Marie

● *Fiche biblique sur Marie*

Les textes nommant ou concernant la mère de Jésus dans les écrits du Nouveau Testament sont fort peu nombreux, que ce soit dans ceux de l'apôtre Paul (les plus anciens en datation) ou les Evangiles, cités ici dans leur ordre chronologique de rédaction.

= L'apôtre Paul : Marie, notre soeur en humanité

Dans l'oeuvre si abondante de l'apôtre, une seule citation évoque la mère de Jésus, de façon d'ailleurs tout à fait anonyme :
"Quand est venu l'accomplissement du temps, Dieu a envoyé son fils, ***né d'une femme***, pour qu'il nous soit donné d'être fils adoptifs." (Epître aux Galates 4/4)

§ Paul médite l'incarnation de Jésus qui fait de nous des fils adoptifs de Dieu. Sa mère est avant tout notre soeur en humanité. Elle est cette femme qui a donné naissance à Jésus et est comme nous assujettie à la Loi.

= L'évangéliste Marc : La fraternité constituée autour de Jésus transcende les liens familiaux

Deux passages évoquent Jésus dans sa relation avec les siens. Ils mettent tous deux l'accent sur **une relation de distance avec sa mère** comme avec ses frères, avec sa famille qui ne reconnaît pas sa mission et le traite même de "fou".

• **Une fraternité nouvelle se crée autour de Jésus, au-delà des liens du sang**.
Devant sa mère et ses frères qui le cherchent, Jésus répond :
- "Qui sont ma mère et mes frères? Voici ma mère et mes frères.
Quiconque fait la volonté de Dieu, voilà mon frère, ma soeur, ma mère." (3/31-35)

• **Plus encore** :
"Un prophète n'est méprisé que dans sa patrie, *parmi ses parents* et dans sa maison. Et il ne put faire là aucun miracle et il s'étonnait de ce qu'ils ne croyaient pas" (6/1-6)

• **A l'heure de la Croix, Marie n'est pas clairement nommée :**
Au pied de la croix, curieusement, Marie n'est pas nommément citée. Est présente "la mère de Jacques et de José" (15/40-41) Jacques est bien connu comme le frère du Seigneur ainsi que José. La plupart des exégètes reconnaissent donc en la mère de Jacques et de José la mère de Jésus. Cette citation, quelque peu troublante, est livrée à notre méditation personnelle :

§ Est-il évoqué ici le chemin que Marie est appelée à parcourir pour appartenir par la foi, et non seulement par sa chair, à cette nouvelle famille spirituelle née de son fils? Cette dynamique est particulièrement présente chez Marc, dont le témoignage est le plus ancien après celui de Paul.

= L'évangéliste Matthieu : Marie, témoin de la grâce divine, acquiesce à la venue de l'Emmanuel " Dieu avec nous"

• Une généalogie « douteuse »
Cet évangile s'ouvre par une généalogie structurée en trois périodes de 14 générations. Jésus est légitimé tant dans le peuple juif que dans la lignée royale davidique. Outre Marie, quatre femmes sont évoquées : Thamar, coupable d'inceste, Rahab, une prostituée, Ruth la moabite étrangère et Bethsabée, femme pour laquelle David deviendra meurtrier et adultère… Ces femmes ont toutes enfanté un ancêtre de Jésus illégalement.

§ Marie est mystérieusement la compagne de ces femmes qui sont chacune signe de la grâce divine.

Joseph

"Jacob engendra Joseph, l'époux de Marie, de laquelle est né Jésus que l'on appelle le Christ" (Mat.1/16) Joseph ainsi n'est pour rien dans la conception de Jésus. Lorsqu'il prend conscience de ce fait, il désire rompre avec Marie mais il est informé divinement de ne pas le faire et il obéit à l'injonction divine (1/18-25) Il fuit en Egypte pour sauver l'enfant puis, selon un nouvel ordre divin, il en revient avec Marie et l'enfant (2/13-23)

§ Joseph est un juste (19). Sans tergiverser, il obéit à la Loi de ses pères avec miséricorde et il écoute la Parole divine.

• **Voici ma mère et mes frères (**13/53-58)
Ce passage est encore cité mais à la différence de Marc, toute polémique a ici disparu.

§ Jésus montre ses disciples comme cette nouvelle famille spirituelle dont n'est plus exclue sa famille de chair.

= L'évangéliste Luc : Marie, la femme de l'Annonciation, une mère, une croyante.

• **L'annonce inattendue** (Luc 1/26-56)
Fiancée à Joseph, Dieu fait irruption dans une existence qui semblait au départ sans histoire et toute tracée.

§ Marie, lors de l'annonce de l'ange, fait le pari de la foi et de la confiance. Elle accepte la nouveauté libératrice de Dieu. Son magnificat s'inscrit dans la grande histoire de son peuple, d'Abraham jusqu'à Paul.

• **L'apprentissage d'une maternité bien particulière** :
Marie est appelée à garder ce qu'elle vit, à en faire mémoire, à lui en donner signification.
"Quant à Marie, elle retenait tous ces événements en en cherchant le sens" (2/19)
C'est à Marie que s'adresse Syméon au sujet de l'enfant :
"Il est là pour la chute ou le relèvement de beaucoup en Israël et pour être un signe contesté – et toi-même un glaive te transpercera l'âme ; ainsi seront dévoilés les débats de bien des c?urs." (2/34-35)
C'est à ses parents que Jésus à 12 ans répond, alors que Marie et Joseph le cherchent depuis trois jours et qu'il est dans le temple avec les maîtres:
"- Mon enfant, pourquoi donc as-tu agi de la sorte avec nous? interroge Marie.
Vois, ton père et moi, nous te cherchons tout angoissés.
- Pourquoi me cherchiez-vous ? Ne saviez-vous pas qu'il me faut être chez mon Père ? " (2/42-51)

§ Marie est ainsi écartelée entre son être maternel encore possessif et l'obéissance à la volonté de Dieu qui dépossède …Là encore, "sa mère retenait tous les événements dans son c?ur" (51)

• **L'appartenance à la famille de Jésus**
Luc, lui aussi, cite cet épisode. Il fait dire à Jésus :
"Ma mère et mes frères, ce sont ceux qui écoutent la Parole de Dieu et qui la mettent en pratique" (8/19-21)

§ Ainsi Luc élargit-il le concept de famille en précisant qu'écouter la Parole de Dieu et l'accomplir sont constitutifs de la vraie famille de Jésus sans pour autant reconnaître à sa famille charnelle un quelconque privilège.

Preuve en est donnée par un autre passage:
"Une femme éleva la voix du milieu de la foule et lui dit: "Heureuse celle qui t'a porté et allaité!"
Mais lui, il dit: "Heureux plutôt ceux qui écoutent la parole de Dieu et qui l'observent !" (11/27-28)

= L'évangéliste Jean : Une relation de l'ordre de la foi et de la révélation

• **Un regard sévère sur la famille de Jésus** :
Jean sur ce plan rejoint tout à fait l'évangéliste Marc. Pour Jésus, sa parenté est un prétexte à l'incrédulité des Juifs (6/41) Ses frères manifestent clairement leur incrédulité (7/3-5). Les liens du

sang ne jouent aucun rôle dans l'ordre de la foi.

D'autre part, Jean ne nomme jamais la mère de Jésus par son nom alors qu'il use du nom de Marie une quinzaine de fois pour nommer d'autres femmes.

§ Est-ce le signe d'une place particulière qu'il octroie à Marie ?

Dans son évangile, elle est présente deux fois, mais intensément, à l'entrée du ministère de son fils et à l'heure de sa mort. :

• **Lors du premier signe à Cana : " Femme, qu' y a- t- il entre toi et moi? "**
Ce récit symbolise le début de l'accomplissement des promesses divines par la transformation de l'eau des vases de purification des Juifs en vin nouveau du festin des noces messianiques. C'est Marie, d'une certaine façon, qui impose à son fils de poser un signe. Mais Jésus la nomme "Femme ", comme il va le faire à l'heure de la croix.

§ Marie symbolise-t-elle ici le reste fidèle d'Israël qui a reconnu dans la foi son fils comme le Messie promis par les prophètes. ? (2/1-12)

• **Près de la Croix de Jésus se tenaient debout sa mère, la soeur de sa mère ...** (19/25-27)
"Voyant ainsi sa mère et près d'elle le disciple que Jésus aimait, il dit à sa mère: "Femme, voilà ton fils" Il dit ensuite au disciple: "Voici ta mère". Et depuis cette heure-là, le disciple la prit chez lui"

§ Marie serait-elle appelée à changer de statut ? Elle qui, comme le disciple bien-aimé, a cru en la messianité de son fils, devient-elle alors disciple, voire par là-même, mère de la communauté chrétienne?

=== A partir de la lecture de : Qui donc es-tu, Marie ?
d'Elian Cuvillier Editions du Moulin, 1994 ==

● *Le témoignage d'une protestante charismatique : Ce qu'apporte Marie dans ma piété protestante*

Ma piété protestante est nourrie par la lecture de la Parole et c'est donc uniquement dans cette source que je puise mes connaissances de Marie.
Dans la Parole, je constate et me laisse interpellée par les différentes façons dont le Seigneur se rend proche de tel ou tel personnage biblique.
Dans la Parole, je vois comment les uns et les autres répondent à la présence de Dieu dans leurs vies et le Saint-Esprit m'encourage à suivre l'exemple de certains.
Qu'en est-il pour Marie, celle par laquelle la Parole a été faite chair ?

Luc 1:28 *Réjouis-toi, Marie, toi qui as la faveur de Dieu, le Seigneur est avec toi.*

Marie se réjouit et loue le Seigneur *parce qu'Il a jeté les yeux sur la bassesse de sa servante* (Lc 1:48) et je me réjouis parce que le Seigneur se rend proche, bénit, appelle et consacre les plus petits et les plus humbles parmi nous.

Sans doute le Seigneur a choisi Marie comme mère de Jésus justement à cause de son humilité et de son désir de marcher avec Lui, de Lui être consacrée quel que soit le chemin qu'Il allait lui proposer de suivre. Marie avait la faveur de Dieu à cause de cette consécration. Mais bien avant, elle avait reçu la faveur, la grâce qui lui donnait de désirer de vivre en profonde communion avec son Seigneur.
J'aimerais demander au Seigneur cette grâce qui me donnerait de vivre une communion constante avec Lui et de reconnaître que je suis une humble servante qui peut être appelée à vivre aussi des choses surnaturelles les plus extraordinaires.

J'aimerais pouvoir dire comme Marie, *Qu'il me soit fait selon Ta parole !* (Lc 1:38) après avoir compris que ma vie allait être totalement bouleversée, que je risquais de perdre le respect et l'amour de mon fiancé, que je risquais d'être rejeté de tous.
J'aimerais pouvoir dire *Qu'il me soit fait selon Ta parole* même si le Seigneur me disait qu'Il allait m'investir d'un projet dont je me sens totalement indigne.
J'aimerais avoir la piété de Marie, cette foi, cette confiance, cette grâce qui la caractérisaient.
J'aimerais accueillir tous les projets de Dieu pour ma vie avec la joyeuse obéissance qui était la sienne. Et dans ce récit de l'Annonciation l'attitude de Marie m'apprend que moi aussi je peux recevoir avec foi les paroles de l'ange Gabriel *Rien n'est impossible à Dieu* (Lc 1:37).
J'aimerais suivre l'exemple de Marie dans sa communion avec Dieu.
J'aimerais suivre Marie sur le chemin de l'obéissance et de la confiance.

Avant tout, Marie était celle qui a cru (Lc 1:45). Elisabeth prophétisait *Heureuse celle qui a cru, parce que les choses qui lui ont été dites de la part du Seigneur auront leur accomplissement*.
J'aimerais suivre Marie sur le chemin de la foi et attendre dans la certitude de voir l'accomplissement des promesses de Dieu dans ma vie.

Je vois en Marie un exemple, un encouragement et une inspiration pour qui veut suivre le Christ, mais je vois surtout en elle celle qui a accompli cette tâche unique et nécessaire pour que le Parole devienne chair. Oui, je crois la Parole qui affirme que Marie était vierge et que le Saint-Esprit est venu sur elle pour qu'elle soit enceinte.
Oui je crois à la naissance virginale de Jésus. Je ne lis pas que Marie est mère de Dieu mais l'ange établit clairement la paternité de Celui qui va naître : Marie va donner naissance au *Fils du Très Haut* (Lc 1:32) et son nom sera Jésus, Celui qui sauve.
Marie est l'instrument que le Seigneur a utilisé pour que le Sauveur du monde naisse, pleinement Dieu par son Père céleste, pleinement homme par sa maman, Marie, une jeune fille pieuse et inconnue habitant une petite ville sans renom comme il a été prophétisé dans le livre d'Esaïe.
L'histoire de Marie me démontre aussi que le Seigneur accomplit toujours toutes Ses promesses, même s'il faut attendre longtemps pour voir leur réalisation.

Marie a accepté de vivre pleinement ce mystère de Dieu. Avec foi et confiance, elle a accueilli ce qu'elle ne pouvait comprendre.
J'aimerais pouvoir déposer mes questionnements et mes raisonnements et adhérer à toutes les promesses de Dieu, comme a fait Marie, avec la simplicité d'un c?ur d'enfant.

Rien, absolument rien dans la Parole, m'incite à avoir une piété mariale, mais je me considérerais comme la plus bénie des femmes si le Seigneur me faisait la grâce de me donner la piété de Marie.

Sylvia Epifanic, Pasteur.
Union des Assemblées Protestantes en Mission (UAPM)
Commission oecuménique de la Fédération protestante de France.

- ***Marie : bilan de l'Écriture au point de vue protestant***

Pasteur Hébert ROUX,
Revue Etudes mariales, 1963

Nous soulignons en bleu les traits importants de la pensée du théologien.

INTRODUCTION

Nous entendons au cours de cette étude respecter les conditions d'un authentique dialogue œcuménique, qui sont à la fois de l'ordre de la charité et de l'ordre de la vérité ; c'est dire que **nous**

espérons pouvoir être, par la grâce de Dieu, les uns pour les autres des témoins fidèles de la foi que nous professons, et donc nous reconnaître les uns et les autres interpelés dans notre propre foi par ce témoignage réciproque ; nous partageons je pense, aussi la conviction que ce dialogue peut et doit rester entre les mains du Seigneur lui-même un moyen dont il lui plaira de se servir pour la réalisation de l'unité essentielle et vivante de son Église.

Mais, d'autre part, nous engageons ce dialogue sur un terrain particulièrement difficile qui est celui de la mariologie. C'est un terrain sur lequel il est, certes, infiniment plus facile de prendre la mesure de nos divisions et de nos oppositions que de trouver des points d'accord à partir desquels nous pourrions, catholiques et protestants, arriver à connaître ensemble la Vierge Marie et dire ensemble, un certain nombre de choses à son sujet**. Il est évident que ni le développement dogmatique de la mariologie, ni l'ampleur de la dévotion mariale dans le catholicisme, ne trouvent leurs correspondants dans la théologie ou dans la piété protestante ; et cela constitue déjà un des obstacles majeurs dans le dialogue entre Rome et les Églises de la Réforme.** On l'a bien vu, il y a treize ans, au moment de la promulgation du dogme de l'assomption. Tant du côté anglican que du côté luthérien ou réformé, on déplora qu'une telle initiative de l'Église romaine vint approfondir et élargir à la fois le fossé des séparations. Il suffira de rappeler à cet égard la déclaration de quelques théologiens allemands (E. Schlink, Bornkamm, P. Rrunner, etc.) rédigée à l'intention des théologiens catholiques à la veille de cette promulgation

« *... on devrait reconnaître par-là que l'Écriture Sainte pour l'Église Romaine n'est pas vraiment la règle de ce qu'il faut croire pour être sauvé et que, par conséquent, le travail biblique et théologique qui se fait en commun n'est que secondaire pour toute tentative en vue de l'unité de l'Eglise... Il deviendrait alors évident que même les recherches scientifiques tendant à établir la tradition ecclésiastique sur ces questions sont destinées â rester sans effet, puisque l'Eglise Romaine d'aujourd'hui ne se fonde plus sur une tradition historiquement démontrable, ni même positions respectives soient non seulement bien clairement aperçues, mais seulement vraisemblable, avais sur la prétention de pouvoir elle-même aussi bien comprises de part et d'autre comme d'authentiques questions produire la « tradition apostolique » qu'il serait vain de vouloir éliminer. « La définition de l'Assomption, dans le cadre des mouvements de Rapprochement ecclésiastique de notre temps, serait interprétée non seulement par l'Église évangélique en Allemagne, mais par le protestantisme mondial et la chrétienté orthodoxe, comme un refus radical de ces perspectives, de la part de l'Église romaine.* » [1]

[1] Ed. Schlink : « Evangelisches Gutachten zur Dogmatisierung der Leiblichen Himmelfart Mariens » Munich, 1950

Ou pouvait, en effet, penser, même dans les milieux les plus ouverts à l'œcuménisme à cette époque, qu'il y avait une sorte d'incompatibilité entre un développement de la théologie mariale et les perspectives d'un dialogue avec l'Église romaine. Certes, il est permis de penser encore, si l'on en juge par les débats du Concile du Vatican II quant à la place que doit tenir le Décret « *De beata Virgine Maria* » et le désir exprimé par de nombreux Pères de voir réviser ce texte, comme d'autres, dans un sens qui ne compromette pas les chances du dialogue avec les frères.

Et pourtant, en dépit de toutes ces craintes, et malgré cette incompatibilité redoutée, nous devons reconnaître que les événements de ces treize dernières années ont dans une très large mesure démenti les prévisions pessimistes des années 50... La promulgation du dogme n'a pas empêché dans le catholicisme la poursuite de la recherche biblique ; on peut même dire qu'en un sens elle l'a rendue plus contraignante encore, à en juger par les nombreux travaux récents sur la Vierge Marie et l'Écriture. Cette même période, loin de marquer un recul dans le domaine du dialogue, a vu, au contraire, ses perspectives s'élargir. **L'obstacle considéré comme « insurmontable » a, en quelque sorte, obligé les interlocuteurs du dialogue à mieux en mesurer les vraies conditions et**

les exigences... On peut aujourd'hui donner raison au cardinal Bea qui, dès 1954, commentant la Bulle « Munificentissimus Deus », montrait que, dans la ligne d'« Humani generis », cette promulgation dissipait les équivoques d'un faux irénisme et qu'en y procédant l'Église romaine n'entendait pas faire obstacle à l'union des chrétiens, mais ne faisait qu'« obéir fidèlement à une loi intime de son développement doctrinal » ... Cela, ajoutait-il, ne pouvait que « *dissiper toute illusion qu'on nourrissait peut-être encore çà et là de parvenir à une entente en insistant surtout sur les points communs à tous, négligeant ou mettant au second plan les autres, ou en insistant sur des différences d'ordre secondaire* ».[2]

[2] A. BEA : « La definizione dell'Assunta e i protestanti », Roma, 1954

En effet, **si le dialogue œcuménique suppose un climat irénique et un esprit d'humilité et de charité, il doit aussi, cette condition étant remplie, pouvoir permettre d'aborder en toute vérité les problèmes majeurs soulevés par nos divergences, et non les omettre ou les éluder.** Il est donc, non seulement souhaitable, mais nécessaire qu'en dépit et à cause même des difficultés accumulées sur le terrain de la mariologie, ce soit sur ce terrain que notre volonté de dialogue soit mise à d'épreuve et que les positions respectives soient non seulement bien clairement aperçues, mais aussi bien comprises de part et d'autre comme d'authentiques questions qu'il serait vain de vouloir éliminer.

-I-

PROBLEMATIQUE D'UN BILAN DE L'ÉCRITURE DU POINT DE VUE PROTESTANT

Il est impossible de tenter, à propos de Marie, un « *bilan de l'Écriture* » et cela « du point de vue protestant », sans indiquer au préalable selon quels principes et suivant quelle méthode et aussi dans quel but et pour quel usage on conçoit une telle entreprise dans une perspective œcuménique.

— Que faut-il entendre par « bilan de l'Écriture » ?
— Comment allons-nous définir le « point de vue protestant » En quoi ce point de vue apporte-t-il un élément positif dans le dialogue ?
— Et enfin ce bilan revêtira-t-il aux yeux du théologien catholique et du théologien protestant la même importance ? Sommes-nous disposés à en faire le même usage ?

Poser ces questions, c'est évoquer le grand débat toujours ouvert entre nous autour du problème de la Révélation divine, de son mode de transmission et d'interprétation, de la relation entre Écriture et tradition.

Il s'agit de savoir si la révélation divine est toute entière contenue dans l'Écriture ou si, d'une certaine manière, des vérités révélées peuvent aussi se trouver exprimées dans la Tradition active et vivante de l'Église. [3]

[3] Les débats au Concile Vatican II autour du problème « des sources » et la discussion soulevée par certains théologiens sur le caractère suffisant de l'Écriture, montre assez que ces problèmes ne se posent pas seulement entre Rome et la Réforme mais également à l'intérieur de la théologie catholique romaine elle-même, entre les diverses façons d'interpréter le décret : « Sacro sancta » du Concile de Trente — voir à ce sujet la récente publication de la Pontifica Academia Mariana Internationalis « De Scriptura et Traditione », et en particulier la façon dont le R. P. Balic expose l'état de la question (p.665 sq.).

Il y a là une option préalable fondamentale qui détermine la nature et l'usage d'un bilan scripturaire pour les catholiques et pour les protestants.

Le bilan dressé par les uns et par les autres comportera des différences imputables aux présupposés doctrinaux et ecclésiologiques qui auront déterminé l'exégèse et l'interprétation des textes.

Malgré ces difficultés nous croyons, cependant qu'il est possible à l'heure actuelle de préciser

1° un certain nombre de présupposés communs sur lesquels l'accord peut être réalisé;

2° un certain nombre *d'autres présupposés propres à chacune de nos confessions*, et que nous devons respectivement reconnaître, chercher à bien évaluer, et au besoin corriger en fonction des *résultats* de notre interprétation elle-même.

NOS PRESUPPOSES COMMUNS

On peut tenir pour acquis qu'à l'heure actuelle l'exégèse protestante et l'exégèse catholique s'accordent à reconnaître que **la compréhension du texte biblique ne peut faire l'économie d'un certain nombre de présupposés doctrinaux**.

