

Femmes

La Bible et la fin du patriarcat L'impossible équation ?

Isabelle Graesslé, Genève
théologienne

EXÉGÈSE

Le 27 mars 2018, un article de l'agence *Protestinfo* émettait l'hypothèse que les lectures progressistes de la Bible améliorent le statut des femmes dans les institutions religieuses.¹ Est-ce si simple ? Et, pour commencer, en fonction de quels critères et de quelle méthode exégétique, féministe en particulier, une lecture peut-elle être taxée de progressiste ou rétrograde ?

La pasteure et docteure en théologie Isabelle Graesslé, ancienne modératrice de la Compagnie des pasteurs de Genève de 2001 à 2004, a dirigé le Musée international de la Réforme de Genève de 2004 à 2016. Elle a aussi été chargée de cours en études genre aux universités de Genève et de Lausanne (1995 à 2002) et a axé une partie de ses recherches autour de la théologie féministe.

Il n'existe pas à ma connaissance d'enquêtes scientifiques permettant de fonder cette hypothèse. Il faudrait pour cela analyser le nombre de femmes exerçant des fonctions de direction dans les différentes Églises chrétiennes du monde, selon une échelle chronologique et des paramètres difficilement quantifiables, comme la question de la culture locale ou régionale. Il est par contre possible d'affiner ce que l'on entend par une lecture « progressiste » de la Bible par rapport au statut de la femme.

Est présentée ici l'approche qualifiée de *féministe* à la fin du XX^e siècle et dite aujourd'hui *genrée*, c'est-à-dire tenant compte à la fois du genre de l'auteur et des personnages. En quoi cette lecture des textes bibliques permettrait aux institutions religieuses chrétiennes, pour autant qu'elles la valident, d'ouvrir leurs structures de pouvoir aux femmes ?

Une approche scandaleuse

Il y a un peu plus d'un siècle paraissait une véritable bombe dans l'édition théologique : la *Woman's Bible*, un travail d'une équipe d'une vingtaine de littéraires, d'historiennes et d'hellénistes, dirigé et en partie rédigé par l'américaine Elizabeth Cady Stanton. Cette militante avait été de tous les combats féministes du siècle, mais aussi de toutes les luttes contre la discrimination, c'est-à-dire pour l'abolition de l'esclavage. Nous sommes alors en 1895 et Elizabeth atteint ses 80 ans. Elle engage le dialogue avec les interprètes d'une Bible dont on se sert, dit-elle, comme ultime autorité pour empêcher les femmes de changer de condition.

« L'obstacle majeur à l'élévation de la femme aujourd'hui se trouve dans la position dégradante qui lui est assignée dans la religion de tous les pays - arrière-pensée de la création, origine du Pêché, maudite par Dieu, le mariage comme servitude, la maternité comme dégradation, impropre au ministère de l'autel et même, dans certaines Églises, impropre à chanter dans la chorale. Telle est sa position dans la Bible et dans la religion. »²

Dans le projet de cette *Bible des femmes*, il était question de reprendre les textes se référant directement et négativement aux femmes, notamment en les frappant d'exclusion. Un comité de théologiens venait d'achever une nouvelle version « autorisée » de la Bible et, pensait E. Cady Stanton, ce que les hommes

Femmes

La Bible et la fin du patriarcat

L'impossible équation ?

faisaient de la Bible, les femmes pouvaient le faire aussi !

C'est alors qu'émergea une nouvelle perception herméneutique des textes. Pour la première fois, la femme de Job eut droit à un commentaire de sympathie, alors que son traitement exégétique par les spécialistes soulignait habituellement son manque de foi. Pour la première fois, on chantait les louanges de Vasti, la femme du roi Xerxès dont parle le livre d'Esther. Dans cette nouvelle version, Vasti était admirée pour avoir résisté aux assauts de son roi de mari, présenté comme un ivrogne sans vergogne. De même, les deux textes de la création de la Genèse (Gn 1 et Gn 2-3) furent mis en parallèle et seul Gn 1, qui représente le plus d'égalité pour l'homme et la femme, fut retenu.

