

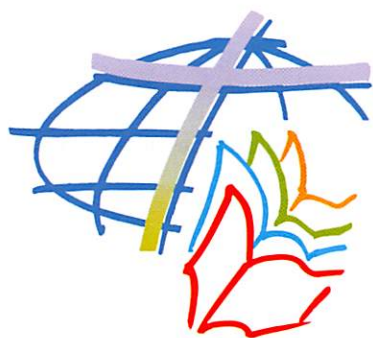
DEIVERBUM

Fédération Biblique Catholique

BULLETTIN



Les femmes et la lecture de la Bible



N° 53 4/1999



Édition Française



Le *BULLETIN DEI VERBUM* paraît chaque trimestre en français, allemand, anglais et espagnol.

Responsabilité éditoriale

Ludger Feldkämper
Alexander M. Schweitzer

Secrétaire de rédaction

Rita Maria Forciniti

Tout abonnement pour une année part au mois de la première souscription et comporte quatre numéros. Indiquez, s.v.p., la langue que vous préférez.

Prix d'abonnement

abonnement ordinaire : 20 US\$ / 110 FF
abonnement de soutien : 34 US\$ / 180 FF
abonnement étudiant : 14 US\$ / 80 FF
abonnement réservé
aux pays du Tiers-Monde : 14 US\$ / 80 FF

Evoi voie aérienne : 7 US\$ / 40 FF supplémentaires

Pour couvrir nos frais, vous êtes invités à souscrire un abonnement de soutien. Pour les membres de la Fédération Biblique Catholique le prix de l'abonnement annuel est compris dans la cotisation.

Paiement

Par chèque au Secrétariat Général
(Adresse indiquée)
Banque : Liga Bank, Stuttgart
N° du compte : 64 59 820
Code bancaire 750 903 00 ou
CCP 611-49X Paris, Procure des Missions,
Congrégation du Saint-Esprit
(Mention « Abo Bulletin Dei Verbum »)

Reproduction des articles

Nous recommandons aux membres de la Fédération de bien vouloir reproduire dans leurs revues les articles du *BULLETIN DEI VERBUM* en indiquant la source, à l'exception des articles où une recommandation contraire est explicitement donnée.

Les opinions exprimées dans les articles sont celles de leurs auteurs et non nécessairement celles de la Fédération.



FÉDÉRATION BIBLIQUE CATHOLIQUE

Secrétariat Général
Postfach 10 52 22
D-70045 Stuttgart
Allemagne

Tél.: +49-(0)7 11-1 69 24-0
Fax: +49-(0)7 11-1 69 24-24
E-mail: bdv@c-b-f.de

SOMMAIRE

Dossier

Perspectives contemporaines sur la femme dans la Bible

TERESA OKURE 4

Une expérience de lecture biblique à partir des femmes

MARIBEL PERTUZ 12

Les parallélismes hommes-femmes dans l'œuvre de Luc

JOSEPH STRICHER 14

De l'usage du langage inclusif

Réflexions sur une recommandation de la Déclaration Finale de l'Assemblée Plénière de Hong Kong
WILHELM EGGER 18

La « Bonne Nouvelle » – Modèle d'une traduction de la Bible dans un langage inclusif

HELLMUT HAUG 23

Vie de la Fédération

Pastorale biblique dans le diocèse de Kumasi, Ghana 27

Cours *Dei Verbum* en l'an 2000 au Ghana 27

Troisième rencontre de la pastorale biblique en Asie du Sud, Bangalore 28

Rencontre de la sous-région Europe latine au Luxembourg
IRENE VEGA 28

À propos de l'Association Biblique Catholique Suisse 29

Livres et Documentation

Littérature d'approfondissement 30

Traductions de la Bible 31

La Fédération Biblique Catholique (FBC) est une « organisation catholique internationale à caractère public » selon le Droit Canonique (CIC, can. 312, §1, n. 1).



Chères lectrices et chers lecteurs,

Après environ deux mille ans, le monde chrétien commence à découvrir les femmes dans la Bible. Jusqu'alors il n'y avait que deux femmes de la Bible toujours à la mode : Ève et Marie. Cependant, beaucoup furent tout simplement oubliées, comme, par exemple, cette femme qui oignit Jésus avec un nard précieux à l'heure de l'abattement. En conséquence, l'image chrétienne de la femme s'est vue limitée, contrairement à la diversité des figures bibliques féminines. Ce que l'on refusait avant tout à la femme c'était la liberté, dont ont fait preuve d'ailleurs des femmes de la Bible, en dépit de toutes les restrictions culturelles auxquelles elles étaient confrontées.

Grâce aux recherches de théologiennes, nous saisissons aujourd'hui davantage, dans sa véritable complexité, l'image de la femme et de l'être humain dans la Bible. En même temps, on se rend davantage compte à quel endroit et à quel point, les préjugés et les valeurs socio-culturels déterminent énormément l'image de la femme dans la Bible et la réduisent. Il s'agit dès lors de marquer la différence et d'exécuter un travail de traduction.

Pour l'édition de ce Bulletin, nous avons demandé à Teresa Okure de l'Institut Catholique d'Afrique de l'Ouest, Nigeria, de formuler quelques pensées sur l'image de la femme dans la Bible en partant d'un point de vue africain et avec un regard sur la pratique pastorale. Cependant, le sujet femmes et Bible ne peut se réduire à la discussion sur le rôle de la femme dans la Bible, il comporte aussi la question de l'interprétation dans l'Église des textes bibliques correspondants. Dans sa contribution, Maribel Pertuz revendique une lecture biblique dans le contexte de la femme, une herméneutique biblique du point de vue féminin. Une telle herméneutique peut donner un nouvel élan au dialogue du lecteur pas seulement celui de la femme ! – avec la Bible.

L'œuvre lucanienne se prête à une telle approche. En se basant sur les parallèles entre femmes et

hommes, Joseph Stricher montre que, chez Luc, les femmes ne sont pas de simples figurants, mais jouent un rôle autonome, souvent à l'égal des hommes. Par un langage non-discriminatoire et en nommant explicitement les femmes, les traitant ainsi égales aux hommes, Luc met en évidence le nouveau type de relation femmes-hommes, conforme à l'exemple donné par Jésus de Nazareth.

Dans la déclaration finale de son Assemblée Plénière de Hong Kong 1996, la Fédération Biblique Catholique s'est engagée à encourager l'usage d'un langage inclusif (voir 8.1.8). Cet engagement a favorisé un « dialogue critique » entre les membres de la Fédération. Dans son article, Monseigneur Wilhelm Egger, président de la Fédération, présente maintenant quelques réflexions fondamentales sur l'emploi d'un langage non-discriminatoire.

Étant donné que les possibilités, les limites et les problèmes de traductions dans un langage inclusif sont aussi multiples que les langues concernées et les cultures elles-mêmes, c'est une rude entreprise que de présenter des exemples valables au niveau de la Fédération, donc à l'échelle mondiale. Néanmoins, dans ce cahier, à l'aide d'une traduction de la Bible nous voulons essayer non seulement de faire remarquer des problèmes spécifiquement linguistiques, mais aussi d'attirer l'attention sur des questions de fond, en particulier sur les principes de traduction dans l'écart existant entre texte original et langue moderne. L'auteur, Hellmut Haug, s'est efforcé de ne pas perdre de vue la dimension internationale des lecteurs de notre Bulletin.

C'était aussi notre préoccupation en réunissant les nouvelles de la Fédération. Sur ce, notre amitié où que vous soyez dans le monde.

Alexander M. Schweitzer



Perspectives contemporaines sur la femme dans la Bible

TERESA OKURE, SHCJ

Cette contribution examine à la loupe l'image de la femme dans la Bible. En tant qu'ensemble de divers genres littéraires, d'époques, de cultures et d'auteurs très différents, les textes bibliques sont soumis à des influences socio-culturelles suivant les lieux et les temps et reflètent l'horizon personnel de l'auteur ou des auteurs, bref, ils sont déterminés par leur contexte. Pour lire et interpréter, il est donc important de distinguer soigneusement la parole biblique en tant que Parole de Dieu, de son revêtement humain, précisément quand nous, chrétiens, devons prendre la Bible comme référence au sujet des deux sexes.

Cependant, il convient d'être clair et attentif à l'histoire de l'interprétation et surtout au comportement personnel et pas seulement à ce qui concerne l'image biblique de la femme. Les propositions d'exercices pratiques et les passages correspondants de l'Ancien et du Nouveau Testament sont des aides précieuses pour la lecture personnelle de la Bible et sont appropriés pour une utilisation dans la pratique de la pastorale biblique.

Teresa Okure est doyenne de l'Institut Catholique de l'Afrique de l'Ouest (CIWA), Port Harcourt, Nigeria, et professeur d'Exégèse. Elle a fait un exposé à l'Assemblée Plénière de la Fédération Biblique Catholique à Hong Kong 1996.

Le point de vue adopté pour regarder un objet ou une personne détermine largement notre perception de la personne ou de l'objet. Nous pouvons regarder de face, de côté, de dos ou nous focaliser sur un point. Si nous changeons de point de vue ou dépla-

çons l'objet, nous découvrons d'autres aspects de cette personne ou de cet objet. La remarque s'applique à ce que nous pouvons savoir de nos semblables, y compris ceux que nous croyons connaître le mieux. Quand nous sommes personnellement impliqués ou que

quelque chose touche des êtres qui nous sont chers, notre regard et notre appréciation de la réalité et des situations changent. On peut réclamer la peine de mort ou la prison à vie pour les criminels. Mais quand le criminel en question s'avère être un ami, un parent ou son propre enfant, on voudrait qu'il soit pardonné ou tout au moins placé en maison d'arrêt. Le lieu où nous sommes situés, la relation que nous entretenons avec les personnes, les situations et les événements influencent notre perception et le jugement que nous portons sur ces mêmes personnes, situations et événements.

Les remarques qui précèdent sont importantes pour aborder la question des femmes dans la Bible. Le lieu où nous nous trouvons et la façon dont nous envisageons cette question déterminent grandement notre manière de voir, de juger et de réagir. La question des femmes dans la Bible est souvent perçue, aussi bien par les femmes que par les hommes, comme un problème exclusivement féminin. Mais considérée dans sa juste perspective, la question des femmes semble bien aujourd'hui concerner toute l'humanité. Cette question porte sur la nature, le statut et le rôle des femmes dans l'Église et la société par rapport aux hommes, « l'autre moitié » de l'humanité. Gn 1, 26-27 rapporte que Dieu créa l'espèce humaine « homme et femme » à son image et ressemblance. Quelles sont donc les implications pratiques de cette égalité de nature dans la perception qu'hommes et femmes peuvent avoir de leur identité sexuée, de leurs relations mutuelles, et cela dans tous les secteurs de la vie humaine ?

La question des femmes, une question qui concerne toute l'humanité

Envisagée ainsi la question des femmes ne concerne plus exclusivement ces dernières mais toute



l'humanité. Ce qui est en jeu, c'est la juste compréhension que l'humanité a d'elle-même en tant que voulue par Dieu qui la créa homme et femme conjointement, à son image et ressemblance (Gn 1, 26-27). Cette juste compréhension incite l'humanité à remettre en question ses convictions sur les sexes masculin et féminin et à s'acheminer vers cette intégralité voulue par le Créateur. Aujourd'hui, on comprend mieux que le mouvement « catalogué » au départ comme celui des femmes, est en fait un mouvement de révolution qui touche l'humanité. Les êtres humains ont entrepris toutes sortes de révolutions : la révolution industrielle, la révolution scientifique, la révolution technologique et ainsi de suite. Ils ont étudié la nature, le monde animal et l'espace marin. La question des femmes invite l'humanité à se centrer sur elle-même, non sur le mode de la psychologie individuelle, mais en tant qu'espèce créée homme et femme. Cette révolution concernant l'humanité touche tous les aspects de la vie humaine où la différence sexuelle entre en jeu. Alors que la nature

La question des femmes semble bien aujourd'hui concerner toute l'humanité

sexuée est un don de Dieu, les rôles assignés à chaque sexe relèvent de la décision des humains. Ce sont des rôles définis par la société.

La façon dont l'humanité considère le sexe féminin et le rôle qui lui est attribué en fonction de sa nature alimente aujourd'hui maints domaines de recherche : anthropologie, philosophie, sociologie, sciences, poli-

tique, économie, religion, théologie et Bible. La Bible est un point focal dans le débat ; Parole inspirée de Dieu, elle rapporte comment Dieu créa l'humanité homme et femme, et son contenu a une autorité divine. Mais la Bible est également la Parole de Dieu exprimée en langage humain par des personnes limitées et marquées par le péché. Les points de vue humain et divin imprègnent tous les récits bibliques et il s'agit de les distinguer. Des biblistes femmes et des théologiennes, en particulier, estiment nécessaire de considérer les deux points de vue : humain et divin. Elles soutiennent que dans la culture juive massivement patriarcale où la Bible a vu le jour, les femmes étaient au mieux traitées comme des citoyennes de seconde zone. Leur existence, prétendait-on, ne se justifiait qu'en fonction de l'homme, du mari surtout. Prov 31,10 traditionnellement sous-titré « la femme idéale » est un exemple biblique typique. Dans ce texte, la femme, « une épouse parfaite », est principalement évaluée et louée à cause de son utilité spécifique pour son mari.

« Elle fait son bonheur et non son malheur, tous les jours de sa vie » (Pr 31,12). Les biblistes femmes affirment que même si la Bible est Parole de Dieu, le point de vue culturel, patriarcal, colore entièrement son approche des femmes par rapport aux hommes. L'Ancien Testament reflète une culture dans laquelle seul l'homme a un statut légal, avec

les droits et les obligations correspondants.

Cette perception des femmes, n'existant que pour l'homme et sans statut légal, se retrouve dans beaucoup d'autres cultures. La Déclaration universelle des droits humains au cours de ce siècle a essayé de s'attaquer à ce problème. Même si l'image de la femme dans la Bible est surtout négative, elle ne l'est

pas totalement. Dans l'Ancien Testament, le grand prêtre Ioakim appelle Judith : « le grand honneur de notre race » (Jdt 15,9). Israël en tant que nation est dépeinte sous les traits de l'épouse bien-aimée de Dieu. De même l'Église, nouvel Israël, et chaque chrétien pris individuellement sont considérés comme l'Épouse du Christ (Ep 5,25-32), bien qu'en Éphésiens l'accent mis sur la soumission de la femme à son mari détourne l'attention de « ce grand mystère ». La nouvelle création, comprenant tous les rachetés de toute tribu, langue et nation, est l'épouse en qui Dieu et l'Agneau habitent pour toujours, dans un amour parfait (Ap 21-22). Marie, la mère de Jésus, est remplie de la plénitude de la grâce de Dieu, plus encore que Judith « le grand honneur de notre race ». Seule de toutes les créatures et de toutes les femmes, elle a été destinée à devenir la propre mère de Dieu, ce qui lui donne une place particulière aux côtés du Christ, Dieu fait homme.

L'image des femmes dans la Bible est complexe. Bien qu'en certaines circonstances la femme soit considérée sous un angle positif, l'image dominante reste négative. Des études sur les femmes dans la Bible ont montré que cette image négative de la femme venait de l'humanité pécheresse et non de la volonté créée de Dieu. L'effort entrepris pour discerner ce qui relève de l'humain a été et reste encore pour beaucoup un processus de clarification indispensable si l'on veut arriver à une appréciation plus positive et plus équilibrée des femmes et des hommes. Cette clarification est nécessaire pour prendre conscience de nos propres préjugés, nous en débarrasser et nous acheminer ensemble vers notre humanité intégrale telle que Dieu l'a voulue. Une re-lecture des récits bibliques relatifs aux femmes invite à discerner ce qui vient de Dieu et ce qui est le produit des cultures humaines non seulement limitées, mais aussi pécheresses.



