

UNIVERSITE DU QUEBEC

MEMOIRE

PRESENTÉ A

L'UNIVERSITE DU QUEBEC A TROIS-RIVIERES
COMME EXIGENCE PARTIELLE
DE LA MAITRISE ES-ARTS (THEOLOGIE)

PAR

MICHELINE GAGNON

B. Sp. THEOLOGIE

LE RAPPORT STERILITE-FECONDITE DANS L'ANCIEN
TESTAMENT COMME SIGNE ANNONCIATEUR DU MYSTERE
VIRGINITE-MATERNITE DANS LE NOUVEAU TESTAMENT

DECEMBRE 1985

Université du Québec à Trois-Rivières

Service de la bibliothèque

Avertissement

L'auteur de ce mémoire ou de cette thèse a autorisé l'Université du Québec à Trois-Rivières à diffuser, à des fins non lucratives, une copie de son mémoire ou de sa thèse.

Cette diffusion n'entraîne pas une renonciation de la part de l'auteur à ses droits de propriété intellectuelle, incluant le droit d'auteur, sur ce mémoire ou cette thèse. Notamment, la reproduction ou la publication de la totalité ou d'une partie importante de ce mémoire ou de cette thèse requiert son autorisation.

Une femme qui se mire
dans le miroir du temps
devient criarde et bruyante.
Mais une femme qui se mire
dans le miroir de la parole
devient silencieuse. Et quant
elle le devient, elle exprime
peut-être alors au mieux
qu'elle n'est pas une
oubliouse ... auditrice.

Kierkegaard

AVANT-PROPOS

L'essor des mouvements féminins de ces dernières années touchant la libération de la femme rejoint un aspect bien actuel de la question mariale: Marie représente-t-elle le modèle idéal de la féminité non exclusivement maternel, mais qui inclut la virginité comme valeur et réalisation en plénitude de la ressemblance avec Dieu et le Royaume?

Depuis la promulgation d'un document marial (chap. VIII) dans la Constitution "Lumen Gentium", de nombreux ouvrages d'ensemble sur la Vierge et sur ses figures bibliques ont été publiés, notamment dans les années 65-75.

Aucune étude sérieuse n'a traité le mystère marial sous le double rapport: stérilité-fécondité et virginité-maternité. Les quelques volumes ou articles que nous avons relevés sont très fragmentaires et ne portent que sur l'un ou l'autre des thèmes bibliques: stérilité, fécondité, virginité et maternité. Il est à noter cependant, et ceci est important pour notre propos, que le texte conciliaire (LG #55) nous invite à rechercher dans l'ancien testament les préfigurations de la mission de Marie (#56-59) dans l'histoire du salut.

Ce disant, notre présent travail s'inscrit dans la ligne de Vatican II à savoir comment la pensée biblique a pu concevoir ce double rapport. Cependant, il faut dire qu'au tout début de notre recherche, la raison d'être du mémoire était d'établir le rapport qui s'instaure entre stérilité-fécondité et virginité-maternité dans la ligne d'une typologie biblique.

Voici donc, dans l'ordre, une vue générale de cette hypothèse de travail:

1. Chercher quelle est la signification de l'intervention de Dieu dans la vie féminine en passant par la signification du rapport stérilité-fécondité dans l'ancien testament.

2. L'examen de ce premier rapport nous suggère de reprendre la réflexion à l'intérieur du nouveau testament un second rapport virginité-maternité.

3. L'examen de ce dernier rapport nous conduit au cœur du mystère de Marie, celui de sa maternité virginale.

Cette hypothèse que nous formulons au point de départ de la recherche a comme avantage de mettre en lumière l'unité dynamique des deux testaments.

Il devient maintenant dans l'ordre de se demander comment nous allons procéder dans l'élaboration de notre recherche. Etant donné l'ampleur du sujet à traiter, le lecteur ne doit donc pas s'attendre à trouver dans ce document le développement complet du rapport stérilité-fécondité et virginité-maternité. Nous nous contenterons d'exposer le premier volet quitte à le faire ultérieurement déboucher sur le second¹.

Bref, l'objet de ce travail de recherche est très limité dans l'ordre de l'objet, il concerne essentiellement le rapport stérilité-fécondité dans l'ancien testament comme signe annonciateur du mystère virginité-maternité dans le nouveau testament.

Il nous reste maintenant à témoigner notre reconnaissance à tous ceux et celles qui nous ont aidés directement ou indirectement à réaliser ce mémoire. Nos sincères remerciements s'adressent tout particulièrement à notre directeur de recherche, Monsieur le Professeur Jean-Marc Dufort pour la disponibilité et les nombreux conseils qu'il nous a prodigués, et qui a bien voulu relire l'ensemble de ce travail en y formulant ses observations. Nous voulons aussi remercier Monsieur Michel Morin qui nous a accueillis avec sympathie et diligence lorsque nous avons utilisé son ordinateur pour la rédaction de ce texte.

(1) Si nous optons pour intituler notre travail de recherche "Le rapport stérilité-fécondité dans l'ancien testament comme signe annonciateur du mystère virginité-maternité dans le nouveau testament", ceci signifie que nous nous plaçons dans une perspective d'ensemble de l'histoire du salut, celle dans laquelle l'intelligence du rapport stérilité-fécondité dans l'ancien testament laisse déjà entrevoir la profondeur du rapport virginité-maternité comme réalisation du signe "stérilité-fécondité". Il n'y a pas de rupture entre ces deux rapports; c'est pourquoi nous avons donné ce titre à notre travail même si nous ne traitons pas directement le second rapport virginité-maternité.

TABLE DES MATIERES

	Pages
AVANT-PROPOS.....	iii
TABLE DES MATIERES.....	v
INTRODUCTION.....	1
CHAPITRE	
I. Aperçus sur l'histoire littéraire des textes relatifs au rapport stérilité-fécondité dans l'ancien testament.....	4
1.1 Les textes pré-prophétiques (J).....	5
1.2 Les textes prophétiques (E).....	11
1.3 Les textes post-exiliques (F).....	14
1.4 Conclusion.....	19
II. Les grands traits du rapport stérilité-fécondité dans l'ancien testament.....	21
2.1 Trois groupes de figures féminines.....	21
2.2 Le contexte général.....	22
2.2.1 Promesse.....	23
2.2.2 Election.....	27
2.2.3 Alliance.....	30

2.3 Un schéma littéraire comme clé de lecture du rapport stérilité-fécondité.....	35
2.3.1 Promesse.....	35
2.3.2 Obstacle.....	40
2.3.3 Miracle.....	44
2.4 Conclusion.....	50
 III. Approfondissement du rapport stérilité-fécondité	
3.1 Un paradoxe apparent: le rapport stérilité-fécondité.....	52
3.1.1 Au plan socio-religieux.....	53
3.1.2 Selon la perspective biblique.....	57
3.2 Le rôle des femmes dans l'histoire du salut: réponse au paradoxe apparent.....	59
3.2.1 Epouses et mères.....	60
3.2.2 Croyantes et servantes.....	68
3.3 Le sens de l'intervention divine au cœur du rapport stérilité-fécondité.....	76
3.3.1 Stérilité.....	77
3.3.2 Fécondité.....	83
3.4 Conclusion.....	87
 CONCLUSION: PERSPECTIVE SYNTHETIQUE.....	89
 BIBLIOGRAPHIE.....	95
 ANNEXE 1: Contenu de la bénédiction dans l'ancien testament.....	101
ANNEXE 2: Maternités miraculeuses.....	104
 INDEX: Index des noms propres de l'ancien testament.....	105

INTRODUCTION

L'étude du rapport stérilité-fécondité dans l'ancien testament, comme signe annonciateur du mystère virginité-maternité dans le nouveau testament, est fondamentale. Elle va permettre d'aborder les points délicats du rapport virginité-maternité¹ avec un arrière-plan biblique plus profond et avec assurance.

Les Pères et les théologiens, justement convaincus du lien étroit qui unit les deux testaments, n'ont pas manqué d'explorer les nombreuses figures-types de Marie grâce auxquelles l'Eglise dans sa tradition et sa liturgie a exprimé le mystère marial.

D'après René Laurentin², les figures-types de Marie se situent sur trois lignes:

1. les femmes de l'ancien testament
2. la fille de Sion (So 3,14-17)
3. l'arche d'alliance (Lc 1,35).

(1) Comme nous l'avons mentionné dans l'avant-propos, le rapport virginité-maternité fera l'objet d'une étude ultérieure toujours en lien avec le thème stérilité-fécondité.

(2) R. LAURENTIN, Court traité de théologie mariale, Paris, Lethielleux, 1959, p.138.

Mais là où nous rejoindrons de plus près un sens typique de grande importance théologique, en ce qui concerne le rapport stérilité-fécondité, c'est dans les nombreux textes bibliques visant les femmes de l'ancienne alliance. L'analyse de cette source et de son contenu constitue, en effet, le fond de cette recherche, l'essentiel de ce mémoire.

Dans les pages qui suivent, la question importante pour nous est la signification théologique de ces vies féminines dans le plan de Dieu, eu égard à la signification du rapport stérilité-fécondité dans l'ancien testament.

Dès lors, plusieurs autres questions se posent ici: quelle place ces femmes occupent-elles dans l'histoire du salut? Comment à partir de leur situation (la stérilité) ont-elles répondu à l'appel de Dieu? Existe-t-il un rapport réel entre la stérilité et la fécondité? Si oui, quel impact ce rapport a-t-il sur la promesse et son accomplissement dans l'histoire du salut?

Voilà quelques questions auxquelles nous tenterons d'apporter une réponse à travers une étude attentive des passages où l'on parle des femmes héroïques d'Israël; ce qui nous permettra de saisir assez rapidement l'importance et la fréquence du rapport stérilité-fécondité qui parcourt l'histoire du salut. Il est à noter que le présent mémoire n'a pas l'intention de reconstituer la biographie de ces figures féminines mais d'exprimer ce que fut leur démarche de foi dans

des moments critiques de l'histoire du salut. Qu'elles soient stériles ou veuves, ces femmes ont joué un rôle particulier en faveur de leur peuple au titre de partenaires de Dieu dans l'alliance.

Afin de bien situer dans l'histoire du salut le cheminement de ces femmes à l'intérieur du rapport stérilité-fécondité, nous partagerons notre travail en trois chapitres. Le premier tentera de retracer la trame de l'histoire littéraire des textes bibliques sur les femmes de l'ancienne alliance en tenant compte, dans la mesure du possible, de l'évolution du rapport stérilité-fécondité. Le second traitera des grandes lignes de ce rapport dans le contexte d'ensemble de l'histoire du salut. Et enfin, le dernier chapitre approfondira davantage le rapport stérilité-fécondité pour y dégager le sens de l'intervention divine.

Cette façon de comprendre et d'expliquer la vocation des femmes de l'ancienne alliance dans le plan divin a pour avantage au point de vue théologique de faire ressortir le rôle créateur de Dieu dans l'histoire du salut. Autrement dit, Dieu donne constamment ce qui est nécessaire pour que les femmes elles-mêmes puissent assumer leur rôle dans ce salut. Dans cette perspective, la virginité comme la maternité n'apparaissent pas comme quelque chose de purement gratuit et détaché du mystère central du salut en Jésus-Christ.

CHAPITRE PREMIER

Aperçus sur l'histoire littéraire des textes relatifs au rapport stérilité-fécondité dans l'ancien testament

Sans nous perdre dans une étude exhaustive de la méthode historico-critique, il nous faut tenir compte du contexte historique, des coutumes sociales propres à chaque époque et parfois même des genres littéraires. Nous nous trouvons devant un problème critique. Allons-nous survoler indistinctement tous les textes qui se réfèrent aux femmes de la Bible? Ou allons-nous utiliser la critique littéraire qui distingue des textes pré-prophétiques (J), des textes prophétiques (E), des textes post-exiliques (P)? Malgré les différentes positions modernes sur le Pentateuque, nous nous appuierons sur les documents tels qu'ils sont admis par la majorité des exégètes classiques¹.

Il va sans dire que la question de l'évolution du rapport stérilité-fécondité ne devrait pas tarder à apparaître dans une telle contexture littéraire, et que cette question, à son tour, exige d'être plus attentif au fait que dans de telles approches bibliques le sens des mots évolue. C'est le cas ici pour les mots "stérilité" et "fécondité".

(1) Depuis quelques années, le champ de la discussion reste ouvert sur la théorie documentaire des quatre traditions du Pentateuque. On a remis en question la datation traditionnelle des "sources" J (IX-Xe s.), E (IX-VIIIe s.), J (VIIe s.), P (VIe s.) ainsi que l'âge et l'historicité de certaines traditions (cf. Th. RÖMER, "Israël et son histoire d'après l'historiographie deutéronomiste" dans *Etudes Théologiques et Religieuses* 61:1 (1986), pp. 1-19).

En effet, la tradition biblique montre une ligne d'évolution dans la prise de conscience du rôle de la stérilité et de la fécondité dans l'histoire du salut, tant chez l'individu que chez le peuple. Au reste, la Bible rassemble des écrits dont la rédaction s'étale sur plus de dix siècles d'histoire. A toutes les époques, les écrivains sacrés sont allés à la rencontre des préoccupations contemporaines des couples sur des sujets tels que la place tenue par la stérilité et la fécondité dans le dessein de salut. Peut-être même une expérience du mariage, souvent malheureuse en ces temps de polygamie et de divorce, a-t-elle déterminé l'importance et l'enjeu du rapport stérilité-fécondité dans l'histoire du Peuple de Dieu. Il importe donc de creuser le contenu et la théologie de ces textes.

1.1 Les textes pré-prophétiques (J)

Nous voudrions d'abord commencer par une présentation assez générale des grands traits du Yahviste:

...l'histoire jahviste est une histoire d'un genre très particulier; c'est un récit qui se compose moins d'une trame continue (bien qu'elle existe) qui de scènes ayant chacune leur unité, et de traditions relativement bien localisées rassemblées par un historiographe; ce dernier respectait ses données mais devait leur donner un sens en les groupant⁽²⁾.

Pour bien comprendre son œuvre, nous devons nous placer au point de vue de son époque (IX-Xe s.) et nous rendre compte des problèmes humains qui se posaient, à la fois les plus intimes et les plus généraux. Sa longue réflexion porte sur deux

(2) XXX, Introduction à la Bible. Tome II. Introduction critique à l'ancien testament de H. Cazelles (dir.), Paris, Desclée, 1973, p. 193.

problèmes fondamentaux: le premier étant celui de la fidélité au Dieu de la tradition d'Israël, malgré la fascination au monde naturiste de l'Ancien Orient. Le second étant celui de la succession qui assure l'héritage de la vie³.

Suite à cette problématique la clé de lecture du Yahviste devient la bénédiction et sa communication à tous les peuples, axée sur la promesse donnée, à travers une alliance⁴ de grâce faite entre Yahvé et les patriarches d'Israël. L'ensemble J insiste sur la promesse d'une descendance (Gn 12,2; 13,16; 15 en partie; 18, 6-15; 21, 1b-2a, 7-8): c'est une question de vie ou de mort car engendrer à la vie, c'est prolonger la chaîne des bénédictions ouverte sur une eschatologie, qui appelle, dans des temps nouveaux, l'accomplissement de la promesse finale du salut. Nous touchons ici au problème du salut qui est un problème dynastique, donc familial: d'où toutes ces histoires de femmes stériles qui ont donné naissance aux ancêtres des douze tribus d'Israël pour se former ensuite en

(3) Idem, p.198.

(4) "On remarque que l'alliance avec Abraham, chez le Yahviste, est faite d'une promesse de la terre sainte, qui est l'objet d'un serment de Yahvé, et de la promesse d'une descendance, qui est objet de bénédiction de Yahvé (Cf J. HARVEZ, Essai d'une théologie biblique de l'ancien testament, Montréal, La librairie de l'université de Montréal, 1972-1973, p. 51).

une monarchie unifiée⁵.

C'est en fonction de cette problématique des générations qu'est apparue la réflexion longue et pénétrante d'Israël sur le lien existant entre la stérilité et la fécondité. Le Yahviste semble très intéressé par l'influence du rôle des femmes dans l'histoire du salut; il sait voir en elles aussi bien l'épouse et la mère que la croyante et la servante. C'est presque toujours à lui qu'il faut attribuer les stratagèmes des femmes stériles pour obtenir l'objet de la promesse. En effet, la fécondité étant le bien suprême de la bénédiction, les femmes stériles se sont d'abord préoccupées de retrouver leur fonction maternelle, quitte à utiliser les moyens et méthodes légalisés pour venir à bout de leur stérilité.

C'est à partir de cette situation de pauvreté évidente que les femmes des ancêtres d'Israël feront l'expérience de la fidélité de Dieu qui seul peut ouvrir le sein stérile. Elles prendront progressivement conscience de la valeur positive de la stérilité: elle est le signe que la maternité est le résultat non des forces de la nature, mais de l'alliance avec un Dieu qui dirige l'histoire vers son accomplissement.

...la promotion de la femme stérile n'a pu se réaliser qu'à partir du moment où Yah-

(5) En effet, le récit J est une histoire du salut d'un peuple qui détient son existence, d'une part, de la promesse et de l'élection du Dieu d'Israël et, d'autre part, des institutions, des coutumes et des lois qui le font exister au sein de divers organismes.

vé est apparu, non pas comme une force de la nature, mais comme le Dieu personnel conduisant l'histoire des hommes vers le salut et la basant sur une alliance où l'homme et Dieu entrent librement en réciprocité⁶.

Leur statut de partenaire avec Dieu atteint sa plénitude dans leur rôle de mère. "J'ai acquis un homme avec (et) Yahvé" (Gn 4,1): tel est le cri de joie d'Eve lorsqu'elle enfante son premier enfant. Cette complicité de la femme avec Dieu transparaît également dans le rire de Sara (18,12) qui recueille la promesse divine d'une descendance dont l'héritier sera Isaac, nom qui signifie: "Que Dieu a souri, s'est montré favorable".

A cette époque encore, Dieu exauce le désir de fécondité de ces femmes -Sara, Rébecca, Rachel, Léa, Anne, Tamar- qui le lui expriment si ardemment, comme pour solidifier leur confiance et approuver leur démarche. De plus, il montre par là que les hommes ont tort de considérer la stérilité comme un châtiment; au contraire, c'est une faveur divine qui permet aux femmes d'atteindre leur rôle de partenaires du dessein de Dieu.

Par ailleurs, à l'intérieur même de la dynastie, le Yahviste laisse entrevoir des problèmes de légitimité. Il

(6) T. MAERTENS, La promotion de la femme dans la Bible. Ses applications au mariage et au ministère (Coll. "Points de repères"), Belgique, Casterman, 1967, p. 90-91.

(7) "Et Sara dit: "Dieu m'a donné de quoi rire, tous ceux qui l'apprendront me souriront"" (Gn 21,6). Cette section vient de la tradition J avec des traces E; tel est le cas pour ce verset.

conteste le fait que l'héritier soit nécessairement le premier-né comme semble le suggérer la nature. Ainsi, Sara procure l'héritage à Isaac alors que le premier-né d'Abraham était Ismaël⁸. Rébecca obtient par ruse la bénédiction à Jacob, le cadet, bien qu'Isaï en était le prédestiné⁹. Tamar est reconnue par Juda comme "plus juste" que lui en ce sens qu'elle lui a donné une descendance, Pérez (ancêtre de David), en dépit de son manque de foi¹⁰. Ces exemples montrent l'importance donnée aux femmes et particulièrement aux mères dans le choix du porteur de salut national.

A l'époque royale, la mère du roi surnommée "Grande Dame" occupait une place importante dans l'établissement de la descendance davidique¹¹. En comparant 1R1,16 et 2,19, on constate tout le changement qui s'opère lorsque d'épouse du roi David, Bethsabée devient mère du roi Salomon. En tant que mère, celle-ci joue un rôle décisif dans l'élection de son fils. Mais

(8) Dieu dit à Abraham: "Ne te chagrine pas à cause du petit et de ta servante, tout ce que Sara te demande, accorde-le, car c'est par Isaac qu'une descendance perpétuera ton nom..." (Gn 21,12).

(9) "Il s'approcha et embrassa son père, qui respira l'odeur de ses vêtements. Il le bénit ainsi:..." (Gn 27,27).

(10) "Juda les reconnut et dit: "Elle est plus juste que moi. C'est qu'en effet je ne lui avais pas donné mon fils Shéla"" (Gn 38,26).

(11) Ceci est en rapport étroit avec l'influence des reines-mères dans les dynasties de l'Ancien Orient. Elle sera, en Israël, la gebirah (2R5,3) qui donne naissance au héros (geber) qu'est le roi (2Sm23,1). (Cf H. CAZELLES, "La Mère du Roi-Messie dans l'Ancien Testament" dans Mater et Ecclesia 5 (1959), pp. 40-48).

cela n'amoindrit pas le choix de Salomon au nom de Yahvé (1R1,15ss). Plus tard dans la succession de David, on voit l'importance de son rôle et de celui d'Abisag, voire même le rôle de Mikal dans les démêlés de David et d'Ishbaal, fils de Saül (2Sm 3, 12ss.).