Quand nous parlons les uns et les autres d'un bilan scripturaire des textes mariologiques, nous ne pouvons le concevoir comme un simple inventaire des textes du Nouveau Testament faisant explicitement mention de Marie. S'il ne s'agissait que de cela, notre bilan ne serait finalement qu'une sorte d'analyse des données bibliques sur la personne de Marie, qui permettrait d'apprécier simplement la place qu'elle tient dans l'Évangile. Assurément nous sommes tous d'accord pour estimer que Marie occupe une place dans l'histoire évangélique en tant que Vierge Mère de Notre Seigneur Jésus-Christ. Depuis les Évangiles de l'enfance jusqu'à celui de la Passion, elle apparaît un certain nombre de fois dans les synoptiques et dans l'Évangile de Jean, avec une dernière mention discrète au début du Livre des Actes ; il est certes indispensable d'analyser tous les textes qui la mentionnent pour obtenir en quelque sorte une première approche de Marie en tant que personnage biblique. Mais peut-on et doit-on s'en tenir là ? Peut-on même se livrer à une étude exégétique des textes comme s'il ne s'agissait que d'ajuster de simples éléments biographiques sur Marie, en limitant le rôle de l'exégèse à une simple élucidation du sens littéral des textes ?

Nous serons tous d'accord pour dire qu'il ne suffit pas de s'en tenir à une lecture purement linéaire ou en surface des textes bibliques, comme s'ils n'étaient que des documents historiques ou littéraires, voire religieux, justiciables d'une simple méthode technique et scientifique. À la question : « Que dit le texte ? », doit nécessairement s'ajouter la question : « Pourquoi et dans quelle intention le dit-il ? » Autrement dit, notre lecture du texte biblique, qui est, selon l'expression du R. P. Feuillet, une lecture « en profondeur », doit tenir compte de la nature même du texte, qui est essentiellement d'ordre théologique. Quels que soient, en effet, leur forme ou leur style, les écrits du Nouveau Testament se présentent comme des témoignages rendus à un événement, qui est la révélation et l'accomplissement même de l'histoire du salut dans et par le Christ Jésus. Tout ce que disent les textes doit donc être lu et interprété en respectant leur nature propre, qui est théologique, leur caractère de témoignage, qui est témoignage de croyants, et enfin leur intention unanime fondamentale, qui est essentiellement d'ordre ecclésiologique, kérygmatique, didactique, liturgique. Ce caractère théologique de l'objet même et de la matière sur laquelle travaille l'exégète n'est pas hypothétique, mais tient intrinsèquement à cet objet même. C'est pourquoi a une saine interprétation de l'Écriture sera indissolublement à la fois historique et théologique. [4] Si nous appliquons ce premier principe herméneutique à la question de Marie**, nous dirons qu'il ne suffit pas de savoir la place que la personne de Marie tient dans l'histoire évangélique ou dans le milieu historique qui l'a vu se développer, mais encore qu'il s'agit de savoir la place qu'elle tient, toujours en tant que personne, dans « l'histoire du salut, à laquelle, précisément, les textes néotestamentaires entendent rendre témoignage. Autrement dit, il s'agit de savoir quelle est la place que tient et le rôle que joue Marie dans l'ensemble de la théologie néotestamentaire à travers laquelle nous reconnaissons que s'exprime la révélation divine elle-même.**

[4] C.-H. DODD : « Problem of interpretation », p. 7, in Bull, de la Société des Études du N.T., 1951

A ces présupposés s'en ajoutent d'autres qui tiennent non à la nature du texte étudié, objet de l'investigation, mais à la *situation* de l'exégète lui-même en tant que *sujet* de cette investigation. A quelque confession qu'il appartienne, l'exégète chrétien ne peut prétendre aborder les textes sans préjugés théologiques ni sans intention en quelque sorte utilitaire. Personne aujourd'hui ne peut sérieusement prétendre aborder l'étude d'un texte biblique avec une attitude intérieure de table rase et de façon désintéressée. Comme le dit justement Frantz Leenhardt :

« *Sincères les uns et les autres, nous lisons l'Écriture à partir de nos traditions respectives. Que nous le voulions ou non, il y a une lecture protestante, il y a une exégèse protestante, comme il y a une lecture et une exégèse catholiques... L'exégèse naïve est un idéal, mais dans la réalité de tous les jours l'exégèse naïve est une naïveté* ». [5]

[5] Fr. LEENHARDT : « Sola Scriptura » dans « Études théologiques et religieuses », 1961

Mais même en tenant compte de nos divergences confessionnelles, n'y a-t-il pas cependant entre nous à l'heure actuelle un certain nombre d'attitudes fondamentales qui nous sont communes ?

Ne sommes-nous pas d'accord entre nous pour affirmer, par exemple, que :

a) l'exégèse biblique est un service de la Parole de Dieu, reçue et entendue dans l'Écriture Sainte ?

b) que ce service s'effectue *dans et avec l'Église*, non seulement comprise dans son sens institutionnel, mais en tant que communauté universelle vivant et se nourrissant de la Parole de Dieu. Même si nous différons sur la question de savoir comment et selon quelles normes s'effectue dans l'Église l'interprétation de l'Écriture, nous acceptons les uns et les autres que cette interprétation ait pour but d'informer la prédication et l'enseignement, voire la prière de l'Église, de telle manière qu'elle soit conduite, nourrie et édifiée par la Parole de Dieu ?

c) qu'ainsi *une relation interne* existe entre la tâche de l'exégète, cherchant à comprendre et à interpréter l'Écriture selon les règles de sa science propre, et la foi vécue, enseignée et transmise par l'Église ?
Ainsi que le dit Karl Rahner :

« *S'il est bien vrai pour un catholique que la Sainte Écriture ne peut être lue de façon tout à fait juste que sous la conduite du magistère de l'Église, réciproquement cette même Sainte Écriture, du fait qu'elle est indissolublement liée à cette Église et à son caractère, constitue pour la foi de l'Église, et aussi pour son magistère, une norme* » [6].

[6] K. RAHNER : « Marie, mère du Seigneur », p.31-32.

Que **ce caractère normatif de l'Écriture (ou plutôt de son contenu) soit compris de façon certes différente de part et d'autre, n'enlève rien au fait que nous reconnaissons les uns et les autres qu'un lien existe entre notre façon de lire l'Écriture et la foi de l'Église, au sein de laquelle nous la lisons.**

d) Enfin, quelle que soit l'interprétation donnée à un texte biblique, nous reconnaissons aussi les uns et les autres qu'un lien existe entre ce texte lui-même, considéré comme objet d'étude et de connaissance, en tant que témoignage de la foi, et l'événement ou le fait auquel se rapporte ce témoignage, et qui est l'objet même de la foi. La distance qui sépare la rédaction du texte lui-même et l'événement auquel il se rapporte, le fait qu'un certain délai, un certain temps se soit écoulé entre les deux, pose, sans aucun doute, le problème de *l'historicité du témoignage*, et ce problème ne peut être résolu que théologiquement, c'est-à-dire sur le terrain même de la foi, puisque, nous l'avons vu,

les auteurs eux-mêmes du Nouveau Testament ont interprété théologiquement l'histoire.
Voilà, me semble-t-il, quelques-uns des présupposés sur lesquels peut exister à l'heure actuelle un certain consensus. À partir de là, il nous est possible d'espérer qu'un bilan de l'Écriture sur la Vierge Marie consistera à interpréter théologiquement l'enseignement scripturaire sur Marie dans le cadre même de la théologie néotestamentaire et en relation avec tous ses éléments. Il devra répondre à une question décisive pour la foi de l'Église (même si nos réponses sont différentes) : **quelle place Marie tient-elle dans la foi même de l'Église apostolique, interprétée à la lumière du témoignage du Nouveau Testament ? Y a-t-il un mystère de Marie à l'intérieur même du mystère chrétien ?**

NOS PRESUPPOSES PARTICULIERS

Mais il est temps de préciser ce qui pourrait caractériser le « point de vue protestant » à partir duquel ce bilan théologique va être dressé, autrement dit quels sont les *présupposés théologiques particuliers* qui caractérisent la position protestante quant au problème de Marie.
Naturellement, la première chose qui vient à l'esprit est que le point de vue protestant est essentiellement caractérisé par une application rigoureuse du principe de la « Sola Scriptura ». Or, **il se trouve précisément qu'en ce qui concerne la mariologie et pour des raisons historiques et théologiques faciles à comprendre, la référence à l'autorité suffisante de l'Écriture en matière de foi a toujours été utilisée dans le sens d'une réaction ou avec une intention critique à l'égard des affirmations doctrinales ou des développements du culte marial dans le catholicisme.**

Il en résulte que le point de vue protestant apparaît forcément aux yeux des catholiques comme affecté a priori d'un signe négatif ou restrictif. Disons que, généralement, **lorsqu'il est question de Marie, la théologie protestante semble aux yeux des catholiques se référer d'instinct à l'Écriture, avec la préoccupation dominante d'y découvrir davantage ce qu'elle ne dit pas plutôt que ce qu'elle dit !**

Il est certain que toute la controverse consécutive à la Contre-Réforme a conduit la théologie protestante, jusqu'au refus même d'examiner si les textes bibliques pouvaient apporter quelque chose de positif au sujet de Marie, tant pour la théologie que pour la piété chrétienne. Il en résulte que le point de vue protestant risque toujours d'être compris comme une attitude imperturbablement fixée dans une rigueur défensive qui l'empêche, comme le lui reproche le R. P. Kung, par exemple, « de tirer parti des nombreux endroits où l'Écriture Sainte parle de Marie ».

Inversement d'ailleurs, quand un protestant, comme il arrive aujourd'hui, cherche à interpréter positivement les textes sur Marie, sa démarche apparaît invariablement, aux yeux des catholiques, comme une réjouissante avancée vers leurs propres positions, tandis qu'elle apparaît, au contraire, non moins invariablement, aux yeux des protestants, comme suspecte de trahir le refus catégorique opposé traditionnellement par la résistance protestante aux excès de la mariologie catholique.

Il faut ajouter d'ailleurs que, face à ces excès, toute tentative des théologiens catholiques aujourd'hui pour les corriger ou les réduire court également le risque d'être suspecte aux yeux du catholicisme traditionnel, comme portant atteinte aux formulations dogmatiques ou à la piété elles-mêmes, tandis qu'aux yeux des protestants, elle apparaîtra comme un effort plus ou moins arbitraire ou légitime pour justifier ou fonder bibliquement a posteriori le dogme ou le culte marials !...

Dans ces conditions, il parait difficile de définir avec objectivité ce qu'il faut entendre par « point de vue protestant « , de même que l'on peut également d'ailleurs hésiter à fixer le « point de vue catholique « , d'une part entre les déviations d'un certain « maximalisme marial » (Küng) et, d'autre part, les efforts actuellement tentés pour l'endiguer et faire en sorte que, selon l'expression du

Cardinal Montini, citée par Küng, « la liturgie mariale retrouve, rappelée à ses buts propres, la fonction distinctive qui en fait la voie menant à Jésus » [7].

[7] H. Küng : « Concile et retour à l'unité », p.115.

Peut-on réduire à une attitude purement négative le point de vue protestant dans l'interprétation du donné marial scripturaire P Suffirait-il, comme semble le croire le R. P. Küng, de dépasser ce stade pour retrouver des affirmations jugées positives à l'égard de Marie qui, jointes à un effort de sobriété de la part des catholiques, permettrait un rapprochement des points de vue ?

Voici ce que dit Küng :

« Telle est donc, eu égard au retour à l'Unité, notre tâche, la tâche catholique relative au culte de Marie : garder de justes proportions (tracées par la Sainte Écriture) et le christocentrisme (non seulement verbalement affirmé, mais réellement observé) dans le culte marial et la mariologie. Nous comprenons les difficultés des Evangéliques concernant les nouveaux dogmes mariaux ; il reste encore beaucoup a faire pour fonder ces dogmes profondément et de façon équilibrée sur la théologie, et particulièrement sur la Bible. Mais en mariologie et dans le culte de Marie, il n'y a pas seulement un peccatum per excessum, un péché par excès, mais aussi un peccatum per defectum, un péché par défaut. Et de même que nous ne nous épargnons pas un examen de conscience, de même les frères évangéliques ne pourront pas non plus se l'épargner, et devront se poser par exemple les questions suivantes : Savons-nous tirer parti des nombreux endroits où l'Écriture Sainte parle de Marie ? Non
seulement en tirer quelque chose relevant de la critique et de la défensive, mais quelque chose de positivement créateur en théologie et dans la piété ? » etc...

Et il conclut :

« *Y aurait- un retour à l'Unité dans le Christ si l'on tournait le dos au mystère de Marie ? Ne s'agit-il donc pas ici également de mettre intégralement en valeur et en lumière l'Évangile intégral ? Sur ce point encore, une réforme bi-latérale peut donc seule porter secours* ».[8]

[8] H. Küng : op. cit., p.115-116 (c'est nous qui soulignons).

Ce texte propose, en somme, une méthode d'approche dans le dialogue qu'on pourrait qualifier de « réformisme bilatéral ». Apparemment, il s'agit de part et d'autre de corriger, pour les uns les excès, pour les autres la carence, dans l'interprétation des textes bibliques sur Marie. Il s'agit, du côté catholique, de « garder les justes proportions tracées par l'Écriture » et d'observer un plus rigoureux « christocentrisme », tandis que du côté protestant, il conviendrait de rendre à Marie la place qui lui revient dans l'œuvre du salut et, pour cela, d'interpréter les textes dans un sens « théologiquement créateur ». Autrement dit, la théologie catholique doit se rappeler que la mariologie est chrétienne ou qu'elle n'est pas, tandis que la théologie protestante doit découvrir qu'elle ne sera vraiment chrétienne qu'en intégrant le mystère marial. Dans cette voie on peut espérer un mouvement de retour convergent vers ce que le R.P. Küng appelle « l'Évangile intégral ». [9]

[9] À cet égard, la méditation que M. THURIAN nous propose de « Marie Mère du Seigneur et figure de l'Église » apparaît comme une bonne application de la méthode de KÜNG, mais il n'est pas certain qu'elle satisfasse le théologien catholique, ni que ses méthodes herméneutiques répondent aux exigences d'un christocentrisme rigoureux (Cf. M. THURIAN : « Marie Mère du Seigneur, figure de l'Église », Presses Taizé, 1963).

Mais que penser de cette méthode, si séduisante qu'elle paraisse au premier abord ? Est-il vraiment exact de réduire l'opposition entre nous à une simple question d'accent, à une question de plus ou

de moins dans l'importance accordée aux données de l'Écriture ? Suffit-il de modifier des points de vue, de rectifier l'optique selon laquelle ces données sont interprétées, de ramener le catholicisme à plus de sobriété et le protestantisme à moins de rigueur négative ? Suffit-il que l'Eglise de Rome émonde quelques-unes des « branches gourmandes » de sa mariologie et en arrive même, par un prodige exégétique, à justifier bibliquement les dogmes de l'Immaculée Conception et de l'Assomption, pour que tombe la critique protestante ? Et d'autre part, suffirait-il que les protestants reconnaissent à Marie une place privilégiée, voire la première, comme instrument et témoin de l'événement du salut, pour que Rome reconnaisse là une authentique pénétration du mystère de Marie, au sens où elle l'entend dans sa dogmatique mariale ? On peut se demander si, dans cette voie, on tient suffisamment compte des présupposés théologiques particuliers aux Eglises de la Réforme, considérés précisément sous leur aspect positif.

On peut surtout se demander si, ayant corrigé de part et d'autre un « peccatum per excessum » et un « peccatum per defectum », on aura réellement dépassé ou supprimé l'obstacle des divergences, et si, finalement, on aura vraiment atteint l'Évangile intégral, alors que peut-être, en réalité, on n'en restera pas moins chacun à sa manière dans le « peccatum », non plus à l'égard de Marie, mais à l'égard de l'Évangile lui-même !

La question, en effet, n'est pas de savoir ce que nous avons à dire en plus ou en moins au sujet de Marie, mais bien si ce que nous en disons, ou ce que nous n'en disons pas, est réellement conforme à ce que nous en dit l'Évangile intégral, compris dans sa plénitude et sa profondeur.

Quand on parle des « justes proportions tracées par l'Écriture », ou encore de « christocentrisme », on ne nous dit pas quelles sont ces proportions qu'il convient de garder, ni qui décidera si elles sont justes, ou les reconnaîtra comme effectivement tracées par l'Écriture. On ne dit pas non plus comment doit être défini et appliqué correctement un réel « christocentrisme »! [10]

[10] Si on lit par exemple les pages que Karl Adam consacre d la Vierge ,Marie, dans son « Vrai visage du Catholicisme », (pp. 144-152), on peut constater précisément le « parti » qu'il sait tirer des textes scripturaires, et cela dans le sens de ce qu'on pourrait appeler un maximalisme, ou même un triomphalisme marial. Il. ne s'agit plus à proprement parler d'exégèse, mais d'une simple utilisation du texte biblique en faveur d'une mariologie, inscrite en quelque sorte d'avance dans la conception même de l'ecclésiologie catholique. Si d'autre part on relit dans la Dogmatique de Barth la critique a laquelle il soumet les affirmations de Karl Adam, en s'aperçoit justement qu'il ne s'en prend nullement à l'exégèse catholique, mais aux présupposés doctrinaux de Karl Adam, et en particulier de l'usage délibéré qu'il fait du principe de l' « analogia entis ». On s'aperçoit donc que l'opposition entre le théologien catholique et le théologien réformé ne se situe pas tellement au niveau d'une interprétation biblique, accentué dans le sens excessif ou restrictif, mais qu'il faut la chercher au contraire dans les présupposés théologiques différents qui inspirent l'interprétation du texte. Ne pourrait-on pas de même reconnaître encore que, derrière les interprétations protestante et catholique de Luc 1,27, il y a en réalité sous-jacentes deux conceptions différentes de la doctrine de la grâce et de ses effets dans l'homme ? Il est inutile de multiplier les exemples pour montrer que l'attitude protestante en matière de mariologie s'explique par des présupposés doctrinaux différents de ceux du catholicisme qui n'en sont pas moins pour cela des principes positifs et qui, pour une large part, déterminent l'exégèse protestante. Si les résultats de cette exégèse apparaissent négatifs a la théologie catholique, ce n'est pas simplement parce qu'ils pêchent par défaut à l'égard de Marie, mais bien parce qu'ils mettent en cause les présupposés doctrinaux qu'utilise de son côté la théologie catholique.

C'est à ces deux questions que doit répondre une herméneutique biblique en perspective protestante.

PORTEE ET LIMITES DE LA « SOLA SCRIPTURA »

Disons d'abord qu'en doctrine réformée toute interprétation de l'Écriture devra nécessairement trouver son fondement dans l'Écriture elle-même. En un sens, cela revient à soumettre le principe de la « Sola Scriptura » à son propre critère, car en fait, le Nouveau Testament lui-même se présente comme une interprétation du message prophétique de l'Ancien Testament. Or, le témoignage de l'Ancien Testament **est interprété non pas à partir du texte du Nouveau Testament, mais à partir de la Révélation divine elle-même réalisée pleinement en Jésus-Christ et dont la connaissance a été accordée aux apôtres, par la dispensation de l'Esprit-Saint.**

Il faut d'abord noter que le mot même « ermènéia » (interprétation) ne désigne jamais, à proprement parler, une interprétation de l'Écriture (on le trouve seulement deux fois : I Cor. 12/10 et 14/26) pour désigner le don de l'interprétation des langues et Il Pierre 1/20 emploie le terme « epilusis » au sujet de la prophétie. On trouve également « diermeneuein » dans Luc 24/27 où le Christ ressuscité explique à ses disciples « dans toutes les Écritures ce qui le concernait ». Dans ces divers passages, **l'interprétation n'est pas une action, arbitraire ou individuelle, mais une action du Seigneur ou de l'Esprit, donnant à des hommes le charisme de discerner, de reconnaître la révélation de Dieu et de la comprendre afin de la faire comprendre aux autres.**

Si l'on étudie l'usage constant de l'argument scripturaire dans le Nouveau Testament, on s'aperçoit que l'énorme majorité des citations, des références, ou des réminiscences de l'Ancien Testament ont une portée doctrinale, ou viennent à l'appui d'une exhortation d'ordre disciplinaire ou éthique, adressée aux chrétiens ou à la communauté. Ce qui est caractéristique de ces citations, c'est qu'elles viennent comme confirmation à l'appui d'une affirmation évangélique ou apostolique, qui porte déjà en elle-même sa vérité et son autorité. La référence à l'Écriture (Ancien Testament) tend simplement à étayer directement ou indirectement l'affirmation évangélique elle-même. Elle est destinée à montrer que ce qui arrive, ou ce qui est dit maintenant, est conforme à ce qui avait été prédit ou annoncé dans les Écritures. Autrement dit, l'usage de l'argument scripturaire par les auteurs du Nouveau Testament a pour but de donner un contenu à la notion fondamentale *d'accomplissement*.

L'Évangile de Dieu, « qui concerne son Fils, né selon la chair de la race de David », est « l'Évangile que Dieu avait promis d'avance par les Prophètes » (Rom. 1/2). On peut donc dire que l'accomplissement de l'événement chrétien, la manifestation de Jésus-Christ et la révélation de cet événement aux apôtres, marque l'accomplissement « ephapax » du dessein formé d'avance par Dieu et promis dans l'Écriture Sainte de l'Ancienne Alliance. C'est « selon les Écritures », « afin que fut accompli ce qui avait été dit par les prophètes », que se produit et s'accomplit tout ce qui concerne le Christ, le Messie d'Israël, le Fils de Dieu, en la personne de Jésus.

On peut donc dire que ce n'est pas l'Écriture comme telle qui fonde la doctrine ou la Parole, ou l'Évangile apostolique, c'est au contraire le contenu même de cette doctrine, de cette Parole, de cet Évangile (termes interchangeables), c'est-à-dire Jésus-Christ lui-même, qui éclaire et qui donne leur véritable sens à toutes les Écritures. C'est en « recevant » l'Évangile, en « vivant d'une manière digne de lui », ou encore « selon la grâce », « selon la foi », « selon l'Esprit », ou « dans la vérité », que les chrétiens, qui forment l'Église de Dieu, peuvent entendre, comprendre et discerner le véritable sens de l'Écriture. L'interprétation de l'Écriture, l'usage qui en est fait dans le Nouveau Testament lui-même, relèvent donc de l'intervention même de Dieu qui, en Christ, et par l'action de son Saint-Esprit, a révélé aux apôtres, en tant que témoins appelés, qualifiés et ordonnés par le Christ lui-même, le « mystère dont la connaissance n'a pas été donnée en d'autres âges aux enfants des hommes mais a été révélé maintenant par l'Esprit » (Eph. 3/5).

