faire un effort d'invention créatrice"<sup>26</sup>

Au-delà du soutien mutuel dans un ministère souvent aux périphéries, une association de théologiennes ne devrait pas restreindre son horizon à l'Église conçue comme un espace séparé, mais elle devrait pouvoir s'impliquer dans les réalités anthropologiques et sociales qui sont celles de tous. Non pour y mener une guerre culturelle, avec nos principes non-négociables, ou pour étendre l'influence de l'Église, mais essentiellement pour s'y solidariser avec ceux et celles qui soutiennent de plus de justice, de bonté et de beauté. Y compris entre les sexes : plus d'une fois les hommes sont désormais dans la détresse ; ils n'ont plus le le monopole du pouvoir et de l'argent et ils perdent souvent leurs enfants en cas de divorce. Ce

---

<sup>24</sup> □ Cf. note 4 *supra*.

<sup>25</sup> □ Commission théologique internationale, « L'Interprétation des dogmes », *Documentation catholique*, 87, 1990, 500.

<sup>26</sup> □ *Présence et Pensée*, Paris, Beauchesne, 1942, pp. VIII-X.

serait beau si vous interveniez pour la communauté des hommes et des femmes en alliance, un terme bien biblique.

Pourquoi ne verriez-vous pas dans votre ministère un vrai chemin de sainteté, celle de l'intelligence? Cette sainteté -là demande beaucoup de travail, de passer par l'anxiété et par une purification sévère de l'approche de Dieu, que l'on n'entrevoit que "*sicut in enigmata*". Il y faut aussi du courage pour parler comme pour se taire. Tout vrai théologien/ne trouve ample matière à faire de sa vie un sacrifice spirituel. D'autres sacrifices sont encore requis de lui, mais jamais celui de l'intelligence dont la vocation ultime est d'accueillir la vérité sainte.