



DUMAIS, Monique, *Diversité des utilisations féministes du concept «expériences des femmes» en sciences religieuses*

Guy Bouchard

Volume 50, Number 3, octobre 1994

Problèmes d'éthique contemporaine

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/400880ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/400880ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (print)

1703-8804 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this review

Bouchard, G. (1994). Review of [DUMAIS, Monique, *Diversité des utilisations féministes du concept «expériences des femmes» en sciences religieuses*]. *Laval théologique et philosophique*, 50(3), 660–662. <https://doi.org/10.7202/400880ar>

L'importance de cette interaction, ou correspondance, du privé et du public, du moral et du politique, avait été soulignée par Roussel. Selon lui, « par sa description de Clarens, Rousseau écrit en somme son article *Économie domestique*, comme il avait écrit son article *Économie politique*. Or de l'un à l'autre de ces travaux, on ne saurait parler d'hétérogénéité. Clarens est le volet d'un dyptique. La vie des hommes est faite dans l'état social de l'accord des deux économies » (p. 71). Pour Roussel, *La Nouvelle Héloïse* qui à première vue nous écarte du réel et de la vie des hommes pour nous entraîner dans « le pays des chimères », se présente en fait comme un emblème de ce que cette vie devrait ou pourrait être. Nous l'avons mentionné, le poids politique de *La Nouvelle Héloïse* est d'importance pour le commentateur, notamment parce que c'est dans ce roman que Rousseau illustre la correspondance, qu'il ignore ou simplifie ailleurs, entre la famille et l'État, entre le privé et le public, entre le domestique et le politique. Le roman des belles-âmes est particulièrement propice à cette étude, parce qu'on y voit vivre et agir des femmes qui, si elles doivent d'après Rousseau demeurer absentes de la sphère publique, sont appelées à régir la sphère privée. Or cette dernière a, selon le roman (et selon les démonstrations de Morgenstern et de Roussel), une influence sensible sur la première. C'est donc sur le rôle indirect mais essentiel des femmes sur la sphère publique que Morgenstern et Roussel mettent l'accent.

Cette idée nous est apparue la plus intéressante car on a trop souvent négligé de voir que c'est dans sa *Julie* que Rousseau illustre sa thèse selon laquelle « les hommes seront toujours ce qu'il plaira aux femmes » (*Premier Discours*, p. 21). De là l'importance de veiller à l'éducation, à l'intégrité et au bonheur de ces dernières, si l'on veut obtenir une société harmonieuse et des hommes intègres et heureux. En effet, rappelons que malgré toute l'attention que l'on a accordée à son éducation, Émile se perd parce que Sophie n'a pas su résister aux tentations du monde ; et Clarens est un échec, malgré toute la clairvoyance de Wolmar, parce que Julie, « son souffle de vie », n'atteint pas au bonheur et se laisse mourir. Partant de ces issues malheureuses des romans de Rousseau, Morgenstern va jusqu'à affirmer qu'à travers ses deux oeuvres de fiction, soit *La Nouvelle Héloïse* et *Les Solitaires*, Rousseau admettrait implicitement l'erreur de son principe d'éducation des femmes (qui vise avant tout à les rendre entièrement soumises à l'autorité masculine, celle du père ou de l'époux). Selon elle, en illustrant la « perte » des deux soi-disant modèles féminins, Julie et Sophie, Rousseau révélerait la défectuosité de leur éducation, qui les

rend impropres à atteindre au bonheur. Or à travers la perte de ces femmes, on assiste à l'effondrement de l'univers des hommes qui dépendent d'elles.

Pour terminer disons que, à l'exception de quelques articles peu stimulants, ce recueil constitue une lecture intéressante pour qui se préoccupe de la portée philosophique de *La Nouvelle Héloïse*, plus particulièrement pour qui cherche à nourrir sa réflexion sur la position politique du promeneur solitaire.

