

Dès 1960, le concept *expériences des femmes* apparaît dans des élaborations théologiques; il est désormais devenu une référence importante dans les discours scientifiques en sciences religieuses. Des chercheuses féministes l'utilisent de diverses manières sans en préciser la signification qu'elles lui donnent; il s'imposait conséquemment de discerner les différentes variations dans l'utilisation de ce concept. L'étude de nombreux textes publiés principalement aux États-Unis, au Québec, au Canada et en France, a permis de nommer dix formes de regroupements dans l'utilisation du concept *expériences des femmes*. Les chercheuses féministes en sciences religieuses se retrouvent donc parmi les aventureuses, les gynocentriques, les enracinées, les herméneutes, les éthiciennes, les spirituelles, les partenaires, les œcuméniques, les interpellantes, les critiques, si l'on tient compte des orientations de base, des sujets traités, des moyens utilisés.

Monique Dumais est professeure en théologie et en éthique à l'Université du Québec à Rimouski. Elle a obtenu en 1977 un doctorat en théologie de l'Union Theological Seminary à New York. Ses recherches portent principalement sur les femmes et les sciences religieuses, l'éthique dans les discours féministes. Elle a publié aux Éditions Paulines de Montréal : en 1985, *Les femmes dans la Bible. Expériences et interpellations*; en 1989, avec Marie-Andrée Roy, *Souffles de femmes. Lectures féministes de la religion*; en 1992, *Les droits des femmes*.

The concept of *women's experience* began to appear in theological constructs in 1960; it has since become an important reference in the scientific discourse of religious science. Feminist researchers use it in various ways without explaining the meaning they ascribe to it; it has therefore become necessary to define the different variations in the use of this concept. A study of numerous texts published primarily in the United States, Quebec, Canada and France resulted in the identification of ten distinct groupings that use the concept of *women's experience*. Feminist researchers in religious science are therefore variously seen to be bold, gynocentric, entrenched, hermeneutic, ethicist, spiritual, collaborative, oecumenical, questioning or critical, according to their basic orientations, the subjects dealt with and the means used.

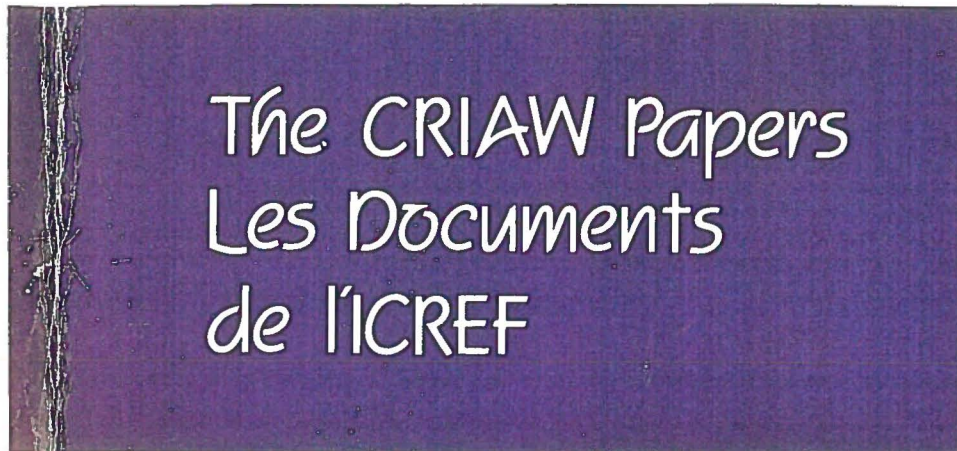
Monique Dumais is a professor of Theology and Ethics at Université du Québec à Rimouski. She received her doctorate in Theology in 1977 from Union Theological Seminary in New York. Her studies concern primarily women and religious science, ethics in feminist discourse. Following are her works published by the Montreal firm Éditions Paulines: *Les femmes dans la Bible. Expériences et interpellations* (1985); *Souffles de femmes. Lectures féministes de la religion*, with Marie-Andrée Roy (1989); and *Les droits des femmes* (1992).

**CRIAW
ICREF**

CANADIAN RESEARCH INSTITUTE
FOR THE ADVANCEMENT OF WOMEN
INSTITUT CANADIEN DE RECHERCHES
SUR LES FEMMES

151 SLATER SUITE 408 OTTAWA ONTARIO K1P 5H3

UNIVERSITÉ DES UTILISATIONS FÉMINISTES DU CONCEPT EXPÉRIENCES DES FEMMES EN SCIENCES RELIGIEUSES

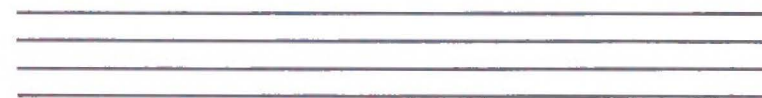


The CRIAW Papers Les Documents de l'ICREF



No. 32
**DIVERSITÉ DES UTILISATIONS
FÉMINISTES DU CONCEPT *EXPÉRIENCES
DES FEMMES* EN SCIENCES RELIGIEUSES**

par Monique Dumais



**CRIAW
ICREF**

CANADIAN RESEARCH INSTITUTE
FOR THE ADVANCEMENT OF WOMEN
INSTITUT CANADIEN DE RECHERCHES
SUR LES FEMMES

151 SLATER SUITE 408 OTTAWA ONTARIO K1P 5H3

THE CRIAW PAPERS

The CRIAW Papers comprises a continuing series of publications original research papers advancing the knowledge and understanding of women's experience

Such papers may come from the traditional academic disciplines of the humanities social sciences and sciences from interdisciplinary research or from action-research CRIAW is particularly interested in broad review articles written from a feminist viewpoint which explore such areas as feminist theory analysis policy and the history of the women's movement These may include "fugitive" papers which have not been previously published, interdisciplinary papers based on original research and papers broadly outlining the priorities and concerns of the francophone or anglophone feminist research community Reprints of significant out-of-print articles may also be considered

Although the range of the CRIAW Papers is wide the documents are united in that each conforms to certain basic criteria

- each paper must make a significant contribution to feminist research
- each paper must meet scholarly standards of intellectual quality in relation to evidence argument, thesis, presentation and form to the degree that each of these factors is required by the discipline and character of the paper presented
- each paper must be non sexist in methodology and language

Acceptance for publication under these criteria are judged by the editorial board in consultation with qualified referees Referees are asked to evaluate individual papers in terms of the general criteria set by CRIAW as above, and in terms of the specific requirements of the discipline to which the paper is most closely related

CRIAW believes that the publication of these papers adhering to these standards will contribute to the advancement of knowledge about women and to the advancement of women themselves

LES DOCUMENTS DE L'ICREF

Les Documents de l'ICREF consistent en une série de documents de recherche inédite et dont le but est d'améliorer les connaissances et la compréhension du vécu des femmes

Ces documents proviennent soit des disciplines traditionnelles telles que les sciences humaines, sociales et naturelles, soit de la recherche interdisciplinaire, soit de la recherche action L'ICREF s'intéresse particulièrement aux textes de synthèse qui véhiculent un point de vue féministe, et qui étudient des domaines tels que la théorie et la politique féministes, et l'historique du mouvement des femmes Ceux-ci peuvent être des documents "fugitifs" qui n'ont jamais été publiés auparavant, des documents de recherche interdisciplinaire, et des textes décrivant les préoccupations et les priorités des chercheuses féministes de chaque groupe linguistique officielle

La gamme de ces publications est donc très vaste. Toutefois les documents sont reliés par les critères essentiels suivants

- chaque document doit contribuer de façon importante à la recherche féministe
- chaque document doit se conformer aux normes académiques de qualité intellectuelle en ce qui concerne la preuve, l'argumentation, la thèse, la présentation et le format, telles qu'établies par la discipline et la nature du document présenté
- la méthodologie et le langage doivent être non sexistes

Un comité éditorial appuyé de consultant·e·s détermine quels manuscrits seront publiés Les consultant·e·s évaluent les documents individuellement selon les critères établis par l'ICREF et en fonction des exigences spécifiques de la discipline à laquelle le document se rapporte le plus

L'ICREF croit que la publication de ces documents, selon les normes établies ci-haut, permettra d'approfondir la connaissance du vécu des femmes et par ce fait, contribuera à l'amélioration de leurs conditions de vie

Diversité des utilisations féministes du concept *expériences des femmes* en sciences religieuses

par

Monique Dumais
Département de sciences religieuses et d'éthique
Université du Québec à Rimouski

Juin 1993

L'ICREF désire remercier le Programme de promotion de la femme du Secrétariat d'État pour sa contribution financière qui a permis la réalisation de ce document.

Le contenu du texte n'engage que la responsabilité de l'auteure.

♀ ♀

COMITÉ DES PUBLICATIONS DE L'ICREF

Myreille St-Onge - éditrice francophone du Québec

M.B. Carmen Poulin - éditrice francophone hors Québec

Keith Louise Fulton - éditrice anglophone,

Documents de l'ICREF

Martha Muzychka - éditrice anglophone, Perspectives féministes

Jennie Hornosty

Sandra Kirby

Céline Bessette - assistante à l'édition

Linda Clippingdale - liaison avec le personnel

♀ ♀

© Monique Dumais

Publié en juin 1993

par ICREP/CRIAW

151, rue Slater

Bureau 408

Ottawa (Ontario)

K1P 5H3

ISBN 0-919653-40-5

Graphisme de la couverture: Julia Ames

Remerciements

au Conseil de recherche en sciences humaines du Canada qui m'a accordé pour une période de deux ans une subvention qui m'a permis de rassembler la documentation nécessaire pour ce projet de recherche et d'engager des assistantes de recherche qui m'ont aidée dans la tâche de dépouillement et d'analyse des textes retenus.

à Louise Belzile et Shirley Lebel qui ont été des assistantes de recherche très attentives et intéressées, ainsi qu'à toutes celles qui m'ont encouragée à poursuivre le parcours entrepris.

Marie-Audrée,
Tu fais partie de celles-là.
Merci.

8 sept. 93

Monique

Introduction

Valerie Saiving (1960) est une des premières théologues contemporaines à avoir utilisé le concept *expériences des femmes* dans des élaborations théologiques. Celui-ci est consacré au début des années 1970 par un concept de première importance dans les élaborations féministes en théologie et dans le domaine plus vaste des sciences religieuses. Sheila A. Collins affirmait en 1974 que «les femmes avaient commencé depuis cinq ans à prendre sérieusement leur propre expérience comme la base pour faire la théologie»¹. Carol P. Christ confirmait en 1977 dans son tour d'horizon se rapportant à la théologie féministe que «l'expérience doit devenir une nouvelle norme pour la théologie» (Christ 1977 : 204). Cependant, Sheila Greeve Davaney a remis en question en 1987 une utilisation du concept *expériences des femmes* dans une analyse de textes de trois théologues féministes étasuniennes, Elisabeth Schüssler Fiorenza, Rosemary Radford Ruether et Mary Daly. Elle propose de faire appel à «des normes pragmatiques plutôt qu'à des fondements ontologiques» (Davaney 1987 : 47) et de se référer à «des expériences concrètes et particulières» (Davaney 1987 : 48). Christ (1989) a réagi à cette argumentation en montrant qu'Elisabeth Schüssler Fiorenza dans *In Memory of Her. A Feminist Reconstruction of Christian Origins* ne fait pas une affirmation universelle et objective de Dieu, mais qu'elle se réfère à sa propre expérience en adoptant une attitude d'engagement.

Apport inédit

L'expérience humaine et chrétienne constitue une première étape dans la réflexion sur la foi. Si le concept *expérience chrétienne* a été introduit tout récemment en théologie, la réalité qu'il signifie est de tout temps. Le mot *expérience* comprend, selon Jean-Pierre Jossua, au moins cinq aspects : a) une saisie d'une réalité; b) une participation réelle à ce qui se passe; c) une prise de conscience; d) une interprétation de ce qui est perçu et saisi;

e) un caractère englobant dans l'appréhension d'un secteur de l'existence².

La prise en considération des *expériences des femmes* constitue un apport inédit dans les domaines scientifiques. La racine indo-germanique de *erfahren* (faire l'expérience, *experiri*) qui signifie *apprendre en voyageant et s'approprier expérimentalement*³ nous offre la possibilité qu'un parcours nouveau s'inscrive avec l'appréhension des expériences des femmes. Dans plusieurs domaines des études féministes, l'expérience des femmes a été retenue «comme point de départ, non pas en tant qu'abstraction mais en tant qu'actualité, en tant que pratique».⁴ Dans celui des sciences religieuses, il m'est apparu important de scruter les différents aspects traités par les chercheuses en théologie et en sciences religieuses.