Jusqu'à la fin de la monarchie, les reines-mères maintiennent ce rôle prééminent et leur influence sur le roi. C'est en vertu de ce statut de la mère du roi que s'explique au mieux l'oracle d'Isaïe 7,14 sur la Almah qui enfante¹². Dieu donne au sceptique Achaz un signe d'enfantement dynastique: la naissance d'un héritier dans la lignée promise à David, selon 2Sm7,14. La suite de l'oracle est entrecoupée de perspectives prochaines (signe) et de perspectives eschatologiques (signifié)¹³. "Le signe c'est donc sans doute le fait que la reine-mère est pregnante, le signifié c'est la naissance de l'héritier davidique aux derniers temps¹⁴". Il est surtout très

(12) "C'est pourquoi le Seigneur lui-même vous donnera un signe: Voici, la jeune femme est enceinte, elle va enfanté un fils et elle lui donnera le nom d'Emmanuel."

(13) Ce texte n'est pas facile à interpréter. S'agit-il d'un fils d'Achaz, qui serait Ezéchias, ou du dernier descendant de la lignée: le Messie? Il semblerait que le texte implique intentionnellement une double visée. Selon la visée prochaine (VIIIe siècle) le terme hébreuque almah signifiait "jeune femme" et concernait particulièrement l'actualité de la maternité de la mère d'Ezéchias. Après l'exil, les lecteurs d'Isaïe 7,14 découvrirent une visée eschatologique et messianique de l'oracle; ils compriront en un sens plus fort la filiation divine de l'héritier davidique dont la transcendance postulait une génération virginal (Cf. R. LAURENTIN, Court traité de théologie mariale, Paris, Lethielleux, 1959, p.79).

(14) H. CAZELLES, loc. cit., p. 52.

remarquable que les figures féminines dont va naître David, et sa dynastie, sont toutes relatives à cette maternité messianique¹⁵ qui devient un idéal pour les femmes de l'ancienne alliance.

Bref, l'intention du Yahviste concernant les femmes de l'époque pré-prophétique est claire: il veut insister sur le fait que Yahvé est le vrai détenteur de la vie; par conséquent, la maternité miraculeuse des femmes stériles est le signe de la présence et de la puissance agissante de Dieu dans l'histoire du salut. Pour lui, la bénédiction devient visible à travers la femme qui enfante.

1.2 Les textes prophétiques (E)

La question de la fécondité et du développement de la vie du peuple d'Israël relatifs aux problèmes familiaux d'une

(15) Dans la perspective du Yahviste, Genèse 3,15 apparaît comme une première ébauche des visées messianiques (mère du Messie, mère du peuple messianique) exprimées implicitement en Gen 49,10 et Nb 24,17. "...le gage d'espérance donné à Eve en Gn 3,15 que va suivre la naissance de son premier-né, litt. "avec Dieu", semble être considéré par J comme l'archétype primordial du salut du peuple par la descendance" de la reine-mère". (XXX, Introduction à la Bible..., p. 200.

dynastie préoccupe moins l'auteur élohiste¹⁶ que celle de la conservation de l'héritage promis aux Pères. Quand l'Élohiste écrit, la monarchie unifiée s'est effondrée: la dynastie de David et de Salomon a été rejetée à Sichem par les tribus du Nord (1R12); à partir de ce moment, ce sont les prophètes et leur parole qui soutiennent la foi d'Israël¹⁷. Par conséquent, le problème théologique¹⁸ de l'époque prophétique prend une coloration nouvelle: il fait place à des problèmes de moralité et de fidélité. Ainsi, la Sara de l'Élohiste (Gn 20) ne présente plus les traits un peu soupçonneux de la Sara du Yahviste (Gn 16). Elle passe à un second niveau et le problème d'ordre moral est surtout celui d'Abraham: peut-il intercéder auprès de Yahvé pour rendre la fécondité aux femmes stériles de la maison d'Abimélek (20, 17-18)?

C'est un fait qu'après Isaïe et les oracles d'Emmanuel, le problème dynastique sombre dans l'obscurité pour faire place aux problèmes de la cité. "On passe de la théologie dynastique

(16) Le récit élohiste "...est actuellement considéré par la plupart comme un seul théologien, et non une école, provenant du royaume du Nord, dans le siècle qui sépare Elie d'Osée (vers 800-750). Nous connaissons moins bien son œuvre, étant donné qu'elle a été fusionnée plus tard (RJE) en se servant comme base de l'œuvre du Yahviste". (J. HARVEY, Essai d'une théologie biblique..., p. 52).

(17) Des femmes aussi seront prophètes: Débora (Jg 4,4); Myriam (Ex 15,21); Anne, mère du prophète Samuel (1Sm 2); la femme d'Isaïe (Is 8,3).

(18) La théologie de l'Élohiste est centrée sur l'alliance entre Yahvé et son peuple et non sur la bénédiction.

à la théologie de la Cité¹⁹". Dès lors, les figures féminines acquièrent une nouvelle signification symbolique représentée par la cité sainte: la fille de Sion mettant au monde le peuple racheté des derniers temps²⁰. Cette figure féminine de la cité sainte va traverser, d'un bout à l'autre, les écrits prophétiques. Ainsi, il est probable que les filles de Salphaad comme Tirsa, Hogla, Noa... (Nb 27,1) sont d'anciennes cités cananéennes adoptées par la tribu de Manassé. De même que les filles de Yazer et de Hésebon (Nb 21,25 et 31) sont des cités fortifiées dépendant de la ville-mère²¹. En outre, le prophète Michée expose clairement le jeu symbolique des figures féminines. Comme Isaïe, lui aussi rappelle le souvenir de David et de son héritier en parlant de Bethléem Ephrata et il lie la délivrance à une maternité: "C'est pourquoi il les abandonnera jusqu'au temps où aura enfanté celle qui doit enfanter" (Mi

(19) H. CAZELLES, "Les figures de Marie dans l'ancien testament" dans Marie et la question féminine. Pour un dialogue entre théologie et sciences humaines (Coll. "Etudes mariales"), Paris, B.S.F.E.M., 1973-1974, p. 104.

(20) "Isaïe, à la fin de sa vie, puis Jérémie mettront souvent fille de Sion, Sion et Jérusalem en parallèle, mais après que le concept de fille de Sion a introduit dans la Bible une notion nouvelle de la symbolique féminine". (H. CAZELLES, loc.cit., p. 105.

(21) H. CAZELLES, loc.cit., p.104.

5,2)²²". Cependant, pour Michée, celle-ci n'est plus vue seulement comme la mère du roi mais comme la fille de Sion qui, dans les douleurs de l'enfantement, va bientôt être délivrée²³. Cette symbolique féminine se précise en Isaïe 66, 6-10 lorsque le prophète voit Sion, en un seul jour, accoucher sans douleur d'un nouveau peuple grâce à l'intervention de Dieu. Ainsi, le lien qui rattache la fille de Sion enceinte d'un nouveau peuple et l'action fécondante de Yahvé dont la voix sort du temple ne présage-t-il pas la proximité de l'accomplissement de la promesse où une femme vierge concevra et enfantera le Fils de Dieu²⁴?

1.3 Les textes post-exiliques (P)

(22) Michée ne songe-t-il pas ici à l'oracle d'Isaïe 7,14? La réponse est plutôt affirmative car les deux prophètes sont contemporains. D'ailleurs, "cette conjonction des deux oracles prononcés par deux contemporains permet de les éclairer l'un par l'autre. Isaïe insiste plus sur le signe de la maternité, Michée considère davantage la délivrance future, mais tous deux, tout en évoquant David, ne disent rien du père du Messie et mettent en un puissant relief le rôle essentiel de la mère du Messie dont la maternité royale n'était qu'une figure". (H. CAZELLES, "La Mère du Roi-Messie dans l'Ancien Testament",..., p. 53).

(23) "Tords-toi de douleur et crie, fille de Sion, comme la femme qui enfante, car tu vas maintenant sortir de la cité (...) Tu iras jusqu'à Babel, c'est là que tu seras délivrée" (Mi 4,10).

(24) C'est la liturgie qui accrédita l'assimilation de Marie et de l'Esprit à la fille de Sion et de l'action fécondante de l'Esprit à la fin des temps. Il est instructif de savoir par quelle voie s'est réalisé ce changement; ceci n'est pas l'objet de notre étude.

Pour comprendre l'Histoire sacerdotale⁽²⁵⁾, il importe de retracer les grandes lignes de cette dernière théologie du Pentateuque.

Le souci fondamental de la tradition P, visible déjà dans ses généalogies et chronologies, est de constituer une image du monde jahviste, en contexte exilique où une explication totale du monde s'impose comme une nécessité à la foi. Cette image du monde selon P est structurée à partir d'une succession et d'un emboîtement d'alliances, (...), où la grâce et la bénédiction sont données et antérieures à toute réalisation humaine. Dans cette perspective, l'alliance du Sinai se présente comme une réalisation d'une promesse faite à Abraham (Ex 2, 24; 6,4-5) et une réalisation dont le centre de gravité est cultuel⁽²⁶⁾.

Déjà après l'exil, de nouvelles figures féminines apparaissent, mais dans un contexte qui tient compte des coordonnées des traditions antérieures, n'oubliant pas plus les mères de la Genèse et du temps de David que les figures prophétiques de la cité sainte. Durant cette période, la doctrine de la maternité fait un pas considérable en avant. L'émancipation des femmes juives commence au moment où Israël, découvrant la notion de partenaire, prend conscience de la valeur de la maternité comme chemin choisi par Dieu pour conduire la promesse à son accomplissement. Elles deviennent partenaires de l'alliance en engageant tout leur être féminin

(25) Il est difficile de dater de façon certaine ce document P. Les exégètes s'accordent en général pour le fixer entre 550 (A. Kapelrud) et 419 (P. Grelot).

(26) J. HARVEY, op. cit., p. 60.

dans l'œuvre du salut avec l'aptitude maternelle qui leur est propre.

Le récit de Genèse 1 confirme cette vocation de la femme, dont la fécondité (v.28) est une réponse à l'appel divin de collaborer au dessein de salut. En effet, la tradition sacerdotale décrit la maternité de la femme comme le fruit de la fécondité du couple dont le projet consiste à prendre ensemble un monde à conquérir. Même la stérilité n'est plus perçue comme une tare qui frappe la femme, elle devient moyen par lequel Dieu intervient dans l'histoire du genre humain.

Que s'est-il passé dans l'esprit des contemporains de l'époque exilique? Cette découverte de la participation des femmes au dessein de salut s'explique par le contexte historique. Il a fallu le schisme de l'exil pour qu'Israël mesure l'importance de la maternité spirituelle et de la fécondité libérée de toute contrainte et qu'il s'aperçoive que la fécondité physique n'est pas nécessaire à la survie du peuple, du moins dans le souvenir de Dieu.

La référence de la fécondité à l'alliance de Dieu avec son peuple fait éclater les cadres d'une conception purement physique de la maternité pour accéder à une maternité messianique. Les auteurs post-exiliques annonceront même "... une maternité messianique libérée non seulement des servitudes naturelles, mais aussi, de toute relation conjugale puisque la

mère du Messie sera vierge⁽²⁷⁾". Les textes qui s'approchent le plus de la maternité spirituelle authentique sont ceux qui font silence sur l'intervention de l'homme: la mère d'Ezéchias est la jeune femme qui enfante l'Emmanuel (Is 7,14)⁽²⁸⁾. La mère dont parle le livre des Maccabées est seule; après avoir donné la vie physique, elle enfante des fils à une vie nouvelle (2 Macc 7,21-23.27-29). La veuve Judith devient la collaboratrice non plus d'un homme mais de Dieu et de toute une nation dans une œuvre de salut qui dépasse tout ce qu'on peut imaginer. La reine Esther a pris en main le souci de tout un peuple et lui a donné la vie que sa féminité même la prédisposait à engendrer. Loin de renier leur maternité, ces femmes la font surgir au contraire dans toute sa plénitude.

Il y a donc un au-delà à la maternité naturelle que la (stérilité et/ou) le veuvage force à découvrir: il s'agit d'être partenaire, non plus d'un homme mais de Dieu et de toute une nation dans une œuvre de salut bien plus vaste

(27) T. MAERTENS, op. cit., p. 86.

(28) Lorsqu'au III ième siècle, la Septante traduira Is 7,14 par le mot *parthenos* c'est-à-dire "vierge", elle ouvrira une perspective messianique où l'histoire d'Israël sera tendue vers l'avenir jusqu'à ce que le salut définitif soit réalisé. L'inspiration d'Is 7,14 est à chercher dans la tradition juive: la promesse d'une vierge qui "concevra et enfantera" est dans la ligne des femmes stériles qui ont donné naissance aux grands chefs libérateurs de l'histoire du salut. "Pour Isaïe, (...), une femme viendra, tellement partenaire du plan de Dieu et de sa promesse qu'elle accomplira sa fonction maternelle dans une totale indépendance par rapport à l'homme." (T. MAERTENS, op. cit., p. 100).

que l'engendrement naturel²⁹.

Il ne reste plus à ces femmes qu'à prendre conscience du caractère social de leur maternité, elles devront apprendre à se reconnaître comme mères du peuple, leur situation stérile et infamante devenant le signe d'une maternité spirituelle jusqu'alors inconnue.

Le livre de la Sagesse (1er siècle avant notre ère) montre avec évidence cette perspective nouvelle d'une stérilité accueillie: avec la croyance en la survie, Israël découvre et proclame l'existence d'une fécondité plus profonde et plus définitive où les femmes stériles réaliseront quand même leur vocation tout en demeurant dans leur état³⁰. Entre autres, la stérilité³¹ accompagnée de la vertu est préférable à la fécondité mêlée de vice³².

Désormais le regard du croyant n'est plus

(29) D. OSTERTAG, "La veuve dans le plan messianique de Dieu" dans Foi et Vie, LXXXI 111, no 1, 1984, p. 95.

(30) "Heureuse la femme stérile mais sans tache, celle dont la couche ne connaît pas le péché; sa fécondité paraîtra lors de la visite des âmes" (Sg 3,13).

(31) Si la stérilité trouve un sens sur le plan individuel, elle en trouve également un sur le plan communautaire. Au temps de l'exil, le peuple d'Israël a connu la stérilité qui signifiait son divorce d'avec Dieu; ce temps d'épreuve le préparait à une fécondité nouvelle: la Jérusalem d'en-haut est désormais mère d'une multitude de nations (Gal 4,26-27).

(32) "Mieux vaut ne pas avoir d'enfants et posséder la vertu, car l'immortalité s'attache à sa mémoire, Dieu et les hommes l'estiment pareillement" (Sg 4,1).

obstinément rivé à la fécondité terrestre, il est prêt à discerner un sens au fruit des œuvres que produit la vertu et qui rend immortel; il fallait, pour cela, que fût accueilli et transformé le mal qu'est la stérilité⁽³³⁾.

1.4 Conclusion

Arrivé au terme de cette exploration historico-critique, il nous reste à faire un résumé des grandes lignes d'évolution du rapport stérilité-fécondité. Nous en rappelons ici les points essentiels:

1. L'évolution du rapport stérilité-fécondité dans l'ancien testament s'explique, en grande partie, par la prise de conscience en Israël d'une certaine réciprocité entre Dieu et les femmes dans le cadre de l'alliance et de l'histoire du salut.

2. A travers l'histoire de la maternité messianique, la Bible nous présente des cas où nous voyons des femmes stériles devenir mères par une intervention de Dieu de l'ordre du miracle (Xe-VIIe s.). Cependant, à l'aube de la nouvelle alliance (VIe-1er s.), quelque chose de nouveau se produit: des prophètes annoncent le caractère messianique et spirituel de la fécondité qui donne à la maternité les dimensions de l'œuvre

(33) X. LEON-DUFOUR, "Stérilité" dans *Vocabulaire de Théologie Biblique*, Paris, Cerf, 1974, col. 1257.

du salut. Dès lors, les femmes stériles et veuves sont réhabilitées avec la vie sociale et historique en Israël. Ce sont des femmes qui auront à jouer un rôle particulier dans la restauration de la vie collective du peuple après l'exil et non plus seulement dans l'ombre de leur vie conjugale.

5. D'une stérilité involontaire à une fécondité spirituelle, tel est le chemin que doivent parcourir les femmes de l'ancienne alliance, les plus importantes peut-être, si elles désirent découvrir leur véritable vocation dans le dessein de Dieu.

CHAPITRE DEUXIÈME

Les grands traits du rapport stérilité-fécondité dans l'ancien testament

Maintenant nous aborderons plus directement le champ thématique de notre travail: dimension qu'il faut explorer pour embrasser le sujet dans son ensemble. Compte tenu des textes bibliques, mis dans leur contexte littéraire et historique, la seconde étape de notre réflexion consistera à reprendre le dossier vétéro-testamentaire sur les femmes de l'ancienne alliance afin d'y dégager les grands traits du rapport stérilité-fécondité.

2.1 Trois groupes de figures féminines

La Bible célèbre la mémoire de plusieurs femmes illustres qui ont rempli un rôle spécifique dans l'histoire du salut. Il va sans dire que les figures féminines de l'ancien testament comportent une signification religieuse. Elles "...sont toujours fonction du mystère de salut du peuple d'Israël⁽¹⁾". C'est de ces femmes que nous parlerons ici.

(1) H. CAZELLES, loc.cit., p. 107.

A travers les multiples visages des femmes de l'ancienne alliance, il y a :

1. celles qui ont été favorisées de naissances miraculeuses: Sara (Gn 21,1-2), Rébecca (25,21), Léa (30,17), Rachel (30,22-23), la mère de Samson (Jg 13,2.24), la Sunamite (2R 4,11-17), Anne (1Sm 1,19-20) et Elizabeth² (Lc 1,7.24);

2. celles qui ont été les ancêtres du Messie: Tamar (Gn 38), Rahab (Jos 6,22-25), Ruth (4,13), Bethsabée (2Sm 11);

3. celles qui ont suscité le salut d'Israël par la hardiesse de leur foi: Myriam (Ex 15,20-21), Déborah (Jg 4-5), Judith (9), Esther (4,17ss)⁴ et la mère des martyrs maccabées (2Macc. 7,20ss).

2.2 Le contexte général

(2) R. LAURENTIN, op.cit., p. 138.

(3) Nous incluons d'emblée Elizabeth dans l'éventail des femmes de l'ancienne alliance même si elle appartient au nouveau testament. D'une part, Luc présente la maternité d'Elizabeth comme une réédition des naissances miraculeuses du passé (le même genre littéraire, une situation humainement désespérée, toujours aussi l'intervention divine qui y apporte la solution). D'autre part, sa maternité apparaît comme l'ébauche et le signe de la conception surnaturelle de Jésus.

(4) Il semble que Judith et Esther soient des personnages à saveur fictive sans leur refuser pour autant la valeur évocatrice d'une ambiance historique.

Considérée dans la conjoncture historique de l'ancien testament, la place des femmes dans l'histoire du salut s'inscrit dans un contexte de promesse, d'élection et d'alliance.

2.2.1 Promesse

Les promesses et les bénédictions constituent deux moments successifs de l'histoire qui découlent directement de l'initiative gratuite de Dieu. Les promesses faites à Israël sont les clés de leur histoire sainte⁵. Elles deviennent la clause fondamentale de l'alliance (Gn 17,7) qu'assurent les bénédictions (17,6).

Les textes qui dépeignent la bénédiction établissent un lien absolu entre bénédiction et vie:

En contexte biblique, la bénédiction est la participation à la vie de Dieu qui commence avec la création en vertu de la bénédiction de la création. Cette part prise à la vie de Dieu et ce pouvoir de la transmettre continuent dans l'alliance et s'étendent aussi au partage

(5) La promesse, rappelons-le, était double: un pays, une postérité. "Souvent les deux promesses sont placées côté à côté comme une sorte de formule, mais il arrive fréquemment que dans un récit ce ne soit que l'une des deux qui paraisse." (cf. G.von RAD, Théologie de l'ancien testament T.I, Genève, Labor & Fides, p. 150.

(6) Thème essentiel à tout notre travail. Il suffira de voir, à cet effet, l'annexe 1 qui porte sur le contenu de la bénédiction dans l'ancien testament.

de la vie au sein du peuple de l'alliance de Dieu".

La première bénédiction⁷ mentionnée dans la Bible fait jaillir la vie; Dieu bénit successivement l'œuvre des jours de la création (Gn 1,22) et solennellement le couple humain⁸. Depuis les origines jusqu'à Noé, les bénédictions de création garanties par les promesses divines incluent dans l'acte créateur même la capacité de fécondité, d'accroissement et de domination. Autrement dit, c'est le pouvoir qu'a l'homme de partager sa vie avec Dieu et de la partager avec la communauté humaine.

De la bénédiction de création, nous passons à la bénédiction d'alliance avec Abraham, bénédiction qui sera de modèle à toutes les bénédictions d'alliance futures: Isaac (26, 3.24), Jacob (28, 13-15; 32,29; 35, 9-12). Les bénédictions dans lesquelles Dieu parle à Abraham sont au

(7) I. NOWELL, "Le contexte narratif de la bénédiction dans l'ancien testament" dans Concilium 198, 1985, p.5.

(8) Deux autres bénédictions confirment et éclairent le schéma de base posé par Genèse 1 (F): a) en Gn 5 (F), le lien de bénédiction entre l'introduction de la création (v.1) et la généalogie des descendants d'Adam (v.3ss) indique le don de la vie sous deux aspects: longue vie et descendance ininterrompue. b) La bénédiction de Noé en Gn 9 (F) forme inclusion avec Gn 1: entre deux séries d'impératifs (v.1 et 7), il y a un enseignement formel sur le pouvoir de la vie donné par Dieu et qui doit être employé par l'homme de manière responsable.