C'est à cause même de cette intervention de Dieu, de cette « dispensation » caractéristique de la Nouvelle Alliance dans l'économie du salut, qu'il y a un usage et une utilité de l'Écriture Sainte qui, étant « inspirée de Dieu » est « utile pour enseigner, convaincre, corriger, conduire, donner la

justice » (II Tim. 3/14-17) C'est parce que cette « justice de Dieu » pour reprendre les termes de l'apôtre, « a été manifestée en Jésus-Christ », ou encore parce que « la foi est venue », révélatrice du mystère de Dieu en Christ, qu'il peut y avoir, à partir de ce centre lumineux et vivant, une lumière et une compréhension du véritable sens, de la véritable portée de toute l'Écriture.

Le texte de II Timothée 3/14-17 est important parce qu'il marque en quelque sorte la façon dont s'opère la soudure entre l'Écriture de l'Ancien Testament et celle du Nouveau Testament.

Dans quelle mesure l'expression « pasa graphè » s'applique-t-elle aussi aux écrits apostoliques ? D'après le contexte, il est clair que Timothée a reçu directement le témoignage apostolique (en présence d'autres témoins d'ailleurs), et c'est à sa propre autorité d'apôtre que Paul fait d'abord allusion pour en établir l'authenticité (« sachant de qui tu les as apprises »). Et d'autre part et secondairement, il fait allusion aux « saintes lettres » dont la lecture fut familière à Timothée, dans le milieu juif de son enfance. Il s'agit là de l'Ancien Testament, et Paul ajoute qu'il a la puissance ou « le pouvoir de rendre sage pour le salut, par la foi en Jésus-Christ » (II Tim. 3/15).

C'est à cette foi en Jésus-Christ que « rendent témoignage », selon Rom. 3/21, « la loi et les prophètes ». C'est cette foi en Jésus-Christ qui permet de reconnaître l'inspiration et l'utilité de toute Écriture. Ajoutons que des textes tels que II Pierre 3/16, ou encore Jean 20/31 et 21/24, autorisent à penser que, dès l'époque de la constitution des Églises pagano-chrétiennes, les écrits apostoliques, et en particulier ceux de Paul, ont été considérés dans les communautés comme Écriture. Sainte. On trouve également d'ailleurs dans il Pierre l'allusion à la « sagesse » comme à un « don » accordé à Paul.

Remarquons d'autre part **qu'il n'est pas question d'autorité de l'Écriture, mais seulement de son usage. On peut et on doit se servir de l'Écriture pour correctement et fidèlement servir Celui qui l'inspire. L'autorité, c'est celle de Dieu lui-même, qui « parle dans l'Écriture »,** et par voie de conséquence celle de ceux qui sont les instruments, les interprètes fidèles, les témoins véridiques de cette Parole, parce qu'à eux et à eux seuls le mystère du Christ a été révélé. Autrement dit, l'autorité ne réside pas dans l'Écriture telle quelle, mais dans la Parole, dans l'Évangile apostolique lui-même ; c'est, comme dit Paul, « la Parole de la foi que nous prêchons », donc le « kerygma », dont le contenu est l'accomplissement de l'universel salut par Dieu en Jésus-Christ, qui est le centre à partir duquel toute interprétation de l'Écriture trouvera sa norme et son sens authentique.[11]

[11] Ce n'est pas par hasard que dans Rom. 1/5 la grâce reçue de Jésus-Christ est inséparablement unie à l'apostolat. On peut dire que pour Paul la fonction apostolique fait partie de la dispensation de la grâce.

Enfin, on pourrait trouver une confirmation de cette doctrine de l'interprétation de l'Écriture dans le passage de II Cor. 3 et 4 relatif au ministère de la Nouvelle Alliance. C'est le propre du ministère apostolique de donner une interprétation correcte de la Parole de Dieu contenue dans l'Écriture de l'Ancien Testament, comprise non pas comme une lettre « à la manière rabbinique mais selon l'économie de la grâce, qui est celle de l'« Esprit ». Ici, l'opposition « lettre » « esprit » correspond à l'opposition paulinienne entre l'économie de la loi et celle de la grâce ou de la foi. C'est le propre du ministère de la Nouvelle Alliance de « lever le voile » qui recouvre la lettre et de faire « resplendir le glorieux Évangile du Christ », et cela en « usant d'une grande liberté », sans artifices et sans altération de la Parole de Dieu.

En définitive, on peut dire que **toute herméneutique chrétienne comporte l'usage de cette liberté dans l'utilisation de l'Écriture. Mais il importe, bien entendu, de bien souligner qu'il n'y a de liberté que celle que donne l'Esprit-Saint dans la foi en Jésus-Christ**. C'est parce qu'il est serviteur de Dieu, et parce que, et pour autant qu'il prêche Jésus-Christ, que l'apôtre possède cette

liberté dans l'usage qu'il fait de l'Écriture Sainte. Si le Nouveau Testament lui-même devient pour l'Église de Dieu Écriture Sainte avec l'Ancien Testament, c'est parce qu'il constitue déjà, en tant qu'Écriture, une interprétation parfaitement claire, fidèle, et normative de l'Évangile de Dieu. Tout l'implicite de l'Ancien Testament devient explicite dans le Nouveau Testament. Il n'a donc pas à strictement parler besoin d'être interprété, mais seulement « écouté avec attention », compris avec « intelligence » dans son sens véritable, et appliqué avec discernement dans la pratique du ministère de l'Eglise, pour l'édification, l'exhortation, la consolation ou l'instruction du peuple de la Nouvelle Alliance. Autrement dit**, non seulement l'Ancien Testament mais aussi le Nouveau Testament doit être lu, compris, écouté CHRISTOLOGIQUEMENT**, seule façon d'échapper à une interprétation rabbinique ou gnostique de l'Écriture ! On connaît d'ailleurs les textes qui donnent à cet égard des avertissements quant à la fausse manière de lire ou de « sonder les Écritures » : Jean 5/39 rappelle qu'il ne s'agit pas seulement de sonder les Écritures, mais bien de discerner le témoignage qu'elles rendent à Jésus-Christ; II Pierre 3/16 avertit que l'ignorance et la faiblesse de la foi conduisent à « tordre le sens » de l'Écriture; enfin II Pierre 1/19-21 nous montre que, pour être vraiment claire et éclairante, la Parole des Prophètes doit « avant tout » échapper à l'arbitraire ou aux aléas d'une interprétation privée. La raison qui en est donnée est que cette Parole a pour origine non la volonté humaine, mais l'action même de l'Esprit Saint. Ainsi s'éclaire la recommandation apostolique de Rom. 12/10 d'exercer le don de prophétie selon l'analogie de la foi.
Nous sommes donc amenés, au terme de cette analyse, à constater que, selon le Nouveau Testament lui-même, **le principe de la « Sola Scriptura » doit se comprendre dans le sens de la « Sola Revelatio », comprise à la lumière de son centre lumineux et vivant, qui est le « Solus Christus », car seul Jésus-Christ, en tant qu'unique auteur du salut, constitue le Centre unique à partir duquel toute Écriture doit être et peut être comprise.** Nous retrouvons là le double principe énoncé par le R. P. Küng tout à l'heure au sujet de l'interprétation des textes mariologiques du Nouveau Testament : les justes proportions tracées par l'Écriture et le « christocentrisme ».

C'est la foi en Jésus-Christ qui sera la norme régulatrice de ce qu'enseigne le Nouveau Testament au sujet de Marie, et fixera par conséquent les justes proportions d'une doctrine biblique de Marie, envisagée non pas en elle-même mais par rapport au centre, c'est-à-dire la personne et l'œuvre de Jésus-Christ.

LE CHRISTOCENTRISME

Mais le terme même de christocentrisme exige à son tour une très-sérieuse définition, car il risque lui aussi de devenir source de malentendus.
Nous dirons qu'il peut se comprendre dans deux sens différents :

- ou bien on cherchera à dégager à partir des textes mariologiques les éléments, d'une théologie mariale pour les introduire dans la christologie du Nouveau Testament,

- ou bien, au contraire, on partira de cette christologie elle-même pour découvrir, à travers elle, le sens et la portée de ce que les textes nous disent sur Marie.

Dans le premier cas, le christocentrisme est envisagé dans un sens extensif, dans le second, intensif.

En suivant la première de ces démarches, on considère le fait marial, en lui-même, on concentre sur lui son attention, on cherche en profondeur par diverses méthodes d'interprétation biblique (interprétation mariologique de l'Ancien Testament), à lui découvrir une dimension, un rayonnement spécifiques, grâce auxquels la personne de Marie pourra acquérir une valeur théologique, « enrichir » la théologie du Nouveau Testament, dont elle deviendra en quelque sorte partie intégrante : ce mouvement peut paraître relativement facile et même apparemment légitime, étant donné que Marie, selon le témoignage scripturaire, apparaît toujours intimement unie à la

personne même de Jésus, dont elle est la mère. Mais la question est précisément de savoir si la Vierge Marie du Nouveau Testament apparaît, en tant que personne, en tant que Parole de Dieu, en tant que mystère révélé et objet de la foi, et finalement en tant que valeur ou concept théologique, susceptible d'être insérée dans le mystère chrétien pour apporter à tout ce que le Nouveau Testament nous dit du Christ un enrichissement ou une dimension qu'il obtiendrait avec elle ou grâce à elle pour devenir le véritable « Christ total ».

Il est certain que**, à partir du moment où l'on admet que Marie fait elle-même partie du centre de la Révélation comme acte de Dieu en Jésus-Christ, il devient facile de la rendre participante à tous les actes rédempteurs du Christ et de lui transférer en quelque sorte les vertus ou les-privilèges, ou même les fonctions appartenant au Christ lui-même. Mais on peut se demander alors s'il s'agit encore de christocentrisme** et si l'on n'aboutit pas dans cette voie à une christologie totalement imprégnée de mariologie, de sorte que c'est seulement à travers Marie, et par la pénétration de son mystère, que l'on pourrait avoir accès au mystère du Christ et au salut. [12]

[12] Cf. K. Rahner : « Marie, mère du Seigneur », p. 37.

On pourrait dire encore que, dans cette voie, le christocentrisme est observé en quelque sorte à rebours et dans un sens-centripète, c'est-à-dire **qu'on s'efforce d'aller au Christ *par* Marie**, on le considère à travers elle, qui se trouve être le véritable cœur, le véritable-foyer du mystère chrétien, ou tout au moins l'un de ses pôles essentiels.

Mais selon la seconde démarche indiquée, Marie demeure évidemment en dehors du centre. Il ne s'agit plus de la considérer comme s'il était possible de la connaître et de la comprendre de façon directe et immédiate, en « tirant parti » des textes qui nous parlent d'elle, mais il s'agit d'appliquer rigoureusement à ces textes le principe christologique, c'est-à-dire de partir de la christologie du Nouveau Testament pour projeter sur la personne de Marie la lumière du Christ, considéré comme le centre rayonnant et vivant, comme celui qui « venant au monde éclaire tout homme **». C'est à partir de Jésus-Christ lui-même que l'on va vers Marie.**

Bref, dans la première perspective, on situe d'emblée Marie à l'intérieur même du centre, dans le « Totus Christus », il ne s'agit plus que de montrer comment elle devient l'« alma socia Christi ». Elle appartient donc au mystère de la foi, elle devient elle-même Parole de Dieu, sujet actif de l'œuvre rédemptrice et, comme telle, sera l'objet de la foi, du culte et de la prière de l'Église. Dans la seconde perspective, au contraire, Marie, comme tous les témoins de l'Ancienne et de la Nouvelle Alliance, gravite, aussi proche que l'on voudra, mais tout de même gravite autour et en dehors du centre, qui est le « Solus Christus ». Ainsi elle demeure dans l'ensemble de la théologie chrétienne, comme c'est le cas, d'ailleurs, dans l'histoire évangélique, à la place et dans la fonction qui lui sont assignées par rapport à Jésus-Christ.

C'est donc la révélation du mystère de Christ, dont nous avons vu qu'il constitue le centre même de la prédication apostolique et sa raison d'être, **qui va projeter sur Marie l'éclairage divin et faire apparaître son vrai visage et sa véritable place dans l'économie du salut**.

Ajoutons, d'ailleurs, que nous ne comprenons pas un tel christocentrisme, dans le sens de Jésus vers Marie, comme étant contradictoire avec un autre mouvement qui peut légitimement se concevoir alors, mais secondairement, comme allant de Marie vers le Christ; car si Jésus-Christ donne sa véritable place à la Vierge Marie, celle-ci peut alors, de façon très positive et authentique, devenir à son tour le chemin que mène à Christ. **C'est lorsqu'on a vraiment entendu et reçu le témoignage du Christ sur Marie, qu'il est possible de comprendre le témoignage de Marie sur le Christ.**

-II-

ESSAI D'UNE INTERPRÉTATION CHRISTOCENTRIQUE DES DONNÉES BIBLIQUES SUR MARIE

Nous rencontrons d'abord un problème de classification des textes. Dans quel ordre convient-il de les lire ?

Le R. P. A. Feuillet, dans son étude sur « La Vierge Marie dans le Nouveau Testament » (Maria T. VI), adopte un ordre chronologique, en suivant l'ordre de rédaction définitive des textes. On trouve alors en premier lieu les textes « mariologiques indirects » (Gal. 4/4, Marc 3/21, 3/31-35, 6/3) y compris Matthieu 1 et 2. Puis les textes de Luc et de Jean qui présentent une mariologie plus élaborée. Cette classification permet déjà de constater que la littérature la plus ancienne du Nouveau Testament est à la fois celle où, précisément, apparaît sous sa forme la plus complète la doctrine christologique (épîtres de Paul en particulier) et celle qui passe pratiquement sous silence les données mariales.

On peut donc déjà avancer que **le kérygme apostolique, centré sur la doctrine de la Rédemption, s'est constitué autour de la seule personne du Christ Jésus, mort et ressuscité, en dehors de toute préoccupation mariologique.** Est-ce à dire qu'il était tel quel incomplet, cela signifie-t-il que les apports subséquents concernant Marie, dans Luc et dans Jean, doivent être compris dans le sens d'un complément mariologique apporté à la christologie, ou bien doivent-ils être compris dans le sens d'une confirmation de ce que celle-ci contenait déjà en plénitude ? Il serait inexact de dire que l'Évangile paulinien n'attache que peu d'importance à l'humanité de Jésus et à la doctrine de l'incarnation. Romains 5 ou 1 Corinthiens 15, par exemple, avec le thème des deux Adam, sont incompréhensibles en dehors de la foi en l'humanité du Fils de Dieu. C'est cette même humanité du Christ qui est soulignée par l'allusion dans Gal. 4/4 à la naissance temporelle du Fils de Dieu « né d'une femme, né sous la Loi » avec cette précision qu'une telle naissance était nécessaire au « rachat de ceux qui étaient sous la Loi » et pour que nous puissions « obtenir l'adoption filiale ».

C'est assurément cette christologie paulinienne qui est présupposée par Luc « pour confirmer la solidité des enseignements reçus », il reprend tout depuis l'origine et incorpore à son Évangile les récits de l'enfance. Il entend établir ainsi à la fois la réalité humaine et temporelle de l'existence de Jésus profondément enracinée dans l'économie de la Loi (Ancienne Alliance) avec son cadre historique, cultuel et l'espérance messianique qu'elle porte en elle, et sa filialité divine attestée par l'annonce angélique et le signe de la conception virginale et de 1a naissance miraculeuse**. Le signe de la Vierge et de la maternité divine, interprété à la lumière des prophéties de l'Ancien Testament, vient alors comme une confirmation de la christologie déjà reçue et enseignée** généralement dans les communautés judéo ou pagano-chrétiennes, et qui était directement fondée sur la pleine révélation du mystère chrétien aux apôtres.

Il est également significatif que dans les deux brefs passages mentionnant Marie dans l'Evangile de Marc, même interprétés dans le sens le plus favorable, « le privilège de Marie soit passé complètement sous silence » (A. Feuillet, « Maria » T. VI, p. 20). Faut-il en conclure à une insuffisance ou au caractère partiel de la christologie de Marc ? Nous croyons au contraire qu'il ne faut pas interpréter la sourdine mariologique de cet évangile dans un sens négatif. Préoccupé avant tout de montrer que toute l'œuvre rédemptrice et révélatrice, à laquelle rend témoignage l'Évangile, se concentre en la personne de Jésus-Christ Fils de Dieu, il indique en passant que Marie, précisément en tant que mère de Jésus, se trouve en dehors du centre christologique et que sa maternité, même comprise dans un sens spirituel, doit être interprétée non pas comme si elle avait en elle-même une valeur intrinsèque et une portée théologique tenant à la personne de Marie, mais uniquement par rapport à la personne du « fils de Marie » . C'est à Lui que sont donnés « sagesse » et « miracles » (Marc 6/2-3) ; il vient pour « accomplir la volonté de Dieu » (thème johannique !) en

donnant par-là, à quiconque, la possibilité de l'accomplir et de devenir ainsi « son frère, sa sœur ou sa mère ». (Marc 3/35). (On trouve d'ailleurs une indication analogue dans Luc 11/27-28).

En sens inverse, on pourrait également constater que la christologie johannique, la plus tardive sans doute des synthèses du Nouveau Testament et donc la plus élaborée, fait une place centrale au mystère de l'Incarnation tout en ignorant totalement celui de la naissance virginale. [12]

[12] Cf. les justes réserves de l'abbé LAURENTIN au sujet des interprétations proposées de Jean 1/13, dans « Structure et Théologie de Luc », I-II, p. 137

Nous ne nous sommes arrêtés un instant à cette présentation des textes dans leur ordre chronologique que pour montrer qu'il serait faux d'interpréter le silence de Paul sur Marie dans le sens d'une « insuffisance » de sa christologie qui aurait eu besoin d'être ultérieurement développée, complétée ou enrichie grâce à l'apport d'éléments mariologiques par Luc ou par Jean. **Nous ne devons pas partir de l'a priori selon lequel la mariologie complète ou enrichit ou approfondit la christologie, mais au contraire nous devons chercher comment la christologie du Nouveau Testament éclaire et permet de comprendre la personne et le rôle de Marie dans la Révélation chrétienne.**

Quel que soit le plan que l'on adopte pour une christologie du Nouveau Testament, la méthode restera la même : **il s'agit de lire les textes mariologiques en projetant sur eux l'éclairage de chacune des grandes affirmations concernant la personne et l'œuvre du Christ, pour saisir, à partir de là, ce que signifie pour la foi la vocation de Marie.**
Sans prétendre faire une synthèse exhaustive, bornons-nous à celles de ces affirmations susceptibles de fournir le maximum de lumière, en nous rappelant qu'à propos de chacune des fonctions du Christ, on ne peut oublier que toutes les autres sont en même temps présentes, puisque, comme le rappelle Paul aux Colossiens : « Christ est le mystère de Dieu, en lui sont cachés tous les trésors de la sagesse et de la science »... et que nous « avons tout pleinement en lui » (Col. 2/2 et 2/10). Il ne faut pas oublier non plus que, si Jésus-Christ nous donne la clef de la connaissance, y compris celle des textes relatifs à Marie, c'est aussi, à travers ces textes que nous pouvons avoir accès à lui.

Marie et la Parole de Dieu faite chair.

Il est incontestable que la christologie du Nouveau Testament est dominée par cette affirmation capitale de l'incarnation en Jésus de Nazareth de la Parole de Dieu. Cette Parole, c'est le Verbe éternel de Dieu, la Parole par laquelle Dieu a créé le monde, par laquelle il a parlé par les prophètes de l'Ancienne Alliance, et qui, lorsque les temps ont été accomplis, a été faite chair en la personne humaine de Jésus de Nazareth.

Si on lit **le récit de l'Annonciation** à la lumière de cette première affirmation christologique, on peut faire les constatations suivantes :

En un temps précis, fixé comme le moment (Καιρος) choisi par Dieu pour sa manifestation, l'ange Gabriel est envoyé par Dieu, entre chez la Vierge appelée Marie, et lui adresse la parole. Il nous est dit qu'elle fut « troublée par cette parole ». Or, comme toutes celles prononcées par le messager de Dieu, c'est la parole même de Dieu (λογος). L'ange, c'est toujours l'envoyé le messager, porteur, de la part de Dieu, c'est-à-dire comme Dieu lui-même, d'une parole à la fois créatrice et rédemptrice, à la fois promesse et accomplissement de ce que Dieu a résolu de faire dans le secret de sa sagesse et de son amour. Cette parole prend d'abord la forme d'une salutation, ou plus exactement d'un appel à la joie (Χαϊρε = réjouis-toi), car celle qui la reçoit, comme tous ceux qui, avant elle, l'ont reçue, « a trouvé grâce devant Dieu » (v. 30). Cette expression n'est pas nouvelle, elle reproduit les termes mêmes de l'Ancien Testament. C'est la Bonne Nouvelle qu'ont entendue tous les témoins de l'Ancienne Alliance, depuis Noé, Abraham, Moïse, jusqu'aux prophètes, proclamant la bonne

nouvelle du salut et appelant Jérusalem, la fille de Sion, a se réjouir parce qu'elle a trouvé grâce et que son Dieu, son rédempteur, « vient » pour « habiter au milieu d'elle »...

La grâce annoncée est en même temps une grâce accordée, obtenue, en vertu de la libre et souveraine initiative de Dieu, dont précisément la parole est à la fois révélatrice et créatrice de ce qu'elle révèle. **C'est bien pourquoi il n'est pas fait mention des dispositions antérieures de Marie, qui l'auraient disposée ou préparée à recevoir la Parole.** Elle est l'élue, la bénie entre les femmes, celle qui a trouvé grâce et comme telle devient bénéficiaire de l'alliance de Dieu : « Le Seigneur est avec toi » Quelle que soit donc l'interprétation du Κεχαριτωμευη, il faut souligner dans cette expression d'une part la relation de la joie et de la grâce, d'autre part le fait que celle-ci a pour unique sujet la dispensation de la Parole de Dieu. On peut même dire que **Marie est réellement comblée, en ce sens que, recevant cette Parole, elle possède** déjà tout ce que Dieu donne, en elle et par elle.

