NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

98 N° 1 1976

Tous «fils dans le Fils». Symbolisme masculin et représentation sacramentelle du Christ

Marie-Madeleine VITRE

p. 15 - 32

https://www.nrt.be/fr/articles/tous-fils-dans-le-fils-symbolisme-masculin-et-representation-sacramentelle-du-christ-1115

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Tous « fils dans le Fils »

SYMBOLISME MASCULIN ET REPRÉSENTATION SACRAMENTELLE DU CHRIST

> Demande au Seigneur ton Dieu un signe pour toi, issu des profondeurs du schéol ou des hauteurs du ciel. Le Seigneur lui-même va vous donner un signe : La Vierge enfantera un fils qu'elle appellera Emmanuel.
>
> *Is 7*, 11. 14

Dieu a parlé aux hommes dans la langue des hommes. Il leur a parlé surtout par son Fils. Mais, ce faisant, ne s'est-il adressé à eux que verbalement ? Celui que nous appelons la Parole du Père n'a-t-il pas été signe par tout son être et jusque dans les conditions très concrètes de son existence terrestre, sexe, race, etc. ? Telle paraît bien être la pensée des théologiens qui opposent le symbolisme nuptial de l'Ecriture à l'ordination sacerdotale des femmes. Ce symbolisme, qui exprime l'alliance de Dieu et de l'humanité, implique en effet une symbolique spécifique des sexes. Dans cette perspective les corps apparaissent comme des mots. Ils seraient déjà par eux-mêmes, avant toute parole, indication d'un sens. Le rôle de chef, de représentant officiel du Christ et de l'Eglise conviendrait à l'homme. A la femme, il reviendrait de figurer la communauté en face de son chef ou le simple fidèle. En fait, la symbolique biblique de la différence sexuelle ne se laisse peut-être pas réduire à des catégories aussi nettement définies. Mais, avant d'aborder une discussion sur ce point, j'arrêterai un instant la réflexion sur l'expérience du symbolisme dans la vie courante. J'étudierai brièvement ensuite son intégration au contenu révélé. Puis, à partir de ces données, je formulerai quelques questions soulevées par l'hypothèse d'une ordination sacerdotale des femmes et je chercherai enfin dans l'Ecriture la réponse à ces questions.

LE SYMBOLE DANS L'EXPÉRIENCE COMMUNE

Du singulier à l'universel. La double fonction du symbole

Le symbole envisagé ici n'est pas le signe conventionnel des **sciences exactes, mais l'être concret qui, tout en se faisant connaître**

lui-même, renvoie à une autre réalité. L'eau, par exemple, n'est pas seulement un élément liquide et familier ; elle fait penser à la vie dont elle porte les germes. L'évocation d'ailleurs ne se borne pas à la vie sensible. Artistes, poètes et mystiques font appel à la même image pour exprimer une vie spirituelle ou même divine. Le symbole révèle donc une ambivalence fondamentale qui rend son interprétation malaisée. Il est opaque comme une chose et laisse appréhender par transparence une réalité qui le dépasse. Il est présence dans l'absence, rupture et continuité. Cette ambivalence est source de confusions inévitables. Pour tenter de clarifier la question on peut envisager le symbole selon sa *double fonction expressive et intégrative* [1]. A l'intérieur de cette distinction fonctionnelle, on verra jouer par ailleurs une autre modalité : l'enracinement du symbole dans le singulier et son ouverture à l'universel.

Fonction expressive du symbole

Les tendances primaires et les attitudes corporelles primitives paraissent bien être à l'origine des premières représentations symboliques. Dès le sein maternel, le foetus traduit par une posture (annonce du geste) sa réaction instinctive au milieu environnant. Le geste est « mouvement vers », indication d'une intention, d'un sens. C'est en quelque sorte le premier mot. Dans ce « mot » primitif, on peut distinguer deux principes : 1. le signe : ici, l'image du sein maternel ; 2. le sens, plus exactement l'ébauche d'un sens : l'indication d'une finalité d'ordre sensible, à savoir se trouver dans le sein maternel perçu comme lieu et milieu. Ainsi, les mouvements instinctifs, correspondant à la découverte du corps et de sa relation au monde, seraient déjà prégnants d'une intention expressive. Le sujet humain, en se développant, accède bientôt à une prise de conscience nouvelle de son être et des finalités qui lui correspondent. Il ne dispose pas cependant d'expressions immédiatement appropriées pour signifier des expériences dépassant le sensible. Mais il découvre alors, à différents niveaux du réel, de mystérieuses ressemblances entre les êtres, des similitudes de situation. Il désigne alors tout naturellement les réalités nouvelles d'après la forme la plus directement appréhendée, la forme corporelle [2].

---

1. Le cadre restreint de cet article me contraint de limiter à ces deux aspects la fonction plus large de l'imagination symbolique. On trouvera sur ce sujet un excellent exposé, clair et accessible, dans Ch. A. BERNARD, S.J., *La fonction symbolique en spiritualité,* dans *NRT,* 1973, 1119-1136.

2. Des mots désignant des réalités abstraites ou spirituelles, comme intelligence, esprit, abstraire, concept, témoignent de cet enracinement du langage dans l'ordre concret.

Par exemple, l'image du sein maternel exprimera, selon le cas, le milieu où repose le foetus, l'intériorité de la personne humaine, la communauté comme milieu familial ou social, le milieu divin. Une même représentation recouvre ainsi des champs de réalité de plus en plus vastes et multiplie par là même les possibilités d'expression. Selon une première approximation, on pourrait représenter un tel symbole d'après le schéma I ci-contre. L'origine ponctuelle du cône figure l'enracinement très particularisé du symbole dans le sensible. Les sections évoquent les diverses zones du réel exprimées sous le signe originel. La base enfin représente la réalité divine récapitulant et transcendant toutes les autres. Rien ne paraît s'opposer à ce qu'un terme symbolique puisse signifier la totalité du réel, bien qu'il la signifie toujours sous un aspect particulier [3]. Il semble même qu'à la limite *un seul signe posé une seule fois* pourrait signifier et Dieu et l'univers entier.

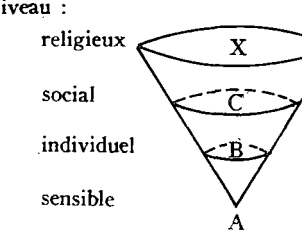

Schéma I

Cette analyse sommaire demande à être complétée par quelques remarques :

1. L'expression symbolique de la réalité divine est prise ici au niveau des religions païennes. Son intégration au contenu révélé appellera d'autres précisions.

