

Quand la Bible parle d'enfantement

Anne-Marie PELLETIER

Publié dans la revue *Christus*, Etre mère, Janvier 2011

Dieu masculin, Dieu féminin ? Dieu père, mais aussi mère ? Ces propositions, impensables pour les générations passées de lecteurs de la Bible, sont aujourd'hui communes. Retombées d'une histoire qui, au 20^{ème} siècle, s'est rendue sensible à la différence des sexes comme nœud de la condition humaine ? Certainement, et heureusement. Les Ecritures bibliques ne pouvaient échapper au débat, en notre culture, sur la domination symbolique, qui veut que le masculin l'emporte sur le féminin, comme l'énoncent benoîtement nos grammaires. C'est ainsi qu'un imaginaire tacitement masculin de Dieu comme les schémas patriarcaux en sous-main des récits bibliques se sont vus placés sous les feux d'une conscience critique. C'est par là aussi que s'est gagnée une perception plus sensible d'un versant de la révélation qui avait été ignoré ou négligé, et qui concerne tout ce dont faisait peu de cas une tradition qui trouvait ses avantages à ne nommer Dieu qu'à travers des références masculines, roi, juge, berger, guerrier, ou encore « père » dans l'acception la plus patriarcale du mot. Quitte à contrebalancer l'image ainsi formée par de prétendus adoucissements néo-testamentaires. En un mot, disons que l'on sait mieux identifier aujourd'hui un tissage de féminité, qui concerne non seulement l'histoire d'Israël, mais le visage même de Dieu. Ce qui ne signifie pas qu'en accommodant sur le refoulé d'hier, on soit préservé de nouveaux détournements... D'où la nécessité d'entendre les textes avec toute leur finesse, si l'on veut percevoir comment, lorsqu'ils sollicitent le registre de l'enfantement pour dire Dieu, ils font plus que d'inverser nos habitudes, mais donnent à méditer – on va le voir – quelque chose de central dans l'économie du salut.

Les entrailles de Dieu

Partons de quelques termes qui ont acquis aujourd'hui une visibilité inédite. Tels sont ces mots parlant d'« entrailles », de « ventre maternel » et que, sans redouter le choc de l'anthropomorphisme, la Bible applique à Dieu. Nos traductions en neutralisent malheureusement la vigueur en parlant simplement de « tendresse » ou de « compassion ». Ainsi de l'hébreu *rahamîm*, terme féminin s'il en est, puisqu'il est fait sur un mot qui désigne l'utérus de la femme. Or, c'est bien un amour viscéral, comme celui qui lie une mère à son enfant, qui doit se lire au *Ps* 103 célébrant Dieu comme celui : « ... qui pardonne toutes tes offenses..., te couronne d'amour et de *tendresse* ». Un oracle de salut en *Jérémie* est tout à fait explicite : c'est parce que les entrailles maternelles de Dieu frémissent de compassion devant le désastre qui engloutit son peuple (*Jr* 31,20), qu'il va intervenir avec puissance. Cette audace d'une conjonction du plus humain avec le très divin est poussée plus loin encore avec les mots d'*Is* 42,13-14, qui annoncent à leur tour le salut que va donner Dieu, lorsqu'il surgira comme un guerrier armé pour le combat, après un long délai plein d'impatience où il est décrit comme la femme qui halète dans le travail de l'enfantement. Avec moins de provocation, mais avec insistance, le *Deutéronome* enseigne à connaître Dieu avant tout comme *rahûm* (de *rèhèm*, le sein), « Dieu de miséricorde (*rahûm*) qui ne t'abandonnera ni ne te détruira » (*Dt* 4,31). Soit

