

Laval théologique et philosophique



Pour une réinterprétation féministe de l'idée chrétienne de Dieu

Michel Dion

Volume 47, Number 2, juin 1991

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/400605ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/400605ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (print)

1703-8804 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Dion, M. (1991). Pour une réinterprétation féministe de l'idée chrétienne de Dieu. *Laval théologique et philosophique*, 47(2), 169–184.
<https://doi.org/10.7202/400605ar>

POUR UNE RÉINTERPRÉTATION FÉMINISTE DE L'IDÉE CHRÉTIENNE DE DIEU

Michel DION

RÉSUMÉ. — *La théologie féministe américaine a entrepris, depuis deux décennies déjà, une réinterprétation féministe de l'idée chrétienne de Dieu. Deux de ses représentantes les plus importantes, Mary Daly et Rosemary R. Ruether, ont fondé cette réinterprétation sur des concepts hérités tant de philosophies athées du 19^e siècle (Nietzsche, Feuerbach, Marx) que de théologies du 20^e siècle (Tillich, Whitehead, Théologie latino-américaine de la libération).*

INTRODUCTION

Dans la théologie féministe actuelle, l'image de «Dieu le Père» est fortement critiquée. Paternalisme et sexisme sont devenus synonymes. Les femmes sont maintenant conscientes que l'accent historique sur la dimension mâle de Dieu doit être «exorcisé». Le premier acte de libération envers le Dieu mâle-oppresseur des chrétiens est, pour les femmes, un acte d'*exorcisme*, l'acte de dire «Non» aux symboles et mythes «nérophiliques» (aimant et provoquant la mort)¹. En fait, le paternalisme de Dieu fut une cause de mort pour les femmes à travers les siècles. En d'autres termes, comme le souligne Mary Daly, «si Dieu est mâle, alors le mâle est Dieu»². Il y a eu projection de l'état de mâle (*maleness*) de l'homme sur Dieu et une projection de la divinité, de la sainteté de Dieu sur l'homme.

Se libérer soi-même d'une conception oppressive de Dieu implique aussi un acte d'*extase*, l'acte de dire «Oui» aux symboles et mythes «biophiliques» (aimant et

-
1. Mary DALY, *Gyn/Ecology. The Metaethics of Radical Feminism*, Boston, Beacon Press, 1978, p. 59; DALY, *Webster's First New Intergalactic Wickedary of the English Language*, Boston, Beacon Press, 1987, pp. 83-84.
 2. DALY, *Beyond God the Father. Toward a Philosophy of Women's Liberation*, Boston, Beacon Press, 1973, p. 19.

créant la vie)³. Les théologiennes féministes sont en train de créer de nouvelles images, de nouveaux symboles et mythes pour représenter un Dieu qui est accomplissement pour les femmes, un Dieu qui est un signe de vie pour elles. Cette re-définition féministe de Dieu présuppose l'expression de l'expérience religieuse-spirituelle spécifique des femmes et une conception différente de la Réalité Ultime (Déesse).

Dans cet article, je ne discuterai pas les motifs de protestation contre l'idée de «Dieu le Père»⁴. Je présenterai plutôt certains fondements de la réinterprétation féministe de l'idée chrétienne de Dieu. J'ai choisi de traiter des fondements philosophiques et théologiques seulement. D'autres types de fondements, psychologiques (Naomi Goldenberg), anthropologiques (Carol P. Christ, Merlin Stone, Starhawk) ou exégétiques (Phyllis Tribble, Elaine Pagels, Elisabeth S. Fiorenza) pourraient être étudiés. Cependant, dans la mesure où Mary Daly et Rosemary R. Ruether sont actuellement les représentantes les plus importantes de la théologie féministe aux États-Unis, j'ai choisi d'explorer leurs fondements pour une telle réinterprétation féministe de l'idée chrétienne de Dieu, fondements qui sont, en l'occurrence, philosophiques et théologiques.

I. LA THÉOLOGIE/PHILOSOPHIE FÉMINISTE DE MARY DALY⁵

Les fondements philosophiques et théologiques sur lesquels Mary Daly base sa critique et sa re-définition de Dieu peuvent être expliqués à travers les catégories d'exorcisme et d'extase. Comme acte d'exorcisme, Mary Daly dénonce la mort de Dieu le Père. Une telle proclamation est étroitement liée à la dénonciation bien connue de Friedrich Nietzsche. Nous verrons dans quelle mesure ce lien est effectivement établi. D'autre part, comme acte d'extase, Mary Daly présente Déesse comme le pouvoir de l'être en devenir (*be-ing*), le fondement de l'être en devenir, l'Être en devenir lui-même (*Be-ing itself*). Pour l'auteure, Déesse (*Goddess*) est cette Réalité Ultime qui est au-delà du Dieu du théisme patriarcal. Daly est ici très influencée par la théologie ontologique de Paul Tillich. De plus, elle définit Déesse comme l'Être en devenir, et une féministe, comme un être en devenir féministe (*female be-ing*). Ce faisant, Daly exprime sa conception de la Réalité Ultime avec un dynamisme similaire à celui de la théologie d'Alfred North Whitehead.

1. La «mort de Dieu le Père»

Dans l'esprit de Mary Daly, l'histoire a prouvé que Nietzsche n'a pas réussi dans son renversement des valeurs chrétiennes. Nietzsche était incapable d'affronter la moralité patriarcale, comme le féminisme radical le fait actuellement. Dans sa critique

3. DALY, *Gyn/Ecology*, p. 10; DALY, *Webster's First...*, p. 67.

4. Catharina HALKES, «Pourquoi la théologie féministe proteste-t-elle contre Dieu le Père?» *Concilium*, 163 (1981), pp. 153-164.

5. Depuis *Beyond God the Father* (1973), Mary Daly ne se considère plus comme une théologienne mais bien comme une philosophe. Cf. Michel DION, «Mary Daly, théologienne et philosophe féministes», *Études Théologiques et Religieuses*, 4 (1987), pp. 515-534.

de l'idée de Dieu le Père, Mary Daly se réfère à la transmutation nietzschéenne des valeurs. Mais, elle n'est pas d'accord avec certains concepts qui sont étroitement liés à cette transmutation, comme la proclamation athée de la mort de Dieu et la volonté de puissance⁶.

D'une part, quand Mary Daly affirme la mort de Dieu le Père, elle ne déclare pas son athéisme mais plutôt sa foi en une Réalité Ultime qui est au-delà du dieu du théisme patriarcal⁷. Daly se définit elle-même comme étant «post-chrétienne», c'est-à-dire dans l'horizon d'un christianisme qui sera au-delà de lui-même. La foi est alors teintée d'utopie, dans la mesure où le caractère patriarcal de l'Église Catholique-Romaine est devenu une partie de son essence. D'autre part, Nietzsche était résolument athée quand il proclamait la mort de Dieu. La dénonciation nietzschéenne «Dieu est mort» n'explique pas l'existence ou la non-existence de Dieu. Elle donne seulement la condition de libération de l'être humain. Plus Dieu est grand en pouvoir d'être, plus l'humanité s'appauvrit en être. Nietzsche considérait que la seule vraie transcendance est celle de l'être humain qui se dépasse lui-même (Surhomme). Aucun Dieu ne doit nous commander ce que nous devons faire. La fonction de centralisation des valeurs est alors déplacée de Dieu vers l'être humain.