Approches du problème

Les biblistes ont cerné les modalités selon lesquelles les femmes sont présentées négativement dans la Bible. Premièrement, on constate que les apports féminins sont occultés ou minimisés. « Le Dieu de nos Pères, Abraham, Isaac et Jacob » est un leitmotiv, mais il n'est jamais question du Dieu de nos « Mères, Sara, Rébecca et Rachel/Léa ». En Ruth 4, 11 toutefois, Rachel et Léa sont appelées « les femmes qui, à elles deux, ont édifié la maison d'Israël ». Elles furent les mères des 12 tribus d'Israël, des descendants immédiats de Jacob ou des ancêtres de la nation juive. Dans la pensée et la culture juives, un homme (et par conséquent une nation) était bon ou mauvais selon ce que sa femme (ou les femmes de la nation) faisait de lui. Qu'un homme soit bon ou mauvais « tout dépend de la femme », disait un dicton bien connu des milieux rabbiniques. Cette conviction, qui relève de la culture, aide à comprendre pourquoi en Gn 3 Adam blâme Ève parce qu'il a mangé le fruit défendu et pourquoi le Nouveau Testament accuse Ève encore plus fortement, tout en excusant Adam (cf. 1 Co 11, 3-10 ; 2 Co 11, 13 ; 1 Tm 2, 11-15). Cependant si l'on regarde attentivement le point de vue de Dieu, le récit de la Genèse impute principalement la faute à l'homme. Dieu a personnellement donné à Adam l'ordre de ne pas manger du fruit défendu, et cela avant même que la femme ne fût créée. Après la chute, Dieu s'est mis en quête de l'homme pour lui demander ce qu'il avait fait. Fidèle à son enracinement culturel (celui de l'auteur biblique), Adam a rejeté la faute sur la femme et impliqué Dieu dans ce qui s'était passé : « La femme que tu as mise à mes côtés, c'est elle qui m'a donné du fruit et j'ai mangé » (comparer Gn 2, 16-17 et 3, 9-12).

À l'intérieur même de la Bible et tout au long de l'histoire de l'interprétation biblique, Ève a été vilipen-

dée comme la seule responsable de l'état critique de l'humanité, accusée d'avoir introduit le péché dans le monde. Beaucoup de théologiennes actuelles ne pensent pas qu'Ève ait été d'un caractère faible, en tout cas pas plus faible qu'Adam. Elle a agi parce qu'elle voulait la connaissance. Ces théologiennes posent la question : pour quoi Adam, « qui était avec elle » pendant son échange avec le serpent (Gn 3, 7), a-t-il mangé sans se souvenir du commandement que Dieu lui avait donné personnellement avant la création d'Ève ? Adam, le représentant du « sexe fort », a simplement pris et mangé sans faire aucune objection. En outre, c'est seulement après qu'il ait mangé que leurs yeux à tous deux se sont ouverts. Quand Dieu vient pour juger les faits, il tient Adam pour plus responsable qu'Ève du péché commis. Par conséquent, le châtiment d'Adam ne l'affecte pas lui seul, mais affecte aussi la terre : « maudit soit le sol à cause de toi » (Gn 3, 17-18), alors que le châtiment de la femme ne touche qu'elle : douleurs de l'enfantement et soumission à son mari. Le péché et la punition d'Adam ont été source de souffrances pour la terre entière. Les hommes d'aujourd'hui, surtout les époux, ne peuvent refuser de porter la responsabilité de leurs actes ou du sort de leur famille ou de leur pays. Blâmer les femmes pour les manquements des hommes revient à déshumaniser ces derniers.

Deuxièmement, on observe que là où les femmes sont mentionnées, elles sont la plupart du temps présentées sous un angle défavorable comme courtisanes ou prostituées (Rahab, Jo 2,1), séductrices (la femme de Potiphar, Gn 39, 7-20), ou cruelles (Jézabel, 1 R 21, 4-16). Les femmes en tant que courtisanes, prostituées, épouses volages sont souvent prises comme symboles de l'Israël infidèle (Os 2 par exemple) ou des empires impies et destructeurs (Babylone, Ap 17 ; cf.

Is 23, 17 ; Jr 51, 13 ; Ez 16, 23). Ces stéréotypes dans la « Parole de Dieu » ont servi à promouvoir et à renforcer l'attitude négative à l'égard des femmes non seulement dans les cultures concernées mais aussi dans l'Église et la société en général. Ils ont produit cet effet pendant des siècles chez les lecteurs de la Bible, hommes et femmes, dans l'Église et la société. L'influence de la Bible quant à l'attitude vis-à-vis des femmes ne se limite pas aux traditions juive, chrétienne et musulmane, aux « gens du livre ». Elle s'est répandue dans toutes les cultures, car comme l'affirme saint Jacques au concile de Jérusalem : « depuis toujours, Moïse a ses prédicateurs dans chaque ville » (Ac 15, 21). L'influence de la Bible sur les cultures du monde à travers l'art, le chant, les contes, les romans et les autres formes d'expression ne doit pas être sous-estimée.

Troisièmement, on note que même les rôles positifs joués par les femmes, qui ne le cèdent en rien aux hommes, sont souvent minimisés ou privés de leur pleine signification. On peut comparer ici les théophanies dont Agar et Abraham furent respectivement les bénéficiaires (Gn 16, 6-16 ; 21, 8-20 et Gn 12, 1-7 ; 13, 14-18 ; 15, 1-21). L'effort pour faire ressortir la signification théologique des premières est inexistant par rapport aux secondes. Dans le Nouveau Testament, quand le terme grec *diakonos* est utilisé pour un homme, il est traduit par « diacre », quand il est utilisé pour une femme, il l'est par « servante ». Un autre exemple clef est la confession de foi de Marthe en Jn 11, 27 qui, à sa manière, est comparable à celle de Pierre en Mt 16, 17. Or tandis que la confession de Pierre a été célébrée à la gloire de ce dernier et assortie d'une promesse, celle de Marthe est loin d'être rapportée de la même façon. Et pourtant dans l'Évangile de Jean, Marthe est le porte-parole de la foi, fondement et finalité de cet Évangi-



le écrit pour que les lecteurs croient « que Jésus est le Fils de Dieu » et pour qu'en croyant, ils aient la vie en Son nom (comparer Jn 20, 30-31 et 11, 27). L'onction de Jésus par la femme anonyme dans la maison de Simon le Lépreux (Mt 26, 1-13 ; Mc 14, 3-9) et par Marie de Béthanie (Jn 12, 1-8) peu de temps avant sa mort est lourde de signification dans les événements de la Passion. Jésus déclare que cette onction devrait être célébrée « en mémoire » de la femme et l'interprète comme une préparation à son ensevelissement. Inspiré par l'onction de Béthanie, il fit de même avec ses disciples lors de la dernière Cène, quelques jours plus tard. Ces événements n'ont pas été reconnus comme ils le méritaient. Marie de Béthanie n'a même pas droit à une mémoire dans le calendrier liturgique de l'Église, pas plus que la femme anonyme.

Les interprétations de la Bible, conditionnées par la culture et le système patriarcal, ne font que contribuer à cette dévaluation des apports uniques des femmes dans la Bible. À l'opposé, les péchés des femmes, réels ou imaginaires, sont amplifiés quand ceux des hommes sont atténués. Marie Madeleine est stigmatisée comme prostituée et passée dans l'histoire avec cette marque indélébile, alors que les données évangéliques n'établissent aucun lien évident entre sa personne et la prostitution. Seul Luc mentionne qu'elle avait été libérée de sept démons (Lc 8, 2), mais la possession démoniaque n'est pas synonyme de prostitution. Le démoniaque gerasénien (Mc 5, 1-20) était possédé par une légion d'esprits impurs, et personne cependant ne pense qu'il se livrait à la prostitution. Dans les Évangiles et selon la culture de cette époque, elle est appelée Marie de Magdala d'après son lieu d'origine comme c'est le cas pour Joseph d'Arimathie, Jésus de Nazareth et Paul de Tarse. En Jean 8, 1-11, où une femme a été prise en flagrant

délit d'adultère, ce qui suppose la présence d'un homme à ses côtés, seule la femme est amenée à Jésus pour être lapidée. En Nombres 12, Aaron et Myriam se sont tous les deux révoltés contre Moïse, mais seule Myriam est punie. Le lecteur ou la lectrice peut trouver dans la Bible d'autres exemples d'injustice ou de jugement faussé ou conditionné par la culture dont les femmes sont victimes.

Quatrièmement, on observe que, comparées aux hommes, les femmes n'ont pas grande visibilité dans la Bible. Même là où elles sont présentes, elles sont marginalisées. Luc 8, 1-3 rapporte que des femmes suivaient Jésus tandis qu'il parcourait la Galilée, enseignant dans leurs villes et leurs villages, et poursuivait sa route en direction de Jérusalem. Mais alors qu'il mentionne les disciples hommes dans la montée à Jérusalem, il ne nous dit rien des femmes, si ce n'est à la fin du voyage terrestre de Jésus (au Calvaire et dans les récits de la résurrection) et presque comme en passant, nous précisant seulement qu'elles l'avaient accompagné depuis la Galilée (Lc 23, 49 ; 24, 10 ; Mt 27, 55-56 ; Mc 15, 40-41). Ces femmes ont été les premiers témoins de la Résurrection. Elles savaient où trouver les disciples qui se cachaient derrière des portes verrouillées pour leur annoncer la bonne nouvelle. Autant dire qu'elles étaient présentes aux côtés de Jésus pendant son ministère public et jusqu'aux événements de la Passion et de la Résurrection. La conviction selon laquelle les femmes étaient absentes lors de la dernière Cène doit être reconsidérée en fonction de ces données évangéliques.

Le rôle des femmes dans la vie et le ministère de Jésus fait apparaître que le point de vue de Dieu est nettement différent du point de vue humain. Selon la culture de l'époque, le témoignage des femmes n'avait aucune valeur légale puisqu'elles

étaient considérées comme des mineures ainsi que les enfants, et pourtant Jésus va prendre le contre-pied de la mentalité ambiante en faisant d'elles les premiers témoins de sa résurrection (Mt 28, 9-10 ; Lc) et de la dite Marie Madeleine la messagère de l'événement (Jn 21, 17). Marie Madeleine, certes, mais aussi les autres femmes témoins de la Résurrection peuvent être appelées « apôtres des apôtres » ; Jésus leur a donné mission en tant que groupe en Matthieu 28, 10. Même en cette occasion les disciples hommes, continuant à fonctionner selon les règles de leur culture patriarcale, ne les ont pas cru. Leur refus de croire les femmes qui annonçaient la Résurrection était d'ordre culturel et n'avait rien d'une réaction évangélique. Jésus leur a reproché de ne pas avoir cru celles qui l'avaient vu (Mt 16, 9-14). Bien qu'il soit apparu plus tard à Pierre, on ne nous dit pas que le témoignage de Pierre a été mis en doute. Quand Paul parle des apparitions du Ressuscité (1 Co 15, 3-8), il passe sous silence les apparitions aux femmes, premiers témoins de la Résurrection.

Cinquièmement, on note que la façon de présenter les femmes dans la Bible a une répercussion sur l'approche de Dieu Trinité. Si Dieu a créé l'humanité homme et femme, à son image et ressemblance, il faut nécessairement que quelque chose de la femme donne à voir Dieu. En dépossédant les femmes de leur ressemblance avec Dieu, l'humanité appauvrit sa connaissance de Dieu et des relations qu'il entretient avec elle. Une image clef est la maternité de Dieu si fortement exprimée dans l'Ancien Testament dans des passages comme Osée 11, 8-9 et Isaïe 49, 14-15. La Sagesse elle-même est représentée sous les traits de l'épouse de Dieu, celle par qui le monde a été créé (cf. Pr 8, 22-31 ; Sg 6, 12-21 ; 7, 22-30). Dans le Nouveau Testament, cette Sagesse est identifiée à Jésus et à



l'Esprit Saint, principe de la création nouvelle. Le nom qu'Adam donne à Ève après la chute signifie « mère de tous les vivants » (Gn 3, 20). C'est en portant la vie, en la faisant croître, en la préservant et en témoignant miséricorde et amour fidèle à ceux qui ne le méritent pas (comme les maris indécents et les enfants ingrats) que la femme ressemble le plus à Dieu. Le terme hébreu pour signifier la miséricorde vient de la même racine que celui qui désigne les entrailles de la femme. Les entrailles de Dieu sont miséricorde. Nous appauvrissons notre connaissance de Dieu en « le » présentant uniquement sous les traits du Seigneur, guerrier puissant et monarque autoritaire.

L'étude effectuée ci-dessus est loin de rendre pleinement justice à cette question complexe des femmes dans la Bible. Les biblistes adoptent différentes approches pour rétablir les choses. Ces approches cherchent à faire prendre conscience que le système patriarcal est le point de vue dominant à partir duquel la Bible a été écrite et interprétée pendant des siècles, et à partir duquel les hommes et les femmes ont été envisagés. Quelle que soit la forme prise par ces recherches, leur but est de rétablir une perception plus équilibrée des hommes et des femmes de la Bible, d'aider aussi l'humanité à atteindre la vérité révélée en Christ ; vérité qui seule peut nous libérer et nous permettre de demeurer comme enfants de Dieu dans la maison du Père (cf. Jn 8, 31-36).

Exercices pratiques

Pour qu'il puisse profiter personnellement de cette étude, le lecteur ou la lectrice doit participer à la recherche qui lui fera découvrir quelle est la place et l'apport spécifiques des femmes dans la Bible. Une façon de le faire est de se constituer sa propre liste (comme une sorte d'inventaire), de regarder ce que font les femmes de la Bible et de discerner

quelles influences sont en jeu dans la manière dont elles sont décrites. Il y a par exemple les femmes disciples de Jésus, les femmes prophètes (Ac 21, 10), celles qui travaillent pour l'Église (Rm 16, 1-16), les femmes ministres de la Parole (Ac 18, 1-4 ; 19, 24-28 ; Ph 4, 1-3), les pasteurs dans leurs maisons qui servent d'églises (Ac 12, 12 ; 16, 11-15. 40 ; Rm 16, 3-5), les femmes à la vocation particulière (Ac 9, 36-43) et une célèbre femme diacre (Rm 16, 1-2). Un tel inventaire donne une visibilité aux femmes, au moins pour soi-même. L'exercice a de quoi surprendre quant au nombre de femmes mentionnées dans la Bible. Il peut y avoir là un champ de recherche à explorer en groupe ou individuellement ; les découvertes pourront être ensuite partagées au sein du groupe ou avec des amis. La façon dont chacun classe les femmes peut être indicative du regard qu'il porte sur elles. Les membres d'un groupe d'étude peuvent s'aider mutuellement à discerner si ce qu'ils perçoivent des femmes de la Bible vient de leur culture ou de Dieu. Pour se laisser peu à peu conformer au Christ, le lecteur/la lectrice doit se demander si ce qui est dit des femmes dans tel ou tel cas peut être attribué à Dieu ou à Jésus. Si la réponse est négative, la prise de conscience devrait l'amener à revoir ses propres conceptions sur les femmes.

Une fois la liste dressée, le lecteur ou la lectrice est invité(e) à lire de façon critique chaque texte dans son contexte biblique global. Cette lecture contextuelle est décisive si l'on veut avoir une meilleure compréhension de ces textes. Le lecteur ou la lectrice doit également entendre ces récits en fonction de sa foi chrétienne. L'Évangile est essentiellement un message de libération pour les pauvres et les opprimés, pour les victimes des forces de déshumanisation et de mort qui sont à l'œuvre dans le monde. Sous ce rapport, Jésus est lui-même

l'Évangile par excellence et les quatre Évangiles n'épuisent pas les contours de sa personne comme Évangile de Dieu. Il est donc nécessaire d'identifier la bonne nouvelle contenue dans ces récits bibliques sur les femmes, de faire le partage entre la voix de Dieu et les voix et points de vue humains conditionnés par la culture. Ce discernement est indispensable, car, comme nous l'avons dit plus haut, la Bible est la Parole de Dieu exprimée dans un langage humain limité et une culture située dans l'histoire. Le lecteur ou la lectrice prend ainsi conscience de ce qui, dans la Bible, porte la marque de la culture ambiante, mais aussi de ses propres conditionnements culturels.

Quelques données qui aideront à faire les exercices

Ancien Testament

En faisant la liste et une lecture critique des données concernant les femmes de la Bible, le lecteur ou la lectrice pourrait se centrer sur les périodes clefs de l'histoire biblique. Ève dont il a été brièvement question plus haut appartient à la pré-histoire. Dans l'histoire des patriarches et des matriarches, Dieu se confie au moins autant, si ce n'est plus, aux femmes qu'à leurs maris quant il s'agit de l'avenir de leurs enfants ; et c'est en conséquence qu'elles réagissent. C'est vrai de Sara quand elle cherche à garantir l'héritage d'Isaac et à assurer sa prééminence sur Ismaël, le fils aîné qu'Abraham a eu d'Agar l'esclave égyptienne (Gn 21, 1-20). Nous ne voulons pas fermer les yeux sur l'injustice faite à Agar et à Ismaël dans cette histoire ; nous regardons uniquement les faits du point de vue de Sara. Nombreux sont les pères et mères qui, aujourd'hui, agiraient probablement comme elle pour leurs enfants. Dans l'histoire, Dieu prend le parti de Sara sans pour autant négliger Agar. Ironiquement, en Galates 4, Agar devient le symbole d'Israël.



