

Lui, un côté, elle, l'autre

Introduction

Nous allons ce matin, relire les premiers chapitres du livre de la Genèse. Comment les aborder ? Ont-ils encore quelque chose à nous dire, ces textes anciens, lorsqu'ils entrent en débat avec les problématiques contemporaines concernant le masculin et le féminin, le rapport de l'homme et de la femme, la relation des hommes avec les femmes ? Dans l'actualité de la démarche du synode, ces problématiques se déclinent, pour nous aujourd'hui, dans le cadre de ce WE, autour de la question plus précise de la place des femmes avec les hommes dans l'Eglise. Nous savons les débats et enjeux, pour la doctrine comme la pastorale, de la réflexion concernant la coresponsabilité (hommes et femmes, prêtres et laïcs) dans cette « communion structurée¹ » qu'est l'Eglise, au travers l'exercice des différents services et ministères. Nous savons aussi les questions connexes et complexes autour du mariage des prêtres ou de l'union des personnes de même sexe, dans l'évolution sociétale qui problématise l'identité sexuée des individus. C'est au cœur de cette conjoncture actuelle inconfortable, par les questionnements qu'elle ouvre et les discernements qu'elle requiert que nous ouvrons la Bible. Parce que c'est là l'espace où se déploie aujourd'hui la vie chrétienne, c'est l'espace de résonance dans laquelle la Parole peut être vive, vivante, éclairante et moteur de croissance²

En effet, questionne Delphine Horvilleur³, qu'aurait encore de sacré un texte qui aurait fini de dire ? Il ne s'agit pas d'y trouver une vérité close et immuable dont se sont parfois saisies les pensées fondamentalistes et conservatrices, souvent pour justifier un ordre établi, y compris dans la manière de penser le rapport de l'homme et de la femme dans le mariage, dans la société et l'Eglise.

Le texte est là, en attente de nos questionnements et interprétations. Il se prête au dialogue avec le lecteur, un peu comme dans le colloque singulier de Saint Ignace⁴. Il

¹ Yves Congar, cité par AM Pelletier, *l'Eglise des femmes avec des hommes*, p174

² AM Pelletier, *idem*, p54

³ D Horvilleur, émission *Les racines du ciel*, le féminin et la pudeur dans le judaïsme, 3 octobre 2014

⁴ *Exercices spirituels*, 54

invite au débat, qui le sauve d'être, à l'avance, saturé de sens. Dans la lecture il s'agit d'être subversif, non pas dans le sens de s'inscrire contre la Tradition (tout ce qui a déjà été lu, interprété et élaboré par les croyants et magistère...) mais dans le sens littéral : de trouver du texte des versions souterraines, en-dessous, qui seraient en attente de notre lecture pour advenir⁵.

Anne et moi allons vous proposer quelques éclairages qui visent à désenclaver les récits de la genèse de versions stéréotypées qui, peut-être, nous collent un peu trop à la mémoire. Cette vieille histoire de pomme (voir tableau de Rubens) où il est question d'une femme qui a cédé à la tentation et a entraîné toute l'humanité dans sa chute. Comment relire ces textes qui furent le référent biblique du dogme du péché originel nourrissant peut-être une certaine culpabilité par rapport à la sexualité et un certain pessimisme concernant l'être humain et sa destinée (femme enfantant dans la douleur, l'homme aux prises avec un sol ingrat...). Nous espérons, par les quelques éclairages que nous allons donner, inspirés de nombreux auteurs qui ont revisité ces textes à la lumière de notre contexte actuel, en ouvrir le sens.



Dans cette perspective, vous disposez d'une traduction qui se rapproche le plus possible du texte hébreu dont je vais vous faire entendre la polysémie intéressante. En hébreu, le mot écrit comporte seulement des consonnes ; les voyelles sont

⁵ Delphine Horvilleur, idem

prononcées, en fonction du contexte ou de l'interprétation du lecteur ce qui donne à la racine une pluralité de sens possibles.