Nietzsche et Daly affirment que *la mort de Dieu* est en devenir. Dieu est en train de mourir. Les êtres humains ne peuvent plus supporter un Dieu oppresseur. C'est la tradition chrétienne elle-même qui a produit cette mort de Dieu en présentant un dieu incroyable et moralement répressif. La mort de Dieu est vécue comme une rupture avec la tradition passée mais surtout comme un point de départ vers la création de nos propres valeurs et de notre propre devenir (esprit libre). Ayant perdu nos racines chrétiennes, nous devons constamment nous dépasser. Pour Nietzsche et Daly, la mort de Dieu est la condition de la liberté et de la responsabilité humaines. Mais, alors que pour Nietzsche, cela implique d'être athée, cela exprime seulement, d'après Daly, le «mouvement» de la libération féministe sans ébranler radicalement les fondements de la foi. Daly demeure une croyante en une Réalité Ultime qui est au-delà du Dieu du théisme patriarcal⁸.

D'autre part, la *volonté de puissance* nietzschéenne n'est pas présente dans la théologie/philosophie féministe de Mary Daly. Cette volonté de puissance suppose que l'être humain est l'autorité suprême, créatrice de ses propres valeurs. La volonté de puissance exprime la liberté d'un esprit qui ne désire plus un monde qui serait seulement vrai et bon (volonté de vérité) et qui ne développe aucune foi pour supporter le monde chaotique (volonté de croyance). C'est la volonté de l'être humain de supporter le

6. DALY, *Beyond God the Father*, p. 102.

7. Paul K.K. TONG, «The Sex of God. A Critique of Mary Daly's Transcendental Theology for a Women's Liberation», in *God, Sex and the Social Project*, J.H. Grace, éd., New-York, Edwin Mellen Press, 1978, pp. 39-50.

8. Friedrich NIETZSCHE, *Le gai savoir*, Paris, Éditions Gallimard, NRF, 1950 (1882), 381 p.; Eugen BISER, «Ni antéchrist, ni à la recherche de Dieu», dans *Nietzsche aujourd'hui?* T. II, *Passion*, Paris, Union générale d'éditions, 1973 (1972), pp. 255-278; Karl LOWITH, «Nietzsche et l'achèvement de l'athéisme», dans *Nietzsche aujourd'hui?*, pp. 208-222; Paul VALADIER, «Remarques sur un texte posthume contemporain d'«Aurore»», dans *Nietzsche aujourd'hui?*, pp. 237-253; DALY, *Beyond God the Father*, pp. 13-43; VALADIER, *Nietzsche, l'athée de rigueur*, Paris, Desclée de Brouwer, 1975, 151 p.

monde tel qu'il est. Lorsque Nietzsche traitait de la volonté de puissance, il croyait que l'Être a un sens seulement à travers le Surhomme. Sans le Surhomme, l'Être est emprisonné dans un cheminement d'autodestruction. La volonté de puissance ne ressemble en rien au «courage d'être soi-même et de s'affirmer comme femme en participant à la sororité». Daly considère l'Être comme la source de sens pour les femmes, sans en faire une déclaration athée. L'être en devenir féministe a le courage d'être une femme dans un monde patriarcal. La mort de Dieu le Père est un des facteurs stimulants pour le courage d'être des femmes⁹.

Mary Daly applique le concept tillichien de «courage existentiel» à la lutte des femmes contre les structures patriarcales. Les femmes vivent ce courage existentiel lorsqu'elles tentent de se libérer elles-mêmes, de faire face à l'aliénation, à la subordination, lorsqu'elles essaient de développer de nouveaux sens religieux non-sexistes. À travers cette expérience du courage d'être des femmes, celles-ci deviennent de plus en plus conscientes de la finitude des structures patriarcales. Les femmes sont alors capables de dépasser le désespoir créé par le monde patriarcal et de développer une espérance transcendante. Le devenir féministe requiert le courage existentiel des femmes de se confronter elles-mêmes à l'expérience du rien, du non-être. Le courage d'être des femmes est le «courage de pécher», c'est-à-dire le courage de se libérer elles-mêmes des structures patriarcales, même si cet acte de libération est discrédité par les hommes. C'est le courage de se libérer elles-mêmes de la culpabilité inhérente au «péché originel» d'être femmes. C'est le courage de créer leur propre originalité, d'actualiser leur être en devenir féministe. C'est le courage de transformer les valeurs, de juger et d'agir selon les standards «métapatriarcaux». Il semble donc que la volonté de puissance (Nietzsche) et le courage d'être des femmes (Daly) expriment deux univers conceptuels très différents que nous ne devons pas confondre¹⁰.

De plus, le concept d'être en devenir féministe peut être étudié en parallèle avec le Surhomme nietzschéen. Mises à part les connotations athées et sexistes du concept de Surhomme, il y a une grande similarité entre ce concept et celui d'être en devenir féministe. Les deux impliquent une auto-crédation de notre être et de nos valeurs, un processus constant d'auto-dépassement, l'acte de dire «Oui» à la réalité telle qu'elle est. Pour Daly, l'être en devenir féministe suppose la «ré-appropriation de la gynergie» (ou énergie créatrice des femmes), la manifestation de l'intégrité des femmes et la création d'une amitié radicale entre femmes. Cependant, la question cruciale qui peut être posée à Mary Daly est celle-ci: l'être en devenir féministe est-il un concept proprement ontologique? Si l'ontologie considère l'être comme une réalité universelle, comment pouvons-nous comprendre l'expression «l'être en devenir féministe» utilisée par Mary Daly comme un concept ontologique? Mary Daly ne répond pas à ces

9. Contrairement à Carl Raschke, je pense qu'il n'y a aucune similarité entre la volonté de puissance chez Nietzsche et le courage d'être des femmes selon Daly. Cf. Carl RASCHKE, «The Death of God the Father», *Iijf Review*, 35 (Printemps 1978), p. 55.

10. Paul TILLICH, *The Courage to Be*, New Haven, Yale University Press, 1952, pp. 1-85, 155-156, 178-181; DALY, *Beyond God the Father*, pp. 23-27; Mary Ann STENGER, «A Critical Analysis of the Influence of Paul Tillich on Mary Daly's Feminist Theology», in *Theonomy and Autonomy. Studies in Paul Tillich's Engagement with Modern Culture*, John J. Carey, éd., Macon, Mercer University Press, 1984, p. 252; DALY, *Pure Lust. Elemental Feminist Philosophy*, Boston, Beacon Press, 1984, pp. 150-152, 216, 223, 280-285.

questions. Même s'il peut être méthodologiquement juste d'appliquer une analyse ontologique-existentielle à certaines situations-limites (aliénation, finitude, mort) vécues par les êtres humains, cette analyse doit précéder une telle application aux réalités ontiques-existentielles. Mary Daly ne distingue pas l'ontologique et l'ontique, l'Être et l'étant. Son concept d'être en devenir féministe implique un défaut méthodologique et une confusion épistémologique¹¹.