C'est particulièrement vrai de Rébecca (Gn 27). Traditionnellement, Rébecca a été dépeinte comme une femme sans grande personnalité, coupable de « mensonge ». Pourtant son mensonge n'était peut-être pas si différent de celui d'Abraham en Égypte qui, pour sauver sa vie, a fait passer Sara pour sa sœur, s'enrichissant grâce à elle, jusqu'au châtimement des Égyptiens innocents (Gn 12, 10-20). Dans cet épisode Dieu ne punit pas Abraham qui a menti, mais les Égyptiens qui ont agi par ignorance de la véritable relation qui unissait Abraham à Sara. En outre, dans le cas de Rébecca, il faut se rappeler qu'avant même la naissance d'Esau et de Jacob, Dieu lui avait révélé que deux nations s'affronteraient dans son sein et que le cadet dominerait l'aîné (Gn 25, 18-26). Par conséquent, lorsqu'elle a pris les mesures nécessaires pour assurer à Jacob la bénédiction paternelle considérée comme indispensable dans la culture de l'époque, elle n'a fait que coopérer avec Dieu – à sa manière – pour que la bénédiction d'Isaac repose bien sur le fils désigné par Dieu comme le leader avant même sa naissance. Dans l'éthique du temps, c'était un signe de sagacité que de réussir à se montrer plus malin que son prochain pour obtenir une bénédiction. Nous voyons cela chez Jacob lui-même quand il se montre plus astucieux que Laban son beau-père dans l'affaire des brebis mouche-tées (Gn 30, 32-43). Le nom de Jacob semble d'ailleurs vouloir dire celui qui trompe ou supprime (cf. Gn 27, 36 ; Os 12, 4). Il arrive souvent que dans les interprétations faites de ces passages, la « tromperie » de Rébecca soit mise en valeur alors qu'on glisse sur celles, identiques, des patriarches.

Bien que la femme de Lot ait été désobéissante (Gn 19, 17. 23-26), nombreux sont ceux et celles qui aujourd'hui, éprouvent une réelle sympathie à son égard. Comment

la femme et la mère qu'elle était, aurait-elle pu s'éloigner sans regarder en arrière alors que la ville entière était en train de périr par le feu ? Son cœur de mère et son instinct de femme étaient trop forts et la rendaient incapable d'une telle dureté de cœur. En outre, il n'est pas dit que Lot et sa famille étaient moins pécheurs que ceux qui subissaient le châtimement. Si Dieu les avait épargnés, c'était à cause de son affection pour Abraham (Gn 19, 29). En regardant en arrière et en étant changée en statue de sel, la femme de Lot a partagé le sort de ses concitoyens jusqu'au bout. On connaît aujourd'hui de ces ressortissants étrangers qui sont rapidement évacués par leur pays dès qu'il y a une guerre, plutôt que de rester et d'aider les gens dans la crise qu'ils traversent. Lot et sa famille étaient des étrangers à Sodome et Gomorrhe. Qui plus est, dans l'ensemble de cette histoire, Dieu apparaît sous des traits peu reluisants si on le compare au Dieu de Jésus Christ. Ce Dieu-là aurait abandonné les 99 brebis dans le désert pour partir à la recherche de l'égarée (Lc 15, 4-7). Comme un père prodigue, il aurait organisé un banquet de première classe pour célébrer le retour du fils perdu dont la seule motivation pour revenir était de trouver à manger (Lc 15, 11-32).

Dans le livre de l'Exode, les sages-femmes égyptiennes, sa mère, sa sœur, la fille de Pharaon (Ex 1, 15-2,10) et plus tard sa femme (Ex 2, 16-22 ; 4, 24-26) jouent toutes un rôle indispensable pour préserver la vie de Moïse. Sans les efforts concertés et le travail d'équipe de ces femmes illustres, Moïse enfant n'aurait jamais survécu, et plus tard n'aurait pas été épargné par Dieu. Mais grâce à elles, il est devenu une grande figure de l'histoire juive et le plus grand des prophètes de l'Ancien Testament, celui à qui Dieu parlait « face à face » et non en songes ou en visions (Nb 12, 6-8). Lé-

galement (ou par adoption), Moïse était à tous égards le fils de la fille de Pharaon, c'est elle qui lui a donné son nom, lequel est resté un grand nom de l'histoire biblique. De fait, la Bible en tant que livre doit son origine à la mission reçue par Moïse de libérer Israël de l'esclavage d'Égypte. La fille de Pharaon étant africaine, Moïse est légalement (par adoption) le fils d'une notable africaine.

Aux temps des Juges, Débora (Jg 4, 4-10) apparaît comme juge en Israël quand tous les espoirs de survie sont anéantis. Elle était prophète (porte-parole de Dieu), leader politique reconnu et même chef de guerre (4,10) en Israël. Les femmes qui aspirent à prendre part à la vie politique peuvent en faire leur modèle et s'inspirer de son histoire. Les hommes qui n'aiment pas voir les femmes s'engager en politique pourront également se souvenir que, dans une culture aussi massivement patriarcale que la culture biblique juive, une femme a gouverné Israël et que des hommes ont marché à sa suite. De nos jours, on constate, non sans une certaine ironie, que la plupart des femmes premiers ministres viennent de sociétés considérées comme fortement patriarcales (Indira Gandhi, Benazir Bhutto et Golda Meir).

Ruth est une femme fidèle qui refuse de se voir séparée de la famille de son mari par la mort. Plus fondamentalement encore, elle est un exemple remarquable de foi et d'amour qui transcendent toutes les barrières tribales, ethniques, religieuses et nationales. Grâce à cette foi et à cet engagement vis-à-vis de sa belle-mère, elle a mérité de devenir l'ancêtre de Jésus ; elle est l'une des femmes mentionnées dans la généalogie de Matthieu (cf. Mt 1,5). Ces femmes introduisent les Gentils dans les ancêtres du Messie, alors même que la généalogie de Matthieu envisage les origines de Jésus sous l'angle de l'élection et non de la création. Tan-



dis que Luc fait remonter les origines de Jésus jusqu'à Adam, Matthieu se limite au peuple élu dont les premiers parents sont Abraham et Sara. En dépit de ce cadre limité Matthieu, en incluant des païennes, inclut, grâce à leur présence et à leur médiation, les Gentils dans la généalogie de Jésus.

À l'époque royale, Jézabel et les femmes de Salomon sont des étrangères, tenues pour responsables du péché de leurs maris. Tout le monde connaît la formule selon laquelle le cœur de Salomon s'éloigna de Dieu sous l'influence de ses femmes étrangères. Pourtant c'est bien lui qui les avait épousées et non le contraire. Comment a-t-il pu, lui qui appartenait au sexe fort et à une race supérieure, se laisser égarer par des personnes du « sexe faible » issues d'une « race inférieure » ? Le lecteur attentif remarquera de nombreuses incohérences dans ces récits sur le rôle joué par les femmes, ainsi que la tendance à décharger les hommes de la responsabilité de leurs actes, en la rejetant entièrement sur les femmes. Et pourtant, l'Écriture nous affirme que Dieu ne montre aucune partialité dans ses jugements (cf. Rm 2, 11 ; Ps 62, 12).

Au cours de la période postexilique, alors qu'Israël se battait pour sa survie et pour préserver son identité nationale, Judith et Esther firent leur apparition. Judith, une veuve, risqua sa vie pour sauver sa nation assiégée et presque anéantie par l'ennemi. Elle se rendit directement dans le camp adverse et décapita Holopherne, le général en chef, dont elle rapporta la tête à son peuple en signe de victoire, le conduisant en une procession triomphale jusqu'à Jérusalem. Son histoire et celle d'Esther pourraient faire comprendre aux femmes l'urgence d'un engagement à haut risque pour libérer leur pays « en détresse ». La prière d'Esther est un bon exemple de « prière dans l'action et d'action dans la prière ». Elle ne s'est pas

contentée de prier Dieu pour qu'il sauve son peuple, mais elle lui a demandé aussi la force nécessaire pour faire d'elle un instrument de la libération de son peuple quand elle se trouverait en face du roi. Dieu a très largement exaucé ses prières.

Dans cette histoire cependant le système patriarcal est à l'œuvre. Esther est donnée en mariage à un Gentil, alors même que la Loi interdisait de telles unions. En ce sens, elle a été utilisée contre son propre intérêt. Deuxièmement, elle a été utilisée contre la reine Vasthi à laquelle elle a succédé. Vasthi avait refusé de se présenter pour être exposée par le roi, à côté des coupes d'or et des trésors, au banquet donné en l'honneur des grands dignitaires, ce qui lui valut d'être destituée. Les courtisans du roi craignirent que son attitude n'amène les femmes à s'émanciper de la tutelle de leurs maris ; ils prirent donc les moyens efficaces pour enrayer ce processus en la destituant de sa royauté. Cette peur rappelle celle de Pharaon qui cherchait à opprimer les Hébreux pour qu'ils ne s'échappent pas du pays. Une conduite qui provoqua justement le contraire.

Bien que Vasthi semble avoir perdu sa cause, aujourd'hui l'histoire lui donne raison, non seulement parce que des bibliistes femmes l'ont fait connaître, mais aussi parce que la Déclaration universelle des droits humains interdit à quiconque de traiter autrui comme son bien. L'émancipation des femmes si redoutée avance et rien ne pourra plus l'arrêter. La reine Vasthi s'était montrée respectueuse de sa propre dignité d'être humain en refusant d'être traitée par son mari comme une marionnette de spectacle. Aujourd'hui Vasthi serait considérée comme une pionnière de la libération des femmes, en avance sur son temps. Les femmes doivent prendre conscience de la façon dont elles sont utilisées à l'encontre de leurs propres intérêts au nom de Dieu.

Hommes et femmes doivent continuer à réfléchir ensemble et à se demander s'ils s'accordent mutuellement le respect qui leur est dû en tant que personnes créées à l'image et ressemblance de Dieu et plus merveilleusement encore recrées dans le Christ. Le respect des droits humains interdit à quiconque de considérer autrui comme son bien. Car en Christ, nous sommes tous à Dieu (cf. 1 Co 3, 23 ; 6, 15-20).

La femme de Job (Jb 2, 9-10) témoigne de la période de la littérature de sagesse. Ses sarcasmes à l'égard de son mari doivent être interprétés sur le fond des prises de position des trois amis de Job, ainsi que de Job lui-même quand il maudit le jour de sa naissance et prend Dieu à parti pour le traitement injuste qu'il lui inflige. La pointe de l'histoire est la suivante : *la chair* est impuissante à nous aider au temps de l'adversité qu'il s'agisse de nos parents, de nos amis ou de notre propre appréciation de la situation. Seule la foi en la sagesse infinie de Dieu, qui nous conduit à une humble soumission tandis que nous nous en remettons avec confiance à son infaillible bonté, peut nous permettre d'y voir clair dans les adversités et les tentations que nous rencontrons. Seule la foi en Dieu peut nous permettre de surmonter toutes les épreuves de l'existence. C'est cette vérité que Job a personnellement découverte à la fin du récit (cf. Jb 42, 1-6).

Nouveau Testament

Le Nouveau Testament rapporte, tout en les minimisant, les actes bons posés par les femmes. Dans l'interprétation, sont surtout retenus et appliqués les passages conditionnés par la culture de l'époque, qui interdisent aux femmes de participer aux différents aspects de la vie ecclésiale (cf. 1 Co 11, 3-16 ; 14, 33b-36 ; 1 Tm 2, 9-15 ; 5, 3-16 ; Eph 5, 22-24 ; 1 P 3, 1-6 ; Tt 2, 3-5). Les femmes dont il est fait mention dans la vie publique de Jésus sont



principalement les pécheresses, la femme qui fait irruption chez Simon le Pharisien (Lc 7, 36-50), la femme prise en flagrant délit d'adultère (Jn 8, 1-11) et la Samaritaine avec son histoire matrimoniale (Jn 4, 16-20).

La force de cette « femme qui était une pécheresse (Lc 7) » réside dans son courage à se repentir. L'Évangile ne parle pas de la repentance des hommes avec lesquels elle a mené une « vie dissolue ». Comme pécheresse repentante elle a fait preuve de sa force de caractère en bravant le mépris de Simon le Pharisien, ignorant les convenances sociales et le respect humain, pour venir publiquement jusqu'à Jésus en vue d'obtenir son pardon. Jésus fait son éloge : elle a beaucoup aimé ayant eu conscience que ses nombreux péchés lui avaient été pardonnés. Errer est humain, mais reconnaître ses erreurs, sans parler de son péché, est l'œuvre de Dieu. La femme a montré une force morale qui ne peut avoir sa source qu'en Dieu, une force qui manque aujourd'hui à beaucoup d'entre nous, hommes et femmes.

La prostitution ne fonctionne que parce que hommes et femmes s'associent. S'il n'y avait pas d'hommes pour payer les « services rendus », il n'y aurait pas de prostituées. L'homme qui, jour après jour, va de femme en femme en leur offrant de l'argent pour leurs soi-disant services, se prostitue tout autant qu'une femme qui fait la même chose, peut-être pour gagner sa vie et nourrir ses enfants. Jésus était très conscient de cette complicité dans le péché quand en Jn 8, 7, il interpelle les responsables qui ont pris la femme en flagrant délit d'adultère, « invitant » celui qui n'a jamais péché à lui jeter la première pierre. Le récit rapporte qu'ils « s'en allèrent tous à commencer par les plus vieux ». Comme chrétiens nous devons lire ces textes dans l'esprit et en faisant nôtre le jugement du Christ. Dieu ne montre aucune partialité (Rm 2,11). D'ailleurs, à travers

la femme, c'est Jésus lui-même qui est jugé. À l'opposé, pendant la semaine de la Passion, l'Église prend Suzanne comme symbole de Jésus, l'innocent condamné à mort.

La participation des femmes à l'œuvre de Dieu en donnant la vie et en la faisant croître se manifeste avec évidence dans le Nouveau Testament. Dieu a choisi de confier à des femmes, Marie et Élisabeth, le secret du plus grand événement de l'histoire humaine et d'en faire ses partenaires. Les récits de l'Annonciation et de la Visitation se suivent. Marie, la mère de Jésus, est la première à être au courant de l'événement dont elle est l'unique agent, puis Élisabeth lors de la Visitation. Marie n'a pas seulement élevé Jésus, comme certains l'affirment aujourd'hui. Des mères de substitution ou des nounous élèvent des enfants auxquels elles n'ont pas donné naissance. Mais Marie était biologiquement la « mère de Jésus » par la puissance du Saint-Esprit. L'Évangile de Jean insiste sur sa maternité physique en l'appelant la « mère de Jésus » (Jn 2, 1-12 ; 19, 25). Sa grandeur tient au fait qu'elle a cru en sa capacité de donner la vie en dehors des lois naturelles. Élisabeth, une autre femme, a été la première à reconnaître et à louer sa foi en ce qui est humainement impossible. En acceptant de devenir mère de Jésus, Marie a aussi accepté de partager le sort du Fils de Dieu, la pierre qui sera rejetée pour que soient révélées les pensées des cœurs (Lc 2, 34-35).

Marie, la mère de Jésus n'était pas seulement une femme de grande foi. Elle a été la première évangéliste, bien avant la Samaritaine (Jn 4, 27-20 39-43). Elle a été la première à annoncer la Bonne Nouvelle de Jésus à sa cousine Élisabeth. Nous lisons en Isaïe 52, 7 : « Qu'ils sont beaux sur les montagnes, les pieds du porteur de bonnes nouvelles, qui annonce la paix, qui apporte le bonheur, qui annonce le salut... » Les pieds de Marie se sont hâtés à

travers les collines de Galilée jusque dans le haut pays de Juda, pour porter la bonne nouvelle à sa cousine Élisabeth et à son enfant à naître, Jean Baptiste. L'enfant a tressailli d'allégresse dans le sein d'Élisabeth, manifestant par là que la nouvelle transmise par Marie, la théophore, était vraiment une Bonne Nouvelle. L'exemple de Marie nous invite à nous accorder à notre vocation chrétienne comme frères, sœurs et mère de Jésus (Lc 19-21 ; cf. Mt 13, 18-23 ; Mc 3, 34-35), qui entendent la Parole de Dieu, la mettent en pratique et la proclament.

Cette étude n'est qu'une simple introduction à la question riche, complexe et très stimulante des femmes dans la Bible. Son principal objectif est d'inciter le lecteur ou la lectrice à identifier, lire et relire avec des yeux, des oreilles et un cœur neufs les récits bibliques concernant les femmes. Ce parcours, une fois effectué, pourra contribuer à faire croître un amour et une reconnaissance authentiques envers Dieu pour la présence et l'action irremplaçables des femmes dans la Bible. Elles sont bien les collaboratrices de Dieu. Sans elles, ni Moïse, le chef du peuple élu, ni Jésus, le Sauveur du monde (Jn 4, 42), n'au-raient vu le jour.

