

MONIKA MALINOWSKA
ORCID : 0000-0003-1989-0878
Université de Varsovie
m.a.malinowska@uw.edu.pl

MARIE DE GOURNAY ET SON INTERPRÉTATION DE L'*IMAGO DEI* – À LA RECHERCHE DU NOUVEAU SENS DE LA NOTION BIBLIQUE

Dans son fameux ouvrage du début du XVII^e siècle, *L'égalité des hommes et des femmes*, Marie de Gournay essaie de prouver l'égalité des deux sexes en s'appuyant sur un grand nombre d'œuvres. C'est pourquoi cet opuscule se situe au carrefour de plusieurs disciplines du savoir. Combattant pour l'égalité, l'autrice ouvre de nouvelles perspectives, se lançant en outre dans des interprétations bibliques et théologiques. Elle débat de l'éternelle question : la femme est-elle faite ou non à l'image de Dieu ? Ce qui nous semble évident aujourd'hui ne l'était point à l'époque de l'ancien régime. Le problème de l'*imago Dei* apparaît comme une question majeure dans la polémique de la querelle des femmes. Les interprétations gournayennes constituent une quête perpétuelle du sens des mots de la Genèse : « Faisons l'homme à notre image [...] à l'image de Dieu il le créa ; il les créa mâle et femelle » (Gén. 1, 26–27).

L'Égalité des hommes et des femmes (1622) de Marie de Gournay est une œuvre qui s'inscrit dans le débat concernant les femmes. Elle est construite selon les règles de la rhétorique. Conformément à cet art qui cherche à convaincre ou à persuader, nous y trouvons une grande partie centrale – l'*argumentatio* – où l'autrice explique ses idées en se fondant sur les autorités contemporaines, mais surtout sur celles de l'Antiquité, et non pas sur la raison, car les preuves de l'égalité des deux sexes soutenues par la raison sont, selon elle, faciles à débattre¹.

¹ M. de Gournay, *Égalité des hommes et des femmes*, [dans :] J.-C. Arnould (dir.), *Œuvres complètes*, t. 1, (Textes de la Renaissance, 51), Honoré Champion, Paris 2002, p. 967.

L'argumentation devrait donc prouver la vérité en éveillant chez le lecteur des émotions qui sont utiles à la cause soutenue. Selon les formes fixes destinées au discours, l'auteur doit non seulement connaître l'art de bien exposer les arguments de manière ordonnée et efficace, mais aussi maîtriser les mots qui mettent en valeur ces arguments. C'est pourquoi Marie de Gournay s'appuie sur « l'autorité de Dieu même, des Pères arc-boutants de son Église, et de ses grands Philosophes, qui ont servi de Lumière à l'Univers. Rangeons ces glorieux témoins en tête, et réservons Dieu, puis les Saints Pères de son Église, au fond, comme le trésor »². L'autrice de *L'Égalité des hommes et des femmes* prouve cette égalité en se fondant sur l'autorité des grands philosophes, des auteurs reconnus de l'Antiquité ainsi que de la Renaissance. Elle énumère aussi des femmes connues et reconnues par tous. Elle termine son discours en s'appuyant sur les Pères de l'Église et la Bible. C'est cette dernière partie de sa dissertation qui nous intéresse, et nous souhaitons y consacrer notre analyse.

Dans cette partie de son traité, Marie de Gournay envisage plusieurs sujets auxquels se sont intéressés aussi les auteurs qui ont participé à la querelle des femmes. Nous y trouvons par exemple : la création de l'homme, l'anthropologie théologique du sexe (*imago Dei*), la signification du nom de Dieu, la place de la femme au sein de l'Église primitive, ou les femmes bibliques. Ce qui pose problème lors de l'interprétation de cette dernière partie du traité, c'est la désorganisation structurale, car l'autrice cite ou interprète des sujets d'ordre tantôt exégétique, tantôt biblique, tantôt historique. Parmi les hommes qu'elle mentionne, nous trouvons des personnages bibliques : Jésus-Christ, saint Paul, saint Pierre, saint Jean ; des Pères de l'Église : saint Basile, saint Jérôme, saint Grégoire de Nazianze, ainsi que des auteurs contemporains comme François de Sales, « saint Évêque de Genève ». Elle les cite parce qu'elle les range parmi les hommes favorables aux femmes.