Finalement, la dénonciation de la mort de Dieu implique un changement dans les valeurs : une transmutation des valeurs (Nietzsche), un renversement des valeurs patriarcales (Daly). Les valeurs qui sont définies comme bonnes par le patriarcat sont, en fait, vécues comme un mal par les femmes. Et les valeurs qui sont par lui qualifiées de mauvaises (par exemple, le féminisme) sont, en fait, vécues comme un bien par les femmes. La Valeur suprême (le Dieu du théisme patriarcal) est morte. Les valeurs idéales promues par le christianisme pour les femmes (soumission, humilité, passivité) furent le résultat de perspectives utilitaristes de sauvegarde et de promotion des différentes formes de domination humaine (le sexisme comme principe-clé de ces formes). Ces valeurs suprêmes furent considérées comme des réalités en soi, détachées des besoins de la vie. Elles sont devenues de véritables commandements divins. Avec la mort de Dieu, les êtres humains (et spécialement les femmes) sont devenus conscients du fait que ces valeurs exprimaient un sentiment d'hostilité envers la vie et la décadence de l'humanité. La morale chrétienne est dès lors perçue comme un instinct de négation de la vie, un instinct de mort, dans la mesure où elle est orientée vers les valeurs du rien. Alors que pour Nietzsche, nous avons déifié le rien en Dieu, Daly considère qu'une telle déification est vraie seulement pour le Dieu patriarcal et affirme que la Réalité Ultime (Déesse) est au-delà du Dieu du théisme patriarcal. En fait, Nietzsche et Daly s'accordent sur l'idée d'un changement nécessaire dans les valeurs. Mais, alors que pour Nietzsche, l'athéisme guide un tel changement, c'est plutôt une foi en Déesse transcendante qui l'oriente selon Mary Daly¹².

Il y a donc un fossé infranchissable entre l'athéisme de Nietzsche et la foi de Daly en Déesse comme la Réalité Ultime qui est au-delà du Dieu patriarcal. Cela implique que chaque similarité entre les deux auteurs (par exemple, la transmutation des valeurs) doit toujours être relativisée par cette divergence radicale. Mary Daly a utilisé la philosophie de Nietzsche comme un tremplin pour le développement de son

-
11. Friedrich NIETZSCHE, *Ainsi parla Zarathoustra. Un livre qui est pour tous et qui n'est pour personne*, Coll. «Folio/Essai», 8, Paris, Éditions Gallimard, NRF, 1971 (1884), 507 p.; NIETZSCHE, *Par-delà le bien et le mal. Prélude d'une philosophie de l'avenir*, Coll. «Idées», 325, Paris, Éditions Gallimard, NRF, 1971 (1986), 250 p.; Martin HEIDEGGER, *Being and Time*, New-York, Harper and Row Publishers, 1962 (1927), 589 p.; HEIDEGGER, *Introduction à la métaphysique*, Coll. «Tel», 49, Paris, Éditions Gallimard, NRF, 1967 (1935), 308 p.; Maurice CORVEZ, *La philosophie de Heidegger*, Coll. «Initiation philosophique», 51, Paris, Presses Universitaires de France, 1966, 136 p.; DALY, *Beyond God the Father*, pp. 34-39, 149, 183-189; Georges STEINER, *Martin Heidegger*, Paris, Éditions Flammarion, 1987 (1978), 216 p.
12. NIETZSCHE, *Par-delà le bien et le mal*, pp. 40-84; NIETZSCHE, *Crépuscule des idoles. Ou comment philosophe à coup de marteau*, Coll. «Idées», 384, Paris, Éditions Gallimard, NRF, 1974 (1889), pp. 43-66; NIETZSCHE, *L'antéchrist. Imprécation contre le christianisme*, Coll. «Idées», 386, Paris, Éditions Gallimard, NRF, 1974 (1895), 122 p.; NIETZSCHE, *The Will to Power*, New-York, Vintage Books, Random House, 1968 (1901), pp. 85-146; DALY, *Beyond God the Father*, pp. 98-131; DALY, *Gyn/Ecology*, pp. 39, 69, 79, 103.

féminisme radical. Nous verrons maintenant les fondements de son acte d'extase, de sa création d'un nouveau symbolisme pour la Réalité Ultime.

2. *Le concept ontologique de Déesse*

Dans sa description de la Réalité Ultime, Mary Daly est fortement influencée par la théologie de Paul Tillich¹³, tout autant que par celle d'Alfred North Whitehead.

a) *Déesse comme pouvoir et fondement de l'être en devenir, comme l'Être en devenir lui-même*

Pour Daly, Déesse est le pouvoir de l'être en devenir, la source ultime du courage d'être des femmes. Les femmes perçoivent un dynamisme dans leur expérience d'auto-affirmation lorsqu'elles participent au pouvoir de l'être en devenir à l'encontre du non-être. Tillich n'a pas appliqué le concept de pouvoir d'être à l'oppression sexuelle. Mais les notions d'Être lui-même, de pouvoir d'être et de fondement de l'être, quand elles sont appliquées à la Réalité Ultime, ont l'avantage d'éviter la prédominance culturelle de l'élément mâle dans la symbolisation du divin. En re-définissant Dieu comme «Déesse», Daly essaie de révéler de nouveaux aspects du divin qui demeurent cachés par toute forme patriarcale attribuée à Dieu. Ces nouveaux aspects du divin ne sont pas décrits par les catégories théologiques des théologiens mâles. Ils surgissent lorsque les femmes participent au divin et ont alors une expérience religieuse-spirituelle nouvelle¹⁴.

Selon Paul Tillich, la foi est l'état d'être saisi par le pouvoir d'être, qui transcende tout ce qui est. Tout ce qui est participe au pouvoir d'être. Le courage d'être est une expression de la foi, parce que c'est le pouvoir de l'auto-affirmation, le pouvoir d'être «en dépit» du non-être. Daly utilise ces concepts pour expliquer le «courage-d'être-des-femmes-dans-un-monde-patriarcal». Ce courage ne doit pas être identifié au «courage du désespoir» tillichien parce que Daly, même si elle a personnellement perdu tout espoir de changement réel dans l'Église Catholique-Romaine, a eschatologisé sa propre foi. Elle se définit elle-même comme une «post-chrétienne». Cela ne signifie pas que la foi est indéfinissable comme c'est le cas dans l'expérience du désespoir. Le terme «post-chrétienne» suppose plutôt une foi en Déesse qui est au-delà du Dieu patriarcal du christianisme actuel. Dans le courage d'être des femmes, Déesse est présente comme pouvoir de l'être en devenir. Leur courage est une manifestation du

13. Ma thèse de doctorat en théologie traitait justement de la possibilité d'un dialogue théologique entre Mary Daly et Paul Tillich sur des concepts comme l'aliénation existentielle et Jésus Christ, porteur de l'Être Nouveau. J'ai aussi analysé l'usage et la critique de certains concepts de l'être, l'Être lui-même, le courage d'être. Cf. Michel DION, *Libération féministe et salut chrétien: Mary Daly et Paul Tillich*, Québec, Université Laval, 1987, 393 p.