Inutile de dire que ce nouveau genre d'exégèse souleva un tollé général (les Églises officielles en firent pratiquement une œuvre satanique). C'est ainsi que, bien avant les théologiennes radicales de la fin du XX^e siècle, E. Cady Stanton fit souffler un vent de liberté sur l'exégèse biblique, inaugurant les approches féministes contemporaines. Cela étant, même si l'entreprise de la *Bible des femmes* constitue une œuvre de pionnières en matière d'exégèse biblique, d'autres femmes de l'histoire du christianisme pourraient être évoquées en cet exercice de mémoire, aussi bien par leur parcours biographique que par leur pensée théologique. Ainsi Hildegarde de Bingen (1098-1179) rivalisant avec Ézéchiël dans ses récits de visions; ainsi

Hadewijch d'Anvers, béguine du XIII^e siècle, utilisant des archétypes bibliques dans ses démonstrations théologiques; ainsi Julian de Norwich (1342-1416) trouvant dans l'Écriture de quoi alimenter sa théorie de la maternité de Dieu; ou encore Marie Dentière (1495-1561), historienne d'une Réforme genevoise en train de se dérouler sous ses yeux, auteure en 1539 de la fameuse *Épître très utile, faite et composée par une femme chrétienne de Tournay* citant Sarah, Rébecca ou la mère de Moïse pour plaider la cause des femmes.

L'exégèse féministe

Pour en rester aux lectures contemporaines, comment décrire la spécificité de cette approche ? Malgré toutes les prises de conscience de ce début de XXI^e siècle, le terme *féministe* reste un terme encombrant, notamment lorsqu'on est une femme. Il irrite ou fait sourire, et il est difficile de s'y associer sous peine de passer pour une mégère à peine apprivoisée ou une revendicatrice intransigente, voire une passionaria bornée. Du point de vue de la discipline théologique, certaines théologiennes se sont risquées au défi de la définition. Ainsi pour Mary Ann Tolbert, l'herméneutique féministe se définit comme « la lecture d'un texte [...] à la lumière des structures oppressives de la société patriarcale ».³

Le mot *patriarcat* prend ici une réelle importance. Il permet de mettre à jour des questionnements, des méthodes, des théories travaillées par les sciences sociales bien avant la théologie. Il se définit comme un système socio-politique, mais aussi économique et religieux, régi par la loi du père et suivant un ordre hiérarchie à dominante masculine. Cet ordre est perçu comme oppressif pour les femmes, individuellement et collectivement, parce qu'il les maintient dans une condition de non-sujet ou de sujet partiel.

L'autre catégorie fortement utilisée par beaucoup de théologiennes est celle de l'androcentrisme. Découlant du patriarcat, elle signifie que le sexe masculin est essentiel et le sexe féminin secondaire, que tout est centré sur le mâle et que le féminin ne sert qu'à perpétuer la vie. La troisième catégorie à intervenir dans l'exégèse féministe est celle du *sexisme*, compris comme une attitude et des comportements systématiquement discriminatoires, aliénants par rapport à une personne ou des groupes de personnes sur la base de leur sexe.

Côté ombre et côté lumière

Reste que prise telle quelle, la définition de l'exégèse féministe comme « lecture d'un texte à la lumière des structures oppressives de la société patriarcale » ne permet pas d'aller très loin dans la réflexion, dans la mesure où c'est l'interprétation même de cette définition qui oriente la démarche exégétique. Face à un texte biblique, on sera tenté d'en faire saillir les défauts androcentriques, l'intention oppressive et le caractère patriarcal. Ainsi, en lisant les histoires conjugales de David, il est facile de montrer que Mikal, fille du roi Saül et première femme de David, apparaît dans la Bible comme une femme devenue le jouet de la volonté politique des dirigeants successifs. Une histoire banalement patriarcale, du moins sous l'angle de la lecture féministe.⁴ Certains exégètes n'hésitent pas à voir dans ce traitement littéraire sinon un assassinat réel, du moins un meurtre littéraire - la pauvre reine étant évacuée du récit, abandonnée, sans enfants et sans mari, puisqu'on lui enlève même son deuxième époux.

D'autres choix de lecture s'avèrent possibles, comme de mettre en valeur dans leur rôle social, politique ou religieux certaines figures féminines bibliques, longtemps ignorées ou mises au second plan. En relisant l'histoire de Ruth, accompagnée d'Orpah, sa belle-sœur, et de Noémi, sa belle-mère, on peut voir là

sinon un livre écrit par des femmes (même si c'est l'hypothèse développée par certaines théologiennes⁵), du moins une histoire relevant l'action, le courage et la détermination des femmes, leur solitude habituelle et leur solidarité aussi. Des pans entiers d'histoires bibliques se lisent ainsi de manière très positive dans la mesure où elles mettent en place des alternatives à l'organisation patriarcale de la société.