Notre travail tentera donc d'analyser la vision de Marie de Gournay concernant la création de la femme à l'image de Dieu. Pour comprendre en quoi consiste la nouvelle interprétation gournayenne tirée de la Genèse, il faut présenter une courte approche du rôle asymétrique de l'homme et de la femme au sein de la chrétienté ainsi que d'autres rares visions féminines de l'*imago Dei*. Ensuite, nous étudierons la logique de Marie de Gournay – l'interdiction de la prêtrise des femmes. Il est important d'étudier l'explication de cette interdiction qui, selon l'autrice, prend sa source dans la beauté féminine. Pour comprendre pourquoi la vision gournayenne n'est pas patriarcale mais scientifique, nous proposons, à la fin de nos considérations, de voir si son idée s'inscrit dans la tradition néoplatonicienne.

² *Ibidem.*

LA CONCEPTION DE L'*IMAGO DEI* SELON MARIE DE GOURNAY

Marie de Gournay interprète et réinterprète la tradition patriarcale grâce à l'analyse qu'elle fait dans sa perspective de femme. En tant que femme qui a sa place au sein de l'Église, elle propose une interprétation au nom de sa propre sensibilité religieuse. Soulignons qu'elle n'est ni la première ni la dernière à essayer de renverser l'image négative de la femme en proposant une image positive ; autrement dit, en insistant sur le côté humain (« humanité ») de la femme grâce à une interprétation positive des textes sacrés ainsi que de l'exégèse biblique. Elle élabore des modèles alternatifs pour prouver l'égalité des deux sexes en se fondant sur les autorités du passé pour montrer d'autres jugements interprétatifs.

Le plus grand problème, qui devra attendre son interprétation positive jusqu'à la deuxième moitié du XX^e siècle, est l'anthropologie théologique du sexe, c'est-à-dire la question éternelle : la femme a-t-elle été créée à l'image de Dieu ? Marie de Gournay revient à ce sujet à deux reprises. La première fois, lorsqu'elle parle de la création divine, elle paraphrase les mots de Basile de Césarée :

[...] la Vertu de l'homme et de la femme sont même chose, puisque Dieu leur a décerné même création et même honneur : *masculum et foeminam fecit eos*. Or en ceux de qui la nature est une et même, il faut conclure que les actions aussi le soient, et que l'estime et le loyer ensuite soient pareils, où les œuvres sont pareilles³. Voilà donc la déclaration de ce puissant athlète et vénérable témoin de l'Église. Il n'est pas mauvais de se souvenir sur ce point-là que certains Ergoristes anciens ont passé jusques à cette niaise arrogance, de débattre au sexe féminin l'Image de Dieu, à différence de l'homme, duquel ils devaient, selon ce calcul, attacher à la barbe le caractère d'une telle image⁴.

Son interprétation est positive : la femme est créée à l'image de Dieu. Elle présente donc une vision moderne et donne un nouveau sens à cette notion. Marie de Gournay croit que la femme possède les mêmes vertus que l'homme ; la femme est donc capable d'accomplir les mêmes actes moraux par l'effort de sa volonté, ce qui prouve aussi sa volonté libre – un pouvoir que n'a que la raison. L'image réside donc dans les vertus morales qui distinguent l'être humain de l'animal. Grâce à ces vertus, l'être humain peut ressembler à son Créateur par ses actions : faire de bonnes œuvres, être un bon chrétien et recevoir le salut. La création du mâle et de la femelle est identique ; elle concerne l'intérieur de l'être humain, qui peut ressembler à Dieu s'il se développe. Le modelage du corps ne vient qu'après, et il ne sert qu'à la propagation de l'espèce. La femme est aussi noble, aussi digne que l'homme de recevoir tout ce que Dieu offre à l'humanité ; c'est pourquoi Marie de Gournay termine son traité en revenant au sujet de l'*imago Dei* de la façon

³ Basile de Césarée, *Sur l'origine de l'homme* (Hom. X et XI de l'Hexaéméron), intr., texte critique, trad. et notes A. Smets et M. van Esbroeck, Les Éditions du Cerf, Paris 1970, pp. 213–215. Marie de Gournay ne cite pas ni même ne traduit avec précision Basile de Césarée. Elle adapte le passage qui l'intéresse en se fondant probablement sur l'une des traductions latines des Homélie X et XI, qui furent accessibles à partir des années 1530.