14. TILlich, *Systematic Theology*. Volume III, Chicago, The University of Chicago Press, 1963, pp. 293-294; DALY, *Beyond God the Father*, pp. 34-36, 183-184, 189; DALY, «The Qualitative Leap Beyond Patriarchal Religion», *Quest*, 1 (4) (Printemps 1975), p. 35; DALY, *Gyn/Ecology*, pp. 14, 75-88, 110-111; DALY, *Notes pour une ontologie du féminisme radical*, Outremont, L'Intégrale Editrice, 1982, p. 12; DALY, *Pure Lust*, pp. 26, 73-74, 82, 104, 107, 130-131, 154, 293, 403.

fondement de l'être en devenir. L'auto-affirmation des femmes suppose une participation à l'Être en devenir lui-même. Le courage d'être des femmes est la clé pour comprendre le concept de Déesse comme Être en devenir lui-même¹⁵.

Dans la théologie ontologique de Tillich, il y a une étroite relation entre le courage du désespoir et le Dieu qui est au-delà du Dieu du théisme. Pour Tillich, l'expérience de l'absurde conduit au courage du désespoir, c'est-à-dire à l'affirmation de l'être en dépit du non-être. Accepter l'absurde est un acte significatif de courage. C'est un acte de foi en un Dieu qui est au-delà du Dieu du théisme. Le Dieu du théisme est la source de l'absurde et du désespoir. Ainsi, le courage du désespoir révèle une foi en un Dieu transcendant indéfinissable. D'autre part, Daly traite de Déesse comme la «Réalité Ultime qui est au-delà du Dieu patriarcal» mais sans la lier à l'expérience du désespoir. Bien sûr, Daly exprime son propre désespoir envers un changement éventuel dans l'Église Catholique-Romaine. Mais, ce n'est pas un désespoir total, une perte totale d'un sens à la vie. Elle trouve au contraire dans la cause féministe un nouveau sens à la vie. Ainsi, l'origine de sa réinterprétation de l'idée chrétienne de Dieu est la perte d'un élément spécifique dans l'idée complexe d'un sens à la vie: l'élément ecclésiastique. Mais, d'autres éléments sont aussi importants que celui-ci: l'élément social, l'élément psychologique, l'élément politique. Daly a trouvé dans ces éléments unis par la cause féministe une nouvelle source pour son sens à la vie. L'élément religieux-spirituel n'est pas éliminé mais seulement exprimé différemment. Ainsi, nous pourrions dire que la foi de Daly en Déesse, cette Réalité Ultime qui est au-delà du Dieu du théisme patriarcal, vient du choc du non-être vécu dans l'Église Catholique-Romaine actuelle et donc de l'expérience du rien et de l'absurde par les femmes qui participent à cette Église. L'impact de cette expérience et re-définition de Déesse serait très différent dans le cas d'un désespoir total envers la vie. Mais Daly n'est pas préoccupée par une telle expérience, même si son concept d'«analyse ontologique» des femmes peut conduire à une perception de l'absurdité de la vie et donc, finalement, au désespoir¹⁶.

b) *Déesse comme l'Être en devenir*

Selon Mary Daly, c'est Déesse comme pouvoir de l'être en devenir qui appelle les femmes à devenir ce qu'elles peuvent être et ce qu'elles veulent être. Déesse rend possible l'être en devenir féministe. Lorsque les femmes créent un nouvel espace/temps féministe, lorsqu'elles recouvrent leur présence ontologique dérobée par les hommes, elles découvrent Déesse comme le pouvoir de l'être en devenir auquel elles participent. Daly définit Déesse comme l'Être en devenir. Dans leur expérience du choc du non-être et du courage d'être elles-mêmes, en participant à la sororité, les

15. TILlich, *The Courage to Be*, pp. 171-181; DALY, «The Courage to See: Religious Implications of the New Sisterhood», *The Christian Century*, 88 (22 septembre 1971), pp. 1108-1111; DALY, *Beyond God the Father*, pp. 20-32, 104, 122, 137, 149, 166; DALY, «The Courage to Leave: A Response to John Cobb's Theology», in *John Cobb's Theology in Process*, Thomas J.J. Altizer et David Ray Griffin, éd., Philadelphia, The Westminster Press, 1977, pp. 84-98.

16. TILlich, *The Courage to Be*, pp. 182-190; TILlich, «The God above God», *The Listener*, 62 (1688) (3 août 1961), pp. 169-172; DALY, *Beyond God the Father*, pp. 6-7.

femmes perçoivent la transcendance comme le Verbe par lequel elles ont leur être en devenir féministe. Le dévoilement de la conscience féministe, de l'être en devenir féministe, ne peut être actualisé sans le dévoilement constant de Déesse. Selon Daly, le principe fondamental de la libération féministe est le devenir ontologique des femmes. L'être en devenir féministe croît dans la mesure où «elles» participent activement à Déesse comme l'Être en devenir, comme le fondement de l'être en devenir féministe. Cette participation implique nécessairement le «courage-d'être-des-femmes-dans-un-monde-patriarcal»¹⁷.

Même si Mary Daly n'entend pas fonder son idée de Déesse sur une théorie mâle qui ne prend pas en considération la hiérarchie sexuelle, elle demeure influencée par la description du problème de Dieu dans la théologie d'Alfred North Whitehead. Les deux auteurs décrivent l'expérience comme un processus de devenir dans lequel les étants (femmes) sont impliqués en vue de leur auto-création. Être signifie être disponible pour toute actualisation future. Whitehead et Daly tentent de rationaliser leur mysticisme. Ils recherchent tous deux une union entre la raison technique et la raison ontologique. Il semble donc que leurs théologies respectives peuvent être compatibles¹⁸.

Pour Whitehead, Dieu offre aux étants (*entities*) particuliers une série de possibilités qui facilitent leur auto-création. Dieu leur donne différentes perspectives d'avenir, et les étants peuvent et doivent choisir l'une ou l'autre. En ce sens, nous pourrions dire que Dieu est la condition de l'exercice de notre responsabilité. Les étants choisissent toujours d'actualiser une possibilité donnée. Ce faisant, ils créent leur soi et leur monde. Dieu guide les étants dans leur auto-création. Jusqu'à maintenant, une telle notion de Dieu est totalement compatible avec la théologie féministe de Mary Daly. Celle-ci met l'emphase sur la notion de l'être en devenir féministe et sur Déesse comme l'Être en devenir. Mais, les conséquences d'un tel schéma pour l'interrelation entre Dieu, le soi et le monde ne sont pas appliquées par Daly à la situation religieuse-spirituelle-cosmique des femmes. Pourtant, la distinction de la «nature primordiale» et de la «nature conséquente» de Dieu (Whitehead) pourrait être utile à la théologie féministe de Daly. Ainsi, nous pourrions affirmer que Déesse a besoin du monde pour être pleinement Elle-même. En rendant l'auto-création du monde possible (l'être en devenir féministe), Déesse se crée Elle-même (Déesse comme l'Être en devenir). Ce

17. TILLICH, *Systematic Theology*. Volume I, Chicago, The University of Chicago Press, 1951, p. 272; TILLICH, *The Courage to Be*, pp. 34, 182-190; DALY, «The Problem of Hope». *Commonweal*, 92 (26 juin 1970), pp. 315-317; DALY, «After the Death of God the Father», *Commonweal*, 94 (1971), p. 9; DALY, «The Courage to See...», p. 110; DALY, «The Spiritual Revolution: Women's Liberation as Theological Reeducation», *Andover-Newton Quarterly Review*, 12 (4) (Mars 1972), p. 164, note 3; DALY, *Beyond God the Father*, pp. 20-21, 32, 36, 41, 122, 131, 137, 173; STENGER, «A Critical Analysis of...», pp. 250-252.