Toujours dans la perspective d'ouvrir le sens, nous ferons une lecture à 2 voix. Dans un premier temps nous regarderons le texte biblique, d'un peu près, avec ses énigmatiques et surprenantes bizarreries. Ensuite, Anne brosera les grandes lignes de l'évolution de la pensée contemporaine concernant le masculin et le féminin, au travers la théorie du genre et la psychanalyse. Dans cette mise en perspective, nous entendrons des dissonances, certes, mais aussi un propos commun : échappant à toutes sortes de lectures « biaisées », véhiculées parfois par un certain discours religieux mais aussi par certaines idéologies ambiantes, il s'agit d'affirmer la singularité créatrice du sujet, fondement de toute relation vraie.

Les récits mythiques d'origine : mais de quelle origine s'agit-il ?

Il ne s'agit pas de trouver dans les textes une explication scientifique sur l'origine du monde. La cosmogonie sous-jacente au texte est largement obsolète.

Se dit dans le texte le commencement, le commencement de ce qui ne cesse d'advenir depuis le début jusqu'à la fin de l'histoire humaine, et qui traverse l'ici-et-maintenant de notre histoire personnelle et collective⁶. C'est-à-dire la manière dont l'homme, dans son historicité concrète, vit et pense, questionne sa relation avec lui-même, avec l'autre, avec l'univers et avec Dieu. C'est l'entreprise menée par le poète, le philosophe, c'est l'entreprise menée par Freud et Lacan d'essayer de dire quelque chose de ces questions fondamentales qui guident une vie. Ce fut l'entreprise, il y a 3000 ans, des rédacteurs juifs de ce texte : « une philosophie racontée », dit André Wénin⁷, un écrit de sagesse qui use non de concepts mais d'images et de symboles pour dire qui est l'homme dans le projet d'alliance de Dieu.

⁶ A M Pelletier, l'Eglise des femmes avec des hommes, p60

⁷ A Wénin, actualité des mythes, p9

Une alliance qui s'éprouve dans les aléas de l'histoire. Le premier chapitre de la Genèse (récit sacerdotal), a été écrit par un (des) prêtres dans un moment où le peuple a tout perdu. Exilé en Babylonie, il n'a plus de terre, ni de roi, ni de Temple. Et c'est de ce creuset existentiel qu'émanent ces mots splendides évoquant un Dieu maître du chaos, qui fend les eaux en deux comme il l'a fait lors de la libération de l'esclavage en Egypte ...manière de dire que son œuvre libératrice ne cesse pas, pas plus que le culte, à la lumière, non plus des candélabres du temple, mais des astres dans le ciel, dans une alliance qui se fait plus intérieure, de Dieu avec l'homme, qu'Il veut à son image et selon sa ressemblance.

Les récits bibliques d'origine, sachons le, empruntent de nombreux éléments aux mythes du Proche-Orient⁸: la création par séparation (Babyloniens), l'homme formé à partir de l'argile, mêlé à un élément divin chair et sang d'un dieu rebelle (Sumer) le vivant en symbiose avec les animaux et humanisé par une femme, une plante qui donnerait la vie éternelle volée par un serpent (épopée de Gilgamesh)...C'est intéressant de réaliser que tous ces mythes émergent donc des mêmes questionnements fondamentaux et universels même si toutes ces théologies et anthropologies ne s'équivalent pas : elles ne véhiculent pas les mêmes conceptions de Dieu et de l'homme. Dans certains récits, l'homme est radicalement marqué par le mal et la culpabilité, serviteur des dieux et soumis à leurs caprices.

Mais dans la pensée biblique, c'est quoi être un homme, une femme, en relation avec Dieu et l'un avec l'autre ?

Créateur comme Dieu l'est

Le propos de notre session, nous porte d'emblée aux versets 26 à 28 de Gen 1. Que lisons-nous ? « Faisons, dit Dieu, l'adam en notre image, selon notre ressemblance ». Il y a là une bien étrange délibération. Comme si Dieu, dans son projet tout à fait initial, s'adressait déjà à un autre que lui-même. Comme s'il se cherchait, dans un primordial geste d'alliance, un interlocuteur et un vis-à-vis. Où te caches tu, demandera-t-il, dans

⁸ André Wénin, Actualité des mythes, p10-12

le deuxième chapitre. Ainsi, d'entrée de jeu, le sceau ontologique posé sur l'humanité, c'est d'être dans un « nous ».