⁴ M. de Gournay, *op. cit.*, p. 979.

suiuante : « Si l'on croyait que l'Écriture lui [la femme] commandât de céder à l'homme, comme indigne de le contrecarrer, voyez l'absurdité qui suivrait : la femme se trouverait digne d'être faite à l'image du Créateur, de jouir de la très sainte Eucharistie, des mystères de la Rédemption, du Paradis, et de la Vision, voire possession de Dieu, non pas des avantages et des privilèges de l'homme »⁵.

Lorsque Marie de Gournay constate que « la femme se trouverait digne d'être faite à l'image du Créateur »⁶, elle ne se trompe pas, car si, à son époque, le problème de l'image de Dieu semble n'être pas résolu en faveur des femmes, c'est parce que les Pères de l'Église ainsi que d'autres théologiens comprenaient différemment les passages bibliques qui décrivent la création de l'homme et de la femme. Dans la plupart des textes où le problème est débattu, la question n'est pas de savoir si la femme est faite à l'image de Dieu, mais plutôt de savoir où réside l'image de Dieu.

LES FEMMES AU SEIN DE L'ÉGLISE

Le christianisme est né du judaïsme. Il n'est pas seulement établi sur l'Ancien et le Nouveau Testament, il est imprégné par les cultures grecque et romaine, car il s'est édifié sur les ruines de l'Empire romain. Les hommes qui construisent la nouvelle foi sont sous l'influence des grands courants philosophiques, surtout de l'aristotélisme, du platonisme ainsi que du stoïcisme⁷. Mais ils ont aussi leurs propres expériences culturelles, linguistiques, politiques, économiques ou même géographiques. Depuis sa naissance, le christianisme n'est donc pas homogène. Ce qui est aussi très important, c'est le fait qu'il s'est développé sur des territoires où les sociétés ne connaissaient pas la notion d'égalité en général, et d'égalité des sexes en particulier. Pour ces sociétés, la hiérarchie était d'ordre divin et naturel, une hiérarchie où l'homme (mâle) possédait une position supérieure par rapport à la femme. En analysant les textes d'autrefois, nous ne pouvons pas oublier ce contexte. La distance historique et culturelle est trop grande pour donner des réponses faciles. Chaque interprétation devrait être nuancée. Le discours théologique et ecclésiastique de l'Antiquité chrétienne semble être peu favorable à la femme, car son but était concentré sur le maintien de l'ordre social qui était déjà en place. Ce qui ne veut pas dire que ce discours était, par principe, misogynie ; il était plutôt patriarcal : les rôles de l'homme et de la femme y étaient asymétriques, et la femme était aussi digne de respect.

Les Pères de l'Église coopéraient souvent avec les femmes, les protégeaient, les formaient ; ils leur ont consacré beaucoup de textes. Parmi ceux qui nous intéressent se trouvent des textes dont la matière concerne la création de l'homme et

⁵ *Ibidem*, p. 988.

⁶ *Ibidem*.

⁷ M. Bernos, *Femmes et gens d'Église dans la France classique (XVII^e–XVIII^e siècle)*, Les Éditions du Cerf, Paris 2003, p. 16.

dont la conséquence est l'*imago Dei*. H. Legrand souligne que : « quand les Pères grecs, et latins d'ailleurs, se demandent ce que signifie pour l'être humain d'être l'image de Dieu, leur réponse est déterminée en amont de la 'faculté' en laquelle ils croient pouvoir localiser cette image »⁸.