Puisse l'Esprit Saint, qui seul peut nous conduire dans la vérité tout entière, guider le lecteur ou la lectrice dans sa re-lecture des récits bibliques concernant les femmes et lui donner l'esprit du Christ. Puisse-t-il également lui inspirer de se constituer sa propre anthologie fondée sur une compréhension renouvelée, éclairée par l'Esprit, de cette vérité fondamentale selon laquelle en Christ, il n'y a plus « ni homme ni femme », l'un considéré comme supérieur par nature, l'autre inférieur. N'avons-nous pas tous été baptisés en Christ pour ne faire plus qu'« un avec Lui » (Ga 3, 28) ?

(Trad.: E. Billoteau)



Pour littérature d'approfondissement voir la rubrique « Livres et Documentation », p. 30



Une expérience de lecture biblique à partir des femmes

MARIBEL PERTUZ

L'auteur demande une herméneutique biblique au point de vue féminin et en fait la description. Une telle lecture redécouvre des choses oubliées, rend fécond le dialogue des femmes – et de tout lecteur – avec la Bible, avive la conscience au sujet de rôles, clichés et traditions unilatérales et correspond surtout à une approche de la Bible tenant compte du contexte, concrètement celui de la femme. Une lecture de la Bible partant d'un point de vue féminin permet de donner à plus d'un texte biblique une nouvelle force théologique et spirituelle – autant pour des femmes que pour des hommes.

Maribel Pertuz appartient à une congrégation religieuse engagée en milieu ouvrier en Colombie. Elle est membre de groupes de femmes qui lisent la Bible ensemble.

Nous sommes en train de faire des pas vers une nouvelle lecture biblique à partir des femmes en Amérique Latine et au Caraïbe qui récrée et défie les relations de genre et d'oecuménisme, et qui pose de nouvelles conceptions au niveau de la théologie, la spiritualité et l'ecclésiologie.

Dans le document *L'interprétation de la Bible dans l'Église*, la Commission Biblique Pontificale reconnaît les apports positifs de cette herméneutique et voit avec satisfaction le nombre grandissant de femmes exégètes qui contribuent à l'interprétation des Écritures avec de nouveaux et pénétrants points de vue,

mettant en relief des aspects qui avaient été oubliés. Parmi les nombreux apports de l'exégèse féministe, se dégage une compréhension profonde de l'image de Dieu en ce qui concerne l'Ancien Testament ; une compréhension qui s'éloigne de la mentalité patriarcale. Une autre contribution de cette lecture qui éveille sympathie, malgré quelques craintes et réserves, c'est le questionnement du pouvoir de l'Église, à cause de la position critique qui est assumée dans cette nouvelle façon de rencontrer la Bible. En beaucoup d'endroits, le dialogue des femmes avec la Bible est de plus en plus fructueux et génère une nouvelle vie, comme ce fut le cas dans la rencontre entre Marie et Élisabeth.

Une lecture à partir de la perspective des femmes

Cette lecture se fait avec des yeux de femme, pas comme action masculine et patriarcale, mais en récupérant les rôles alternatifs, et en analysant la présence des femmes dans la Bible. Ceci permet la mise en lumière des relations qui s'y présentent comme structurées, et de construire de nouveaux textes, orientés vers de nouvelles relations. Cette identité de genre a aussi un lien avec le pouvoir et la politique, car chaque culture construit des modèles socioculturels identifiés avec l'identité de l'homme ou de la femme, dont l'objectif est de légitimer le type de rapports sociaux, pour que l'homme ou la femme apprennent à se placer dans la société hiérarchique, en générant un certain type de rapports sociaux. C'est à cause de cela que nous essayons de dévoiler dans la Bible les traits de la culture patriarcale.

Une lecture qui part des expériences, de la réalité des femmes

Cette herméneutique est universelle, pour toutes et pour tous, mais elle est aussi faite à partir de personnes bien définies : les femmes appau-



vries de l'Amérique Latine et du Caraïbe, avec ses histoires et ses vies.

Cette lecture prend vraiment en compte les expériences des femmes dans les luttes pour la libération du sexisme, du racisme et de la pauvreté. Avant de lire le texte, nous lisons la vie, nos expériences de foi, nos expériences personnelles, notre ressenti en tant que femmes face à la société, face à l'Église, et face à la Bible même. Ce verset de Ute Seibert est assez éloquent ; « présence de femmes victimes, complices et aussi assassines ; présentes dans notre lecture des textes sacrés, réclamant leur droit à y trouver, plus de pierres mais enfin, du pain. »

Nous lisons aussi la Bible à partir de nos corps, nos sens, où sont inclus la douleur, le plaisir, luttes silencieuses, fêtes, routines, créativité, poids et rêves. Nous, les femmes, nous lisons la Bible avec ténacité, avec fermeté, avec sagesse et plaisir, pour trouver là dans les textes une fécondité libératrice.

Lire la Bible à partir du corps, de l'intellect, des entrailles et du cœur des femmes, veut dire délivrer beaucoup d'espaces oubliés pour l'interprétation. Donner la priorité à quelques facettes de la vie qui furent placées au deuxième rang, car pendant des siècles seuls les hommes parlèrent sur la Bible.

Une lecture à partir du soupçon

Cette lecture est risquée, critique. Elle peut sembler osée à cause des apparences, par son doute quant à beaucoup d'interprétations traditionnelles, par sa récupération de ce que nous avons négligé et perdu, par sa découverte de l'expérience de Dieu à partir du féminin. C'est récupérer la monnaie perdue de laquelle parle l'Évangile, et qui est cachée dans l'ensemble de la Bible et dans les sentiers de la tradition.

L'herméneutique du soupçon fait rechercher la réalité et la présence des femmes au delà des mots, car

notre lecture doit nommer et faire explicite la femme.

À partir des histoires des femmes

Nous avons besoin de récupérer la mémoire de la souffrance, de l'exclusion, mais aussi de la résistance et de la lutte des femmes bibliques, pour rendre possible la solidarité universelle entre les femmes du passé, de présent et du futur. Nous prenons en compte les contextes historiques où ont eu lieu les faits bibliques et dans lesquels s'est générée cette littérature, avec une attention toute spéciale aux relations de genre et de pouvoir.

À partir de la déconstruction et la reconstruction

Nous délivrons le langage féminin, nous déchiffrons la charge symbolique que derrière lui s'y trouve, nous détectons les traits patriarcaux, nous nous approprions de la structure du texte, du mouvement des paroles, des personnages, des relations et des actions à l'intérieur de lui-même, et des oppositions. Les textes sont recréés avec de nouveaux éléments d'aujourd'hui ; l'on propose de nouvelles méthodes qui donnent au texte le sens de l'humain, de l'intégration de la personne et de la libération.

À partir de la théologie et de la spiritualité féminine

Il est important de découvrir la signification théologique des textes, leur force pour les communautés chrétiennes et pour les femmes aujourd'hui. Analyser la fonction des textes dans la culture patriarcale actuelle et nous demander de quelle façon peuvent-ils être bonne nouvelle pour nous et toutes.

La révélation est bonne nouvelle qui, pour être concrète et dynamique, ne se limite pas au texte mais à la rencontre avec la parole libératrice de Dieu qui procède de l'his-

toire quotidienne des femmes, des communautés, des enfants, garçons et filles, et des différents peuples avec leurs cultures et traditions religieuses. De là l'importance du discernement dans la révélation contextualisée, quels sont les éléments spécifiques au contexte d'origine du texte et quels sont ceux qui expriment des principes valables pour d'autres contextes.

À partir des célébrations

Finalement nous actualisons créativement les textes, nous ressentant nous-mêmes comme une partie importante de l'histoire biblique à travers le divertissement, la fête, la joie, la danse, le chant, le drame et les célébrations.

La Bible lue à partir d'une telle perspective, génère des dimensions théologiques qui nourrissent notre spiritualité des femmes, fortifie nos luttes et nos processus organisationnels.

C'est à cause de tout cela que nous célébrons que la Bible devienne une autre réalité pour les femmes et transforme progressivement nos vies, nous fortifie et encourage, nous éclaire pour créer de nouvelles alternatives d'espoir dans notre peuple.

(Trad.: A. Abaroa)





Les parallélismes hommes-femmes dans l'œuvre de Luc

JOSEPH STRICHER

*« Il est évident que Luc semble aimer les paires parallèles » et que « dans bien des cas les paires comprennent en premier lieu des hommes et en second des femmes » (Henry Cadbury, *The Making of Luke-Acts*, 1968, p.233s., cf. aussi R. Morgenthaler, *Die lukanische Geschichtschreibung als Zeugnis. Gestalt und Gehalt der Kunst des Lukas*, 1948). Après nous avoir donné les plus importants cas de paires homme-femme dans Luc-Actes, Joseph Stricher conclut dans l'article suivant que Luc est témoin d'un nouveau type de relation hommes-femmes, à l'exemple de Jésus de Nazareth. Il traduit dans son récit la formulation théorique de Paul : « Il n'y a plus ni juif ni grec, ni esclave ni homme libre, ni homme et femme, car vous êtes tous un dans le Christ Jésus » (Gal 3,28).*

L'auteur, P. Joseph Stricher est directeur d'« Évangile et Vie » à Paris et membre du comité de rédaction du Bulletin Dei Verbum

Parce qu'il met en scène de nombreuses figures féminines, certains commentateurs présentent Luc comme un auteur féministe avant la lettre. D'autres prétendent, au contraire, qu'il est l'un des auteurs les plus dangereux pour la cause féminine, parce qu'il les confine dans des rôles secondaires et en fait les servantes des hommes.¹ Sans vouloir trancher ce débat, je voudrais aborder la place des femmes dans l'œuvre de Luc en relevant les nombreux parallélismes qui figurent aussi bien dans le troisième évangile que dans les Actes des Apôtres. Ils sont tellement nombreux qu'ils ne peuvent être le fait du hasard.

Dans l'évangile de Luc

L'évangile de Luc débute par une double annonce de naissance. Le même Ange du Seigneur annonce à un homme et à une femme la naissance d'un enfant de l'impossible. Le vieil homme, fonctionnaire du Temple, demande un signe pour croire. Il obtient un signe... en devenant muet ! La jeune femme, elle, demande des précisions. Elle les obtient et apprend que l'Esprit Saint la « couvrira de son ombre » et que « celui qui va naître sera saint et appelé Fils de Dieu ». La femme se rend maintenant dans la maison du muet et elle parle. Luc place dans sa bouche un véritable résumé de l'Ancien Testament. La Parole a quitté l'espace sacré du Temple pour jaillir dans le lieu profane qu'est une maison.

L'évangile de l'enfance se termine dans le Temple de Jérusalem par une double entrée de Jésus dans le lieu saint, d'abord comme petit enfant, puis comme adolescent. Lors de la présentation, il est accueilli par Siméon, homme inspiré de l'Esprit Saint et par la prophétesse Anne. Deux témoins, un homme et une femme, accueillent Jésus-Sauveur. L'homme célèbre celui qui est « lumière pour la révélation aux païens et gloire d'Israël ton peu-



ple ». La femme s'adresse « à ceux qui attendaient la libération de Jérusalem » (Lc 2,32-38). En présence de Jésus, le Temple redevient un lieu de parole. Une femme, au même titre qu'un homme, peut y prophétiser.

La dernière scène de l'évangile de l'enfance se déroule également dans le Temple. Joseph et Marie y cherchent et y trouvent Jésus, leur enfant, qui leur dit : « Ne saviez-vous pas qu'il me faut être chez mon Père ? » Marie est le porte-parole du couple. Elle est également celle « qui garde ces événements dans son cœur ».

Enseignement de Jésus

Dans l'évangile de Luc, quand Jésus enseigne, il cite souvent des personnages féminins. Il pratique, avant la lettre, ce qu'on appelle aujourd'hui un langage inclusif. Une rapide comparaison synoptique permet de relever cette caractéristique lucanienne. Dans la parabole du bon et du mauvais serviteur, Matthieu décrit le comportement de ce dernier : « S'il se met à battre ses compagnons de service... » (Mat 24,48-51). Luc écrit : « Mais, si ce serviteur se met à battre les garçons et les filles de service... » (Lc 12,45). Même si les servantes ne sont introduites ici que pour se faire battre, c'est quand même le signe d'une attention de Luc aux personnes de l'un ou l'autre sexe. Les servantes ne passent pas inaperçues, elles sont nommément désignées. « Personne n'aura laissé maison, frères, sœurs, mère, père, enfants ou champs à cause de moi et de l'Évangile.... » dit Jésus selon l'évangile de Marc (Mc 10,29). « Personne n'aura laissé maison, femme, frères, parents ou enfants, à cause du Royaume de Dieu... » dit Jésus selon l'évangile de Luc (Lc 18,29). « Qui aime son père ou sa mère plus que moi n'est pas digne de moi ; qui aime son fils ou sa fille plus que moi n'est pas digne de moi » dit Jésus selon l'évangile de

Matthieu (Mt 10,37). « Si quelqu'un vient à moi sans me préférer à son père, sa mère, sa femme, ses enfants, ses frères, ses sœurs, et même à sa propre vie, il ne peut être mon disciple » dit Jésus selon l'évangile de Luc (Lc 14,26). Il n'y a pas lieu de nous arrêter ici sur l'apparente dureté de ces paroles qui sont destinées à frapper l'auditoire et à insister sur le choix radical que Jésus attend de ses disciples. Remarquons simplement que Luc, songe à mettre l'épouse sur la liste des êtres chers.

Dans le discours inaugural dans la synagogue de Nazareth, Jésus affirme qu'en sa personne les Écritures s'accomplissent. Pour indiquer l'universalisme du salut, il cite l'exemple d'Élie et Élisée qui sont intervenus en faveurs d'étrangers : la veuve de Sarepta et Naaman le Syrien, une femme et un homme (Lc 4,25-27). Après le discours des Béatitudes, il réalise ce qu'il a annoncé en opérant une guérison à distance à la demande d'un officier païen (comme le fit Élisée pour Naaman) et en rendant son fils unique qui venait de décéder à la veuve de Naïm (comme le fit Élie pour la veuve de Sarepta).

Dans les paraboles de Luc, il est fréquent que les personnages mis en scène comportent des personnes de l'un et l'autre sexe dans un strict parallélisme. C'est le cas de la couturière et du vigneron (Lc 5,36-38), du semeur et de la cuisinière (Lc 13,18-21), du berger qui perd sa brebis et de la ménagère qui perd sa pièce de monnaie (Lc 15,1-10). On pourrait également trouver des rapprochements entre l'ami importun (Lc 11,5-8) et la veuve qui réclame justice (Lc 18,1-8). Deux exemples de « casse-pieds » qui finissent par obtenir gain de cause et qui illustrent la force de la prière.

Récits de guérison et de salut

Plusieurs guérisons concernant des hommes ou des femmes sont ra-

contées sur le même modèle. C'est le cas par exemple de l'homme à la main droite paralysée (Lc 6,6-11) et celle de la femme courbée (Lc 13,10-17). Les mêmes éléments se trouvent dans les deux récits. Le temps : un jour de sabbat, le lieu : dans une synagogue. L'homme et la femme sont présents dans l'assemblée. Ils ne demandent rien. En les guérissant Jésus essaye d'ouvrir les yeux de ses adversaires. Il leur parle de libération, de salut. « Cette femme est fille d'Abraham » dit-il de celle qui était courbée. « Lui aussi est fils d'Abraham » dit-il de Zachée (Lc 19,9). Parité parfaite de cette formulation concernant deux personnes rejetées à cause de leur infirmité physique ou morale. Parité également dans la réanimation d'un jeune homme (Lc 7,11-16) et d'une jeune fille (Lc 8,49-56). Parité enfin dans la phrase « ta foi t'a sauvé (e) » qui ponctue quatre rencontres de Jésus avec des personnes en situation de détresse : la pécheresse chez Simon (Lc 7,36-50), la femme aux pertes de sang (Lc 8,43-48), le dixième lépreux (Lc 17,11-19) et l'aveugle de Jéricho (Lc 18,35-43). Deux femmes et deux hommes. Les deux hommes s'expriment publiquement. Ils crient leur détresse à Jésus. Les deux femmes ne parlent pas, mais s'approchent de Jésus jusqu'à le toucher. Tous et toutes sont introduits dans une situation nouvelle de paix avec les autres et avec Dieu.