aussi le nom que Dieu déclare lors de la théophanie du Sinaï, et qui jettera Moïse à terre dans le geste de l'adoration. Nom encore de la fidélité aimante et indéfectible, que le *Ps* 78 illustre sur le mode de la narration, en donnant à lire la longue durée de l'histoire d'Israël comme celle d'un indécourageable attachement de Dieu à son peuple. Car « une femme pourrait-elle oublier son nourrisson ? Peut-elle être sans pitié pour le fils de ses entrailles ? » (*Is* 49,14-15). Et, parce que l'expérience inclut malheureusement cette éventualité, l'oracle ajoute : « Même si les femmes oublieraient, moi je ne t'oublierais pas ». Déjà le livre d'*Osée*, au 8^{ème} siècle, illustre cette vérité dans des termes vibrant de tendresse: « Quand Israël était enfant, je l'aimais... Je les menais avec des attaches humaines, avec des liens d'amour ; j'étais pour eux comme ceux qui soulèvent un nourrisson tout contre leur joue, je m'inclinai vers lui et je le faisais manger » (*Os* 11,1...4). Certes, ce rappel sert ici à instruire le procès de l'ingratitude du peuple et il va avec l'annonce d'un châtement. Mais la punition vient précisément buter sur cet amour d'entrailles qui arrêtera finalement la main de Dieu : « Mon cœur est en moi bouleversé, toutes mes entrailles frémissent, je ne donnerai pas cours à l'ardeur de ma colère..... car je suis Dieu et non pas homme... » (*Os* 11, 8...9). Texte étonnant, qui fait barrage à toute réduction anthropomorphique dans l'espace même d'un texte où Dieu veut être reconnu dans les gestes les plus charnels de notre humanité. Comme s'il y avait moins de péril, pour la vérité de Dieu, à passer par les voies humaines de la féminité que par celles, non moins humaines, d'une masculinité en sa version de puissance et d'autorité.

C'est en tout cas sur la même ligne de révélation que viendra prendre place, à l'époque de l'Exil, l'annonce de la « consolation » dans le *deutéro-Isaïe*. Celle-ci consiste d'abord à proclamer que « Dieu vient », et « avec puissance ». Certitude que prolonge, juste après, la célébration du Dieu d'Israël comme Dieu unique, créateur de tous et de tout, jusqu'aux astres les plus lointains. Puis, en contraste, mais donc aussi en composition, et tandis que le regard se dilate aux confins de l'univers, l'oreille recueille une parole de secours, émue, délicate, aimante, qui rejoint Israël à l'intime de sa détresse. La vision de la grandeur s'efface, ou du moins laisse place à une puissance de douceur : « Ne crains pas, car je t'ai racheté, je t'ai appelé par ton nom... ne crains pas, car je suis avec toi... » (*Is*43,1-7). Le texte ne comporte pas explicitement de référence maternelle, mais on est bien tenté d'y voir les prémices d'un oracle final, où « consoler » sera alors clairement affaire maternelle : « Comme celui que sa mère console, moi aussi, je vous consolerais » (*Is* 66,13). Preuve que la féminité de Dieu dans la Bible n'est pas l'invention contemporaine d'un féminisme intéressé.

La rigueur d'une métaphore

Pourtant, et sans reprendre de l'autre main ce que l'on vient de porter au crédit du féminin, on ne peut ignorer quelques particularités de cet engagement du maternel dans la manière biblique de dire Dieu. Le fait est que certains termes clés du vocabulaire qui exprime le lien charnel entre Dieu et son peuple, peuvent être marqués d'une ambivalence – ou pour dire mieux, d'une bivalence – qui amène à les rapporter aussi bien au masculin qu'au féminin. Le beau verbe qui dit « porter sur son sein », par exemple, convient à un homme autant qu'à une femme. Et il en va ainsi de bien des gestes de la sollicitude qu'appelle le petit enfant et qu'Israël reçoit de Dieu. L'oracle d'*Os* 11, que l'on peut lire comme concentré de sollicitude maternelle, illustre justement ce recouvrement, puisque les tendres liens qu'il décrit peuvent s'entendre aussi bien d'une parentalité bien exercée. Comme à dessein, ici et ailleurs, un balancement semble se

former pour rendre l'interprétation instable, et finalement indécidable. L'oracle déjà mentionné de *Jr* 31 juxtapose de cette façon l'évocation d'entrailles divines maternelles émues de pitié, vaincues par la compassion, avec la déclaration d'une paternité sans repentir, qui ne peut se renier en reniant le peuple pécheur : «... Car je suis un père pour Israël et Ephraïm est mon premier-né » (v. 9).