Élaine LAROCHELLE
Université de Paris IV

Monique DUMAIS, **Diversité des utilisations féministes du concept « expériences des femmes » en sciences religieuses.** Les documents de l'Institut Canadien de Recherches sur les Femmes, n° 32. Ottawa, 1993, 54 pages.

Après avoir rappelé les divers sens du mot « expérience », puis la double spécification de celui-ci comme « expérience chrétienne » et comme « expérience des femmes », et après avoir signalé quelques essais de catégorisation des tendances majeures de la théologie féministe, l'auteure nous propose sa propre typologie, axée sur « les aspects positifs », c'est-à-dire sur « ce qui est en train de se faire » plutôt que sur « ce qui est dénoncé, rejeté » (p. 5). Cela la conduit à décrire dix perspectives, regroupées en trois secteurs.

Du point de vue des orientations de base, c'est-à-dire du rapport à une tradition religieuse, l'auteure dénombre trois tendances. Nées dans une tradition et y restant attachées, les *aventureuses* dénoncent toutefois la défiguration androcentrique de cette tradition, et cherchent à y introduire « la force vitalisante de leurs expériences de femmes pour transformer la situation prévalente » (p. 6); principales représentantes : Kari Elisabeth Borrensen et Rosemary Radford Ruether. Les *gynocentriques*, de leur côté, grâce au concept « expériences des femmes », valorisent le vécu de ces dernières, « ce qui les conduit à inventer parfois une nouvelle tradition » (p. 10); principale représentante : Mary Daly. Quant aux *enracinées*, si elles acceptent leur tradition religieuse originelle tout en critiquant ses aspects patriarcaux, « elles articulent leur démarche critique dans ce qui constitue éminemment leur terreau culturel national » (p. 15); principales représentantes : Hyun-Kyung Chung, Ivone Gebara et Ellen Leonard.

En ce qui a trait aux sujets traités, donc aux contenus particuliers de la recherche, trois autres orientations se dessinent. Confrontant leurs expériences de femmes aux écrits des pères, les *herméneutes*, afin de libérer la Bible du patriarcat, y cherchent des passages susceptibles, fût-ce en les réinterprétant, de miner « les aspects sexistes et androcentriques de la tradition » (p. 19), et de faire advenir une nouvelle tradition, ouverte à l'expérience des femmes; principales représentantes: Elisabeth Schüssler Fiorenza et Olivette Genest. En second lieu, les *éthiciennes*, ancrées dans une tradition religieuse, utilisent des données de diverses sciences pour traiter certains aspects spécifiques des conduites humaines importants pour les femmes, tel l'avortement; principales représentantes: Beverly Harrison, Mary Grey et Mary Hunt, ces deux dernières mettant l'accent sur une « éthique de relation ». Quant aux *spirituelles*, celles qui veulent développer « différentes façons d'exprimer une spiritualité » (p. 23), ou bien elles inscrivent leur démarche dans leur propre tradition religieuse en la modifiant grâce à leurs expériences de femmes, comme Ursula King; ou bien elles réactualisent la spiritualité de la Grande déesse ou des déesses, comme Starhawk.

Les quatre dernières orientations sont relatives aux moyens d'intervention utilisés. Ainsi, les *partenaires* se situent dans la tradition chrétienne et reconnaissent le lourd héritage du patriarcat, mais, au lieu de s'en tenir à une réflexion et à une pratique exclusivement féminines, elles veulent que celles-ci soient élaborées de concert avec les hommes; principales représentantes: Letty Russell, Marie-Thérèse Van Lunen Chenu et Yvonne Bergeron. Les *oecuméniques*, de leur côté, établissent des ponts entre les différents groupes de femmes de diverses Églises, races ou lieux; principales représentantes: Elisabeth Lancelle et Ina Praetorius. En troisième lieu, les *interpellantes* « s'intéressent dans une tradition religieuse donnée à une question particulière qu'elles étudient de façon extensive », la sortant « de l'ombre des siècles pour la situer dans la lumière contemporaine » (p. 30); ainsi, Jeanne-Marie Bérère a scruté la question de l'ordination des femmes, tandis qu'Uta Ranke-Heinemann s'est préoccupée de la sexualité. Les *critiques*, enfin, « considèrent surtout la théologie féministe sous l'angle de la critique de la domination et de l'aliénation subies par les femmes dans les traditions du christianisme et du judaïsme et des structures institutionnelles correspondantes » (p. 33), n'hésitant pas, le cas échéant, à dénoncer même certaines positions prises par des théologues féministes; principales représentantes:

Marsha Hewitt, Daphne Hampson, Sheila Greeve Davaney et Pamela Dickey Young.