2. Le lien des images primitives avec un substrat biologique commun à tous les hommes et situé dans un même univers devrait, semble-t-il, avoir pour conséquence une commune signification attachée aux symboles élémentaires, en dépit de la diversité des époques et des cultures [4]. De fait, l'histoire des religions apporte de nombreux témoignages en ce sens. Très généralement la figure du père désigne l'origine et l'autorité, celle de la mère la fécondité. L'homme représente la forme, la femme la nature. Les parallélismes cosmiques renforcent encore ces données premières qui, il faut le souligner, sont appréhendées au niveau de l'apparence sensible. Au masculin et au féminin répondent les couples ciel et terre, jour et nuit, forces

3. « Il est certain que tout ce que l'homme a manié, senti, rencontré ou aimé, a pu devenir une hiérophanie » : M. ELIADE, *Traité d'histoire des religions*, Paris, Payot, 1953, p. 24-25. Notons aussi que, signifiée symboliquement sous un aspect particulier, une même réalité est susceptible d'expressions diversifiées jusqu'à l'opposition.

4. On remarquera le tour dubitatif « devrait » attaché à « signification ». J'emploierai plus loin, p. 21, le mot « présignification » pour souligner qu'il s'agit d'une ébauche de sens, comportant des risques d'erreur liés à la faillibilité humaine. Seule la Révélation peut nous apporter « le sens » des êtres d'une **façon absolue, et, j'espère le montrer, paradoxalement, par la médiation d'un**

actives de la vie et puissances paisibles et secrètes de la terre et de l'eau [5]. Il semble que l'homme pourrait trouver dans ces correspondances accessibles à tous le fondement d'un langage commun de l'humanité ou du moins son ébauche [6].

3. Bien que l'essentiel du langage réside dans la transmission d'un sens qui déborde toujours l'image, on ne saurait majorer l'importance de son fondement sensible. La référence de la connaissance et de l'amour aux humbles données corporelles est strictement indispensable à un être humain indissociablement corps et âme. Cette référence devra toujours être présente à l'esprit au cours de cette étude ; elle en constitue un des fils conducteurs.

Fonction intégrative du symbole

L'enracinement du symbole dans le substrat biologique laisse encore à penser que son rôle ne saurait se réduire à une fonction purement expressive. Le symbole est aussi le facteur dynamique d'une intégration des forces vitales auxquelles il fournit une expression adaptée, un point d'appui pour une expansion plus large. C'est dire le caractère particulier et incommunicable des expériences dans les-

---

5. Une donnée anthropologique constitue toujours la référence ultime des autres expressions symboliques, parce que c'est avant tout le mystère de sa propre existence que l'homme cherche à exprimer. Quelques références : *Père,* M. ELIADE, *op. cit.,* p. 47 ss ; G. VAN DER LEEUW, *La religion dans son essence et ses manifestations,* Paris, Payot, 1965, p. 97-98, 173-180 ; J. GOETZ, *Les Religions des Primitifs,* coll. *Je sais - Je crois,* 140, p. 53 ; *Femme* (mère), M. ELIADE, *op. cit.,* p. 211-229 ; G. VAN DER LEEUW, *op. cit.,* p. 82-94 ; (matriarcat), J. GOETZ, *op. cit.,* p. 51, 99 ; *Homme,* M. ELIADE, *op. cit.,* p. 20, 259 ; G. VAN DER LEEUW, *op. cit.,* p. 94-106.

6. On objectera que les témoignages apportés par l'histoire des religions sont trop hétérogènes pour appuyer sérieusement l'hypothèse de l'ébauche d'un sens. On peut cependant fournir quelques explications de cette diversité. Négativement : le recours nécessaire à un signifiant sensible pour exprimer un signifié spirituel, abstrait ou divin expose l'homme laissé à ses propres forces à des erreurs dans le choix de l'élément concret symbolisant. Positivement : on peut déceler dans les religions païennes des inversions de symboles (fécondité — virginité, puissance de l'adulte — faiblesse de l'enfant, vie - mort) et d'autre part l'existence de « choix » d'objets sacrés (M. ELIADE, *op. cit.,* p. 17). Par ces procédés l'homme s'efforce de traduire la radicale inadaptation de la créature à exprimer le Dieu transcendant.

L'histoire des religions elle-même d'ailleurs, quoi qu'il en soit de ses affirmations ou négations, ne postule-t-elle pas par sa seule existence la participation de tous « à un fonds commun d'humanité » (J. GOETZ, *op. cit.,* p. 47) ? De très bons auteurs n'ont pas craint de parler d'« œcuménicité », de « grande catholicité » des hiérophanies et de l'âme humaine (G. DURAND, *L'imagination symbolique,* Paris, PUF, 1968, p. 112 ; M. ELIADE, *op. cit.,* p. 17). Ajoutons enfin que reconnaître la part de vérité qui peut se trouver dans une expression humaine ne revient pas à l'attribuer au pouvoir de l'homme. Nous savons que, même en dehors de la prédication du message révélé, l'Esprit prépare la venue du Verbe qui illumine déjà secrètement tout homme venant dans le monde.

quelles il naît, l'aspect existentiel, la forte coloration affective de la connaissance qui lui est attachée, tous facteurs bien propres à retarder son ouverture à l'universel. Dans l'expérience symbolisante, le sujet ressent trop fortement ses déterminations particulières, son inclusion dans le tout pour prétendre se poser en face de lui. Ici encore pourtant, dans le jeu parfois risqué de la transposition symbolique qui suit la croissance et la maturation de ses forces, il devient possible à l'homme de prendre conscience de sa destinée totale et de chercher à la réaliser dans une communion universelle.