Dieu père ? Dieu mère ? D'une certaine façon, il faut dire que Dieu est montré dans l'un et l'autre rôles. Manière de dire qu'il n'est ni l'un, ni l'autre. Donc de déjouer les pièges de l'identification idolâtrique, qu'elle penche vers le masculin, ou vers les fantasmes de la Grande Mère qui hantent d'imaginaires temps matriarcaux. Car la vérité à tenir est bien que Dieu est sans image, même s'il passe, pour être connu, par le défilé de nos expériences essentielles. Tantôt paternelles, tantôt maternelles, les unes et les autres convoquées, et ensemble dépassées, comme le nageur qu'évoque H. de Lubac, qui avance en écartant à chaque brassée l'eau qui le porte. A quoi il faut ajouter, qu'on le veuille ou non, et problématisant une féminisation sans nuance du Dieu biblique, le constat d'une irréductible dissymétrie. Si, en effet, le Premier Testament atteste l'usage du titre de « père » appliqué à Dieu - avec une parcimonie d'ailleurs notable - on constate que la mention d'un « Dieu mère » est, elle, tout simplement absente. Il y a là une réserve impressionnante. Qui peut apparaître provocante, même si elle n'entrave pas, on l'a vu, le recours appuyé aux métaphores féminines quand il s'agit de dire une fidélité engageant comme un lien de chair à chair, une volonté de faire vivre que rien ne peut faire abdiquer. Mais, précisément, en tout cela il s'agit de faire entendre des réalités singulières, en rupture avec celles d'un monde ambiant saturé de cultes qui vivent de la collusion du sacré et du sexuel. Un monde où le féminin est absorbé dans la fascination immémoriale pour une fécondité génésique, qu'atteste l'art depuis la préhistoire jusqu'à *L'origine du monde* de Courbet. A l'évidence la Bible entend s'arracher et arracher à ce registre de fantasmes. D'où l'usage contrôlé des métaphores qu'elle sollicite. Ajoutons d'ailleurs que, lorsque le Nouveau Testament révèle parallèlement, par la bouche de Jésus, la paternité de Dieu, il le fait sur un mode qui décale celle-ci de toute connotation patriarcale, enseignant une paternité unique, qui permet à Rosemary Ruether, l'une des voix de l'exégèse féministe, de dire que « Si Dieu est notre père, alors nous sommes libérés de toute autorité patriarcale ».

Dieu « dès le sein maternel »

Ce n'est qu'en consentant d'abord à cette rigueur que l'on peut ensuite entendre avec leur pleine richesse quelques autres textes qui, de prime abord, sembleraient l'annuler. Il s'agit de passages qui, de biais, mais avec une force suggestive extraordinaire, attirent Dieu, malgré tout, dans la réalité de l'enfantement. Ainsi du dialogue entre Moïse et Dieu, au chapitre 11 du livre des *Nombres*. Las de la manne et des rigueurs du désert, le peuple s'en prend à Moïse. Celui-ci se retourne vers Dieu et déverse sa plainte : «Pourquoi n'ai-je pas trouvé grâce à tes yeux, que tu m'aies imposé la charge de tout ce peuple ? Est-ce moi qui ai conçu tout ce peuple, est-ce moi qui l'ai enfanté, que tu me dises : “Porte-le sur ton sein, comme la nourrice porte l'enfant à la mamelle, au pays que j'ai promis par serment à ses pères” ? ». Ainsi, ce peuple est-il un nourrisson de Dieu, et non son enfant à lui. Que Dieu se souvienne ! Moïse récusé une responsabilité déléguée et par conséquent écrasante. Le même thème reviendra dans sa bouche, à l'adresse du peuple cette fois, dans le discours testamentaire où il dénonce l'infidélité chronique qui fait oublier à Israël « le Rocher qui a mis au monde... le Dieu qui t'a engendré » (*Dt* 32,18).