(9) "Dieu les bénit et dit: "Soyez féconds, multipliez, emplissez la terre et soumettez-la..."" (Gn 1,22).

nombre de trois: dans la première¹⁰, Dieu appelle le patriarche à quitter son pays¹¹ et lui promet une postérité¹². La seconde devient plus spécifique en Genèse 17 en ce sens qu'elle s'adresse fondamentalement à Sara¹³ et Isaac. La bénédiction de Sara, qui implique le changement de nom¹⁴, a pour effet la fécondité (v.16), bénédiction qui s'étendra au fils et à ses descendants (v.19.21)¹⁵. La troisième bénédiction¹⁶ débouche sur une clause donnant la foi d'Abraham

(10) "Je ferai de toi un grand peuple, je te bénirai, je magnifierai ton nom; sois une bénédiction (...) Par toi se béniront tous les clans de la terre" (Gn 12, 2-3).

(11) C'est presque toujours dans une situation désespérée où la vie semble en danger et la vie familiale en voie de disparition que l'on rencontre la bénédiction. L'expérience de déracinement d'Abraham (forme de stérilité) est à rapprocher de l'expérience des femmes stériles et des veuves de l'A.T.

(12) La racine BRK, "bénir", est répétée cinq fois en Gn 12. Le contenu de la bénédiction (v.2b) est le don d'un nom et d'une identité (2c) et d'une descendance nombreuse (2a) en qui les nations trouveront bénédiction (3b).

(13) Vis-à-vis de la promesse, ce sont Abraham et Sara qui reçoivent ensemble la bénédiction de fécondité. Notons que la bénédiction de Sara est incluse dans celle d'Abraham: "Je la bénirai et même je te donnerai d'elle un fils" (17,16).

(14) La thématique bénédiction - changement du nom sera analysée dans les pages suivantes.

(15) La bénédiction d'Isaac est en continuité avec la bénédiction d'Abraham: la promesse de la présence de Yahvé (26,24), d'un pays (26,3) d'une descendance et l'assurance qu'en elle trouveront bénédiction toutes les nations de la terre (26,4).

(16) "... parce que tu as fait cela, que tu ne m'as pas refusé ton fils, ton unique, je te comblerai de bénédictions, je rendrai ta postérité aussi nombreuse que les étoiles du ciel (...) Par ta postérité se béniront toutes les nations de la terre, parce que tu m'as obéi" (22, 16-18).

comme motif de la bénédiction¹⁷. C'est parce qu'Abraham abandonne à Dieu la bénédiction (Gn 12; 17), -la vie et la promesse- que celle-ci lui est assurée¹⁸. Enfin, tout comme les bénédictions de création, les bénédictions d'alliance impliquent la capacité de fécondité, d'accroissement et de responsabilité¹⁹.

On comprend dès lors la place de premier plan que prennent les femmes dans l'accomplissement et la réalisation de ce qui ne peut être attendu en vain. En effet, de nombreux textes bibliques montrent que le courant de la bénédiction traverse l'histoire par les femmes car ce sont elles qui enfantent le peuple élu de Dieu au moyen de leur maternité. Ainsi le Dieu d'Israël s'est servi de femmes très diverses: la stérile (Sara, Rébecca, Rachel, Anne, Elizabeth...), la veuve (Judith, Bethsabée), l'étrangère (Ruth), la prostituée (Tamar, Rahab) pour mener à son accomplissement la promesse. Chacune

(17) L'acte de foi est régulièrement formulé dans la Bible à partir d'une expérience de l'action de Dieu et aussi de l'action de l'homme (comme de la femme) avec Dieu. Cette dernière expérience d'action ne se fait que dans l'abandon total à l'expérience c'est-à-dire dans la foi.

(18) La bénédiction de Gn 22 réitère la promesse du chapitre 12 et fait écho au contenu de la bénédiction de création de Gn 1: bénédiction, fécondité et suprématie.

(19) I. NOWELL, loc. cit., pp. 16-22.

d'elles devient canal de la promesse:

...sur le chemin de la bénédiction ouvert à Abraham pour le peuple de Dieu, Dieu accomplira son oeuvre et c'est par elles qu'il le fait: c'est par elles que passe le chemin du Messie²⁰.

Au terme de ces remarques, il apparaît que la mission dévolue aux femmes dans la transmission de la bénédiction est une participation à la vie avec Dieu qui bénit qui il veut, sans considération des intentions humaines.

2.2.2 Election

Lorsque Dieu bénit les femmes dans la Bible, il manifeste à leur égard un amour de prédilection qui jaillit spontanément en vertu de sa libre décision de les associer comme partenaires à son projet de salut.

L'alliance par laquelle Dieu se lie à son peuple (...) a des racines profondes qui ne peuvent être définies autrement que par le mystère de l'élection; or à l'origine de l'élection se trouve l'amour...²¹.

Cet amour de Dieu, tel qu'il nous apparaît, possède deux

(20) D. OSTERTAG, loc. cit., p. 17.

(21) E. JACOB, Le Dieu vivant (Coll. "Foi vivante", 137), Neuchâtel, Delachaux & Niestlé, 1971, p.103.

caractéristiques propres à l'ancien testament: il est gratuit et il comprend un but éducatif⁽²²⁾.

D'une part, l'amour est gratuit: la gratuité de l'élection réside dans cette préférence que Dieu accorde aux stériles et aux veuves. Et c'est à partir d'une situation de pauvreté, la stérilité pour Anne⁽²³⁾, le veuvage pour Judith⁽²⁴⁾ que celles-ci découvrent le mystère de leur élection gratuite (1Sm 2, 1-11) et de la grâce féconde (Jdt 15,9-10).

Amour absolument gratuit, qui part d'un cœur plein de bonté et de miséricorde, qui non seulement donne son propre amour, mais est capable de créer dans la personne aimée les conditions nécessaires pour qu'elle puisse y correspondre⁽²⁵⁾.

Israël a toujours senti qu'il y avait dans l'élection de ces femmes un mystère profond qui dépassait son entendement humain. C'est précisément en raison de leur petitesse qu'elles sont l'objet d'une sollicitude particulière de Dieu; Lui seul peut les aimer pleinement parce que Lui seul peut susciter et répandre la vie.

(22) Idem, p.13.

(23) "...et il n'en donnait qu'une (portion) à Anne, bien qu'il préférât Anne, mais Yahvé l'avait rendue stérile" (1Sm 1,5).

(24) "Devenue veuve, Judith vécut en sa maison durant trois ans et quatre mois" (Jdt 8,4).

(25) D. GRASSO, La vie dans l'Esprit: les séminaires pour l'effusion de l'Esprit (traduit de l'italien par Annette Dery), Montréal, Ed. Paulines, 1982, p.16.

D'autre part, ce que Dieu cherche à atteindre par son amour, c'est d'associer ces femmes à son plan de salut dans une alliance. Et pour ce faire, il doit les éduquer pour les rendre aptes au but qu'il se propose de réaliser avec elles. Les récits bibliques mettent une emphase sur les femmes qui ont été affligées pendant de longues périodes de stérilité pour finalement donner naissance à des enfants. Ces épisodes comportent un but éducatif: si une naissance se fait attendre c'est que le jeu des causes naturelles n'y suffit pas; il faut une initiative de Dieu pour que l'objet de la promesse⁽²⁶⁾ s'accomplisse.

La Bible signale également des cas où des femmes ont joué un rôle décisif dans la transmission de l'élection: Sara garantit l'héritage à Isaac alors qu'Ismaël est un premier-né⁽²⁷⁾. Rébecca combine le stratagème par lequel son préféré, Jacob, remplacerait Isaï comme héritier (Gn 27,1-30). Elle devient l'agent premier dans l'obtention par Jacob de la bénédiction d'alliance⁽²⁸⁾. Tamar donne naissance à Péres, l'ancêtre de David, en se faisant passer pour une prostituée et sait prendre toutes les garanties nécessaires pour que Juda

(26) Le terme "objet de la promesse" sera plus explicitement détaillé dans les pages ultérieures lorsque nous analyserons la promesse comme élément structurel du couple stérilité-fécondité.

(27) Sara "...dit à Abraham: "Chasse cette servante et son fils, il ne faut pas que le fils de cette servante hérite avec mon fils Isaac"" (Gn 21,10).

(28) "Il ne le reconnut pas, car ses bras étaient velus comme ceux d'Isau son frère, et il le bénit" (27,23).

reconnaisse la légitimité de la descendance (Gn 38).

Il existe une complicité évidente de Dieu avec ces femmes. Jamais il n'est dit que ces interventions féminines aient contrecarré son dessein de salut. Au-delà même de procédés douteux, Dieu ratifie ce qu'ont voulu ces mères; même une mère terrassée comme Agar donnera naissance à un grand peuple⁽²⁹⁾.

Bien que ces intermédiaires de Dieu aient pouvoir de faire descendre la bénédiction, il n'en demeure pas moins que la maîtrise de la bénédiction reste à Dieu. Et la vérité sous-jacente, dans l'élection des femmes d'Israël, c'est que Dieu les aime telles qu'elles sont, dans la pauvreté de leur corps, afin de réaliser avec elles son but, c'est-à-dire de donner la vie à toutes les nations de la terre (Gn 12,3;22,18).

2.2.3 Alliance

Dans le contexte de promesse et d'élection, il n'est pas seulement donné aux femmes d'avoir part à la vie créée, mais d'avoir part aussi à la vie de l'alliance⁽³⁰⁾. Les textes

(29) "Ne te chagrine pas à cause du petit et de ta servante (...) mais du fils de la servante je ferai aussi un grand peuple, car il est de ta race" (Gn 21, 12-13).

(30) Pour Israël, la vie de l'alliance est une expérience de Dieu qui est double: elle est celle d'une promesse qui se réalise et celle aussi d'un achèvement qui relance la promesse dans le cadre de l'alliance.

relatifs à l'alliance montrent à l'évidence que

Dieu agit comme il lui plaît. C'est lui qui a fait alliance avec l'humanité, préparant cette alliance depuis les temps anciens et choisissant "la" créature qu'il façonnerait en vue de ce projet...³¹.

Dans l'histoire d'Israël, la femme a plus qu'ailleurs partie liée avec Dieu; elle atteint la plénitude de son rôle de partenaire dans l'alliance au moment où s'accomplit sa fonction naturelle de maternité: la grâce de Dieu lui est donnée par son être féminin lui-même. Par conséquent, l'élection des femmes stériles et des veuves pour la transmission de l'alliance pose donc celle-ci comme quête d'un ordre qui dépasse la nature. En effet, conçue dans le cadre de l'alliance, la maternité fruit de la bénédiction est

...plus qu'une simple fonction naturelle, elle porte le salut et engendre une vie nouvelle. Elle prend à son compte le projet messianique; elle n'est plus seulement nature mais existence³².

Bien plus, par le concours de la maternité s'établit une communion entre Dieu et les femmes stériles qui prend la forme d'un dialogue de réciprocité. Inscrite dans le contexte de la bénédiction, cette rencontre où l'un interpelle l'autre dans ce

(31) G. HONORE-LAINE, *La femme et le mystère de l'alliance* (Coll. "Epiphanie"), Paris, Cerf, 1985, p. 32.

(32) T. MAERTENS, op. cit., pp. 85-86.

qu'il a de plus intime produit la plupart du temps un changement de nom. Au Moyen-Orient, un bouleversement radical dans la vie d'une personne pouvait l'amener à changer de nom indiquant son identité de participante à la bénédiction d'alliance devenue plus explicite³³. Si nous analysons cette thématique -bénédiction, changement du nom- plusieurs données nouvelles s'ajoutent à la gamme des concepts que circonscrit la bénédiction d'alliance:

- d'une part, "...être béni, c'est être nommé, recevoir non seulement la vie mais l'identité"³⁴. Dans la Bible, le changement du nom s'adjoint dans chaque cas à l'acte d'alliance, à l'instauration d'une relation à Dieu qui donne identité.

Le nom, c'est le symbole de quelqu'un: le symbole au sens vrai; c'est-à-dire non pas un code mais une image en lien vivant, réel, avec la personne, qui à la fois l'exprime et conduit jusqu'à elle, une image où affleure l'homme (...). Appeler quelqu'un par son nom, c'est l'appeler dans ce qu'il a de plus intime, de plus profond, de plus existentiel³⁵.

La bénédiction d'alliance confère à Abram³⁶ et à

(33) La bénédiction dans la Bible est souvent le don d'un nom nouveau; ainsi en est-il d'Abraham pour Abraham (Gn 17,5), de Sarai pour Sara (17,15), de Jacob pour Israël (32,29).

(34) I. NOWELL, loc. cit., p. 18.

(35) J. VANEL, Le livre de Sara (Coll. "Lire la Bible", 67), Paris, Cerf, 1984, p. 75.

(36) "Et l'on ne t'appellera plus Abram, mais ton nom sera Abraham, car je te fais père d'une multitude de peuple" (Gn 17,5).

Sarai⁽³⁷⁾, un nom et une identité qui s'inscrivent dans la chair puisque le changement du nom se rattache à la circoncision et à la promesse d'un fils⁽³⁸⁾.

Dans cette perspective, si "Abram" devient "Abraham" et si "Sarai" devient "Sara", c'est qu'en eux quelque chose a changé (...). En Abram et en Sarai s'opère une nouvelle naissance, ou plutôt, selon la pensée biblique, Dieu opère en eux une nouvelle naissance⁽³⁹⁾.

Le nouveau nom de Sara⁽⁴⁰⁾ donné par Dieu et non pas par l'homme se présente comme un témoin de l'alliance confirmée entre Dieu et la femme; elle est désormais une femme -pour-le-monde, qui collabore avec lui mais qui, en même temps, appartient à Dieu.

-- D'autre part, la bénédiction d'alliance oblige à des exigences pour celles qui sont bénies:

1. elle réclame un abandon inconditionnel à la promesse de Dieu.

La disposition à croire exige une disposition à laisser tout le reste, à risquer

(37) "Dieu dit à Abraham: "Ta femme Sarai, tu ne l'appelleras plus Sarai, mais son nom est Sara"" (Gn 17,15).

(38) "...on devra circoncire celui qui est né dans cette maison (...) Mon alliance sera marquée dans votre chair comme une alliance perpétuelle (...) Ta femme Sarai, (...), son nom est Sara. Je la bénirai et même je te donnerai d'elle un fils..." (17,13.15-16).

(39) J. VANEL, op. cit., p. 71.

(40) Dans la majorité des commentaires bibliques, on dit que Sarai signifie "princesse" et Sara "princesse pour tous".

tout le reste, en considération de cette participation à la vie de Dieu (cf Gn 12,1; 22,1-18; 26,2-5; 32,25-31)⁴¹.

La vie, sous forme de fécondité, est digne d'être vécue; c'est le bien suprême pour Israël et elle est promise aux femmes à condition qu'elles aient suffisamment de foi pour s'engager dans l'alliance malgré des circonstances les plus défavorables. Quand bien même elles sont stériles ou veuves, elles doivent être du côté de la vie. Le "fiat" de ces femmes correspond à un "fiat" de combat pour la Vie.

2. Elle implique aussi une responsabilité à l'égard de la vie. Les femmes, dans leur rôle maternel, sont appelées non seulement à la création de la vie mais aussi au respect de la puissance de Dieu qui donne la vie. L'amour authentique en Dieu seul fait sentir aux femmes éprouvées par la stérilité ou le veuvage que la grâce divine est nécessaire pour que la promesse de fécondité devienne réalité.

En définitive, la bénédiction d'alliance met en pleine lumière la valeur et l'importance de la maternité dans le dessein de salut:

Enfin toute maternité est déjà œuvre de salut, puisqu'elle assure la perpétuité de la création, en transmettant à une descendance non seulement sa vie charnelle mais l'image et la ressemblance divine qui est le sceau de son

(41) I. NOWELL, loc. cit., p. 25-26.

humanité (Gn 5,3) ⁴².

Il est à remarquer également que la nature propre de l'alliance se révèle d'elle-même grâce à cette interdépendance des éléments de la structure: la promesse, l'élection, la foi et la fécondité qui sont constamment en tension les unes les autres. Nous verrons dans les pages ultérieures la participative dynamique de ces femmes à l'histoire du salut.

2.3 Un schéma littéraire comme clé de lecture du rapport stérilité-fécondité

A partir des textes majeurs qui racontent le récit de la vie des femmes en Israël, nous adoptons le schéma littéraire de Paul Claudel ⁴³ que nous retrouvons dans son article "Les maternités miraculeuses": "Promesse, obstacle, miracle, trois mots-clés qui résument en un schéma dialectique la trame de ces maternités...⁴⁴".

2.3.1 Promesse

(42) P. CLAUDEL, "Les maternités miraculeuses" dans Assemblées du Seigneur, Bruges, Biblica, 1965, p. 60.

(43) Il nous a semblé nécessaire de présenter le schéma littéraire de P. Claudel (même s'il n'est pas un exégète) sur les maternités miraculeuses car son excellent article nous donne une clé de lecture, non négligeable, pour une analyse et une compréhension adéquate du rapport stérilité-fécondité.

(44) P. CLAUDEL, loc. cit., p. 60.

Depuis les promesses faites aux patriarches, Israël a conscience de tenir son nom, son identité, son héritage de Dieu même. Il importe donc, avant tout, de perpétuer le cours de l'histoire par les bénédictions. Par conséquent, la recherche de la fécondité est pour Israël une question de vie ou de mort. Or, maternité signifie fécondité, et ce n'est qu'en devenant mère que s'accomplit ce que les femmes symbolisent. "On pourrait qualifier ces maternités d'"existentielles", puisqu'Israël leur doit son existence comme peuple de Dieu"⁴⁵.

Comme nous l'avons déjà souligné, la promesse de fécondité se trouve liée à la bénédiction (Gn 1,28; 12,2). "À l'époque, bénir "les femmes de la terre" consistait à leur promettre une maternité particulièrement féconde (Gn 1,29; Ps 128,5-6)"⁴⁶. Pour mieux éclairer ce lien vital, examinons les composantes de la bénédiction qui sont au nombre de trois: celui qui donne la bénédiction, l'efficacité de la bénédiction elle-même et celui ou celle qui la reçoit⁴⁷.

- Dieu bénit les femmes...

Au sens premier, bénir signifie: "dire du bien". Ainsi, Dieu dit et crée la vie, c'est-à-dire que sa bénédiction

(45) *Idem*, p. 60.

(46) T. MAERTENS, *op. cit.*, p.95.

(47) I. NOWELL, *loc. cit.*, p. 22.

atteint directement les forces de la naissance et de la croissance. A proprement parler, deux sortes de bénédiction se croisent:

1. la promesse d'une descendance nombreuse, sous forme de bénédiction, est effectuée directement par Dieu⁽⁴⁸⁾ dans le cas de Sara⁽⁴⁹⁾, d'Agar⁽⁵⁰⁾, de la mère de Samson⁽⁵¹⁾ et d'Elizabeth⁽⁵²⁾.

2. Le fait d'être béni donne au dépositaire le pouvoir et le devoir de bénir à son tour. Par exemple, Isaac lui-même, après avoir été béni par Dieu, appelle aussi la bénédiction sur son fils Jacob (Gn 27,27-29). Comme Sara, la femme d'Isaac est destinataire d'une bénédiction: "Notre soeur, à toi, deviens des milliers de myriades!" (24,60); tel est le souhait de fécondité que les membres de sa famille appellent pour elle-même et sa descendance. Lorsqu'Anne explique au prêtre

(48) Dans le langage biblique, "l'ange de Yahvé" est un des moyens habituels de communication dont Dieu se sert avec les bénéficiaires de la promesse.

(49) Sara reçoit une double bénédiction de Dieu: "Je la bénirai et même je te donnerai d'elle un fils; je la bénirai, elle deviendra des peuples, des rois des nations viendront d'elle" (Gn 17,16).

(50) "L'ange de Yahvé lui dit: "Je multiplierai beaucoup ta descendance, tellement qu'on ne pourra pas la compter"" (Gn 16,10).

(51) "L'ange de Yahvé apparut à cette femme et lui dit: "Tu es stérile (...) Mais désormais, prends bien garde! (...) Car tu vas concevoir et tu enfanteras un fils"" (Jg 13,3-5).

(52) "Mais l'ange lui dit: "...ta femme Elizabeth t'enfantera un fils..." (Lc 1,13).

Eli le pourquoi de sa prière si fervente, il la renvoie après l'avoir bénie⁵³. De même, après la victoire triomphante de Judith sur le camp ennemi, le peuple rassemblé autour du grand prêtre lui adresse des bénédictions⁵⁴.

Ici la bénédiction ne se borne pas à la reconnaissance du passé. Elle appelle sur la personne qu'elle vise la persistance de la force divine qui s'est manifestée de façon si éclatante⁵⁵.

Enfin, la délicieuse histoire de Ruth abonde en bénédictions: les femmes de Bethléem se réunissent pour bénir Noémi, la belle-mère⁵⁶; les membres de la cité se rassemblent pour implorer des bénédictions sur Booz, le futur mari de Ruth⁵⁷.

- L'efficacité de la bénédiction...

La bénédiction qui descend sur les femmes sans enfant

(53) "Alors Eli lui répondit: "Va en paix et que le Dieu d'Israël t'accorde ce que tu lui as demandé"" (1Sm 1,17).

(54) "En entrant chez elle, tous la bénirent ainsi d'une seule voix: "Tu es la gloire de Jérusalem! (...) Bénie sois-tu par le Seigneur Tout-Puissant dans la suite des temps!"" (Jdt 15, 9-10).