Mais comme dans toutes les manifestations divines de la Parole de Dieu, celle-ci s'accompagne de l'annonce d'un signe : « Tu concevras et enfanteras un fils, à qui tu donneras le nom de Jésus ». Jusqu'ici, tout se passe comme dans les autres scènes de l'Ancienne Alliance, sans que rien n'indique expressément qu'il y a un rapport essentiel entre la grâce promise et accordée et l'enfant annoncé. Le nom de Jésus lui-même n'est pas mis en relation, comme c'est le cas dans Matthieu, avec celui d'Emmanuel, Dieu avec nous, qui révèle pourtant la signification cachée de la salutation du début : « Le Seigneur est avec toi ». Or, à partir du verset 32, c'est l'enfant lui-même qui devient le centre de la parole angélique, le sujet de ce que Dieu entend réaliser en accordant pleinement sa grâce à Marie : « Il sera grand, il sera appelé le Fils du Très-Haut, le Seigneur Dieu lui donnera le trône de David son père, il régnera éternellement, etc. » La portée messianique de ces paroles est manifeste et, même si le titre de Messie, Christ, n'est pas mentionné, il est certain que la destinée de l'enfant annoncé et le fait mentionné au verset 35 qu'il sera appelé le « Fils de Dieu », constitue le contenu même de la parole de grâce adressée à Marie. C'est cette parole de grâce qui va concrètement se réaliser pour elle et en elle par le fait qu'elle enfantera le Fils de Dieu. Ceci nous est confirmé dans le récit de la Nativité au chapitre 2 : « Vous le reconnaitrez à ce signe : vous trouverez un enfant... c'est le Christ... »

La question de Marie : «Comment cela arrivera-t-il ? » ne manifeste pas, comme c'est le cas dans le texte parallèle de l'annonciation à Zacharie, l'incrédulité, pas même une objection tirée du fait de sa virginité mais plutôt, semble-t-il, une attente, celle d'un événement qui n'est justement pas en son pouvoir, puisqu' « elle ne connaît pas d'homme » et qui ne peut être que l'œuvre même de Dieu, précisément **une action créatrice à laquelle elle ne peut avoir aucune part active**. C'est bien ce que confirme la réponse de l'ange, avec l'intervention de l'Esprit-Saint soulignant la puissance du Très-Haut sur Marie, puissance secrète et cachée, comme le sont toutes les interventions divines dans la vie de l'homme. La parole créatrice peut seule faire en sorte que la parole révélée devienne la parole incarnée. Ainsi, dans le mystère du Verbe éternel de Dieu, du Fils de Dieu, qui va devenir chair, la chair, c'est-à-dire la créature, **Marie, n'aura pas d'autre part que celle d'en recevoir l'accomplissement** : « Voici la servante du Seigneur, qu'il m'arrive (Υένοιτομοί) selon ta parole ».

Du point de vue christologique, peut-on vraiment dire que ce récit de l'Annonciation chez Luc ajoute quelque chose à son texte parallèle, très différent dans sa conceptualité et dans son style, et qui est le prologue de l'Évangile de Jean ?

Il vaut la peine de rapprocher en particulier Jean 1/14 de notre récit de Luc : « La Parole a été faite chair, elle a fait sa demeure parmi nous, et nous avons contemplé sa gloire, une gloire comme celle du Fils unique, venu du Père, pleine de grâce et de vérité.»

Ici, la plénitude de la grâce et de la vérité réside dans la Parole elle-même devenue chair, c'est-à-dire en Jésus-Christ, qui, selon les versets 17 et 18, apporte au monde la plénitude de la connaissance de Dieu, en tant précisément qu'il est Fils unique dans le sein du Père. Une lecture du texte fie Luc à la lumière de ce texte autorise à dire que Marie est comblée de grâces parce que, dans l'humanité, « parmi nous », elle a été élue pour être le lien de cette habitation de la Parole incarnée de Dieu. Mais cela autorise-t-il à opérer le transfert du Christ à Marie en voyant en elle la demeure, le tabernacle de Dieu au milieu des hommes ? Le tabernacle, selon Jean 2, n'est-il pas le « Corps » terrestre du Christ lui-même et non pas le corps de Marie ? C'est Jésus-Christ, en tant que Fils unique venu du Père, et qui, comme tel, possède la plénitude de la grâce et de la vérité, qui permet à Marie d'être la kecharitômènè, dans la mesure même où « la Parole qui lui a été dite de la part du Seigneur aura son accomplissement », dans la mesure où dans son sein se formera le corps terrestre, le tabernacle habité par la Parole, le Fils de Dieu.

Marie se trouve donc ici totalement du côté de l'humanité, mais du côté de l'humanité au sein de laquelle Dieu se suscite un nouveau peuple de croyants, du côté de ceux qui, ayant reçu la Parole avec joie, ont avec elle reçu le pouvoir de devenir enfants de Dieu, non selon la chair, non par la volonté de l'homme, mais εc qεου « de Dieu » (Jean 1/12). En ce sens, on peut dire que **Marie apparaît dans le récit de Luc comme l'objet de cette nouvelle naissance qui fait d'elle la première rachetée du Seigneur. Elle est d'abord enfantée elle-même à la foi par la vivante Parole de Dieu** qu'elle reçoit et garde dans son cœur, pour devenir capable d'enfanter à son tour le Fils de Dieu. Ce qui lui arrive, lui arrive en vertu de la parole qui lui a été dite, et dont elle se reconnaît la servante.

En dehors de toute idée de coopération ou de mérite, le « fiat » de Marie ne saurait exprimer autre chose que le jaillissement de la foi, le « je crois, Seigneur », en réponse à l'action créatrice de la Parole. C'est là ce qu'exprime d'ailleurs le Magnificat qui n'apparaît justement pas comme la glorification dont pourrait se prévaloir une mère, mais qui rend gloire au Seigneur à cause de ce qu'il a fait pour elle. Marie est dite, se dit elle-même, et sera éternellement dite bienheureuse, non à cause de ce qu'elle a fait ou de ce qu'elle est, mais à cause de ce que le Tout-puissant a fait pour elle et a fait en elle. C'est le fruit de son sein, et non son sein lui-même, qui est béni par Élisabeth. Toute l'énumération des actes de Dieu dans le cantique décrit d'ailleurs l'œuvre rédemptrice de Dieu dans des termes empruntés au messianisme d'Israël, c'est-à-dire en faveur de la postérité d'Abraham le croyant. **La béatitude de Marie est donc mise en rapport moins avec sa maternité divine qu'avec sa filialité divine. C'est en tant que servante et fille de Dieu qu'elle magnifie le Seigneur, et non pas en tant que Mère de Dieu**. Nous aurons à revenir d'ailleurs sur le sens de la maternité divine de la Vierge Marie, mais ce qu'il importait de souligner en premier lieu, par rapport à la doctrine de l'incarnation, c'est que ce n'est pas Marie qui en est de quelque manière le sujet, en le rendant possible, mais au contraire, c'est le mystère de l'incarnation et son accomplissement en Jésus-Christ qui permet de voir en Marie son premier témoin, son instrument et se première bénéficiaire.

Marie et la doctrine de la rédemption.

C'est ici l'épître aux Romains et l'épître aux Hébreux qui peuvent nous fournir les éléments et les critères permettant d'examiner, à partir de cette doctrine, le rôle que joue Marie dans l'œuvre rédemptrice du Christ.

On s'accordera à reconnaître que, selon le Nouveau Testament, Jésus-Christ est présenté comme l'unique auteur du salut éternel et universel. Qu'on envisage la doctrine de la grâce, de la justification par la foi, ou le déroulement du dessein éternel de Dieu selon les épîtres de la captivité ou la doctrine du sacerdoce royal selon Hébreux, c'est toujours à partir et en vertu de l'événement central du salut que constituent la mort et la résurrection de Jésus-Christ que la prédication

apostolique proclame l'accomplissement de cette rédemption. Jésus-Christ est médiateur et grand prêtre de la Nouvelle Alliance, c'est par son sacrifice sui la croix et par sa résurrection glorieuse, qui inaugure son ministère céleste, qu'il est devenu, selon l'expression de l'épître aux Hébreux, « l'auteur d'un salut éternel ». L'humanité pécheresse reçoit, par la foi en son nom, le pardon des péchés et accès à la vie éternelle. Qu'il s'agisse de la doctrine du Nouvel Adam, ou de la doctrine du grand prêtre de la Nouvelle Alliance, l'œuvre rédemptrice de Dieu en faveur de la création toute entière se trouve accomplie, réalisée une fois pour toutes dans sa plénitude, par Jésus-Christ, crucifié et ressuscité. C'est à partir de cet « éfαραε`», qui constitue le centre de l'histoire du salut, qu'il convient donc d'examiner et de comprendre tous les moments de cette histoire, telle que la trame s'en déroule à travers les Évangiles. Or, c'est précisément à certains de ces moments que nous rencontrons la personne de Marie.

Le premier de ces moments, et l'on n'y a pas suffisamment insisté, est celui de la naissance elle-même du Sauveur, particulièrement selon la version de Mathieu. Faisant contraste avec la joie de l'Annonciation et de Noël dans Luc, l'Evangile de Matthieu souligne le côté dramatique de cette naissance. Pour éviter à Marie la honte de la répudiation, il faut l'apparition de l'ange du Seigneur lui-même à Joseph, avec la précision concernant le sens du nom de Jésus : « C'est lui qui sauvera le peuple de ses péchés » (Matth. 1/21). Hérode, et tout Jérusalem avec lui, est troublé par l'annonce de la naissance d'un enfant royal à Bethléem, et forme le dessein de le faire mourir, Dans le récit de l'adoration des Mages, comme dans celui du massacre des Innocents et de la fuite en Egypte, on peut lire comme une préfiguration de la destinée mortelle de l'enfant qui vient de naître.

Or, dans ces récits, le petit enfant est toujours mentionné « avec sa mère « (Matth. 211, 13, 14, 20, 21). Nous avons là une indication au sujet du véritable lien qui rattache Marie à la destinée historique et terrestre de Jésus. Cette destinée est celle promise au Messie d'Israël, au Serviteur souffrant, appelé à porter les péchés de son peuple. Matthieu décrit la venue de Jésus dans ce monde dans la perspective du rejet d'Israël et du scandale de la croix. L'opposition d'Hérode au prétendu roi des Juifs qui vient de naître et qui reçoit l'adoration des seuls rois païens venus de l'Orient, la descente et la remontée d'Egypte (la terre d'affliction), le massacre des Innocents à Bethléem et l'allusion à Rachel refusant d'être consolée, tout cela préfigure la destinée terrestre du Christ souffrant, qui aboutit à son terme, à la Croix. Les avertissements en songea Joseph, dont le rôle consiste à veiller précisément sur le petit enfant et sa mère, soulignent que la destinée humaine et terrestre de l'enfant qui vient de naître n'est préservée de la mort que parce qu'elle est, en vertu du dessein de Dieu lui-même, réservée à la mort. Jésus, en effet, doit mourir, mais non par la volonté d'Hérode à Bethléem, mais selon la volonté divine à Jérusalem. De même, Marie ne se voit épargner les larmes de Rachel que parce qu'il lui est aussi réservé d'avoir le cœur percé d'une épée au calvaire. Il faut en effet rapprocher ce témoignage de Matthieu de celui de Luc 2,34, rapportant la prophétie de Siméon sur l'enfant destiné à devenir signe de contradiction et l'annonce à Marie de l'épée qui lui transpercera l'âme.

Mais toute la question est précisément de savoir de quelle nature est le lien qui unit, dans le sacrifice, la souffrance de Marie et celle du Rédempteur. C'est évidemment le texte de Jean 19/25-27 qui permet de donner une réponse à cette question capitale, car de cette réponse dépend la possibilité ou non d'introduire Marie au centre même du mystère chrétien, qui est le mystère du sacrifice rédempteur. S'il est vrai de dire que, en tant que mère humaine et terrestre de Jésus, elle a souffert avec lui sous Ponce Pilate, ou encore qu'elle a, avec lui, « pendant les jours de sa chair » , c'est-à-dire pendant le cours de sa vie et de son ministère terrestre, « appris l'obéissance par les choses qu'il a souffertes », peut-on en inférer que la souffrance de Marie s'identifie à celle du Christ (qu'elle a souffert et ainsi participé à la rédemption : « cum eo, sub eo, ou in eo condoluit ? ») ?

C'est ici qu'il importe de bien saisir toute la portée de la scène du Calvaire ; Stabat Mater... Marie se tenait auprès de la croix, avec Marie, femme de Cléopas et Marie-Madeleine. Elle se tenait là,

dans son humble condition de femme, ainsi que le rappelle la parole de Jésus, mêlée aux autres femmes qui avaient assisté Jésus en tant qu'homme au cours de son existence terrestre. Maintenant l'heure est venue, celle qui n'était pas encore venue à Cana ; maintenant a lieu l'instant suprême où Dieu va se glorifier dans le Christ. Et Jésus, nous est-il dit, la regarde, et voit auprès d'elle le disciple qu'il aimait**. C'est cet ultime regard de Jésus, enveloppant ensemble et réunissant l'homme bien-aimé et la mère bien-aimée et la parole qu'il leur adresse, qui va définitivement fixer la place et la vocation de Marie pour toutes les générations qui doivent la dire bienheureuse.**

Ici s'arrête ce cheminement, cet accomplissement, cet accompagnement, qui n'a pas cessé depuis le premier jour d'être à la fois pour Marie un attachement et un détachement. Ici son cœur achève d'être percé, et **l'on peut à juste titre parler du sacrifice de Marie**. Mais on ne peut en parler que dans la mesure même où il se distingue par rapport à celui qui est en train de s'accomplir sur la croix. Celui-là est celui de l'Agneau de Dieu, qui porte et qui emporte à la fois le péché du monde. C'est le sacrifice unique et parfait du souverain sacrificateur, à la fois prêtre et victime, selon l'ordre de Melchisédec. Or le sacrifice de Marie (précisément apparentée à la lignée d'Aaron !) n'est pas de cet ordre. Il consiste à devoir renoncer, elle qui l'a porté et qui a partagé son obéissance, à le suivre dans cette mort -qui marque le terme de son obéissance**. Il consiste à renoncer à s'identifier à lui dans son ministère sacerdotal d'unique médiateur et rédempteur.**
Une distance, une limite infranchissable se dresse désormais, que laissait déjà pressentir à maintes reprises, au cours de l'histoire évangélique, celles que Jésus lui-même a marquées : Luc 2/49-50, Marc 3/33-35, ou encore de façon plus précise la scène de Cana, Jean. 2/4. Maintenant il devient évident que sa maternité reste une maternité humaine, de ce monde, qu'elle est vraiment d'en bas, selon la chair ; le lien, la participation à la vie humaine et terrestre de Jésus se brise en quelque sorte, **Jésus cesse pour ainsi dire d'être son fils à elle, car il meurt parce qu'il est fils de Dieu.** Telle est bien l'épée qui lui transperce l'âme, c'est l'épée de la parole de Dieu, qui, maintenant, lui révèle pourquoi il en a été ainsi et pourquoi il est bien qu'il en soit ainsi : « Qu'il me soit fait selon ta parole ». Maintenant cette parole reçoit son plein accomplissement, maintenant aussi se trouve mystérieusement exaucée la prière prophétique du Magnificat, car maintenant a lieu le grand renversement des puissances, des trônes et des dominations de ce monde, grâce auquel Dieu manifeste sa justice et sa miséricorde envers la postérité d'Abraham pour toujours.
C'est pourquoi, au moment où Jésus lui échappe dans la mort, Marie est donnée comme mère à Jean, et Jean comme fils à Marie. Le disciple la prend chez lui, c'est là qu'elle aura désormais sa demeure. **Elle demeure tout entière du côté de l'homme**, du côté de l'humanité, bénéficiaire du sacrifice rédempteur, du côté de cette humanité nouvelle, de ce nouveau peuple de Dieu qu'est l'Église, le peuple racheté et pleinement gracié.
C'est à ce prix-là qu'elle peut être dite par toutes les générations bienheureuse, et qu'elle apparaît bien comme « figure de l'Église », précisément dans la mesure où le propre de l'Église est de renoncer d'elle-même à la prétention de « se sauver elle-même « pour tout attendre et tout recevoir de l'unique auteur du salut : Jésus-Christ et Jésus-Christ crucifié.

Marie et la doctrine du Christ ressuscité et glorifié.

Selon la prédication apostolique, telle qu'elle se dessine dans les épîtres pauliniennes ou dans les discours des Actes, c'est le Christ crucifié que Dieu a ressuscité des morts, qu'il a élevé à sa droite, et auquel il a donné le nom « qui est au-dessus de tout nom ». C'est cette élévation du Christ dans la gloire qui jette sa lumière sur le mystère de son abaissement et de son anéantissement à la croix. Le mystère de la résurrection fait d'ailleurs inséparablement partie de l'œuvre rédemptrice, non seulement Jésus-Christ livré pour nos offenses « est ressuscité pour notre justification », mais encore il est les prémices « de la nouvelle création et c'est par sa résurrection glorieuse que nous avons part à cette création nouvelle, dont notre actuelle résurrection avec lui, par la foi, nous donne l'assurance. Il convient aussi de souligner que la doctrine de la résurrection est inséparable de la

doctrine du Saint-Esprit : de même que l'incarnation fut le fait de la puissance du Très-Haut, c'est cette même puissance que Dieu a déployée en Christ en le ressuscitant des morts (Eph. 1/20 et suiv.) ; c'est d'ailleurs cette même action du Saint-Esprit qui permet à tous ceux qui sont ressuscités avec le Christ par la foi de « le connaître, lui et la puissance de sa résurrection » en devenant conformes à lui dans sa mort.

À s'en tenir au texte de l'Écriture, il faut bien convenir qu'il est difficile, sinon impossible, de trouver une quelconque trace d'une participation de Marie à l'événement même de la résurrection, tel qu'il est rapporté par le témoignage apostolique. Marie est absente de toutes les grandes scènes évangéliques annonciatrices de la glorification de Jésus et de la constitution de l'Église comme « Corps du Christ » ressuscité avec lui : Baptême, transfiguration, institution de l'eucharistie, apparitions de Jésus ressuscité pendant les quarante jours, ascension. On ne peut déduire de sa mention dans Actes 1/14 autre chose que sa présence, indiquée d'ailleurs sans commentaire, au sein du collège apostolique, avec les 120 disciples de la Pentecôte, priant dans l'attente de la venue du Saint-Esprit. Ce silence marial des grands textes christologiques au sujet de la résurrection et de la glorification du **Christ laisse finalement place à toutes les hypothèses**.

Ici se pose la question de savoir s'il est légitime d'attribuer à la Vierge Marie une place privilégiée, tant dans l'Église triomphante que dans l'Église militante, en se fondant sur le fait qu'elle a joué un rôle et tenu une place au cours de la vie humaine et terrestre du Ressuscité. Peut-on admettre qu'elle puisse avoir un rôle actuel et actif, ou exercer un pouvoir qu'elle partagerait avec le Fils de Dieu dans l'accomplissement de son œuvre actuelle de Rédempteur et de Médiateur pour l'Église et pour le monde ?

Il est hors de doute, et cela va de soi, que Marie, en tant que créature rachetée, est au bénéfice de toutes les promesses relatives à la résurrection. En l'absence de toute donnée, relative à la mort physique de Marie (la question demeure débattue entre les théologiens catholiques eux-mêmes), nous devons croire que Marie est ressuscitée avec le Christ au même titre que tous ceux qui sont morts dans la foi selon 1 Cor. 15. Mais **l'idée d'une participation quelconque de Marie, en tant que personne, à l'action rédemptrice et au règne actuellement présent de Jésus-Christ sur l'Église et sur le monde, ne peut se soutenir que si l'on admet une relation ontologique entre Christ et la Vierge Mère, qui conférerait à cette dernière une royauté céleste et une maternité divine permanente.**

Marie et l'ecclésiologie du Nouveau Testament.

Nous touchons ici aux limites de notre sujet, **car il ne s'agit plus à proprement parler du problème de l'interprétation des textes, étant donné qu'à partir de la Pentecôte, les textes mentionnant Marie font défaut.**
Néanmoins, étant donné que le mystère de l'Église est, selon le Nouveau Testament, en étroite relation avec le mystère du Christ lui-même, étant donné aussi l'importance donnée à Marie comme « figure de l'Église et dans la tradition patristique et dans les recherches actuelles, tant du côté catholique que protestant**, il importe de se demander si un rigoureux christocentrisme n'implique pas, par la même, une certaine façon d'envisager le rôle et la place de Marie dans l'Église elle-même.**

Nous nous bornerons à poser quelques jalons sous forme de questions critiques.

Il ressort des grands textes ecclésiologique du Nouveau Testament que l'Église tire sa nature propre, son être et sa mission de sa relation directe avec son chef, sa tête, son Seigneur Jésus-Christ. Elle est le peuple de la Nouvelle Alliance dont il est le roi, le troupeau dont il est le berger, la vigne dont il est le cep, la maison dont il est la pierre angulaire, le Corps dont il est la tête, l'épouse dont il est l'époux. Tous ces grands types christologiques de l'Église présentent toujours l'Église dans une

relation directe avec le Christ.
On peut dire que **le mystère de l'Église se développe entièrement et pleinement avec le mystère du Christ et il ne doit rien à un mystère marial qui accorderait à Marie, en tant que femme, vierge et mère, une place ou un rôle personnel dans les composantes de ce mystère.**
On peut même dire que la plupart des thèmes mentionnés plus haut semblent l'exclure, en ce sens que d'une part c'est le Corps même du Christ ressuscité qui devient le véritable temple, le véritable tabernacle de Dieu, *qu'il n'y a nulle part trace d'une théologie du « corps de Marie »*, et qu'enfin Marie n'est pas, et ne peut pas être, considérée comme la figure de l'Église en tant qu' « épouse du Christ ».

Toute l'assimilation de Marie au nouvel Israël repose sur une interprétation mariologique beaucoup plus que christologique de l'Ancien Testament, en utilisant une interprétation allégorique et mystique de la femme. C'est ainsi qu'on obtient une sorte de filiation féminine de Marie, la nouvelle Eve, à travers toutes les femmes de l'Ancienne Alliance : Sarah, Déborah, Esther, Judith, sans parler de la personnification féminine de la Sagesse dans les Proverbes. On peut se demander ce que devient, par contre, cette autre filiation, beaucoup mieux attestée dans le Nouveau Testament, par la généalogie de Jésus-Christ lui-même (Matth. 1/1-16), et qui, elle, introduit dans l'ascendance messianique un tout autre type de femme : Tamar l'incestueuse, Rahab la prostituée, Ruth la païenne, et Bath-Séba l'adultère, qui toutes représentent à leur manière le témoignage de l'humanité pécheresse, introduite par pure grâce dans l'Alliance et placée au bénéfice de la foi.