QUELQUES INTERPRÉTATIONS FÉMININES DE L'*IMAGO DEI*

Pendant des siècles, les exégèses bibliques des hommes ne sont pas homogènes et laissent la place à des interprétations peu favorables aux femmes, car elles subordonnent ces dernières aux hommes. Quelques femmes du Moyen-Âge voient l'égalité des deux sexes dans l'image de Dieu, parce que cette image a sa localisation dans la nature même (spirituelle et corporelle)⁹, mais c'est un fait rare. Pour Hildegarde de Bingen (1098–1179), chacun fait partie intégrante du plan divin, ce qui veut dire que chacun est libre, mais aussi responsable de ses actions devant Dieu. L'homme et la femme vivent donc en toute liberté, car les deux sexes sont faits à l'image de Dieu. Roland Grossmann souligne qu'« après Augustin, elle [Hildegarde de Bingen] a interprété positivement le verset biblique : '*Il les créa mâle et femelle*'. Pour elle, le masculin et le féminin se trouvent dans chaque créature humaine »¹⁰. Même le corps féminin est un lieu où réside l'image de Dieu. Hildegarde établit un parallèle entre Ève et Jésus-Christ. Ce parallèle prouve aussi le fait que la femme est créée à l'image de Dieu, car Ève engendre physiquement l'humanité tandis que Jésus donne spirituellement naissance à l'humanité¹¹. Parmi d'autres femmes qui voyaient l'image de Dieu en la femme, il faut énumérer Béatrice de Nazareth, Hadewijch d'Anvers et Christine de Pizan.

Cette dernière se lance dans une polémique autour de l'image de Dieu lorsqu'elle débat du problème de la création du premier homme. Dans son œuvre intitulée *Le Livre de la Cité des Dames*, nous lisons : « [...] il y a des fous pour croire, lorsqu'ils entendent dire que Dieu fit l'homme à son image, qu'il s'agit du corps physique. Cela est faux, car Dieu n'avait point encore pris corps humain ! Il s'agit de l'âme, au contraire, laquelle est conscience réfléchissante et durera éternellement à l'image de Dieu. Et cette âme, Dieu la créa aussi bonne, aussi noble, identique dans le corps de la femme comme dans celui de l'homme »¹².

⁸ H. Legrand, « Les femmes sont-elles à l'image de Dieu de la même manière que les hommes ? Sondage dans les énoncés de quelques pères grecs », *Nouvelle revue théologique* 128, 2006/2, p. 220.

⁹ E. Adamiak, « Kobieta w Kościołach i wspólnotach chrześcijańskich. Próba syntezy teologicznej », *Poznańskie Studia Teologiczne* 11, 2001, p. 100.

¹⁰ R. Grossmann, « Une femme inspirée, Hildegarde de Bingen (1098–1179) », *Mémoires de l'Académie nationale de Metz*, 1997, p. 253.

¹¹ E. Adamiak, *op. cit.*, p. 100.

¹² Ch. De Pizan, *Le Livre de La Cité des Dames*, texte traduit et présenté par Thérèse Moreau et Éric Hicks, Paris, Stock, 1986, p. 55.

Paraphrasant un passage de *Sur l'origine de l'homme* de Basile de Césarée, Marie de Gournay suggère que l'image réside dans les vertus morales. Elle suit l'interprétation biblique développée par les Cappadociens. En revanche, Christine de Pizan présente une autre vision, car elle situe l'image de Dieu dans l'âme. Si Marie de Gournay s'inscrit dans la tradition de l'Église grecque, Christine de Pizan suit plutôt la tradition de l'Église latine, élaborée par saint Augustin et saint Thomas d'Aquin. Les deux auteurs confirment que l'âme de la femme est faite à l'image de Dieu. Cependant, Christine de Pizan garde le silence sur l'autre aspect du raisonnement de ces théologiens, qui soulignent que si la nature humaine – l'homme et la femme – est créée à l'image de Dieu, individuellement la femme ne l'est point.

LES REVENDICATIONS FÉMININES DE NATURE RELIGIEUSE DE MARIE DE GOURNAY

Marie de Gournay s'inscrit dans la tradition féminine posant que la femme est faite à l'image de Dieu. En plus, elle en décrit les conséquences, que nous pouvons appeler des revendications féministes de nature théologique, qui constituent le nouveau sens de la notion discutée. Elle aborde le problème d'une façon originale, en se référant sagement aux autorités et à l'histoire biblique ainsi qu'à l'histoire de l'Antiquité pour parler des femmes qui, dans la société patriarcale juive, étaient « juges, instructrices et conductrices de son Peuple fidèle en paix et en guerre [...] »¹³, des rares femmes qui prêchaient la bonne nouvelle, qui administraient le sacrement du baptême, ou qui lisaient et commentaient la Bible. Était-il possible que les femmes ne fussent pas faites à l'image de Dieu, si elles ne jouissaient pas des mêmes avantages offerts par Dieu lors de la création ? Si ce n'est pas le cas, comment donc expliquer le fait, qui n'est pas nié même par les hommes, qu'elles ont droit à la « très sainte Eucharistie, [à] des mystères de la Rédemption, [au] Paradis, et [à] la Vision, voire possession de Dieu [...] »¹⁴ ? Si donc, malgré tout, elles sont écartées de certaines fonctions, il faut chercher d'autres explications que l'infériorité féminine.

