NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

111 N° 1 1989

Les aspects Oecuméniques de l'Encyclique *Redemptoris Mater* (à suivre)

Jean-Marie HENNAUX (s.j.)

p. 24 - 45

https://www.nrt.be/en/articles/les-aspects-oecumeniques-de-l-encyclique-redemptoris-mater-a-suivre-233

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Les aspects œcuméniques de l'Encyclique «Redemptoris Mater»

À première vue, l'importance œcuménique de l'Encyclique *Redemptoris Mater,* publiée par Jean-Paul II le 25 mars 1987, en la Fête de l'Annonciation, n'est pas évidente. Bien sûr, il apparaît d'emblée qu'elle se tourne vers les orthodoxes, puisqu'elle demande aux catholiques de s'associer à eux pour «la célébration du douzième centenaire du deuxième Concile œcuménique de Nicée» (33)[1], qui s'est tenu en 787, et pour celle du «Millénaire du baptême de saint Vladimir, grand-prince de Kiev», qui eut lieu en 988 et «donna naissance au christianisme dans les territoires de la Rous d'alors et, par la suite, dans d'autres territoires de l'Europe orientale» (50). Mais son sujet: *La bienheureuse Vierge Marie dans la vie de l'Église en marche* n'est-il pas un motif de division entre les chrétiens, d'autant que le Pape y traite de thèmes brûlants comme la médiation de Marie?

Cependant certains auteurs n'ont pas hésité à reconnaître une portée œcuménique à l'Encyclique[2]. Nous voudrions, dans la même ligne, mettre dans une pleine lumière ces aspects œcuméniques, à notre sens nombreux et remarquables.

Nous verrons d'abord la place accordée explicitement à l'œcuménisme dans *Redemptoris Mater,* puis comment Jean-Paul II a tenu compte de la sensibilité et de la théologie des Églises et Communautés issues de la Réforme; nous considérerons ensuite ce qui concerne, dans *Redemptoris Mater,* l'Église orthodoxe et les antiques Églises orientales; enfin comment l'Encyclique a indiqué l'enracinement de toutes nos Églises et de l'Église, à travers le Christ et Marie, dans la réalité et dans le mystère d'Israël.

---

1. On trouvera le texte de l'Encyclique dans *DC* 84 (1987) 383-406; les numéros entre parenthèses renvoient à ce texte.

2. Cf. p.ex. P. DUPREY, *L'importance œcuménique de «Redemptoris Mater», ibid.* 777-778, et plusieurs articles dans *Unité des chrétiens* n° 69 (janvier 1988); ce numéro s'intitule *Marie, Mère du Rédempteur.* L'Encyclique est appréciée du point de vue œcuménique dans *La Mère du Rédempteur.* Lettre encyclique *Redemptoris Mater,* Présentation par le Père Yves CONGAR, O.P., Paris, Cerf, 1987, et dans *La Mère du Rédempteur.* Lettre encyclique *Redemptoris Mater,* Présentation de René LAURENTIN, Paris, Le Centurion 1987.

I. - L'Encyclique et l'unité de tous les chrétiens

Comme on le sait, Jean-Paul II voulait mettre en lumière le mystère de Marie dans le mystère du Christ et de l'Église[3]. D'où les deux premières parties de la lettre: *Marie dans le mystère du Christ* et *Marie dans le mystère de l'Église*; cette deuxième partie, dans laquelle apparaît explicitement la préoccupation œcuménique, se divise en trois sections: 1. l'Église, Peuple de Dieu présent dans toutes les nations de la terre; 2. la marche de l'Église et l'unité de tous les chrétiens; 3. le «Magnificat» de l'Église en marche.