Le vocabulaire est incontestablement féminin. Il s'agit bien d'un Dieu enfantant à la manière des femmes. La parole est ici sur une ligne de crête, celle de la frontière, que l'on surlignait à l'instant. Et d'autres textes confirment ce motif en évoquant un Dieu qui, « dès le sein », connaît, appelle, a part finalement à l'existence de l'homme, comprise collectivement ou individuellement. Pareille pensée précipite, en quelque sorte, au chapitre 44 d'Isaïe lorsque par deux fois Israël est convié à la confiance en « ...YHWH, qui t'a fait, qui t'a modelé dès le sein maternel, qui te soutient » (*Is* 44, 2.24). Plus loin, et alors avec une note très personnelle, l'un des oracles du serviteur décline l'identité de celui-ci en révélant son début : « YHWH m'a appelé dès le sein maternel, dès les entrailles de ma mère il a prononcé mon nom » (*Is* 49,1), à quoi fait écho la parole de mission adressée à Jérémie : « Avant même de te former au ventre maternel, je t'ai connu; avant même que tu sois sorti du sein, je t'ai consacré... » (*Jr* 1,5). Et c'est finalement toute vie, en son origine, qui est prise dans ce mystère, à en croire le psaume 139 : « C'est toi qui m'as formé les reins, qui m'as tissé au ventre de ma mère;/ je te rends grâce pour tant de prodiges : merveille que je suis, merveille que tes œuvres. Mon âme, tu la connaissais bien,/ mes os n'étaient point cachés de toi, quand je fus façonné dans le secret, brodé au profond de la terre. Mon embryon, tes yeux le voyaient; sur ton livre, ils sont tous inscrits les jours qui ont été fixés, et chacun d'eux y figure » (*Ps* 139,13-16).

Ces mots hardis n'autorisent certainement pas à penser l'existence humaine comme simple émanation, prolongement maternel de Dieu. Mais ils pointent avec pudeur et délicatesse comme un secret : la présence de Dieu au façonnage de la vie dans le sein de la mère, son attention active à cette gestation, et son engagement dans la reconnaissance et l'accueil du vivant qui advient. Autrement dit, l'énergie qui porte celui-ci à l'existence conjugue l'amour d'une femme – et d'un homme ! – avec l'amour de Dieu. Dès ses commencements toute vie est ainsi tissée d'une double trame : celle de l'amour d'une mère dont la chair le porte, et celle de l'amour de Dieu, jaillissement originel de la vie au sein de la chair, source cachée de l'existence. « Oui, il y a Dieu et il y a cette femme qui est mère. Et aussi – c'est tout un – cette femme n'est pas mère sans l'amour de Dieu. Dieu n'est pas « mère » sans l'amour de cette femme »¹. « Mère » ici ne va pas sans guillemets, mais peut se dire pourtant comme une manière de balbutier un étonnant mystère d'Incarnation qui se renouvelle avec chaque naissance. Et qui, selon les Ecritures, s'épanouit en reconnaissance de joie, lorsque Jean-Baptiste tressaille dans le sein d'Elisabeth au moment de la Visitation. Finalement, c'est bien parce qu'il en est ainsi, que cette réalité si évidemment commune et pourtant chaque fois inaugurale peut servir d'étai, avant le Nouveau Testament, et sur le chemin de celui-ci, à l'espérance du salut qui prend corps en Israël à partir de l'Exil.