LA PRÊTRISE DES FEMMES

Marie de Gournay discute, en examinant différents aspects, un cas qui est rarement débattu par les avocats des femmes : la prêtrise des femmes. Premièrement, elle mentionne l'apôtre Paul qui « leur [les femmes] deffend le ministere,

¹³ M. de Gournay, *op. cit.*, p. 980.

¹⁴ *Ibidem*, p. 988.

et leur commande le silence en l'Église »¹⁵ pour expliquer cette interdiction par la beauté féminine qui est un apanage *par excellence* de leur sexe. Deuxièmement, elle fait allusion à la domination masculine¹⁶. Ce n'est pas la faiblesse ou l'infériorité des femmes, ou même leur incapacité, car les femmes avaient et ont toujours le droit d'administrer le baptême¹⁷, mais la faiblesse masculine qui est la conséquence de l'exclusion des femmes de la prêtrise : les hommes, en effet, se laissent facilement détourner l'esprit et risquent de perdre leur place au sein de l'Église et de la société si les femmes commencent à exercer les mêmes emplois et les mêmes responsabilités.

LA BEAUTÉ FÉMININE ET LA TRADITION NÉOPLATONICIENNE

La constatation concernant la beauté féminine peut prêter à confusion, mais Marie de Gournay suit la tradition humaniste, à l'instar de son prédécesseur Henri Corneille Agrippa, qui a consacré plusieurs pages à décrire les charmes et les grâces du beau sexe. Comme l'a démontré de façon convaincante Marta Wojtkowska-Maksymik, la beauté féminine est devenue l'un des arguments topiques de la querelle des femmes au XVI^e siècle¹⁸. Mais ce qui est le plus important, c'est son fondement philosophique répandu en France, à l'époque de la Renaissance, grâce aux œuvres des écrivains italiens tels que Marsile Ficin (1433–1499) et Jean Pic de la Mirandole (1463–1494). Ficin, qui a étudié les philosophes antiques, a publié en 1482 un ouvrage d'inspiration platonico-chrétienne, *Theologia platonica de immortalitate animae*. Sa dialectique est celle de Platon, mais il se réfère aussi à saint Augustin et saint Thomas d'Aquin. Il est aussi l'auteur d'un traité intitulé *Commentaire sur le Banquet de Platon* (1469), dont l'influence a rapidement dépassé le cercle des humanistes. Les auteurs de la « bonne société » ont vite vulgarisé sa doctrine de l'amour en tant que source du bien. Pic de la Mirandole, comme son maître Ficin, fondait surtout ses idées sur Platon, mais aussi sur Aristote. Non seulement il résume dans son œuvre la doctrine de son prédécesseur, mais il s'inspire aussi d'Aristote et de ses commentateurs arabes comme Avicenne et Averroès. Les deux Italiens, comme avant eux les Pères et les Docteurs de l'Église, s'intéressaient à la création divine, et surtout au problème de la dignité de l'homme, *dignitas hominis*.

Les théologiens, lorsqu'ils parlent de la création de l'homme, soulignent qu'il s'agit d'un fait extraordinaire, magnifique, et prouvent à chaque fois que l'homme

¹⁵ *Ibidem*, p. 981.

¹⁶ *Ibidem*, p. 983.

¹⁷ *Ibidem*, p. 982.