Ce petit ouvrage, on l'aura compris, brosse un tableau très diversifié de la façon dont le concept « expériences des femmes » travaille les sciences religieuses, et sa brièveté même (35 pages si on exclut les notes et la bibliographie) en fait un stimulant de la recherche, incitant lectrices et lecteurs à approfondir l'un ou l'autre des courants mentionnés, ou l'une ou l'autre des représentantes de ceux-ci, en conservant une image d'ensemble de la problématique. Les lignes de force qui articulent celles-ci permettent une première catégorisation que l'auteure aurait peut-être avantage, toutefois, à réviser dans une seconde étape, plus réflexive, de sa démarche, où elle interrogerait ces catégories elles-mêmes, et les critères qui ont présidé à leur choix. Ainsi, privilégier les aspects positifs plutôt que ce qui est dénoncé, c'est une option peut-être légitime, mais qu'il est difficile de concilier avec une orientation dite *critique*, surtout préoccupée par la domination et l'aliénation subies par les femmes. En fait, s'agissant d'une problématique *féministe*, n'y aurait-il pas lieu de supposer d'emblée que chacune des orientations proposées comporte et un volet négatif de dénonciation du patriarcat, du sexisme, de l'androcentrisme, de l'exploitation des femmes, donc un aspect critique, et un volet positif esquissant la situation nouvelle projetée, donc un aspect (re)constructif, même si l'accent peut être mis, dans un texte particulier, sur l'un ou l'autre de ces volets?

En ce qui a trait aux trois grands secteurs identifiés par l'auteure, on peut constater qu'ils ne sont pas présentés comme complémentaires, puisqu'à chacune des orientations qu'ils rassemblent on rattache des auteures différentes, et que pourtant ils ne sont pas mutuellement exclusifs. Le rapport à la tradition est en effet indépendant des sujets traités, et ceux-ci comme celui-là sont indépendants des moyens utilisés. Voilà pourquoi, en abordant les orientations spécifiques, on a parfois peine à voir ce qui les distingue entre elles. Considérons par exemple les *herméneutes*: vouloir libérer la Bible du patriarcat pour élaborer une nouvelle tradition, n'est-ce pas rejoindre les *aventureuses*, qui dénoncent elles aussi le patriarcat, et qui cherchent à revitaliser la tradition? Et que cette revitalisation, dans le cas des *herméneutes*, advienne par la mise en évidence ou la réinterprétation de certains passages, cela n'est-il pas une simple question de moyens? Si cela est exact, cette orientation, rattachée au secteur des sujets traités, pourrait tout aussi bien l'être à celui du rapport à la tradition qu'à celui des moyens utilisés. De même,

si les *spirituelles* développent une nouvelle façon d'exprimer la spiritualité soit dans leur propre tradition religieuse, soit en ressuscitant la/les déesses(s), ne sont-elles pas jumelles, dans le premier cas, des *aventureuses*, et des *gynocentriques* dans le second ? Quant aux *interpellantes*, qui fouillent une question particulière dans le cadre d'une tradition donnée, cela ne les rattache-t-il pas, au-delà de la question des moyens utilisés, et à la question du rapport à la tradition, et à celle des sujets traités ?