Les écrits des chercheuses féministes en théologie et en sciences religieuses sont de plus en plus nombreux et exigent de faire une sélection. À cet effet, j'ai surtout retenu les publications en langues française et anglaise qui abordent explicitement ou implicitement dans quelques cas le concept *expériences des femmes*. Ces textes doivent manifester une approche féministe, c'est-à-dire qu'ils doivent contenir une critique du patriarcat en vue de mettre un terme à l'oppression des femmes et de leur donner accès à tous les lieux scientifiques et sociaux, y compris ecclésiaux.

Devant l'ampleur des publications dans le domaine des sciences religieuses, je ne peux prétendre en faire une revue exhaustive. J'ai donc cherché à mentionner les auteures les plus connues en inscrivant plus particulièrement celles du Québec et du Canada, et à présenter une ou deux auteures qui illustrent les différentes tendances repérées.

Essais antérieurs de catégorisations

Des analystes féministes ont tenté auparavant de circonscrire des catégorisations. Collins (1974) et Christ (1977) ont discerné deux orientations majeures parmi les théologiennes féministes : les réformistes et les révolutionnaires. Les réformistes maintiennent leur allégeance à la tradition chrétienne tout en la libérant des distorsions culturelles touchant l'infériorisation des femmes; les révolutionnaires considèrent que la chrétienté n'est pas réformable et cherchent à expérimenter de nouvelles voies.

Élisabeth J. Lacelle (1985), quand elle présente le mouvement des femmes dans les Églises nord-américaines, distingue trois courants : para ou post-chrétien, chrétien post-chrétien et chrétien réformiste transformateur. Le courant para ou post-chrétien caractérise celles qui rejettent les traditions séculaires comme irréconciliables avec un projet d'humanité féministe, parce que intrinsèquement patriarcales. Dans le courant chrétien post-chrétien, s'inscrivent celles qui tentent d'inclure leur expérience féministe avec toutes leurs composantes politico-culturelles et socio-biologiques : «elles veulent théologiser au féminin, féminiser la théologie» (Lacelle 1985 : 546). Enfin, dans le courant chrétien réformiste-transformateur, se retrouvent le plus grand nombre de femmes qui pratiquent dans un dialogue véritable «une dialectique ou une corrélation entre l'expérience croyante féministe et la Tradition de la foi» (Lacelle 1985 : 547).

Dans son étude sur le féminisme et la Bible, Carolyn Osyek (1985), a distingué cinq tendances dans l'herméneutique biblique. La première, le rejet, ne veut rien retenir de l'héritage judéo-chrétien trop entaché par le mal patriarcal; elle mise radicalement sur l'apport des femmes pour former une nouvelle foi post-chrétienne : les écrits de Mary Daly s'inscrivent dans cette voie. La deuxième tendance, le loyalisme, s'appuie sur la validité essentielle et la bonté de la tradition biblique comme Parole de

Dieu et tente d'en corriger les imperfections humaines : Phyllis Tribble se retrouve dans cette orientation. La troisième, la révision, considère que la tradition doit être conservée et met en lumière l'importance des femmes dans notre histoire religieuse, tout en souhaitant de façon modérée des changements. La quatrième, la sublimation, vise à montrer que le féminin est supérieur de façon innée au masculin : c'est la glorification de l'éternel féminin dans la symbolique biblique. La cinquième tendance de l'herméneutique biblique féministe, la plus récente et la plus intéressante à mon avis, est celle qui s'appuie sur la théologie de la libération. Letty Russell, Schüssler Fiorenza et Radford Ruether ont marqué cette voie qui cherche à sortir les femmes de l'oppression patriarcale pour les faire parvenir à une complète égalité dans l'humanité sauvée.

Problématique

Le concept *expérience* présente un aspect plutôt vague comme l'avaient déjà remarqué Whitehead, Dewey et Pierce⁵. Cependant, cette imprécision du concept appelle à une tentative de circonscrire le plus possible ce qu'il prétend annoncer. L'ajout de la détermination *des femmes* constitue un apport significatif dans la démarche heuristique. Pamela Dickey Young, théologienne canadienne, s'est particulièrement intéressée à approfondir ce concept. Elle introduit d'abord l'expérience des femmes comme «la multiplicité des choses que les femmes expérimentent à la fois individuellement et comme groupe»⁶ (Young 1990 : 49), puis, elle précise cinq façons de parler de l'expérience des femmes : comme des expériences du corps, des expériences socialisées, des expériences féministes, des expériences historiques et des expériences individuelles (p. 53). Rebecca Chopp, pour sa part, situe davantage les expériences des femmes dans un cadre historico-pratique; elle établit trois observations : 1) la critique de l'oppression des femmes et de ses effets; 2) l'expérience dans le domaine du pratique et 3)

l'anticipation du changement dans l'expérience pratique (Chopp 1987 : 242).

Ces lignes de démarcation sont déjà des précisions utiles qui m'invitent à un meilleur discernement des éléments de compréhension de l'utilisation du concept *expériences des femmes*. Je tenterai donc d'établir des regroupements⁷ parmi les nombreuses chercheuses féministes en sciences religieuses pour montrer l'importance et la variété des démarches. Cette tâche n'est pas très simple : les tendances multiples qui se manifestent ne sont pas exclusives, elles se recoupent. Comment les qualifier? J'ai pensé de choisir des indications colorées, évocatrices, qui permettent de saisir les différentes façons de travailler. J'ai voulu privilégier dans mes appellations des aspects positifs : ce qui est en train de se faire, plutôt que ce qui est dénoncé, rejeté. Je présenterai donc dix perspectives que je regroupe de la façon suivante : les aventureuses, les gynocentriques, les enracinées en fonction de leurs orientations de base; les herméneutes, les éthiciennes et les spirituelles en tenant compte des sujets qu'elles traitent; les partenaires, les œcuméniques, les interpellantes et les critiques en retenant les moyens qu'elles utilisent.

Orientations de base

Cette première grande division est établie en fonction du rapport à une tradition religieuse. Cette partie fera l'objet d'un plus long développement en raison de l'importance accordée à la tradition dans les religions.

1. Les aventureuses

Elles sont nées dans une tradition religieuse; elles y sont attachées et ne cherchent pas à la rejeter. Elles sont cependant

très conscientes de la culture patriarcale qui l'a marquée, qui la défigure même. Elles ne se résignent pas à cet état des choses et elles le dénoncent. Elles tentent alors d'introduire la force vitalisante de leurs expériences de femmes pour transformer la situation prévalente. Elles s'aventurent littéralement à percer la carapace androcentrique pour découvrir les dynamismes neufs des femmes qui demandent à voir le soleil pour croître, prendre de l'ampleur et transmettre leurs énergies au monde. M'apparaissent s'inscrire dans cette voie aventureuse, des théologiennes telles que Kari Elisabeth Børresen, Anne E. Carr, Catharina Halkes, Rosemary Radford Ruether, Dorothee Sölle⁸.

Kari Elisabeth Børresen

Børresen, théologienne catholique de Norvège, est surtout connue pour son ouvrage : *Subordination et équivalence. Nature et rôle de la femme d'après Augustin et Thomas d'Aquin* (1968). À partir de l'étude d'Augustin et de Thomas d'Aquin, elle a fait la «prise de conscience d'une conformité androcentrique en théologie» (1981 : 393) qu'elle met en évidence. Augustin, s'inspirant à la fois de Philon et de Platon, propose que la différenciation sexuelle n'est limitée qu'au corps, tandis que l'âme est asexuée. Il affirme alors que l'individu de sexe masculin symbolise l'esprit, alors que la femme symbolise le corps. Par conséquent, la femme doit être soumise à l'homme comme le corps à l'esprit. Quant à Thomas d'Aquin, s'appuyant sur la philosophie d'Aristote, il reconnaît que l'âme est sexuée du moins *per accidens*, parce qu'elle est la forme substantielle d'un corps masculin ou féminin. Toutefois, il établit une analogie en comparant la primauté de Dieu vis-à-vis de la création et la primauté d'Adam vis-à-vis d'Ève :

Mais pour ce qui est de certains traits secondaires (*aliquid secundarium*), l'image de Dieu se trouve dans l'homme d'une façon qui ne se vérifie pas dans la femme; en effet, l'homme

est principe et fin de la femme (*principium mulieris et finis*), comme Dieu est principe et fin de toute la création (*principium et finis totius creaturae*). *Somme théologique*, 93, 4, ad 1, cf. 92, 2, c.

À partir de sa compréhension de l'expérience des femmes, Børresen fait une critique de la tradition chrétienne concernant le genre de relation qui est établie entre l'homme et la femme. Elle montre qu'Augustin et Thomas d'Aquin, tout en reconnaissant une équivalence entre l'homme et la femme, maintiennent une subordination de la femme à l'homme. Les deux penseurs, très bien reconnus dans l'Église catholique, ont transposé la hiérarchie des sexes de l'ordre de la création à l'ordre du salut : «l'élément masculin représente le partenaire divin (Dieu, Christ), et l'élément féminin, le partenaire humain (Israël, Église)» (1981 : 397).

Børresen fait remarquer que l'attitude d'Augustin et de Thomas d'Aquin est marquée par le contexte culturel de leur temps; elle nous invite à distinguer entre leurs intentions et leurs affirmations. L'étude de Børresen montre son désir de privilégier une équivalence où l'image divine se trouve aussi bien chez la femme que chez l'homme. Ainsi, l'équivalence devrait s'inscrire aussi bien dans l'ordre de la création que dans celui du salut.

Thomas d'Aquin ne pouvait, en raison de sa perspective anthropologique où l'homme est l'être parfait, la femme un être moins bien réussi (*mas occasionatum*), fonder l'équivalence dans l'ordre du salut sur une égalité de la femme et de l'homme. La subordination de la femme à l'homme qui en résulte se révèle dans l'affirmation de l'incapacité de la femme à représenter le Christ d'une manière sacramentelle. Thomas d'Aquin voyait dans l'incarnation du Christ dans le sexe masculin un motif de convenance.

Conséquemment, Børresen rend évidente l'argumentation de Thomas d'Aquin sur le thème de la subordination de la femme comme obstacle à la signification sacramentelle (1981 : 401). Elle critique une conception de la complémentarité où le rôle de la femme et celui de l'homme ne sont pas interchangeables. Elle souhaite un changement de paradigme dans les relations homme-femme; elle fait voir la nécessité de créer de nouveaux symboles. «Il faut reformuler le contenu de la révélation pour la rendre compréhensible pour notre temps.» (1976 : 38). Elle nous met toutefois en garde sur le point suivant : s'il est bon de féminiser Dieu, il ne s'agit pas de diviniser Marie (1983 : 104).

Rosemary Radford Ruether

Radford Ruether, théologienne catholique des États-Unis, a apporté une large contribution au développement de la théologie féministe. Elle s'est inscrite dans le courant de la théologie de la libération et s'est beaucoup intéressée au judaïsme (1981). «Le principe critique de la théologie féministe est la promotion de la pleine humanité des femmes», souligne Radford Ruether (1983 : 118). S'attachant à une tradition prophétique libératrice (1983 : 23)⁹, elle insiste pour dire que l'originalité de la théologie féministe réside dans le fait que ce sont les femmes qui réclament pour elles-mêmes la pleine humanité et qui s'inscrivent de cette façon comme sujets d'une humanité entière et authentique (1983 : 19). L'herméneutique en cause passe nécessairement par les femmes; ainsi, Radford Ruether trace une autre trajectoire pour une épistémologie ouverte aux femmes et aux hommes.

La mise à contribution des expériences des femmes soulève la question de leur relation aux traditions religieuses déjà établies et de leur possible intégration. Radford Ruether s'est particulièrement intéressée à la capacité des traditions historiques d'incorporer de nouveaux éléments. Elle constate à prime abord que même si les traditions sont sexistes et versent dans

l'androcentrisme, elles fournissent malgré tout des indications pour ouvrir des voies nouvelles, telles que l'équivalence et la mutualité entre les hommes et les femmes, entre les classes et les races. Ainsi, «le christianisme dominant n'a jamais rejeté l'égalité des hommes et des femmes dans le Christ, mais l'a plutôt interprétée d'une manière spirituelle et eschatologique» (1983 : 35).