LE SYMBOLE DANS LA RÉVÉLATION

La connaissance expérimentale d'une finalité surnaturelle et un appel à y répondre ne peuvent avoir lieu sans une intervention de Dieu. La réalité divine en effet échappe de soi aux prises de l'homme. Nous n'avons pas le droit toutefois de limiter une telle intervention à ce que nous appelons la Révélation. Le païen peut faire une expérience réelle de Dieu et l'exprimer spontanément à l'aide des images de ce monde dont il usera parfois négativement (mort, solitude, virginité) pour traduire la transcendance divine. Mais comment être assuré alors de la vérité de cette expression ? Comment savoir si la correspondance existe vraiment entre la réalité divine accessible seulement dans une communication gratuite et la production de signes expressifs enracinés dans l'expérience humaine commune ? En nous reportant au schéma I : l'homme peut saisir une similitude entre B, C et A, qui ne dépassent pas son horizon propre, mais rangera-t-il légitimement X sous le même vocable ? La Révélation spéciale, faite par Dieu dans l'Ancien Testament, rend valide l'intuition humaine en lui assurant que la création est bien le fruit d'une parole de Dieu et se trouve capable en retour de porter la Parole. Pourtant une équivoque subsiste. Elle porte, non sur l'aptitude générale des symboles à être assumés dans la Révélation mais sur leur *exacte détermination*. Pour faire la clarté décisive, il fallait que le Seigneur lui-même donne un Signe (*Is 7*, 11-14), non plus un symbole anonyme, mais un Signe personnel. Il fallait une réédition de l'homme pour fonder le langage spécifiquement chrétien. Il ne suffit donc pas, pour déchiffrer le message du salut, de nous en rapporter à une signification générale des symboles bibliques. Il faut encore rechercher quelles déterminations exactes ils ont reçues dans l'Ecriture et très particulièrement dans l'événement central de l'histoire du salut : la vie de Jésus-Christ. La *détermination historique* du signe comme manifestation de la gratuité absolue de la révélation divine doit être retenue comme le deuxième pôle des réflexions qui vont suivre.

SYMBOLISME NUPTIAL DANS L'ÉCRITURE ET REPRÉSENTATION SACRAMENTELLE DU CHRIST

I. *Les questions soulevées*

L'utilisation par la Bible de la symbolique des sexes se révèle à l'examen d'une grande souplesse. Elle tient compte non seulement des catégories naturelles, mais aussi des divers moments du langage chrétien. Pour faciliter la formulation des questions et des réponses qu'elle suscite à propos de la représentation du Christ, j'ai essayé de répartir les divers types de symboles d'après le schéma suivant :

A. *Symboles fondateurs du langage chrétien.* — J'appelle ainsi les symboles qui ont été assumés par le Christ lui-même ou par les personnes avec lesquelles il a été en relation durant sa vie terrestre. Il s'agit de symboles au sens fort, prenant même forme de titres. On les rencontre tous dans l'Evangile, par exemple Homme, Père, Fils, Epoux, Femme, Mère, Epouse, Vierge.

B. *Symboles réinvestis.* — Certains « symboles fondateurs », une fois posés, ont pu être réinvestis chez des personnes humaines ou dans la communauté ecclésiale pour les qualifier, par exemple fils, épouse. C'est encore dans le Nouveau Testament que ces symboles acquièrent un caractère décisif.

C. *Symboles au sens large.* — On trouve enfin un emploi moins rigoureux qui ne dépasse pas la simple comparaison. Les symboles, dans ce cas, servent à exprimer une attitude morale, une manière de se comporter. On en trouve des exemples dans l'Ancien Testament et le Nouveau, notamment dans les paraboles.

Cette classification préalable permet de formuler maintenant quatre questions précises à propos de l'intégration du symbolisme nuptial au contenu de la Révélation. Je le ferai en prenant pour point de départ *deux types de thèses* mettant ce thème en relation avec une éventuelle ordination sacerdotale des femmes.

1er type. Les théologiens qui s'opposent à l'ordination des femmes argumentent généralement à partir de l'analogie révélée entre l'alliance de Dieu avec l'humanité, l'union du Christ et de l'Eglise d'une part et l'amour conjugal d'autre part. Dans cette perspective, le masculin est symbole christique, le féminin, symbole ecclésial et marial. La différence sexuelle prend signification théologique, ontologique, etc. [7].

7. Je reprends ici les termes de J. Bodson, S.J., *La femme et le sacerdoce*, dans *Vie consacrée*, 1972, 348 (note 7), 352, 364, 367.

En conséquence, l'acte sacerdotal posé « in persona Christi » revient à l'homme, à l'exclusion formelle de la femme. Cette façon de voir me paraît donner lieu à un double glissement. D'une part, il y a identification pratique des personnes avec leur symbolisme sexuel. D'autre part, ces auteurs postulent ce que j'appellerais volontiers un « aller et retour de sens » à la verticale (cf. schéma II). La créature qui a permis d'évoquer la réalité divine ou religieuse se verra gratifiée en retour d'une révélation de son sens spécifique ultime. Il est permis de craindre pour le moins, en ce cas, une sacralisation indue du créé.

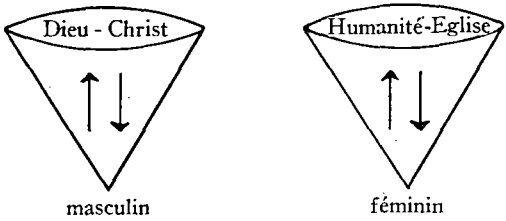

Schéma II

2e type. En réaction contre cette thèse, on a parfois tendance à effacer toute distinction préfigurative dans la lecture des signes. On admet alors comme allant de soi une aptitude égale de l'homme et de la femme à représenter le Christ. C'est vrai, je pense, pour l'essentiel, eu égard à la valeur égale de la personne humaine dans l'un et l'autre sexe.

Mais dans une perspective biblique et sacramentelle, on doit aussi justifier cette vérité d'un point de vue symbolique. Alléguer que Dieu s'est révélé père et mère (cf. schéma III) ne résout pas le problème. Le nivellement des significations primaires (ou présignifications) ne doit pas s'effectuer ici à l'horizontale. On détruirait jusqu'à la possibilité d'évoquer. Ce serait, dans un désert, effacer dès le point de départ toute distinction entre les pistes. Il faudrait renoncer à fonder un langage chrétien, nouveau bien sûr, mais qui doit rester audible à toute oreille humaine.

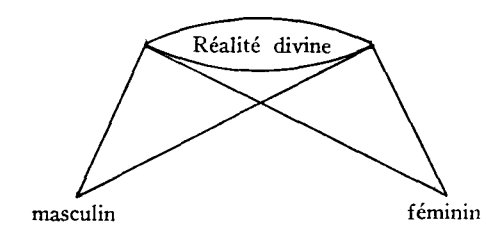

Schéma III

A partir de ces deux thèses, je formulerai maintenant *deux couples de questions :*

1. Peut-on relever dans la Bible des cas où un symbolisme masculin ou féminin a été réinvesti indifféremment chez des personnes de l'un et l'autre sexe ? 2. Existe-t-il dans l'Ecriture des symbolismes proprement réservés à Dieu ou au Christ, qui interdiraient de conclure à la révélation d'un « sens ultime » de la créature sur la base d'une communauté de nom avec Dieu ? 3. L'Ecriture (et particulièrement **le Nouveau Testament) a-t-elle attribué les « symboles fondateurs »**

(ou titres) indifféremment à des personnes de l'un et l'autre sexe ? 4. Peut-on, par ailleurs, déceler un type d'évocation propre à chaque sexe ?