18. Alfred North WHITEHEAD, *Process and Reality: An Essay in Cosmology*, New-York, Macmillan, 1929, pp. 519-533; WHITEHEAD, *Modes of Thought*, New-York, Macmillan, 1938, p. 239; Charles HARTSHORNE, «Introduction: The Development of Process Philosophy», in *Philosophers of Process*, Douglas Browning, éd., New-York, Random House, 1965, p. xix; DALY, *Beyond God the Father*, pp. 21-37, 187-189; Marilyn THIE, «Feminist Concerns and Whitehead's Theory of Perception», *Process Studies*, 8 (3) (Automne 1978), pp. 186-191; John B. COBB Jr, «Feminism and Process Thought: A Two-Way Relationship», in *Feminism and Process Thought*, Sheila Greeve Davaney, éd., New-York, Edwin Mellen Press, 1981, pp. 32-61; Valérie C. SAIVING, «Androgynous Life: Feminist Appropriation of Process Thought», in *Feminism and Process Thought*, pp. 11-31.

serait la «nature conséquent» de Déesse. Cette conception whiteheadienne de Dieu n'est pas appliquée par Daly à la situation des femmes. Mais Daly aurait avantage à le faire, parce que son emphase sur la dimension cosmique de la vie serait d'autant plus profonde. Elle dévoilerait ainsi davantage le contenu religieux de l'être en devenir féministe¹⁹.

II. LA THÉOLOGIE FÉMINISTE DE ROSEMARY R. RUETHER

Nous utiliserons encore les catégories d'«exorcisme» et d'«extase» pour expliquer les fondements philosophiques et théologiques sur lesquels Rosemary R. Ruether base sa critique et sa re-définition de Dieu. Ainsi, comme acte d'exorcisme, Ruether dénonce le Dieu mâle comme une projection du patriarcat tout autant que sa justification. En cela, elle suit la critique anthropologique de la religion faite par Ludwig Feuerbach et la critique idéologique de la religion réalisée par Karl Marx. Comme acte d'extase, Ruether traite du Dieu libérateur, en étant très influencée par les théologies de la libération.

1. *Le Dieu mâle comme concept idéologique*

D'après Ruether, le Dieu mâle est historiquement apparu d'abord comme une projection de la société patriarcale déjà existante. Il a été utilisé seulement après comme une justification du patriarcat. Nous étudierons ici ces deux moments dans l'évolution du Dieu mâle à l'intérieur du patriarcat.

a) *Le Dieu mâle comme projection du patriarcat*

Nous devons analyser nos affirmations sur Dieu dans le but de découvrir les meilleurs et les pires aspects de nous-mêmes qui sont présents sous le nom de Dieu. En ce sens, nous pouvons voir dans les images religieuses une projection du patriarcat. Les modèles sociaux du patriarcat ont inspiré nos symboles et nos mythes religieux. Ruether se réfère surtout à l'anthropologie et à la théologie patristiques pour expliquer sa thèse. Par exemple, la relation entre le monothéisme et la monarchie universelle est explicite dans les écrits d'Eusèbe de Césarée. L'ordre céleste doit avoir une contrepartie dans l'ordre social et politique. Le monothéisme doit se refléter socialement dans la monarchie universelle, d'après Eusèbe. La christologie suit le même principe. Le Christ comme Logos (Esprit) de Dieu est identifié au fondement du monde créé. Le Christ révèle l'esprit divin. L'univers politique est gouverné par l'empereur romain chrétien avec l'aide de l'Église chrétienne. La soumission des femmes aux hommes

19. WHITEHEAD, *Process and Reality*, pp. 19, 46-50, 70-75, 104, 134, 160-164, 315, 352, 521-523; DALY, *Beyond God the Father*, pp. 21, 37, 187-189; John W. LANSING, «The Natures of Whitehead's God», *Process Studies*, 3 (3) (Automne 1973), pp. 143-152; Thomas J.J. ALTIZER, «The Buddhist Ground of the Whiteheadian God», *Process Studies*, 5 (4) (Hiver 1975), pp. 227-236; André GOUNELLE, «Dieu selon la «process theology»», *Études Théologiques et Religieuses*, 2 (1980), pp. 185-198; John B. COBB Jr, «La théologie du processus et la doctrine de Dieu», *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses* (Janvier-mars 1982), pp. 1-21.

est une des conséquences d'un tel système. Les femmes sont considérées comme des personnes sans âme, qui doivent être dirigées et définies par les représentants terrestres du Christ comme Logos de Dieu. En justifiant la monarchie comme l'état chrétien d'un ordre de l'histoire absolument nouveau, l'Église chrétienne a sanctifié le patriarcat²⁰.

De plus, Augustin identifia l'état de mâle comme une partie du monisme, alors que l'état de femme (*femaleness*) devint l'image de la nature corporelle. L'homme «est» l'image entière et normative de Dieu. Adam comportait à la fois l'esprit mâle et la «corporalité» femelle. La fonction des femmes dans le monde et dans l'histoire est purement corporelle: la procréation. La spiritualité, la religion, la philosophie et la politique sont les domaines privilégiés des hommes. L'ordre de la nature requiert la subordination des femmes (chair) aux hommes (esprit). Les femmes sont considérées comme étant grandement désordonnées et perverties dans leurs péchés et, ainsi, dangereuses pour la spiritualité pure des hommes. Elles sont considérées comme naturellement inférieures aux hommes. Même si Augustin reconnut que les femmes ont un esprit rationnel (parce qu'elles sont égales aux hommes), il affirmait qu'elles symbolisent quelque chose qui est plus important encore: un esprit centré sur le corps, une sensualité dangereuse, le péché comme le désordre de la chair et de l'esprit, l'assujettissement de l'esprit aux passions. Ainsi, la soumission des femmes aux hommes est une expression de la loi naturelle. La raison (homme) doit soumettre la sensualité (femme). Pour Augustin, les relations sexuelles n'apparaissent jamais comme un moyen d'approfondissement des relations personnelles. Les femmes sont plutôt dépersonnalisées à cause de leur identification au corps, à l'objet. La domination et l'assujettissement découlent d'une telle assimilation de la relation homme-femme à la relation sujet-objet. L'image de Dieu en l'homme devint ainsi essentiellement mâle. C'est seulement en s'unissant aux mâles comme leurs maîtres que les femmes peuvent posséder la pleine image de Dieu²¹.