(55) J. GUILLET, "Le langage spontané de la bénédiction dans l'ancien testament" dans Recherche des Sciences Religieuses 57 (1969), p. 190.

(56) "Les femmes dirent alors à Noémi: "Béni soit Yahvé qui a fait aujourd'hui qu'un proche parent ne manquât pas au défunt pour perpétuer son nom en Israël"" (Rt 4,14).

(57) "...les anciens répondirent: "Que Yahvé rende la femme qui va entrer dans ta maison, semblable à Rachel et à Léa qui, à elles deux, ont édifié la maison d'Israël (...) Que grâce à la postérité de cette jeune femme, ta maison soit semblable à celle de Féreç, que Tamar enfanta à Juda"" (4, 11-12).

montre assurément l'efficacité irrévocable d'une parole prononcée. En effet, la bénédiction de Sara, d'Agar, de la mère de Samson, d'Anne, de Judith et d'Elizabeth aura pour conséquence la fécondité tant physique que spirituelle. En ces cas où apparaît l'intensité maximale de la bénédiction, on trouve un geste gratuit de Dieu, témoignage de sa bienveillance et de sa libéralité.

- Les femmes bénissent Dieu...

En retour de cette bénédiction dont elles sont l'objet, les femmes bénissent Dieu pour le remercier dans un élan d'action de grâces. Il s'est produit dans leurs personnes comme une révélation: une force d'en-haut vient de se manifester. C'est pourquoi jaillit d'elles une exclamation joyeuse à la vue d'un geste où Dieu a fait éclater sa puissance.

Bénir Dieu signifie reconnaître et glorifier sa puissance (...). Bénir c'est confesser publiquement la bonté divine et inviter l'univers entier à cette action de grâces⁵⁸.

Ainsi en est-il d'Anne qui entonne son chant de reconnaissance (1Sm 2,1-10), prototype du Magnificat, puisqu'elle voit sa fécondité comme une faveur de Dieu qui a fait de la stérile la mère d'un enfant prédestiné. Le geste

(58) J. GOLDSTAIN, "La bénédiction une des grandes réalités que révèle le texte biblique" dans En ce temps-là la Bible. La traversée du désert 11 (1968) p. I.

spontané de Myriam (Ex 15), de Déborah (Jg 4-5) et de Judith (Jdt 16) à la vue de l'action éclatante de Yahvé est de le magnifier par des hymnes d'action de grâces.

2.3.2 Obstacle

Nous touchons ici l'une des grandes constantes de l'agir divin: tout au long de la Bible, nous découvrons que des femmes, ayant joué un rôle déterminant dans l'histoire du salut, se trouvent dans une situation désespérée.

Les premiers récits bibliques soulignent tout d'abord le nombre impressionnant de femmes stériles dont la maternité physique tardive paraît plus spirituelle que physique et qui semble due à l'alliance avec Yahvé beaucoup plus qu'aux rapports conjugaux⁽⁵⁹⁾.

C'est dans une situation où la vie semble menacée que l'on rencontre la bénédiction de Dieu; ce qui est en jeu chaque fois, c'est le fait que l'accomplissement de la promesse se voit arrêté par un obstacle.

Les femmes des trois ancêtres du peuple élu sont stériles. "Stérile"⁽⁶⁰⁾ d'abord, "vieille"⁽⁶¹⁾ ensuite, Sara

(59) T. MAERTENS, op. cit., p. 88.

(60) "Or Saraï était stérile: elle n'avait pas d'enfant" (Gn 11,30).

(61) "Or Abraham et Sara étaient vieux, avancés en âge, et Sara avait cessé d'avoir ce qu'ont les femmes" (18,11).

reçoit la promesse de concevoir un enfant alors qu'à son âge aucun espoir ne lui était accordé⁶². Cet épisode de Sara nous met en présence d'un double obstacle à la réalisation des promesses divines. La même aventure se répète pour Rébecca⁶³, Rachel⁶⁴, la mère de Samson⁶⁵, Anne⁶⁶, la Sunamite⁶⁷ et Elizabeth⁶⁸. Pour aucune d'entre elles la Bible ne parle de vieillesse, sauf pour la mère de Jean-Baptiste⁶⁹. L'Ecriture

(62) "Mais Yahvé dit à Abraham: "Pourquoi Sara a-t-elle ri, se disant: "Vraiment, vais-je encore enfanter, alors que je suis devenue vieille? Y-a-il rien de trop merveilleux pour Yahvé? A la même saison l'an prochain, je reviendrai chez toi et Sara aura un fils"" (Gn 18,13-14).

(63) "Isaac implora Yahvé pour sa femme, car elle était stérile: Yahvé l'exauça et sa femme Rébecca devint enceinte" (25,21).

(64) "Yahvé vit que Léa était délaissée et il la rendit féconde, tandis que Rachel demeurait stérile" (29,31).

(65) "Il y avait un homme de Coréa, du clan de Dan, nommé Manoah. Sa femme était stérile et n'avait pas eu d'enfant" (Jg 13,2).

(66) Samuel "...n'en donnait qu'une (portion des sacrifices) à Anne, bien qu'il préférât Anne, mais Yahvé l'avait rendue stérile" (1Sm 1,5).

(67) "Géhazi répondit: "Eh bien! Elle n'a pas de fils et son mari est âgé"" (2R 4,14).

(68) Zacharie et Elizabeth "...n'avaient pas d'enfant, pour la raison qu'Elizabeth était stérile et que tous deux étaient avancés en âge" (Lc 1,7).

(69) L'histoire d'Elizabeth offre certaines analogies et certaines différences avec Sara: toutes deux n'ont pas eu d'enfant et les Ecritures l'attribuent tantôt à leur stérilité, tantôt à leur vieillesse. Avec Elizabeth cependant, nous touchons à l'accomplissement de la promesse qui est pure grâce.

rapporte encore le cas de Léa qui, après avoir donné naissance à quatre fils, cesse pour un temps d'être féconde⁷⁰.

Que faut-il conclure de ces données? En fait, les écrivains sacrés accumulent les obstacles, mais c'est toujours le même obstacle.

Vieillesse, stérilité, virginité⁷¹ (...) dans chaque cas un obstacle insurmontable semble choisi et suscité par Dieu lui-même pour contrecarrer son propre dessein (...) mais pour qu'en fin de compte la gratuité de son amour éclate davantage, et que la trace de sa main se lise mieux dans la longue histoire du salut⁷².

L'Ecriture mentionne une autre catégorie de femmes, qui, du fait même de leur faiblesse dans une situation périlleuse, se trouve devant une difficulté à être vaincue. La servante Agar, enceinte d'Abraham, est chassée au désert par Sara ce qui compromet la naissance de son fils Ismaël⁷³. Tamar veut donner un fils à son premier mari mais elle s'aperçoit qu'il

(70) "Elle conçut encore et elle enfanta un fils; elle dit: "Cette fois, je rendrai gloire à Yahvé" (...) Puis elle cessa d'avoir des enfants"" (Gn 29,35).

(71) La tradition biblique n'a jamais accordé de véritable valeur à la virginité parce que la femme n'existe que par la maternité. La virginité apparaît comme un obstacle à la promesse, semblable à la stérilité. L'histoire de la fille de Jephthé (Jg 11,37) qui pleure sa virginité en est un exemple.

(72) J. VANEL, op. cit., p. 52-53.

(73) L'ange de Yahvé "...dit: "Agar, servante de Sarai, d'où viens-tu et où vas-tu? Elle répondit: "Je fuis devant ma maîtresse Sarai"" (Gn 16,8).

n'y a d'autre obstacle que le manque de foi de Juda⁷⁴. Déborah, une prophétesse qui réside dans la montagne d'Ephraïm, est au prise avec la menace qui pèse sur Israël: Sisera veut attaquer les troupes de Baraq (Jg 4, 4-10). Dans un contexte imminent de danger, Judith, la veuve intrépide, incarne la résistance d'Israël aux persécutions des armées assyriennes.⁷⁵. De même, un obstacle se dresse sur la route de la reine Esther; elle doit affronter Assuérus pour le salut de son peuple⁷⁶.

Ceci dit, les obstacles auxquels les femmes de l'ancienne alliance se heurtent ont valeur de signe dans la situation donnée.

Les obstacles humains -la stérilité en particulier- illustrent cette condition d'un salut toujours menacé dans ses implications charnelles, soulignent l'impuissance de l'homme à réaliser ce que Dieu propose et promet, ouvrent les coeurs à la prière et à l'espérance⁷⁷.

(74) "Alors Juda dit à sa belle-fille Tamar: "Retourne comme une veuve chez ton père, en attendant que grandisse mon fils Shéla." Il se disait: "Il ne faut pas que celui-là meure comme ses frères"" (Gn 38,11).

(75) "Elle apprit donc que le peuple, découragé par la pénurie d'eau, avait murmuré contre le chef de la cité. Elle sut aussi tout ce qu'Ozias leur avait dit et comment il avait juré de livrer la ville aux Assyriens au bout de cinq jours" (Jdt 8,9).

(76) "Esther lui fit dire: "Va rassembler tous les juifs de Suse (...) De mon côté, avec mes servantes, j'observerai le même jeûne. Ainsi préparée, j'entrerai chez le roi malgré la loi et, s'il faut périr, je périrai"" (Est 4,15-16).

(77) P. CLAUDEL, loc. cit., p. 62.

Au terme de ces remarques, nous prévoyons qu'une intervention extraordinaire de Dieu dans l'histoire est nécessaire pour que la promesse devienne réalité.

2.3.3 Miracle

Il est significatif que des femmes qui ne pouvaient pas avoir d'enfant, soit par stérilité ou vieillesse, soit par veuvage, deviennent un jour mères par la gratuité du don de Dieu. Les maternités de ces femmes sont présentées par les écrivains sacrés comme miraculeuses. Il faut comprendre par maternités miraculeuses⁷⁸

les cas où nous verrons une femme devenir mère par une intervention de Dieu qui est de l'ordre du miracle, donnant à ce mot sa double signification de prodige et de signe⁷⁹.

En principe, ce qui entre en jeu dans ce genre d'événements, c'est l'attitude déroutante de Dieu. A plusieurs reprises, nous le voyons intervenir pour lever l'obstacle des

(78) Les récits d'annonce de naissances miraculeuses présentent un schéma littéraire en cinq parties; parmi les éléments communs, nous retrouvons: l'apparition angélique, la réaction de crainte, le message, l'objection, le don du signe et sa réalisation. (cf R. E. BROWN, *The Birth of the Messiah. A commentary on the Infancy narratives in Matthew and Luke*, New York, Doubleday and London, Chapman, 1977.)

(79) P. CLAUDEL, loc. cit., p. 58.

stérilités de Sara⁸⁰, de Rébecca⁸¹, de Rachel⁸², de la femme de Manoah⁸³, de la Sunamite⁸⁴, d'Anne⁸⁵ et d'Elizabeth⁸⁶. Seules les maternités miraculeuses donnent au peuple de Dieu les héritiers de la promesse: que ce soit Isaac, Jacob, Joseph, Samson, Samuel ou Jean-Baptiste; Dieu les guide au milieu de l'histoire de son peuple pour que puisse se réaliser son dessein de salut.

Dans la plupart des cas, le choix du nom de l'enfant à la naissance revient à la mère. C'est Agar qui donne, sur ordre de l'ange, le nom à son fils Ismaël⁸⁷. Le même cas se reproduit

(80) "Yahvé visita Sara comme il avait dit et il fit pour elle comme il avait promis. Sara conçut et enfanta à Abraham un fils dans sa vieillesse, au temps que Dieu avait marqué" (Gn 21,1-2).

(81) "Isaac implora Yahvé pour sa femme, car elle était stérile: Yahvé l'exauça et sa femme Rébecca devint enceinte" (25,21).

(82) "Alors Dieu se souvint de Rachel, il l'exauça et la rendit féconde" (30,22).

(83) "La femme mit au monde un fils et elle le nomma Samson. L'enfant grandit, Yahvé le bénit," (Jg 13,24).

(84) "Or la femme conçut et elle enfanta un fils à la saison que lui avait dite Elisée" (2R 4,17).

(85) "Elqana s'unit à sa femme Anne, et Yahvé se souvint d'elle. Anne conçut et mit au monde un fils, qu'elle nomma Samuel" (1Sm 1,19-20).

(86) "Cependant le jour où Elizabeth devait enfantier arriva, et elle mit au monde un fils" (Lc 1,57).

(87) "L'ange de Yahvé lui dit: "Tu es enceinte et tu enfanteras un fils, et tu lui donneras le nom d'Ismaël, car Yahvé a entendu ta détresse"" (Gn 16,11).

pour les noms de Samson⁽⁸⁸⁾ et de Jean-Baptiste⁽⁸⁹⁾ choisis respectivement par chacune des mères. Comme nous l'avons dit antérieurement, le nom de la personne se trouve liée à son identité:

...le nom ainsi donné reflétait les circonstances particulières qui avaient présidé à la naissance. La mère, après avoir fait part à l'assistance de son choix, en expliquait l'origine⁽⁹⁰⁾.

Ainsi, Léa dénomme son premier fils Ruben, en disant: "Yahvé a vu ma détresse; maintenant mon mari m'aimera" (Gn 29,32). Elle explique de même le sens du nom de son deuxième enfant, Siméon: "Yahvé a entendu que j'étais délaissée et il m'a aussi donné celui-ci" (29,33). La même chose se répète pour ses quatre autres fils (29,34-35; 30,17-20), sa fille Dina (30,21) et pour les enfants de sa servante Zilpa (30,10-13). Rachel choisit le nom de ses deux fils, Joseph car "Dieu a enlevé ma honte" (30,24) et Benjamin né d'un accouchement difficile ainsi que ceux de sa servante Bilha, Dan et Néphthali (30,5-8). L'enfant d'Elqana reçoit de sa mère Anne le nom de

(88) "La femme mit au monde un fils et elle le nomma Samson..." (Jg 13,24).

(89) "Or le huitième jour, ils vinrent pour circoncire l'enfant. On voulait l'appeler Zacharie, du nom de son père; mais sa mère prenant la parole, dit: "Non, il s'appellera Jean"" (Lc 1,59-60).

(90) R. PATAI, L'amour et le couple aux temps bibliques, Mame, 1967, p. 213.

"Shem-hu-el" qui signifie "demandé au Seigneur" (1Sm 1,20)⁽⁹¹⁾.

Enfin, les femmes de Bethléem donnent au fils de Booz et de Ruth le nom d'Obed car "il est né un fils à Noémi" (Rt 4,17)⁽⁹²⁾.

Le récit de ces maternités miraculeuses, dont sont issus les héros de l'histoire, est moulé dans un schème classique de promesse-accomplissement (cf. Gn 18,10; 21,1). Lorsque Dieu précise et personnifie la promesse, il donne aussi l'accomplissement et le moyen pour obtenir cet accomplissement. S'il y a une erreur commise entre la promesse et l'accomplissement, cette erreur réside dans l'emploi d'un moyen humain non prévu par Dieu. Et le moyen prévu par Dieu, dont il sera sans cesse question dans ces pages, c'est la foi.

Certes, toutes ces femmes stériles finissent par avoir un enfant; mais cette joie ne leur est accordée qu'au moment où elles s'intègrent parfaitement et en pleine obéissance dans la réalisation du plan de Dieu⁽⁹³⁾.

Ainsi, Sara triomphe de sa stérilité à l'instant même où

(91) "L'explication du nom par la mère pose un problème car elle conviendrait mieux au nom de Saul qui signifie "demandé" qu'à celui de Samuel dont l'étymologie est incertaine" (cf. TOB, Paris, Cerf, 1977, p. 512, note 3). ""Samuel" s'explique plutôt par Shem-El, "le Nom de Dieu" ou "le Nom (de Dieu) est El"" (cf. BJ, Paris, Cerf, 1973, p. 314, note a).

(92) Booz, le plus proche parent du fils de Noémi décédé sans enfant, perpétue le nom et la descendance de celui-ci en épousant Ruth, la belle-fille de Noémi. Or l'enfant né de ce mariage est considéré légitimement comme le fils de Noémi. Nous savons toute l'importance que l'ancien testament accorde au rôle de la mère dans la dynastie davidique.

(93) T. MAERTENS, op. cit., p. 89.

elle prend conscience de sa future maternité comme un engagement dans l'histoire du salut (Gn 21). Rébecca engendre ses deux jumeaux, Esaï et Jacob, seulement après la prière d'intercession d'Isaac (25,21). Rachel devient féconde le jour où elle tourne son regard vers Dieu, ce qui signifie qu'elle accepte pour de bon l'intervention divine (Gn 30,22-23). Léa redévient fertile une seconde fois à la suite de sa confiance dans la puissance de Dieu qui exauce son désir (30,17). Anne conçoit Samuel au moment précis où elle fait le voeu de consacrer son enfant au service de Dieu (1Sm 1,11). Enfin, Elizabeth devient mère lorsqu'elle accepte la promesse de fécondité énoncée par l'ange de Yahvé à Zacharie (Lc 1,24-25).

Ce qui apparaît dès l'abord, dans ces maternités "existentielles", c'est la place que tiennent les femmes dans leur dialogue avec Dieu. La foi de celles-ci les rend aptes à la parole qui libère la puissance créatrice. Finalement, ne perdons pas de vue que

(la) Bible ne raconte pas ces miracles de naissance pour eux-mêmes, mais pour signifier davantage le but réel de son récit: la geste de Dieu auprès des hommes⁹⁴.

Citons encore d'autres figures féminines qui ont assuré la survie du peuple de Dieu. L'ancien testament rapporte les actions exemplaires de certaines femmes qui ont pris en charge le souci d'Israël et qui lui ont donné cette vie que leur

(94) J. VANEL, op. cit., p. 52

féminité même les prédisposait à engendrer. Ces maternités sont dites "fonctionnelles"⁽⁹⁵⁾.

Parmi les femmes qui ont sauvé Israël de la destruction se détache la figure de Myriam, soeur de Moïse. Elle devient, plus tard, la collaboratrice et assume la responsabilité de chef au sein de la nation entière (Ex 2,7; 15,21). Quant à Rahab, une prostituée de Jéricho, elle cache les envoyés de Josué sur sa terrasse et sauve ainsi la maison de son père (Jos 2,8-21). Telle une "mère" d'Israël (Jg 5,7), Débora accompagne Baraq et son armée et se jette dans la mêlée des combats de Yahvé (Jg 4-5). C'est aussi pour le salut d'Israël que Yaël, mettant en œuvre toute sa ruse, cache Sisera et le fait mourir⁽⁹⁶⁾. En assistant au martyre de ses fils, la mère des Maccabées enfante un nouveau peuple à la vie nouvelle promise par Dieu. Judith rend courage aux Israélites assiégés par les païens et fait advenir le salut du peuple par sa décision audacieuse de décapiter le général Holopherne (Jdt 13). De même, au temps de la déportation juive en Mésopotamie, Esther sauve son peuple de l'extermination au risque de sa propre vie (Est 7).

Il y a donc un au-delà à la maternité biologique que la

(95) P. CLAUDEL, loc. cit., p. 62.

(96) "Mais Yaël, (...), prit un piquet de la tente, (...) et, s'approchant de lui doucement, elle lui enfonça dans la tempe le piquet, qui se planta en terre (...); c'est ainsi qu'il mourut" (Jg 4,21).

faiblesse de la femme force à découvrir:

...il s'agit d'être partenaire, non plus, d'un homme mais de Dieu et de toute une nation dans une œuvre de salut bien plus vaste que l'œuvre d'engendrement naturel⁽⁹⁷⁾.

2.4 Conclusion

Au terme de cette première partie sur les grands traits du rapport stérilité-fécondité, essayons de faire le point à ce sujet.

1. Comme nous l'avons remarqué tout au long de l'exposé, c'est dans un contexte de promesse⁽⁹⁸⁾, d'élection et d'alliance que se situe la place des femmes dans l'histoire du salut. La Bible scrute le rôle de ces femmes dans le dessein de salut pour essayer d'y déceler les signes de leur exceptionnelle destinée.

2. Tout ce qui a été dit jusqu'ici sur la promesse appelle nécessairement un accomplissement dans le temps présent et même au-delà de l'ancienne alliance. En revanche, la stérilité marque un temps d'arrêt dans les bénédictions et

(97) T. MAERTENS, op. cit., p. 95.

(98) A noter que la notion de bénédiction joue un rôle de premier plan dans ce contexte.

force à aller au-delà de la promesse.

3. La maternité miraculeuse⁽⁹⁹⁾ qui en découle prend tout son sens en fonction de l'enfant qui naît. Les fils de ces femmes "bénies" ne leur appartiennent pas, mais ils sont réclamés par Yahvé pour que la promesse continue de s'accomplir au-delà de la génération présente.

4. A travers les maternités réalisées, il y a toujours une nouvelle promesse. Dans cette même ligne de pensée, nous pouvons signaler une autre figure féminine: cette femme, Marie, réalisant dans sa maternité, sous la motion de l'Esprit-Saint, ce qui était esquissé et figuré dans l'ancien testament.

Tenir compte de ces constats dans l'histoire du salut nous permettra d'aller plus en profondeur dans l'étude du rapport stérilité-fécondité.

(99) Afin de visualiser globalement toutes les données sur les maternités miraculeuses de l'ancien et du nouveau testament, consulter le tableau-synthèse de l'annexe 2 à la fin du travail.