Les deux seuls textes du Nouveau Testament qui mentionnent Eve ne la présentent justement pas en tant que mère, mais en tant que femme séduite par Satan : Il Cor. 11/2-4 et I Tim. 2/13-15. Dans chacun de ces textes cette allusion a pour but de rappeler à l'Eglise combien elle reste vulnérable ; l'Église reste toujours menacée, à l'exemple d'Eve, de se laisser séduire et de « laisser ses pensées se corrompre et se détourner de la simplicité et de la pureté qui sont dues au Christ » (II Cor. 11/3). Elle est toujours menacée d'écouter la prédication d'un autre Jésus, de recevoir un autre Esprit ou un autre Évangile que celui qui lui a été prêché par les apôtres, et par Paul en particulier. Or, cela lui arrive précisément lorsqu'elle prétend se constituer elle-même comma source génératrice de vie, comme maîtresse révélatrice et non servante de la vérité, lorsqu'elle se met à parler de son propre chef (I Tim. 2/13). Car ainsi elle échappe à sa consigne de silence qui n'est autre chose que le signe de sa soumission d'épouse à son seul Seigneur. C'est à lui qu'elle a été « fiancée comme une vierge pure » (II Cor. 11).

C'est bien là que Marie est effectivement figure de l'Église, mais justement comme « vierge pure », sa virginité signifie précisément qu'elle ne peut être féconde par elle-même, mais ne peut l'être que par l'Esprit Saint. Il s'agit là de l'acte créateur par lequel, on l'a vu, Dieu a résolu souverainement de donner son Fils unique au monde ; la maternité de l'Église, qui peut être à bon droit appelée mère des fidèles, ne procède donc pas de la perpétuation dans son sein de la maternité de Marie; elle procède du seul pouvoir créateur et régénérateur de la Parole vivante et permanente de Dieu (1 Pierre 1/22-25) et cette Parole s'est incarnée dans le Christ et non dans Marie.

En ce sens, il est permis de trouver **une signification théologique à la virginité perpétuelle de Marie** (bien qu'elle demeure contestée du point de vue historique) ; en ce sens qu'elle n'aurait pas enfanté d'autre fils que le Fils unique de Dieu. Ainsi elle reste à jamais témoin dans l'Église non pas du pouvoir créateur de l'humanité, comme ce fut le cas pour Ève selon la chair (qui après la mort d'Abel crée un homme, Seth, avec l'aide de l'Eternel), mais témoin de sa véritable humilité, de sa totale incapacité à coopérer à la nouvelle création et de son renoncement à toute prétention de le faire.

C'est donc **avec une grande réserve que l'on peut parler de Marie comme figure de l'Église ; elle l'est par son comportement de témoin et d'instrument exemplaire, elle l'est dans la foi, la**

soumission et le service, mais elle cesse de l'être aussitôt qu'on prétend lui attribuer un pouvoir générateur, une maternité perpétuelle, une participation à la médiation sacerdotale et royale du Christ.

Enfin, toujours à titre de question posée aux théologiens catholiques, on doit se demander si l'ultime présupposé doctrinal qui reste à la base de la mariologie, n'est pas une certaine *doctrine de l'homme*.
Dans son petit livre sur « Marie, mère du Seigneur », Karl Rahner se pose en effet la question de savoir s'il peut y avoir réellement, en fin de compte, une mariologie, une dogmatique de la Sainte Vierge, un mystère de Marie pour la foi. Or, la réponse qu'il donne à cette question est, on s'en souvient, la suivante : **s'il y a une mariologie, c'est parce qu'il y a une anthropologie**. C'est à partir de cette anthropologie qu'il y a une mariologie, et Marie devient alors le type même du « parfait chrétien », et « tout ce que nous savons par la foi sur la réalisation de la rédemption en Jésus-Christ se trouve réalisé en Marie » [14] . C'est précisément cette perspective qui conditionne toute la christologie, par **une sorte de préalable anthropologique qui autorise le transfert sur Marie des mérites, des privilèges et des offices du Christ**, oui, c'est cela qui nous paraît discutable et **difficilement compatible avec un authentique christocentrisme**, tel que nous avons essayé de le pratiquer.

Pasteur **HÉBERT ROUX**

[14] K. RAHNER : « Marie, mère du Seigneur », p. 51.

● *Marie : une belle impatience qui saisit le bonheur par les ailes, par France Quéré, théologienne protestante*

Une jeune fille de Nazareth, Marie, est promise à Joseph, charpentier. Un ange entre chez elle et lui annonce qu'elle sera la mère du Messie dont il égrène les titres glorieux : « fils du Très-Haut », héritier du « trône de David », « roi pour l'éternité dans la maison de Jacob ».

C'est là une très grande nouvelle, mais toutes les filles d'Israël attendent avec leur nation le Messie et chacune caresse, en secret l'espoir d'être élue au c?ur du peuple élu.

Quand l'ange s'adresse à Marie, il ne lui apprend donc rien qu'elle n'ait déjà beaucoup rêvé, et les mots magnifiques ne vont pas au-delà de ses songes quotidiens. La nouvelle, la seule, c'est que se soit elle, Marie, qui ait été choisie « entre toutes les femmes » pour exaucer l'attente de tout le peuple. Voilà ce qui la comble de stupeur et de ravissement.

« Comment cela se fera-t-il puisque je ne connais pas d'homme ? » Un enfant saurait décomposer cette phrase en une proposition subordonnée : « Puisque je ne connais pas d'homme ». Cet enfant ferait bien de rappeler le peu de grammaire qu'il sait à nos vénérables savants. Car eux ont accordé le principal rôle à la subordonnée et ont négligé la principale. Ils ont démontré que tout le texte était une profession de virginité perpétuelle où Marie, très clairement, exprimait qu'elle ne se mariait que pour donner à son voeu ses plus fermes garanties ! Grattons, s'il vous plaît, l'écaille de la théologie et le vernis d'un moralisme qui invite toutes les femmes à imiter tant d'obéissance et d'effacement. Regardons Marie sans ce sourcil froncé du maître qui a déjà des intentions sur elle, et a décidé ce qu'elle serait. Regardons-la, autrement que ces vieillards autour de Suzanne, et surprenons seulement la vivacité d'une âme affolée par la joie.

Supposez que vous ayez entendu cette annonce de l'ange : « Vous serez la mère du Messie. » Vous partageriez la joie de Marie et vous attendriez patiemment que les choses suivent leurs cours : « Tu

concevras » a dit l'ange, ce qui est la très ordinaire suite d'un mariage. C'est l'attitude que Marie aurait dû avoir si elle avait été d'une nature aussi soumise qu'on le dit. Car outre que l'obéissance ne fait pas la curieuse et ne pose pas de questions, elle devrait aussi accepter que l'événement survienne en son temps. L'ange ne lui a parlé qu'au futur.

Patience, que diable !

Or, voici que cette petite rouée (sauf le respect que je lui dois), dans sa hâte que cela arrive tout de suite, et surtout pas demain, créé de toute pièce l'impossibilité qui n'existerait pas si elle restait tranquillement dans la temporalité lointaine de l'ange. Le plus beau de tous les rêves, l'ange le lui a dit. S'il est pour demain, cela ne change rien à la nature d'un rêve qui est toujours dans temps autre que celui où l'on vit, et c'est comme s'il n'avait rien dit, et il s'est dérangé pour rien, avec ses grandes ailes blanches.

Dans la fièvre, Marie tire le rêve vers la réalité, quoi qu'il en coûte à la vraisemblance ainsi malmenée. Voyez comme sa réponse glisse du futur au présent : comment se fera-t-il puisque je ne connais pas d'homme ?

Elle lui force un peu la main, à son ange, lui faisant dire ou faire plus qu'il n'en suggérait, le forçant à des explications, l'obligent surtout à dénouer une objection que l'impatience humaine créée.

« Comment cela se fera-t-il ? » La voilà la phrase importante, qui est immense consentement à l'annonce. Non seulement elle ne tremble pas, mais elle relance et réclame plus. Assez rêvé ! Il faut que cela soit ! Son impatience emporte tout, comme une vague puissante efface les pas sur le sable. Que son père se fâche, que le fiancé se chagrine, que les voisins lapident, que le village la désigne du doigt, que sa mère pleure, rien, pas une pensée pour ceux-là, pas un regret, pas un mot. Les patriarches et leur morale barbue, elle s'en moque. Beau modèle d'obéissance que cette fille à laquelle la tradition prête à peine quinze ans.

La foi de Marie, c'est la fièvre, la hardiesse, les saintes lois profanées, un ange presque bousculé, les temps précipités par une belle impatience sauvage qui a saisi le bonheur par ses ailes et l'a offert à la terre éblouie.

France QUERE
SPP Informations

• Deux textes poétiques d'Henri Capieu et Louis Levrier.

Vierge

Henri CAPIEU : Poèmes

Dans un palais plus beau que celui d'Aladin,
Tu reçus l'envoyé, reine d'obéissance,
Servante du Seigneur, et sa magnificence
Remplit ton âme ainsi que le jour un jardin.

« Et l'ange la quitta ». Quel suave silence
Dut habiter ton corps chargé d'un tel destin !
Devant toi se levait le radieux matin
Où la stricte justice épousait la clémence.

O Femme, au premier rang des pécheurs pardonnés,
Quel silence du ciel et du monde étonnés,
O mère, au premier rang des mères douloureuses,

Quelle extase, quel chant, avec quelle langueur
T'avertissaient que cet enfant, Ô bienheureuse,
Déchirerait ton flanc et percerait ton cœur ?

(LE SEMEUR 38e Année n° 2, 1er décembre 1935)

Je te salue Marie

Louis Lévrier, pasteur réformé

Je te salue, Marie !

Permets qu'un protestant le fasse : une fois n'est pas coutume.
D'ordinaire les Ave Maria nous restent en travers de la gorge.
Il faut dire qu'on t'a donné tant de visages et habillée avec tant de diversité que j'ai du mal à te connaître.

Qui es-tu ? Vierge noire ou italienne blonde et rose ?
Masque tragique, figure d'innocence ou sourire séducteur ?
Et d'où es-tu ? On te voit partout, multiple aux infinies spécialités et te faisant à toi-même concurrence.

Et comment te nommer ? Tu as reçu des noms prestigieux.
« Dame du ciel, régente terrienne », chante François Villon.
Péguy lui fait écho : « Etoile de la mer, inaccessible reine ».
Oui, des noms tellement sublimes ou ridicules dans leur démesure qu'on t'ignore maintenant dans ta simplicité de petit juive villageoise.

Pour le moment, je t'appellerai Marie.
Et j'aime te voir en même temps que Sarah.
Toutes les deux vous voici plantées au commencement de l'histoire du peuple de Dieu.
La vieille Sarah et l'ancien peuple.
Toi, la jeune Marie et le nouveau peuple,
Et toutes les deux dans l'impossibilité d'avoir des enfants.
Car il est bien clair que l'œuvre de Dieu s'accomplit hors de toute possibilité humaine.
Que Dieu choisit des hommes et des femmes, qu'Il veut bien se servir d'eux, mais que c'est Lui et Lui seul qui créé et donne la vie.

Les théologiens t'ont donné de grands et beaux noms.
« Mère de Dieu ».
J'aime ce nom, car il ne désigne point ta grandeur, petite servante, mais l'humilité de ton Fils devenu pleinement homme.
« Toujours vierge ». Alors là, ils me font sourire. Et je crois que cela t'amuse aussi.
Mais, je veux bien ! Car la virginité ne se situe pas où l'on pense.
Je me souviens d'une vieille icône te représentant alors que tu accouches par l'oreille. Il n'y a d'enfantement que par l'oreille : c'est la Parole qui engendre.
Et tu es vierge car tu n'as voulu entendre qu'une seule Parole. Il n'y a de virginité que de l'oreille : l'autre n'en est que le signe !
Oui, cela doit t'amuser que des théologiens contraints à la chasteté aient disserté sans fin, et s'extasient sur « la Vierge et mère »… Peut-être ont-ils peur de la femme…

Je te salue, Marie ma sœur.
Non pas ma mère.

Car je n'ai que deux mères :
Louise Lévrier, née de Davail, ma mère selon la chair et aussi, par grâce, selon l'Esprit.

• *Méditation mariale de Martin Luther King, pasteur baptiste*

« En éprouvant que Dieu fait de si grandes choses en elle, la sainte Vierge, si humble, si pauvre, si peu considérée, apprend de l'Esprit Saint une précieuse sagesse : elle apprend que Dieu est un Seigneur dont l'unique préoccupation est d'élever ce qui est humilié, de briser ce qui est armé, et de guérir ce qui est brisé.

Dieu demeure le seul à plonger les regards dans les profondeurs de la détresse et de la misère : il se tient auprès de ceux qui habitent les bas fonds. Ne trouves-tu pas merveilleux ce cœur de Marie ?

Elle se sait Mère de Dieu, élevée au-dessus de tous les hommes, et elle demeure si humble, si calme que tout ce qui lui arrive ne l'amène pas à considérer la dernière des domestiques comme inférieure.

Le cœur de Marie laisse Dieu accomplir son œuvre.

Faisons de même. Ce sera là chanter un véritable Magnificat. La louange de Marie rapporte tout à Dieu : « Dieu est magnifié ! ».

• *Le théologien luthérien Albert Greiner*

La Vierge Marie

Albert Greiner, pasteur Luthérien
Décembre 1974

Des réserves relativement récentes

Chacun sait **les réserves**, les réticences et, d'une manière générale, l'attitude critique des chrétiens protestants à l'égard de beaucoup d'affirmations et de pratiques catholiques et orthodoxes concernant la Vierge Marie.

Ce que l'on sait moins, c'est le **caractère relativement tardif de ces réactions**, dont les plus polémiques remontent seulement au 18 ème et même 19 ème siècle, où elles sont nées en réponse au développement et au durcissement de la mariologie catholique.

Se voulant homme de la Bible, c'est **à partir des données de l'Ecriture Sainte** que le protestant cherchera évidemment surtout à connaître Marie. Il notera en une première approche, que les mentions de la Vierge sont relativement rares dans le témoignage biblique et qu'en particulier l'Ecriture est totalement muette aussi bien sur la naissance que sur la mort de Marie, alors que ces deux événements ont fait rapidement l'objet d'un vrai foisonnement de légendes.

4 passages principaux

Ces observations faites, 4 passages principaux retiendront l'attention du lecteur de la Bible, en plus des « Evangiles de l'Enfance » dont il sera question plus loin. Ces passages sont :

1. **Le récit des Noces de Cana** (Jn 2, 1 ss) dans lequel le verset 4 a souvent été utilisé dans la polémique antimariale à cause de son allure de refus cassant opposé par jésus à Marie. Françoise Dolto et Mgr Antoine Bloom en ont cependant donné des interprétations plus modérés et tout aussi

valables, ce dernier le considérant, par exemple, comme une mise à l'épreuve de la foi de Marie : « Si c'est parce que tu es ma mère que tu veux me demander quelque chose, sache que mon heure n'est pas venue ».

2. **La tentative entreprise par Marie de soustraire Jésus à ses adversaires** en le faisant passer pour irresponsable, sinon pour fou (Mc 3 : 20-35 et Lc 11 : 27-28). Les deux thèmes principaux qui apparaissent dans ces deux passages sont : a)) celui de la maternité de Marie (et de ses tentatives d'accaparement et de maternisation) et b) celui de la foi de Marie (et des difficultés que rencontre cette foi).

3. **Le thème de la maternité** (mais sans ses tentations) se retrouve dans la scène de la crucifixion (Jn 19 : 25-27), dans laquelle on a souvent vu une évolution de Marie vers la maternité spirituelle, la Vierge apparaissant comme le symbole de l'Eglise à laquelle Jésus confie le croyant représenté par Jean.

4. **Quant au thème de l'Eglise, il réapparaît dans Actes 1 : 14,** associé à celui de la foi de Marie, Saint Luc se contentant d'enregistrer le fait que la Mère de Jésus est intégrée à la jeune communauté chrétienne et à sa foi.

La maternité et la foi de Marie hors de tout mérite

Trois épisodes au moins des « Evangiles de l'Enfance » reprennent avec des accentuations et des nuances diverses (que le lecteur pourra rechercher) les deux grands thèmes que nous venons de relever : celui de la maternité et celui de la foi de Marie : la Nativité (Lc 2 : 1-20 spécialement le verset 20). La Présentation de Jésus au Temple (Lc 2 : 33-35) et Jésus au Temple à 12 ans (Lc 2 : 41-52).

Le récit de l'Annonciation (Lc 1 : 26-38) prolongé par celui de la Visitation (Lc 1 : 39-45) qui débouche à son tour sur le Magnificat (Lc 1 : 46-56) revêt, quant à lui, une particulière importance pour notre propos.

Son thème central est **le thème biblique majeur de l'élection divine**, auquel répond, en contrepoint, que nous avons déjà relevé, de la foi de Marie. Ce n'est pas d'abord sur Marie, c'est sur Jésus (le futur enfant Jésus) que l'évangéliste entend manifestement concentrer l'attention de ses lecteurs. Contrairement à certaines allégations du catholicisme médiéval, **rien ne suggère dans ce passage l'idée que la virginité constituerait un « mérite »** qui aurait valu à Marie l'honneur (réel !) d'être choisie par Dieu pour être la mère de son Fils dans l'ordre de la Création. L'élection de Marie est, l'ange le dit, pure grâce. C'est par une décision libre et souveraine que Dieu a choisi la Vierge pour assumer dans la foi, au cœur de l'histoire du salut, le rôle qu'il lui réservait de jouer et qui se situe au plan de l'œuvre divine de l'Incarnation et non à celui de la Rédemption.

Saint Luc ne mentionne pas la virginité de Marie pour exalter une qualité humaine de cette dernière. Il la mentionne pour assurer ses lecteurs du fait que le fils de Marie est tout à la fois (cf Ga 4 : 4 et Ep 2 : 13) « vrai Dieu né du Père de toute l'éternité, et vrai homme, né de la Vierge Marie » (Œuvres de Martin Luther, Ed. Labor et Fides, tome VII, p. 173 –Petit catéchisme). Pour que le Christ soit pleinement et véritablement l'unique médiateur entre Dieu et les hommes (1, Tim 2 : 5 il importe que d'aucune manière Marie ne soit soustraite (même par anticipation, en quelque sorte, comme le laisse entendre le dogme catholique de l'Immaculée Conception) à l'ordinaire condition du genre humain. **Jésus est le Sauveur de Marie exactement comme il est le Sauveur de tous les hommes.**

Ce sont ces vérités que Martin Luther ne cesse de souligner dans son commentaire du Magnificat, **sans pour autant porter la moindre atteinte au rôle unique que Dieu a choisi d'assigner à la**

Vierge dans son dessein de salut. Marie, écrit le Réformateur, « n'a pas été plus qu'un gîte joyeux et une hôtesse disponible » ; elle n'a aucun mérite, sinon « d'avoir été désignée à cette fin » ; et il fait dire à la mère de Jésus : « Je suis seulement l'atelier dans lequel Dieu travaille, mais je n'ai pas contribué à l'œuvre ».
Luther trouve ainsi, dans l'élection divine de Marie, un exemple parfait de ce que sont, en dernière analyse, l'attitude d'amour de Dieu envers tous les hommes et la justification par la foi : « jeter les yeux en bas dans les profondeurs et élever, par grâce, ce qui n'existe pas » (œuvres cité tome III, p. 45, 26, 47 et 17-18).

Il est aisé de comprendre, à partir de là, pourquoi tout discours et toute pratique relatives à « Marie-Co-rédemptrice » et à « Marie-Médiatrice » apparaissent comme suspects et même dangereux aux chrétiens évangéliques.

Le Magnificat interpelle les Eglises de la Réforme

Reste le Magnificat, auquel la dernière citation de Luther que nous avons reproduite plus haut, fait clairement allusion.
Le Magnificat est un admirable témoignage rendu à ce que l'on pourrait appeler la « foi-louange » de Marie, la foi de Marie qui s'épanouit dans la louange de Dieu.

Mais la louange, il est encore question d'une autre manière dans le Magnificat. **Son « toutes les générations me diront bienheureuse » invite en effet, les chrétiens à louer Marie, et cette invitation interpelle sérieusement les Eglises de la Réforme à cause du silence dont elles entourent trop souvent la Vierge et de la sécheresse dont elles font preuve quand elles en parlent**. Dès lors, la question nous est posée : Quelle place faites-vous à Marie dans votre piété et de quelle louange s'agit-il dans ce cas particulier ?

A la dernière de ces questions, je répondrai : il s'agit d'une louange identique à celle que nous devons adresser à Dieu pour tous ceux –évangélistes saints, témoins passés et présents de l'amour de Dieu… qui nous précèdent, nous accompagnent et nous guident sur le chemin de la foi. En d'autres termes, il s'agit **d'une louange qui consiste à louer Dieu pour la grâce qu'il a faite à ces hommes et à ces femmes, et pour l'exemple qu'il nous est donné en eux**. C'est à la réalité de la communion des saints que nous sommes ainsi renvoyés, la communion des saints dans laquelle Marie est insérée avec sa place particulière, comme tous les croyants.

Sans doute n'est-il pas inutile de rappeler ici les affirmations qu'articule à ce propos la Confession d'Augsbourg, expression de la foi des Eglises Luthériennes.
En son article XXI, elle écrit : « Au sujet du culte des saints, les nôtres donnent cet enseignement, qu'on a le devoir de garder la mémoire des saints afin de fortifier notre foi en voyant comment ils ont trouvé grâce et aussi comment la foi les a secourus ; de plus, afin de prendre pour exemple leurs bonnes œuvres, chacun selon sa vocation (…). Mais il n'est pas possible de prouver par l'Ecriture qu'on ait le devoir d'invoquer les saints ou de chercher secours auprès d'eux. D'après l'Ecriture, le culte suprême est (…) de rechercher et d'invoquer, du fond du cœur ce même Jésus dans les peines et tous les soucis » (Confession d'Augsbourg, Ed. Le Centurion/Labor et Fides, p. 73-74).