Dans sa théologie féministe, Radford Ruether déclare clairement qu'elle utilise le paradigme de base de la systématique chrétienne; elle recherche ce qui peut servir de cadre d'interprétation dans les situations humaines de conflit et de lutte pour la justice. Elle inclut tous les éléments historiques culturels susceptibles de porter cette pleine humanité des femmes, des éléments qui proviennent de religions pré-chrétiennes supprimées par le judaïsme et le christianisme, le prophétisme biblique, la théologie chrétienne, à la fois dans ses cultures majoritaires et minoritaires (1983 : 45). L'orientation de Radford Ruether nous fait prendre conscience de traits majoritaires qui sont patriarcaux et de lignes minoritaires où ont été inscrites les femmes. La théologie féministe cherche donc à mettre en lumière, à faire valoir les expériences des femmes qui sont sous le boisseau dans la tradition patriarcale.

Dans sa quête de la pleine humanité pour les femmes, Radford Ruether fait une critique de l'anthropologie véhiculée dans des écrits officiels de l'Église. Elle a étudié dans un article de la revue *Concilium* de 1991 le cas du projet de la lettre pastorale des évêques des États-unis au sujet des femmes. Elle montre comment ceux-ci sont passés d'une anthropologie d'équivalence et de partenariat entre hommes et femmes égaux dans la famille, dans la société et dans l'Église contenue dans la première rédaction de la lettre, à une anthropologie de la complémentarité, plus compatible avec celle de Jean-Paul II, dans la seconde rédaction. L'attitude de l'Église institutionnelle est plutôt paradoxale : «Les femmes sont dites tout à fait égales aux

hommes, à l'image de Dieu, mais incapables pourtant d'être l'image du Christ» (1991 : 28-29). La Déclaration de 1976 du Vatican sur la question de l'admission des femmes au sacerdoce ministériel a bien montré une réelle différence entre le discours qu'on tient sur les femmes en traitant de l'anthropologie chrétienne et de la christologie. Reconnues enfin comme égales en nature avec les hommes, les femmes demeurent inaptes à représenter le Christ dans la célébration de l'Eucharistie. Radford Ruether prononce donc une critique sévère : «L'Église sacramentalise désormais un système social patriarcal et monarchique archaïque, le faisant apparaître comme une expression spéciale de l'ordonnance divine de l'Église, à part de la société et sans lien avec elle» (1991 : 31).

Une vision autre s'offre à Radford Ruether, celle d'une nouvelle femme et d'une nouvelle terre (1975), une vision où sont exclus le sexisme et la domination de la nature par les humains, qui nous viennent des traditions grecque et chrétienne. Il importe de se défaire de la dichotomie corps/esprit, selon laquelle l'esprit réprime, contrôle le corps, l'existence matérielle étant considérée inférieure à la vie spirituelle et les femmes, sous la domination des hommes. Une nouvelle manière, non hiérarchique, plus égalitaire dans une relation avec la nature et entre les humains cherche à s'instaurer. Les préoccupations écologiques et une révolution sociale s'imposent comme moyens de réaliser cette nouvelle vision où prévaut l'harmonie entre la communauté humaine et les systèmes naturels.

2. Les gynocentriques

Ces penseuses utilisent de façon intensive et parfois exclusive le concept *expériences des femmes* pour une prise de conscience et une valorisation du vécu des femmes, ce qui les conduit à inventer parfois une nouvelle tradition. Elles s'attachent à mettre en évidence d'une manière très originale le potentiel des femmes, après avoir rejeté presque en totalité les élaborations scientifiques

des hommes sur la condition des femmes. Mary Daly, Penelope Washbourn, Naomi Goldenberg, Valerie Saiving s'inscrivent bien dans cette orientation.

Mary Daly

Daly est très représentative de cette tendance; elle s'est affranchie des traditions religieuses contemporaines et a donné libre cours à l'imaginaire le plus véhément. Elle est passée de la scolastique médiévale à une position post-chrétienne. Elle définit sa méthode comme «une méthode gynocentrique», qui suppose la disparition des méthodes misogynes et un investissement total dans la vitalisation des *expériences des femmes*.

La mise en évidence des *expériences des femmes* par Daly est signifiée en totalité dans sa proposition du mot *Be-ing*. En scindant en deux le mot anglais *Being*, elle veut le libérer de son sens abstrait d'être et «lui rendre sa dynamique originelle à savoir celle de l'être en devenir, étante et non celle d'être là passivement» (1982 : 5). Elle emploie aussi le mot *Metabeing* dans *Pure Lust* : «The word Metabeing is used here to Name Realms of active participation, in the Powers of Be-ing» (1984 : 26). Cette valorisation des *expériences des femmes* dans le *Be-ing* cherche premièrement et ultimement à donner une intégrité aux femmes. La référence au mot anglais *Re-member* sous sa forme scindée en deux permet de saisir le sens de ces retrouvailles ontologiques. Ainsi l'époque du démembrement subi par les femmes sous le système patriarcal est dépassée. Dans *Gyn/Ecology* (1978), Daly a critiqué de façon extensive cinq rites spécifiques qui ont massacré et qui massacrent encore le corps des femmes : le suttee en Inde, le bandage des pieds en Chine, les mutilations génitales en Afrique, la destruction par le feu des sorcières en Europe, les interventions gynécologiques sur le continent nord-américain. Il fallait toutefois aux femmes avoir «le courage existentiel de se confronter à l'expérience du néant

(*nothingness*)» pour se défaire des définitions, des modèles patriarcaux et parvenir à une situation de participation plus entière dans la réalisation d'elles-mêmes (1973 : 23-24).

Les femmes font donc partie de ce mouvement, de la *Race* des femmes. Là encore, Daly joue sur les différents sens d'un mot anglais, celui de *race*, donnés par le dictionnaire Merriam-Webster. Elle acquiesce au sens premier de *race* : «l'action de se précipiter en avant, courir», comme rendant bien compte du mouvement des femmes. Un autre sens de *race* : «fort ou rapide courant d'eau qui coule dans un lit étroit» indique que l'Étante élémentale doit couler dans des lits étroits en raison de ses options fort rétrécies. Une troisième définition de *race* comme «mer forte ou hachée, celle que fait naître la rencontre de deux marées», s'applique à la *Race* des femmes souvent entraînée dans «des marées, des houles et des rythmes qui sont élémentaux et effets de rencontres cosmiques» (1982 : 7; 1984 : 259).

Le dynamisme des femmes est placé en pleine action, il s'agit de «retrouver l'énergie qui nous a été ravie par une politique sexuelle» (1973 : 124), de mettre en évidence la puissance (*potency*) des femmes. Les expériences des femmes sont mises en relation avec des éléments primordiaux tels que l'air, l'eau, le feu, la terre, elles participent ainsi à une fête des re-trouvailles avec l'intégrité originelle. Daly célèbre donc la gynergie, cette force spécifique déployée par les femmes : «Nos origines sont dans ses éléments. Aussi, quand nous sommes fidèles à notre originalité, nous sommes élémentales, c'est-à-dire : "appartenant à, en rapport avec, occasionnés par les grandes forces de la nature" (*Dictionnaire Merriam-Webster*) » (1982 : 6).

La proposition gynocentrique élaborée avec intensité par Daly peut être considérée sous plusieurs angles praxéologiques, j'en souligne quelques-uns : tout d'abord, Mary Daly nous invite à nous investir dans une réalité autre : «Spinning new time/space»,

c'est le troisième passage de *Gyn/Ecology* (1978 : 314-424). Elle plaide particulièrement pour un *enspiriting* :

Enspiriting is breathing, be-ing. The Self enspirits the Self and others by encouraging, by expanding her own courage, hope, determination, vigor. To enspirit is to be an expressive active verb, an Active Voice uttering the Self utterly, in a movement/Journey that spirals outward, inward. In this Active Voicing, the Self Spooks the spookers. She affirms the becoming Self who is always Other. She dis-covers and creates the Otherworld (p. 340).

Ce passage à un monde autre entraîne un nouveau rapport avec les mots : les femmes emploient de nouveaux mots et travaillent à transformer et rappeler (*transforming/recalling*) des sens des mots anciens (1978 : 340). Elles doivent se donner le pouvoir de nommer, un pouvoir qui leur a été ravi (1973 : 8). Daly ne craint pas d'affirmer que son entreprise est *Un-Theology* ou *Un-Philosophy* et que «Gyn/Ecology is the Un-field/Outfield of Journeymen» (1978 : XIII). Le «courage de nommer» (1973 : 28) prend toute son ampleur quand elle veut désormais parler de *Dieu* non pas comme un nom mais comme un verbe. Elle veut communiquer un pouvoir actif aux mots, les délivrer d'un carcan de passivité. Ainsi, Dieu est un verbe, «le plus actif et dynamique de tous» (1973 : 33), le Verbe des Verbes (1973 : 34). C'est dans la transcendance de ce Verbe que les femmes entendent participer, vivre, agir et avoir leur être.

L'avènement d'une «conscience biophylique» (1982 : 5) est l'intention majeure de Daly. Le lien avec le cosmos, avec les éléments fondamentaux constitue la trame régénératrice de tout le nouveau tissage/spirage, la réalisation de l'alliance cosmique annoncée dans *Beyond God the Father* (1973 : 155-178). Cette conscience biophylique se développe entre les femmes qui for-

ment une sororité. Dans sa nouvelle introduction féministe post-chrétienne à *The Church and the Second Sex*, Daly affirme : «This is becoming a credible dream, because a community of sisterhood was coming into being, into be-ing» (p. 14). Dans *Beyond God the Father*, elle consacre deux chapitres à mettre en évidence les liens de la liberté qui sont en train d'advenir entre les femmes. Dans le chapitre 5 : «The Bonds of Freedom : Sisterhood as Antichurch» (p. 132-154), elle fait voir la menace que constitue la sororité vis-à-vis d'une Église constituée sur un modèle hiérarchique et forte d'une autorité dominatrice. Dans le chapitre 6 : «Sisterhood as Cosmic Covenant» (p. 155-178), elle se lance dans la perspective d'une sororité qui résulte d'un profond accord des femmes avec elles-mêmes et qui progresse harmonieusement avec un environnement qui est au-delà, en dessous et tout autour d'un non-environnement constitué par les brisures et les barrières du patriarcat (p. 159).

L'utilisation du concept *expériences des femmes* par Daly est marquée par une sortie fulgurante du territoire patriarcal. Aucun compromis ne peut être fait avec un modèle, des perceptions, des définitions qui ont dominé et contribuent à détruire le potentiel des femmes plutôt qu'à l'accomplir. C'est pourquoi Daly dénonce hardiment le patriarcat comme un système de mort qui représente un danger constant pour les femmes. Elle tente de déployer la gynergie, afin que les femmes puissent atteindre leur intégrité et devenir *Be-ing*. Cette quête explosive la conduit à un engagement pour une réalité autre, nouvellement nommée, dans l'avènement d'une conscience biophysique où les femmes développent des liens de sororité.

3. Les enracinées

Elles sont, comme les aventureuses, des théologiennes qui acceptent la tradition religieuse dans laquelle elles ont été éduquées. Elles exercent un regard critique sur tous les aspects patriarcaux qui sont des lieux d'infériorisation, de subordination

et même d'oppression des femmes. Cependant, elles articulent leur démarche critique dans ce qui constitue éminemment leur terreau culturel national. Elles reconnaissent que leurs racines sont bien ancrées dans les spécificités du cadre géographique de leur pays ou dans les caractéristiques de leur race. Se retrouvent parmi les enracinées Hyun-kyung Chung de la Corée, Ivone Gebara du Brésil, Ellen Leonard du Canada, Elsa Tamez du Costa Rica, Jacquelyn Grant et Katie Geneva Cannon pour les femmes afro-américaines, Virginia Fabella pour les femmes asiatiques, Mercy Amba Oduyoye pour les africaines.