CHAPITRE TROISIEME

APPROFONDISSEMENT DU RAPPORT STERILITE-FECONDITE

En abordant ce dernier chapitre, il nous paraît opportun de nous demander: pourquoi la Bible établit-elle un lien systématique entre la stérilité et la fécondité? En effet, elle nous présente plusieurs femmes stériles mais on ne sait jamais pourquoi exactement: stériles, parce que trop âgées? stériles parce que délaissées? stériles pour souligner davantage la gratuité de l'œuvre divine? stériles pour mieux faire ressortir l'impuissance humaine?

Comme nous le verrons dans cette partie du travail, ce lien, systématiquement établi entre la stérilité et la fécondité, découle d'un certain paradoxe ou d'une certaine compréhension de Dieu sur la place des femmes dans l'histoire du salut.

3.1 Un paradoxe apparent: le rapport stérilité-fécondité

A première vue, il semble paradoxal que la promesse

annonçant une nombreuse descendance soit liée à la stérilité¹ des femmes puisque Sara (Gn 11,30), Rébecca (25,21), Rachel (29,31), la mère de Samson (Jg 13,2), Anne (1Sm 1,5) et enfin Elizabeth (Lc 1,7) étaient stériles. La veuve est victime du même drame que la stérile: Ruth (Rt 1,8), Bethsabée (2Sm 11,26) et Judith (Jdt 8,2) sont exclues du salut à venir.

3.1.1 Au plan socio-religieux

Pour mieux résoudre ce paradoxe apparent, jetons un regard sur la conception de la stérilité dans le monde de la Bible et du Moyen-Orient.

La tradition juive a été longtemps sévère, voire intransigeante, envers qui n'a pas eu d'enfant. "Le texte biblique, lui, lie la stérilité et tout refus d'enfanter à la mort en la vie². De cette mort se lamentent les exclus involontaires de la paternité et de la maternité³". À une

(1) Dans la Bible, la stérilité et la fécondité sont deux aspects dynamiques souvent contradictoires: "...il existe dans l'Histoire du salut, des TENSIONS multiples, parfois contraires, et la qualité du développement est liée à la façon dont on conserve l'équilibre entre ces forces" (cf. J.-M. LEVASSEUR, Des pistes d'évaluation en pastorale, Montréal, Fides, 1984, pp. 22-23).

(2) La tension entre la mort et la vie est une des tensions fondamentales que doivent vivre l'homme et la femme dans l'histoire du salut (cf. idem, pp. 24-30).

(3) C. CHALIER, Les Matriarches: Sarah, Rébecca, Rachel et Léa, Préface d'Emmanuel Levinas, Paris, Cerf, 1985, p. 38.

époque où la récompense suprême de l'homme est d'avoir des enfants, la stérilité apparaît comme une calamité majeure, qui, selon la conception générale de la vie israélite, est provoquée par le péché.

Dans cette perspective, il est tout à fait naturel de supposer une relation de cause à effet entre l'adultère et les autres péchés sexuels d'une part, et la stérilité d'autre part (...)

Si l'adultère provoque la stérilité,
l'idolâtrie a les mêmes tristes conséquences
(Ex 23,24-26)⁴.

La Genèse cite le cas d'Abimélék qui, croyant que Sara était la soeur d'Abraham et non l'épouse, la fit enlever pour la séduire. A cet instant même, "Yahvé avait rendu stérile le sein de toutes les femmes dans la maison d'Abimélék, à cause de Sara, la femme d'Abraham" (20,18). Après que le roi de Gérar eut rétabli la situation, "Abraham pria Dieu et Dieu guérit Abimélék, sa femme et ses servantes pour qu'ils puissent avoir des enfants" (20, 17)⁵. Quelques années plus tard, Abimélék répéta la même erreur mais cette fois-ci avec Isaac, le fils d'Abraham et de Sara. Le contexte laisse supposer qu'Abimélék craignait d'être frappé à nouveau d'impuissance⁶.

Une idée toute semblable, à savoir que la stérilité

(4) R. FATAI, op. cit., p.90 et 96.

(5) Idem, p. 90-91.

(6) "Abimélék reprit: "Qu'est-ce que tu nous as fait là? Un peu plus, quelqu'un du peuple couchait avec ta femme et tu nous chargeais d'une faute"" (Gn 26,10).

constitue une malédiction de Dieu⁷ ou un châtiment, apparaît de façon bien précise dans la vie des femmes de l'ancienne alliance. La perspective biblique y voit honte et déshonneur:

Quiconque ne justifie par aucun fruit son existence devant les autres est en situation d'opprobre. C'est le cas avant-tout de celle qui n'enfante pas (Lc 1,25; Gn 30,23) et aussi de celle qui demeure seule, sans mari (Is 4,1)⁸.

C'est une honte pour Sara de ne pas faire survivre le nom de son mari⁹; elle se sait méprisée par sa servante Agar qui est enceinte d'Abraham¹⁰. Lorsque Rachel devient féconde et donne un fils à Jacob, elle dit: "Dieu a enlevé ma honte" (Gn 30,23). De même Elizabeth, enceinte de Jean-Baptiste, se réjouit de ce que le Seigneur lui a enlevé ce qui causait sa honte¹¹. Anne vit sa stérilité comme la plus grande des humiliations; elle subit la réprobation de la seconde épouse

(7) "L'homme qui prend pour épouse la femme de son frère; c'est une impureté, il a découvert la nudité de son frère, ils mourront sans enfant" (Lv 20,21).

(8) P. BEAUCHAMP, "Honte" dans Vocabulaire de Théologie Biblique, Paris, Cerf, 1974, col. 550.

(9) "Abraham répondit: "Mon Seigneur Yahvé, que me donnerais-tu? Je m'en vais sans enfant ..." (Gn 15,2).

(10) Abram "...alla vers Agar qui devint enceinte. Lorsqu'elle se vit enceinte, sa maîtresse ne compta plus à ses yeux. Alors Sarai dit à Abram: "Que l'injure qui m'est faite retombe sur toi. J'ai mis ma servante entre tes bras et, depuis qu'elle s'est vue enceinte, je ne compte plus à ses yeux"" (16,4-5).

(11) ""Voilà donc, se disait-elle, ce qu'a fait pour moi le Seigneur, au temps où il lui a plu d'enlever ce qui causait ma honte parmi les hommes"" (Lc 1,25).

dont les flancs ont donné un enfant à Elqana⁽¹²⁾. C'est cette misère qu'elle demande à Dieu de prendre en considération⁽¹³⁾.

Au-delà de l'humiliation, toutes ces femmes stériles éprouvent l'insupportable d'une mort déjà là.

Contrairement à la stérilité tenue comme une infamie, la fécondité est regardée comme preuve de la faveur divine.

Le peuple de Dieu attache un double prix à la fécondité du sein: elle répond à l'appel lancé par son Créateur aux origines et elle permet à la postérité d'Abraham de devenir innombrable selon la Promesse⁽¹⁴⁾.

Dans le monde juif, la fécondité est une richesse et une gloire. Elle est désirée vigoureusement par les femmes stériles pour obtenir la bienveillance du peuple et surtout pour continuer la chaîne des bénédictions divines. En définitive, la postérité joue un rôle très important dans la Bible; personne ne peut l'ignorer "...sans affronter la violence sociale, le peu de pitié réservé aux êtres différents et seuls. Nul ne s'en passe sans encourir la dureté de la mise à l'écart"⁽¹⁵⁾. Elle

(12) "Sa rivale lui faisait aussi des affronts pour la mettre en colère, parce que Yahvé avait rendu son sein stérile" (1Sm 1,6).

(13) "Elle fit ce voeu: "Yahvé Sabaot! si tu voulais considérer la misère de ta servante, te souvenir de moi, ne pas oublier ta servante et lui donner un petit d'homme, alors je le donnerai à Yahvé pour toute sa vie et le rasoir ne passera pas sur sa tête" (1Sm 1,11).

(14) X. LEON-DUFOUR, "Stérilité" dans Vocabulaire de Théologie Biblique, Paris, Cerf, 1974, col. 1255.

(15) C. CHALIER, op. cit., p. 40.

devient le signe et le fruit de la bénédiction. C'est pourquoi la stérilité sera si fréquemment comprise comme un signe contraire, celui de la malédiction.

3.1.2 Selon la perspective biblique

Pour le peuple d'Israël, la vie n'a de sens qu'en référence à la promesse de Dieu faite aux patriarches de devenir une "grande nation" (Gn 12,2; 26,24). Maternité signifie fécondité et c'est à travers la femme qui enfante que peut s'accomplir la promesse. D'où la nécessité pour la femme d'être féconde et non stérile ou veuve. Les textes de la Bible montrent clairement que la stérilité et la fécondité relèvent exclusivement de Dieu.

Cette vie dont Dieu est directement l'auteur il peut la donner ou la refuser. C'est Lui qui "ouvre" ou "ferme le sein", et que l'on rend directement responsable de la fécondité comme de la stérilité de la femme¹⁶.

C'est Dieu en personne qui rendit Sarai¹⁷, Rachel¹⁸,

(16) P. CLAUDEL, loc. cit., p.59.

(17) "La femme d'Abraham, Sarai, ne lui avait pas donné d'enfant..." (Gn 16,2).

(18) "Jacob s'emporta contre Rachel et dit: "Est-ce que je tiens la place de Dieu, qui t'a refusé la maternité?!" (30,2).

Anne⁽¹⁹⁾, les femmes d'Abimélék⁽²⁰⁾ stériles jusqu'au jour où Il se souvint d'elles (Rachel⁽²¹⁾, Anne⁽²²⁾), les exauça (Rébecca⁽²³⁾, Rachel⁽²⁴⁾, Léa⁽²⁵⁾) en les visitant⁽²⁶⁾ pour les rendre fécondes (Léa⁽²⁷⁾, Rachel⁽²⁸⁾, Ruth⁽²⁹⁾).

La tradition hébraïque, bien postérieure à ces événements, raconte que c'est Dieu seul qui accorde des enfants⁽³⁰⁾. Une idée toute semblable réapparaît chez les

(19) "...mais Yahvé l'avait (Anne) rendue stérile" (1Sm 1,5).

(20) "Car Yahvé avait rendu stérile le sein de toutes les femmes dans la maison d'Abimélék, à cause de Sara, la femme d'Abraham" (Gn 20,18).

(21) "Alors Dieu se souvint de Rachel, il l'exauça et la rendit féconde" (30,22).

(22) "...Elqana s'unit à sa femme Anne, et Yahvé se souvint d'elle" (1Sm 1,19).

(23) "...Yahvé l'exauça (Isaac) et sa femme Rébecca devint enceinte" (Gn 25,21).

(24) Cf 30,22.

(25) "Dieu exauça Léa, elle conçut et elle enfanta à Jacob un cinquième fils" (30,17).

(26) "Yahvé visita Sara comme il avait dit et il fit pour elle comme il avait promis" (21,1).

(27) "Yahvé vit que Léa était délaissée et il la rendit féconde ..." (29,31).

(28) Cf 30,22.

(29) "...Lorsqu'il (Booz) se fut uni à elle, Yahvé permit à Ruth de concevoir et elle enfanta un fils" (Rt 4,13).

(30) "Moi et les enfants que Yahvé m'a donnés, nous sommes des signes et des présages en Israël..." (Is 8,18) (cf 1Ch 28,5; Ps 127,3).

héroïnes de foi: la stérilité ou la fécondité sont entre les mains de Dieu. Une fois la victoire assurée sur l'ennemi, Myriam⁽³¹⁾, Déborah⁽³²⁾ et Judith⁽³³⁾ éclatent en louanges à Yahvé, qui, par la puissance de son bras, a sauvé son peuple de l'extermination. Grâce à la démarche héroïque d'Esther auprès du roi Assuérus, le peuple juif est sauvé et il peut à nouveau rendre un culte à Dieu⁽³⁴⁾.

En somme, allégresse des femmes qui enfantent ou tristesse des femmes sans enfant, voilà deux situations existentielles qui font partie du plan divin.

3.2 Le rôle des femmes dans l'histoire du salut: réponse au paradoxe apparent

Le rôle des femmes dans l'histoire du salut permet de résoudre cette contradiction apparente du diptyque stérilité-fécondité. Si la Bible nous raconte l'histoire de

(31) "Et Myriam leur fit reprendre en choeur: "Célébrez Yahvé..." (Ex 15,21).

(32) "En ce jour-là, Débora et Baraq, fils d'Abinoam, chantèrent, disant: "...puisque le peuple s'est offert librement, bénissez Yahvé!"" (Jg 5,1).

(33) "Au milieu de tout Israël, Judith entonna ce chant d'action de grâces et tout le peuple clama l'hymne: Louez mon Dieu sur les tambourins..." (Jdt 15,14-16,1).

(34) "Le prince y octroyait aux Juifs, en quelque ville qu'ils fussent, le droit de se rassembler pour mettre leur vie en sûreté, avec permission d'exterminer..." (Est 8,11).

femmes stériles qui enfantent, par pure gratuité de Dieu, c'est pour nous montrer que le rapport n'est pas inconciliable en ses termes. En effet, les deux aspects du rapport se compénètrent. Tous les deux constituent un don de Dieu et l'un n'est pas privilégié par rapport à l'autre. L'étude biblique du rôle des femmes dans l'histoire du peuple de Dieu demande de tenir compte de ces aspects; car le rapport n'apparaît que dans la mesure où la promesse trouve son accomplissement.

3.2.1 Epouses et mères

L'amour conjugal dans sa conception la plus noble est suffisamment valorisé par la Bible pour laisser voir que les femmes sont épouses avant d'être mères⁽³⁵⁾. Même si le mariage avait pour but premier la procréation (Gn 24,60); une femme stérile pouvait très réellement être aimée, dans tous les sens du terme, par son mari.

L'étymologie hébraïque rapproche stérilité et principes: les femmes stériles sont, dans la Bible, le plus souvent, les épouses privilégiées, les mieux aimées. Celles que l'homme ne veut pas répudier, qu'il continue à chérir même après qu'une descendance lui est venue d'une autre⁽³⁶⁾.

(35) On trouve de nombreuses histoires d'amour dans les textes sacrés. C'est ainsi que le schéma de l'amour conjugal a pu servir de symbole aux prophètes pour signifier l'alliance d'Israël avec son Dieu (cf Osée 1-2).

(36) C. CHALIER, op. cit., p.38.

De nombreuses femmes bibliques demeurent l'épouse principale, même si l'opprobre, l'exclusion et, souvent le mépris accompagnent la stérilité. Malgré son sein stérile, Sara

...est toujours chérie par Abraham de la même manière, elle est toujours présentée comme sa femme unique; et sans sa propre intervention, Abraham n'aurait jamais couché avec Agar. Comment dire mieux qu'elle est aimée pour elle-même, et non pas pour le fruit aléatoire de son ventre⁽³⁷⁾?

De même, Rébecca est aimée d'Isaac⁽³⁸⁾, Rachel est aussi aimée de Jacob⁽³⁹⁾. L'exemple le plus typique de l'amour qui ne se confond pas avec l'acte d'engendrer, c'est l'amour d'Elqana pour son épouse préférée Anne qui est stérile⁽⁴⁰⁾.

(Toutes ces femmes)...sont aimées pour elles-mêmes et l'enfant leur est donné ensuite, par surcroît, comme une grâce. Ainsi la femme est-elle autre chose, quant à l'essentiel, qu'un moyen de procréer: elle est un objet d'amour et cet amour vise sa personne même⁽⁴¹⁾.

(37) J. VANEL, op.cit., p.69.

(38) "Et Isaac introduisit Rébecca dans sa tente: il la prit et elle devint sa femme et il l'aima..." (Gn 24,67).

(39) "et Jacob aimait Rachel..." (Gn 29,18).

(40) "...bien qu'il préférât Anne, mais Yahvé l'avait rendue stérile...Alors son mari Elqana lui dit: "Anne, pourquoi pleures-tu et ne manges-tu pas? Pourquoi es-tu malheureuse? Est-ce que je ne veux pas pour toi mieux que dix fils?" (1Sm 1,5.8).

(41) XXX, "La femme dans la Bible" dans En ce temps-là la Bible. Vers la terre promise, no. 12 (1968), p. VI-VII.

Par ailleurs, le statut des femmes de la Bible se définit par rapport au couple et à la famille: elles ne deviennent épouses que si elles enfantent; c'est alors qu'elles prennent la valeur d'une source de vie, surtout si elles donnent naissance à un fils. En d'autres termes, le rôle d'épouse se trouve mis en pleine lumière par celui de mère. "Chez les Hébreux, la femme n'avait droit à une certaine considération que lorsqu'elle devenait mère⁴²". Comme le dit si bien un auteur connu: "La maternité est la plénitude du rôle féminin⁴³".

Certes l'éducation des enfants revient de droit aux mères. Même s'ils appartiennent à Yahvé; pendant les toutes premières années de leur vie, ce sont elles qui s'occupent exclusivement d'eux. L'intervention de Rébecca dans la bénédiction de Jacob laisse entendre sa forte influence sur les membres de sa famille. "Elle se pose, par là même, comme mère de deux peuples et assume cette prédiction en en orientant décisivement le sens⁴⁴".

Chose notable, les femmes que la Bible évoque sont, le

(42) F. LONG et R. PIERRO, L'autre moitié de l'Eglise: les femmes (Coll. "Dossiers libres"), Paris, Cerf, 1980, p. 13.

(43) A. DE LA CROIX-ROUSSE, "La femme au temps des Juges" dans Bible et Vie Chrétienne, 1953, p.45.

(44) C. CHALIER, op. cit., p.143.

plus souvent, laissées pour coupables de ne pas remplir leur rôle de mère; nulle postérité ne vient confirmer la promesse, ni donner sens à l'alliance. Mais peut-on s'en tenir là? Non, les écrivains sacrés vont plus loin dans l'approfondissement de l'expérience de ces femmes stériles. Elles sont d'abord dépeintes avec leurs faiblesses, mais peu à peu, elles triomphent de celles-ci grâce à leur foi au maître de l'impossible. La stérilité est le défi majeur à la foi des femmes qui s'efforcent de suppléer à ce qui doit être don de Dieu.

Une femme stérile ne reculera devant rien pour faire cesser cette malédiction. Les moyens utilisés vont des méthodes relevant de la magie aux voeux religieux et à la prière⁴⁵.

Dans les récits où l'on voit des femmes rechercher la fécondité, nous pouvons constater la profondeur de leur vocation, passant du manque de foi de Sara fondé sur sa stérilité⁴⁶ à la prière de foi d'Anne qui se remet toute entre les mains de Dieu (1Sm 2,1-11). Les exemples suivants illustrent des épouses qui usent de tous les moyens possibles pour vaincre leur stérilité:

1. procédés idolâtriques relevant de la magie

(45) R. PATAI, op. cit., p.84.

(46) "Donc, Sara rit en elle-même, se disant: "Maintenant que je suis usée, je connaîtrai le plaisir! Et mon mari qui est un vieillard!"" (Gn 18,12).

D'après les croyances populaires, les femmes stériles étaient victimes d'une force destructrice de toute semence de vie. Le paganisme essaya de solutionner ce problème en plaçant les femmes stériles en contact avec les déesses de la fécondité ou les plantes aphrodisiaques, mais, la religion juive a toujours refusé aux femmes stériles ces procédés magiques de la fécondation.

Cependant cette croyance a subsisté assez longtemps dans le peuple de Dieu car les narrateurs bibliques en citent des exemples: se voyant stérile, Rachel marchande avec sa soeur les pommes d'amour qui, au Moyen-Orient, sont considérées comme le meilleur remède contre la stérilité⁽⁴⁷⁾. Dieu n'est pas en accord avec cette conduite astucieuse car la suite du texte nous fait savoir que ce miracle fut rendu possible grâce à une intervention de Dieu: "Alors Dieu se souvint de Rachel, il l'exauça et la rendit féconde" (Gn 30,22).

Israël recourt aussi aux sortilèges: le peuple de Jéricho se plaint que les eaux de la ville sont malsaines et provoquent l'avortement des femmes. Le prophète épure ces eaux, au nom de Yahvé, en y versant du sel, et par la suite, il n'y eut plus d'avortement (2R 2, 19-22).

(47) "Rachel dit à Léa: "Donne-moi, s'il te plaît des pommes d'amour de ton fils", mais Léa répondit: "N'est-ce donc pas assez que tu m'aies pris mon mari, pour que tu prennes aussi les pommes d'amour de mon fils?"" (Gn 30,14-15).

2. adoption légale

Durement frappées par la stérilité, les femmes du Moyen-Orient bénéficiaient alors de certains stratagèmes, conformes aux moeurs, pour perpétuer le nom de leur mari. Parmi ceux-ci, on retrouve l'adoption légale qui consiste à avoir un enfant par l'intermédiaire d'une servante.

D'après le droit mésopotamien, une épouse stérile pouvait donner à son mari une servante pour femme et reconnaître comme siens les enfants nés de cette union⁴⁸.

Tel est le cas des épouses stériles des patriarches qui espèrent la fécondité de leur concubine. Ainsi, Sarai donne sa servante Agar à Abraham, en lui disant: "Va donc vers ma servante. Peut-être obtiendrai-je par elle des enfants" (Gn 16,2). De même, Rachel donne sa servante Bilha à Jacob et lui dit: "Va vers elle et qu'elle enfante sur mes genoux: par elle, j'aurai moi aussi des enfants!" (Gn 30,3). Le même incident se reproduit pour Léa qui donne sa servante Zilpa à Jacob pour qu'elle lui enfante un fils⁴⁹.