Ces quelques exemples montrent combien l'exégèse féministe se rattache à un large courant d'exégèses contemporaines qui reconnaît l'importance de l'expérience des lecteurs, et en l'occurrence des lectrices. L'expérience qui apparaît ici comme le pivot herméneutique est celle commune à de nombreuses femmes: rejet, oubli, violence verbale ou physique, psychologique ou sociale.

Une Bible paradoxale

En effet, toute lecture biblique est contextuelle; une position herméneutique neutre constitue un leurre ou une illusion. Durant une longue période, la lecture masculine s'est comportée comme la norme, envisagée alors comme objective, scientifique et neutre. Au moment de leur émergence, les lectures féministes sont donc apparues en contrepoint de la norme et ont très vite été jugées comme subjectives ou déviantes. Et depuis lors, l'exégèse dans son ensemble a extraordinairement évolué: aucun bibliste actuel n'oserait se prétendre la norme objective d'une interprétation.

Il n'en reste pas moins que la problématique développée par l'exégèse féministe demeure: comment lire la Bible dans le contexte patriarcal qui reste celui de la plupart des sociétés actuelles? Autrement dit, comment lire une Bible qui a été utilisée pour justifier l'esclavage, l'exploitation économique et la domination d'un sexe sur l'autre et qui, en même temps, a été et demeure

Femmes

La Bible et la fin du patriarcat

L'impossible équation ?

un livre parlant de libération, de la valeur de l'individu, homme ou femme ? C'est là que se tient le paradoxe de l'exégèse féministe : travailler sur un texte qui a servi de légitimation à une certaine organisation sociale et religieuse, et qui constitue en même temps un ferment de libération de toutes les formes de domination.

L'exégèse féministe reconnaît l'importance de l'expérience des lecteurs, et en l'occurrence des lectrices. L'expérience qui apparaît ici comme le pivot herméneutique est commune à de nombreuses femmes : rejet, oubli, violence...

À l'heure actuelle, le plus petit dénominateur commun des recherches féministes consiste à reconnaître que la Bible a été écrite dans un contexte et un environnement fortement patriarcaux dont elle est le produit. Cette influence et cet environnement se trouvent donc profondément insérés dans les différentes strates du texte. Que faire de cette influence, comment la comprendre et l'interpréter, voilà les lieux des divergences entre théologiennes issues de continents et de milieux sociaux divers.

Des lectures différentes

On distingue plusieurs options de lecture. *L'exégèse du rejet* tout d'abord. Cette approche s'avère la plus radicale, la plus extrême aussi. Elle consiste à dire qu'il n'y a dans la Bible vraiment pas de quoi « sauver » la tradition judéo-chrétienne, et que la seule solution est de

rejeter ces textes et de quitter le christianisme pour fonder un nouveau mouvement plus à même de répondre aux attentes féminines en matière de spiritualité et de textes sacrés.

L'exégèse de loyauté s'oppose à la précédente. Elle apporte à la tradition biblique un sceau de validité dans son essence de Parole de Dieu. Ainsi la Bible ne saurait être oppressive. Et si elle apparaît comme telle, la cause est à rechercher dans l'exercice herméneutique et non au cœur des textes. Cette option, certes intéressante, séduisante même, bute très vite sur les traces évidentes d'oppression. Que faire des textes néotestamentaires qui interdisent aux femmes de parler dans les assemblées (1 Co 14,34), qui les rendent responsables de la chute et du péché (1 Tm 2,11-15) et de ceux qui produisent une image misogyne du féminin (Qo 7,27) ?