Le mot image, tselem, est formé à partir de la racine 'tsel' qui veut dire 'ombre',⁹ comme si l'ombre, l'homme, pouvait être regardée alors que la lumière, Dieu, nous aveuglerait. Ce qui permettrait à Job de dire (12, 29) : « A partir de ma chair je verrai Dieu »¹⁰.

Mais autre bizarrerie, entre le projet de Dieu et la mise en acte il a comme un effacement. « Elohim crée l'adam en son image. En son image il le crée, masculin et féminin il les crée ». Dieu crée, effectivement (3 x), en son image (2x) mais plus de ressemblance ! Comme si il y avait une page blanche, un blanc en attente de notre écriture, celle de notre vie, ce long cheminement par lequel nous nous approprions cette trace ontologique de Dieu que nous sommes, par toutes nos énergies intellectuelles, affectives, volontaires, dirait Saint Ignace, pour entrer vraiment dans la ressemblance (demout)¹¹.

Mais qui est ce Dieu qui nous appelle à entrer dans la ressemblance ? Le texte nous dévoile différents traits de son œuvre créatrice. Reprenons-le depuis le début :

« Quand Dieu commença à créer le ciel et la terre. » (Gen1,1). Dieu est celui qui crée (bara) verbe qui, dans l'AT, a Dieu pour seul sujet. Verbe qui signifie faire jaillir du neuf, de l'inouï. Il ne s'agit pas d'une création fracassante, ex nihilo. Il s'agit d'une geste divine, d'un projet qui se déroule de manière ordonnée et progressive, inscrit dans le cadre temporel de 7 jours. « Dieu acheva le septième jour son œuvre qu'il avait faite et il se reposa (shabat) » (Gen 2,2). Dieu crée en mettant une limite à sa propre puissance. Dieu exerce une puissance qui se rétracte ou qui se contient de manière à respecter l'altérité du créé et son autonomie. En ce sens, de commencements en commencements, la création se poursuit. Il y a comme de l'inaccompli qui nous incombe. Posé là, accomplissement de son œuvre créatrice, l'espace sabbatique, le consentement à la limite et à l'altérité¹² et qui devient comme la matrice de toute création et de toute relation, les nôtres. Et nous savons, lorsqu'il s'agit de construire

⁹ Catherine Chalier, Etudes, mai 2022

¹⁰ Henry Atlan, le tselem hébraïque, idixa.net. L'image est la structure abstraite de l'être qui se projette sur les quatre lettres du tétragramme divin yhvh.

¹¹ Catherine Chalier, talmudiques, France culture

¹² A Wénin, Au-delà des représentations, Dieu, article non référencé.

une relation, ce retrait nécessaire qui donne à l'autre le temps et l'espace de ses gestations profondes. (voir le texte de C Singer)

Mais que suppose d'entrer ou d'habiter cet espace ouvert à l'altérité de l'autre ? Comment s'y prendre ? Reprenons le texte, au verset 1,3

« Et la terre était vide et désert », traduction du mot hébreu 'tohû wabohu'. A l'origine, le chaos ; Trois éléments négatifs : la ténèbre, il fait tout noir, l'abîme, et les eaux de l'abîme que le vent de Dieu agite en tempête. Rien ne permet la vie.

Dans l'action de Dieu, nous allons le voir, aucune destructivité. Dieu ne supprime aucun élément du chaos. De la ténèbre, il sépare la lumière ; les eaux de l'abîme, il les coupe en 2 par la voûte céleste ; puis il sépare le sol sec des eaux d'en bas. Il met chaque élément à sa place, même dans sa valence négative.