Hommes et femmes, disciples de Jésus

Comme les autres évangélistes, Luc donne une liste de disciples hommes qui suivent Jésus (Lc 6,13-16). Mais il donne également une liste de femmes qui font partie, elles aussi, de son entourage (Lc 8,1-3). Peut-on parler de femmes-disciples ? Le mot n'est pas employé ici, il le sera par contre dans les Actes à propos de Dorcas qui vient de mourir et qui retrouve la vie par l'entremise de Pierre : « Il y



avait à Joppé une femme qui était disciple. »² Les femmes de l'évangile de Luc ne jouent que le rôle de servantes de Jésus et du groupe de disciples, de cantinières ou, au mieux, de mécènes, disent certaines critiques féministes. Il n'est pas sûr que cette remarque soit pertinente. Selon le récit évangélique, ces femmes suivent Jésus depuis la Galilée jusqu'à Jérusalem (Lc 23,49). Elles remplissent donc les mêmes conditions que Joseph et Matthias, proposés pour remplacer Judas (Ac 1,15-26). Certes elles ne sont pas choisies pour faire partie du groupe des Douze, mais peut-on leur refuser le titre de disciple ?

Marie, assise aux pieds de Jésus, est dans la posture même du disciple faisant le travail le plus important qui soit : se laisser enseigner par le Seigneur (Lc 10,38-42). Parallélisme intéressant avec l'homme dont Jésus a expulsé les démons : « Les gens arrivèrent auprès de Jésus et trouvèrent, assis à ses pieds, l'homme dont les démons étaient sortis » (Lc 8,35). Dans le récit de Luc, le Gergésénien et Marie représentent en quelque sorte les vrais disciples de Jésus, attelés à la tâche essentielle qui est d'écouter la parole de Dieu. Ils préfigurent les disciples d'origine juive ou païenne, de l'un et l'autre sexe qui constitueront la première communauté chrétienne.

Par ailleurs, peut-on considérer le service (la diaconie) comme une fonction secondaire dans la communauté chrétienne ? Certes Jésus dit à Marthe, qui s'affaire à un service compliqué, que Marie a choisi la meilleure part, mais ce n'est pas pour dévaloriser le travail de Marthe. Juste avant sa passion, Jésus dit à ses disciples : « Que le plus grand parmi vous prenne la place du plus jeune, et celui qui commande la place de celui qui sert. [...] Moi, je suis au milieu de vous à la place de celui qui sert » (Lc 22,26-27). Plus tard, quand la communauté choisira Sept de ses membres pour le service des tables, ce ne sera pas pour les can-

tonner dans un rôle subalterne. Le premier des Sept, Étienne, témoignera de sa foi devant le Sanhédrin jusqu'au martyre (Ac 7). Le deuxième évangélisera la Samarie et baptisera le haut fonctionnaire éthiopien (Ac 8).

Les Actes des Apôtres

Dans les Actes des Apôtres, on retrouve le goût de Luc pour le langage inclusif. La communauté chrétienne naissante est composée *d'hommes et de femmes* (Ac 1,12-16). Le persécuteur Saul jette en prison *hommes et femmes* (Ac 8,3). Il se rend à Damas pour rechercher « des adeptes de la Voie, *hommes ou femmes* » (Ac 9,2). Les Samaritains, évangélisés par Philippe, reçoivent le baptême « *hommes et femmes* » (Ac 8,12). Luc porte une attention particulière aux femmes des classes supérieures de la société, qui, comme les hommes, peuvent se montrer soit hostiles soit accueillantes aux annonciateurs de la Bonne Nouvelle (Ac 13,50 ; 17,4 ; 17,12). À la fin du livre, des femmes de haut rang accompagnent des responsables de l'Empire. Elles n'interviennent pas directement dans le procès de Paul, mais, comme les hommes, elles écoutent ses plaidoires. C'est le cas de Drusille, épouse du gouverneur Félix (Ac 24,24) et surtout de Bérénice, sœur du roi Agrippa. Le lecteur et la lectrice de l'œuvre de Luc n'ignorent probablement pas le nom de Bérénice, la maîtresse de Titus lors du siège de Jérusalem. Grâce à elle, le récit du procès de Paul s'ancre dans la grande histoire de l'empire romain.

Le lecteur des Actes rencontre plusieurs autres couples, de rang social moins élevé. Le premier d'entre eux, Ananias et Saphira, joue un rôle négatif. Ayant voulu introduire dans la communauté le poison mortel de la dissimulation, il disparaît de façon spectaculaire (Ac 5,1-11). Inversement Priscille et Aquilas sont un couple modèle qui interviennent auprès d'Apollos pour lui « présenter

plus exactement encore la Voie de Dieu » (Ac 18,26).

Dans les Actes, les femmes jouent souvent un rôle très important en tant que maîtresses de maison. Deux d'entre elles se distinguent tout particulièrement, l'une à Jérusalem, l'autre à Philippes. Lors de sa sortie miraculeuse de prison, Pierre se réfugie dans la maison de Marie, la mère de Jean-Marc. Il est accueilli par une servante qui porte le joli nom de *Rhodè* (buisson de roses). La communauté de Jérusalem se réunit dans cette maison et en fait une maison de prière (Ac 12,12-17). À Philippes, Paul et ses compagnons s'adressent à un groupe de femmes rassemblé autour de Lydie, la marchande de pourpre. Ils acceptent son hospitalité et fondent ainsi la première communauté chrétienne dans cette ville (Ac 16,11-15). Après avoir été libérés miraculeusement de prison, ils acceptent ensuite l'hospitalité du geôlier et fondent chez lui une autre communauté (Ac 16,16-40). Parallélisme parfait entre cette maîtresse et ce maître de maison recevant chez eux les missionnaires chrétiens.

À Athènes, le succès de Paul est moins éclatant qu'à Philippe. Pourtant, lorsqu'il quitte la ville, il laisse derrière lui un petit groupe de croyants parmi lesquels se détachent les figures de « Denys l'Aréopagite et une femme nommée Damaris » (Ac 17,34).

Achevons ce repérage des parallélismes par le double récit de résurrection d'une femme et d'un homme. Pierre relève de son lit de mort une femme, Dorcas (Ac 9,36-43) et Paul relève un jeune homme, Eutyque, qui s'était endormi pendant son sermon et qui s'était tué en tombant par la fenêtre (Ac 20,7-12).

Conclusion

Au relevé de ces nombreux parallélismes hommes-femmes, il est difficile d'accuser Luc d'être un auteur dangereux pour la cause féminine.



Dans son grand récit qui court de l'annonce de la naissance de Jean-Baptiste jusqu'à l'arrivée de Paul à Rome, les femmes ne sont pas de simples faire-valoir. Elles jouent leur rôle à côté des hommes. Il est vrai qu'elles ont rarement un poste de responsabilité. Elles ne figurent ni sur la liste des Douze qui entourent Jésus, ni dans celle des sept hellénistes choisis pour le service des tables. Elles offrent cependant des modèles auxquels le lecteur comme la lectrice peuvent s'assimiler. Par leur fidélité à suivre Jésus, par leur attachement à sa personne, par la mise à la disposition de leurs biens, elles donnent un exemple à tous et à toutes.

Il n'est pas interdit de penser qu'en mettant ces femmes en valeur, Luc vise une catégorie particulière de lecteurs ou plutôt de lectrices : des

femmes aisées des grandes villes grecques. Il invite celles d'entre elles qui adhèrent au Christ à imiter Marie de Magdala, Jeanne, Suzanne et à subvenir aux besoins de la communauté chrétienne naissante. Il les invite également à ouvrir les portes de leur maison comme Marie, la mère de Jean-Marc, et comme Lydie, la marchande de pourpre de Philippes et de jouer leur rôle d'hôtesse. C'est l'indice de la place importante tenue probablement par ces femmes lors de la naissance de l'Église.

Enfin par l'utilisation du langage inclusif, Luc tient compte de la place des femmes dans la société et dans l'Église. Elles ne disparaissent pas dans le décor mais sont nommées explicitement. En leur donnant une place importante dans son récit, il témoigne d'un nouveau type de rela-

tions entre hommes et femmes qui s'appuie sur l'exemple de Jésus de Nazareth. Il transpose finalement dans son récit ce que Paul avait mis en formule « Il n'y a plus ni Juif ni Grec. Il n'y a plus ni esclave ni homme libre. Il n'y a plus l'homme et la femme. Car tous, vous n'êtes qu'un en Jésus-Christ » (Gal 3,28).

□

¹ « The Gospel of Luke is an extremely dangerous text, perhaps the most dangerous in the Bible. » Jane Schaberg in *The Women's Bible Commentary*, Carol A. Newsom and Sharon H. Ringe editors, Louisville, 1992, p. 275.

² Ac 9,36 Le mot *mathêtria*, employé ici par l'auteur, est un happax du N.T.

Le Dieu libérateur d'Israël, le Dieu compagnon, amant, ami, peut, aussi, être dit au féminin : c'est un Yahveh matrone libératrice et active, amie relationnelle dans la boutique, patiente mère au grand cœur aux débuts et matrière irritée parfois, compagne silencieuse en beaucoup de cas et ferme parole en d'autres, pierre d'autoestime confiante et guide lucide fréquemment. Car parler de Dieu d'une seule et unique façon, est, comme le suggèrent les Écritures et montrent même les évangiles, de l'idolâtrie et de l'arrogance de notre part, en plus d'être un essai vain et aveugle, puisque si la mer ne peut être enfermée dans un dé à coudre, comment prétendons-nous enfermer Dieu dans une parole limitée et à sens unique?

Pris de : Mercedes NAVARRO PUERTO, « Dios Padre-Madre en la historia de liberación del pueblo », 1999



De l'usage du langage inclusif

Réflexions sur une recommandation de la Déclaration Finale de l'Assemblée Plénière de Hong Kong

WILHELM EGGER

Dans la Déclaration Finale de l'Assemblée Plénière de Hong Kong, intitulée *La Parole de Dieu, Source de vie*, la Fédération Biblique Catholique s'est engagée à « promouvoir la participation des femmes dans toutes les activités de la Fédération et à développer l'usage du langage inclusif dans tous ses travaux » (8.1.8).¹

1. Dans la perspective d'une participation au débat consécutif à la ré-

ception de la Déclaration Finale, le **P. James Swetnam, s. j.**, de l'Institut Biblique Pontifical a émis quelques observations sur cette question. Il écrit :

L'auteur du présent article n'a rien contre le fait que la Fédération s'engage à promouvoir la participation des femmes dans toutes ses activités, et il est enclin à penser que toutes les personnes présentes à l'Assemblée étaient dans

le même cas. Ce qui est contestable par contre est le lien établi entre un objectif louable et la recommandation inconditionnelle concernant l'usage du langage inclusif ...

Cette recommandation inconditionnelle (c'est-à-dire sans aucune restriction) de développer le langage inclusif pour promouvoir la participation des femmes dans toutes les activités de la Fédération inclut par le fait même la recommandation d'utiliser le langage inclusif dans les traductions de l'Écriture en vue de promouvoir la participation des femmes dans toutes les activités de la Fédération. Cela me paraît abusif : il s'agit de traduire l'Écriture pour transmettre la signification originale du texte au public à qui la traduction est destinée, et de le faire le mieux possible, mais il ne peut être question de « promouvoir » quoique ce soit.

Dans cet article, j'aborderai la question du langage inclusif uniquement du point de vue de l'anglais parlé actuellement aux États-Unis. Je ne me considère pas comme une autorité en la matière, mais je pense être en mesure de faire ressortir certains enjeux de la question, qui sont peut-être également valables pour d'autres langues.

Puisque la Fédération n'est pas qualifiée pour émettre un jugement sur les traductions de l'Écriture, au moins ce paragraphe aurait-il dû être nuancé et exclure l'Écriture.

Qu'en est-il maintenant de l'usage du langage inclusif en dehors de l'Écriture ? Prenons le cas de la liturgie. C'est à l'Église que revient de contrôler les traductions des textes liturgiques, là encore c'est une question de compétence. La Fédération aurait dû nuancer sa position sur la promotion du langage inclusif dans la liturgie en reconnaissant le rôle de l'autorité



légitime dans l'établissement des textes liturgiques.

Je pense qu'une dernière remarque doit être faite. La Fédération Biblique Catholique jouit d'un certain monopole en tant qu'organisation chargée, au sein de l'Église catholique, d'en superviser d'autres dans la mission de promouvoir l'usage pastoral de la Bible dans le monde entier. La Fédération devrait donc être aussi ouverte que possible à tous ceux qui veulent participer à cette mission. Actuellement, beaucoup de gens aux États-Unis, des femmes aussi bien que des hommes, ont de sérieuses réserves vis-à-vis de la promotion inconditionnelle du langage inclusif à tous les niveaux. À elle seule cette raison justifie que la Fédération s'abstienne de prendre position au sujet du langage inclusif (ou exclusif) et laisse les citoyens des États-Unis s'occuper de cette question sur une base *ad hoc*.

Pour résumer : je pense que l'affirmation formulée en 8.1.8 devrait être retirée du document officiel de la Fédération Biblique en ce qui concerne les États-Unis, au moins jusqu'à ce que quelqu'un puisse réfuter de façon convaincante les raisons que je viens d'exposer. En outre, je pense que le plus simple serait de supprimer ce paragraphe, certains des arguments présentés ici étant, à mon avis, universellement valables.

2. La question du « langage inclusif » est perçue différemment selon les lieux, en fonction surtout des caractéristiques d'une langue donnée. L'utilisation habituelle du langage inclusif dans le discours ordinaire est aussi un facteur qui entre en ligne de compte. Puisque le P. Swetnam fait ses remarques du point de vue de l'Église des États-Unis d'Amérique, dans laquelle cette question semble être un problème majeur (à son avis toutefois, ses arguments

sont également valables pour d'autres langues et cultures), il peut être utile d'écouter une autre voix qui vient elle aussi des États-Unis d'Amérique.²

Monseigneur Donald Trautman, bibliste formé à l'Institut Biblique Pontifical, est actuellement évêque d'Érié après avoir été Président de la Commission épiscopale de liturgie aux États-Unis. Dans un article intitulé *Critères d'évaluation pour les traductions en langage inclusif des textes scripturaires à usage liturgique*³, il écrit :

Cinq facteurs historiques ont contribué à mettre l'Église des États-Unis en présence d'un défi pastoral important.

- Premièrement, l'introduction de la langue vernaculaire dans le culte de l'Église a rendu nécessaire la traduction des livres liturgiques et de l'Écriture Sainte pour l'usage liturgique.

- Deuxièmement, une partie de la culture américaine est devenue progressivement sensible au « langage exclusif », c'est-à-dire à un langage qui semble exclure l'égalité et la dignité des personnes à cause de leur race, de leur sexe, de leur croyance, de leur âge ou de leurs capacités.

- Troisièmement, dans l'anglais parlé aux États-Unis le genre grammatical a notablement perdu de son sens.

- Quatrièmement, le vocabulaire anglais a lui-même changé : des termes qui, auparavant, s'appliquaient à tous les êtres humains sont devenus progressivement caractéristiques d'un sexe ; ils sont par conséquent compris comme exclusifs.

- Cinquièmement, si des efforts improvisés pour introduire le langage inclusif ont satisfait certaines personnes, ils en ont souvent offusqué d'autres qui

attendaient un niveau de précision théologique et une recherche linguistique et esthétique adaptés au discours public de la liturgie. Certains de ces efforts improvisés ont pu également, bien qu'involontairement, saper des éléments fondamentaux de la doctrine catholique.

Pour illustrer le quatrième point, Mgr Trautman donne les exemples suivants :

Des termes comme « hommes », « fils », « frères (*brothers/ brethren*) », « pères (*forefathers*) », « fraternité (*fraternity/ brotherhood*) » qui étaient autrefois reçus comme des termes génériques inclusifs, sont actuellement compris en référence aux seules personnes de sexe masculin. En outre des mots tels que « il », « son », « lui » qui autrefois pouvaient être utilisés en un sens générique incluant à la fois les hommes et les femmes, sont souvent perçus en américain contemporain comme des termes ne s'appliquant qu'aux hommes. Leur usage est devenu ambigu et semble de plus en plus exclure les femmes.

Il est particulièrement significatif que Mgr Trautman considère comme « un défi pastoral important » ce qu'il est convenu d'appeler « le problème du langage inclusif » !

3. Le P. Swetnam n'a rien contre la promotion des femmes. Ce qui lui semble contestable dans le paragraphe de la Déclaration Finale de Hong Kong concernant cette question est le rapport établi entre un objectif louable et la recommandation inconditionnelle ou sans aucune restriction de développer le langage inclusif à tous les niveaux. Cette recommandation, dit-il, inclut la traduction de la Bible ce qui reviendrait à « utiliser » la Bible en vue de la promotion des femmes.