La fonction intégrative du symbole amène enfin à formuler une cinquième question. Le dynamisme interne de l'image est éveillé dans une expérience spécifique et incommunicable. Dans ces conditions, un réinvestissement du symbole dans un sujet différent du support naturel est-il viable ? L'intégration des tendances primaires est bel et bien commencée. Prendra-t-on le train en marche ? Autrement dit : la fonction intégrative jouera-t-elle librement si on propose à une femme un ministère ecclésial exprimable sous un symbole masculin et à un homme un engagement religieux à forme féminine ?

II. *Les réponses de l'Ecriture*

En vue de dégager les réponses de l'Ecriture aux questions que je viens de poser, je donnerai simplement ici le résumé d'un examen plus approfondi de la symbolique biblique, conduit selon les catégories établies au paragraphe précédent.

1. *Les symboles au sens large. Leur polyvalence*

Si on considère l'ensemble des symboles bibliques, on rencontre de nombreux cas où une seule composante sexuelle (masculine ou féminine) qualifie un comportement ou illustre un enseignement adressé à des personnes de l'un et l'autre sexe. C'est le cas dans les paraboles (*Lc 12,* 35-48 ; *Mc 3, 27* ; *Lc 16,* 1-8, etc.). Paul se compare à une mère (*Ga 1,* 9 ; *Th 2,* 7. 8. 11, ce qui rappelle semblable attitude de Moïse en *Nb 11,* 12) et va jusqu'à la scandaleuse négation de la différence sexuelle dans la vie en Christ (*Ga 3,* 28). Notons encore l'assimilation de femmes au type masculin du fils héritier en *Nb 27, 7.* La polyvalence du symbole peut revêtir encore une autre forme, celle d'un recours à une figure masculine (le fils) ou féminine (l'épouse) pour représenter la même humanité dans sa relation à Dieu. Dieu lui-même enfin peut être évoqué sous les traits de l'époux, du père ou de la mère. Il est donc clair qu'un comportement spécifiquement masculin ou féminin n'est pas considéré comme l'apanage exclusif de l'un ou l'autre sexe. La personne n'est pas réductible à ce qu'elle manifeste. Cependant nous sommes encore ici en présence d'un résultat brut. Symboles de l'Ancien Testament et symboles du Nouveau, symboles au sens large et symboles au sens fort ne sont pas distingués. Nous ne pouvons nous croire autorisés sur cette seule base à étendre la liberté des personnes à l'égard de leur symbolisme sexuel jusqu'à rendre accessible à tous **la représentation officielle et sacramentelle du Christ. La poursuite**

de l'enquête permettra peut-être de fonder cette conclusion avec plus de sûreté.

2. *Les « symboles fondateurs »*

Dieu : Le Père. Un symbolisme réservé

Il est une image qui se distingue entre tous les thèmes de la symbolique biblique et se trouve par le fait même au nœud du problème. C'est l'image du Père, *en tant que ce terme est appliqué à Dieu seul.* Dieu, en ce sens, ne partage sa paternité avec nul autre.

Dans l'Ancien Testament apparaît déjà ce caractère réservé de la paternité divine (*Is 63,* 16 : « C'est toi, Yahvé, qui es notre Père »). Déjà aussi il s'agit, non d'une simple comparaison, mais d'un *titre.* Dieu, il est vrai, a été comparé à une mère (*Is 49* et *66*). On ne voit nulle part qu'il ait été appelé « mère ».

Cependant, c'est dans le Nouveau Testament, et plus particulièrement dans les Evangiles, que ce nom de « Père » donné à Dieu prend tout son relief. Sans doute le Christ a-t-il évoqué la paternité divine à partir de la paternité humaine (*Lc 15,* 11-32), mais le pouvoir révélateur du symbole ne paraît circuler ici que dans un seul sens. L'effet rétroactif de valorisation du support symbolique semble bien annulé de façon décisive. Il n'est pas question de manifester un « sens ultime » de la paternité humaine. « N'*appelez* personne votre père sur la terre, car vous n'en avez qu'un, le Père céleste » (*Mt 23,* 9). En faisant la volonté du Père qui est aux cieux, on peut devenir « mère », « frère », « sœur » de Jésus, mais non pas son « père » (*Mc 3,* 35 ; *Lc 8,* 21 ; *Mt 12,* 50). Chez Marc, le centuple promis en récompense englobe « frères », « sœurs », « mère », « enfants », mais pas de « père » comme on l'attendrait à cause du parallélisme du verset précédent (*Mc 10,* 27-30).

Toutefois, plus que ces aspects négatifs, la référence si fréquente de Jésus à Dieu comme à son Père porte témoignage en ce monde du mystère de la filiation divine dans l'Esprit. *Jésus n'a pas eu de père humain.* Il a eu conscience de sa Filiation divine et d'être constitué par elle fondamentalement dans son existence humaine elle-même. La réponse de Jésus à Marie et à Joseph rapportée par Luc n'est-elle pas significative : « Ne saviez-vous pas que je dois être aux affaires de *mon Père* ? » (*Lc 2,* 40). Nous sommes véritablement au point central de la symbolique biblique. On ne peut que reprendre, à propos de la paternité divine, les termes que Teilhard de Chardin appliquait à la virginité. C'est l'« intrusion certaine du Révélé dans le Cosmos » [8]. Ici éclatent les structures du monde. Ainsi nous re-

8. Cité par H. DE LUBAC, *L'Eternel Féminin,* Paris, Aubier, 1968, p. 9.

joignons le grand principe de l'analogie. On n'établit pas d'équation entre Dieu et le créé. Une réalité humaine concrète est prise pour exprimer la relation d'origine et de dépendance radicale de la créature à l'égard de Dieu, mais, *en langage chrétien,* cette image prise de notre monde perd du même coup toute autre connotation. La parole du Seigneur nous en avertit. Un seul est Père [9].

Ce qui vaut pour un symbole vaut pour les autres. Quand la créature prête son nom à Dieu, elle ne se voit pas honorée en retour d'un sens divin, pas plus qu'elle ne saurait prétendre enfermer Dieu sous sa propre image. En fait, *une image n'a pas de sens par elle-même.* C'est nous qui lui donnons un sens toujours provisoire jusqu'à ce que le Seigneur révèle lui-même l'orientation qu'il entend donner aux êtres. En définitive, nous ne connaissons la détermination des images que par révélation. Le réinvestissement des symboles, quand il a lieu, ne peut être qu'un don de grâce.