(48) XXX, La Sainte Bible de Jérusalem, Paris, Cerf, 1956, note f, p. 22.

(49) "Léa, voyant qu'elle avait cessé d'avoir des enfants, prit sa servante Zilpa, et la donna pour femme à Jacob. Zilpa, la servante de Léa, enfanta à Jacob un fils" (Gn 30,9).

Si, à l'époque patriarcale, la femme arrivait à surmonter son aversion de voir une rivale partager la couche de son mari, c'est qu'elle espérait que la fécondité de la concubine lui serait transmise lorsque cette dernière accoucherait sur ses genoux⁵⁰.

Or la suite de l'histoire montre que Dieu déjoue les prévisions humaines pour intervenir personnellement dans la vie de Sara et de Rachel; celles-ci deviennent elles-mêmes enceintes de leur mari parce que Dieu les a visitées (Gn 21,1; 30,22).

3. loi du lévirat

Le souci de perpétuer la descendance masculine, le "nom" de la "maison", et aussi d'éviter la perte de l'héritage avaient fait adopter en Israël l'ancienne coutume du lévirat⁵¹. Le Deutéronome est précis: "Si un homme mourait sans laisser de fils, l'un de ses frères ou consanguins devait épouser sa veuve pour lui susciter une descendance et pour éviter l'aliénation de ses biens"⁵² (cf Dt 25, 5-6).

L'histoire de Tamar souligne le premier aspect: par

(50) R. PATAI, op. cit., p. 87.

(51) "Cette institution appartenait au fond commun des mœurs où tous les peuples de Moyen-Orient ont puisé. Valeur nouvelle en Israël, on l'adopte désormais pour obéir à Dieu." (cf XXX, "Non le lévirat n'est pas une invention de Moïse" dans En ce temps-là la Bible. Les victoires du roi David, no. 23, p. VI.)

(52) R. TAMISIER, "La femme" dans Assemblées du Seigneur 95, Biblica, 1966, p. 67.

fidélité à son mari défunt, celle-ci veut lui donner un enfant de son propre sang. Comme Juda redoute d'unir sa belle-fille à Shéla, son troisième fils, Tamar entre, par un détour plus imprévu encore, dans la lignée de David; elle se déguise en prostituée et se fait faire un enfant de Juda lui-même⁵³. La Bible ne nous dit pas que cette maternité volontaire a déplu à Yahvé; c'est au risque de sa propre vie que Tamar a donné naissance à Zerah et Perèç, l'ancêtre de David⁵⁴.

Incompréhensible à notre logique, la logique de Dieu transgresse la normalité même, celle qui est garantie par la loi. (...), au-delà même de procédés douteux, Dieu fait le détour qui donne à Thamar la veuve sa place dans l'histoire du salut - oui au-delà de nos déductions et de nos jugements⁵⁵.

Le second aspect de la loi du lévirat apparaît au premier plan dans l'histoire de Ruth, la moabite, à savoir la sauvegarde de l'héritage. Veuve sans enfant, Ruth accède à tous ces biens par un mariage avec Booz le plus proche parent du

(53) "Alors, elle quitta ses vêtements de veuve, elle se couvrit d'un voile, s'enveloppa et s'assit à l'entrée d'Enayim(...) Juda l'aperçut et la prit pour une prostituée(...) Il se dirigea vers elle sur le chemin et dit: "Laisse, que j'aille avec toi!" Il ne savait pas que c'était sa belle-fille (...) (Il) alla avec elle, qui devint enceinte de lui" (Gn 38,14-18).

(54) "Lorsque vint le temps de ses couches, il apparut qu'elle avait dans son sein des jumeaux" (38,27).

(55) D. OSTERTAG, loc. cit., p. 13.

défunt⁽⁵⁶⁾. Tout en assurant la succession de la famille, la loi du lévirat permet à Ruth la jeune veuve de se réaliser dans la maternité, malgré la mort de son mari⁽⁵⁷⁾.

3.2.2 Croyantes et servantes

D'épouses et de mères, les femmes de l'ancienne alliance deviennent croyantes et servantes; ces deux réalités s'imbriquent l'une dans l'autre. Un certain nombre de femmes sont singulièrement mises en valeur à travers l'histoire biblique:

1. des femmes de foi

Les femmes de foi sont celles, qui sans chercher à se justifier par leur propre force, se contentent de vivre, sans s'y perdre, le malheur essentiel de la stérilité. Sara est la première femme dont le nom est mentionné parmi les héros de la foi dans le onzième chapitre de l'Epître aux Hébreux⁽⁵⁸⁾. C'est

(56) "Booz dit alors aux anciens et à tout le peuple: "Vous êtes témoins aujourd'hui que j'acquiers de la main de Noémi tout ce qui appartenait à Elimélek (...) que j'acquiers en même temps pour femme Ruth la moabite (...) pour perpétuer le nom du défunt sur son héritage, et pour que le nom du défunt ne disparaîsse pas parmi ses frères..." (Rt 4, 9-10).

(57) "Booz épousa donc Ruth et elle devint sa femme. Lorsqu'il se fut uni à elle, Yahvé permit à Ruth de concevoir et elle enfanta un fils" (4,13).

(58) "Par la foi, Sara, elle aussi, reçut la vertu de concevoir, et cela en dépit de son âge, avancé, parce qu'elle estima fidèle celui qui avait promis" (He 11,11).

en raison de son obéissance que lui est venue la bénédiction; c'est parce qu'elle a été disposée à abandonner à Dieu l'impossible c'est-à-dire la fécondité - la vie et la promesse que la bénédiction lui a été garantie. La Bible parle également de la foi remarquable de l'étrangère Rahab, prostituée, qui procure le salut à sa famille non sans avoir établi un pacte avec les espions⁵⁹. L'expérience de Tamar, travestie en prostituée, dénote son acharnement en même temps que sa foi en Dieu en qui rien n'est impossible et sa fidélité en son mari à qui elle donne une postérité (Gn 38). Judith comprend les malheurs du juste comme une épreuve et non comme une malédiction de Dieu⁶⁰. La foi d'Elizabeth prend la relance de la défaillance de Zacharie (Lc 1,18-20); nous voyons comment elle a eu l'audace de croire en la promesse de Dieu⁶¹.

L'ancien testament évoque, à plusieurs reprises, le rôle important de la prière et notamment des voeux religieux qui ont contribué à l'avancement de la promesse et de sa réalisation.

(59) "Par la foi, Rahab la prostituée ne périt pas avec les incrédules, parce qu'elle avait accueilli pacifiquement les éclaireurs" (11,31).

(60) "Rendons plutôt grâce au Seigneur notre Dieu qui nous met à l'épreuve tout comme nos pères. Rappelez-vous tout ce qu'il a fait à Abraham, toutes les épreuves d'Isaac, (...) Comme il les éprouva pour scruter leur cœur, de même ce n'est pas une vengeance que Dieu tire de nous, mais c'est plutôt un avertissement dont le Seigneur frappe ceux qui le touchent de près" (Jdt 8, 25-27).

(61) "Quelques temps après, sa femme Elizabeth conçut (...) "Voilà donc, se disait-elle, ce qu'a fait pour moi le Seigneur, au temps où il lui a plu d'enlever ce qui causait ma honte parmi les hommes!"" (1, 24-25).

La naissance de Samuel représente l'exemple typique d'un voeu religieux formulé pour acquérir la fécondité tant souhaitée. Anne, affligée de stérilité, se rend au sanctuaire de Silo et exprime à Dieu sa détresse:

"O Yahvé Sabaot! si tu voulais considérer la misère de ta servante, te souvenir de moi, ne pas oublier ta servante et lui donner un petit d'homme, alors je le donnerai à Yahvé pour toute sa vie et le rasoir ne passera pas sur sa tête"⁶²".

Et le moment venu, elle conçoit et met au monde son fils Samuel. On comprend, dès lors, qu'explosa sa reconnaissance (1Sm 2,1-11) et que dans un élan instinctif, elle le consacre aussitôt à Yahvé, comme serviteur du temple⁶³. Les circonstances de la naissance de Samson sont similaires à celles de Samuel. La femme de Manoah est aussi stérile (Jg 13,3). La Bible ne mentionne pas de prière ou de voeu quelconque qui ait été faits pour obtenir la fécondité⁶⁴. Mais il y a tout lieu de croire que celle-ci communiait intensément aux intentions divines puisqu'un ange de Yahvé vint annoncer au

(62) 1Sm 1,11.

(63) "C'est pour cet enfant que je priais et Yahvé m'a accordé la demande que je lui ai faite. A mon tour, je le cède à Yahvé tous les jours de sa vie: il est cédé à Yahvé." Elle le laisse là à Yahvé" (1Sm 1,27-28).

(64) Nous ne nous risquons pas à développer cette hypothèse mais il est très plausible que, semblable à toute femme de la Bible et du Moyen-Orient, la femme de Manoah espérait ardemment un fils, au point d'être prête à n'importe quelle promesse ou voeu pour se voir exaucer (cf. R. FATAI, op. cit., p. 85).

couple stérile la naissance de Samson⁶⁵. Il se peut aussi que la femme de Manoah ne fût enceinte qu'après avoir consacré son fils à Dieu.

La Bible cite d'autres exemples de femmes en prière: la grossesse de Rébecca est le fruit de la prière d'intercession d'Isaac⁶⁶. Rébecca fait elle-même appel à Dieu lorsqu'elle sentit que ses jumeaux se heurtaient dans son sein⁶⁷. La fidélité de Ruth, la moabite, envers la famille de son mari lui vaut des bénédictions⁶⁸; elle devient l'aïeule de David (Rt 4,17). La reine Esther est une priante; elle cherche refuge auprès de Dieu dans le péril de mort qui s'abat sur elle⁶⁹.

L'Ecriture nous rapporte aussi des cantiques de femmes

(65) "Car tu vas concevoir et tu enfanteras un fils(...). C'est lui qui commencera à sauver Israël de la main des Philistins" (Jg 13,5).

(66) "Isaac implora Yahvé pour sa femme, car elle était stérile: Yahvé l'exauça et sa femme Rébecca devint enceinte" (Gn 25,21).

(67) "Or les enfants se heurtaient en elle et elle dit: "S'il en est ainsi, à quoi bon vivre?" Elle alla donc consulter Yahvé, qui lui répondit: "Il y a deux nations en ton sein, deux peuples, issus de toi, se sépareront, un peuple dominera un peuple, l'aîné servira le cadet" (Gn 25,22-23).

(68) "Que Yahvé te rende selon ce que tu as fait et que Yahvé, le Dieu d'Israël, sous les ailes de qui tu es venue t'abriter, te récompense pleinement" (Rt 2,12. Cf aussi 4,11-14).

(69) "Et elle suppliait le Seigneur Dieu d'Israël en ces termes: O mon Seigneur, notre Roi, tu es l'Unique! Viens à mon secours, car je suis seule et n'ai d'autre recours que toi, et je vais jouer ma vie" (Est 4,17).

qui ont débordé d'enthousiasme à la vue des merveilles accomplies par Yahvé pour son peuple: lors de l'Exode, Myriam entraîne le choeur des femmes et entonne le chant de délivrance⁷⁰. Après la victoire d'Israël sur Yabin, roi de Hazor, Débora et Baraq chantent les bienfaits de Yahvé le libérateur (Jg 5). Après que le peuple juif porté par la foi de Judith eut renversé la puissance adverse; un chant d'action de grâces jaillit des lèvres de Judith (Jdt 15,14; 16,1-17). Le cantique d'Anne est un chant d'amour qui traduit la gratitude de la femme affligée dans le geste divin qui relève le pauvre et fait de la stérile une mère comblée⁷¹.

2. des femmes d'action

Les auteurs bibliques ne dissocient pas les "croyantes" des "servantes"; leur foi est active, c'est-à-dire qu'elles entrent dans la dynamique du signe qui leur est donné. Si la Bible célèbre si positivement les femmes de l'ancienne alliance, c'est pour mettre en évidence les multiples rôles qu'elles ont joué dans l'histoire du peuple de Dieu. Parmi ces rôles⁷², elle souligne:

(70) "Myriam, la prophétesse, soeur d'Aaron, saisit un tambourin, et toutes les femmes la suivirent, (...) Et Myriam leur fit reprendre en choeur:..." (Ex 15, 20-21).

(71) "...la femme stérile enfante sept fois, mais la mère de nombreux enfants se flétrit. (Dieu) retire de la poussière le faible, du fumier il relève le pauvre..." (1Sm2, 5.8).

(72) Par cette étude, nous ne voulons pas exclure que les femmes aient exercé d'autres rôles dans l'histoire du salut. Au contraire, ces rôles en lien avec la stérilité et la fécondité ne se conçoivent que par rapport à bien d'autres rôles (cf. index des noms propres de l'ancien testament).

a) leur rôle créateur

En effet, la spécificité du rôle des femmes dans le plan divin, en tant que femmes, est d'engendrer à la vie. Et c'est en tant que "mères" qu'elles sont servantes du Seigneur (1Sm 2,5). Nous voyons dans l'histoire une série de mères qui demeurent longtemps stériles, jusqu'au jour où, par grâce divine, elles peuvent donner la vie et procurer enfin la descendance qui leur a été promise:

... cette œuvre, précisément parce qu'elle participe à l'acte créateur, apparaît comme un "mystère" (Ps 139,14): en donnant à ce mot, qui qualifie d'ailleurs tout le créé, le sens de réalité merveilleuse, redoutable, inouïe, de l'ordre du prodige, du miracle qui ne relève que de Dieu, et qui offre aux yeux de tous les hommes un signe tangible de sa puissance⁷³.

b) leur rôle salvifique

Cette participation à la vie comprend aussi une responsabilité à l'égard de la vie. Les auteurs sacrés nous présentent plusieurs femmes qui se sont tournées vers la préservation et la continuité de leur peuple. Elles ont rempli de façon évidente une fonction sociale en Israël. Par exemple,

Débora réalise une forme de la mission sociale de la femme capable, au moment voulu, de partager les risques d'une situation

(73) P. CLAUDEL, loc. cit., p. 59.

compromis. Elle étend son rôle maternel aux dimensions de la tribu et, dès lors, à ce titre, elle est acceptée comme l'instrument du salut divin, car en Israël, social et sacré se voisinent: les batailles du peuple sont toujours les combats de Yahvé⁷⁴.

Judith et Esther ont également pris conscience du rôle salvifique qu'elles pouvaient jouer dans l'histoire et ont accompli des actions intrépidées pour sauver leur peuple.

c) leur rôle prophétique

Un certain nombre de femmes sont reconnues comme prophétesses au nom de Yahvé; leur fonction principale consiste à célébrer les bienfaits du Seigneur. Myriam, la soeur de Moïse, fut la première femme prophète, porte-parole de Dieu: en parole et en action, elle proclame la grandeur de Dieu en chantant à la tête du chœur des femmes le cantique de délivrance de la mer Rouge (Ex 15,20-21). Déborah fut la seule femme dans la série des "juges" à qui fut accordé l'Esprit de Dieu. La foi qui l'anime dans le secret de son âme éveille en même temps un esprit prophétique⁷⁵ qui la plonge dans la mêlée des combats de Yahvé. Hulda, femme du gardien des vêtements du roi, était connue comme l'avocate de la gloire du Seigneur; elle délivre l'oracle de Dieu en donnant des explications sur

(74) M. SAUVE, La Femme dans la Bible: sa destinée, Montréal, Université de Montréal, 1962, XXXIV, p. 197.

(75) "En ce temps-là Débora, une prophétesse, femme de Lappidot, jugeait Israël (...) Elle envoya chercher Baraq (...): "Voici, lui dit-elle, ce qu'ordonne Yahvé..."" (Jg 4,4-6).

le "livre de l'alliance"⁷⁶. Noémi joue également un rôle prophétique: elle dirige, en vraie mère juive, la rencontre entre Booz et Ruth, en vue de lui obtenir l'héritage de son peuple⁷⁷. La mère, dont parle le livre des Maccabées, manifeste une hardiesse étonnante et une foi inébranlable en Yahvé lorsqu'elle prononce la parole décisive au martyre de ses fils⁷⁸. C'est dans l'audace de sa foi, qu'Elizabeth, vieille et stérile, puise la parole prophétique qui affirme la venue de Dieu parmi les hommes à travers le fils de Marie⁷⁹.

Nous pouvons conclure ceci: ces femmes "...indiquent, même par leur présence modeste dans la Bible, qu'(elles) peuvent remplir des fonctions prophétiques et que la voie du prophétisme ne leur est pas fermée⁸⁰". Dieu a aimé toutes les

(76) Ils "...se rendirent auprès de la prophétesse Hulda(...) Ils lui exposèrent la chose et elle leur répondit: "Ainsi parle Yahvé, Dieu d'Israël..." (2R 22,14-15).

(77) "...Noémi, sa belle-mère, lui dit: "Ma fille, ne dois-je pas chercher à t'établir afin que tu sois heureuse? Booz n'est-il pas notre parent(...) ? Lave-toi donc et parfume-toi; habille-toi et descends à l'aire,..." (Rt 3,1-3).

(78) "Eminemment admirable et digne d'une illustre mémoire fut la mère qui, voyant mourir ses sept fils dans l'espace d'un seul jour, le supporta allégrement en vertu des espérances qu'elle placait dans le Seigneur. Elle exhortait chacun d'eux, dans la langue de ses pères..." (2Macc 7,20-21).

(79) "Alors elle poussa un grand cri et dit: "Tu es bénie entre les femmes, et bénii le fruit de ton sein! Et comment m'est-il donné que la mère de mon Seigneur vienne à moi?"" (Lc 1,42-43).

(80) M. DUMAIS, Les femmes dans la Bible. Expériences et interpellations (Coll. "De la Parole à l'Ecriture", 4), Sherbrooke, SOCABI, Ed. Paulines et Mediaspaul, 1985, p. 26.

femmes dont l'Ecriture nous parle; c'est pourquoi Il ne les a pas abandonnées à leurs moyens humains, si valables soient-ils, mais Il leur a donné d'être elles-mêmes mères fécondes du peuple élu en autant qu'elles acceptent de consentir à son Royaume. Elles n'ont pas seulement donné la vie à Israël; elles lui ont aussi redonné une Âme.

Sans doute le but de ces maternités est-il d'abord de permettre au peuple d'exister, et en cela déjà elles sont moyens de salut. Mais, plus que d'une existence selon la chair que les fils des servantes auraient suffi à assurer, il s'agit ici pour lui de son existence en tant que peuple de Dieu qui se voit conditionné par cette grâce originelle, faisant de lui le peuple de la promesse (Gal 4,28)⁽⁸¹⁾.

C'est dans cette perspective gigantesque que se situe la place des femmes dans l'histoire du salut; leur triple rôle "...ne se présente pas comme des blocs juxtaposés, irréductibles (...) mais se situant dans une profonde continuité, où les vicissitudes du péché elles-mêmes ne peuvent empêcher le dessein de Dieu de s'accomplir⁽⁸²⁾."

3.3 Le sens de l'intervention divine au cœur du rapport stérilité-fécondité

Nous voici maintenant parvenus au cœur de notre travail: donner une explication aussi pénétrante que possible du sens de

(81) T. MAERTENS, op. cit., p. 14.

(82) A. HAMMAN, "La foi chrétienne au Dieu de la création" dans Nouvelle Revue Théologique (1964), p. 1055.

l'intervention divine du rapport stérilité-fécondité.

3.3.1 Stérilité

Déjà les exemples de femmes stériles ou veuves, précédemment cités, disent la place importante qu'a tenue la stérilité dans l'histoire du salut. Comme nous l'avons vu, la stérilité est un mal contre lequel Israël doit lutter sans répit. Certaines femmes de la Bible qui n'avaient pas d'enfant ont eu recours à des débouchés légaux pour obtenir la fécondité.

Dans la dialectique stérilité-fécondité, l'ancien testament relève un trait particulier: la femme stérile qui enfante est un signe de l'intervention divine.

En rendant fécondes des femmes stériles, Dieu veut par cette mystérieuse disposition montrer que les porteurs des promesses n'ont pas été suscités par la voie normale de la fécondité, mais par une intervention de sa toute-puissance⁸³.

Au lieu d'être agent de malheur et de châtiment, la stérilité, dans la Bible, apparaît à la fois comme

- venant de Dieu et point de départ de son intervention

"Dieu seul en effet, qui a mis au cœur de la femme

(83) I. de LA POTTERIE, "Virginité" dans Vocabulaire de Théologie Biblique, Paris, Cerf, 1974, col. 1367.

l'impérieux désir d'être mère, est celui qui ouvre et ferme le sein maternel: lui seul peut triompher de la stérilité (1Sm 1,2-2,5)⁽⁸⁴⁾. La stérilité n'est pas en principe agréable à Dieu mais elle est quand même donnée par Lui comme instrument pour accomplir l'œuvre du salut qui est grâce.

Du côté de la femme, la stérilité est perçue, dans un premier temps, comme un impitoyable refus de Dieu: il rejette en elle sa fonction naturelle sans qu'elle sache pourquoi. Vue sous l'angle de la foi, la stérilité devient pour la femme, dans un deuxième temps, le kairos, c'est-à-dire l'occasion favorable d'une "...prise de conscience de son néant, et pour Dieu, (la) manifestation de sa toute-puissance"⁽⁸⁵⁾. En effet, la stérilité manifeste la limite de la fécondité créée. Elle traduit l'impuissance radicale des femmes à réaliser le dessein de salut à travers une fécondité selon l'Esprit.