Ce que suggèrent ces remarques, c'est que chaque orientation pourrait être située et par rapport à la tradition, et par rapport aux sujets traités, et par rapport aux moyens utilisés, ce qui permettrait, de chacune d'entre elles, une description plus riche, tout en offrant l'occasion de mettre l'accent sur les différences cruciales. Ainsi, pour nous en tenir au secteur du rapport à la tradition, il est évident que ce rapport est accepté ou rejeté, et que, dans le premier cas, c'est soit intégralement, soit au prix de certaines améliorations destinées à mettre fin à la discrimination à l'égard des femmes. Il y a donc trois options majeures : conservatrice, réformatrice ou révolutionnaire. Mais l'option conservatrice étant par définition non pertinente dans le présent contexte, cela ne nous laisse que deux choix : la réforme ou la révolution. Par où l'on voit que, des trois orientations rattachées au secteur du rapport à la tradition, deux seulement sont majeures, les *aventureuses* et les *enracinées* appartenant à un même bloc réformateur (revitaliser la tradition en éliminant ses aspects patriarcaux), et ne se distinguent qu'en termes de moyens, par le fait de mettre ou de ne pas mettre l'accent sur un terreau culturel national.

On aurait pourtant tort de voir dans ces remarques autre chose que de simples suggestions anticipant sur la seconde étape d'un travail dont la première étape était infiniment plus complexe, et sans laquelle ces suggestions auraient été tout simplement impensables, et il faut savoir gré à Monique Dumais d'avoir effectué un travail de défrichage indispensable à toute recherche ultérieure qui se voudra bien informer.

Guy BOUCHARD
Université Laval

Joseph R. DES JARDINS, *Environmental Ethics. An Introduction to Environmental Philosophy*. Belmont, California, Wadsworth Publishing Company, 1993, 272 pages.

Pour Joseph Des Jardins, la pensée écologiste a connu un développement rapide dans lequel on peut distinguer trois étapes. La première est celle du modèle de l'éthique appliquée (« applied ethics » model) où les philosophes appliquent des théories éthiques et les méthodes traditionnelles aux problèmes de l'environnement dans le but de faire un travail de clarification et d'évaluation. Dans la seconde étape les philosophes s'efforcent d'étendre les concepts et les principes traditionnels pour faire face aux nouveaux défis que posent les problèmes environnementaux. Une telle extension, qui représente un progrès par rapport au modèle de l'éthique appliquée, ne constitue pourtant pas aux yeux de certains philosophes une approche tout à fait pertinente, du fait qu'elle fait elle-même partie de la conception du monde que ceux-ci tiennent pour responsable du problème de l'environnement. S'il en est ainsi, on devrait repenser les concepts éthiques, épistémologiques et même métaphysiques, et opérer un mode de pensée radical. Par ce radicalisme, la pensée écologiste, qui a commencé par l'éthique de l'environnement, s'est développée en une philosophie de l'environnement. Ce développement caractérise la troisième étape.

Le plan de l'ouvrage de Joseph Des Jardins se construit en suivant strictement cet ordre de développement. L'ouvrage a trois parties. La première, intitulée « Concepts fondamentaux » (« Basic concepts ») montre la non-pertinence de la solution technologique apportée aux problèmes de l'environnement, démontrant par là la nécessité d'une éthique environnementale. Rejetant le scientisme, l'auteur nous rappelle que « la science n'est pas une ressource purement objective et axiologiquement neutre comme beaucoup de gens l'ont cru » (p. 6), et nous en indique les présupposés réductionniste et mécaniste. Selon l'auteur, une politique environnementale, même basée sur des recherches scientifiques, devrait être guidée par une vision éthique (ethical vision), c'est-à-dire par une éthique de l'environnement. Il entend par là une réflexion philosophique, qui « présente et soutient une conception systématique et complète des relations morales entre l'être humain et son environnement naturel ». Une théorie de l'éthique environnementale se doit : 1) de poser les normes régissant ces relations ; 2) de montrer envers qui ou envers quoi l'être humain doit être responsable ; 3) d'établir de quelle façon cette responsabilité devrait être justifiée. La variété des réponses données à ces questions entraîne celle des éthiques de l'environnement.

Dans cette même première partie, au chapitre II, l'auteur examine les morales traditionnelles qui pré-