Hyun-kyung Chung

La Coréenne, Chung, fait part d'une émotion forte qu'elle a vécue en visitant à New York où elle étudiait la théologie, une exposition de gravures sur bois présentées par le mouvement populaire coréen. «Je pleurais parce que, soudain, je voyais s'ouvrir un horizon nouveau au travers de ces gravures, ce quelque chose que j'avais tant espéré depuis si longtemps au travers de ma recherche théologique : découvrir, nommer, exiger et créer notre propre réalité.» (1990 : 3) Ce qu'elle espère communiquer ou rendre conscient, c'est le contexte culturel de souffrance dans lequel se situent la Corée et notamment les expériences des femmes coréennes. Elle utilise le concept HAN qui signifie un sentiment très particulier : «l'expérience condensée, ramassée, de l'oppression, telle qu'elle est causée par le malheur, et elle forme une sorte de *dépôt* dans l'esprit» (1990 : 8). Les femmes coréennes ont connu l'oppression à différentes périodes de leur histoire : sous le colonialisme japonais où elles étaient forcées à la prostitution, sous le néo-colonialisme et sous la dictature militaire. Chung en conclut que «les femmes coréennes sont l'incarnation du pire HAN de notre histoire» (1990 : 5).

À travers cette histoire de souffrances, les femmes coréennes tentent de devenir agentes de libération, de donner naissance à

une vie et à une espérance nouvelles pour leur pays. Elles utilisent leurs propres traditions religieuses qui sont multiples pour développer leurs théologies. Ainsi, elles recourent à quatre sources : 1) l'expérience vécue des femmes coréennes; 2) une prise de conscience critique capable de démasquer l'idéologie de domination; 3) une utilisation des traditions religieuses telles que le shamanisme, le bouddhisme, le confucianisme et le christianisme et les idéologies politiques; 4) l'utilisation des textes de l'Écriture contenant des messages libérateurs. La mise en lumière de la libération constitue une manière très visible pour les femmes coréennes d'assumer la responsabilité et de se livrer entièrement «au pouvoir de donner la vie». Ce n'est pas un regret et une douleur insurmontables sur les souffrances du passé qui sont en cause, mais la possibilité d'un horizon libérateur pour permettre l'émergence de la vie.

Ivone Gebara

Gebara, une autre théologienne du Tiers-Monde, cette fois du Brésil, annonce explicitement au Premier Sommet mondial tenu à Montréal sur les Femmes et la Multidimensionnalité du Pouvoir, en 1990, qu'elle se présente avec son «expérience de femme intellectuelle latino-américaine qui a délibérément choisi de s'occuper des déshérités de la terre» (1990 : 73). Ce qui la préoccupe profondément, c'est de découvrir qui est la pauvre (1987a : 145-154). Dans cette démarche, elle déploie un regard critique par rapport aux mesures prises par les institutions religieuses, tout en se situant à l'intérieur de la tradition chrétienne.

Plusieurs valeurs entrent en ligne de compte pour permettre aux femmes de sortir d'une situation de «non-pouvoir». Le «non-pouvoir» est défini non comme la négation de tout pouvoir, «mais (comme) la négation d'un certain type de pouvoir, le pouvoir donné dans nos sociétés d'abondance, le pouvoir patriarcal, le pouvoir du capital, le pouvoir des moyens de

communication de masse» (1990 : 74). La recherche d'une autonomie de vie, d'une plus grande liberté et d'une créativité donne aux femmes la capacité d'être des personnes actives et responsables. Elles participent alors à la libération et à l'instauration de plus de justice et de dignité. Le paradigme de l'Exode dans la Bible demeure la référence la plus connue pour signifier cette sortie de l'oppression pour parvenir à un monde plus juste. Gebara indique également qu'une question d'éthique fondamentale est présente au cœur de la question du pouvoir : «c'est la question de la qualité humaine de vie pour tous les êtres humains et la question de la vie de notre planète» (1990 : 77).

La théologienne brésilienne insiste considérablement sur l'autonomie des femmes dans un de ses textes parus dans *Concilium* (1987a) en proposant «l'option de la femme pour elle-même». Elle montre comment tout en luttant dans diverses organisations pour leurs droits, les femmes doivent faire «un pas intérieur vers elles-mêmes» : «C'est se travailler de l'intérieur, c'est combattre de l'intérieur les fausses images que nous avons acquises de nous-mêmes» (1987a : 147). Elle emploie les expressions : «renaître à nouveau comme femme», et même «entrée à nouveau dans le sein de la mère pour reprendre de l'intérieur l'être-femme venu à la lumière du monde». C'est une réponse contemporaine des femmes brésiliennes à la question de Nicodème à Jésus.

Ellen Leonard

Cette théologienne canadienne tente d'établir un lien entre deux séries d'expériences, celles des femmes et celles cultivées dans le contexte canadien (Leonard 1990 : 143-162). Elle considère les expériences des femmes selon quatre catégories : les expériences d'oppression sous leurs multiples formes incluant les expériences de harcèlement sexuel et de violence, les expériences d'être une fille, une soeur, une mère, les expériences d'avoir un corps de femme, avec ses propres rythmes tels que les

menstruations, la ménopause; les expériences de conscientisation croissante de sororité avec les femmes du monde entier. Du côté canadien, elle retient trois transitions importantes : de la survivance dans la nature sauvage à la survivance du monde, du statut colonial à une responsabilité globale, du maintien des cultures francophone et anglophone à l'acceptation et l'affirmation du pluralisme.

Leonard établit donc un parallèle en trois points entre les expériences des femmes et celles vécues dans un contexte canadien; il s'y dégage trois formes de responsabilité. Premièrement, alors que le Canada a effectué le passage d'une survie dans la nature sauvage à une préoccupation pour la survie du monde, des féministes réfléchissent sur la transition d'une identification des femmes à la nature à une préoccupation des femmes à l'écologie. Deuxièmement, comme le Canada est sorti du statut de pays colonisé pour s'engager dans une responsabilité pour la planète, ainsi les femmes s'affranchissent d'une position de personnes dominées pour parvenir à celle d'une actualisation de leurs capacités. Enfin, comme le Canada tente de se situer au-delà du maintien de deux cultures distinctes en reconnaissant un pluralisme culturel, le mouvement des femmes libère les femmes de leur rôle spécial pour accueillir les nombreuses voix différentes des femmes.

Sujets traités

Je tente maintenant de regrouper les chercheuses en sciences religieuses selon les contenus particuliers de leurs recherches.

1. Les herméneutes

Elles s'intéressent fortement à la Bible; elles la scrutent attentivement. Elles confrontent leurs expériences de femmes

aux écrits laissés par les pères. Libérer la Bible du patriarcat devient l'enjeu principal de leur travail théologique. Elles trouvent dans les Écritures des éléments de support, de dynamisme pour la mise en valeur de leurs expériences de femmes et pour miner les aspects sexistes et androcentriques de la tradition. Certains passages sont privilégiés, d'autres sont réinterprétés; un principe de sélection prévaut dans l'exégèse des féministes en vue de faire advenir une nouvelle tradition ouverte sur les expériences des femmes. On peut dire que «les féministes utilisent des canons dans le canon» des Écritures (Trible 1985 : 149). Je classe dans cette catégorie : Francine Dumas, Elisabeth Schüssler Fiorenza, Olivette Genest, Annie Jaubert, Colette Martin-Magnenat, Virginia Ramey Mollenkott, Carolyn Osiek, France Quéré, Eileen Schuller, Elisabeth Cady Stanton, Mary Ann Tolbert, Phyllis Trible. Je ferai connaître ici les travaux de Schüssler Fiorenza et ceux de Genest.

Elisabeth Schüssler Fiorenza

Schüssler Fiorenza, théologienne étasunienne, d'origine allemande, contribue, pour sa part, à faire valoir l'affirmation des femmes en appliquant à la Bible une herméneutique critique féministe de libération. Elle a constaté que «la marginalité et l'invisibilité des femmes dans l'histoire biblique sont produites par les textes androcentriques et les reconstructions linguistiques de l'histoire, textes qui s'efforcent d'effacer les femmes de l'histoire en tant que participantes actives»¹⁰. Il lui importe de prendre «comme critère herméneutique l'autorité de l'expérience des femmes qui luttent pour la libération» (1986 : 68) et elle se sert de ce critère pour discerner dans la Bible ce qui a servi à l'oppression des femmes ou ce qui a contribué à leur libération.

Pour Schüssler Fiorenza, la Bible est «un prototype historique» qui doit être perçu comme un héritage, «comme du pain plutôt qu'une pierre -*Bread not Stone*- qui «apporte à l'église des femmes le sens d'une histoire en marche aussi bien qu'une

identité chrétienne» (p. XVII). A cet effet, elle développe une quadruple herméneutique critique féministe : l'herméneutique du soupçon, l'herméneutique de la proclamation, l'herméneutique du souvenir et l'herméneutique de l'actualisation créatrice.

L'herméneutique du soupçon «prend comme point de départ l'hypothèse que tous les textes bibliques et leurs interprétations sont androcentriques et remplissent des fonctions patriarcales» (1984 : 15). Dans ce travail de détection, elle souligne que «les textes de la Bible, qu'ils soient neutres par rapport au féminisme ou qu'ils soient même positifs à cet égard, peuvent contribuer à renforcer les structures patriarcales quand ils sont proclamés ou enseignés en vue d'assurer un comportement patriarcal et d'inculquer des valeurs d'oppression» (1984 : 18). En conséquence, une herméneutique féministe de la proclamation veille à ce que le lectionnaire¹¹, les célébrations liturgiques, la catéchèse ne gardent pas les textes qui sont identifiés comme sexistes ou patriarcaux. L'herméneutique du souvenir apporte un contrepoids à l'herméneutique féministe de la proclamation en permettant d'aller au-delà des textes androcentriques, en mettant en évidence et en valeur l'histoire des femmes dans la religion biblique. Enfin, l'herméneutique d'actualisation créatrice travaille à présenter les histoires bibliques selon une perspective féministe, «à reformuler les visions et les commandements bibliques selon une perspective des disciples égaux, de créer des amplifications narratives des restes (*remnants*) féministes qui ont survécu dans les textes patriarcaux».

L'herméneutique critique féministe de Schüssler Fiorenza lui a permis de réaliser une reconstruction de l'histoire de l'Église primitive et de montrer la possibilité d'une vue alternative aux structures ecclésiales animées par un pouvoir mâle. Elle a découvert «un mouvement égalitaire, contre-culturel, à plusieurs dimensions» (1979 : 31); ce mouvement ne définissait pas les rôles de ses membres en fonction du sexe, mais selon leur engagement de foi dans la communauté chrétienne. Une évidence

s'est imposée : «Les femmes, dans ce mouvement égalitaire, n'étaient pas des figures marginales, mais ont exercé un leadership responsable.»

Olivette Genest

Cette exégète québécoise a fait une étude très pertinente et interpellante sur l'utilisation du genre en français pour parler de Dieu et de la représentation qui s'ensuit :

Nous avons reçu un Dieu «Il», non un «Elle» ou un «Cela». On ne peut d'ailleurs que s'étonner, devant la production colossale d'œuvres et de chefs-d'œuvre de tous ordres inspirés par le christianisme, qu'on n'ait pas songé à la création d'un cas grammatical spécial, d'un pronom unique pour dire Dieu! Vingt siècles d'histoire de l'art le représentent comme un homme d'âge variable, barbu ou imberbe, dépeignent la Trinité comme deux hommes et un oiseau (rarement comme trois hommes, jamais comme une ou plusieurs femmes), comme un père et un fils hiérarchisés, le père impassible quand le fils est fixé à une croix (1990b : 14).

Dans la Tradition, nous trouvons, certes, des vocables comme «Dieu notre mère» et même «Jésus notre mère», mais ils peuvent se trouver dans la littérature mystique et non dans le discours théologique d'école ou les documents officiels du magistère, ce qui traduit bien que «la théologie catholique si bien intégrée par des générations d'hommes et de femmes a été produite exclusivement par des hommes depuis l'origine du christianisme» (1990b : 15; 1990a : 7-10).

2. Les éthiciennes¹²

Elles se situent dans une tradition religieuse, utilisent amplement des données de différentes sciences pour traiter des aspects bien spécifiques des conduites humaines. Elles s'intéressent aux questions d'ordre éthique importantes pour les femmes, en privilégiant les souffrances et les combats des femmes ainsi que leurs réflexions. Nous y trouvons Denise Couture, Margaret Farley, Mary Grey, Beverly W. Harrison, Mary Hunt, Louise Melançon, Ina Praetorius, Sharon Welch. Je présente principalement Beverly W. Harrison, avec une mention des travaux de Mary Grey et de Mary Hunt.