Dieu exerce aussi une maîtrise sur son souffle dévastateur. Il en fait une parole articulée qui donne d'exister et illumine la ténèbre. Un peu comme dans cette histoire juive d'un enfant qui, caché dans un lieu obscur s'adresse à sa mère : « maman, quand tu parles, il fait moins noir... »

Il y a, dans l'acte créateur comme une force maîtrisée par la parole et des limites posées. Dieu est, dit P Beauchamp, plus fort que sa force ce qui est la définition de sa douceur.

Concernant l'œuvre créatrice de Dieu, retenons aussi cette exclamation « kî tôv : que cela est bon, que cela est bien ! » qui salue, hormis pour le premier jour, ce qui apparaît. Dieu, de ce qui n'est pas lui, voit la bonté, potentiel de vie. J Abécassis traduit « Dieu (pré)voit que cela sera fructueux »¹³ : on ne soulignera jamais assez, dit A Wénin¹⁴, l'importance, pour l'acte créateur lui-même, d'un tel regard. En effet, créer ou donner la vie, ce n'est pas seulement mettre de l'ordre, transformer, créer du neuf. Tout qui vit sait que la seule existence ne suffit pas : il faut encore le regard d'un autre, d'une autre ; un regard d'amour qui donne d'exister parce qu'il ouvre un espace de confiance et de croissance, un regard qui donne toute son importance et toute sa

¹³ J Abécassis, association des juifs libéraux de Toulouse, <https://ajlt.com> mot du jour

¹⁴ A Wénin, Actualité des mythes, p 97

dignité à l'autre, un regard d'un respect infini. Peut-on faire un lien avec l'apriori favorable de saint Ignace (annotation 22 des Exercices spirituels) ?

Sans être encore de plein pied dans la question de la relation des hommes avec les femmes, ...voilà déjà des accents qui peuvent nous inspirer déjà...

Homme et femme, comme si nous avions à naître deux fois

Pour penser plus explicitement la relation de l'homme et de la femme, nous lirons les deux textes de la Genèse (chap 1 et chap 2) côte à côte. Nous entrerons ainsi dans une dramatique du texte suggérant, comme le dit Delphine Horvilleur, que la relation homme - femme aurait à naître serait deux fois ou que son engendrement supposerait un enjeu qui est double.

Texte 1 Lecture v.26-28

« Et Dieu Créa l'humain à son image, à l'image de Dieu il le créa, masculin et féminin, (mâle et femelle) il les créa ». Notez cet étrange passage du singulier (le) au pluriel (les). Il y a, à première lecture, du pluriel implicitement sous-entendu dans l'appel fait à l'humain de se multiplier et d'emplir l'univers. Il faut être être deux pour se multiplier. Mais ne peut-on pas lire plus fondamentalement qu'il y a un humain, l'adam, en lequel masculin (zakhar) et féminin (nekeva) coexistent, et que c'est dans cette double polarité qu'il est l'image de Dieu. Masculin et féminin, sont faits de ce que Dieu est Lui-même, masculin et féminin¹⁵. C'est ce qui est suggéré d'une manière si bouleversante par Rembrandt, qui peint les deux mains, l'une masculine et l'autre, féminine, de ce Père qui accueille dans sa tendresse, le fils prodigue. C'est d'un tel Dieu dont nous sommes appelés à devenir l'image.

¹⁵ Y Simoens, Homme et femme, De la Genèse à l'Apocalypse, p 33



Outre tout ce que nous associons chacun et dans notre culture, au féminin et au masculin, la pensée hébraïque nous ouvre de nouvelles perspectives :

Zakhar, le radical du substantif est le verbe penser, se souvenir. Le masculin, celui qui se souvient.

Nekeva, le féminin, le radical du substantif est le verbe trouer, perçer. « La trouée » pourrait-on dire de la femme ¹⁶ ce qui renvoie à un manque, celle du côté de laquelle survient ce qui échappe, du différent, de l'autre.¹⁷ L'humain, est masculin et féminin, comme si l'homme avait à se souvenir de sa part féminine, tombée dans l'oubli. Ne pourrait-on pas étendre le propos ? Comme si la version dominante de l'histoire et de la tradition essentiellement masculine, avait besoin de s'ouvrir à des versions oubliées ou voilées, plus féminines ?