Le Christ : l'Epoux, l'Homme, le Fils, le Logos

Je passerai rapidement sur ces titres divers, me réservant de revenir sur le mot « fils » aux paragraphes suivants. Dieu est appelé Epoux dans l'Ancien Testament (*Os 2,* 18). Jésus reprend à son compte le même titre déterminé par l'article (*Mt 9,* 15 ; *Mc 2,* 18-22 ; *Lc 5,* 33-39 ; *Jn 3,* 29). Jésus s'est appelé Fils de l'homme, Fils. Il a été appelé « homme » (*Jn 19,* 5), le Logos, le Seigneur. Tous ces titres se rejoignent et ont été attribués à Jésus seul.

Marie : Fille de Sion, Femme, Mère, Vierge

Le titre de Fille de Sion, souvent employé dans l'Ancien Testament, recouvre les symboles de Femme, Epouse, Mère. Il désigne alors non pas une personne réelle, mais la communauté des croyants, Israël. *Lc 1 - 2* actualise en Marie les thèmes de la Fille de Sion en effaçant toutefois le caractère d'épouse devant celui de mère [10]. Le titre de Femme que Jésus lui donne à Cana et sur le Calvaire implique-t-il une allusion au couple originel ? C'est au moins probable en raison des allusions prophétiques du contexte [11]. Enfin le

---

9. Ce qui est nié radicalement, semble-t-il, dans la parole même de Jésus, c'est la reconnaissance d'un sens quelconque des réalités créées considérées 1°, indépendamment de Dieu comme si la créature existait par soi, 2°, indépendamment du Verbe Incarné comme si elles ne recevaient pas par sa médiation l'être et le sens. En fait, lorsque nous affirmons spontanément la réalité objective des êtres, on peut penser que nous affirmons implicitement cette double dépendance.

10. R. LAURENTIN, *Structure et Théologie de Luc I-II,* Paris, Gabalda, 1964, p. 154.

11. Cf. F. M. BRAUN, *La mère des fidèles,* Tournai-Paris, Casterman, 1954,

titre de Vierge est décerné à Marie seule. *Lc 1,* 34-35 met en relation cette virginité avec la naissance du Messie d'une manière inouïe. Et *Mt 1,* 23 actualise en Marie la prophétie d'*Is 7,* 14 en donnant de ce fait au mot Vierge le sens fort d'un titre.

3. *Les symboles fondateurs réinvestis*

Symboles masculins

L'apparition en ce monde du « Premier-Né » dont l'ancienne économie ne pouvait donner que la figure, supprime l'usage du mot « fils » pour désigner le peuple de Dieu. Les membres de ce peuple seront encore nommés sous ce vocable, mais désormais, par la grâce du Christ, sans distinction de race, d'âge et de sexe. Eclairée par le contexte, l'expression est particulièrement explicite en *Ga 3,* 26 : « Vous êtes *tous fils de Dieu* par la foi au Christ Jésus »[12]. Les autres figures masculines, père, époux, fils unique, etc., n'ont pas été réinvesties chez les individus ou même ont été formellement écartées.

Symboles féminins

Aucune exclusive ne paraît marquer les symboles féminins dont Marie a été la réalisation personnelle par la maternité virginale et la coopération à l'œuvre rédemptrice du Christ. Au témoignage du Nouveau Testament, c'est la communauté entière des croyants qui participe aux titres d'Epouse, de Vierge et de Mère (*Jn 3,* 29 ; *Ap 21,* 2. 9 ; *22,* 17 ; *2 Co 11,* 2 ; *Ep 5,* 22-33 ; *Ga 4,* 26).

4. *Un caractère évocateur spécifique de chaque sexe*

Le résultat de cette enquête nous a conduit à reconnaître une différenciation nette des symbolismes masculin et féminin. La distinction toutefois ne joue pas du côté signifié au niveau des personnes mais à celui des aspects différents de la réalité. Le cadre même de cet exposé m'obligeant à un certain schématisme, je vais essayer de dégager quelques traits saillants de cet ensemble complexe que constitue la symbolique sexuelle dans la Bible.

---

12. On remarquera au passage que la plupart des thèmes rencontrés dans cette étude se trouvent rassemblés en *Ga 3,* 23 - *4,* 9 ; la référence corporelle marquée dans les termes « mâle » et « femelle » et son dépassement puisque tous sont « fils », la référence historique à la loi pédagogue dont le rôle s'efface à l'avènement de la foi au Christ, le thème de l'héritage, la naissance dans l'Esprit et la seule mention paulinienne du rôle de Marie dans l'Incarnation.

Symbolisme masculin

Le nom de Père, réservé à Dieu, désigne clairement, dans le contexte culturel du judaïsme hellénistique, l'origine et l'autorité. Par contre le nom de fils est le seul terme masculin attribué aux chrétiens. Que signifie exactement ce nom de fils ? On sait les liens étroits qui, dans la Bible, unissent image et filiation (*Gn 5,* 3 ; *Col 1,* 15 ; *He 1,* 3 ; *Rm 8,* 29). L'idée de fils paraît bien impliquer celle d'image, de représentation. Participer à la condition de fils, c'est participer à la condition d'image et donc d'envoyé du Père. A cet égard *Rm 8,* 29, pas plus que *Ga 3,* 26, ne formule d'exclusive à l'endroit des femmes. On objectera ici que les termes de fils et d'image peuvent être entendus dans un sens spirituel et moral sans pour autant engager le niveau sacramentel. Le sacrement requiert en effet l'usage de signes présentant une certaine analogie avec la réalité surnaturelle à signifier. Les hommes, appartenant au même sexe que le Christ, seraient de ce point de vue seuls aptes à évoquer le Christ en sa fonction de médiateur, de représentant du Père devant les hommes et des hommes, ses frères, devant Dieu. L'emploi du mot « fils » n'est-il pas justement significatif ? Il l'est en effet. Et en prononçant sur nous le nom du « Fils », l'Ecriture nous renvoie, par-delà toute parole proférée, au fait historique de l'incarnation du Christ dans le sexe masculin. On n'échappe pas à l'origine corporelle du langage. Ce que l'expérience commune nous apprend sur le symbolisme masculin nous aidera peut-être à pénétrer plus intimement le sens de l'Ecriture [13]. Selon cette expérience, le sujet masculin apparaîtrait comme le type, la forme de l'espèce. Il serait donc immédiatement habilité à représenter les individus de cette espèce et la communauté qu'ils forment. C'est sans doute pour cette raison que, dans plusieurs langues, dont le français, le terme générique (désignant aussi les femmes) est celui-là même qui signifie d'abord, mais non exclusivement, les individus du sexe masculin. C'est le mot « homme » [14]. A ce plan tout naturel, il y a donc aussi

13. Etant donné la référence à l'ordre sensible de l'économie sacramentaire, il semble qu'on ne puisse conclure actuellement en faveur de l'ordination des femmes à partir de l'Ecriture seule. Adhérer à *la plénitude de sens* du contenu révélé requiert sans doute en premier lieu une réflexion sur les textes sacrés, mais aussi une qualité de vie non seulement individuelle mais communautaire. Ceci implique ouverture à l'Esprit, réflexion sur la condition humaine, dialogue. C'est dans cette perspective que je présente les arguments qui vont suivre. J'en souligne ici le caractère hypothétique.