Beverly W. Harrison

L'ouvrage principal de Harrison, *Our Right to Choose. Toward a New Ethic of Abortion* (1983) manifeste les préoccupations majeures de l'éthicienne étasunienne. Harrison met de l'avant la prise de conscience par les femmes de leur condition, telle qu'elle l'avait déjà indiquée dans une communication de 1974 et qu'elle présentera comme un processus d'interrelation en 1985.

Le concept *expériences des femmes* trouve une place significative dans le vaste panorama social impliqué dans la controverse au sujet de l'avortement. Ce qui est en cause, c'est le pouvoir de reproduire l'espèce humaine (1983 : 2); il s'agit d'une question hautement politique, qui suscite dans le public de vifs antagonismes. Que les femmes puissent choisir de donner naissance ou non ainsi que de déterminer leur temps de grossesse constitue un pouvoir plutôt récent dans les sociétés contemporaines. Le bien-être des femmes devient un aspect important qui doit être défendu selon les perspectives de vie qui sont partie prenante du débat social. Une dévalorisation des femmes s'est inscrite dans la culture occidentale : «elle constitue un héritage moral inacceptable qui exige une correction» (1983 : 2). Les femmes doivent pouvoir s'inscrire comme des agents moraux qui

pourront déployer une perspective féministe qui est particulièrement absente dans la tradition chrétienne. Le sujet de l'avortement devient un lieu d'interpellations où les femmes peuvent apporter une contribution essentielle (Melançon 1993).

Harrison a montré la primauté de la dimension de relation (1985 15-20) dans une théologie morale féministe. Il importe de retrouver cette orientation de la relation qui était portée par la foi dans la communauté israélite et le ministère de Jésus et qui s'est perdue par la suite dans les théologies dominantes et les traditions intellectuelles centrées sur le Dieu tout autre. D'autres théologiennes s'intéressent particulièrement à une éthique de relation. Mary Grey (1991) a tracé les contours d'un paradigme centré sur la relation dans *Journal of Feminist Studies in Religion*. Mary Hunt, dans son ouvrage, *Fierce Tenderness* (1991), qui est une théologie féministe de l'amitié, veut faire connaître de nouveaux modèles pour une réflexion éthique, fournir de nouvelles lentilles pour filtrer nos propres expériences (p. 2). Elle montre que «les expériences des femmes ne sont pas monolithiques», qu'elles se révèlent dans «des différences de race, d'ethnie, de classe, d'âge et de préférence sexuelle» (p. 11).

3. Les spirituelles

Dans cette catégorie se retrouvent toutes celles qui ont cherché à développer différentes façons d'exprimer une spiritualité. On peut discerner au moins deux grandes orientations : certaines s'inscrivent dans leur propre tradition religieuse - chrétienne, juive, musulmane - en y apportant des modifications substantielles par une intégration de leurs expériences de femmes; d'autres redécouvrent la spiritualité de la Grande déesse ou des déesses en la situant dans une vision contemporaine. Selon la première tendance, signalons Caroline Walker Bynum, Elizabeth Dodson Gray, Ursula King, Nancy A. Falk, Rita M. Gross et Shelley Finson; selon la seconde, considérons Carol P. Christ,

Sheila A. Collins, Ève Gaboury, Naomi Goldenberg, Judith Plaskow, Charlene Spretnak, Starhawk.

Ursula King

King, théologienne anglaise, dans un ouvrage intitulé, *Women and Spirituality* (1989a) a indiqué les principaux éléments du développement de la spiritualité pour les féministes. Elle nous prévient dès le départ qu'elle «ne joint pas féminisme et spiritualité d'une façon séparatiste, exclusive, comme si la spiritualité féministe s'opposait et était différente d'autres spiritualités» (1989a : 7). Dans son étude, elle accorde une large place aux expériences des femmes; elle reconnaît à la fois leur diversité et leur interrelation comme un réseau de fils qui convergent vers un centre (1989a : 60). Elle constate que la conscience de ces expériences se situe à différents niveaux selon la réflexion et l'attention critique qui leur sont apportées; ainsi, nous pouvons considérer trois formes de conscience : selon les caractéristiques féminines, les aspects biologiques et l'orientation féministe (*feminine, female and feminist*)¹³.

La quête spirituelle dans le féminisme contemporain se manifeste par de nouvelles interprétations des expériences des femmes selon leurs aspects biologiques (*female*) et féministes. Ces nouvelles interprétations comportent une critique des images et des rôles traditionnels considérés comme typiquement féminins (*feminine*). Il importe de donner une attention aux histoires spécifiques des femmes qui révèlent leurs rêves, leurs espoirs, leurs joies, leurs souffrances, leurs déceptions et leurs réalisations (1989a : 61). Ainsi, les femmes espèrent atteindre une intégration de la personne, dépasser les dualismes transmis par une culture patriarcale (1989a : 88). Par une nouvelle spiritualité, les voix féministes «partagent une vision holistique puissante qui indique un sens plus riche de la réalité, un respect pour la vie et un engagement pour de nouvelles formes de communauté» (1989a : 121).

Starhawk

Starhawk (Miriam Simos) se présente comme une prêtresse dans le culte de la Déesse, selon des rites de sorcellerie. Dans son livre, *The Spiral Dance* (1979), elle marque un retour aux religions de la Déesse qui permettent aux femmes de trouver des modèles religieux et des systèmes spirituels qui répondent mieux aux besoins et aux expériences des femmes que les religions occidentales et orientales centrées sur des images mâles de la divinité. Il faut noter que «le symbolisme de la Déesse n'est pas une structure parallèle au symbolisme de Dieu le Père. La Déesse ne gouverne pas le monde; Elle est le monde» (p. 9). Le symbole de la Déesse se situe en lien avec les expériences des femmes :

L'image de la Déesse inspire les femmes pour nous voir comme divines, notre corps comme sacré, les phases changeantes de notre vie comme saintes, notre agressivité comme saine, notre colère comme purifiante et notre pouvoir pour nourrir et créer, mais aussi de limiter et de détruire quand c'est nécessaire, comme la véritable force qui soutient toute vie. À travers la Déesse, nous pouvons découvrir notre force, éclairer notre esprit, posséder notre corps et célébrer nos émotions. Nous pouvons aller au-delà des rôles étroits et contraignants et devenir totalement nous-mêmes (1979 : 9).

À travers la Déesse, les femmes entrent en relation avec les éléments de la nature tels que la lune, la terre, l'air, le feu, l'eau, avec les animaux, les minéraux, les végétaux (1979 : 77-78). Dans la réédition de *The Spiral Dance* (1989), dix ans après la première parution, Starhawk précise que «les trois principes centraux de la religion de la Déesse sont l'immanence, l'interrelation et la communauté» (p. 10).

Moyens utilisés

Une nouvelle division permet de classer les recherches qui privilégient des moyens d'intervention.

1. Les partenaires

Elles se situent dans la tradition chrétienne, reconnaissent les dimensions négatives et lourdes du système patriarcal. Elles ne veulent toutefois pas se réfugier dans la ligne exclusive d'une théologie et d'une praxéologie ecclésiale uniquement élaborée par des femmes; elles conçoivent que la réflexion et la pratique se font à deux, homme et femme, en partenariat, comme l'humanité qui se construit. Le groupe Femmes et Hommes dans l'Église, comme l'indique son nom, fondé en 1970, a privilégié cette tendance et a tenu un colloque en septembre 1991 ayant pour thème : «Femmes et Hommes en Église. Partenaires autrement». Un couple de théologienne/théologien bien connu, Elizabeth et Jürgen Moltmann, manifeste exemplairement cette orientation dans la rédaction d'un livre *Dieu homme et femme* (1984). Nous trouvons sur l'avenue du partenariat : Yvonne Bergeron, Marie-Thérèse van Lunen Chenu, Letty M. Russell.

Letty M. Russell, théologienne étasunienne, a consacré la majeure partie de son oeuvre à traiter du partenariat. Son importante expérience pastorale à Harlem avec les pauvres, les Noirs et les Porto ricains lui a montré l'importance de s'appuyer sur une praxis (1974 : 13) et sur un travail fait en concertation. Son premier livre *Human Liberation in A Feminist Perspective* (1974) lui a permis de faire connaître que la libération est au coeur de son entreprise théologique. « *La liberté est un voyage avec les autres et pour les autres vers l'avenir de Dieu* »¹⁴.

La méthodologie qu'elle utilise est inductive plutôt que déductive (1976 : 57); de plus son approche inductive est de nature expérimentale. Elle ne tend pas à isoler les femmes :

Femmes et hommes, Noirs et Blancs, pauvres et riches, doivent avoir entre eux de nouveaux rapports où les groupes oppressifs non seulement deviennent les défenseurs des opprimés, mais encore acceptent de comprendre que leur accès au pouvoir perpétue les vieilles contradictions sociales (1976 : 78).

et encore :

Dans la perspective chrétienne, les théologies de la libération mettent en avant des méthodologies, des perspectives et des thèmes communs qui peuvent aider les hommes et les femmes des six continents à développer une théologie plus vaste (1976 : 80).

Le partenariat s'instaure dans un processus de dialogue comme «une praxis de la liberté, parce qu'il y aurait peu d'ouverture au monde sans solidarité avec la souffrance et l'aliénation, et sans la volonté de travailler au changement» (1976 : 206). Ce qui n'empêche pas Russell de faire une mise en garde lucide au sujet de l'utilisation de la notion de «service». Le service n'est pas la subordination, fait-elle remarquer. Les femmes ont souvent des réticences à entendre parler de service : «Elles n'ont été que trop longtemps les servantes des hommes. Les structures sociales imposaient les rôles subalternes que les femmes étaient autorisées à jouer et les hiérarchies ecclésiastiques masculines garantissaient que Dieu sanctionnait ces rôles» (1976 : 178). Par conséquent, le partenariat recherché suppose une nouvelle orientation vers une relation qui serait un engagement continu et une lutte commune en interaction avec un contexte communautaire plus large (Russell 1979 : 18).

Dans cette voie du partenariat, les expériences des femmes sont reconnues en autant qu'elles ne sont pas tenues isolées de celles

des hommes. Marie-Thérèse van Lunen Chenu, initiatrice du groupe international «Femmes et Hommes dans l'Église», affirme clairement qu'il ne s'agit pas de «revendiquer (son propre sexe) comme premier, comme suffisant à lui-même, ou prétendre le déterminer comme l'absolu d'un *sui generis* statique et clos» (Chenu 1992 : 431).

De plus Yvonne Bergeron, théologienne québécoise, propose «que les individus, les groupes et les communautés travaillent à changer les rapports qui nuisent au dialogue partenarial. À titre d'exemple, le binôme hommes décideurs/femmes exécutrices est certainement appelé à disparaître dans les meilleurs délais au profit d'une relation dans laquelle femmes et hommes sont conjointement responsables» (Bergeron 1991 : 99).

2. Les œcuméniques

Elles se préoccupent d'établir des ponts entre les différents groupes de femmes, soit de diverses églises, soit entre les femmes de différentes races, de lieux géographiques divers. Élisabeth J. Lacelle, Constance Parvey, Ina Praetorius travaillent sur ce terrain d'unification.

Élisabeth J. Lacelle

Lacelle, théologienne et professeure à l'Université d'Ottawa, s'intéresse largement à la question œcuménique. Sa participation à quelques événements interconfessionnels, notamment à la consultation internationale en 1981 à Sheffield, en Angleterre, l'a encouragée dans cette ouverture de l'esprit et du cœur à des projets de réconciliation. Elle reconnaît que des changements sont en cours et modifieront à plus ou moins longue échéance les orientations religieuses. Les expériences des femmes entrent en jeu dans cette évolution et modifieront sans doute profondément les structures millénaires :

Nous assistons (aussi) à un commencement d'émergence d'expériences et d'orientations religieuses qui ne peuvent pas s'identifier aux religions traditionnelles et qui les remettent en question radicalement, cela à travers le témoignage d'un itinéraire spirituel. Quant aux traditions religieuses, elles ne peuvent pas ne pas être marquées par le mouvement des femmes, puisqu'elles considèrent celles-ci comme des personnes, participant à leur histoire (1979 : 12).