Les récits de femmes atteintes de stérilité ou de veuvage laissent entrevoir qu'elles vivent profondément une situation de manque; c'est pourquoi la Bible les classe parmi les "pauvres de Yahvé"⁽⁸⁶⁾. Ainsi en est-il d'Anne qui, en parlant

(84) X. LEON-DUFOUR et A. NEGRIER, "Mère" dans Vocabulaire de Théologie Biblique, Paris, Cerf, 1974, col. 743.

(85) M. ALLARD, "L'annonce à Marie et les annonces de naissances miraculeuses de l'Ancien Testament" dans Nouvelle Revue Théologique 78 (1956), p. 731.

(86) Les "pauvres de Yahvé" sont le petit reste du peuple d'Israël que Dieu s'est choisi et qu'il s'est préparé en les faisant passer par le creuset des épreuves et des tribulations en vue de la sainteté (cf Is 4,3; 16,13).

de son affliction, utilise le terme hébreu ani, un des termes qui désignent les "pauvres"⁽⁸⁷⁾ (1Sm 1,11).

Leur caractéristique fondamentale est la pauvreté, comprise non pas tant comme condition sociale, mais plutôt comme attitude intérieure d'humilité, d'abandon confiant à Dieu, renoncement à ses vues personnelles, disponibilité et ouverture aux projets divins, espérance et attente du salut (cf So 2,3; Ps 34 et 121)⁽⁸⁸⁾.

Si la stérilité conduit ces femmes vers l'humiliation c'est afin de leur ouvrir les yeux à quelque chose de plus élevé. Il y a quelque chose en elles qui aspire, désire et appelle; d'où le point de départ d'une intervention de Dieu qui sollicite leur obéissance et qui accomplit ce qu'il est impossible à l'homme de réaliser.

On peut dire d'une certaine façon que les stériles ou les veuves sont les "privilégiées" des promesses de Dieu. Dans sa signification profonde, la stérilité constitue pour ces femmes le moment propice de s'élever plus haut dans la prise de conscience du divin dans leur vie inféconde, à savoir que tout vient de Dieu et que tout mène à Dieu, même les choses les plus contradictoires comme la stérilité. A partir de cet instant, elles peuvent voir cette épreuve avec l'oeil de la foi; ce qui

(87) Une expression semblable se retrouve dans le nouveau testament: en parlant de la "bassesse de sa servante", Marie se réfère à la situation d'Anne stérile et humiliée (1Sm 1,11).

(88) S. DE FIORES, Marie dans la religion populaire (Coll. "Voici ta mère"), Cahiers mariaux, DDB, 1982, p. 101.

permet à la puissance créatrice d'opérer en elles.

Nous touchons là un point important dans la signification de l'intervention de Dieu dans la vie féminine. En évoquant la stérilité de ces femmes, la Bible

...soulignerait ainsi la gratuité de l'œuvre divine qui n'est en rien liée à la nature, mais qui poursuit inlassablement son dessein à travers l'histoire des hommes⁽⁸⁹⁾.

une épreuve de la foi

"La stérilité, dans la Bible, est l'épreuve de la foi au féminin⁽⁹⁰⁾". En effet, Dieu éprouve les femmes de l'ancienne alliance dans leur nature féminine afin qu'elles s'ouvrent à l'action divine. La stérilité prend alors un sens nouveau; elle libère les femmes en les orientant vers une foi plus grande en Dieu.

Les écrivains sacrés nous ont rapporté l'histoire de plusieurs femmes dont le fiat a eu un effet décisif sur la promesse de fécondité. Considérons maintenant, l'opération miraculeuse de la foi dans leur propre vie: le miracle qui s'est produit lorsqu'elles ont adhéré au projet de Dieu⁽⁹¹⁾.

(89) T. MAERTENS, op. cit., p. 89.

(90) Y. DE ANDIA, "Encore le mystère d'Eve. Méditation sur la femme et la vie" dans Communio 7 (1982), p. 58.

(91) Nous résumons brièvement par quelques traits le progrès qualitatif des composantes essentielles de la foi de certaines femmes bibliques qui sont passées de la promesse à l'accomplissement.

Parmi ces femmes, il y a:

1. celles dont la foi implique une attitude de disponibilité et d'obéissance confiante en la réalisation de la promesse. Dieu vainc l'incrédulité de Sara (Gn 18,12) et, dans la foi, par la force du Très-Haut, elle devient la mère d'Isaac, le fils de la promesse (21,2). Rébecca a eu assez de foi pour confier son état stérile à la toute-puissance de Dieu qui répondit à la prière de son mari Isaac (25,21). La vie de Rachel retrouve son vrai sens à partir du moment où elle croit en un Dieu assez puissant pour accomplir ses promesses envers Jacob sans intervention humaine (30,22). Le récit de la naissance de Samson témoigne de l'expérience spirituelle de la mère de l'enfant avec Dieu: stérile, elle est visitée à deux reprises par l'ange de Yahvé qui lui annonce la conception de l'enfant. Confiante en la promesse divine, elle réconforte son mari épouvanté qui s'écrie: "Nous allons certainement mourir car nous avons vu Dieu" (Jg 13,22). C'est à la lumière de la foi, qu'Anne porte son regard sur la toute-puissance de Dieu qui lui donne d'enfanter Samuel, celui qui doit être une bénédiction pour tout le peuple de Dieu (1Sm 1,20). Elizabeth n'hésite pas à se fier à la force de Dieu; cette confiance inébranlable la rend apte à porter du fruit: elle conçoit Jean-Baptiste et en même temps sa parole produit la foi et l'action de grâces de son mari muet⁽⁹²⁾.

(92) "...mais sa mère, prenant la parole dit: "Non, il s'appellera Jean. A l'instant même, sa bouche s'ouvrit et sa langue se délia, et il parlait et bénissait Dieu." (Lc1,60.64).

Ce qui caractérise ici la stérile, c'est:

... son obéissance totale au plan de Dieu (qui) lui permet de recouvrer ses forces naturelles un instant compromises et atteindre, en même temps qu'à la maternité physique à une fécondité spirituelle qui procrée pour Dieu un peuple et des prophètes selon son cœur⁽⁹³⁾.

2. celles qui, au risque de leur vie, se compromettent pour le salut de toute une nation. Grâce à la foi, leur vie humaine acquiert une fécondité nouvelle. La foi qui anime Déborah est celle qui éveille en elle l'esprit prophétique et fait rendre justice, au nom de Yahvé, au peuple qui souffre de persécution (Jg 4-5). Rahab procure par sa foi et sa générosité le salut du peuple de Dieu (Jos 2); c'est pourquoi la Bible la fait entrer dans les ancêtres de David (Mt 1,5). Par le jeûne et la prière, Judith se jette dans la mêlée des combats de Yahvé, et grâce à elle, le peuple de Béthulie fut sauvé (Jdt 4). Finalement, Esther est présentée comme une héroïne de foi dont la prière et l'appel au repentir constituent la force déterminante de sa vie; par son courage, elle évite le massacre de la nation juive (Est 4,17s.). Seule la puissance active de Dieu donne un sens à la stérilité de ces femmes.

Dieu a montré en intervenant dans (leur) vie (...) que cela est vrai, non pas en théorie mais dans les faits concrets d'une vie de femme. Aucune situation ne peut arrêter ou infirmer le

(93) T. MAERTENS, op. cit., p. 89.

plan du salut, mais c'est Dieu lui-même qui choisit les leviers de transmission⁹⁴.

Considérée dans son rapport avec la fécondité, les textes bibliques montrent que la stérilité, dans le dessein de salut, a valeur de signe.

La stérile est le signe que la maternité n'est pas seulement le résultat du déploiement de certaines forces naturelles, mais le fruit de l'alliance avec un peuple qui mène l'histoire⁹⁵.

Les femmes stériles qui enfantent sont données en signe de la puissance de Dieu de qui dépend toute naissance. Mais, ce signe est proportionnel à la foi exceptionnelle qui a été réclamée d'elles et à la grandeur de leur mission dans le dessein de salut.

3.3.2 Fécondité

Cette réflexion nous amène à dire que la signification religieuse de la stérilité se révèle en fonction de la fécondité qui en donne la clé. Par ailleurs, il y a entre la fécondité et l'amour un rapport intime. Les femmes de l'ancienne alliance ont été guéries parce que l'amour de Dieu

(94) D. OSTERTAG, loc. cit., p. 13.

(95) T. MAERTENS, op. cit., p. 89-90.

leur a été présenté comme étant seul capable de remplir le vide de leur vie et elles y ont répondu par l'abandon inconditionnel à son dessein, qui est une autre forme de l'amour.

La Bible ne connaît aucune solution de continuité entre la foi et l'amour: l'une commande l'autre, l'une ne se meut pas sans l'autre. D'une certaine façon, dans la fécondité, la foi disparaît pour faire place à l'amour. Sous une forme paradoxale, mais néanmoins exacte, l'enjeu central de la fécondité peut se formuler ainsi: confrontées à l'obstacle, la plus grande partie de l'énergie des femmes stériles est canalisée vers l'aspiration à la fécondité, et un désir de cette sorte se projette en avant par la foi au Dieu de l'impossible, pour ainsi dire, et cette énergie va un jour se concrétiser dans l'enfant de la promesse, fruit de l'amour.

Cependant, l'attitude fondamentale exigée par Dieu pour que la stérilité prenne sa véritable dimension, c'est d'abord qu'elles s'abandonnent elles-mêmes à sa volonté. Le fait de s'abandonner constitue une démarche de détente et de fécondité. Dans le calme et la confiance, ces femmes abandonnent l'objet de leur désir c'est-à-dire qu'elles renoncent à vouloir la fécondité par leur propre force de sorte que Dieu a toute l'initiative. Sans cet abandon à la Puissance divine, leur vie serait à la merci des obstacles humains qu'elles sont incapables de contrôler. Si elles s'abandonnent à Dieu, Dieu lui-même met en jeu les énergies vitales de leur être et la promesse de fécondité s'accomplit.

Les héroïnes de foi, dont nous avons parlé, sont des exemples du type de femmes qui sont conscientes du contraste entre leur impuissance humaine et la puissance de Dieu. Elles manifestent que la vie nouvelle qui apparaît est l'œuvre de Dieu et cela dépasse infiniment l'œuvre de l'homme; d'où la nécessité que Dieu intervienne dans une situation où la puissance de l'homme est stérile. Si la stérilité devient fécondité, c'est à cause de l'abandon; les femmes demeurent disponibles à l'insoupçonné des merveilles de Dieu.

Comme nous venons de le voir, la fécondité c'est la foi qui s'est élevée au niveau de l'amour, autrement dit, à la reconnaissance et à l'action de grâces. Un signe distinctif de ce constat est que ces femmes - Anne (1Sm 2,1-11), Myriam (Ex 15), Déborah (Jg 4), Judith (Jdt 16) - remercient Dieu d'avoir traversé ces ténèbres avec son secours et elles reconnaissent qu'en réalité cette épreuve de la foi était une bénédiction pour elles et le peuple d'Israël tout entier.

Sans doute, le but poursuivi par Dieu en intervenant dans la vie des femmes stériles et des veuves est-il d'abord de révéler qu'Il est l'auteur de la Vie et qu'aucun obstacle humain ne peut infirmer le dessein de salut. Bien plus, c'est la fidélité du Dieu de l'alliance qui s'impose en même temps qu'Il annonce un grand mystère: celui de l'élection gratuite émanant du bon vouloir divin.

La mention de quatre femmes dans la généalogie de

Matthieu⁹⁶ en est un exemple vivant: Tamar l'incestueuse (Gn 38,14-18), Rahab la prostituée (Jos 2,1), Bethsabée l'adultère (2Sm 11, 1-5) et Ruth la moabite (Rt 3,7-15). L'introduction de ces étrangères dans la lignée messianique souligne le geste gratuit de Dieu qui peut même bouleverser l'échelle des valeurs telle que la société religieuse la conçoit. Ainsi, cette fidélité de Dieu à son alliance avec son peuple n'est pas limitative mais créatrice; elle permet aux femmes de collaborer à son œuvre dans l'ordre de la foi et de l'amour:

...cette fécondité "venant de Dieu", au-delà des déterminations des lois de la nature, veut mettre en lumière la dignité de la femme à qui Dieu offre de devenir partenaire de son dessein, moyennant la foi...⁹⁷.

En définitive, il faut en conclure que

1. c'est par une foi pleinement vécue et assumée dans l'amour que les femmes stériles et les veuves redeviennent fécondes par la grâce de Dieu.
2. C'est une foi qui espère (Gal 5,6) et qui trouve dans l'espérance la force de croire à Dieu lui-même, qui seul peut

(96) "Généalogie de Jésus Christ, fils de David, fils d'Abraham: (...) Juda engendra Pharès et Zara, de Thamar, (...) Salmon engendra Booz de Rahab, Booz engendra Jobed, de Ruth, (...) David engendra Salomon, de la femme d'Urie,..." (Mt 1,1.3.5.6).

(97) J.G. PAGE, Foi ou liberté, Montréal, Bellarmin, 1977, p. 165.

procurer la vie au-delà de toutes les impuissances de la créature.

3.4 Conclusion

Nous voici donc, au terme de cet approfondissement du rapport stérilité-fécondité. L'introduction de ce troisième chapitre a été posée dans les termes d'un dilemme: stérilité ou fécondité.

Il nous semble que tous les arguments bibliques et théologiques qui ont été exposés dans ce travail sont suffisamment solides pour nous permettre de refuser le dilemme et de reconnaître que ces deux réalités se conditionnent et se fécondent mutuellement. Il ne faut donc pas dire stérilité ou fécondité, mais stérilité et fécondité car toutes deux font partie intégrante du plan de salut.

C'est ainsi que la stérilité permet d'accéder à une fécondité gratuite: œuvre toute de l'homme car les femmes stériles se reconnaissent partenaires de leur mari (Gn 1,28); œuvre toute de Dieu car elles sont surtout partenaires de Yahvé dont elles acceptent de servir le dessein de salut (4,1). Même là, il n'y a aucune coupure entre ces deux ordres "... que régiraient respectivement Dieu et la nature, mais un ordre de création où au cœur même de la procréation humaine, la foi re-

connaît la puissance de Dieu qui vivifie⁹⁸."

Rétrospectivement éclairé, l'ancien testament se met alors à annoncer ce qui a déjà pris corps dans le "fiat" des femmes de l'ancienne alliance: dans la lignée de ces femmes stériles, Marie "... a été sollicitée par Dieu comme une libre partenaire, à la charnière d'Histoire qui avait, de longue date, préparé cette étape⁹⁹." Elle engendrera un fils par la puissance de l'Esprit-Saint; ainsi, l'alliance de Dieu avec son peuple sera scellée dans le Christ Jésus, son Verbe incarné.

(98) P. CLAUDEL, loc. cit., p. 59.

(99) G. HONORE-LAINE, op. cit., p. 26.

CONCLUSION: PERSPECTIVE SYNTHETIQUE

Ce mémoire a été consacré à l'étude du rapport stérilité-fécondité dans l'ancien testament comme signe annonciateur du mystère virginité-maternité dans le nouveau testament. Après avoir parcouru les principaux textes bibliques pour y recueillir les données relatives au double thème de la stérilité et de la fécondité; il nous apparaît souhaitable de jeter un dernier regard synthétique sur le rapport afin de mettre en relief la signification théologique de l'intervention divine dans la vie des femmes de l'ancienne alliance.

Dans notre premier chapitre, il a été question de l'histoire littéraire des textes relatifs au rapport stérilité-fécondité dans l'ancien testament. Tout au long de la recherche, nous avons remarqué un progrès dans la présentation des concepts de stérilité et de fécondité. C'est pourquoi nous avons tenu compte des contextes historiques, des coutumes sociales propres à certaines époques où la Bible a été rédigée. Il ne peut en être autrement si nous voulons découvrir le secret de cette évolution: dans le plan de Dieu, les femmes voient s'ajouter une valeur nouvelle à leur féminité; elles sont partenaires non plus de l'homme mais de Dieu dans la réalisation de son dessein de salut.

Dans notre deuxième chapitre, l'étude des grands traits du rapport stérilité-fécondité nous a amenés à revoir le contexte dans lequel se situe la place des femmes dans l'histoire du salut. Le lieu propre de leur expérience de Dieu est à chercher dans le cadre de la promesse, de l'élection et de l'alliance. L'histoire des femmes de l'ancienne alliance, c'est l'histoire d'Israël qui présente des notes féminines dans son expérience de foi au Dieu unique. Elle est une histoire de chemin de salut où se réalise la promesse divine d'établir une alliance avec l'humanité. Les femmes y jouent un rôle de premier plan comme partenaires de Dieu dans la réalisation du dessein de salut.

De ce cadre d'alliance, émerge toute une lignée de femmes stériles ou veuves qui tissent la trame de l'histoire au moyen de leurs maternités par quoi se transmet la promesse de salut. En surmontant les obstacles posés par la stérilité de ces femmes, Dieu se révèle comme le Dieu de l'histoire qui fait irruption dans leur vie pour lui conférer sa pleine émancipation. Par sa participation à l'œuvre du salut, la maternité est tout autant grâce d'élection que fonction naturelle.

Enfin, un troisième chapitre a voulu répondre à l'attente dans laquelle nous étions après nos premières recherches sur le rapport stérilité-fécondité. En effet, nous avons constaté que la stérilité et la fécondité sont des constantes couramment

rencontrées dans l'histoire du salut. Il n'y a pas d'opposition entre ces deux éléments: la stérilité et la fécondité se compénètrent mutuellement pour former un tout dans le plan salvifique de Dieu. Il y a un appel réciproque de l'une à l'autre puisque la stérilité et la fécondité viennent toutes deux "de par Dieu" et qu'en elles éclate la toute-puissance divine.

Le rôle des femmes dans l'histoire du salut constitue la clé d'interprétation du paradoxe apparent de la stérilité et de la fécondité¹. Ces différents rôles d'épouses-mères et de croyantes-servantes, que nous avons fait ressortir, manifestent toute la richesse théologique sous-jacente à un tel contraste. La découverte des femmes en tant que donneuses de vie et associées de près à l'œuvre créatrice de Dieu nous indique le sens véritable et essentiel du rapport stérilité-fécondité dans l'ancien testament.

- d'une part, il y a impossibilité pour les femmes laissées à elles-mêmes de se procurer le salut et nécessité d'une intervention spéciale de Dieu pour accomplir ce salut;

- d'autre part, il y a une volonté expresse de Dieu qui se choisit un type de salut comportant des médiations. L'homme et la femme sont associées à ce type; ceci répond à l'intention

(1) Dans cette étude, nous n'avons manqué de situer les rôles de ces femmes dans sa coexistence avec d'autres rôles des femmes de la Bible.

originelle de Dieu.

Le rapport stérilité-fécondité n'est au fond qu'une concrétisation du schéma fondamental "promesse-accomplissement" qui structure l'alliance⁽²⁾. Il n'est pas superflu de rappeler également que le rapport est conditionné par la foi et l'amour: tout en restant pure gratuité, Dieu requiert des femmes stériles une confiance et un abandon totals pour qu'adviennent l'accomplissement de la promesse.

Au terme de cette étude, avons-nous besoin de le dire, le rapport stérilité-fécondité dans l'ancien testament mériterait d'être traité et développé plus avantageusement. En effet, il s'ouvre sur le rapport virginité-maternité dans le nouveau testament comme réalisation du signe "stérilité-fécondité" constituant l'annonce de l'ancien testament.

Nous aimerais brièvement souligner quelques ouvertures possibles sur le sujet que nous aurions à traiter au niveau d'une thèse de doctorat.

Selon nous il y a une réelle continuité entre le rapport stérilité-fécondité de l'ancien testament et le rapport virginité-maternité du nouveau testament. L'intelligence de l'un fait comprendre l'autre: le rapport stérilité-fécondité permet de mieux saisir la profondeur de l'alliance de Dieu avec

(2) La tension entre la promesse et l'accomplissement est une autre tension fondamentale qui caractérise l'histoire du salut (cf. J.-M. LEVASSEUR, op. cit., pp. 32-35).

son peuple; le rapport virginité-maternité pour sa part accomplit l'ancienne alliance et lui donne tout son sens.

La complémentarité de ces deux rapports est rendue possible et même nécessaire par l'unité de l'histoire du salut. Cette même histoire incarne un plan très précis: un travail de salut que Dieu a commencé dans son peuple en se servant de la femme comme partenaire de son projet et qu'il poursuit et achève dans l'œuvre rédemptrice du Christ.

Ainsi dit, l'examen de ces deux rapports nous conduit au cœur du mystère de Marie, à savoir celui de sa maternité virginal. A la fois vierge et mère, Marie révèle par ses paroles et son agir le sens plénier de la virginité jusqu'alors assimilée à une honteuse stérilité; en même temps que s'accomplit en elle la plénitude de la fécondité dans sa maternité miraculeuse.

Pour nous en tenir à ce que nous avons analysé dans notre mémoire, nous aurions grand profit à approfondir le mystère de Marie comme prototype de la femme accomplie dans l'histoire du salut: simultanément vierge et mère, réalisant en plénitude les figures féminines de l'ancien testament sous la rubrique "stérilité-fécondité".