Même si Ruether n'accepte pas l'athéisme de Ludwig Feuerbach et sa réduction de la théologie à l'anthropologie, elle utilise sa théorie de la projection et de l'auto-aliénation de l'être humain en relation avec Dieu pour démontrer que le caractère patriarcal de Dieu est dû à ce phénomène de projection et d'aliénation. Les êtres humains sont appauvris par la projection de l'état de mâle en Dieu. En définissant Dieu comme mâle, nous parlons de Dieu comme du sujet ultime avec lequel les hommes ont une relation privilégiée parce qu'ils sont sujets. Les femmes comme objets deviennent ainsi radicalement soumises aux hommes. Mais, dans la mesure où les hommes demeurent sujets et les femmes objets devant Dieu, le mécanisme global de projection dans la théorie feuerbachienne n'est pas suivi. Selon Feuerbach, quelque

20. Rosemary Radford RUETHER, «God-Talk After the End of Christendom», *Commonweal*, 105 (12) (16 juin 1978), pp. 371-372; RUETHER, *To Change the World. Christological and Cultural Criticism*, New-York, Crossroad, 1981, pp. 48-49; RUETHER, *Sexism and God-Talk. Toward a Feminist Theology*, Boston, Beacon Press, 1983, pp. 124-125.

21. RUETHER, *Liberation Theology. Human Hope Confronts Christian History and American Power*, New-York, Paulist Press, 1972, pp. 95-114; RUETHER, «Misogynism and Virginal Feminism in the Fathers of the Church», in *Religion and Sexism. Images of Woman in the Jewish and Christian Tradition*, Rosemary Radford Ruether, éd., New-York, Simon and Schuster, 1974, pp. 150-183; RUETHER, *Sexism and God-Talk*, p. 95.

chose qui est infini n'est pas reconnu comme une qualité humaine (par exemple, la raison, la volonté, le cœur). Cela est plutôt projeté en Dieu, qui personnifie les qualités infinies. Mais, en projetant les qualités infinies en Dieu, les êtres humains perdent l'unité potentielle entre leur individualité et leur participation au genre humain. Dieu a dès lors le genre humain. Dieu est la représentation de l'essence humaine. La prise de conscience de Dieu par l'être humain n'est que sa prise de conscience du genre humain. Ces éléments de la théorie feuerbachienne de la projection et de l'aliénation ne sont pas présents dans l'analyse du Dieu mâle chez Ruether. Ruether admet seulement que le patriarcat a projeté l'état de mâle en Dieu et que de cette projection découlent des conséquences destructrices pour les femmes autant que pour les hommes. Les opprimées et les oppresseurs furent et sont encore aliénés par une telle projection. La victimisation aliène autant l'opprimeur que l'opprimée²².

b) *Le Dieu mâle comme justification du patriarcat*

Pour Ruether, il y a une grande similarité entre la critique marxiste de la religion et la critique féministe de la religion patriarcale. Dans les deux cas, on dénonce l'utilisation de la religion comme idéologie d'une classe dominante (bourgeoise-mâle) et justification de l'oppression (des travailleurs, surtout les femmes). La théologie patriarcale a sanctifié la société centrée sur le pouvoir des hommes (*phallogentric society*). En fait, l'image elle-même de Dieu comme Patriarche divin a été utilisée pour justifier la domination et l'asservissement. Le Dieu mâle gouverne la création. Le Christ mâle gouverne l'Église. Le clergé mâle gouverne le peuple. De la même façon, les mâles doivent assujettir les femmes dans la famille et dans la société. La déification d'une qualité particulière, historique (l'état de mâle) justifie ainsi la domination des hommes sur les femmes dans le monde entier: c'est évidemment un cas d'idolâtrie, dans la mesure où il y a élévation d'une réalité finie (l'état de mâle) au rang de l'infini (divin). La théologie patriarcale est une idéologie de la domination pour les hommes et de l'humilité/soumission pour les femmes²³.

Ruether est d'accord avec Marx: la religion (patriarcale) a servi d'idéologie pour la classe dominante (mâles). La religion patriarcale a présenté la domination des hommes sur les femmes comme la volonté du Dieu Créateur. Elle a fourni une idéologie à la classe dominante, aux hommes. Le Dieu mâle est d'ailleurs défini comme un membre de la classe dominante (mâle) et agit toujours comme tel (réglementer, juger, conquérir, décréter, punir, récompenser). Le Dieu mâle a justifié la structure de classes de la société patriarcale. La religion patriarcale a aussi donné une idéologie aux

22. Ludwig FEUERBACH, *L'essence du christianisme*, Paris, Librairie François Maspero, 1982 (1841), 530 p.; FEUERBACH, «Principes de la philosophie de l'avenir», in *Manifestes philosophiques. Textes choisis* (1839-1845), Coll. «Épiméthée» Paris, Presses Universitaires de France, 1973 (1843), pp. 127-200; FEUERBACH, «Thèses provisoires pour la réforme de la philosophie», in *Manifestes philosophiques*, pp. 104-126; FEUERBACH, *Lectures on the Essence of Religion*, New-York, Harper and Row Publishers, 1967 (1848), 359 p.; RUETHER, «God-Talk After...», pp. 371-372.

23. Karl MARX et Friedrich ENGELS, *L'idéologie allemande*, Paris, Éditions Sociales, 1982 (1932), pp. 60-66, 77, 81, 90, 102-106; RUETHER, «God-Talk After...», pp. 372-373; RUETHER, «Why Socialism Needs Feminism and Vice-Versa», *Christianity and Crisis*, 40 (7), (28 avril 1980), pp. 103-105.

opprimées. L'infériorité naturelle des femmes et leur subordination aux hommes sont alors expliquées comme l'expression du plan de Dieu sur le monde. Et cette infériorité est causée par le péché originel. Les femmes peuvent expier leurs péchés actuels en obéissant aux hommes. En d'autres mots, l'infériorité des femmes est vue comme une nécessité ontologique. L'image du Dieu mâle a servi à justifier le système de la division des classes. Elle enseigne que les femmes doivent accepter leur infériorité comme l'expression de la volonté de Dieu²⁴.

La religion patriarcale a servi d'idéologie, d'outil d'oppression, d'après Ruether. Le caractère patriarcal du christianisme peut être expliqué par le fait que les hommes ont imposé une fausse interprétation de la réalité, projeté une erreur (l'état de mâle en tant que divin) en Dieu. La conscience des hommes a créé cette illusion (l'état de mâle en Dieu) dans le but de renforcer leur caste sexuelle et de justifier tous leurs actes et pensées envers les femmes. Une telle critique marxiste du christianisme est acceptable pour Ruether. Mais, quand Marx définit la religion elle-même comme une aliénation, la théologienne Rosemary R. Ruether ne peut évidemment pas être en accord avec lui. Ici Marx demeure très feuerbachien. Ce qui ne fut pas suffisamment fondé dans la théorie feuerbachienne de la projection, la justification de la prise de conscience «indirecte» de notre essence à travers l'aliénation de nos qualités les meilleures en Dieu, tout cela n'est pas plus fondé chez Marx. Sur ce sujet, Marx demeura le disciple fidèle de son maître, Feuerbach. Pour les deux, Dieu est un produit de l'esprit humain. Pour dépasser notre misère et en être consolés, nous créons les dieux. Nous ne sommes pas formés par la religion. Nous avons créé la religion à cause de notre besoin d'illusion et de consolation. Selon Marx, l'aliénation économique est la racine de l'aliénation religieuse. Les structures économiques oppressives ont provoqué un besoin d'illusion et de consolation qui est à l'origine de la religion. Ruether croit plutôt que toute l'histoire de la théologie chrétienne exprime l'aliénation de l'âme (mâle) par rapport au corps (femelle), de la transcendance (mâle) par rapport à l'immanence (femelle). Cela manifeste la dévaluation de l'état de femme et l'idolâtrie de l'état de mâle. Et l'un des plus importants facteurs de ces aliénations est l'utilisation du Dieu mâle comme un moyen de justifier la société patriarcale²⁵.