Dans une mentalité spontanément encline à peser le poids respectif de l'action de Dieu et de l'action des hommes, et à jouer ainsi les interventions de la Vierge contre celles de Dieu et du Christ, et d'autres médiateurs possibles contre l'unique médiateur Jésus, il est bon de rappeler les mises en garde de Luther écrivant : « Autant on attribue de mérite et de dignité à Marie, autant on lèse la grâce divine ». (ouvr. Cité, tome III, p. 40), et affirmant que l'intercession de Marie est à mettre sur le même plan que celle des croyants, mais ajoutant : « Je ne dois pas m'y fier ; je dois me fier au Christ seul ».

Quoi qu'il en soit de cette question, qui mériterait à elle seule un long développement, deux mots dominent le passage de la Confession d'Augsbourg auquel nous venons de nous référer : les mots de « foi » et de « grâce ».

La grâce pour laquelle nous devons louer Dieu en louant Marie est évidente ; Marie est la Mère du Sauveur, et, cette grâce étant la plus éminente qui puisse être faite à un membre de la race des hommes, mérite aussi la plus haute louange, puisqu'elle est en vérité une grâce unique. Dieu est sorti de lui-même pour prendre en Marie, le corps de Jésus, comme il est sorti de lui-même pour créer le monde et comme, après la Résurrection et l'Ascension, il sortira une troisième fois de lui-même pour habiter dans l'Eglise. Ce n'est pas pour rien que le Saint-Esprit est mentionné dans l'Ecriture à propos de chacune de ces « sorties de Dieu », puisque le Saint Esprit est précisément Dieu sortant de lui-même pour accomplir son œuvre. En ce sens **Marie enceinte de Jésus mérite les mêmes qualifications que l'Eglise, elle est habitation de Dieu, Temple du Saint-Esprit.** Grâce admirable, mais grâce pure, comme le disait Luther, que Marie, comme tous les hommes « graciés », ne peut qu'accueillir dans l'humilité et dans l'action de grâces. Marie nous a tous devancés dans l'accueil de Dieu.

L'exemple de la foi de Marie

Quant à l'exemple que Marie nous a donné et qu'il s'agit de vivre en la suivant comme nous devons suivre tous les autres croyants de la Bible et de l'histoire, il est d'abord et essentiellement l'exemple de la foi, pour reprendre l'autre mot souligné par les auteurs de la Confession d'Augsbourg.

Le « fiat » de la Vierge (Lc 1 : 38) est l'exemple parfait du Oui et de l'Amen de la foi. Cette foi, tout entière créée et formée par Dieu, cette « réponse de l'amour à l'amour », comme le disait, je crois, Suzanne de Dietrich, implique le consentement de l'être tout entier ; elle implique l'abandon, la mise à la disposition de Dieu, de toute la vie –corps et réputation compris- sans la moindre recherche du moindre intérêt personnel. **Savons-nous assez louer (et vivre) cette foi qui –Ô merveille !- ouvre la porte à l'action de Dieu ?** « Dieu, dit un adage juif, est partout où l'homme lui permet d'entrer ». Marie illustre à la perfection cet aspect quelque peu méconnu de la foi. Elle a été « la contrebandière du ciel », comme le disait quelqu'un. Et Calvin écrit : « En recevant par la foi la bénédiction qui lui était offerte, Marie a ouvert le chemin à Dieu pour accomplir son œuvre ». **C'est par cette foi que Marie est le type même de l'Eglise. Elle l'est d'autant plus que, les autres récits évangéliques nous l'ont rappelé, sa foi demeure, par ailleurs très humaine, très proche de la nôtre, avec ses doutes, ses incompréhensions et même, à l'occasion, ses refus**.

On pourrait sanctionner bien d'autres aspects exemplaires de l'attitude de Marie, pour lesquels nous pouvons et devons louer Dieu, en particulier sa maternité. Marie a vécu toutes les joies et toutes les peines de toutes les mères, chantant sa joie et taisant sa douleur, assumant toutes les tâches, même les plus humbles, au centre desquelles elle situait certainement la première instruction religieuse de son fils. Les dernières paroles de Jésus sur la croix : « Père, entre tes mains, je remets mon esprit » ne sont-elles pas la prière du soir que chaque enfant juif apprenait de la bouche de sa mère ?

Marie avec nous

Pour conclure, et pour résumer ces quelques simples réflexions, je me bornerai à dire : Oui, Marie est devant nous, et même très avant de nous sur la route de la vie et de la foi chrétienne. Mais elle est aussi avec nous, tout simplement et tout humblement, pleinement avec nous en face de celui qui, pour être son fils selon la chair, n'en est pas moins son Sauveur et son Seigneur… et le nôtre !

• Un regard protestant sur les apparitions.

Les protestants et les apparitions de Marie

Voilà un sujet glissant pour les protestants, et même souvent un non-sujet. On n'en parle pas, tout bonnement. Ou bien avec un humour gêné… ou bien en renvoyant tout à la subjectivité de jeunes personnes troublées dans leur maturité… ou bien en rejetant avec violence ce qui est soupçonné de superstition populaire voire d'idolâtrie qui occulte la centralité de Jésus Christ pour le salut, au profit d'une piété mariale. Le tout sans fondement biblique.
Si ce n'est donc au nom de la raison, c'est par biblicisme qu'en quelques phrases le protestant règle son compte aux apparitions mariales [1], tout en dénonçant l'exploitation de tout « cela » par les institutions ecclésiastiques. Tout est dit, fermez le ban.

Quelques protestants cependant, même s'ils demeurent étrangers à ce qui devenu un marqueur de l'identité catholique, voient bien que ce n'est pas aussi simple, en particulier lorsqu'ils essayent de comprendre la démarche de milliers d'humbles catholiques qui reviennent au Christ « par Marie » (!) ou avec Marie, et combien ces « apparitions » suscitent à côté de la curiosité, de charité et de solidarités, fruits de l'Esprit.

[1] Un exemple parmi les plus réticents : la crainte d'un glissement vers la communication avec les morts, condamnée par l'Ancien Testament (Dt 18.11).

Précisions à l'intention des protestants

Avant de parler des apparitions, encore faut-il comprendre ce que l'Eglise catholique entend par là, avec justesse et sans caricature.

L'Eglise catholique les considère d'ailleurs comme des révélations privées : c'est le Christ qui *achève en la complétant la révélation (…) aucune révélation publique n'est dès lors à attendre, dit Vatican II [2], et aucune créature ne peut jamais être mise sur le même plan que le Verbe incarné et rédempteur*… et de comparer le rôle de Marie au rôle des ministres [3].
C'est dire que la question des apparitions n'est pas une obligation de foi pour le catholique et que chacun est libre d'y croire ou non [4].

[2] Vatican II, Dei Verbum, 4
[3] Lumen Gentium 62. Le débat œcuménique sur la « coopération » de Marie du Salut est d'ailleurs aussi celui de la « coopération » des ministres et de l'Eglise au salut.
[4] Paul VI n'en souffle mot dans son exhortation apostolique Marialis cultus 1974. Le catéchisme de l'Eglise catholique ne semble pas en parler non plus.

Dans la même ligne, la Constitution sur l'Eglise de Vatican II circonscrit le culte marial et avertit contre *toute fausse exagération et non moins d'une excessive étroitesse d'esprit…* ou encore contre *tout geste susceptible d'induire en erreur soit nos frères séparés soit toute autre personne, sur la véritable doctrine de l'Eglise.* [5] Il insiste en particulier sur le fait que le rôle de Marie ne diminue en rien l'unique médiation du Christ.

[5] Lumen Gentium 67

Le cardinal Ratzinger, alors Préfet de la Congrégation pour la doctrine de la foi, précisait aussi : *Le critère pour la vérité et pour la valeur d'une révélation privée est donc son orientation vers le Christ lui-même. Quand elle nous éloigne de lui, quand elle se rend indépendante ou même quand elle se fait passer pour un dessein de salut autre et meilleur, plus important que l'Evangile, elle ne vient certainement pas de l'Esprit Saint*. [6]

[6] Congrégation pour la doctrine de la foi, Commentaire théologique sur le message de Fatima, 26 juin 2000. Cité dans le document anglican/catholique (ARCIC) Marie : grâce et espérance dans le Christ. 2004.

C'est aussi dans un sens christocentrique et sotériologique que le site officiel du sanctuaire de Lourdes interprète les « apparitions » de la grotte : *C'est un endroit où Dieu nous laisse un message qui n'est autre que celui de l'Évangile. Dieu vient pour nous dire qu'il nous aime - voilà tout le contenu du "Message de Lourdes" -, et qu'il nous aime tels que nous sommes, avec toutes nos réussites, mais aussi avec toutes nos blessures, nos fragilités, nos limites…Le Christ est venu chercher et sauver ce qui était perdu.* [7]

[7] Sur le site officiel du sanctuaire de Lourdes.

Au nom de ce recentrage évangélique, Mgr Perrier, évêque de Lourdes, a souhaité que les festivités autour du 150e anniversaire des apparitions de la Vierge à Bernadette, aient une ouverture œcuménique [8].

[8] Unité des Chrétiens N°150/avril 2008, sur les Pèlerinages, page 21 : l'Eglise en mission pour l'unité des chrétiens.

Le groupe des Dombes [9] relève comment l'Eglise catholique, malgré l'engouement populaire, a été très prudente à l'égard des apparitions ou révélations : la reconnaissance de l'Eglise ne se fait que s'il y a conformité aux Ecritures et à la « foi de l'Eglise », et au vu des fruits de conversion. Cette reconnaissance ne signifie rien de plus que la permission accordée de la faire connaître… Et à de telles révélations même approuvées par l'Eglise, on peut ne pas accorder son assentiment.
Il compare encore le rôle de l'apparition à celui des icônes dans la tradition orientale, de l'ordre du charisme, don de Dieu à un membre du corps pour tout le corps.

[9] Groupe des Dombes, Marie dans le dessein de Dieu et la communion des Saints, 2e édition page 159

Enfin, il ne faut pas oublier une dimension « eschatologique » : les apparitions de Marie sont une anticipation de la résurrection glorieuse finale et de ce que recevra tout croyant en Christ : la vie en plénitude.

Ainsi relues, comment un protestant peut-il se situer par rapport à ces « apparitions » ? De l'indifférence à l'attitude critique.

Sans doute se retrouvera-t-il dans cette prudence officielle de l'Eglise catholique tout en insistant davantage sur le risque de dérapage (si souvent constaté en religion populaire malgré l'enseignement précis de l'Eglise catholique!) conduisant à placer Marie au centre de la foi du croyant, parfois sans son fils. De l'apparition à la fascination, il n'y a qu'un pas et le protestant se questionnera sur le « produit de substitution » que sont les apparitions de Marie, toujours dans une figure de tendresse et de proximité contrastant avec la figure d'un Dieu et d'un Christ juge. Comme si le Christ ressuscité avait perdu sa proximité avec le croyant au point qu'il lui faille une figure miséricordieuse de rattrapage pour lui dire (médiatiser ?) la grâce et la tendresse de ce Dieu [10].

[10] Le Vaudois Giovanni Miegge, dans un livre très documenté mais pré-conciliaire (1961), La vierge Marie (Bergers et Mages), souligne le principe d'analogie entre Marie et le Christ (Marie vit toutes les étapes de sa vie comme le Christ, de son immaculée conception à son assomption, comme figure et anticipation de l'humanité purifiée du péché) et conclut (p 193-201): le culte de Marie est un immense transfert affectif de la personne de Jésus à celle de sa mère (…) En passant de la personne du Christ à celle de Marie, les notions essentielles de la foi subissent une dévalorisation proportionnelle à la différence de niveau entre le Rédempteur divin et la mère purement humaine.

En la matière, le Sola Scriptura n'aide guère le protestant sinon pour effectivement constater aucune justification directe des apparitions mariales [11].

[11] On peut se référer à l'excellente analyse des approches herméneutiques d'Hébert Roux, Bilan de l'Ecriture au point de vue protestant, Revue Etudes mariales, 1963. Tout en confessant un christocentrisme herméneutique, le catholique et le protestant suivent deux démarches opposées : l'un (catholique) cherchera à dégager à partir des textes mariologiques les éléments d'une théologie mariale pour les introduire dans la christologie du NT, l'autre (protestant) partira de cette christologie pour découvrir à travers elle le sens et la portée de ce que les textes nous disent sur Marie (…) C'est lorsqu'on a vraiment entendu et reçu le témoignage du Christ sur Marie, qu'il est possible de comprendre le témoignage de Marie sur le Christ.

Deux attitudes sont alors possible :

1. considérer que, puisque ce n'est pas explicite dans l'Ecriture, c'est à bannir. En effet, lorsque Dieu veut nous donner des moyens de grâces, l'Ecriture est assez claire pour nous les indiquer, et cela suffit à la foi et au salut (satis est !). Point n'est besoin d'ajouter quelqu'autre révélation, fusse-t-elle privée (apocalypse 22,18). Toute la question, dans le débat œcuménique, est de savoir si une apparition mariale, comme toute vision ou révélation selon le mode de 1 Cor 14,26 « ajoute » quelque chose à l'Ecriture (et selon quelle interprétation ?) ou au contraire confirme les croyants (dans la subjectivité de leur foi) et les fait grandir ensemble en Christ.

2. l'autre position, plus proche de la doctrine catholique officielle, considèrera les apparitions comme des a diaphora, dans la mesure où elles ne portent pas atteinte au cœur du message de l'Ecriture : la justification par la grâce au moyen de la foi du Christ. A ce message, il ne faut rien ajouter, il faut même combattre ce qui ajouterait quoi que ce soit d'une forme de médiation à la médiation du Christ qui donne la Grâce. Ici, la question des apparitions en tant que telles, est seconde par rapport à la question : réintroduisent-elle par la fenêtre une forme de coopération au salut qui replacerait Marie dans un statut de médiatrice ? Là, se fait la connexion avec les débats œcuméniques sur le type de médiation que constitue l'Eglise dans le don du salut : de quelle manière coopère-t-elle au salut ? L'Eglise sanctifiée devient-elle sanctifiante ? Et Marie aussi, en tant que membre éminent de l'Eglise-communion des saints ? … Où l'on voit que le problème n'est pas dans les apparitions mais bien en amont !

La question ici n'est pas la place de Marie dans la foi protestante. Avec Elisabeth, le protestant peut saluer Marie comblée de grâce, et avec Marie chanter le Magnificat. Marie peut être pour lui/elle l'exemple (le premier !) de l'accueil du Sauveur par la foi et de la suivance du Seigneur dans l'humilité, la figure de l'Eglise, la théotokos de l'ancien concile œcuménique … les Réformateurs ne se sont pas privés de cette richesse biblique même si, par la suite, une mariologie inflationniste devenant un marqueur de l'identité catholique antiprotestante, son absence totale est symétriquement devenue le marqueur identitaire d'une piété protestante anticatholique.

Mais les apparitions ? Pourquoi, par exemple, sont-elles inimaginables chez les protestants ? Est-ce parce qu'une théologie de la Parole a développé chez les protestants traditionnels une expression de foi plus rationnelle se méfiant des subjectivités ? Est-ce par retour à l'Ecriture seule « contre » les développements de la « Tradition » ? Sans doute un peu de tout cela, quoique la subjectivité de la foi autant que la Tradition de l'Eglise indivise aient leur place dans la foi protestante !

Peut-être aussi par une logique théologique aux accents sans doute plus pneumatologiques et calvinistes :

Le Christ est monté au ciel, il siège à la droite de Dieu, et un abîme nous sépare de Lui. Heureux ceux qui ne l'ont pas vu mais qui ont cru (Jn 20,29). Comment donc son amour se révèle-t-il

aujourd'hui ? Par le don du St Esprit, depuis Pentecôte. Même dans la médiation de la prédication de la Parole et des sacrements (qui rendent visible l'Eglise), c'est l'Esprit Saint qui rend présent (réellement !) le Père et le Fils. Il est accueilli par cette foi qui ne relève pas des sens, de la vue ou d'autres affects.
On peut élargir le raisonnement : rien de ce qui est « au ciel » avec le Christ, pas plus les Saints que Marie, ne peut se « communiquer » ici-bas autrement que par le Saint Esprit et s'accueillir par la foi-qui-n'est-pas-la-vue.
Ainsi, si le protestant croit la communion des saints et leur intercession comme celle de Marie, il ne s'attend pas à ce que cette communion des saints s'exprime ou se visibilise autrement que par l'action de l'Esprit Saint dans la prédication de la Parole et les sacrements.
Alors, toute possibilité d'apparition à nos sens de ce qui relève de la Communion des Saints (Marie la première !) est d'avance désamorcée. Ce qui n'empêche pas le protestant de se confesser en pleine communion avec Marie et la grande nuée des témoins qui nous ont précédés, les martyrs en premiers.

Dans la rencontre œcuménique, il faut toujours se demander : quelles interpellations me lance la foi du partenaire ?

J'en vois trois :

La première : les protestants n'ont-ils pas « jeté Marie avec l'eau du bain », au point qu'elle n'habite plus leur piété, au moins dans le sens des Ecritures : que faisons-nous de son *fiat*, de son magnificat, de la salutation d'Elisabeth, du « elle repassait cela dans son cœur », de son « faites tout ce qu'il vous dira », et du « voici ta mère » adressé au disciple… car les Ecritures (et la prédication des Ecritures) sont les premiers lieux où Marie nous « apparaît » justement !

La seconde (cf. le groupe de Dombes [12]) : une fois bien comprises la doctrine et la dévotion mariales catholiques, la considérons-nous comme incompatible avec le message de la justification par la grâce au moyen de la foi ? En d'autres termes, considérons-nous encore qu'elle porte atteinte à l'unique médiation du Christ pour le salut du monde ? Si nous répondons « non », c'est que la question n'est pas séparatrice et fait partie de la diversité légitime. On devrait donc pouvoir accepter dans nos assemblées protestantes des personnes qui exprimeraient une piété mariale de ce type… !

[12] Marie dans le dessein de Dieu et la communion des Saints, Groupe des Dombes. Op. Cit.

La troisième est plus complexe. Elle questionne notre compréhension de la communion-communication des Saints et sa corporéité. Nos frères et sœurs catholiques et orthodoxes retournent l'argument : en Christ qui a vaincu la mort, la communion avec ceux qui nous ont précédés peut-elle encore rencontrer des barrières ? Ne sommes-nous pas unis au Christ, assis avec Lui dans les cieux (Eph 2,6) ? En Christ, n'y a-t-il pas une vue non plus selon la chair mais selon la foi (Jn 9,39 - 1 Cor 12,1) ? Qui ne se laisse donc pas arrêter par les limitations matérielles, corporelles, sensitives ? Dans la foi, serait-il donc possible de voir et entendre (Actes 9,4) Jésus, Marie et les Saints dans leur corporéité transfigurée ?

Voilà où pour moi se situe le dialogue œcuménique sur les « apparitions » de Marie aux croyants. Sans doute y a-t-il bien d'autres questions.
Depuis des siècles dans l'Eglise du Christ, Marie fait parler, débattre, chanter, prier, rendre grâce, agir… La mariologie a profondément divisé et blessé l'Eglise. On l'a vu, elle concentre bien des questions qui séparent encore nos Eglises. Pourrait-elle un jour cependant être facteur de réconciliation ?

Gill DAUDE - 18 avril 2008

• ***Flash marial*** (Evangile selon Luc 1,46-56) par le Pasteur Jean Frédéric Patrzinky

Méditation sur Luc 1/46 – 56 par le pasteur J.F. Patrzynski

Elisabeth se prosterne devant Marie. Et Marie chante la gloire de Dieu. Elle fait comprendre à sa cousine que ce n'est pas elle qu'il faut regarder et vénérer, mais le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob.

C'est Dieu qui a entendu les cris et les pleurs de son peuple. Ce n'est pas elle !
C'est Dieu qui a souffert avec son peuple et qui souffre encore. Ce n'est pas elle !
C'est Dieu qui a supporté son peuple dans les épreuves qu'il a pu subir. Ce n'est pas elle !
C'est Dieu qui vient en aide à son peuple alors qu'il est dans la détresse. Ce n'est pas elle !
C'est Dieu qui tient sa promesse, promesse faite à Abraham et à sa descendance dont Marie fait partie. Ce n'est pas elle !

Comme Marie invite sa cousine Elisabeth, elle nous invite à ne pas tourner nos regards vers elle, ni à l'adorer, ni à la vénérer, mais à vénérer et adorer Celui qui seul nous délivre parce qu'il est le seul à nous dire son amour, parce qu'il est le seul à nous aimer vraiment et qu'il nous le montre par son Fils, ses serviteurs et ses servantes.

• ***Marie dans le commentaire de Luther sur le Magnificat***, par le Pasteur Jean Frédéric Patrzinky, luthérien.

« Le Magnificat » Commentaire de Martin Luther

Martin Luther a terminé de rédiger le commentaire du « Magnificat » en 1521 alors qu'il l'avait commencé en 1520, juste après la promulgation de la bulle papale qui l'excommuniait. On le trouve dans le Tome III des Œuvres parues chez Labor et Fides.

La dernière partie du commentaire possède un aspect politique particulièrement remarquable. En effet, Luther exhorte le jeune duc Jean-Frédéric de Saxe, à qui il a dédié son travail, afin qu'il puisse gouverner comme Salomon et devenir ainsi un grand roi. La prière de Marie doit justement l'aider dans cette tâche essentielle pour le bien du peuple que Dieu lui a confié. Marie montre l'œuvre de Dieu qui fortifie la foi pour « consoler tous les humbles et effrayer tous les grands de la terre ».[1]

[1] Martin Luther Œuvres Tome III, page 24.

Qui est Marie ?

Elle est la **« bienheureuse vierge », mère de Dieu**. Cependant Martin Luther la présente comme une simple femme, méprisée et indigne de l'honneur qui lui est fait. Alors qu'elle n'est qu'une pauvre jeune fille sans apparence extraordinaire, Dieu a jeté son regard sur elle et l'a utilisée afin que « personne ne puisse se glorifier devant lui d'avoir été ou d'être digne » [2] de la grâce qu'il accorde. Cette grâce n'est pas une récompense accordée pour un quelconque service que Marie, ou toute autre personne, aurait rendu à Dieu.

[2] MLO Tome III page 32.