Nous ne voudrions pas achever cette étude sans énoncer une conviction personnelle: une telle recherche nous fait prendre conscience du fait que le travail scientifique est un moyen permettant d'approfondir sa vie spirituelle. Il n'en

tiennent qu'à soi de laisser émerger le potentiel de vie et de dynamisme, à l'instar des femmes de l'ancienne alliance qui se sont engagées plus profondément dans une histoire du salut encore à poursuivre...

BIBLIOGRAPHIE

La liste bibliographique qui suit contient les différents ouvrages que nous avons cru bon de consulter. Cependant, il est à noter que toutes ces œuvres n'ont pas nécessairement été intégrées comme telles dans notre mémoire.

A- Ouvrages généraux et commentaires

ABECASSIS, Armand et Josy EISENBERG, A Bible ouverte IV. Jacob, Rachel, Léa et les autres..., Paris, Albin Michel, 1981, 411p.

BENEDICTINES DE HERSTERLLE, Visages bibliques de la femme (traduit de l'allemand par H. Rochais), Paris, Desclée de Brouwer, 1965, 180p.

BLAQUIERE, Georgette, La grâce d'être femme, Paris-Fribourg, Ed. saint-Paul, 1981, 207p.

CADY STANTON, Elizabeth, The Woman's Bible, Seattle, Coalition Task Force on Women and religion, 1974.

CHALIER, Catherine, Les Matriarches: Sarah, Rébecca, Rachel et Léa, Préface d'Emmanuel Lévinas, Paris, Cerf, 1985, 224p.

DANNIEL, F. et B. OLIVIER, La gloire de l'homme, c'est la femme, Lyon-Paris, Ed. du Chalet, 1964, 185p.

DARBOY, G., Mgr, Les femmes de la Bible: Principaux fragments d'une histoire du peuple de Dieu, Paris, Garnier Frères, 1813-1871, 512p.

DE FIORES, S., Marie dans la religion populaire (Coll. "Voici ta mère"), Cahiers Marials, Desclée de Brouwer, 1982, 182p.

DUMAIS, M., Les femmes dans la Bible. Expériences et interpellations (Coll. "De la parole à l'écriture", 4), Sherbrooke, SOCABI, Ed. Paulines et Médiaspaul, 1985, 96p.

DUMAS, Francine, L'autre semblable. Hommes et Femmes, Suisse, Delachaux & Niestlé, 1967, 126p.

GELIN, Albert, Hommes et Femmes de la Bible, Paris, Ligel, 1962, 301p.

GELIN, Albert, Les pauvres que Dieu aime, Paris, Cerf, 1967, 172p.

GIHOUL, Luc-Henri, Femme vocation de l'homme. Essai d'une théologie de la féminité, Bruxelles, Vromant, 1965, 235p.

HARVEY, Julien, s.j., Essai d'une théologie biblique de l'ancien testament, Montréal, La librairie de l'université de Montréal, 1972-1973, 85p.

- HONORE-LAINE, Geneviève, La femme et le mystère de l'alliance (Coll. "Epiphanie"), Paris, Cerf, 1985, 137p.
- HUBERDEAULT, Jean, Vision divine du féminisme, Saint-Jean sur Richelieu, Ed. du Richelieu Ltée, 1985, 327p.
- JACOB, Edmond, Le Dieu vivant (Coll. "Foi vivante", 137), Neuchâtel, Delachaux & Niestlé, 1971, 120p.
- JAUBERT, Annie, "Les femmes dans l'Ecriture. Eclairages pour aujourd'hui" dans Supplément à Vie Chrétienne no. 219, 1979, 80p.
- KARSSSEN, Gina, Eve et ses filles. Vingt-quatre portraits féminins de la Bible (Coll. "La maison de la Bible"), Genève-Paris, 1981, 216p.
- KELEN, Jacqueline, Les Femmes de la Bible: les vierges, les épouses, les rebelles, les séductrices, les prophétes, les prostituées..., Paris, Albin Michel, 1985, 187p.
- LAURENTIN, René, Court traité de théologie mariale, Paris, Lethielleux, 1959, 170p.
- LE FORT von, Gertrude, La femme éternelle. La femme dans le temps. La femme hors du temps (Coll. "Foi vivante", 90), Paris, Cerf, 1968, 142p.
- LEVASSEUR, Jean-Marie, Des pistes d'évaluation en pastorale, Montréal, Fides, 1984, 115p.
- LONG, F., et R. PIERRO, L'autre moitié de l'Eglise: les femmes (Coll. "Dossiers libres"), Paris, Cerf, 1980, 180p.
- MAERTENS, Thierry, La promotion de la femme dans la Bible. Ses applications au mariage et au ministère (Coll. "Points de repères"), Belgique, Casterman, 1967, 230p.
- MEROZ, Christiane, de la communauté de Beauchamp, Bénédiction le sourire de Dieu, Paris, Ed. Ouvertures. Presses Bibliques Universitaires, 1983, 150p.
- PAGE, Jean-Guy, Foi ou liberté, Montréal, Bellarmin, 1977, 211p.
- PATAI, Raphael, L'amour et le couple aux temps bibliques (traduit de l'anglais par M. King), Mame, 1967, 274p.
- RAD von, Gerhard, Théologie de l'ancien testament, Tome I.II, Genève, Labor & Fides, 1957, 445p.

- RUSCHE, Helga, Femmes de la Bible: témoins de la foi (traduit de l'allemand par R. Tandonnet), Paris, l'Orante, 1965, 173p.
- PASSELECO G. et F. POSWICK, Table pastorale de la Bible. Index analytique et analogique, Paris, Lethielleux, 1974, 1214p.
- SAUVE, Madeleine, La Femme dans la Bible: sa destinée, Montréal, Université de Montréal, 1962, XXXIV, 377p.
- SCHERER, Alice, Quelques femmes de la Bible, Tournai, Salvador, 1968, 129p.
- VANEL, Jean, Le livre de Sara (Coll. "Lire la Bible", 67), Paris, Cerf, 1984, 262p.
- XXX, La Sainte Bible (traduite en français sous la direction de l'Ecole biblique de Jérusalem), Paris, Cerf, 1956, 1669p.
- XXX, Voici ta mère. La femme de foi. Lettre pastorale de l'Episcopat américain sur Marie, 21 novembre 1973 (Coll. "Réflexion et Vie", 8), Montréal, Bellarmin, 1973, 89p.
- XXX, Introduction à la Bible. Tome II: Introduction critique à l'ancien testament de H. Cazelles (dir.), Paris, Desclée, 1973, 852p.

B- Articles de Revue

- ALLARD, Michel, s.j., "L'annonce à Marie et les annonces de naissances miraculeuses de l'ancien testament" dans Nouvelle Revue Théologique 78 (1956), pp. 730-733.
- ANDIA, Ysabel de, "Encore le mystère d'Eve. Méditation sur la femme et la vie" dans Communio 7 (1982), pp. 57-64.
- ARNOLD, Joan, "Marie, mère de Dieu et des femmes. Etude d'une suite d'images" dans Concilium 111, (1976), pp. 51-62.
- BEAUCHAMP, Paul, "Honte" dans Vocabulaire de Théologie Biblique, Paris, Cerf, 1974, col. 550-551.
- CAZELLES, Henri, "La Mère du Roi-Messie dans l'Ancien Testament" dans Maria et Ecclesia 5 (1959), pp. 39-56.

- CAZELLES, Henri, "Les figures de Marie dans l'ancien testament" dans Marie et la question féminine. Pour un dialogue entre théologie et sciences humaines (Coll. "Etudes mariales"), Paris, B.S.F.E.M., 1973-1974, pp. 98-107.
- CLAUDEL, Paul, "Les maternités miraculeuses" dans Assemblées du Seigneur 6, Bruges, Biblica, 1965, pp. 58-74.
- DE LA CROIX-ROUSSE, André, "La femme au temps des Juges" dans Bible et Vie Chrétienne, 1953, pp. 40-50.
- GOLDSTAIN, Jean, "La bénédiction une des grandes réalités que révèle le texte biblique" dans En ce temps-là la Bible. La traversée du désert, no. 11 (1968), p. I.
- GUILLERET, Jacques, s.j., "Le langage spontané de la bénédiction dans l'ancien testament" dans Recherches de Sciences Religieuses 57 (1969), pp. 163-204.
- HAMMAN, A., "La foi chrétienne au Dieu de la création" dans Nouvelle Revue Théologique, 1964, p. 1055.
- HOLSTEIN, P., "Place et rôle de la féminité dans le mystère du salut par l'Incarnation" dans Marie et la question féminine. Pour un dialogue entre théologie et sciences humaines (Coll. "Etudes mariales"), Paris, B.S.F.E.M., 1973-1974, pp. 11-23.
- LA POTTERIE, Ignace de, "Virginité" dans Vocabulaire de Théologie Biblique, Paris, Cerf, 1974, col. 1366-1370.
- LEON-DUFOUR, Xavier, "Fécondité" dans Vocabulaire de Théologie Biblique, Paris, Cerf, 1974, col. 434-438.
- LEON-DUFOUR, Xavier et Armand NEGRIER, "Mère" dans Vocabulaire de Théologie Biblique, Paris, Cerf, 1974, col. 743-746.
- MERODE-DE-CROY, Marie de, "Rôle de la femme dans l'ancien testament" dans Concilium 154 (1980), pp. 87-97.
- NOWELL, Irène, "Le contexte narratif de la bénédiction dans l'ancien testament" dans Concilium 198 (1985), pp. 15-26.
- OSTERTAG, Danielle, "La veuve dans le plan messianique de Dieu" dans Foi et Vie, LXXXII, no. 1, 1984, pp. 5-26.
- RÖMER, Thomas, "Israël et son histoire d'après l'historiographie deutéronomiste" dans Etudes Théologiques et Religieuses 61:1 (1986), pp. 1-19.
- SHUERMANS, M. Philippe, "Vocation de la femme dans la Bible" dans La Vie Spirituelle 120 (1969), pp. 149-165.

TAMISIER, Robert, "La femme: sa place dans l'histoire du Salut" dans Masses Ouvrières, no 141 (1958).

TAMISIER, Robert, "La femme dans l'Ecriture" dans Dictionnaire de spiritualité, t. V, Paris, Beauchesne, 1964, col. 132-139.

TAMISIER, Robert, "La femme" dans Assemblées du Seigneur 95, Bruges, Biblica, 1966, pp. 58-80.

XXX, "La femme dans la Bible" dans En ce temps-là la Bible. Vers la terre promise, no. 12 (1968), pp. VI-VII.

XXX, "Non le lévirat n'est pas une "invention" de Moïse" dans En ce temps-là la Bible. Les victoires du roi David, no. 23 (1970), p. VI.

ANNEXE 1

Contenu de la bénédiction dans l'ancien testament

Depuis les textes les plus anciens¹ jusqu'au nouveau testament, le langage de la bénédiction traduit une expérience profonde et authentique de foi, la perception d'un geste typiquement divin. Il importe donc de dégager la fonction analytique et déterminante de la bénédiction tout en respectant les différences de force et de plénitude que le mot peut comporter. "Entre les gestes de Dieu et les saluts jetés aux passants, toutes les nuances sont possibles. Le sens fondamental ne change pas, mais il peut être atténué dans des proportions très importantes"².

En hébreu, les dérivés de la racine BRK se présentent sous trois formes principales:³

i. Le substantif beraka peut désigner à la fois la formule appelant sur quelqu'un la bénédiction et l'effet que produit celle-ci. Le plus souvent, beraka indique la bénédiction concrète, celle de cadeau, destiné à sceller une

(1) La bénédiction semble appartenir aux formes inférieures de la religion biblique, jamais totalement distinctes de la magie. Au cours des Âges, la religion d'Israël a transformé et donné un contenu très différent aux bénédictions bibliques.

(2) J. GUILLET, "Le langage spontané de la bénédiction dans l'ancien testament" dans Recherches de Sciences Religieuses 57(1969), pp. 182-183.

(3) Idem, pp. 163-204.

union ou une réconciliation⁴. Même en son sens le plus matériel, celui d'une saine prospérité, le mot comporte une nuance très sensible de générosité envers les malheureux et aussi d'attachement sincère à Yahvé. Toujours reviennent les images de richesse et de plénitude dans les contextes de bénédiction (Pr 28,20; 11,25; Si 7,32). Par ailleurs, la richesse fondamentale de la bénédiction est celle de la vie et de la fécondité; les images de naissance et de croissance y étant très fréquentes (Is 65,8; Lv 25,21; Si 11,22). Bref, la beraka est un don de Dieu et seul l'homme est en droit de la recevoir gratuitement.

2. Le verbe barék comporte une grande diversité d'emplois, allant du salut banal adressé à un inconnu (2R 4,29) aux dons les plus élevés de la bienveillance divine. Lorsque la bénédiction vient de Dieu, elle atteint directement les forces de la vie (Ps 107,38; Jg 13,24). Après Dieu, il appartient au père de famille⁵ (Noé: Gn 9,6; Isaac: 27,1-45; Jacob: 48,8-16; Mattathias: 1Macc 2,69), aux frères, porteurs du même sang (Gn 24,60; Tb 7,6.13; 9,6; 10,11), au chef (Moïse: Dt 30,1; Jacob: Gn 49,28; Josué: 14,13; 22,6-8; au roi: 2Sm 6,18; 1R 8,14.55), ainsi qu'aux membres de la tribu, de la cité ou du peuple tout entier (femmes de Bethléem: Rt 4,14; gens de Béthulie: (Jdt 15,10; gens de Jérusalem: 1R 1,47) de transmettre les bénédictions divines. Parce qu'elle est le geste de la rencontre et de l'échange, la bénédiction apparaît souvent comme un geste d'accueil: elle permet de renforcer par une affirmation plus solennelle les liens qui unissent les êtres entre eux. Autrement dit, "bénir quelqu'un, c'est entrer en contact avec lui, établir entre les âmes un courant de vie⁶".

3. Le participe baruk montre toujours la bénédiction en toute sa force. Il désigne proprement la personne en possession

(4) La Bible cite les cadeaux offerts par Abigaïl à David (1Sm 25,14-27), par David aux gens de Juda (1Sm 30, 26-31), par Naaman à Elisée (2R 5,15), par Jacob à Esaï (Gn 33, 11). Cf. J. GUILLET, "bénédiction" dans Vocabulaire de Théologie Biblique, Paris, Cerf, col. 120-127).

(5) Au temps des patriarches, la bénédiction prend place dans la liturgie familiale (Gn 27,27-30; 48,13-20). De caractère irréversible et efficace, la bénédiction marque entre tous les fils, ceux qui assureront la continuité du patrimoine familial (Gn 21,12; 48,16).

(6) J. GUILLET, "Le langage spontané....", p. 179.

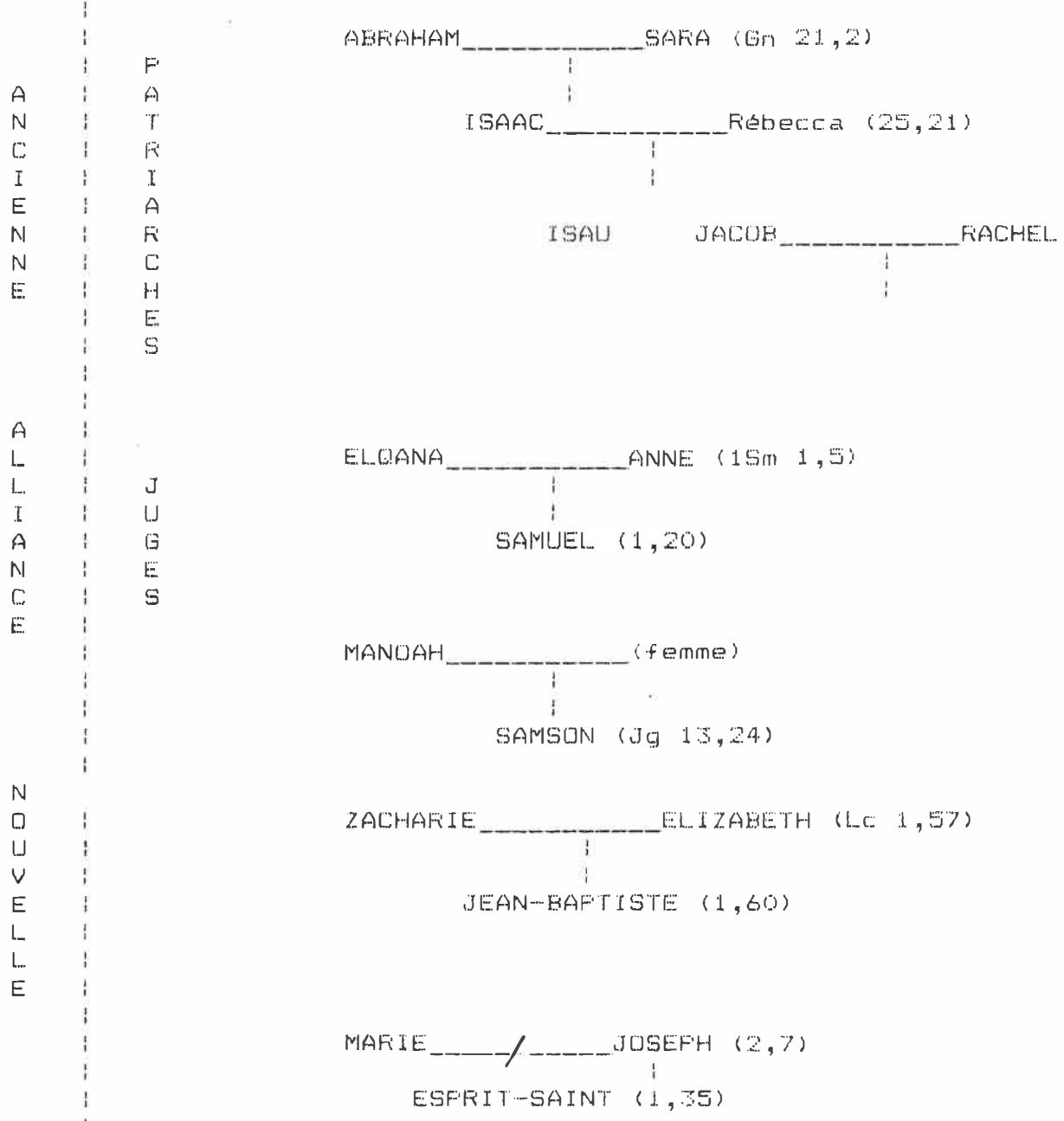
de la bénédiction⁷. Cependant, le mot baruk ne s'emploie pas pour n'importe qui et en n'importe quelles circonstances. Les seuls personnages de la Genèse que la Bible mentionne comme portant ce titre, sont les patriarches ou leur entourage immédiat tel Eliézer (Gn 24,31). Par ailleurs, cette plénitude de sens au mot bénii explique le fait qu'Israël proclame: baruk yhwh! en ce sens qu'il reconnaît en Yahvé la plénitude de bénédiction dont il est lui-même porteur.

En définitive, il ressort de cette brève étude un contenu très concret des bénédictions divines: la prospérité, le don d'une terre, la fécondité, la vitalité des fils, le bonheur de la communauté, une longue vie. Si riche de résonnance de sens que soit la bénédiction, il demeure toujours qu'Israël devra constamment prendre conscience d'avoir été l'instrument du dessein de Dieu.

(7) "Sous sa forme primitive, la bénédiction est efficace par elle-même et le participe baruk exprime précisément la certitude que la formule aussitôt énoncée produit l'effet visé." Cf. J. GUILLET, loc. cit., p. 187.

ANNEXE 2

MATERNITES MIRACULEUSES



INDEX DES NOMS PROPRES DE L'ANCIEN TESTAMENT⁽¹⁾

- Ahinoam 1Sm 25, 43
Anne 1Sm 1-2
Asnat Gn 41, 45
Athalie 2R 11, 13-16
Basmat Gn 4, 10
Bethsabée 2Sm 11, 26-27
Bilha Gn 35, 22
Cléopâtre 1Macc 11, 9-12
Dalila Jg 16, 4-20
Débora Jg 4-5
Dina Gn 34
Edna Tb 7, 2-3, 13-16
Esther Est 2
Eve Gn 1-3
Fille de Pharaon 1Ch 4, 17
Fille de Putiphar Gn 39, 1-20
Gomér Os 1-2
Haggit 2Sm 3, 4
Hulda 2R 22, 14-20
Jézabel 1R 18, 4.13
 2R 9, 30-37
Judith Jdt 8-16
Léa Gn 29, 23-25
Mère des Maccabées
 /1Macc 7
- Mérab 1Sm 18, 17-19
Mikal 1Sm 18, 20-28
Myriam Ex 15, 20-21
Nécromancienne d'Endor
 /1Sg 28, 5-24
Noadya Neh 6, 14
Orpa Rt 1, 4.14
Penina 1Sm 1, 2
Rachel Gn 29, 6-31
Rahab Jos 2, 1-21
Rébecca Gn 24, 45-67
Reine de Saba 1R10, 1-13
Ruth Rt
Sara, femme d'Abraham
 /Gn 17, 15-22; 18, 6-15
Sarra, femme de Tobie
 /Tb 7, 12-8, 21
Sephora Ex 2, 16-22
Sunamite 1R1, 3-4
Suzanne Dn 13
Tamar Gn 38, 6-30
Vasthi Est 1, 9-19
Veuve de Sarepta
 /1R 17, 7-24
Yael Jg 4, 17-22
Zilpa Gn 29, 24

(1) G. PASSELECO et F. POSWICK, Table pastorale de la Bible. Index analytique et analogique, Paris, P. Lethielleux, 1974, 1214p.