¹⁸ M. Wojtkowska-Maksymik, *Źródła i sposób ujęcia kwestii kobiecej godności w „O ślacheckości a zacności płci niewieściej” Macieja Wirzbięty*, Wydawnictwo Naukowe Sub Lupa, Warszawa 2017, pp. 206–207.

surpasse les autres créatures terrestres, même s'il a été créé le dernier. Ces arguments sont répétés par les humanistes italiens, car tous fondent leurs pensées sur la théorie aristotélicienne des sphères. Aristote croyait que l'univers était divisé en deux parties distinctes, deux sphères de nature différente, qui étaient néanmoins en contact : le monde supralunaire et le monde sublunaire. Le monde supralunaire est celui du domaine de la perfection, parce que les êtres et les choses qui s'y trouvent sont parfaits et immuables. Cette sphère abrite les anges et les âmes. L'autre monde – sublunaire – est imparfait et corruptible ; c'est ici que l'homme a été créé après d'autres matières inanimées et animées. L'homme, créé à la fin, lie d'une certaine manière ces deux mondes – supralunaire et sublunaire – car il est l'accomplissement de l'œuvre divine. Dans ses textes, Jean Pic de la Mirandole qualifie l'homme de « ciment de l'univers », car, comme Wojtkowska-Maksymik le montre dans son livre, l'homme s'unit à d'autres créatures du monde sublunaire par l'intermédiaire de son corps ; il s'unit au monde angélique par l'intermédiaire de son âme, et, grâce à son esprit, il s'unit au monde supralunaire¹⁹. Cette vision n'était pas opposée à ce que prênaient les Pères de l'Église. Dans son *Commentaire littéraire de la Genèse (De Genesi at litteram)*, un texte contre les manichéens, saint Augustin lie aussi l'âme humaine à la sphère où vivent les anges²⁰.

Selon l'idée néoplatonicienne²¹ développée par les humanistes italiens, nous pouvons parler de l'émanation de tout ce qui est beau et bon, car Dieu en est la source. La beauté et la bonté arrivent jusqu'au monde sublunaire, comme la lumière sur la Terre. Le monde sublunaire est donc le reflet du monde spirituel, ce qui veut dire que le corps humain, qui est beau, est le reflet de l'âme humaine qui est belle. En conséquence, la beauté du corps féminin émane de la beauté de son âme. Au XVI^e siècle, beaucoup d'écrivains et de poètes publient des ouvrages en faveur des dames, où ils louent leur beauté²² ainsi que l'amour qui est source de bien. La beauté devient un topos dans la polémique autour de la femme. C'est pourquoi Agrippa écrit dans son œuvre les mots suivants :

[...] il faudrait être aveugle pour ne pas voir que Dieu lui-même a rassemblé en la femme toute la beauté que le monde entier pouvait contenir et que tous sont éblouis par sa beauté, l'aiment et la vénèrent à bien des titres ; et c'est pour cela qu'on a vu très souvent des esprits incorporels et des démons mourir pour avoir aimé des femmes d'amours ardentes [...] ²³.

¹⁹ M. Wojtkowska-Maksymik, *op. cit.*, p. 213.

²⁰ *Ibidem*, p. 209.

²¹ Le Beau et le Bien constituent les principes de la pensée platonicienne. Selon Platon, l'homme est beau parce qu'il est bon et il est nécessairement bon, s'il est beau. Le beau est le reflet de l'âme qui est la bonté.

²² M. Angenot, *Les champions des femmes. Examen du discours sur la supériorité des femmes 1400–1800*, Les presses de l'université du Québec, Québec 1977, pp. 117–119.

²³ H.C. Agrippa, *De nobilitate et praecellentia foeminei sexus*, édition critique d'après le texte d'Anvers 1529, R. Antonioli (dir.), Droz, Genève 1990, p. 100 ; voir Gen. 6, 1–2. Les éditeurs de la traduction contemporaine de l'œuvre d'Agrippa soulignent qu'il est l'un des premiers « à introduire en France le culte platonicien, puis ficinien, de la beauté [...] », *op. cit.*, p. 38.

Agrippa s'inscrit dans le mouvement de la *dignitas hominis* pour prouver l'excellence de la femme. Comme Marsile Ficin dans son *Commentaire sur le Banquet de Platon*, l'auteur allemand considère lui aussi l'amour comme un « désir de beauté »²⁴. La femme, qui est plus belle que l'homme, doit être aimée.