Par conséquent, quelques pistes de réflexion sur les genres grammaticaux dans la langue biblique et sur l'herméneutique des textes et



documents de la Fédération Bibli- que peuvent s'avérer utiles.

3.1. La **Congrégation pour la Doc- trine de la foi** a élaboré des « Nor- mes pour la traduction des textes bibliques à usage liturgique », nor- mes présentées aux évêques des États-Unis par le cardinal Joseph Ratzinger. Bien que le document n'ait pas été officiellement promul- gué, il vient d'être porté à la con- naissance du public par le biais d'Internet et de revues, comme par exemple AMERICA éditée par les jésuites. En voici le texte :

1. L'Église doit toujours chercher à traduire exactement les textes qu'elle a reçus de la tradition bi- blique, liturgique et patristique et instruire les fidèles du sens de ces textes.

2. En ce qui concerne les textes bibliques, le premier principe à respecter est la fidélité aux ter- mes mêmes du texte. Les traduc- tions de la Bible devraient être fi- dèles à la langue originale utilisée par l'auteur humain pour se faire comprendre du lecteur auquel il destinait son texte. On devrait tra- duire chaque concept du texte original en tenant compte du con- texte. Il faut surtout que les tra- ductions demeurent fidèles au sens de l'Écriture Sainte considé- rée dans son unité et sa totalité, avec pour centre le Christ, le Fils de Dieu fait homme (cf. DV III et IV), tel qu'il est confessé dans le Credo de l'Église.

3. La traduction de l'Écriture de- vrait refléter fidèlement la Parole de Dieu telle qu'elle s'est expri- mée dans les langues humaines originales. La Parole de Dieu doit être écoutée dans sa modalité d'expression datée, jugée parfois inélégante, sans qu'y soit apporté de « correction » ou d'« améliora- tion » en vue de l'accorder à nos sensibilités modernes.

a) Dans les traductions liturgi- ques ou les lectures dont le texte

est très incertain ou le sens vrai- ment discuté, la traduction devrait tenir compte de la Néovulgate.

b) Les explications qui s'avèrent pastoralement nécessaires ou ap- propriées devraient être données dans les notes éditoriales, les commentaires, les homélies, etc.

4.1. Dans la Bible, le genre gram- matical des personnes – y com- pris de l'auteur des différents tex- tes quand cela est évident – ne doit pas être modifié dans la me- sure où la langue de la traduction le permet.

4.2. Le genre grammatical em- ployé par le texte original pour Dieu, les divinités païennes, les anges et les démons ne doit pas être modifié dans la mesure où la langue de la traduction le per- met.

4.3. Par fidélité à la Parole de Dieu inspirée, on conservera l'usage biblique traditionnel de nommer Père, Fils et Saint-Esprit les Personnes de la Trinité.

4.4. De même, en accord avec la tradition de l'Église, les pronoms féminin et neutre ne doivent pas être utilisés pour désigner l'Esprit Saint.

4.5. On se conformera au texte ori- ginal en ne remplaçant pas systé- matiquement le pronom ou l'ad- jectif possessif masculin quand il s'agit de Dieu.

4.6. En ce qui concerne les ter- mes de parenté, la traduction de- vrait respecter le genre grammati- cal quand il est clairement spéci- fié par le contexte.

5. Normalement, le nombre et la personne grammaticale du texte original devraient être respectés.

6.1. La traduction devrait s'effor- cer de garder les connotations aussi bien que la dénotation des mots ou expressions du texte ori- ginal afin de rendre perceptibles les différents niveaux de sens.

6.2. Par exemple, là où le Nou- veau Testament ou la tradition de l'Église se sont livrés à une inter- prétation christologique des tex- tes de l'Ancien Testament, on de- vrait être particulièrement attentif à sauvegarder ce sens christolo- gique dans la traduction

6.3. Ainsi, en règle générale, le mot anglais *man* (homme) devrait traduire *adam* et *anthropos* puis- qu'il n'existe aucun synonyme ca- pable de rendre compte de l'inter- action entre l'individu, la collecti- vité et l'unité de la famille huma- ine, interaction dont l'importance est capitale pour l'expression de la doctrine et de l'anthropologie chrétiennes par exemple (AMERI- CA, 16 Août 1997).

3.2. La question du langage inclusif est certainement un sujet de réflé- xion et de discussion qui a toute sa pertinence pour les **Conseillers en traduction de l'Alliance Biblique Universelle**. Jusqu'ici aucune règle normative de ce type n'a été pu- bliée dans les Directives pour la tra- duction biblique interconfessionnel- le. Toutefois, un usage s'impose peu à peu, ce qui n'empêche pas la persistance des discussions, ré- flexions et divergences d'opinions. On trouvera un résumé de la situa- tion et du climat actuels dans un ar- ticle de J. H. Harris, « Le langage in- clusif et les Nomes de Dieu » dans *Le Traducteur de la Bible. Questions pratiques*, vol. 48 (1997), n° 2, pp. 207-217. La plupart des traductions contemporaines s'efforcent d'éviter le langage sexiste pour toute réfé- rence générale aux personnes. Ce choix de traduction implique :

- d'éviter le mot « *man (homme)* » quand les femmes sont égale- ment concernées (par exemple en Rm 9, 20) ;

- d'éviter les pronoms masculins lorsque le genre n'est pas spécifié (par exemple en Mt 12,30) ;

- de remplacer les termes mascu- lins comme « frères » quand il est



manifeste que des femmes sont incluses dans le groupe désigné (par exemple en Rm 12,1).

3.3. Tout en gardant présent à l'esprit les directives mentionnées ci-dessus et la discussion en cours, il semblerait que les principes suivants fassent l'objet d'un consensus :

Préserver la sainteté de la vérité

En ce qui concerne la traduction de la Bible, notre souci majeur est de préserver la sainteté de la vérité de l'Écriture par une traduction la plus exacte possible.

Traduire et non « mettre à jour » la Bible

Dans la traduction, nous devons transmettre avec exactitude les textes que l'Église a reçus de la tradition biblique, liturgique et patristique et instruire les fidèles du sens de ces textes.

La Bible est un écrit daté, nous ne pouvons donc pas la « mettre à jour ».

Une double fidélité (cf. *Evangelii Nuntiandi* n°4)

Nous devons respecter la signification originale des textes. Les traductions de la Bible devraient être fidèles aux langues originales utilisées par les auteurs. Chacun des concepts du texte d'origine devrait être traduit en fonction de son contexte. Il faut surtout que les traductions demeurent fidèles au sens de l'Écriture Sainte considérée dans son unité et sa totalité, avec pour centre le Christ, le Fils de Dieu fait homme (cf. DV III et IV), tel qu'il est confessé dans le Credo de l'Église. La traduction de l'Écriture devrait refléter fidèlement la Parole de Dieu telle qu'elle s'est exprimée dans les langues humaines originales. La Parole de Dieu doit être écoutée dans sa modalité d'expression datée, jugée parfois inélégante,

sans qu'y soit apporté de « correction » ou d'« amélioration » en vue de l'accorder à nos sensibilités modernes. « Le texte a été écrit dans un environnement androcentrique. Si l'on ne veut pas que le texte soit manipulé, la traduction doit s'y conformer ».⁴

Mais nous devons aussi penser à la façon dont les gens comprennent la traduction. Le langage contemporain est fluide et subit des changements subtils, l'émergence de certaines sensibilités nécessite des adaptations et des révisions régulières. La traduction doit être « fidèle » envers les lecteurs en tenant compte de leurs possibilités de compréhension. Si la langue change, les traductions doivent elles aussi changer. Les traductions doivent cependant préserver le sens original ainsi que le message conditionné par une époque.

Il y a deux façons de traduire : la correspondance formelle et l'équivalence dynamique. Les deux sont fondées sur des principes linguistiques solides.

L'usage du langage inclusif

La traduction de la Bible ne devrait pas être influencée par les intrusions illégitimes de la culture séculière ou les programmes politiques ou idéologiques.

Il est inapproprié d'utiliser le langage inclusif quand il nuit à l'exactitude de la traduction biblique. Mais il arrive parfois que l'usage du langage inclusif contribue à l'exactitude des traductions.

Si, dans son acception originale, un terme a un sens inclusif (c'est très souvent le cas de « frères » chez Paul), ce sens devrait être rendu. Si un terme est marqué par un genre grammatical, les lecteurs contemporains devraient également en être informés dans la traduction. C'est le rôle des commentaires et homélies d'ex-

pliquer que les textes sont marqués par la mentalité d'une époque.

3.4. **La Fédération Biblique Catholique** n'est pas insensible à ce « défi pastoral important » que sont la promotion des femmes dans l'Église et la société et la question du langage inclusif. Six ans déjà avant l'Assemblée Plénière de Hong Kong, la Fédération avait formulé dans la Déclaration Finale de Bogotá (1990) la recommandation suivante sur le rôle des femmes dans l'Église :

Les laïcs, et tout spécialement les femmes, vont avoir un rôle important dans la vie de l'Église, c'est pourquoi nous recommandons vivement ce qui suit :

- L'Église et le travail pastoral biblique devraient contribuer à tous les efforts d'émancipation des femmes dans les différents pays, nations et cultures. La prostitution et toute autre exploitation des femmes, comme dans certaines formes de tourisme, devraient être dénoncées au nom de Dieu.

- Les femmes devraient tout spécialement être encouragées à devenir des agents de la proclamation de la Parole. On devrait leur donner l'occasion de prendre position de façon responsable et comme leaders dans l'apostolat biblique et dans l'Église. Les femmes devraient être mieux représentées dans les commissions nationales et internationales et aussi dans la Fédération elle-même.

- La Bible est très riche de textes ayant trait aux femmes. Ces textes, souvent inconnus, devraient être rendus au peuple de Dieu parce que les femmes de la Bible montrent le chemin du Royaume de Dieu et mettent en lumière le rôle des femmes aujourd'hui. Les textes bibliques qui sont hostiles aux femmes ou



qui sont l'objet d'une tradition d'interprétation sexiste ou patriarcale, devraient toujours être accompagnés d'un commentaire critique dans la proclamation.

- Les femmes doivent être impliquées dans les traductions bibliques et dans les révisions de ces traductions pour garantir que leurs besoins seront entendus.

Le paragraphe beaucoup plus court de la Déclaration Finale de Hong Kong (1996) doit être interprété à la lumière et dans le contexte du document de 1990. Cela est

d'autant plus important que malheureusement, lors de la discussion des premières moutures de la Déclaration Finale de Hong Kong, le temps a manqué pour que tous les participants puissent donner leur avis sur la question.

L'une des différences les plus évidentes entre les Déclarations de Bogotá et de Hong Kong se trouve dans les expressions : « nous recommandons vivement » (Bogotá) et « la Fédération s'engage » (Hong Kong). Les deux expressions sont valides, elles ne s'excluent nullement, mais mettent en valeur des

aspects différents de la même réalité. Une vive recommandation n'a de sens que si elle s'appuie sur un engagement ferme.

Eu égard aux domaines dans lesquels la dignité de la femme doit être promue, il est impossible d'exclure catégoriquement le domaine de la traduction biblique, à partir du moment où une traduction est faite sérieusement, c'est-à-dire dans le respect de la Bible en tant que texte sacré et livre de l'Église, et suit les principes établis tant par la linguistique que par le sens de la foi de l'Église.

(Trad.: E. Billoteau)



¹ Cf. H. Schreiber, *Le langage intégratif et son utilisation dans les traductions bibliques*, BDV n° 42 (1997), pp. 19-20.

² Extrait de la même lettre du P. Swetnam. « Nous trouvons par contre dans les paroles de la consécration de la messe un exemple où le langage inclusif a été approuvé pour une bonne raison. L'expression « pour vous et pour tous les hommes » a, autant que je le sache, été officiellement remplacée aux États-Unis par : « pour vous et pour la multitude ». Le texte grec original n'impose pas d'employer le mot « hommes ».

Son insertion dans le texte en langue vernaculaire, dans les années qui ont suivi le Concile, traduit certainement la volonté de souligner la portée universelle de la mort rédemptrice du Christ, ce qu'une traduction littérale du grec/latin « beaucoup » n'aurait pas fait. Cette utilisation du mot « hommes » dans l'expression communément admise il y a trente ans, « Le Christ est mort pour tous les hommes », peut facilement se justifier. À cette époque, « hommes » pouvait être considéré comme inclusif, ce qui n'est plus le cas aujourd'hui ; il existe en effet suffisamment de gens

qui l'emploient dans un sens exclusif pour qu'il soit souhaitable de l'éliminer. Mais l'élimination du mot « hommes » est motivée par le risque d'induire une mauvaise compréhension et non par la volonté de « promouvoir » le langage inclusif.

³ Monseigneur Donald Trautman, ancien Président de la Commission épiscopale de liturgie aux États-Unis : *Critères d'évaluation pour les traductions en langage inclusif des textes scripturaires à usage liturgique*.

⁴ H. Schreiber, p. 20.



La « Bonne Nouvelle » – Modèle d'une traduction de la Bible dans un langage inclusif

HELLMUT HAUG

Dans les pays de langues romanes, on ne trouve que très peu de traductions de la Bible ayant un langage non-discriminatoire, « inclusif », c'est-à-dire juste envers les femmes. Au contraire, dans les régions de langues anglo-saxonnes et germaniques plusieurs traductions bibliques, parues ces deux dernières décennies, ont fait des efforts pour une traduction soignée dans un langage moderne de termes spécifiques aux sexes, quand c'est opportun et possible. Évidemment les possibilités, les nécessités et les problèmes d'une telle traduction subissent de fortes variations selon le milieu linguistique et culturel. Qu'il existe aussi des traductions qui se présentent plutôt comme « fer de lance de l'émancipation » et dont les principes de traduction se distinguent parfois par une douteuse liberté par rapport à l'original, ne porte préjudice, ni au désir, ni au sérieux, ni à la qualité des traductions bibliques qualifiées pour un langage inclusif.

Parmi de telles sérieuses traductions bibliques en milieu anglo-saxon, on compte entre autres : NJB : The New Jerusalem Bible (1985) ; ICB : International Children's Bible (1986) ; NCV : New Century Version (1987) ; NAB : New American Bible (révisée en 1988 ; 1990) ; REB Revised English Bible (1989) ; NRSV : New Revised Standard Version (1989) ; GNB/TEV : Good News Bible / Today's English Version (1992) ; GW : God's Word (1995) ; CEV : Contemporary English Version (1995) ; NLT : New Living Translation (1996) ; NIVI : New International Version. Inclusive Language Edition (1996) ; NIRV : New International Reader's Version (1996).

En allemand, il existe entre autre un tel essai avec l'édition de la « Neue Gute Nachricht » (Nouvelle « Bonne Nouvelle »). En utilisant cette édition, l'article suivant nous donnera une idée des possibilités et limites d'une traduction en tension entre le texte original et le moderne. Les réflexions sur des principes de traduction, tournures idiomatiques et fonction des traductions dont l'intérêt dépasse les cultures et les langues, appartiennent à toute problématique spécifique de chaque langue.

L'auteur, Dr Hellmut Haug, est théologien protestant et un des traducteurs de la « Neue Gute Nachricht ».

Des traducteurs de la Bible du monde entier sont sensibles aujourd'hui à l'évolution de la compréhension du rôle des femmes ; celles-ci ne sont plus disposées à être classées dans la catégorie de personnes de deuxième classe (le « sexe faible ») ni à se laisser handicaper dans leur propre épanouissement par la suprématie des hommes. Bien qu'on ait pu et puisse invoquer des passages bibliques déterminés en faveur de la compréhension traditionnelle du rôle contre lequel les femmes s'insurgent, nous avons reconnu d'autre part qu'il n'y avait pas que des affirmations de ce type dans l'ensemble des témoignages de l'Écriture Sainte. Tout d'abord on trouve chez Jésus et Paul une tendance à une authentique égalité et parité de la femme, alors que sous l'influence d'un ordre social patriarcal cela avait été rarement pris en considération.

Quand aujourd'hui dans l'Église nous prenons au sérieux l'interpellation des femmes, nous ne réagissons pas simplement d'après une tendance actuelle et un phénomène à la mode, mais nous sommes renvoyés à nos propres racines. Que ce souvenir nous vienne du dehors comme conséquence d'une évolution de la société ne justifie pas une opposition de notre part ; nous devrions plutôt en avoir honte.