Son étude sur «le mouvement des femmes dans les Églises nord-américaines» (1985) montre les grands courants qui influencent les femmes féministes dans cette partie du monde. Les Églises chrétiennes sont désormais en dialogue; malgré leurs différences, elles reçoivent les mêmes interpellations de la part des femmes. Le mouvement des femmes «remet en cause le modèle relationnel homme-femme, fonctionnel et symbolique, hiérarchisé, patriarcal et "androcentré", avec la conception qui en découle du rapport Dieu-humanité-Église-monde» (1985 : 543). Les démarches entreprises dans les Églises pour l'ordination des femmes ont marqué une étape décisive pour une actualisation des expériences des femmes.

Cette orientation œcuménique se donne comme base théologique et pastorale la réconciliation (1985 : 552) pour mettre de l'avant une réciprocité totale entre les femmes et les hommes. La réalisation de l'authenticité humaine est en jeu : «On peut se demander, en effet, si ce sont les femmes qui sont exil dans l'Église ou si ce n'est pas l'Église elle-même qui est en exil de son authenticité humaine jusqu'à ce qu'elle devienne "homme et femme à l'image de Dieu", selon la constitution pastorale *L'Église dans le monde de ce temps* (12,4)» (1985 : 554).

Ina Praetorius

Cette jeune théologienne allemande a consacré tout un article de *Concilium* (1991) à présenter un «plaidoyer pour un œcuménisme des femmes». Elle cherche à «combattre les formes de discrimination qui existent *entre les femmes*» (p. 21). Une culture de dialogue interféminin ne pourra s'instaurer que si l'on dépasse des formes de discrimination telles que le racisme, la domination de classes, l'antisémitisme, l'eurocentrisme, etc. Le danger existe de ne considérer comme la *conditio feminina* que les expériences des femmes blanches des classes moyennes des pays industrialisés. Le dialogue avec les femmes de divers contextes culturels s'impose. «J'imagine des femmes de différentes religions mondiales, de différents systèmes politiques et de différentes traditions culturelles se retrouvant en des groupes œcuméniques féminins» (p. 23), sans qu'il soit nécessaire d'avoir une superstructure patriarcale.

3. Les interpellantes

Elles s'intéressent dans une tradition religieuse donnée à une question particulière qu'elles étudient de façon extensive, qu'elles sortent de l'ombre des siècles pour la situer dans la lumière contemporaine. Jeanne-Marie Bérère a scruté notamment la question de l'ordination des femmes; Uta Ranke-Heinemann, celle de la sexualité; Marie-Odile Métral, celle du mariage; Elisabeth Moltmann, celle de Dieu; Marie Gratton Boucher, Anita Caron, Marie-Andrée Roy, Suzanne Tunc, celle du pouvoir, de l'autorité des femmes dans l'Église. Je ferai connaître les points de vue de Marie-Jeanne Bérère et de Uta Ranke-Heinemann.

Marie-Jeanne Bérère

Bérère, théologienne française, n'a pas craint avec Renée Dufourt et Donna Singles de poser la question *Et si on ordonnait*

des femmes...? (1982). L'Église officielle a constitué au cours des siècles par rapport aux femmes des images, un système symbolique, une conception de la féminité qui l'empêchent de leur ouvrir toutes ses portes. Une «théologie de la femme» a exalté les femmes, tout en les maintenant dans un état de subordination :

Une lecture un peu approfondie du langage théologique employé encore aujourd'hui montre que, sous les formules élogieuses, l'idéalisation de la «nature féminine» continue à justifier la mise à l'écart des femmes réelles de leur pleine participation à la vie de l'Église. Celles-ci ne sont pas convaincues par l'argument que le «destin biologique» du corps féminin possède la valeur d'un *a priori* universel pour les reléguer toutes à des tâches considérées par les autorités ecclésiastiques comme conformes à la volonté de Dieu (1982 : 32).

Dans une telle situation, l'ordination des femmes, au diaconat et au sacerdoce, devient une question irrecevable, bloquée par des tabous et des symboliques, notamment celle des épousailles. La sexualité féminine revêt un caractère sacré qui paradoxalement l'exclut des fonctions sacrées, en raison de la crainte qu'elle inspire : «la sexualité féminine a été de tous temps plus sacrale encore que celle de l'homme, sans doute parce que plus visiblement liée avec la production de la vie (...) On la craint, on la vénère, et dans la même mesure on la redoute» (1982 : 145). Bérère, Dufourt et Singles affirment, au contraire, que Jésus est venu nous libérer du sacré : «Jésus dépasse les contraintes religieuses sacrales pour affirmer la liberté de l'amour» (1982 : 153). La symbolique des épousailles que l'on retrouve chez Paul, Lettre aux Éphésiens, 5 : Christ-époux-homme/Église-épouse-femme est utilisée pour empêcher les femmes d'accéder aux ministères ordonnés. Le recours aux expériences des

femmes permet de remettre en question et de montrer la fragilité des argumentations de l'Église catholique sur les modalités de participation pastorale des femmes.

Uta Ranke-Heinemann

Ranke-Heinemann, théologienne allemande, s'est surtout fait connaître en 1987 pour son interprétation strictement théologique, mais non biologique de la conception virginale de Marie. Elle a poursuivi ses réflexions et a montré dans *Des eunuques pour le royaume des cieux* les rapports entre l'Église catholique et la sexualité. Dans cet ouvrage, Ranke-Heinemann n'établit pas explicitement les coordonnées de son utilisation du concept *expériences des femmes*, mais elle se réfère à des aspects bien nommés de ces expériences. Le sang menstruel, la contraception, l'avortement, les pratiques sexuelles sont considérés selon le traitement plutôt négatif subi dans l'Antiquité romaine et la tradition chrétienne. Le sang menstruel a été particulièrement dévalorisé; de grands théologiens du XIII^e siècle, tels saint Albert le Grand, saint Thomas d'Aquin et Duns Scot qualifient de péché mortel toute relation sexuelle en période de menstruation en raison des conséquences encourues par les enfants» (1990 : 29) qui pourraient naître difformes, débiles ou possédés du démon. Les menstruations se révèlent également au XII^e siècle un empêchement absolu au sacerdoce des femmes (1990 : 32). La mise en pleine lumière des attitudes très négatives des hommes d'Église à travers les siècles par rapport aux femmes montre la nécessité pour les femmes de faire connaître ce qu'il en est en toute vérité de leurs expériences. Les craintes, les incompréhensions, les déformations de toutes sortes doivent disparaître à notre époque d'expérimentation scientifique.

4. Les critiques

Elles considèrent surtout la théologie féministe sous l'angle de la critique de la domination et de l'aliénation subies par les femmes dans les traditions du christianisme et du judaïsme et des structures institutionnelles correspondantes. Elles sont vigilantes par rapport à toutes les nouvelles formes d'aliénation, qui peuvent surgir des propositions des théologies féministes elles-mêmes. Elles n'hésitent pas à faire voir les contradictions inhérentes à certaines positions prises par des théologiennes féministes; elles se situent habituellement dans le courant post-moderne.

Ainsi, Marsha Hewitt tente d'établir une rencontre dialectique entre la théorie sociale et la théologie féministe (1991 : 267-279). Elle observe «[qu]' il existe dans la théologie féministe des dimensions théoriques qui "idéologisent" les femmes d'une façon similaire à la théorie critique en représentant la *femme* dans des termes abstraits et en se concentrant sur ce qu'*elle* symbolise plutôt qu'en présentant les femmes comme des êtres qui s'accomplissent historiquement et socialement»¹⁵. Elle se montre particulièrement critique par rapport au penchant pour le culte de la Déesse dans la théologie féministe contemporaine.

Daphne Hampson n'a pas manqué dans *Theology and Feminism* (1990) de faire le tour des publications théologiques féministes pour signaler les incompatibilités de certaines affirmations dans l'argumentation des auteures.¹⁶ L'étape scientifique post-moderne permettra de préciser et de mieux qualifier certaines prémisses qui ont été utiles au point de départ dans la remise en question du système patriarcal, mais qui s'avèrent ambivalentes à long terme. Mentionnons aussi que Sheila Greeve Davaney et Pamela Dickey Young se montrent particulièrement attentives aux argumentations théologiques féministes.

Conclusion

L'effort de caractérisation de l'utilisation du concept *expériences des femmes* s'établit à partir d'un rapport à la tradition telle qu'elle est apparue dans notre monde contemporain. Cette tradition connaît une trame majeure dite patriarcale où la prérogative est donnée aux hommes, et une trame mineure qui est présente et non exclue dans la trame majeure, c'est celle où les femmes manifestent bien modestement leur présence. La trame majeure s'est affirmée au cours des siècles en dissimulant, et en tenant à l'écart la trame mineure. Radford Ruether nous en a fait particulièrement prendre conscience dans *Sexism and God-Talk. Toward a Feminist Theology* (1983).

Les féministes s'attachent donc à retrouver et à mettre en évidence cette trame mineure. Déjà en 1898, Elizabeth Cady Stanton éditait *The Woman's Bible* où elle faisait voir les passages où les femmes sont présentes et ceux où elles avaient été exclues. D'autres à sa suite, comme j'ai essayé de le faire voir dans cette étude, tentent de dégager, de mettre en évidence des espaces vitaux pour les femmes : les aventureuses, les herméneutes, les enracinées, les partenaires, un certain groupe de spirituelles, les éthiciennes, les œcuméniques, les interpellantes s'y retrouvent bien. D'autres trouvent que la trame majeure est trop forte et qu'il n'y a pas de possibilité d'y introduire les aspects propres aux femmes : les gynocentriques, les spirituelles axées sur le culte de la déesse explorent plus librement toutes les dimensions créatrices des *expériences des femmes*.

L'utilisation du concept *expériences des femmes* s'avère une activité nécessaire, mais qui demeure interpellante, comme je l'avais déjà indiqué dans l'introduction avec la remise en question faite par Greeve Davaney. En effet, le mot *expérience* annonce la découverte d'un vécu inconnu, d'une naissance à ce qui est gardé à l'état de non-né et qui peut enfin émerger grâce

à la co-naissance (Dumais 1979 : 39). La construction du mot français *connaissance* permet de se laisser emporter dans cette direction : une sortie de l'inconnu dans un acte de solidarité avec d'autres, en l'occurrence, les femmes.

NOTES

1. «It was five years ago that women began to take their own experience seriously as the basis for doing theology », Sheila Collins, in Sergio Torres and John Eagleson (eds.), *Theology in the Americas*. Maryknoll, Orbis Books, 1976, p. 363.
2. Jean-Pierre Jossua, «Expérience chrétienne. 11. Élaboration théologique», *Dictionnaire de théologie*. Paris, Cerf, 1988, p. 238; cf. aussi Élisabeth J. Lacelle et Thomas R. Potvin, éditeurs, *L'expérience comme lieu théologique*. (Héritage et projet, 26). Montréal, Fides, 1983.
3. Dietmar Mieth, «Vers une définition du concept d' "expérience" : Qu'est-ce que l'expérience?» *Concilium* 133 (1978), p. 55-71.
4. Huguette Dagenais, «Quand la sociologie devient action : l'impact du féminisme sur la pratique sociologique», *Sociologie et sociétés*, numéro spécial vol. XIII, n° 2 (1981), p. 51; voir aussi, Francine Descarries-Bélanger et Micheline de Sève, *Bilan et perspectives de recherches féministes* (Perspectives féministes, n° 3). Ottawa, ICREF/CRIAW, 1985, 60 p.; Françoise Collin, «Différence et différend. La question des femmes en philosophie», in Françoise Thébaud (sous la direction de), *Histoire des femmes. Le XX^e siècle*. Paris, Plon, 1992, p. 243-273; Anne Decerf (sous la direction de), *Les théories scientifiques ont-elles un sexe?* Moncton, Les Éditions d'Acadie, 1990.
5. Alfred North Whitehead, *Symbolism: Its meaning and Effect*. New York, Capricorn Books, 1927, p. 8; John Dewey, *Experience and Nature*. Chicago, Open Court Publishing, 1926, p. 1; Charles S. Peirce, «The Principles of Phenomenology» in *Philosophical Writings of Peirce*, Justus Buchler (Ed.) New York, Dover Publications, 1955, p. 74-97.
6. J'assume la traduction de l'anglais au français, chaque fois que c'est nécessaire, sauf indications contraires.
7. Dans un domaine plus vaste, voir Francine Descarries-Bélanger et Shirley Roy, *Le mouvement des femmes et ses courants de pensée :*

essai de typologie. (Les Documents de l'ICREF, n° 19). Ottawa, CRIAW/ICREF, 1988.