2. *Le Dieu libérateur*

La plupart des théologiens de la libération négligent l'oppression des femmes, leur marginalisation traditionnelle par les structures économiques et culturelles, leur exclusion totale de la vie politique/économique/culturelle, l'utilisation des femmes comme objets de commercialisation, l'inefficacité des lois supposées protéger

24. RUETHER, «God-Talk After...», pp. 372-373; RUETHER, «Why Socialism Needs...», pp. 103-105.

25. MARX, «Critique de la philosophie du droit de Hegel», in *Sur la religion*, Karl Marx et Friedrich Engels, éd., Paris, Éditions Sociales, 1972 (1844), pp. 41-58; MARX, «Thèses sur Feuerbach», in *Sur la religion*, 1972 (1888), pp. 69-72; MARX, «Différence entre la philosophie de la nature de Démocrite et celle d'Épicure», in *Sur la religion*, 1972 (1902), pp. 11-14; MARX, *Manuscrits de 1844*, Paris, Éditions Sociales, 1972 (1927), pp. 58-60, 140-141; Jean-Yves CALVEZ, *La pensée de Karl Marx*, Coll. «Points» (Politique), 38, Paris, Éditions du Seuil, 1970, pp. 31-57; RUETHER, «God-Talk After...», pp. 372-373; RUETHER, «Why Socialism Needs...», pp. 103-105.

les femmes. Gustavo Gutiérrez, dans un ouvrage récent, traite des cultures méprisées, des classes exploitées et des races marginalisées. Aucun mot sur le sexe opprimé (les femmes), si ce n'est dans les notes en bas de page. Le document de Medellín (CELAM, II, 1968) ne disait rien au sujet des femmes. Le document de Puebla (CELAM, III, 1979) fit quelques affirmations timides sur l'égalité et la dignité des femmes selon l'Évangile, sur leur participation à la pastorale, à la catéchèse et au leadership des communautés de base. Ce document prend acte que les femmes aussi sont opprimées et ont besoin de la libération offerte par Jésus Christ. Il faut savoir cependant que l'inclusion de tels éléments dans le document final est dû au lobbying des théologues féministes, ainsi que d'autres théologues de la libération et sociologues à Puebla. Il n'y a aucune génération spontanée au féminisme dans la théologie latino-américaine de la libération! Ruether veut développer une théologie de la libération féministe inspirée par les principes fondamentaux de la théologie latino-américaine de la libération mais centrée sur la libération des femmes²⁶.

La théologie latino-américaine de la libération critique toutes les divisions esprit/corps, sacré/séculier, car elles conduisent à accepter nos souffrances actuelles en attendant la vie après la mort. Ces divisions expriment une idéologie qui supporte un système d'oppression. Cette théologie est une critique de toute utilisation idolâtrique de l'image de Dieu dans le but de révéler le Dieu de la foi biblique. Une telle lutte contre les différentes formes d'idolâtrie est une partie de l'esprit prophétique. Les prophètes de la Bible et Karl Marx ont en commun cette attitude anti-idolâtrique. Mais Marx ne voyait pas à son époque une actualisation de l'esprit prophétique dans l'Église. Il développa probablement son athéisme à partir de cette observation. Cependant, au 20^e siècle, la théologie latino-américaine de la libération exprime concrètement la critique prophétique de l'idolâtrie. Les théologues de la libération sentent en général que le Dieu libérateur est très différent du Dieu présenté dans l'histoire du christianisme. Ils critiquent toute légitimation de la domination sociale par la vision du monde de la classe dominante. Comme théologienne féministe, Ruether critique la définition de la nature de Dieu par la classe dominante mâle. Ainsi, l'unicité de Dieu est projetée dans le groupe « mâle-blanc-riche-américain-chrétien ». De ce fait, toute femme, toute personne de race noire, tout pauvre, tout non-américain, tout non-chrétien est considéré comme une « non-personne ». Ce système de logique patriarcale conduit nécessairement à l'assimilation, à l'assujettissement et au génocide des « autres »²⁷.

Pour les théologues de la libération, le lieu critique de l'action de Dieu dans l'histoire est la libération du pauvre. Les mouvements de libération, comme le mouvement féministe, sont des signes du Royaume de Dieu. Ils manifestent la relation étroite entre les maux sociaux/physiques (pauvreté, maladie) et les maux spirituels. Le salut arrive seulement dans la sphère sociale et physique. Toute tentative de libération du sexisme, du racisme, de l'exploitation économique est une partie de notre propre

26. RUETHER, «Consciousness-Raising at Puebla: Women Speak to the Latin Church», *Christianity and Crisis*, 39 (5), (2 avril 1979), pp. 77-80; Gustavo GUTIÉRREZ, *La force historique des pauvres*, Paris, Éditions du Cerf, 1986 (1982), p. 127, note 16.

27. TILLICH, «Marx and the Prophetic Tradition», *Christianity and Society*, 1 (4) (1935), pp. 21-29; RUETHER, «What is the Task of Theology?», *Christianity and Crisis*, 36 (9), (24 mai 1976), pp. 121-125; RUETHER, «God-Talk After...», pp. 370-373.

salut, même si ce n'est pas en soi tout le salut. Les images de Dieu et du Christ comme blancs et mâles appartenant à la classe dominante sont des péchés d'idolâtrie dans la mesure où les réalités humaines comme l'état de blanc, de mâle, de bourgeois, sont identifiées à Dieu. Ce n'est pas un cas d'anthropomorphisme. Bien sûr, nous pouvons parler de Dieu seulement dans des catégories mythiques à cause de la distance infinie entre notre être et Dieu. Mais dans l'histoire du christianisme, il y eut plutôt une réelle identification de Dieu à l'«Être Mâle-Blanc-Bourgeois». Les théologies de la libération critiquent toutes les tentatives historiques de justifier l'injustice sociale, parce qu'une telle justification est un déni réel de Dieu. Nous nions Dieu lorsque nous l'utilisons comme un objet pour justifier le mal²⁸.