À ce propos on a même dû rappeler aux traducteurs de la Bible « Bonne Nouvelle » (Bible en allemand courant de 1982) qu'ils avaient été victimes d'expressions linguistiques « androcentriques » et de préjugés. La méthode de traduction qu'ils ont appliquée, qui préférait se conformer au sens plutôt que traduire mot à mot (« équivalence dynamique ou fonctionnelle » au lieu de « correspondance formelle »), a conduit en outre au fait que les perspectives centrées sur les hommes deviennent davantage perceptibles que dans les traductions traditionnelles. Si, par exemple, « père et



mère » sont réunis en « parents » ou « fils et filles » en « enfants », par-

Quand aujourd'hui dans l'Église nous prenons au sérieux l'interpellation des femmes, nous ne réagissons pas simplement d'après une tendance actuelle et un phénomène à la mode, mais nous sommes renvoyés à nos propres racines

ce qu'aujourd'hui nous redoutons des énumérations prolixes et employons de préférence des termes génériques résumés, les femmes deviennent ainsi « invisibles » et un préjugé « androcentrique » en sort renforcé. Il ne faudrait pas non plus passer sous silence la tendance de la traduction à une certaine prudence, à cause de laquelle des femmes pouvaient se sentir discriminées dans leur être corporel intégral, quand éventuellement nous avons peur de parler de « sein et poitrine maternelles » dans la bénédiction sur Joseph en Gn 49,25.

D'un autre côté, la « Bonne Nouvelle » n'était pas fidèle à ses propres principes quand elle gardait une forme inclusive pour la traduction traditionnellement masculine et laissait Paul s'adresser à ses destinataires dans ses lettres en leur disant « Frères ». Même si jusqu'ici on y a prêté peu d'attention, on sait que le terme grec fréquemment employé *adelphoi* est inclusif et peut avoir un sens qui inclut les femmes ; or ceci est très palpable dans le contexte des épîtres pauliniennes. (Voyez Ph 4,1-2 où Paul commence par « frè-

res » une longue exhortation alors qu'ausstôt, dans la phrase suivante, ce sont deux femmes, qui ne s'entendent pas, qui sont visées !).

C'est pourquoi les éditeurs responsables de la « Bonne Nouvelle », les Sociétés Bibliques (protestantes) et les Associations Bibliques Catholiques dans le milieu germanophone, ont décidé au cours d'une révision nécessaire de la traduction, que le principe de l'« équivalence fonctionnelle » devait être appliqué dans l'ensemble encore plus attentivement, pour donner à la perspective du

texte un langage inclusif et, à la traduction, une attention respectueuse. Le résultat parut en 1997 comme « Bible - Bonne Nouvelle » à la Société Biblique Allemande de Stuttgart. (En plus de l'auteur deux autres traducteurs principaux, hommes, prirent part à la révision. Ils furent cependant souvent conseillés, autant par des exégètes que par des femmes ayant une formation théologique).

Possibilités et limitations des formes inclusives

Comment les réviseurs ont-ils abordé la tâche d'une version inclusive et quelles expériences ont-ils eu ? Commençons par l'exemple déjà mentionné : « frère ». Tout d'abord on devait préciser dans quel passage le sens inclusif était effectivement présent. Il n'était pas question d'ajouter partout mécaniquement « sœur ». Cela aurait été de la pure idéologie. Une traduction fonctionnelle ne moule pas le texte biblique dans la manière de penser de ses contemporains, elle formule au contraire les affirmations originales du texte dans un langage mo-

derne aussi clair que possible. Un travail exégétique sérieux devait donc être mis en œuvre.

La contribution et le rôle important de la femme dans les communautés pauliniennes ressort avec la précision souhaitable de la liste des salutations présente dans l'épître aux Romains (Rm 16). La question qui se pose est plutôt celle-ci : Où parle-t-on seulement des hommes ? C'est clairement le cas par exemple dans le paragraphe de 1 Th 4,1-8. En revanche, quand immédiatement après en 4,9 le texte parle d'« amour fraternel », il ne peut s'agir que de sens inclusif.

Pour traduire la forme inclusive, plusieurs possibilités s'offrent à nous. La plus proche de l'original serait « fratrie »¹ ; ce terme n'est cependant utilisé que dans les communautés chrétiennes. Ainsi il ne reste qu'une tournure avec deux termes différents. Le compromis actuel de politesse plaçant les femmes d'abord, il en résulte : « sœurs et frères ». Les réviseurs se sont décidés pour un ordre inversé parce qu'ils ne voulaient pas estomper la préséance évidente des hommes que l'on trouve chez Paul (voir 1 Co 11,3 !). Cela correspond à la seule référence du Nouveau Testament où la forme double apparaît (Jc 2,15), et aussi à la façon de faire de la « New Revised Standard Version » et la « Revised English Bible ». Prenant des précautions, la « Bonne Nouvelle », de la même façon que la première des deux Bibles nommées ci-dessus, ajoute une note qui n'a cependant pas la même teinte que celle de la Bible anglaise où il y a : « Littéralement : frères » (Gk : *brothers*), parce que c'est incorrect. Cela nourrit d'ailleurs le soupçon d'une manipulation de la traduction à cause de la suppression du sens littéral du terme grec *adelphoi* qui est précisément : « frères » ou « frères et sœurs ». C'est ce que la traduction allemande fait remarquer en note.



Tandis que la compréhension inclusive dans le cas de « frère » est lexicographiquement assurée et généralement acceptée, cela résulte évidemment dans d'autres cas à partir de données historiques. Autant la parénèse d'une épître à l'intention des esclaves et des maîtres devait inclure des femmes, autant il y avait certainement des femmes esclaves et des maîtresses d'esclaves (par exemple, Lydie à Philippes). Que parmi les « fils de Dieu » en Mt 5,9 ou Gal 4,5, les femmes soient exclues, personne ne l'a encore affirmé. Dans ce cas, la forme masculine est « asexuée » comme l'existence des ressuscités semblables aux anges (Lc 20,36) et ce sont les droits de succession de l'antiquité ainsi que – mais seulement pour des raisons purement grammaticales – le parallèle avec le Christ en tant que « Fils » (voir en outre Ga 4 et Rm 8,14-17) qui l'exigent. Bien sûr, dans ces cas, il y a une note opportune : « Littéralement : fils ».

Il existe une controverse sur l'existence de disciples-femmes de Jésus. Indubitablement, il y eut des femmes à la suite de Jésus ; des théologiennes féministes plaident avec véhémence en faveur d'une mise sur un pied d'égalité des disciples et d'un sens inclusif du pluriel « disciples ». Actuellement, il est très clair, que ceci est valable pour l'usage des Actes des Apôtres, où tous les membres de la communauté sont caractérisés comme « disciples » (par ex. Ac 6,1.7 ; 9,1.19), étant donné que la désignation de « chrétien » n'existait pas encore. Cependant, précisément chez Luc il est prouvé qu'on n'a pas le droit de projeter ceci avant la Pâque et la Pentecôte. La condition de disciple que le Jésus terrestre a formulée et que l'ami des femmes, Luc, cite aussi inchangée en Lc 14,26s., s'adresse sans équivoque à des hommes qui doivent quitter leur femme et leurs enfants. De cela dépend conjointement que les disciples appelés par Jésus à sa

suite, le sont pour témoigner, ce qui, d'après le droit juif, n'entraîne pas en ligne de compte dans le cas des femmes. Par conséquent, dans le passage souvent cité de Lc 8,1-3, où Luc parle explicitement de femmes présentes dans l'escorte de Jésus, il évite de dire qu'elles le « suivent » (en tant que disciples) et voit les femmes dans la fonction du « service », c'est-à-dire qu'elles s'occupent des besoins matériels et, en supposant qu'elles soient aisées, de l'aide financière.

Ceci a donné une claire orientation à la révision. Cependant il s'avère que dans l'introduction du discours de la plaine (Lc 6,17), Luc mentionne un auditoire en trois groupes, anticipant les circonstances des Actes des Apôtres : les douze apôtres, la foule des « disciples » et le grand nombre de ceux qui sont au dehors, auxquels le témoignage des apôtres, prenant sa source en Jésus, doit s'adresser (voir Ac 5,12-16 et la situation de la prédication de Pentecôte 2,14 en comparaison avec 1,13ss.). De cette façon, Luc veut mettre en évidence que les instructions de Jésus valent précisément pour la communauté post-pascale. Afin d'être conforme avec ceci, la « Bonne Nouvelle » procède donc à une différence dans l'évangile de Luc à partir de 6,17 ; elle ne parle pas en effet de femmes-disciples comme c'est le cas dans les Actes des Apôtres, mais elle dit : « une foule nombreuse de ses disciples s'était réunie, hommes et femmes » (avec une note). Dans ce qu'on appelle le « commandement de la mission » en Mt 28,19, où il n'y a que le verbe « faire des disciples » en grec (en réalité, littéralement « discipliner » !), nous disons par contre sans hésitation au sens de l'usage postpascal : « Des toutes les nations faites mes disciples (au masculin) et femmes-disciples ». ²

Un point plus épineux et plus durement combattu correspond aux manifestations de Dieu. La représentation biblique de Dieu est empreinte de masculinité, laquelle est assurément largement éloignée de toute caractéristique macho. En tant que Père, Dieu est le Miséricordieux et l'Aimant, et des traits maternels lui ont aussi été attribués (Is 49,15 ; 66,13). Toutefois cela ne nous donne pas le droit de remplacer par exemple « Père » par « Mère » dans le « Notre Père » ou de parler de « Père-Mère ». Nous devions même faire accepter par les femmes une décision difficile, quand nous tenions fermement à la transcription du nom vétérotestamentaire de Dieu (le tétragramme YHWH, précisé comme Jéhova ou Yahvé) par le mot qui le remplace « Seigneur ».

Ainsi, malheureusement, ce remplacement « naturalisé » peut paraître étranger à une perspective actuelle, cependant il est solidement bien ancré non seulement dans l'ensemble de la tradition de la tra-

Une traduction de la Bible n'est pas une « pointe de lance » de l'émancipation ; toutefois, elle ne doit pas non plus, sans nécessité, leur en empêcher l'accès

duction, mais partout dans le Nouveau Testament de telle façon que sa substitution mettrait en pièces les deux Testaments. En effet, c'est seulement ce remplacement qui a donné la possibilité aux rédacteurs du Nouveau Testament d'utiliser des affirmations faites au sujet du Dieu d'Israël, comme accomplies



en Jésus-Christ, le « Seigneur », ainsi qu'il apparaît à des endroits décisifs telle la prophétie de Joël 3,5 : « Celui qui invoque le nom du Seigneur sera sauvé » (Ac 2,16ss. dans le contexte et à côté de l'énoncé central 4,12 ; Rm 10,9-13), mais ce n'est pas toujours reconnu, même par des traducteurs de la Bible et des commentateurs chrétiens. (La traduction très libre « espérance pour tous » en Rm 10,12 fixe par écrit l'erreur dans le texte, tandis qu'elle insère le mot « Dieu », contrairement au contexte ; au lieu de « il y a le même Seigneur pour tous », à savoir le Christ, on y trouve : « Dieu est un seul et même Seigneur » !)

La « Bonne Nouvelle » garde aussi le terme « Seigneur », mais elle écrit ce mot en majuscules : SEIGNEUR, chaque fois où il est à la place du tétragramme dans l'Ancien Testament, comme cela arrive aussi dans la bible de Luther révisée. Pour quelques femmes, ceci, qui n'est pas compris comme un « signal », augmentera encore le malheur ; alors qu'il faut le prendre comme une invitation pour se rendre à l'évidence du sens impropre, du caractère d'ersatz de ce mot et distinguer clairement le nom de Dieu du mot hébreu *adonay*, qui maintenant exprime en fait la Seigneurie de Dieu.

Stratégies linguistiques

Naturellement, on pourrait parler encore de nombreuses questions de détails. Pour compléter, quelques stratégies linguistiques doivent cependant être mentionnées en conclusion. Les formes au pluriel appliquées à des groupes de personnes, posent un problème ; celles qui auparavant étaient naturellement inclusives, sont cependant ressenties de plus en plus aujourd'hui d'une autre façon, surtout en ce qui concerne des désignations professionnelles et des noms de peuples. Ici, la traduction doit persister dans l'ancien sens inclusif pour des raisons stylistiques. Nous nous refusons de parler continuellement de Juifs et Juives, Grecs et Grecques, etc. et de même, la division de la communauté entre « chrétiens et chrétiennes » est théologiquement inacceptable. Nous n'utilisons l'incommodité double forme que dans les cas où la mise en évidence de la femme est nécessaire : les esclaves et (d'une façon plus limitée) les disciples.

Également des formes comme « tout », « tout homme qui » ou « celui qui... (celui-là) » créent par exemple un problème dans les langues latines comme en allemand. Avec de telles formulations des femmes

se sentent aujourd'hui de plus en plus exclues.

On ne doit pas voir obligatoirement dans un texte qu'il est formulé d'une façon inclusive ; plus c'est adéquat, mieux c'est. Une traduction de la Bible n'est pas une « pointe de lance » de l'émancipation, comme le demandent des féministes au langage épuré. Toutefois, elle ne doit pas non plus, sans nécessité, leur en empêcher l'accès. Les Églises ont quelques erreurs à se faire pardonner par les femmes. Il ne s'agit pas d'une adaptation passagère ou d'un rapprochement, mais de justice, dans le contenu et dans la forme : une même ouverture pour les hommes et pour les femmes et le respect des droits, que plus d'un passage biblique, bien compris, accorde aux femmes.

(Trad. : B. Escaffre)



¹ En allemand « Geschwister », terme au pluriel qui signifie « frères » et « soeurs ».

² En allemand il y a deux termes différents, car le mot « disciple » est différent au masculin, « Jünger », et au féminin, « Jüngerin ».



Catholic Diocese of Kumasi
Biblical Apostolate
Diocesan Pastoral Centre
P.O. Box 5624
Kumasi
Ghana
Tel.: +233-(0)51-279 55
Fax: +233-(0)51-243 61

Afrique

Pastorale biblique dans le diocèse de Kumasi, Ghana

Les 19 et 20 février 2000, le diocèse de Kumasi au Ghana célébrera les vingt ans d'existence de sa pastorale biblique. Des réunions auront lieu dans différentes paroisses. Des conférences et des débats, organisés par une équipe composée de membres de l'Institut Pastoral Diocésain, dynamisent la célébration. La plupart des manifestations se déroulent en Twi ou Achanti, la langue locale. Il sont aussi prévu des célébrations liturgiques à la manière Achanti. Au cours des deux dernières décennies, l'apostolat biblique au Ghana s'est réellement implanté et porte aujourd'hui des fruits merveilleux.

Le « *Basic Biblical Formation Programme* » (Programme de formation biblique de base) est un cours biblique de deux ans, qui veut conduire les croyants à une familiarité avec l'Écriture Sainte et à une pratique de leur christianisme. Les participants passent plus de 16 heures par week-end (un W.E. par mois, en tout 20 W.E., répartis sur deux années) avec lecture, méditation et partage de la Parole de Dieu. Des thèmes bibliques sont toujours traités à la lumière des questions de la vie courante et en relation avec les situations concrètes.

La méthode utilisée pour l'enseignement comporte conférences, projections, débats en petits et plus grands groupes, jeux de rôles, mandat de lecteur, rapports de projets paroissiaux, utilisation de vidéo, TV et ressources humaines. Jusqu'à la septième session, les participants reçoivent des cours d'Introduction à la Bible, d'Histoire du salut, de Bible dans la vie de l'Église (Dei Verbum), de Genres littéraires et méthodes d'étude biblique et de partage de la Bible. Pendant le W.E., les participants sont invités à diriger des groupes de prière et à préparer la liturgie.

Cours *Dei Verbum* en l'an 2000 au Ghana

La SVD va célébrer l'année jubilaire 2000 au Ghana en organisant un cours de pastorale biblique d'après le modèle du cours *Dei Verbum* de Némi. Ce

Le travail en communion avec les prêtres des respectives paroisses est un élément central du programme. Ceux-ci proposent eux-mêmes les personnes aptes à participer au programme de formation. À la fin de cette formation, ils interviennent aussi dans la décision de l'octroi du diplôme au candidat et du mandat reçu des mains de l'évêque.

Le programme diocésain de formateur biblique (DBFP) accompagne les diplômés du cours basique (*Basic Biblical Formator's Programme*) au cours de leur travail dans les paroisses. Dans les rencontres mensuelles, les aides-laïcs en pastorale biblique, qui utilisent lectionnaire, commentaires et annotations pour leur tâche, reçoivent un soutien pour la préparation des groupes bibliques dominicaux de leur paroisse. L'objectif principal du DBFP est l'enrichissement spirituel et la formation continue des personnes, ainsi qu'un soutien dans leur service d'Église.