14. L'équivalence générique-masculin existe aussi en hébreu, où le premier homme, Adam, a légué son nom à la race entière. Même dans les langues disposant d'un terme générique pour désigner l'espèce humaine, on rencontre un grand nombre de noms où le masculin indique la forme et où le féminin est indiqué par l'adjonction d'une désinence. J. GRITTI, *Contraintes sociologiques et vie communautaire,* dans *Le Supplément,* n° 104, févr. 1973, 94-111, a également souligné ce fait dans une perspective de recherche des universaux du langage.

extension à tous d'un nom et d'un caractère spécifié par un seul sexe. Dans cette perspective, on saisit la convenance de l'incarnation du Logos dans le sexe masculin immédiatement représentatif. On entrevoit aussi pourquoi, en référence au Christ, tous les chrétiens, hommes et femmes, peuvent être désignés par le terme de « fils ». Mais alors pourquoi ne participeraient-ils pas également à tous ses caractères, y compris celui de représenter le Chef et ses membres dans le service de l'Eglise ?

On peut, semble-t-il, pousser la réflexion plus loin encore et mieux assurer le fondement de l'affirmation précédente. Si le symbolisme masculin est le symbolisme de la forme, il est le symbolisme de tout mode expressif et essentiellement du discours. Il exercerait toujours une médiation, soit sous forme explicite comme dans le cas des mots « homme » et « fils », soit implicitement en toute expression ou image symbolique, fût-elle féminine [15]. Le symbolisme masculin serait en quelque sorte la forme primitive, médiatrice de toutes les formes, un peu comme le caractère d'imprimerie permet des impressions diversement colorées. Le schéma III légèrement modifié rendrait bien compte de cette disposition. (Le pointillé du symbolisme féminin indique que celui-ci n'est pas directement expressif.) Le sein maternel, par exemple, est appréhendé comme milieu non structuré. Pour une pensée abstraite les deux symbolismes tendent vers la même signification. D'un point de vue concret, celui de notre condition terrestre, seul le symbolisme masculin paraît susceptible d'être utilisé pour informer l'être humain au niveau très humble des commencements de toute vie humaine. Seul, il aurait pu être assumé dans le mode expressif de la révélation [16]. On rendrait compte ainsi, dans une certaine mesure, du fait que

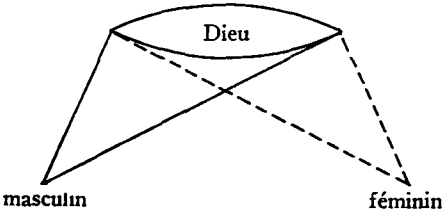

Schéma IV

15. Si donc j'ai parlé d'image archétypale du sein maternel, il ne saurait être question de la production d'une image au sens précis qu'un adulte donne à ce mot, mais d'un début de représentation. Il existe des *« niveaux formateurs* des images symboliques, ces dernières se formant et s'informant dans tous les secteurs et dans toutes les ambiances de l'activité humaine » (G. DURAND, *op. cit.*, p. 83). La relation au père, rompant la relation de type fusionnel de l'enfant à sa mère, séparant, distinguant, pourrait bien avoir un rôle décisif dans l'accession à la forme intégrable au discours. En toute rigueur cependant l'intervention du père ne paraît pas tant soutenir le symbolisme de la forme que provoquer son apparition.

16. La connaissance des données théologiques communément admises permet de préciser davantage l'orientation de la recherche. Celui en dehors de qui rien n'existe et ne peut être « dit », n'est pas lui-même l'origine du « dire » (cf. la pensée de E. LEVINAS dans *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence,* si bien résumée par J. LACROIX, *Le sens de la Transcendance,* dans *Le Monde,* 1er juillet 1974). Dans ces conditions le symbolisme masculin de la forme devrait être un symbolisme filial. Et de fait, le Christ a bien été fils, non époux et père. Cette remarque rejoint l'identification fils-image à laquelle nous convient par ailleurs les textes bibliques. Elle rejoint aussi les conclusions de la note 15. En séparant l'enfant de la mère, quelle forme le père ferait-il apparaître si ce n'est le fils lui-même ? Mais, dira-t-on, si l'enfant est une

toute réalité ait pu « prendre forme » par le seul fait d'avoir été en relation avec le Christ, exprimée par lui ou rapportée dans le récit de l'événement Jésus-Christ. Ces réalités, envisagées dans un tel rapport de dépendance à l'égard du Christ, pourraient alors être considérées comme vraiment fondatrices du langage chrétien.

Symbolisme féminin

A la différence du masculin, le symbolisme féminin ouvre sur l'universel, non comme une forme achevée, mais comme le principe complémentaire de l'être : la puissance actuée par la forme et donnant naissance aux formes. La femme est la figure de la communauté ou encore de la créature. Et par ailleurs une des plus belles images de l'amour de Dieu qui nous soit donnée dans la Bible est celle de l'amour maternel (*Is 49,* 15 ; *66,* 13). Le rôle fondamental que le symbolisme masculin joue dans l'ordre de l'expression pourrait avoir un répondant féminin dans le domaine de l'affectivité, de la relation interpersonnelle. L'expérience originelle de l'amour, on le sait, celle sur laquelle viendront se greffer toutes les autres, est bien la primitive relation de l'enfant à sa mère [17]. Le symbolisme féminin évoque encore la lente maturation des formes, l'infini essentiellement indéterminé, et peut ainsi servir cet autre aspect de la Révélation qui n'est pas seulement parole, mais communication de vie, par le Christ et dans l'Esprit [18].