La vie de la foi implique une relation dialectique entre le mysticisme et la prophétie, entre la prière et la pratique. Par nos expériences et prières mystiques, nous transformons l'Univers comme une offrande à Dieu. Nous nous libérons nous-mêmes de bien des oppressions. Nous confrontons l'Absolu dans le but de devenir des sujets historiques. Dieu est sensible à nos peines. Il appelle nos cœurs à un engagement libérateur. Leonardo Boff disait que Dieu nous commande d'unir la passion pour Lui avec la passion pour les opprimés. Sans prière, nous ne pouvons pas percevoir la présence sacramentelle de Dieu dans le peuple exploité, nous ne pouvons entrer en communion avec Dieu. Et sans prophétie, sans pratique libératrice, nos expériences mystiques deviennent totalement séparées de l'histoire, dans laquelle Dieu agit et dans laquelle nous rencontrons Dieu. En reliant dialectiquement la prière et la pratique, la théologie de la libération essaie de tenir un nouveau discours sur Dieu. Ruether prétend aussi que la tradition prophétique-libératrice de la foi biblique est une norme pour critiquer la Bible elle-même. Ruether affirme qu'une fois que la norme prophétique est considérée comme centrale à la foi biblique, le patriarcat ne peut plus demeurer en tant que système autoritaire/oppressif. Le principe prophétique inclut, d'après Ruether, la défense des opprimés par Dieu, la critique des systèmes de pouvoir dominants, la critique de l'idéologie religieuse et la vision d'une ère nouvelle à venir dans laquelle le système actuel d'oppression est dépassé et le Royaume de Dieu actualisé dans l'histoire. Mais, l'élément mystique n'est pas réellement développé. Ruether accentue donc beaucoup plus la prophétie que le mysticisme ou la prière. La dialectique entre les deux n'est donc pas aussi bien sauvegardée que dans les théologies latino-américaines de la libération²⁹.

Finalement, Ruether et les théologiens de la libération ont en commun la reconnaissance du fait que connaître Dieu, c'est travailler pour la justice. La charité est l'actualisation de nos possibilités humaines de construire un monde de justice et de fraternité. Les chrétiens ne sont pas seulement une classe sociale exploitée, une culture dominée, une race marginalisée mais aussi un sexe opprimé. Être dévoué à ces chrétiens suppose un changement individuel-intérieur mais surtout un changement dans les structures politiques, économiques, sociales, culturelles et religieuses. À travers la

28. RUETHER, *Disputed Questions: On Being a Christian*, Nashville, Abington Press, 1982, pp. 90-107.

29. Leonardo BOFF, «The Need for Political Saints», *Cross Currents*, 30 (4). (Hiver 1980-1981), pp. 369-376; RUETHER, *Sexism and God-Talk*, pp. 12-46; GUTIÉRREZ, «Un langage sur Dieu», *Concilium*, 191 (1984), pp. 53-60.

praxis libératrice, nous percevons de nouveaux aspects de Dieu et du Christ. Nous découvrons Dieu dans le pauvre. Notre relation à Dieu est dès lors transformée. Nous vivons une expérience spirituelle nouvelle. Pour Ruether, il en découle une nouvelle interprétation de l'anthropologie théologique, de la christologie, de l'eschatologie. Dans toutes les théologies de la libération, le moment de la «théologie» succède à celui de l'«expérience». En ce sens, la théologie de la libération féministe découle de l'expérience de la libération des femmes³⁰.

CONCLUSION

En analysant la réinterprétation de l'idée chrétienne de Dieu chez Daly et Ruether, nous avons vu que la même structure formelle est présente: la structure «exorcisme-extase» de la libération féministe, la référence aux philosophes athées du 19^e siècle pour critiquer le Dieu mâle (Nietzsche pour Daly, Feuerbach et Marx pour Ruether). Mais, quant aux fondements théologiques, les théologies de Daly et de Ruether constituent deux univers conceptuels très différents. D'une part, Daly est beaucoup plus une philosophe préoccupée par l'analyse psychologique/sociale/culturelle qu'une théologienne (depuis son ouvrage *Beyond God the Father*, 1973); elle est influencée par la théologie de Paul Tillich et celle d'Alfred North Whitehead. D'autre part, Ruether est une théologienne préoccupée par l'analyse politique/sociale/économique/culturelle; elle est très influencée par les théologies latino-américaines de la libération. Ainsi, dans leur nouvelle conception de la Réalité Ultime, Daly et Ruether reflètent une réelle différence épistémologique. Il est très différent d'approcher Dieu avec des catégories ontologiques/philosophiques et avec des préoccupations politiques/sociales/économiques. De plus, dans la mesure où Daly se définit elle-même comme «post-chrétienne» et où Ruether demeure encore chrétienne, il y a un fossé infranchissable entre leurs conceptions de Dieu, en dépit des similarités.

Il serait intéressant d'analyser l'impact d'une conception de Dieu sur le genre de sororité qui est développé. Ainsi, la conception de Déesse chez Daly implique l'attente d'une ère post-chrétienne et une foi en Déesse qui est au-delà du Dieu du théisme patriarcal. La sororité comme réunion des femmes contre l'opresseur mâle est alors définie comme l'anti-Église, un espace séparé du reste du monde, une communauté en exode, une communauté charismatique et une communauté avec une mission et la cause finale du changement social. La rupture avec le christianisme comme religion patriarcale est reflétée dans la sororité. Elle devient la rupture avec les mythes, idéologies, styles de vie, pratiques, institutions et professions mâles. D'autre part, la conception de Dieu chez Ruether implique la critique prophétique du christianisme comme outil de justification des injustices sociales et du patriarcat (source de projection de l'état de mâle en Dieu) tout autant que la description des implications de l'image d'un Dieu libérateur. La sororité comme réunion des femmes contre le système d'op-

30. GUTIÉRREZ, *Théologie de la libération. Perspectives*, Bruxelles, Éditions Lumen Vitæ, 1974 (1971), pp. 189-212; GUTIÉRREZ-MERINO, «Mouvements de libération et théologie», *Concilium*, 93 (Mars 1974), pp. 121-130; GUTIÉRREZ, «Praxis de libération, théologie et annonce de l'Évangile», *Concilium*, 96 (Juin 1974), pp. 55-72; GUTIÉRREZ, *La force historique des pauvres*, pp. 33-39; RUETHER, *Sexism and God-Talk*, pp. 12-46.

pression patriarcal est alors définie comme la communauté thérapeutique et l'humanité rédemptrice. C'est une communauté de réconciliation qui place les oppresseurs et les opprimées dans une relation nouvelle où l'une et l'autre sont libérés de leur aliénation respective. Pour Ruether, il n'y a aucune libération de l'opprimée sans une libération de l'opresseur³¹.

Finalement, Daly et Ruether représentent deux grandes tendances dans la théologie féministe américaine. Leurs théologies respectives conduisent à ce même choix existentiel: sortir de l'Église pour créer de nouvelles traditions spirituelles-religieuses ou demeurer dans l'Église pour reconstruire la tradition chrétienne.

31. RUETHER, «Male Chauvinist Theology and the Anger of Women», *Cross Currents*, 21 (2) (Printemps 1971), pp. 173-185; RUETHER, «Sexism and the Theology of Liberation», *The Christian Century*, 90 (45), (12 décembre 1973), pp. 1224-1229; DALY, *Beyond God the Father*, pp. 132-198.