Tous les diplômés du cours se réunissent deux fois par an (en mai et en novembre) pour approfondir leur connaissance de l'Écriture Sainte et évaluer leur travail. La lecture croyante de la Parole de Dieu est une donnée essentielle de leurs rencontres. À la fin de ces rencontres régulières, les participants peuvent mettre en pratique des points de vue particuliers des déclarations finales de la Fédération Biblique Catholique ou du CEBAM (Centre Biblique Catholique pour l'Afrique et Madagascar), qui touchent la vie et les besoins des croyants du diocèse.

Formation et perfectionnement sont et demeurent la requête principale de la pastorale biblique à Koumassi.

cours, « *Dei Verbum Cours Ghana 2000* » (Cours *Dei Verbum*, Ghana 2000) aura lieu du premier septembre au 13 octobre 2000 (40 jours).

Divine Word Missionaries-
Ghana Province
P.O. Box 3285
Accra
Ghana
Tel.: +233-(0)21-66 78 36
Fax: +233-(0)21-23 03 05
E-Mail: hans@ghana.com



Asie

Troisième rencontre de la pastorale biblique en Asie du Sud, Bangalore

National Biblical Catechetical and Liturgical Centre (NBCLC)
Hutchins Road 2nd Cross
Post Bag 8426
Bangalore - 560 084
Inde
Tel.: +91-(0)80-547 23 69
Fax: +91-(0)80-546 01 94
E-Mail: dirnbcclc@vsnl.com

La troisième *rencontre de la pastorale biblique en Asie du Sud*, Bangalore, dont le thème était « *Journeying with the Word of God in a Pluralistic World* » (En chemin avec la Parole de Dieu dans un monde pluraliste) a eu lieu du 4 au 6 décembre 1999 à Bangalore (Inde). En plus des coordinateurs des sous-régions asiatiques et du Secrétaire Général de la Fédération, des délégués du Bangladesh, de l'Inde, du Népal et du Sri Lanka participèrent à la réunion qui s'est déroulée au NBCLC (*National Biblical Catechetical & Liturgical Centre*; Centre national catéchétique biblique et liturgique).

Le thème de la rencontre « *Journeying with the Word of God in a Pluralistic World* » était intentionnellement choisi en vue de la prochaine Assemblée Plénière de la Fédération en 2002 au Liban. Plusieurs débats et tables rondes furent consacrés à ce thème. Les principales contributions à l'atelier touchent les domaines suivants: inculturation, chrétienté dans un contexte pluri-religieux, défis à la pastorale biblique; par exemple: « *The Asian Image of Jesus* »

Europe

Rencontre de la sous-région Europe latine au Luxembourg

Communiqué d'Irène Vega

La rencontre annuelle de la sous-région Europe latine de la Fédération Biblique Catholique a eu lieu au Luxembourg, du 8 au 11 octobre 1999. Des représentants du Luxembourg, d'Italie, de France, de Grande-Bretagne, de Malte, de l'Association Biblique de Catalogne, de Suisse, de Belgique et d'Espagne, ainsi que le Secrétaire Général de la Fédération, y ont pris part. Une nouvelle fois, les représentants du Liban et des États-Unis se sont joints à notre rencontre.

Le vicaire général de l'archidiocèse du Luxembourg nous décrit la situation de la pastorale biblique dans son petit pays. Des 400.000 habitants, 90% sont catholiques, dont seulement 15% pratiquants. La sécularisation a laissé des

(L'image asiatique de Jésus), par Jacob Theckanath; « *Bible and World Religions - Perspectives on Biblical Pastoral Ministry in a Pluralistic World* » (Bible et religions du monde - Perspectives du ministère pastoral biblique dans un monde pluraliste) par Joseph Pathrapankal; « *Biblical Pastoral Ministry in the Pluralistic Context of South Asia - Challenges for the Third Millennium* », (Ministère pastoral biblique dans le contexte pluraliste de l'Asie du Sud - Défis du troisième millénaire) par Paul Puthanangady. Elles se situent dans le processus de préparation de la prochaine Assemblée Plénière et traitent ce thème capital d'un point de vue asiatique.

Dans leurs rapports, les participants de la rencontre donnèrent un aperçu du travail des institutions qu'ils représentent, dans la situation de la pastorale biblique de leurs pays et dans celle des lieux d'Église de la sous-région d'Asie du Sud.

Dans le contexte de la préparation de la prochaine Assemblée Plénière, des textes importants de cette rencontre et d'autres ultérieurs seront accessibles plus tard dans le Bulletin « *Dei Verbum* ».

marques profondes. Dix laïcs de l'Église catholique luxembourgeoise sont engagés dans la pastorale biblique.

Au Luxembourg, la "culture biblique" n'est pas très développée. Dans un pays qui n'a pas connu la Réforme et où la Contre-réforme a été vécue intensément, la Bible avait toujours éveillé des soupçons. À cause de cela, l'approche traditionnelle de la Bible ne se faisait pas dans une perspective d'histoire du salut mais servait davantage de littérature pieuse et de lecture moralisante.

Depuis quelques années seulement, les immigrants (un tiers de la population n'est pas luxembourgeois) commencèrent à lire la Bible en communauté. En

Service Biblique Diocésain
Grand Séminaire
de Luxembourg
52, rue Jules-Wilhelm
L- 2728 Luxembourg
Tel.: +3 52-43 60 51 331
+3 52-43 60 51 40
Fax: +3 52-42 31 03
E-Mail:
thomas.osborne@ci.culture.lu



1990, le Service Biblique Diocésain a été fondé. Grâce à cette organisation, la lecture de la Bible a connu un essor dans ce pays.

Les activités des différents pays d'Europe latine sont très variées. La plupart d'entre eux ouvrent des écoles pour la formation et le perfectionnement des laïcs dans le domaine biblique (Lorette et La Verna en Italie, Los Angeles aux USA, cours d'été en Catalogne, etc.). Beaucoup ont des publications sur la pastorale biblique, organisent des congrès, des expositions sur un thème biblique, etc.

Le samedi soir, nous avons présenté différentes actions sur le thème de l'année jubilaire. L'Assemblée Plénière de Hong Kong avait appelé les membres à s'occuper de la question de la remise des dettes. Le Service Biblique Diocésain du Luxembourg était particulièrement engagé dans ce domaine (Participation à la plateforme

nationale sur la remise des dettes et publication d'un livre sur ce sujet).

Le dimanche, il restait du temps pour débattre de thèmes suggérés par les participants (Bible et œcuménisme, Bible et médias) et pour préparer la prochaine rencontre, qui aura lieu au Paris du 4 au 5 octobre 2000. La rencontre sera surtout consacrée aux questions suivantes: Existe-t-il une animation biblique de l'ensemble de la pastorale? Y a-t-il dans nos pays des serviteurs de la Parole? Un dossier sera envoyé aux participants pour préparer la rencontre. Lors de la rencontre du Portugal, les participants présenteront aussi des suggestions pour l'Assemblée Plénière au Liban.

La rencontre était une fois de plus l'occasion idéale d'échanger des projets, de nous soutenir et de nous encourager mutuellement dans notre engagement au service de la parole de Dieu.

À propos de l'Association Biblique Catholique de Suisse

À côté des différents cours de décanat, de la formation continue des catéchistes, etc., la préoccupation centrale de l'année dernière était une formation pour responsables de cours et d'éducation bibliques. Durant huit W.E. de deux jours et demi chacun, les vingt-trois participants ont acquis autant de savoir biblique que de compétence méthodique dans le domaine du travail de formation d'adultes. « Lire la Bible ensemble et la vivre » était une bonne expérience. Elle s'est distinguée par une vaste diversité d'approches exégétiques, de textes, de méthodes créatives pour adultes, etc. Chaque W.E., de nouvelles intervenantes et nouveaux intervenants prirent la parole.

La coopération entre l'Association Biblique Catholique Suisse, l'allemande et l'autrichienne a pour objectif la production de périodiques. Cette partie centrale de notre travail à l'Association Biblique est d'une valeur inestimable. Le tirage atteint de cette façon et le professionnalisme du travail accompli à l'Association de Stuttgart permettent d'offrir trois publications de qualité: « Bibel Heute » (La Bible aujourd'hui), « Bibel und Kirche » (Bible et Église) et « Welt und Umwelt der Bibel » (Monde et environnement de la Bible). La demande de docu-

ments dans le domaine du travail biblique est considérable.

L'Association Biblique était chargée de rédiger une contribution à une lecture croyante de la Bible, pour le matériel envoyé dans toutes les paroisses, aux responsables pastoraux, aux congrégations, etc. Les documents, destinés à la pastorale professionnelle, avaient pour thème: « Lieux spirituels et chemins de l'expérience de Dieu ». Des expériences de différentes régions de la Fédération s'y sont trouvées réunies; sans le travail de la Fédération Biblique Catholique, cette contribution n'aurait pas été possible. À partir de la tradition juive, on a attiré l'attention sur la « mystique du lecteur et de l'étude ». De notre rencontre avec la lecture biblique de la théologie de la libération et Carlos Mesters surgit « la mystique de la réalité de la vie et des faits ». De notre rencontre avec l'Asie et Maria Ko surgit « la mystique du silence et de l'ouverture à l'infini ». On y avait aussi inclus un élément fondamental pour la *Lectio Divina*, inspiré par le Cardinal Martini et l'évêque Egger, ainsi qu'une remarque sur une lecture biblique de type communautaire, telle qu'elle est développée et expérimentée aux Philippines par Ludger Feldkämper. □

Bibelpastorale Arbeitsstelle (SKB)
Bederstr. 76
8002 Zurich
Suisse
Tel.: +41-(0)1-202 66 74
Fax: +41-(0)1-201 43 07
E-Mail:
bibelpastoral@bluewin.ch



Littérature d'appondissement

- Bird, Phyllis A. *Missing Persons & Mistaken Identities : Women & Gender in Ancient Israel*. Minneapolis : Augsburg Fortress Publishers, 1997.
- Clark, A. Elizabeth. *Women in the Early Church*. Message of the Fathers. Vol. 13. Wilmington, Delaware : Michael Glazier, 1983.
- Danby, Henry. *The Mishnah Translated from the Hebrew with Introduction and Brief Explanatory Notes* (London : Oxford University Press, 1938) ; see under "Nashim".
- Fabella, Virginia and Mercy A. Oduyoye, eds. *With Passion and Compassion : Third World Women Doing Theology*. Maryknoll, NY : Orbis Books, 1988.
- Graff, O'Hara A., ed. *In the Embrace of God : Feminist Approaches to Theological Anthropology*. Maryknoll NY : Orbis Books, 1995.
- Gómez-Acebo, Isabel (ed.). *Relectura del Génesis*, editorial Desclée De Brouwer, Bilbao 1998 (2^a ed.).
- Gómez-Acebo, Isabel. (ed.) *Diez mujeres oran ante un cuadro*, ed. DDB, Bilbao 1998
- Gómez-Acebo, Isabel (ed.). *Dios también es Madre*, San Pablo, Madrid 1994.
- Johnson, Elizabeth A. *She Who Is : The Mystery of God in Feminist Theological Discourse*. New York : Crossroad, 1992.
- Johnson, Elizabeth A. *Friends of God and Prophets : A Feminist Theological Reading of the Communion of Saints*. New York : Continuum, 1998.
- LaCugna, Catherine, ed. *Freeing Theology : The Essentials in Feminist Perspective*. New York : Harper and Row, 1993.
- Newsom, Carol A. and Sharon H. Ringe, eds. *The Women's Bible Commentary*. London : SPCK. Louisville, KY : Westminster/John Knox Press, 1992.
- Oduyoye, Mercy A. and Musimbi R. Kanyoro, eds. *The Will to Arise : Women, Tradition and the Church in Africa*. Maryknoll, N.Y. : Orbis Books, 1992.
- Okure, Teresa. "Biblical Perspectives on Women : Eve, 'the Mother of all the Living' (Gen 3:20)". *Voices from the Third World*. Philippine Edition VIII/2 (1985), 17-24.
- Okure, Teresa. "Women in the Bible". In *With Passion and Compassion : Third World Women Doing Theology*, 47-59. Edited by Virginia Fabella and Mercy Amba Oduyoye. Maryknoll, New York : Orbis, 1988.
- Okure, Teresa. "The Significance of Jesus' Commission to Mary Magdalene". *International Review of Mission* LXXXI/322 (1992) 177-188.
- Okure, Teresa. "The Will to Arise : Reflections on Luke 8: 40-56". In *The Will to Arise : Women, Tradition and the Church in Africa*, 221-130. Edited by Mercy A. Oduyoye and Musimbi R. Kanyoro. Maryknoll, N.Y. : Orbis Books, 1992.
- Okure, Teresa. "ΑΦΕΣ ΑΥΤΗΝ (Jn 12:7) : The Challenge of the Anointing at Bethany (Jn 12:1-8 and //s) for the Contemporary Church". In *Universalisme et Mission dans la Bible*, 137-146. PACE. Nairobi : Katholische Jungschar Oesterreichs et BICAM, 1993.



Okure, Teresa. "Feminist Interpretations in Africa". In *Searching the Scriptures*, pp. 76-85. Vol. 1. Edited by Elizabeth Schüssler-Fiorenza. New York : Cross-road, 1994.

Okure, Teresa. "The Mother of Jesus in the New Testament : Implications for Women in Mission". *Journal of Inculturation Theology* 3/2 (1995) 196-210.

Okure, Teresa. "John ". In *International Bible Commentary : A Catholic Ecumenical Commentary for the Twenty-First Century, 1438-1505*. Edited by William R. Farmer et alii. Collegeville, MN : Liturgical Press, 1998.

Reseña Bíblica : *La mujer en la Biblia* 14 (1997).

Schüssler Fiorenza, Elizabeth. *In Memory of Her : A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*. New York : Crossroad, 1983.

Schüssler Fiorenza, Elizabeth. *Discipleship of Equals : A Critical Feminist Ekklesiology of Liberation*. New York : Crossroad, 1993.

Schüssler Fiorenza, Elizabeth. *Jesus : Miriam's Child, Sophia's Prophet*. New York : Continuum, 1994.

Schüssler Fiorenza, Elizabeth. *The Power of Naming A Concilium Reader in Feminist Liberation Theology*. Maryknoll, NY : Orbis, 1996.

Traductions de la Bible

La première édition catholique de la Bible intégrale en Népal

Les débuts de cette première édition catholique de la Bible en népalais remontent aux années soixante, quand le père F. Farrell sj est arrivé à Singmari dans le North Point pour entamer le travail de traduction dans la langue népalaise. Après la mort du père Farrell en 1990, les membres de l'équipe de traduction ont poursuivi le travail et viennent d'aboutir à la publication de cette Bible catholique. Elle comprend une introduction et des notes explicatives de chaque livre biblique, ainsi que des dessins et des cartes géographiques. Pour plus de renseignements :

Bellarmino Institute of
Language
Convent Road
Darjeeling-734101
Indes

La Bible en kikongo

Une nouvelle édition de la Bible en kikongo, **MPOVA NZAMBI**, vient de paraître chez « Verbum Bible ». La langue Kikongo est parlée par plus de deux millions de personnes au Congo. Pour plus de renseignements :

VERBUM BIBLE
B.P. 7463
Kinshasa
République Démocratique du
Congo



La Fédération Biblique Catholique (*FBC*) est une association internationale d'organisations catholiques engagées au service de la Parole de Dieu selon des modalités diverses. Actuellement, la Fédération compte 90 membres actifs et 217 membres associés, représentant 126 pays.

Toute activité qui peut contribuer à rendre l'Écriture Sainte accessible à tous s'inscrit dans le projet de la Fédération : traduction et distribution d'éditions catholiques et interconfessionnelles de la Bible ; production d'instruments pédagogiques, etc.

La *FBC* encourage et coordonne les activités pastorales bibliques des organisations membres; elle favorise un partage des expériences sur le plan international; elle cherche à susciter la joyeuse expérience de la Parole de Dieu parmi les croyants. La Fédération facilite et soutient la collaboration avec les représentants des Sociétés bibliques et avec les exégètes.

La *FBC* essaie surtout de promouvoir une lecture de la Bible qui soit en lien avec les réalités quotidiennes et d'aider les ministres de la Parole en ce sens.

Se mettre au service de la Parole de Dieu revient à servir l'unité et le dialogue entre les peuples. Les médias nous rendent présents les uns aux autres et c'est ensemble que nous avançons dans un monde où subsistent des symptômes de haine et de destruction. Dans ce contexte, la Parole de paix et de communion avec Dieu et avec les autres n'en est que plus nécessaire.

Wilhelm Egger, Évêque de Bolzano-Bressanone, Président de la FBC