Le salut, affaire de naissance

Celui-ci, on le sait, est placé dans le *deutéro-Isaïe* sous le signe de la nouveauté. Dieu déclare qu'il va « faire du nouveau », qui appelle simultanément l'oubli du passé et l'exercice de la mémoire. L'oubli, parce qu'il va faire advenir ce qui repoussera, loin derrière, le temps du péché, qui fera surgir un monde aussi neuf que la création en son premier matin. La mémoire, parce qu'il n'est de nouveauté vraie en notre humanité qui ne soit enracinée, assumée dans une généalogie, appelée à reconnaître la racine qui la porte. Quand commence à se former au 6^{ème} siècle la perspective d'un pareil salut, la nouveauté annoncée s'offre incontestablement comme

¹ A. Gendebien, *Parole de moine*, Duculot, 1991, p. 194-195.

un mystère, qui aura besoin de parvenir à maturation selon les délais de la révélation. Pourtant la parole prophétique comporte suffisamment d'éléments suggestifs pour que l'on puisse avoir idée de l'associer à la réalité d'une naissance. Ainsi, on l'a dit, la « consolation » se profile comme une réalité éminemment maternelle. Et cette note va recevoir un accent de plus en plus explicite, à mesure que s'installera dans le livre d'Isaïe la vision d'une sainte Sion, Jérusalem transfigurée dans la sainteté, rayonnant d'une beauté inédite, et recevant une fécondité totalement imprévue. Dès lors, la nouveauté, jusque là en attente d'un contenu assuré, prend de plus en plus consistance à travers des oracles qui célèbrent la veuve, la stérile, désormais comblée d'une progéniture innombrable. Il devient de plus en plus clair que le salut ne pourra se penser à distance de cette fécondité maternelle. D'ailleurs, lorsque le quatrième oracle du serviteur relance l'annonce d'un inouï, on est fondé à penser que celui-ci pourrait avoir un lien avec la mention très énigmatique d'une descendance donnée au serviteur, par-delà sa mort, telle qu'elle se lit en *Is* 53,10. Le texte enchaîne du reste immédiatement sur un oracle de Sion qui est invitée à élargir l'espace de sa tente pour accueillir la foule de tous ceux qui vont lui naître. « Plus nombreux les fils de la délaissée, que les fils de l'épouse » (*Is* 54,1)... En fait, le mystère en marche, et qui va se préciser de plus en plus, sera celui d'une double fécondité donnée à Sion, merveilleuse et divine. D'une part, elle va engendrer une progéniture issue d'un accouchement étonnant, totalement hors expérience : « Avant d'être en travail elle a enfanté, avant que viennent les douleurs elle a accouché d'un garçon. Qui a jamais entendu rien de tel? Qui a jamais vu chose pareille? Peut-on mettre au monde un pays en un jour? Enfante-t-on une nation en une fois? À peine était-elle en travail que Sion a enfanté ses fils » (*Is* 66, 7-8). Mais Sion va grandir encore sur un autre mode, non moins miraculeux, puisqu'elle va s'augmenter d'une immense migration, par terre et par mer (*Is* 60), d'un afflux de fils venus de partout, convergeant vers ses murailles et vers son temple, et suscitant cette question remplie d'étonnement : « Qui m'a enfanté ceux-ci ? » (*Is* 49,21). C'est très probablement la méditation de tels oracles qui inspirera les traducteurs de la Septante et leur fera reformuler l'oracle du chapitre 7 (« Voici que la jeune femme est enceinte... ») en y introduisant l'idée d'une naissance virginale (« Voici que la vierge – *parthenos* – est enceinte »), profilant ainsi un enfantement qui déborde absolument l'annonce faite à Achab au 8^{ème} siècle.

Incontestablement, il y a là des mots qui tendent à l'Eglise une image de ce qu'elle est en sa réalité mystique : à la fois peuple engendré de Dieu dans les eaux du baptême, et aussi mystérieusement grossi de fils et de filles venus d'on ne sait où, et qu'il serait bien téméraire de prétendre dénombrer. Tout cela parle donc de naissance, en même temps que de l'œuvre de Dieu, de notre expérience charnelle, et de plus qu'elle. C'est ainsi que Jésus dira un jour à Nicodème qu'il s'agit de « naître de Dieu ». Celui-ci s'en étonnera. Et, de fait, s'il est vrai que chaque naissance ouvre sur ce qui encore jamais ne fut, « naître de Dieu » fait signe à la nouveauté jaillie de la vie du Ressuscité, dans une création qui, encore, « gémit en travail d'enfantement » (*Rm* 8,21).