Cette jeune femme humble est « **l'atelier** » que Dieu s'est choisi et dans lequel il travaille pour le bien de tous. En cela, Marie ne contribue en rien à l'œuvre du Seigneur. On voit l'insistance de Luther pour dire la grâce première. En Marie « se sont rencontrés la richesse surabondante de Dieu avec sa profonde pauvreté, l'honneur divin avec son « néant » (c'est ainsi que Luther traduit le mot

« humilitas »), la dignité divine avec sa petitesse, la bonté divine avec son **absence de mérite**, la grâce divine avec son indignité » [3]. Ce n'est donc pas le « néant » de Marie qu'il faut louer mais seul le regard que Dieu a posé sur elle.

[3] MLO Tome III page 41.

Bien que se sachant mère de Dieu, au-dessus de tous les hommes, elle n'en demeure pas moins **simple** car d'elle-même, elle ne se situe pas au-dessus de l'homme le plus humble. « Si elle l'avait fait, elle serait tombée avec Lucifer dans les abîmes infernaux », nous dit Luther. Elle n'a pas succombé à cette tentation. D'ailleurs il insiste pour dire qu'elle ne veut pas que nous nous tournions vers elle mais, par elle, vers Dieu. Elle confesse, dans sa prière, qu'elle n'est qu'une **servante du monde entier** car l'œuvre, accomplie en elle, de l'incarnation n'est pas pour son seul bénéfice mais pour celui de « tout Israël », c'est-à-dire de toute l'humanité. La mère de Dieu rend grâce à Dieu pour la promesse faite et tenue à Abraham. Elle loue Dieu. Elle ne se loue pas elle-même.[4]

[4] MLO Tome III page 70.

Quelle est la place de Dieu ?

Marie, elle-même, nous indique que c'est Dieu seul qui doit être magnifié. C'est à lui seul qu'elle rend honneur. Elle reconnaît qu'elle n'est rien et **elle rapporte tout à Dieu** qui est l'auteur de la grâce. Elle ne dit pas dans son cantique « qu'on dira beaucoup de bien d'elle, qu'on célébrera sa vertu, qu'on exaltera sa virginité ou son humilité ni qu'on chantera quelque chanson sur ce qu'elle a fait ; non, c'est seulement à cause du regard que Dieu a jeté sur elle qu'on la dira bienheureuse ; c'est là vraiment rendre honneur à Dieu ». [5]
Elle nous enseigne que Dieu a pour « unique occupation de briser ce qui est fait et de refaire ce qui est brisé. De ce qui n'est rien, Dieu le rend honorable, bienheureux et vivant ».[6] Même si elle reconnaît être devenue une personne unique dont nul n'est l'égal, elle nous dit que cela n'est pas dû à son mérité mais à la grâce de Dieu.
Et Luther conclut que plus on attribue de mérité et de dignité à Marie, plus « on lèse la grâce divine et on diminue la vérité du Magnificat ». [7] C'est Dieu seul qui accomplit, en elle, l'œuvre du salut offert à tous les hommes.

[5] MLO Tome III page 31.
[6] MLO Tome III page 17.
[7] MLO Tome III page 40.

Doit-on, peut-on, prier Marie ?

On ne peut ni prier, ni rendre grâce à Marie parce qu'elle est devenue la « mère de Dieu ». Au contraire, Dieu seul doit être loué pour ce qu'il a fait d'elle, et par elle, de toute l'humanité.
Marie **chante le Magnificat pour nous entraîner, à sa suite, à chanter la gloire de Dieu** et lui rendre grâce pour le salut donné aux hommes et aux plus humbles, comme il l'a fait pour elle. Elle nous apprend ainsi comment le chanter et le louer et que chacun soit conduit, par elle, à mettre sa pleine confiance en Dieu et en sa grâce. [8] C'est pourquoi, « tous ceux qui la comblent de tant de louanges et d'honneurs et persistent à lui attribuer tout cela à elle, ne sont pas loin de faire d'elle une idole » [9] . Pourtant, Marie ne désire pas qu'on l'honore ni même qu'on attende qu'elle nous fasse du bien. Luther craint l'idolâtrie de ceux qui cherchent, en elle plus qu'en Dieu, une aide et une consolation.
Si nous voulons l'honorer, nous devons la « placer devant Dieu et loin au-dessous de Dieu »[10].

[8] MLO Tome III page 40.
[9] MLO Tome III page 40.
[10] MLO Tome III page 40.

Marie a vécu une expérience personnelle et spirituelle sous l'inspiration du saint-Esprit et c'est pourquoi elle est **un exemple pour tous**, comme le dit Martin Luther. Avec lui, nous pouvons dire : « nous prions Dieu de nous donner de ce Magnificat une juste compréhension qui ne se contente pas de briller et de parler mais qui brûle et vive dans le corps et l'âme. Que le Christ nous accorde cela par l'intercession et la volonté de sa chère mère Marie ! Amen. »[11]

[11] MLO Tome III page 74.

Pasteur Jean-Frédéric Patrzynski

• *Dossier du journal Baptiste Construire ensemble :*
- *Les aventures de Marie dans l'histoire*

Dossier du journal Baptiste Construire ensemble, 25/10/06

Louis Schweitzer

On sait la place qu'ont tenu et que peuvent encore tenir les discussions autour de Marie dans les débats entre catholiques et protestants. C'est qu'à partir de la sobriété des données bibliques va se développer toute une piété et une théologie mariale qui vont tenir une place de plus en plus importante jusqu'au vingtième siècle.

Dans l'Église ancienne

Dans un premier temps, ce qui se dira sur Marie concernera en fait le Christ. C'est lui que l'on confesse « né de la vierge Marie » et c'est encore de lui que l'on parle en appelant Marie « mère du Christ, mère du Sauveur » et, enfin, au concile d'Éphèse en 431, « mère de Dieu ». Jusque-là, on ne s'éloigne en rien du témoignage biblique puisque cette dernière formule est une manière de confesser la divinité de Jésus, le Christ. Mais, peu à peu, ces formules vont devenir des manières de parler de Marie, de la vénérer. Vierge, elle deviendra le modèle de toutes les vierges et moniales. Quant au titre de « Mère de Dieu », on comprend facilement comment la piété populaire a pu l'entendre.

Si les évangiles canoniques (ceux qui sont dans nos Bibles) sont sobres, les évangiles apocryphes ont développé le personnage de Marie. Non seulement, elle accomplit des miracles, mais elle serait elle-même sans péché. Nous apprenons aussi des choses sur sa mort. On parlera ainsi de la « dormition » de Marie, c'est-à-dire de sa mort, entourée par les apôtres tandis qu'un ange recueille son âme pour l'élever dans la gloire. La tradition occidentale développera « l'assomption » qui est une montée au ciel, corps et âme. Petit à petit, Marie devient mère non plus seulement de Dieu incarné, mais mère de la divinité, ne partageant plus véritablement notre condition humaine.

Au Moyen-âge

Au Moyen-âge, la mariologie va se développer également dans le domaine théologique. Elle mérite une vénération supérieure à celle de tous les autres saints et la question de « l'immaculée conception » divise les théologiens. Selon cette approche, Marie n'a elle-même jamais été souillée par le péché originel. Les titres s'accumulent : « Reine des cieux, glorieuse génitrice de Dieu, Vierge immaculée, digne de grâce et de louange ». Cette « Mère de miséricorde » transmet les grâces du Christ ; elle est l'espérance et l'avocate de croyants.

À partir de la Réforme

Si les réformateurs ne mettent pas directement en cause la virginité perpétuelle de Marie, la référence protestante à l'Écriture seule (Sola scriptura) va rapidement revenir sur tous ces développements nés de la piété populaire. Marie va reprendre sa place biblique et, sans doute par réaction, on parlera d'autant moins d'elle que le catholicisme va continuer de développer mariologie et piété mariale.
On parlera du 17ème siècle comme du « siècle marial ». L'invocation « Jésus et Marie » sera de plus en plus fréquente, la pratique du rosaire se développera et les titres s'accumulent : « Immaculée, Mère des douleurs, Reine des martyrs, Secours des chrétiens, Consolatrice des affligés, Triomphatrice de l'hérésie… »
Plus tard, les pèlerinages vont se développer, liés souvent aux apparitions : Lourdes, Fatima, rue du Bac à Paris… Théologiquement, l'Église catholique fixe le dogme de l'Immaculée conception de Marie (1854), puis celui de son Assomption en 1850.

Depuis Vatican II, la situation est plus complexe. Le concile, sans remettre en cause la tradition recentre le message sur le Christ. Le dialogue œcuménique va aussi sans doute modérer certains excès. Bien des théologiens reviennent à des perspectives plus bibliques, mais la piété, parfois très vive, demeure dans de grandes parties de l'Église catholique. De nouvelles apparitions mobilisent les foules et il n'est pas rare de voir Marie tenir une place dans la piété de certains croyants qui la situe plus du côté de la divinité que de celle de l'Église.

Le débat actuel

Il est intéressant de constater que Marie devient aujourd'hui le sujet de dialogues œcuméniques, comme celui du groupe des Dombes (dont les résultats ont été publiés) ou le dialogue catholique-baptiste. C'est que cette question ouvre sur bien des points essentiels ; la place de l'Écriture et de la tradition, l'importance de la piété pour la théologie. Le vieux principe « Lex orandi, lex credendi » (la loi de la prière est la loi de la foi) justifie les développements théologiques les plus éloignés de l'Écriture. Mais la piété populaire est-elle toujours bonne conseillère en ce qui concerne la vérité ? Protestants et catholiques n'ont pas, sur cette question, les mêmes convictions.

On peut facilement imaginer que lorsque l'Église se superpose parfaitement aux nations, lorsque d'immenses populations païennes deviennent brutalement chrétiennes, bien des influences qui viennent nourrir la piété ne sont pas nécessairement issues de l'Évangile. Pour des peuples habitués à adorer des déesses, il est assez naturel de reporter sur Marie des habitudes de vénérations profondément ancrées dans la culture. Faut-il, avec prudence, mais une grande ouverture, accueillir ces expressions de foi et finalement les justifier théologiquement, c'est le chemin qu'a pris l'Église catholique dans son histoire. Faut-il au contraire « purifier » la piété populaire au crible de l'Évangile et de la révélation et ne rien ajouter qui puisse faire ombrage au seul culte du Dieu vivant, Père, Fils et Saint-Esprit, c'est la position protestante depuis la Réforme.

Vérité et charité

Aborder la question de Marie dans les débats œcuméniques est la preuve que les échanges peuvent aujourd'hui porter sur les points les plus sensibles. Car, comme le dit C.S. Lewis, « Il n'y a point entre chrétiens de divergence qui nécessite d'être abordée plus délicatement. Le dogme catholique sur ce point est défendu non seulement avec la ferveur habituelle s'attachant à toute croyance religieuse sincère, mais (et c'est bien naturel) avec la sensibilité spéciale et, peut-on dire, chevaleresque qu'un homme éprouve quand l'honneur de sa mère ou de sa bien-aimée est en jeu. Il est très difficile sur ce point d'opposer une opinion contraire sans apparaître comme un cuistre ou un hérétique. À l'opposé, la croyance des protestants sur ce sujet suscite des sentiments qui touchent aux racines mêmes de tout monothéisme. Aux protestants convaincus, il semble que la distinction

entre le Créateur et la créature (si sainte soit-elle) est mise en péril ; que le spectre du polythéisme se dresse à nouveau »[1].

[1] C.S. Lewis, Les fondements du christianisme, Ligue pour la Lecture de la Bible, 1979, p. 9 et 10.

- On la dira bienheureuse (Louis Schweitzer)

Dossier du journal Baptiste Construire ensemble, 09/06/08

Louis Schweitzer
Directeur de l'École Pastorale

Quelle est la place de Marie dans la spiritualité protestante ? Reconnaissons que bien des évangéliques, comme d'ailleurs des protestants de toutes sortes, devraient répondre honnêtement qu'elle est inexistante. En réaction, sans doute, à ce qu'ils perçoivent comme des excès, tout se passe comme si Marie avait disparu de la révélation. Comme toutes les réactions, celle-ci demande à être examinée.

Quiconque lit, même rapidement, les évangiles ne pourra pas manquer de rencontrer Marie au moins au début et à la fin

Comblée par la grâce

La naissance de Jésus se situe dans une tradition biblique de naissances extraordinaires. Mais si les autres femmes portent miraculeusement un enfant malgré leur stérilité, Marie est seule, dans toute la Bible, à être vierge au moment de cette conception. C'est que l'enfant à naître ne sera pas prophète, mais le Fils même de Dieu. Si nous croyons au mystère de l'incarnation, c'est-à-dire à la venue de Dieu lui-même dans notre chair, comment oublier la femme, unique entre toutes, qui a été choisie pour le mettre au monde ?
Avait-elle, comme certains le pensent, quelque chose de spécial, d'unique, pour être choisie pour cet extraordinaire destin ? Ce n'est pas ce que la Bible nous dit. Marie n'est qu'une femme comme les autres, que rien ne distingue a priori et qui est la première surprise par ce qui lui arrive. Et l'ange Gabriel l'interpelle ainsi : « Réjouis-toi, toi qui es comblée par la grâce, le Seigneur est avec toi » (Lc 1.28). Être comblée par la grâce, ce n'est pas avoir un quelconque mérite, mais au contraire bénéficier de la libre grâce de Dieu. Et la grâce qui lui est faite est de participer de manière unique à la grâce que Dieu fait à l'humanité en venant en son Fils. Ce que nous sommes tous appelés à vivre en accueillant le Christ en nous, Marie, la première, va la vivre dans sa chair même et de la manière la plus concrète. C'est pourquoi, à la parole de l'ange qui lui annonce la grâce de Dieu qui lui est faite, s'ajoute la parole d'Élisabeth : « Tu es bénie entre toutes les femmes » (Lc 1.42) et la joyeuse prière de Marie elle-même : « Mon cœur est plein de joie à cause de Dieu mon sauveur car il a voulu abaisser son regard sur son humble servante. Oui, dès maintenant et en tous les temps, les humains me diront bienheureuse car le Dieu tout-puissant a fait pour moi des choses magnifiques » (Lc 1.47-49).

Le oui de Marie

Ce que l'ange annonce à Marie est extraordinaire, mais n'est pas pour autant facile à accepter. Elle qui se préparait au mariage et à la vie d'une simple femme de son temps et de son pays va voir son existence bouleversée. Devenir mère sans avoir connu Joseph à une époque où les mœurs étaient plus rigoureuses qu'aujourd'hui perturbait non seulement son « projet de vie », mais risquait de mettre en cause sa situation même dans la société. Que savait-elle de la manière dont Joseph allait réagir ? L'évangile de Matthieu nous montre bien que cela ne va pas de soi pour Joseph et qu'il faudra qu'un ange vienne le trouver pour le rassurer. Malgré tout cela, la réponse de Marie sera

toute simple : « Je suis la servante du Seigneur, que tout se passe pour moi comme tu l'as dit » (Lc 1.38).
Marie a foi en Dieu. Elle accepte avec une très grande simplicité ce qui lui est annoncé. Sa foi se résume dans ce « oui » qu'elle exprime à la volonté de Dieu. Foi obéissante, confiance pour l'avenir malgré toutes les difficultés immédiates qu'elle peut imaginer. Cette foi ressemble à celle d'Abraham qui se met, lui aussi, en route en obéissant à l'appel qui lui est adressé (Gn 12). Lui aussi va devoir abandonner bien des choses. Si la foi de Marie est pour nous un exemple, c'est que les disciples de son fils sont, comme elle, appelés à quitter leurs sécurités et leurs certitudes rassurantes pour suivre le Christ. Nous aussi devons dire oui à la parole que nous entendons de Dieu et nous engager sur des chemins pour lesquels nous n'avons pas de carte…

Le courage de Marie

C'est que la foi suppose le courage. Nous savons d'ailleurs bien que c'est souvent par peur que nous n'osons pas obéir au Seigneur. Très vite, elle recevra la prophétie de Siméon qui, après avoir annoncé de grande chose pour l'enfant, ajoute : « Quant à toi, Marie, la douleur te transpercera l'âme comme une épée ». La souffrance ne sera en effet pas épargnée à Marie. Si elle est la mère du Fils de Dieu, elle est aussi la mère du crucifié. Bien sûr, de grandes choses ont été annoncées sur son fils. Mais de quelle manière tout cela arrivera-t-il, elle n'en sait rien. Et si elle assiste, à une certaine distance, au ministère de Jésus, elle entend aussi tout ce que l'on dit de lui et sent bien l'opposition qui grandit, au sein de son propre peuple et surtout parmi les autorités. Pour finir, elle sera présente lors de l'exécution de son fils. Y a-t-il plus grande souffrance pour une mère ?
On peut donc être l'objet de la grâce de Dieu, être dite bienheureuse dans tous les temps à venir et être appelée à souffrir. Nous le savons malheureusement par expérience, mais il est bon que Marie nous le rappelle et soit de ceux qui nous précèdent sur ce chemin.

Marie et l'Église

Marie aura ainsi connu, plus que tout autre, la vie de Jésus. Elle est, comme toutes les mères, le témoin de sa vie secrète, les longues années qui précédèrent son ministère public ; elle est présente « de la crèche à la croix ». Mais elle fait également partie de l'Église. Elle est là, avec les disciples en prière dans la chambre haute. C'est Jean le disciple bien aimé qui l'a prise avec lui à la demande de Jésus. Et elle assistera donc à la Pentecôte. Ensuite, nous ne savons plus rien, mais nous pouvons imaginer qu'elle est restée jusqu'à sa mort auprès de Jean et qu'ainsi elle a participé à la vie de l'Église naissante comme un témoin humble et discret de l'incarnation de Dieu.
Oui, nous pouvons la dire bienheureuse, exemple pour nous tous de foi et de courage. Mais nous pouvons aussi l'aimer comme on aime la mère d'un de nos amis proches, comme on aime une sœur qui nous a précédés.

- *Une femme, une mère*

Dossier du journal Baptiste Construire ensemble, 25/10/06

Colette Jornod

Marie va bientôt se marier. Rien d'anormal pour une jeune fille juive.
Cela fait près d'un an qu'elle est fiancée à Joseph, le charpentier de Nazareth qui habite l'atelier un peu plus loin ; et Marie prépare son trousseau. Le soir, elle coud la robe qu'elle va revêtir lors de la noce, et parfois sa mère la surprend en train de rêvasser. Marie se voit déjà dans la maison de Joseph, menant une vie agréable aux côtés d'un homme gentil, qui a un bon métier, fidèle à Dieu… Pour elle, c'est un merveilleux cadeau de la vie.
Mais voilà que l'ange Gabriel vient lui annoncer une autre « faveur ». Être la mère du Messie.
Il faut sans doute quelques instants à Marie pour réaliser que ses propres raisons de joie de vivre

sont insignifiantes à côté de ce que l'ange lui propose.
Bien sûr, elle a été instruite dans la loi de Dieu, elle connaît les prophéties qui parlent du Messie.
Le fait que Marie accepte d'être canal du plan de Dieu, la transforme en femme de grâce, femme choisie, femme de Dieu. Et cela provoque en elle ce bouleversement physiologique qui la fait devenir enceinte.
La parole de l'ange et l'acceptation de Marie va créer la vie.
Souvent décrite comme simple et humble, Marie a un caractère bien trempé. Car, quand même, recevoir cette « faveur » de Dieu, ce n'est pas rien !
Elle partira trois mois auprès de sa cousine Élisabeth pour vivre ce changement en elle et le partager avec quelqu'un qui peut comprendre. Elle en reviendra plus forte, plus mûre, auprès de Joseph pour lui raconter et affronter les ricanements, voire pire…
Chez Élisabeth, son cœur se remplit du fait qu'elle est la servante du Seigneur, bénie pour toujours !

Bienvenue au club des mères, Marie !
Comment Marie as-tu reçu cette nouvelle qu'il faudrait voyager jusqu'à Bethléem alors que ta grossesse était déjà bien avancée ?
Elle devait se sentir seule, au moment d'accoucher de son premier-né, sans sa mère, sans femme, ni entourage familier.
Puis, déménagement en Égypte, et enfin retour à Nazareth. Là Marie espère enfin se poser.
Après les événements épiques qui ont entouré la naissance de Jésus, elle est contente de retrouver sa famille, reprendre une vie normale, aller au marché, cuisiner, sans craindre quelque poursuivant.
Jésus joue, apprend, va à la synagogue avec ses parents le jour du Shabbat…
Elle essaie peut-être d'oublier qu'il est un peu « différent ».
En fait, pour Marie, l'ordinaire se conjugue avec l'extraordinaire : quand avec ses frères et sœurs, il n'accepte pas de se disputer, ou lorsqu'il est chahuté par ses copains de classe de la synagogue et qu'il ne rend pas le mal pour le mal.
Lorsqu'il est en train d'apprendre à aimer ses ennemis, Marie apprend à être la mère du Messie.
L'épée s'enfonce dans son âme.
Lorsqu'à douze ans, Jésus fait courir ses parents pour le retrouver dans le temple de Jérusalem, Marie ne comprend pas. Elle engrange les événements, et plus tard, tout deviendra clair.

Marie, une vraie mère juive.
Elle est fière de ses enfants, (Jésus avait quatre frères et plusieurs sœurs), mais particulièrement de son aîné.
Parfois, quand elle l'entend enseigner, elle le revoit enfant racontant de belles histoires à ses frères et sœurs. Jésus a toujours su captiver les autres avec ses histoires.
Jacques, Joseph, Simon et Jude sont peut-être un peu jaloux de leur grand frère, mais ils l'aiment.
Marie ne sait pas toujours comment faire pour ne pas leur donner l'impression qu'elle aime plus Jésus. D'ailleurs, elle ne l'aime pas plus, mais elle l'admire plus.

Que ne ferait-elle pas pour lui ? Elle veut l'aider, montrer aussi sa fierté, se montrer avec lui.
Au point où, lors du repas de mariage à Cana, Jésus va reprendre sa mère, doucement mais fermement.
C'est MON fils qui a fait ce miracle ! Voyez comme c'est un homme de Dieu !
Jésus ne peut pas la laisser contrôler sa vie, maintenant que c'est le temps pour lui d'entrer dans un ministère public. Désormais, Dieu a dit qu'il est SON fils.
Le cordon se coupe davantage.
Un autre jour (il y a eu certainement de nombreuses occasions non relatées dans la Bible), Marie et ses garçons veulent parler à Jésus, alors qu'il est en train de prêcher dans la synagogue. Jésus, là encore, se démarque. Il ne peut pas permettre que quelqu'un, fusse sa mère - et une mère en Israël, c'est essentiel, - interfère entre lui et Son Père.