---

fille ? Peut-être alors peut-on avancer prudemment que l'atmosphère des toutes premières années, pour la fille comme pour le garçon, est monosexuée. Il n'y a en fait qu'un seul sexe, le sexe viril, et ceci, nous dit le Dr Ch. H. NODET, « pour des raisons qu'il est difficile de bien cerner » : *Libération de l'homme,* dans *Le Supplément,* n° 111, nov. 1974, 432-433. Je ne tenterai pas d'apporter sur ce point plus de lumière que l'éminent spécialiste. Tout au plus ferai-je remarquer que la pensée païenne antique trahit la même optique que celle du petit d'homme dans la réduction normative des deux sexes au « plus vigoureux » (voir par. ex. *Timée,* 4, 18c ; 41e - 42c). Ce que nous savons sans doute le mieux sur les origines de notre pensée, c'est qu'elles sont très obscures. Un fait linguistique ou sociologique offre à la réflexion une assise plus sûre. C'est pourquoi, malgré des appuis bibliques très fermes, je n'ai pas cru devoir substituer *filial* à *masculin* dans le titre de cet article ni dans les expressions analogues (n. 18, p.ex.). Le terme *masculin,* plus général, garde cependant une spécificité propre, moins bien rendue par *filial,* au moins dans l'état actuel de la langue (cf. n. 13). Sur la mise en relation des structures mentales avec le donné biologique et sociologique, voir G. DURAND, *op. cit.,* p. 87-92 ; A. L. FISHER, *Freud et l'image de l'homme,* dans *Vie Spirituelle. Supplément,* n° 66, sept. 1963, 315-352 ; J. GRITTI, *Nouvelles sciences de l'homme et procès de la Foi,* dans *NRT,* 1974, 693-703. Je regrette de n'avoir pu prendre connaissance de ce dernier article que trop tard pour en signaler les convergences avec les vues de la présente étude. Voir du moins, p. 703, le rapprochement entre « Parole qui libère » et « ' abaissements ' du Fils de Dieu fait enfant ».

17. C'est la racine *r ḥ m* qui, désignant primitivement le sein maternel, sert à exprimer les sentiments d'amour tendre et de pitié (cf. *Is 63,* 7. 15). Sur la relation mère-enfant, voir H. U. VON BALTHASAR, *L'accès à Dieu,* dans *Mysterium Salutis,* 5, p. 23-63.

18. On devine la complexité du jeu de ces principes structuraux. Leur présence rend sans doute toute réalité masculine par sa forme, féminine par sa

La gratuité du sens

En conclusion de ces lignes, une ultime précision s'impose. L'aptitude du symbolisme masculin à évoquer la forme des êtres ne signifie pas qu'il atteigne de soi à l'expression de cette forme alors qu'il s'agit de dire l'être de Dieu et de sa créature. Une initiative divine était encore nécessaire pour apporter à ce symbolisme une détermination indispensable, car *la gratuité est au cœur du sens comme elle est au cœur de l'être.* La totalité du sens qui vient du Père est transmise par l'unique médiation de celui qui est sa parfaite image — mais qui, étant image, dit « sens reçu », non possédé par soi-même —, le Fils de Dieu, Jésus-Christ. C'est comme Fils que le Christ représente le Père, sans se substituer à lui. Il est le Signe en qui toute réalité trouve son expression. Il fallait que ce Signe fût posé une fois, et parce que *tout est dit en lui,* il suffisait qu'il fût posé *une seule fois.* C'est seulement alors, dans la dépendance du Christ, en participation à sa grâce de Fils unique, qu'un être humain peut à son tour, par une double délégation, prétendre représenter le Père, et le Christ lui-même et tous ses frères en Christ.

5. *Vers un au-delà du symbole dans l'expérience vitale*

Tous « fils dans le Fils ». Serait-ce à dire que le lien spontanément perçu entre la manière dont une personne réalise sa destinée et sa propre condition sexuelle soit dissous ? Evidemment non ; empiriquement, nous savons bien qu'il ne l'est pas. Comment donc assumer dans la perspective suggérée par la Révélation l'irrationnel qui subsiste en nous ? Seule la vie peut répondre aux questions posées par la vie, et c'est dans la vie du Christ Jésus que je proposerai de chercher la réponse à notre cinquième question qui énonçait ce nouvel aspect du problème.

Je reprendrai ici les vues du P. J. Bodson, qui envisage le Signe Jésus-Christ dans sa plus grande extension, c'est-à-dire comme impliquant les événements et les relations interpersonnelles de sa vie. En ce sens, on peut dire que le Signe du salut est constitué historiquement par l'union spirituelle de deux personnes bien concrètes, le Christ et la Vierge Marie.

Le Signe de notre rédemption se présente à nous, c'est vrai, avec « tout le poids d'une histoire charnelle » [19]. Mais, ne l'oublions pas, cette histoire charnelle, inaugurée à l'ombre de l'Esprit, s'achève dans la manifestation de sa puissance. C'est seulement dans la lumière de Pâques que le symbolisme nuptial révèle tout son sens. Si

---

nature, comme elle est, une fois assumée dans l'ordre surnaturel, à la fois christique et spirituelle.

19. L. Bodson, *art. cit.*, 357.

l'amour humain de Jésus et de Marie s'y accomplit à travers le renoncement suprême de la mort, c'est qu'il ne s'arrête pas à la relation duelle, mais que cet amour, dans la mesure même où il demeure humain et signe pour les hommes, est traversé par la référence à un Autre, origine et terme des partenaires [20]. Le vrai chiffre de l'amour n'est pas deux mais trois. Le Christ est le grand Pauvre qui reçoit tout du Père. Sorti du sein du Père, il retourne à lui, lui remettant finalement la royauté sur la création définitivement restaurée (*1 Co 15*, 24-28). Marie, mère de Jésus, demeure toujours vierge, signe féminin de la consécration de la personne à Dieu. Nous sommes au seuil d'un mystère et nous ne pouvons guère que balbutier. Du moins nous est-il permis d'affirmer que le signe de notre rédemption est inséparablement nuptial et virginal. En lui l'existence humaine s'ouvre à la transcendance. Quelles limites prétendrons-nous assigner à cette ouverture ? Que vont devenir, sous l'action transformante de l'Esprit de Dieu, les catégories charnelles qui ont marqué originairement cette existence ? Le cours de l'histoire le dévoilera sans doute progressivement jusqu'à son achèvement eschatologique qui, déjà, fait pression sur notre temps. Dès maintenant cependant la contemplation du signe historique de notre rédemption dans sa totalité fait apparaître que la vie sexuée ne saurait se réduire à une complémentarité orientée vers un idéal de possession mutuelle, mais qu'elle est marquée aussi paradoxalement d'une non-appartenance réciproque, d'une radicale contingence.