L'exégèse de révision se situe à mi-chemin de ces deux premières. Elle admet l'existence d'un moule patriarcal dans lequel le corpus biblique a pris forme, mais postule la détermination historique et non théologique de ce moule. Autrement dit, ce sont des facteurs sociaux et historiques qui ont fait de la tradition biblique une tradition dominée par un androcentrisme discriminatoire, mais ces caractéristiques ne sont pas intrinsèques à cette tradition. Que Gn 3,16 (« ton désir te poussera vers ton homme mais lui te dominera ») soit profondément patriarcal n'est pas contesté, mais on expliquera ce verset particulièrement dérangeant en définissant ce récit comme étiologique, c'est-à-dire un récit cherchant à expliquer la cause des rapports de sexes déséquilibrés. La soumission de la femme à l'homme n'est donc pas à prendre comme un ordre théologiquement établi, mais comme le reflet du contexte culturel dans lequel le récit prend forme. Cette exégèse stimulante reconnaît les travers androcentriques des textes, propose des stratégies de changements et met

en valeur l'importance des femmes dans l'histoire de la tradition juive ou chrétienne.

Enfin il y a *l'exégèse de libération*. Héritière du courant de la théologie de la libération, cette option retravaille en profondeur l'eschatologie biblique: le règne de Dieu y est proclamé comme la tâche et la mission des croyant-es dans le monde présent, mais aussi comme l'espérance d'une pleine réalisation de la libération de tous les humains, et donc du salut, dans un futur voulu par Dieu. Pour les femmes, le commencement de la réalisation de ce règne correspond à une libération de la domination patriarcale, pour que chaque personne devienne partenaire et égale en vue de la tâche commune.

Un défi pour les jeunes

On le voit ici, aucune interprétation biblique ne peut être travaillée objectivement et la seule tâche véritablement primordiale de l'exégèse féministe consiste à libérer la Bible de ses dérives patriarcales. Mais un risque se profile ici: celui de l'idéologisation de cette exégèse qui, en effet, se considère comme engagée et effectivement fondée sur une idéologie, le féminisme. Une exégèse qui rebondit ainsi, encore et toujours, sur cette question paradoxale: le patriarcat ne ferait-il pas intrinsèquement partie du message de la Bible? ou du moins ne demeurerait-il pas indispensable à sa formulation? Dieu comme ennemi et comme ami, comme oppresseur et comme sauveur, source d'esclavage et de libération... Dépasser ce paradoxe constitue sans doute l'un des défis essentiels auxquels il faudra répondre.

Pour revenir à notre première interrogation, si l'exégèse féministe semble être devenue incontournable sur le plan académique, il est plus difficile, voire impossible, d'évaluer son influence sur l'avancée des femmes au cœur des institutions d'Églises. Depuis le début du

XXI^e siècle, la question de la visibilité des femmes dans le christianisme progresse peu, pour ne pas dire qu'elle stagne. Le Vatican continue de tenir compte au moins autant de la tradition que de la Bible pour nier aux femmes l'accès au ministère consacré, voire à d'autres types de ministères. Dans les Églises issues de la Réforme radicale (les Églises évangéliques et pentecôtistes), une lecture fondamentale et littérale barre la route à ces mêmes ministères. Seules les Églises issues de la mouvance luthérienne ou réformée, habituées dès leur origine à discuter les textes bibliques, ont évolué au cours du XX^e siècle sur leurs positions à l'égard des femmes. Il nous faut espérer que les jeunes générations, celles de l'ère post-Weinstein, prendront ce défi à leur compte. Pour le bien de toute la communauté. ■

¹ L'article se base sur une étude de Joséphine Mukabera, docteure en études genre au Protestant Institute of Arts and Social Sciences de Huye (Rwanda), qui tendrait à montrer comment une lecture progressiste permet aux femmes non seulement de s'impliquer dans la vie des Églises, mais d'y atteindre des postes à responsabilité.

² Citée par **Ruth Page**, « Elizabeth Cady Stanton's *The Woman's Bible* », in **Ann Loades (ed)**, *Feminist Theology. A Reader*, Londres, SPCK 1990, pp. 16-20, ici: p. 18.

³ **Mary Ann Tolbert**, « Defining the problem: the Bible and Feminist Hermeneutics », in *Semeia* 28 (1983), pp. 113-126, ici: p. 119.

⁴ Cf. **Isabelle Graesslé**, « Entre paradis perdu et réalité conjugale », in *Bulletin du CPE* 2 (1/1996), pp. 3-30.

⁵ Cf. **Athalya Brenner (ed)**, *A Feminist Companion to Ruth*, Sheffield, Sheffield Academic Press, 1993, en particulier: **Adrien J. Bledstein**, « Female Companionships: If the Book of Ruth were written by a Woman... », pp. 116-133.