Quand, à la croix, le cœur de Marie est complètement brisé, elle devra se remettre et poursuivre sa vie en dehors de lui.
Marie ne ressemblait sans doute pas aux personnages mièvres et sans saveur que les icônes et les images cinématographiques ont fait d'elle. Pour un destin aussi important, il fallait une femme très courageuse !

- *Impatiente Marie*

Dossier du journal Baptiste Construire ensemble, 23/10/06

France Quéré

L'ange multiplie les formules de salutation débonnaire : « Réjouis-toi, objet de faveur, le Seigneur est avec toi. » Puis : « Ne crains pas, tu as trouvé grâce auprès de Dieu. » C'est beaucoup, mais Marie n'est guère avancée : où veut-il en venir ?
(...) C'est un ange professeur. Il a l'esprit clair car il procède en deux temps. D'abord, il annonce la conception, la naissance et la nomination de Jésus. Il déploie ensuite une titulature inouïe : « Il sera grand, il sera appelé fils du Très-Haut. » Les phrases avancent en vagues de plus en plus amples, à la mesure du destin somptueux réservé à cet enfant-là. Fin du message.
Si Marie était bien l'humble obéissante que l'on dit, c'est ici qu'elle aurait dû prononcer son fiat, sans se permettre la moindre question, et l'ange serait reparti. Or, la coquine, elle interroge, comme Zacharie. Elle ne demande pas un signe. L'ange en est un, très suffisant. Elle demande une explication : « Comment cela se fera-t-il, puisque je ne connais pas d'homme ? » Question étrange (...) Elle interroge non pas sur la partie incroyable du message, c'est-à-dire la seconde, mais sur la partie ordinaire. Concevoir quand le mariage est proche, accoucher, c'est le sort de la plupart des femmes. Avoir un garçon, d'une sur deux. Être la mère du Messie n'arrive qu'à une seule, entre toutes, et c'est elle ! Or, Marie néglige cet aspect pourtant hautement improbable et s'inquiète de l'événement le plus banal qui soit. Sa question tire vers le présent une promesse que tous les verbes de l'ange énonceraient au futur. C'est loin, le futur. Elle le veut tout de suite son Messie, et son impatience soulève une difficulté qui n'existerait pas si elle avait reçu la nouvelle comme un effet de son prochain mariage avec Joseph. Ce passage forcé au présent crée l'énigme : « Comment cela se fera-t-il, puisque je ne connais pas d'homme ? »
L'ange (…) est un peu gêné qu'on l'ait ainsi retenu par les ailes et qu'on l'oblige à dire ce qu'il n'eût pas dit de lui-même. Il répond, mais avec les mots les plus évasifs, les plus abstraits qu'il trouve : « L'Esprit Saint viendra sur toi et la puissance du Très-Haut l'ombrera. » Et dans un murmure, il ajoute : « Ce qui est en train de germer en toi sera appelé Fils de Dieu. » En grec, les premiers mots de cette phrase utilisent les voyelles les plus sourdes, les consonnes les plus douces. C'est le premier verbe de l'ange au présent : il a répondu à Marie, à son « tout de suite » ; nous sommes au cœur du mystère. Quelque chose s'accomplit qu'il voulait pudiquement taire ; il a parlé, avec un imperceptible filet de voix : « Ce qui est en train de germer en toi… » et comme s'il en avait déjà trop dit, il s'en retourne précipitamment vers des considérations plus objectives ; il claironne : le nom de l'enfant, la cousine Élisabeth, dont Marie ne lui parlait pas, ou un petit sermon sur la puissance de Dieu, dont elle ne doutait pas. La jeune fille lui exprime son consentement. L'ange se retire.

Zacharie n'avait pas cru à sa promesse. Marie y a cru avec une telle ardeur qu'elle l'a entraîné à des révélations qu'il n'avait pas prévues. Pour exprimer l'indicible, le son de la voix de l'ange a faibli. C'est, comme dit Lévinas, une « voix de fin silence » qui a accompagné la première manifestation historique du Christ, le tout commencement de son incarnation.

Extrait de Marie, France Quéré, éd. Desclée de Brouwer, 1996, p. 37-38.

• *Trois articles, à propos de l'Immaculée conception :*

- *L'Immaculée conception expliquée aux protestants par un catholique*

Une visite du pape à Lourdes ? le 15 août à la fête de l'Assomption, pour les 150 ans de la promulgation du dogme de l'immaculé conception : tout ce que le protestant exècre a priori dans le catholicisme semble se concentrer ce jour-ci !

Mais la démarche oecuménique, c'est justement d'affronter la différence, comprendre l'autre dans ses ressorts avant de juger.

J'ai donc demandé à un catholique connaissant bien les protestants d'expliquer sans langue de bois, ou plutôt d'expliciter "cette exagération mariologique, ce choc intellectuel, ce traumatisme spirituel" (selon les belles expressions de Michel LEPLAY, Le protestantisme et Marie, Labor et Fides, 2000, pages 52-76). Merci au Père David Roure d'avoir pris le risque !

On découvre la nécessité interne de relire ce dogme d'un autre siècle, à la lumière de Vatican II et des avancées oecuméniques. Un travail justement en cours au sein du catholicisme... mais aussi un débat oecuménique non séparateur qui sera repris au colloque de l'Institut Supérieur d'Etudes Oecuménique début février 2005. (GD)

Albert Rouet, aujourd'hui évêque de Poitiers, le reconnaissait facilement pour commencer son chapitre sur ce sujet dans un livre paru en 1978 sur Marie : 'A l'heure actuelle, la question de l'Immaculée Conception est particulièrement embrouillée'. Elle l'est d'abord, parce que beaucoup aujourd'hui, y compris dans l'Eglise catholique, ne savent plus vraiment de quoi il retourne et mélangent assez facilement cette notion avec d'autres qui n'ont rien à voir, croyant parfois qu'elle se rapporte directement au Christ. Commençons donc par dire exactement de quoi il s'agit. Le 8 décembre 1854, le pape Pie IX définissait solennellement le dogme de l'Immaculée Conception dans la bulle 'Ineffabilis Deus' par les termes suivants : 'Nous déclarons, prononçons et définissons que la doctrine qui tient que la bienheureuse Vierge Marie a été, au premier instant de sa conception, par une grâce et une faveur singulière du Dieu tout-puissant, en vue des mérites de Jésus-Christ, Sauveur du genre humain, préservée intacte de toute souillure du péché originel, est une doctrine révélée de Dieu, et qu'ainsi elle doit être crue fermement et constamment par tous les fidèles'. Dans la phrase suivante, le pape dit que les catholiques qui penseraient autrement 'ont fait naufrage dans la foi et se sont séparés de l'unité de l'Eglise'.

Dès 1854, plus d'un siècle avant le Concile de Vatican II, l'atmosphère n'était pas à l'œcuménisme dans l'Eglise catholique et ce nouveau dogme souleva aussitôt de vives critiques de la part, tant des orthodoxes que des protestants. Il faut dire, et c'est un autre aspect du caractère 'compliqué' de notre question, que cette dernière était (et est toujours d'ailleurs) intrinsèquement liée à d'autres qui étaient déjà sujets de contestation entre catholiques et autres chrétiens, comme celle de la place de Marie dans l'histoire du salut, bien sûr, mais aussi du péché originel, du développement du dogme ou de l'infaillibilité pontificale, qui, elle, sera dogmatiquement définie au premier Concile du Vatican, le 18 juillet 1870, par la Constitution dogmatique Pastor aeternus. On voit que traiter à fond le sujet de l'Immaculée Conception dans tous ses fondements et implications théologiques dépasse largement le cadre de ce modeste article.

Risquons seulement ici quelques remarques que nous voulons faire dans un esprit œcuménique. Tout d'abord, contentons-nous de pointer, sans pouvoir les développer, les principales critiques venues du monde protestant : sur le fond, ce dernier ne peut ni admettre ni comprendre que, unilatéralement, l'Eglise catholique se soit permis d'ajouter ainsi un dogme qui, objectivement il est vrai, on ne peut que le reconnaître, n'a aucun enracinement biblique (mais là, on ouvre un nouveau

chapitre, longtemps terrain de bataille entre catholiques et protestants, celui du rapport entre Ecriture et Tradition) et qui lui semble porter atteinte à la simplicité évangélique de la Bonne Nouvelle du salut. Qui plus est, ce dogme a été proclamé par un seul homme, le pape, dans des termes, on l'a vu, très forts qui obligent la conscience de tout catholique.

Ensuite, vient une autre difficulté, qui est bien plus marquée ici que pour le dogme de l'Assomption de Marie au ciel (défini, lui, par Pie XII dans la Constitution apostolique Munificentissimus Deus du 1er novembre 1950) : c'est que, à l'intérieur même de la tradition catholique, à commencer depuis les Pères de l'Eglise, dont saint Augustin, et en passant par de grands théologiens du Moyen-Age comme Anselme de Cantorbéry, Bernard de Clairvaux et Thomas d'Aquin, les choses ne sont pas si claires, et la question de l'Immaculée Conception apparaît plus à ces époques-là comme un sujet de débat, voire de disputes, que comme une vérité déjà tranquillement admise. Bref, en référence à la célèbre formule de Vincent de Lérins ('ce qui a été cru toujours, partout et par tous'), si l'on admet aujourd'hui sans difficulté qu'il y a eu en 1854 un 'consensus Ecclesiae' synchronique (la quasi-unanimité des évêques et des fidèles étaient alors favorables à la proclamation du dogme), il n'en va pas du tout de même pour le 'consensus Ecclesiae' diachronique, vu, on vient de le dire, l'absence, parfois violente, de consensus sur la question durant l'Antiquité et le Moyen-Age. Sans pour autant perdre tout souci de réflexion, tout esprit critique, le catholique n'a plus alors qu'à faire confiance à celui que son Eglise considère comme 'pasteur et docteur suprême de tous les fidèles, chargé de confirmer ses frères dans la foi, (qui) proclame par un acte définitif, un point de doctrine touchant la foi et les mœurs' (Vatican II, Lumen Gentium, §25). Attitude de fidèle à la fois belle et risquée, qui est un des points du catholicisme le plus critiqué par les protestants.

Ceci dit, revenons au fond, pour voir l'importance que peut avoir ce dogme aujourd'hui pour un catholique, qui vit dans un contexte et une Eglise bien différents de celle d'il y a 150 ans, marqués très fortement, entre autres, par une théologie mariale peut-être plus équilibrée, c'est-à-dire davantage tournée vers le Christ, et par les avancées irréversibles de l'œcuménisme. En fait, je pense, et pas seulement pour terminer cet article par une habile pirouette, que, sur le fond, avec le dogme de l'Immaculée Conception, catholiques et protestants pourraient se retrouver au moins sur un point, et qui n'est pas mineur, à savoir que la grâce est toujours première et atteint l'homme quand bien même celui-ci n'a rien fait et avant même qu'il ait pu faire quoi ce soit, voilà ce que Marie nous montre de manière exemplaire, et, même, si le dogme de 1854 est difficilement recevable par un protestant, il peut aider un catholique à se pénétrer de cette idée-forte de l'antériorité absolue de la grâce de Dieu. Le théologien Karl Rahner l'a dit avec des mots simples et forts : 'Rien d'autre n'est dit dans le dogme que ceci : Marie est celle qui fut radicalement rachetée', avec, bien sûr, tous les sens du mot 'radicalement'… Bref, pour lui, 'Marie est le cas de l'homme racheté, absolument et radicalement, aux yeux de l'Eglise qui prend ainsi progressivement conscience de sa foi'. A méditer…

Enfin, signalons pour terminer, que, aujourd'hui, dans un climat œcuménique qui devient de plus en plus fraternel et apaisé sans pour autant renoncer à la confrontation théologique, il est devenu possible que catholiques et protestants puissent parler ensemble sur des points comme l'Immaculée Conception. C'est ce qu'a fait par exemple le Groupe des Dombes, dans son récent ouvrage Marie dans le dessein de Dieu et la communion des saints (1998). Il en arrive dans sa conclusion à des propos de bon sens et d'espérance. Par exemple : 'Ce qui n'a pas été un problème de foi mais d'opinion théologique dans l'Eglise pendant dix-neuf siècles ne saurait être estimé au XX° comme un point séparateur'. Concrètement, il propose une piste, pleine d'avenir : 'Le point d'accord le plus sage ne pourrait-il pas être le suivant ? L'Eglise catholique ne ferait pas de l'acceptation de ces deux dogmes (nota : avec celui de l'Assomption) un préalable à la pleine communion entre les Eglises. Elle demanderait seulement aux partenaires avec lesquels elle renouerait cette communion de respecter le contenu de ces dogmes, de ne pas les juger contraires à l'Evangile ni à la foi, mais de les

considérer comme des conséquences libres et légitimes d'une réflexion de la conscience catholique sur la cohérence de la foi'.

Père David Roure

Petite bibliographie

Albert ROUET, Marie et la vie chrétienne. Paris : Desclée de Brouwer / Bellarmin, coll. Croire aujourd'hui. 1978, en part. pp 60-72 : « L'Immaculée Conception »,
Karl RAHNER, Traité fondamental de la foi. Paris : Centurion, 1983, pp 430-432 : « Les 'nouveaux dogmes mariaux' »,
Bernard SESBOÜE, Pour une théologie œcuménique. Paris : Cerf, coll. Cogitatio Fidei 160, 1990, Section 6 : « La Vierge Marie » (pp 377-404),
Groupe des Dombes, Marie dans le dessein de Dieu et la communion des saints. Paris : Bayard / Centurion, 1999, pp 124-143 : « Les dogmes catholiques de l'Immaculée Conception et de l'Assomption »,
Dominique CERBELAUD, Marie – Un parcours dogmatique. Paris : Cerf, coll. Cogitatio Fidei 232, 2003

- Positions et propositions (protestantes)

Past. Michel LEPLAY

(Juin 2004)

La visite du pape Jean-Paul II à Lourdes, le 15 août prochain, pour les 150 ans de la promulgation du dogme de l'Immaculée conception, va être cet été un événement important. Au moins pour trois raisons.

D'abord, son amplification médiatique, et cet article y contribue, qui va permettre à un phénomène religieux très particulier d'être porté à la connaissance du plus grand nombre. Comme des Jeux Olympiques de Rome en concurrence avec ceux d'Athènes, mais ce pape a compris en quel temps nous sommes, et il s'y connaît en communication théâtralisée.

Ensuite, le renouveau identitaire catholique apparaît dans toute sa splendeur, avec autant de courage dans l'audace du vieil homme que de précipitation à vénérer la Jeune femme, notamment sa virginité tellement perpétuelle qu'elle aurait été précédée d'une pureté éternelle.

Enfin, cet excès de ferveur mariale et mystique donne quelques arguments aux réticences récentes sur la mention de l'héritage chrétien qui a fait l'Europe : serait-il plus mariologique qu'évangélique, et Notre Dame serait-elle égale à Notre Patrie ?

On fera maintenant sept observations historiques et ecclésiologique.

1. Sur la conception de Marie elle-même (ce dont il s'agit, et non de son Fils), la réflexion des anciens est tardive, qui n'apparaît qu'aux VIIIème et IXème siècles.
2. Les théologiens du Moyen-Age sont divisés sur son caractère « immaculé », les dominicains s'y opposant à la suite de leurs maîtres Albert Le Grand et Thomas d'Aquin .
3. La décision romaine de promulguer le dogme marial de 1854 a été prise dans le climat religieux du siècle, sous la pression populaire et sans la consultation d'un Concile qu'aurait demandé un acte de cette importance.
4. De plus, les autres Eglises chrétiennes en furent blessées, par le mépris de leur tradition (orthodoxes) ou l'ignorance de leurs convictions (protestants).
5. En effet, les Eglises d'Orient célébraient sagement une fête de la Naissance de Marie, tandis que

celles de la Réforme s'en tenaient à la sobriété évangélique.
6. Car c'est ici le point névralgique, de la référence à l'Ecriture comme source et norme de la foi chrétienne, et l'application d'un « principe de précaution » au développement souvent incontrôlable de la piété et de ses traditions.
7. Enfin, une telle orchestration festive d'apparition pontificale et d'immaculée conception pose question à la théologie œcuménique de la modération telle que la propose le Groupe des Dombes .

Pour conclure, trois remarques.

L'apologétique catholique du XIXème siècle, et la polémique protestante en retour, ont souligné ou décrié « les trois blancheurs » : celles de l'hostie eucharistique, de la Vierge immaculée et de la soutane du pape.
Or, le théologien original Paul Tillich nous aide à faire la distinction entre « la substance catholique » qui affirme la présence de Dieu en certains lieux, du pain consacré, une femme sainte, un homme infaillible, et « le principe protestant », iconoclaste et prophétique, qui récuse le pouvoir sacerdotale d'enclore la grâce, atteste une Parole de vie qui s'inscrit dans l'histoire et dont l'efficacité intime échappe à toute institution.
Nous serions alors dans une situation difficile d'opposition, au défi de trouver nos complémentarités, entre les excès religieux « mariolatriques » des uns et le déficit marial des autres .
L'issue de cette impasse et un chemin d'avenir nous sont proposés à tous si nous retrouvons la dimension humaine et sociale de nos convictions respectives.
D'abord, proclamer le partage du pain, « la messe sur le monde » qui meurt de faim, et l'hospitalité eucharistique à tous les biens de la terre pour tous ses enfants et petits-enfants.
Ensuite, la culture respectueuse des valeurs féminines et maternelles de tendresse et de fécondité, dans une Eglise du sacerdoce universel qui permette à toute créature l'épanouissement de sa vocation propre.
Enfin, pour autoriser la vie commune, en organiser les débats et régler les conflits, nous aurions à mettre en œuvre un exercice de l'autorité qui soit vraiment et tout autant personnelle et collégiale que communautaire.
Les trois blancheurs, si éblouissantes soient-elles, ne remplacent pas toutes les couleurs de la vie sur la terre, leur culte les occulte. Et trop d'écrins font écran à la beauté du monde.

- « *Pour les évangéliques…* »

Marie - Immaculée conception

Le chrétien évangélique, comme les autres protestants, a un réel respect pour Marie, confessée « Mère de Dieu », avec le concile d'Ephèse (cette formule signifie que Jésus, le fils de Marie, est Dieu ; il s'agit en définitive d'une affirmation christologique : Jésus est vrai Dieu et vrai homme).

Les chrétiens évangéliques confessent également la naissance virginale du Christ (qu'il ne faut pas confondre avec l'immaculée conception), et voient par conséquent en Marie un modèle proposé à l'imitation du chrétien : dans son humilité, sa disponibilité à Dieu, son obéissance, son abnégation, sa foi. Son « fiat » exprime admirablement l'attitude juste du croyant devant son Dieu.

Cependant, le dogme de l'immaculée conception, dont l'Eglise catholique romaine affirme qu'il est révélé de Dieu, pose de sérieuses difficultés au chrétien évangélique.

N'insistons pas sur les dérives de la piété populaire mariale, de mieux en mieux canalisées, du moins en France.

Mais, comme les autres protestants, les évangéliques font valoir l'absence totale de base scripturaire d'un tel dogme. Il leur semble assez éloigné des perspectives de l'Ecriture et ils voient difficilement comment il pourrait être admis, tel quel, comme une conséquence légitime de la réflexion sur le mystère marial, en particulier la participation de Marie au salut.

Pour admettre un tel dogme en effet, il faudrait accepter toute une théologie de la Tradition et du développement du dogme à laquelle les évangéliques ne peuvent souscrire. Il est certes admis que l'Eglise, conduite par l'Esprit Saint, progresse dans son appropriation de la vérité révélée, mais l'Ecriture doit cependant demeurer la norme et l'instance critiques qui juge la foi et la vie de l'Eglise. Délier l'Esprit et l'Ecriture, c'est s'exposer à l'illuminisme, qu'il soit individuel ou collectif.

Pour les évangéliques, Marie, elle aussi affectée par le péché originel, est du nombre des pécheurs. Certes, le dogme catholique ne le contredit pas. Il peut être légitime de comprendre que Marie fait partie des rachetés à un titre singulier, par voie de préservation et non de guérison comme le reste de l'humanité. Cependant, le chrétien évangélique fera remarquer que non seulement l'attestation scripturaire reste faible, mais encore que considérer Marie comme une pécheresse à qui Dieu a fait une faveur incomparable, permet de faire éclater la grâce et attribuer toute la gloire à Dieu seul. On pourrait certes dire que l'on valorise davantage la grâce en affirmant qu'elle est antécédente à tout acte humain. Mais le chrétien évangélique sera aussi soucieux d'affirmer la nécessité de l'appropriation personnelle de la grâce par la foi. L'initiative vient de Dieu, l'homme est appelé à répondre par la foi à cette grâce offerte librement.

Le protestant évangélique éprouvera aussi un malaise devant une présentation qui lui semble être une fausse symétrie : les catholiques errant par excès et les protestants par défaut au sujet de Marie. Certes, il admettra qu'il doit encore approfondir sa réflexion sur Marie, mais errer par excès, quand l'absolu est en jeu, lui semble beaucoup plus grave …

Un dogme, une fois promulgué demeure intangible. Mais les réinterprétations du dogme, leurs relectures, « re-réceptions », sont possibles. Le chemin vers une meilleure compréhension serait donc à chercher dans une interprétation plus sobre du dogme.

Alain Nisus

• **Marie, ce que dit la foi**, un livre de Bernard Sesboué, Bayard, 2004 :
« Quand Dieu se fait proche de l'homme de manière bouleversante, notre monde l'accuse d'une sorte de promiscuité. » L'ambition de ces pages est claire : faire le point sur l'actualité de la réflexion concernant Marie. Sans simplifier ce qui est complexe et en s'appuyant sur une sérieuse relecture biblique, historique et théologique. Bernard Sesboué présente au passage les avancées de l'?cuménisme sur un sujet longtemps si sensible qu'il découragea tout dialogue. Il n'évite pas le contentieux séculaire sur les définitions catholiques de l'Immaculée Conception et de l'Assomption.

• **Marie dans le dessein de Dieu et la communion des Saints, dans l'histoire et l'Ecriture. Controverse et conversion.**
(Bayard-Centurion, 1999, 195 pages) - Sans tabou, le groupe des Dombes aborde Marie, dégage les accords et les divergences, propose des pistes de réconciliation.