TEMPS DE L'ESPRIT, TEMPS DE L'ÉGLISE, HEURE DE LA FEMME

En résumé, le langage utilise nécessairement une référence à l'ordre corporel par la médiation du symbolisme masculin. La fondation d'un langage chrétien requérait en conséquence le don d'un signe masculin et personnel nouveau, apte à exercer une médiation universelle dans la communication du sens. C'est dans l'événement pascal que le Signe vivant, le Christ Jésus, a été établi Signe dans toute sa force. Ainsi le mystère de la filiation divine dans l'Esprit, révélé comme en secret à l'annonciation, brille avec éclat dans la résurrection. Et parce que le Christ est authentiquement de notre race, sa mort et sa glorification nous atteignent tous. Mais si le Chef est

---

20. Même si on récuse une expression symbolique nuptiale de l'amour de Jésus et de Marie, comment douter que l'amour maternel de la Mère de Dieu n'ait été profondément transformé par la totale consécration à Dieu de sa virginité ? Sur ce point, voir M. J. NICOLAS, *Théotokos. Le mystère de Marie*, Desclée et Cie, 1965, p. 81-88. On pourra se reporter également à la belle étude de Th. MAERTENS, *La liturgie de la mort et son langage*, dans *Le Supplément*, n° 108, févr. 1974, 46-92. L'auteur insiste sur l'altérité du Père.

déjà constitué Fils de Dieu avec puissance, nous, ses membres vivant dans la chair, attendons encore la pleine manifestation de l'adoption filiale.

D'autre part, l'apparition du symbolisme masculin ou plus précisément de la forme christique (en Jésus lui-même ou dans les membres de son corps) n'est pas le fruit d'une génération spontanée. La venue du Christ en gloire aussi bien que son premier avènement est préparée par l'attente active de tout un peuple. Des forces auxquelles on a donné spontanément une expression féminine sont à l'œuvre en cette attente. La communauté d'Israël et plus encore l'Eglise ont en Marie, fille de Sion, leur personnification. On peut dire avec M. A. Feuillet que notre temps est l'heure de la Femme, de Marie, de l'Eglise [21]. On peut le dire aussi, mais non exclusivement, l'heure des femmes. Tous les disciples du Christ sont dans le travail et la peine en attendant le retour du Maître (*Jn 16,* 21-22).

Ce temps post-pascal est avant tout le temps de l'Esprit [22]. De l'origine des temps à la Parousie, l'Esprit est sans cesse à l'œuvre pour faire apparaître la forme christique à partir du chaos, de l'impuissance de la chair et de la mort. Il est celui qui fait naître cette annonce lointaine du Logos qu'est le monde (*Gn 1,* 2), le premier Adam formé à l'image de Dieu (*Gn 1,* 26), le Christ Jésus venant dans le monde (*Lc 1,* 35), le Christ pascal constitué avec puissance Fils de Dieu (*Rm 1,* 3-4), nous enfin, les chrétiens, engendrés comme « fils » par une nouvelle naissance (*Ga 3,* 26), et jusqu'à la création tout entière qui doit un jour elle aussi participer à l'adoption filiale (*Rm 8,* 19 - 22).

On ne devra donc pas s'étonner de retrouver, dans l'extension universelle de la forme christique, le caractère progressif des préparations à la venue du Logos dans le monde. Le mystère pascal définitivement accompli en Jésus-Christ ne se réalise que progressivement dans ses membres. Il y a une distance nécessaire entre la pose de la pierre fondatrice et l'achèvement de l'édifice, entre l'émission du signe et son retentissement dans l'univers. Il semblait convenir que le Fils de Dieu prît chair dans le sexe masculin. On peut dire peut-être plus encore. Le signe qui possédait en lui-même le pouvoir de faire éclater toutes les limites ne devait-il pas être posé à un moment où ces limites étaient encore très manifestes ? Celui qui devait transformer une humanité soumise comme l'enfant aux

---

21. A. FEUILLET, *Jésus et sa Mère d'après les récits lucaniens de l'Enfance et d'après saint Jean,* Gabalda, 1974.

22. Devons-nous penser que la figure féminine évoquerait aussi le Saint-Esprit ? Ce symbolisme ne paraît pas révélé. Le Saint-Esprit ne s'est pas incarné dans « une » femme, mais on peut reconnaître des analogies de type féminin se rapportant à l'action du Saint-Esprit.

« éléments du monde » ne devait-il pas voir le jour dans un contexte historique où la loi de la chair l'emportait encore sur celle de l'esprit ? Y a-t-il lieu d'être surpris même de la condition inférieure de la femme dans une société dont les cadres se dégageaient difficilement des données brutes de la nature, sans parler des conséquences du péché ? Devra-t-on s'étonner enfin de la lenteur de la libération au cours des âges ? L'élargissement du champ symbolique, qui propose une image plus riche de l'homme et de la femme, ne devait pas faire oublier la distinction des données primitives. Pour que l'expression puisse signifier si loin de son origine, il lui fallait être profondément enracinée dans le substrat obscur d'une expérience vitale. Et cette expérience elle-même requérait une certaine protection d'ordre social. Ainsi pourrait s'expliquer, je pense, la persistance de la domination de l'homme sur la femme à travers les siècles de christianisme. Pourtant, cheminant lentement dans la commune obscurité de la foi, hommes et femmes, hier et aujourd'hui, travaillaient déjà, travaillent encore ensemble à constituer l'Homme parfait, dans la force de l'âge, qui réalise la plénitude du Christ [23].

M.-M. VITRE

23. Ce modeste essai a eu pour objet de fournir des suggestions à la recherche et de présenter une amorce à des développements ultérieurs plutôt que d'apporter l'appui d'une démonstration rigoureuse à la thèse de l'ordination des femmes. En particulier, le fondement du langage humain dans le symbolisme demanderait à être repris dans une perspective résolument philosophique. En terminant, je ferai cependant une remarque. Tout au long de cette étude a joué une dialectique de l'enracinement et de la rupture. La clé du problème de l'ordination des femmes pourrait bien résider en ceci : ces deux pôles extrêmes de notre existence — dont nous avons à tenir compte — ne sont pas situés au même niveau de la pensée et ne relèvent pas du même traitement lorsqu'il s'agit de déterminer les normes de l'action humaine et surtout chrétienne. **Le Christ est né de la femme, né sous la loi, mais pour nous racheter de la loi.**