8. Je m'inscrirais dans cette tendance.
9. cf. Daphne Hampson, *Theology and Feminism* (Signposts in Theology). Oxford, Basil Blackwell, 1990, p. 28.
10. Elisabeth Schüssler Fiorenza, *En mémoire d'elle*, traduit de *In Memory of Her. A Feminist Reconstruction of Christian Origins* par Marcelline Brun. New York, Crossroad, 1983. (Cogitatio Fidei, 136). Paris, Cerf, 1986, p. 68. Je me réfère dans le texte à la traduction française.
11. Un lectionnaire est un recueil de textes bibliques utilisés dans les célébrations liturgiques.
12. Une étude que j'entreprendrai leur sera entièrement consacrée.
13. Il n'est pas aisé de rendre en français ces trois distinctions.
14. Je me réfère à la traduction française.
15. *Ibid.*, p. 269. La traduction est mienne.
16. Denise Newton a rédigé une importante critique sociologique de cette publication : *A Sociological Critique of Daphne Hampson's Theology and Feminism*. Oxford, Basil Blackwell, 1990.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

BÉRÈRE, Marie-Jeanne

- 1980 *Le jeu de la tradition dans la pratique masculine du ministère apostolique.* (Les Cahiers de l'Institut Catholique de Lyon, 3).
- 1981 «L'ordination des femmes», *Lumière & Vie*, n° 151 (janvier-février-mars) : 90-102.
- 1982 avec Renée Dufourt, Donna Singles, *Et si on ordonnait des femmes...?* Paris, Le Centurion.

BERGERON, Yvonne

- 1991 *Partenaires en Église. Femmes et hommes à part égale.* Montréal, Éditions Paulines.

BØRRESEN, Kari Elisabeth

- 1968 *Subordination et équivalence. Nature et rôle de la femme d'après Augustin et Thomas d'Aquin.* Oslo, Universatets-Forlaget/Paris, Mame.
- 1976 «Fondements anthropologiques de la relation entre l'homme et la femme dans la théologie classique», *Concilium* 111 : 27-39.
- 1981 «L'anthropologie théologique d'Augustin et de Thomas d'Aquin», *Recherches de Science religieuse* 69 : 393-406.

BYNUM, Caroline Walker

- 1982 *Jesus as Mother. Studies in the Spirituality of the High Middle Ages.* Berkeley, University of California Press.
- 1987 *Holy Feast and Holy Fast: the Religious Significance of Food to Medieval Women.* Berkeley, University of California Press.
- 1993 *Festins et jeûnes sacrés.* (Coll. Cerf Histoire). Paris, Cerf.

CANNON, Katie Geneva

- 1985 «The Emergence of Black Feminist Consciousness», in L. M. Russell (Ed.), *Feminist Interpretation of the Bible* (pp. 30-39). Philadelphia, The Westminster Press.
- 1988 *Black Womanist Ethics.* (American Academy of Religion, 60). Atlanta, Scholars Press.

CARON, Anita

- 1991 collectif sous la direction de, *Femmes et pouvoir dans l'Église.* (Études québécoises). Montréal, VLB.

CARR, Anne E.

- 1988 *Transforming Grace. Christian Tradition and Women's Experience.* San Francisco, Harper & Row.

CHENU, Marie-Thérèse van Lunen

- 1976 «Le féminisme et l'Église. Europe francophone», *Concilium* 111 : 131-143.
- 1983 «Femmes, féminisme et théologie» in Bernard Lauret et François Refoulé, (sous la direction de), *Initiation à la pratique de la théologie, tome V : pratique.* Paris, Cerf : 267-322.

CHOPP, Rebecca S.

- 1987 «Feminism's Theological Pragmatics: A Social Naturalism of Women's Experience», *The Journal of Religion* 67 : 239-256.
- 1989 *Power to Speak: Feminism, Language, God.* New York, Crossroad.

CHRIST, Carol P.

- 1977 «The New Feminist Theology: A Review of the Literature 2», *Religious Studies Review*, 4/4 : 203-212
- 1979 avec Judith Plaskow (Eds.), *Womanspirit Rising. A Feminist Reader in Religion.* San Francisco, Harper & Row.

1989 «Embodied Thinking. Reflections of Feminist Theological Method», *Journal of Feminist Studies in Religion*, 5/1 : 7-15.

CHUNG, Hyun- Kyung

1988 «Opium ou semence de révolution? Le chamanisme, religion populaire à dominante féminine en Corée», *Concilium* 219 : 103-113.

1990 «HAN-PU-RI. La théologie dans la perspective des femmes coréennes», in *Des femmes du monde entier parlent* (Collection Femmes Théologie à Minuit). Paris, Groupe Orsay.

1990 *Struggle to Be the Sun Again : Introducing Asian Women's Theology*. Maryknoll, N.Y., Orbis Press.

COLLINS, Sheila A.

1974 *A Different Heaven and Earth*. Valley Forge, Judson Press.

COUTURE, Denise

1991 «Désapprendre les habitudes inculquées par le "Prince Aspérité"». *L'autre Parole*, n° 51 (septembre) : 21-30.

1992 «Écrire Dieu avec un 'e'. Analyse d'une pratique féministe et chrétienne». Communication présentée au congrès de l'Association canadienne-française pour l'avancement des sciences, Montréal, 11-15 mai.

DALY, Mary

1968 *The Church and the Second Sex*. London, Geoffrey Chapman, réédité en 1975, avec une nouvelle introduction post-chrétienne féministe par l'auteure. New York, Harper & Row. Traduction française : *Le second sexe contesté*. Paris, Mame, 1969.

1973 *Beyond God the Father. Toward a Philosophy of Women's Liberation*. Boston, Beacon Press. Nouvelle édition avec une réintroduction originale par l'auteure en 1985.

1978 *Gyn/Ecology. The Metaethics of Radical Feminism*. Boston, Beacon Press.

1982 *Notes pour une ontologie du féminisme radical*. Traduction et explication de Michèle Causse. Montréal, L'intégrale éditrice.

1984 *Pure Lust. Elemental Feminist Philosophy*. Boston, Beacon Press.

1992 *Outercourse. The Be-dazzling Voyage*. San Francisco, Harper & Row.

DAVANEY, Sheila Greeve

1987 «The Limits of the Appeal to Women's Experience», in Clarissa W. Atkinson et al. (Eds.), *Shaping New Vision Gender and Values in American Culture* (pp.32-49). (The Harvard Women's Studies in Religion Series). Ann Arbor/London, U.M.I. Research Press.

DUMAIS, Monique

1979 «Expériences de femmes et théologie», *Women as Persons/La femme en tant que personne. Resource for Feminist Research/Documentation sur la recherche féministe*, novembre : 39-42.

1983 «Femmes faites chair», in Élisabeth J. Lacelle (Éd.), *La femme, son corps et la religion*, (pp. 52-70). Montréal, Bellarmin.

1985 «Se donner naissance : une première ligne de force éthique, contenue dans les discours féministes», *Les Cahiers éthicologiques de l'UQAR*, 10 : 29-59.

1989 avec Marie-Andrée Roy, *Souffles de femmes. Lectures féministes de la religion*. Montréal, Éditions Paulines.

- DUMAS, Francine
1967 *L'autre semblable. Hommes et femmes.* Neuchatel, Delachaux et Niestlé.
- FABELLA, Virginia & Mercy Amba ODUYOYE (Eds.)
1988 *With Passion and Compassion. Third World Women Doing Theology.* Maryknoll, N. Y., Orbis Books.
- FALK, Nancy A. & Rita M. GROSS
1980 *Unspoken Worlds. Women's Religious Lives in Non-Western Cultures.* San Francisco, Harper & Row.
1993 *La religion par les femmes.* Genève, Labor et Fides.
- FIORENZA, Elisabeth Schüssler
1979 «Word, Spirit and Power: Women in Early Christian Communities», in Rosemary Radford Ruether & Eleanor McLaughlin (Eds.), *Female Leadership in the Jewish and Christian Traditions.* New York, Simon & Schuster.
1983 *In Memory of Her. A Feminist Reconstruction of Christian Origins.* New York, Crossroad.
1984 *Bread not Stone: the Challenge of Feminist Biblical Interpretation.* Boston, Beacon Press.
1986 *En mémoire d'elle.* Traduction de l'anglais par Marcelline Brun. (Cogitatio Fidei, 136). Paris, Cerf.
- FINSON, Shelley,
1987 «Feminist Spirituality within the framework of feminist consciousness», *Studies in Religion/Sciences religieuses* 16/1 : 65-77.
- GABOURY, Ève
1990 «Enquête sur le monde des sorcières. De nouveaux voisinages pour l'imaginaire féminin», *Recherches féministes*, 3/2 : 133-147.

- GEBARA, Ivone
1987a «L'option pour le pauvre comme option pour la femme pauvre», *Concilium* 214 : 145-154.
1987b et Maria Clara Gingemer (Eds.), *Maria, Mãe de Deus et Mãe dos Pobres.* Petropolis, R.J. Brazil, Editora Vozes Ltela - traduction de l'espagnol par Phillip Berryman, *Mary, Mother of God, Mother of the Poor.* New York, Orbis Books, 1989.
1990 «Pouvoir et non-pouvoir des femmes dans le catholicisme latino-américain : un aperçu pour ouvrir un débat». *Premier sommet mondial : Femmes et multidimensionalité.* (Actes du Sommet). Montréal (pp. 73-77).
- GENEST, Olivette
1985 «Évangiles et femmes», *Science et Esprit*, XXXVII/3 : 275-295.
1987 «La sémiotique et les femmes du Nouveau Testament», in Adèle Chené et al., *De Jésus et des femmes.* (Recherches, nouvelle série -14) Montréal, Bellarmin/Paris, Cerf (pp. 189-207).
1990a «Du Dieu des armées au Dieu en dentelles?» En guise de préface pour Virginia Ramey Mollenkott, *Dieu au féminin. Images féminines de Dieu dans la Bible* (pp. 7-10). Montréal, Éditions Paulines.
1990b «Langage religieux chrétien et différenciation sexuelle. De quelques évidences», *Recherches féministes*, 3/2 : 11-30.
1992 «Trois cent cinquante ans plus tard. La critique féministe de la raison théologique», communication présentée au colloque «Les bâtisseuses de la Cité», Montréal, Association canadienne-française pour l'avancement des sciences.
- GOLDENBERG, Naomi
1979 *The Changing of the Gods.* Boston, Beacon Press.
1982 *The End of God.* Ottawa, University of Ottawa Press.

1989 «La rage au corps. Un essai sur le féminisme, la religion et la psychanalyse», in Monique Dumais et Marie-Andrée Roy (Éds.), *Souffles de femmes. Lectures féministes de la religion* (pp.149-168). Montréal, Éditions Paulines.

GRANT, Jacquelyn

1984 «A Black Response to Feminist Theology», in Janet Kalven and Mary I. Buckley, (Eds.), *Women's Spirit Bonding*. New York, The Pilgrim Press.

GRATTON BOUCHER, Marie

1981 «Les droits des femmes dans l'Église», in Rodrigue Bélanger et al., *Devenirs de femmes*. (Cahiers de recherche éthique, 8). Montréal, Fides (pp. 131-146).

1987 «La question clercs-laïques dans une perspective théologique féministe», in Jean-Claude Petit et Jean-Claude Breton, (sous la direction de), *Le laïc : les limites d'un système*. (Héritage et projet, 36). Montréal, Fides (pp 117-139).

GRAY, Elizabeth Dodson

1988 *Sacred Dimensions of Women's Experience*. Wellesley, MA, Roundtable Press.

GREY, Mary

1991 «Claiming Power-in-Relation: Exploring the Ethics of Connection», *Journal of Feminist Studies in Religion* 7/1 : 7-18.

HALKES, Catharina

1980 «La théologie féministe. Bilan d'une période de transition», *Concilium* 154 : 129-142.

HAMPSON, Daphne

1990 *Theology and Feminism*. Oxford, Basil Blackwell.

HARRISON, Beverly W.

1974 «Some ethical issues in the women's movement», communication à The American Society of Christian Ethics, January 18 : 13.

1983 *The Right to Choose. Toward a New Ethic of Abortion*. Boston, Beacon Press.

1985 *Making the Connections*, in Carol S. Robb (Ed.). Boston, Beacon Press.