La remarque de Marie de Gournay sur la beauté féminine qui peut inspirer de l'amour est conforme à la tradition néoplatonicienne qui a pénétré la société des humanistes français. C'est donc la beauté qui est la cause majeure de l'interdiction faite aux femmes de parler dans l'Église. Sa raison suit la même logique que celle présentée par Agrippa : si les esprits qui n'ont pas de corps se prennent de passion pour les femmes, il est tout à fait naturel pour les hommes, qui sont des êtres corruptibles et imparfaits, de se comporter de la même manière. Pour garder la paix au sein de l'Église, l'apôtre Paul exclut les femmes de la prêtrise non à cause de leur infériorité, mais à cause de leur beauté. Le fragment analysé ne rattache pas Marie de Gournay à la tradition masculine – comprenons misogynne – mais à la culture scientifique du XVI^e siècle. Il faut aussi noter qu'elle ne se laisse pas mettre sous la dépendance intellectuelle des grands auteurs, car elle sait profiter de cette culture pour proposer une nouvelle interprétation, même si, du point de vue du XXI^e siècle, son commentaire semble rester bien sagement traditionnel. Elle s'est servie de cette culture pour expliquer un fait et non pas pour s'acharner contre l'apôtre Paul qu'elle estimait en tant qu'auteur biblique, donc inspiré par Dieu.

CONCLUSION

Pour terminer nos réflexions, il faut souligner que le thème de l'homme créé à l'image de Dieu occupait une place centrale dans l'anthropologie des Pères de l'Église. Mais ce thème a perdu sa force argumentative dans les textes de la querelle des femmes. Le sujet de la création (la matière, le lieu, etc.) se trouvait encore au centre du discours misogynne ou philogyne aux XVI^e et XVII^e siècles. Mais la notion de l'image de Dieu a été de plus en plus délaissée, voire marginalisée. Appartenant au monde patristique et théologique, ce thème ne semble pas constituer un argument pertinent dans la querelle des femmes. Avec le temps, les auteurs ont commencé à minimiser son importance dans le débat. Adalbert-Gautier Hamman remarque que « c'est en pleine controverse christologique que les Pères surtout grecs élaborent leur théologie de l'image »²⁵. Ce n'est plus le cas

²⁴ M. Wojtkowska-Maksymik prouve qu'Agrippa a connu, pendant son séjour en Italie (1511–1518), le cercle des néoplatoniciens italiens. Sous son rayonnement intellectuel, Agrippa a écrit un traité de l'amour vers 1515, ainsi que le *Dialogus de homine*, qui sont directement inspirés de l'*Hep-taplus* de Jean Pic de la Mirandole, M. Wojtkowska-Maksymik, *op. cit.*, p. 239.

²⁵ A.G. Hamman, *L'homme, image de Dieu : essai d'une anthropologie chrétienne dans l'Église des cinq premiers siècles*, Desclée, Paris 1987, p. 8.

à l'époque moderne, car ce thème s'est estompé au cours du Moyen-Âge, surtout au sein de l'Église latine.

L'autrice dont nous avons analysé le texte propose une nouvelle lecture de la Bible ; elle revisite et remet en question les problèmes qui touchent à la création de l'homme. C'est une actualisation de l'ancien thème en fonction d'une nouvelle situation historique. Pour les auteurs favorables à la cause féminine (Christine de Pizan, Marie de Gournay, François Poulain de la Barre ou encore Gabrielle Suchon), l'homme (le mâle et la femelle) ne perd jamais l'image de Dieu, car l'image est une œuvre divine et non humaine. Ils la convoient en tant que don de Dieu, qui est valable pour les deux sexes, qui est indéracinable, car elle constitue la structure même de l'être humain. C'est dans cette image que s'exprime le dessein de Dieu, et la femme y est bien comprise et y a les mêmes droits et devoirs.

MARIE DE GOURNAY AND HER INTERPRETATION OF *IMAGO DEI* – IN SEARCH OF THE NEW MEANING OF THE BIBLICAL NOTION

Abstract

In *The Equality of Men and Women*, Marie de Gournay opens up new perspectives, while also elaborating on biblical and theological interpretations. It is interesting to study her commentary on the biblical passage on the creation of man and woman as well as her scriptural analyzes. How do they fit into the tradition of theological controversy? Are her explanations based on other texts that were the benchmark for women's champions and detractors? Are Gournay's interpretations within the framework of the deconstruction of traditional formulas or, to the contrary, a new explanation based on female religious sensibility?

Key words: Marie de Gournay, image of God, woman, equality, Bible.

Mots-clés : Marie de Gournay, image de Dieu, femme, égalité, Bible.