D'ailleurs, lorsque nous lisons la Bible, aujourd'hui c'est la part féminine qui est en nous, que nous soyons hommes ou femmes que nous activons ...si nous consentons à ne pas chercher dans l'Écriture un sens définitif et irrécusable si nous y cherchons de l'inédit, ce qui n'a pas été dit encore, ce qui échappe à ce qui a été déjà dit, parce qu'issu de l'actualité de notre lecture.

Dans le texte, quelque chose se dit donc d'une liaison originelle, d'une co-existence du féminin et du masculin, en chacun, en de ça de toutes les élaborations de la différence telle qu'elle apparaît dans le deuxième récit. En Gen 2 en effet, apparaissent deux êtres séparés, dans leur différence sexuée : l'homme (ish) et la femme (isha),

¹⁶ Delphine Horvilleur, Comment les juifs font des enfants, p52

¹⁷ J Derrida, cité par Delphine Horvilleur, p157

avec tout ce que ce mode relationnel offre comme possibilité de rencontre et d'intimité mais aussi ce qu'il peut engendrer comme hiérarchisation, domination et convoitise. C'est bien cela qui apparaît dans le récit de la chute (Gen 3,16). Et cela n'est pas de l'histoire ancienne...c'est aussi notre expérience de la réalité humaine et de nos liens.

C'est cette vision d'une différence qui serait hiérarchique (rapport ou l'autre se comprend en terme de plus et de moins, d'inférieur et de supérieur) qui a sous-tendu implicitement la compréhension traditionnelle que nous avons du texte : l'idée d'une femme dérivée de la côte d'Adam qui lui serait donnée comme une 'aide assortie'. Comment cette aide assortie a-t-elle été déclinée, concrètement, dans la prise en charges des services, et ministères au sein d'une église marquée depuis des siècles par le cléricalisme et un ordre fondé sur la dissymétrie et la hiérarchie¹⁸ . Quelle place veut- elle ou peut- elle dans les services et ministères de l'Eglise ? Le prochain synode nous éclairera sur cette question. Y aura-t-il des avancées ?

Mais est- ce bien d'un ordre marqué par la hiérarchisation dont il est question dans le texte ? Quels éclairages donne- t-il qui viendraient à la rencontre de nos questionnements pour ouvrir du neuf ?

Voyons dans le deuxième récit, Genèse 2

« Il n'est pas bien que l'humain (adam) soit seul ...je ferai pour lui un secours comme son vis-à-vis » Après avoir présenté à l'homme tous les animaux qui ne le sortent pas de sa solitude « Dieu fit tomber une torpeur sur l'humain (adam) et il s'endormit. « Et Dieu prit une de ses côtes et ferma la chair à sa place. Et le Seigneur Dieu construisit en femme la côte qu'il avait prise de l'humain, et il la fit venir vers l'humain ». (Gen 2,20-22)

Avons-nous déjà réalisé, que dans ces versets, l'homme, dans sa sexuation masculine (ish), n'existe pas. Il est issu, comme la femme, de l'adam. Suggérée par la torpeur qui tombe sur l'humain il y a comme une inconnaitance mutuelle quant à l'origine de l'autre. Autrement dit l'un, la femme, ne dérive pas de l'autre, l'homme. Mais à leur origine, il y a, dans la mouvance du chap 1, l'acte séparateur de Dieu qui extrait de l'humain une côte qu'il construit en femme. Le sens s'élargit encore lorsque on sait

¹⁸ A M pelletier, l'Eglise des femmes avec des hommes, p63

que, en hébreu, le mot tsela, dans tous les autres passages bibliques, se traduit par 'côté' et non côte. La meilleure traduction serait que Dieu, de l'humain sépare un côté féminin¹⁹ ou un « féminin côtier »²⁰

Dans un cas, la femme (côte) est une structure partielle, un os sculpté hors du corps complet de l'homme, un bout de son être qui lui sert de soutien (solidité de l'os). Dans l'autre, la femme est un sujet qui pourra être ce « secours » (ezer) traduit par « aide » : le secours vital qui sauve de la mort. Mourir pour un juif, c'est moins être privé de l'existence que d'être séparé des siens. Et vivre, c'est se recevoir des autres.