HEINEMANN, Uta Ranke

1990 *Des eunuques pour le royaume des cieux. L'Église catholique et la sexualité*. Traduit de l'allemand par Monique Thiollet. Paris, Robert Laffont.

HELLWIG, Monika

1982 *Whose Experience Counts in Theological Reflection?* (The 1982 Marquette Theology Lecture). Milwaukee, Marquette University Press.

HEWITT, Marsha

1991 «Woman, nature and power: Emancipatory themes in critical theory and feminist theology», *Studies in Religion/Sciences religieuses* 20/3 : 267-279.

HUNT, Mary E.

1991 *Fierce Tenderness. A Feminist Theology of Friendship*. New York, Crossroad.

JAUBERT, Annie

1979 *Les femmes dans l'Écriture*. Paris, Supplément à Vie chrétienne.

KING, Ursula

1989a *Women and Spirituality. Voices of Protest and Promise*. New York, New Amsterdam Books.

1989b «La divinité mère», *Concilium* 226 : 153-163.

LACELLE, Élisabeth J.

- 1979 sous la direction de, *La femme et la religion au Canada français. Un fait socio-culturel*. (Femmes et religions, 1). Montréal, Bellarmin.
- 1983 sous la direction de, *La femme, son corps et la religion. Approches pluridisciplinaires*. (Femmes et religions, 2). Montréal, Bellarmin.
- 1985 «Le mouvement des femmes dans les Églises nord-américaines», *Études* novembre : 541-554.
- 1989 «Lambeth 1988. Les femmes et l'épiscopat dans la communion anglicane», *L'Église canadienne* 22/13 : 401-408.

LEONARD, Ellen

- 1990 «Experience as a source for theology: A Canadian and feminist perspective», *Studies in Religion/Sciences Religieuses* 19/2 : 143-162.

MAGNENAT, Colette Martin

- 1983 *La transforme ou la bible à l'an vert*. (Coll. Femmes). Genève, Éditions Michel Bettex.

MELANÇON, Louise

- 1989 «La prise de parole des femmes dans l'Église», in Monique Dumais et Marie-Andrée Roy (Éds.), *Souffles de femmes*. Lectures féministes de la religion. (pp. 15-27). Montréal, Éditions Paulines.
- 1993 *L'avortement dans une société pluraliste*. (Interpellations, 3). Montréal, Éditions Paulines.

MÉTRAL, Marie-Odile

- 1977 *Le mariage. Les hésitations de l'Occident*. (Présence et pensée). Paris, Aubier Montaigne.

MOLLENKOTT, Virginia Ramey

- 1983 *The Divine Feminine. The Biblical Imagery of God as Female*. New York, Crossroad. Traduction française : *Dieu au féminin. Images féminines de Dieu dans la Bible*. Montréal, Éditions Paulines/Paris, Centurion, 1990.

MOLTMANN, Elizabeth et Jürgen

- 1983 *Humanity in God*. New York, The Pilgrims Press. Traduit de l'américain par Marcelline Brun-Reyniers, *Dieu homme & femme*. Montréal-Fides/Paris-Cerf, 1984.

OSYEK, Carolyn

- 1985 «The Feminist and the Bible: Hermeneutical Alternatives» in Adela Yarbro Collins (Ed.), *Feminist Perspectives on Biblical Scholars* (Society of Biblical Literature Centennial Publications). Chico, CA, Scholars Press (pp. 93-105).

PARVEY, Constance

- 1980 *Ordination of Women in Ecumenical Perspective*. Genève, Conseil œcuménique des Églises.
- 1983 *The Community of Women and Men in the Church*. The Sheffield Report. Genève, Conseil œcuménique des Églises.

PINTASILGO, Maria de Lourdes

- 1980 *Les nouveaux féminismes : question pour les chrétiens?* Paris, Cerf.

PLASKOW, Judith

- 1980 *Sex, Sin and Grace. Women's Experience and the Theologies of Reinhold Niebuhr and Paul Tillich*. Washington, University Press of America.
- 1990 *Standing Again at Sinai: Judaism from A Feminist*

Perspective. San Francisco, Harper & Row.

PRAETORIUS, Ina

- 1989 «La fin de la sollicitude. Éthique féministe et sciences de la nature», *Concilium* 223 : 69-79.
1991 «À la recherche de la conditio feminina. Plaidoyer pour un œcuménisme des femmes», *Concilium* 238 : 15-23.

QUÉRÉ, France

- 1982 *Les femmes de l'Évangile*. Paris, Seuil.

ROY, Marie-Andrée

- 1989 et Monique Dumais (Éds.), *Souffles de femmes. Lectures féministes de la religion*. Montréal, Éditions Paulines.
1991 «Femmes, domination et pouvoir», in Anita Caron, (collectif sous la direction de), *Femmes et pouvoir dans l'Église* (pp. 115-146). Montréal : VLB.
1992 *Les femmes et le pouvoir dans l'Église. Le cas de l'Église catholique au Québec de 1970 à nos jours*. Thèse inédite de doctorat, département de sociologie, Université du Québec à Montréal.

RUETHER, Rosemary Radford

- 1975 *New Woman/New Earth. Sexist Ideologies and Human Liberation*. New York, Seabury Press.
1981 *To Change the World*. New York, Crossroad.
1983 *Sexism and God-talk. Toward a Feminist Theology*. Boston, Beacon Press.
1991 «Différence et égalité de droits des femmes dans l'Église», *Concilium* 238 : 25-33.

SAIVING, Valerie

- 1960 «Androcentrism in Religious Studies», *The Journal of Religion*, April, repris sous le titre «The Human Situation: A Feminine View», in Carol P. Christ &

Judith Plaskow (Eds.), *Womanspirit Rising* (pp. 25-42). San Francisco, Harper & Row, 1979.

SCHULLER, Eileen

- 1989 «Women of the Bible in Biblical Retellings of the Second Temple Period», in Peggy L. Day (Ed.), *Gender and Difference in Ancient Israel*, Minneapolis, Fortress Press.

SÖLLE, Dorothee

- 1981 «Père, puissance et barbarie. Questions féministes à la religion autoritaire», *Concilium* 163 : 105-113.
1984 *The Strength of the Weak: Towards a Christian Feminist Identity*. Traduit par Rita et Robert Kimber. Westminster, John Knox.

SPRETNAK, Charlene

- 1982 (Ed.), *The Politics of Women's Spirituality. Essays on the Rise of Spiritual Power within the Feminist Movement*. New York, Anchor Press/Doubleday.
1992 *States of Grace*. San Francisco, Harper & Collins.

STANTON, Elizabeth Cady

- 1898 *The Womans' Bible*. New York, European Publishing Company, première réédition en 1974 par The Coalition Task Force on Women and Religion, Seattle, WA.

STARHAWK (Miriam Simos)

- 1979 *The Spiral Dance. The Rebirth of the Ancient Religion of the Goddess*. New York, Harper & Row.
1989 *The Spiral Dance*. Réédition avec une nouvelle introduction et un commentaire pour chaque chapitre.

TAMEZ, Elsa

- 1979 *La Biblia de los oprimidos : La opresion en la teologia biblica*. Costa Rica, Departamento Ecueménico de

Investigaciones; traduit de l'espagnol par Migèle et Jean Bajard : *La Bible des opprimés*. Paris, Lethielleux, 1984.

1986 (Ed.) *El Rostro Femenino de la Teologia*. Costa Rica. traduit de l'espagnol : *Through Her Eyes. Women's Theology from Latine America*. Maryknoll, N.Y., Orbis Books, 1989.

TOLBERT, Mary Ann

1983 *Defining the Problem: the Bible and Feminist Hermeneutics*. (Semeia, 28). Chico, CA, Scholars Press.

TRIBBLE, Phyllis

1978 *God and the Rhetoric of Sexuality*. Philadelphia, Fortress Press.

1984 *Texts of Terror: Literary-Feminist Readings of Biblical Narratives* (Ouvertures to Biblical Theology, 13). Philadelphia, Fortress Press.

TUNC, Suzanne

1989 *Brève histoire des femmes chrétiennes*. (Parole présente). Paris, Cerf.

1991 *Femmes d'autorité et autorités ecclésiales. Deux abbesses de Fontevraud aux XII^e et XVII^e siècles*. Thèse de doctorat en théologie soutenue à l'Institut catholique de Paris.

WASHBOURN, Penelope

1976 *Becoming Woman*. New York, Harper & Row.

YOUNG, Pamela

1990 *Feminist Theology/Christian Theology. In Search of Method*. Minneapolis, Fortress Press.

ANNEXE

Les aventureuses

Kari Elisabeth BØRRESEN
Anne E. CARR
Monique DUMAIS
Catharina HALKES
Rosemary Radford RUETHER
Dorothee SÖLLE

Les gynocentriques

Mary DALY
Naomi GOLDENBERG
Valerie SAVING
Penelope WASBOURN

Les enracinées

Katie Geneva CANNON
Hyun-kyung CHUNG
Virginia FABELLA
Ivone GEBARA
Jacquelyn GRANT
Ellen LEONARD
Mercy Amba ODUYOYE
Elsa TAMEZ

Les herméneutes

Francine DUMAS
Elisabeth Schüssler FIORENZA
Olivette GENEST
Annie JAUBERT
Colette Martin MAGNENAT
Virginia Ramey MOLLENKOTT
Carolyn OSIEK
France QUÉRÉ
Eileen SCHUSSLER
Elisabeth Cady STANTON
Mary Ann TOLBERT
Phyllis TRIBLE

Les éthiciennes

Joanne Carlson BROWN
Denise COUTURE
Margaret FARLEY
Mary GREY
Beverly W. HARRISON
Mary HUNT
Louise MELANCON
Ina PRAETORIUS
Marsha SAUNDERS
Sharon WELCH

Les spirituelles

Carolyn BYNUM
Carol P. CHRIST
Sheila A. COLLINS
Nancy A. FALK

Shelley FINSON
Ève GABOURY
Naomi GOLDENBERG
Rita GROSS
Ursula KING
Judith PLASKOW
Charlene SPRETNAK

Les partenaires

Yvonne BERGERON
Marie-Thérèse van Lunen CHENU
Elisabeth MOLTMANN
Letty RUSSELL

Les œcuméniques

Élisabeth J. Lacelle
Constance Parvey
Ina Praetorius

Les interpellantes

Jeanne-Marie Bérère
Anita Caron
Marie Gratton Boucher
Uta Ranke-Heinemann
Marie-Odile Métral
Elisabeth Moltmann
Marie-Andrée Roy
Donna Singles
Suzanne Tunc

Les critiques

Sheila Greeve Davaney
Daphne Hampson
Marsha Hewitt
Pamela Dickey Young

THE CRIAW PAPERS INFORMATION ABOUT SUBMISSIONS

Papers may vary in length according to the character of the material presented, from 25 to 70 pages. They should be typed, on standard-sized paper (8 1/2" x 11") with double spacing, adequate margins, and foot notes (where appropriate) grouped together at the end and double-spaced. Preparation and format must be according to standard academic guidelines in the discipline employed. **THREE** copies are required.

Submission should be made to

Publications Committee
The CRIAW Papers
CRIAW/ICREF
Suite 408
151 Slater Street
Ottawa, Ontario
K1P 5H3

Authors will be notified of the receipt of their papers by the Ottawa office and in due course of the editors' decision. Papers can be submitted in either official language.

CRIAW will purchase, from the author of an accepted paper, a license to publish a set number of copies. Copyright will remain with the author.

SOUSSION A LA SERIE LES DOCUMENTS DE L'ICREF

La longueur des manuscrits peut varier selon la nature du texte présenté, soit de 25 à 70 pages. Les manuscrits doivent être dactylographiés sur du papier 8 1/2 x 11, à double interligne, avec des marges adéquates et les notes, s'il y en a, regroupées à la fin à double interligne. La préparation et le format doivent être conformes aux normes académiques de la discipline employée.

TROIS (3) copies doivent être soumises à l'adresse suivante:

Comité des publications
Les Documents de l'ICREF
ICREF / CRIAW
151, rue Slater, pièce 408
Ottawa, Ontario
K1P 5H3

Les auteur-e-s seront avisé-e-s de la réception de leur manuscrit et de la décision des éditrices. Les manuscrits peuvent être rédigés dans l'une ou l'autre des deux langues officielles.

L'ICREF payera une redevance aux auteur-e-s dont les textes seront publiés. Ceux-ci retiendront leurs droits d'auteur-e.