Comme sujet, séparé de l'homme, la femme peut être aussi ce « vis-à-vis » (khenegheddo), littéralement le « vis-à-vis-contre » ce qui inclut une possible confrontation, la conflictuelle rencontre de 2 êtres, dans leur irréductible altérité. Erri de Luca traduit « comme devant et contre lui. La racine du mot, dit-il, ne contient pas seulement le contre mais le devant ; elle comporte le rang de qui se place naturellement devant une armée, et elle produit d'autre part celle du verbe raconter, car celui qui se met à raconter se place devant les autres, devant ce vers quoi il veut conduire l'écoute de l'autre²¹.

La femme, donc, devant et contre l'autre : nous sommes si loin de la représentation d'une femme inférieure et soumise que nous avons associée, parfois, à la toujours bienveillante auxiliaire de l'homme.

« Et l'humain dit : « celle-ci, cette fois, est l'os de mes os et chair de ma chair. A celle-ci sera crié 'femme' car d'homme 'elle a été prise, celle-ci » L'expression « os de mes os et chair de ma chair » laisse entendre que la femme, est saisie d'abord comme celle qui partage avec l'homme une humanité commune, dans ce qui en fait la force (os, élément solide et durable) et la fragilité (symbolisée par la chair) ; l'expression désignant, pour les juifs, le lien de parenté, cette proximité très grande reposant sur les liens du sang et ce que l'on a donc en commun. L'homme et la femme ont cela de commun d'être forts et fragiles. L'adam évoque donc d'abord, entre lui et la femme, la « mêmeté ».

¹⁹ AM pelletier, p65-66 et D Horvilleur, En tenue d'Eve, p55

²⁰ D Horvilleur, idem, p50

²¹ Erri De Luca, Noyau d'olive, p51-52

Puis vient, dans la dynamique du texte, comme un passage obligé, celui où l'humain devient l'homme reconnu dans sa masculinité. C'est au moment où paraît la femme, son nom est crié, que surgit l'homme, concomitamment à elle²². C'est une fois la femme reconnue que l'homme, ish peut se reconnaître lui-même, dans sa différence. C'est devant l'autre, par lui, pour lui, que nous advenons à nous-mêmes, dans notre singularité profonde.

Mais notons, qu'entre eux deux, il n'est pas encore de parole échangée pas plus d'ailleurs que dans le récit de la chute. Pas encore de dialogue intime entre un homme et une femme, qui donnera à chacun de pouvoir exister l'un par l'autre, tel que nous l'entendrons entre Jésus et la Samaritaine

La honte et la pudeur, une nouvelle conscience de l'humanité.

« Sur quoi l'homme abandonnera son père et sa mère et s'attachera à sa femme ». Dans nos pratiques sociales habituelles, c'est l'inverse... « et ils deviendront une chair unique. Et eux deux, étaient nus et ils ne se faisaient pas honte ». (v 24-25)

La honte n'est pas la culpabilité de l'acte sexuel qui est reconnu bon. C'est la nudité qui peut être vue sans honte. Sans que qqh de moi, qui est de l'intime (la meilleure traduction de nudité, dit D Horvilleur, est zone de sécrétion c-à-d lieu du passage entre l'extérieur et l'intérieur d'un tissu ou d'un corps²³) ne doive être caché. Se tenir nu, l'un devant l'autre, sans que le secret dévoilé ne doive être dissimulé sous le regard de l'autre. La honte suppose nécessairement un regard extérieur qui pourrait percevoir nos failles et notre fragilité.

Après la chute, la nudité vue va être couverte. (Gen 2,3, 7 et 20). L'homme et la femme ne sont plus totalement exposés l'un à l'autre dans une totale confiance. Désormais, entre eux deux, il y a le vêtement, une membrane qui sépare et cache. L'infinie transparence s'étrécit comme une peau de chagrin.

²² Marie Balmary, citée par AM Pelletier, idem, p66

²³ D Horvilleur, En tenue d'Eve, p106

Mais que s'est- il passé ? Regardons le texte attentivement

YHVH prit l'adam, et le placa dans le jardin pour le cultiver et le garder. Vient ensuite, un ordre : YHVH Elohim donna cet ordre à l'adam : « tu pourras manger de tous les arbres du jardin et tu ne mangeras pas de l'arbre de la connaissance du bien et du mal, car du jour où tu mangeras, de mort, tu mourras » (v15-16). Et juste après la création de l'homme et de la femme. Cela donne à penser, selon Marie Balmory, que l'énonciation de l'interdit ne concerne pas seulement la relation de l'homme avec Dieu, comme l'insinue le serpent (Dieu serait jaloux de ses privilèges), mais qu'il vise d'abord, la relation du couple. Il viserait à rendre possible, une relation, entre eux, qui n'est pas encore advenue. Il y aurait un ne pas manger qui serait bon, gardant un ne pas connaître qui serait bon aussi. (cfr l'inconnaissance de la torpeur) Il y aurait « un manger pour connaître » qui serait mauvais. Si l'on sait que l'acte de manger est le plus indifférenciant qui soit, on peut déduire que, ne pas manger, dans la relation, c'est respecter la séparation, l'écart qui permet de se rencontrer sans se confondre, sans prétendre connaître l'autre qui s'appartient d'abord à lui-même. En ce sens, peut-être, le vêtement que nous évoquions, cette membrane qui séparera désormais l'homme et la femme est- il à comprendre moins comme une punition que comme le chemin de la rencontre qui est toujours à restaurer²⁴. Avec le revêtement de la nudité, avec la honte et la pudeur naît une nouvelle conscience de l'humanité, ou l'autre est celui qui peut me regarder et mais dont je peux aussi être séparé... cet autre devant lequel je peux me dévoiler doucement, dont je cherche le regard, non pas dans une tentative de fusion, de confusion ou d'accaparement, mais dans la reconnaissance de mon manque, de ma faille, de ma fragilité. Le terme hébreu honte (bousha) a une racine qui a à voir avec des situations de séparation, de rencontre différée avec un autre qui tarde à venir. En hébreu, « sceller une alliance se dit couper une alliance »²⁵ C'est la condition du désir, de la quête, des retrouvailles comme l'évoque si bien le Cantique des Cantiques

²⁴ Marie Balmory, Ce lieu que nous ne connaissons pas, p158- 160

²⁵ D Horvilleur, En tenue d'Eve, p66-67

Conclusion

Dans le premier récit de la Genèse, quand Dieu se met à parler, c'est pour dire « que soit... et la lumière, la voûte céleste, les luminaires furent...Le verbe être, utilisé 26 fois dans le texte, est celui dont dérive le tétragramme divin YHWH que les juifs ne prononcent pas et que nous lisons Yahvé.²⁶

Dans les récits mythiques d'origine, pas de révélation du nom de Dieu comme fut fait à Moïse. Le nom de Dieu est comme caché sous son action créatrice. Le nom de Dieu pourrait être, sous-jacent dans les textes, celui qui fait être.

Entrons vraiment dans ce « faire exister l'autre et cet autre en nous », que nous connaissons et qui, pourtant, toujours nous échappe. La pensée biblique, et la pensée contemporaine, nous le verrons dans l'exposé d'Anne, nous y invitent.

Marie-Noëlle Springuel

Bibliographie

Marie Balmory, Ce lieu que nous ne connaissons pas, Albin Michel, 2024

Delphine Horvilleur, En tenue d'Eve, Editions Grasset, 2013

Erri D Luca, Noyau d'olive, Gallimard, 2004

Anne- Marie Pelletier, L'Eglise des femmes avec les hommes, Editions du cerf, 2019

André Wénin, l'actualité des mythes. Relire les récits mythiques d'origine 1-11

²⁶ A Wénin, Actualité des mythes. Et 26 est l'addition de la valeur numérique des ' lettres du tétragramme : y=10, h=5, w=6 . 10+5+6+5=26