La deuxième section se situe donc exactement, du point de vue littéraire, au centre du document. Mais le thème de l'unité apparaît dès le début, surtout à travers le choix des citations de *Lumen gentium (LG,* 1, 9, 13): le Christ a pourvu son Église «des moyens adaptés pour son *unité* visible et sociale. L'ensemble de ceux qui regardent avec la foi vers Jésus, auteur du salut, principe d'*unité* et de paix, Dieu les a appelés, il en a fait l'Église, pour qu'elle soit, aux yeux de tous et de chacun, le sacrement visible de cette *unité* salvifique»; l'Église est «l'*unique* Peuple de Dieu présent à tous les peuples de la terre»; elle est «un sacrement de l'*union* intime avec Dieu et de l'*unité* de tout le genre humain»; elle «tend à *récapituler* l'humanité entière... sous le Christ chef, dans l'*unité* de son Esprit» (25, 28; nous soulignons).

Ce problème de l'unité se pose entre les chrétiens eux-mêmes. C'est l'objet de la deuxième section: «La marche de l'Église, particulièrement à notre époque, est marquée par le signe de l'œcuménisme: les chrétiens cherchent à reconstruire l'unité que le Christ demanda au Père pour ses disciples à la veille de sa passion» (29). «Les chrétiens savent que leur unité ne sera vraiment retrouvée que lorsqu'elle sera fondée sur l'unité de leur foi. Ils doivent surmonter des désaccords doctrinaux non négligeables au sujet du mystère et du ministère de l'Église et parfois aussi du rôle de Marie dans l'œuvre du salut» (30); «il faut que les chrétiens approfondissent personnellement et dans chacune de leurs communautés l'obéissance de la foi dont Marie est l'exemple premier et le plus éclairant» (29).

La troisième section traite de «l'amour préférentiel de l'Église pour les pauvres» et de son engagement en faveur de leur «libéra-

3. Jean-Paul II suit ainsi le ch. VIII de *LG,* intitulé «La bienheureuse Vierge Marie dans le mystère du Christ et de l'Église». Plusieurs passages de l'Encyclique sont une méditation de ce ch. VIII.

tion»: «L'Église prend toujours mieux conscience de ceci: on ne peut séparer la vérité sur Dieu qui sauve, sur Dieu qui est source de tout don, de la manifestation de son amour préférentiel pour les pauvres et les humbles, amour qui, chanté dans le *Magnificat,* se trouve ensuite exprimé dans les paroles et les actions de Jésus» (37).

Les trois sections de cette deuxième partie rapprochent donc étroitement et associent: catholicité de l'Église, œcuménisme et rassemblement des chrétiens autour des pauvres: telles sont en effet les grandes tâches de l'Église dans sa marche à travers le temps et l'espace, marche qui est au centre de la réflexion dans toute l'Encyclique, d'autant plus que celle-ci veut ouvrir sur l'avenir du troisième millénaire et sur le second Avènement du Seigneur. Pour préparer celui-ci et donner forme à celui-là, l'Église doit continuer à évangéliser le monde, chercher «à retrouver l'unité de ceux qui professent la foi au Christ», et exprimer son amour préférentiel pour les pauvres et les humbles.

«Dans ce cheminement, ce pèlerinage ecclésial à travers l'espace et le temps, et plus encore à travers l'histoire des âmes, *Marie est présente*» (25). Cette «*présence* de Marie» (concept important de l'Encyclique) à la marche de l'Église est considérée de deux manières dans le texte: tantôt, en tant qu'elle est un acte de Marie ou résulte d'un acte de la Mère de Dieu (Marie présente par sa foi, par son activité), tantôt en tant que les croyants se rendent présents à Marie, en réponse à sa présence, par leur vénération, leur piété, leur recours. Cette naissance de la vénération envers la Mère du Seigneur dans le cœur des fidèles est expliquée, à la lumière du mystère de la Visitation, d'une manière remarquable — nous y reviendrons:

> De la connaissance du mystère du Christ découle la bénédiction de sa Mère, sous forme d'une vénération spéciale de la *Theotokos.* Mais dans cette vénération est toujours comprise la bénédiction de sa foi, car la Vierge de Nazareth est devenue bienheureuse surtout par cette foi, selon les paroles d'Élisabeth. Ceux qui à chaque génération accueillent avec foi le mystère du Christ, Verbe incarné et Rédempteur du monde, dans les différents peuples et nations de la terre, non seulement se tournent avec vénération vers Marie et recourent à elle avec confiance comme à sa mère, mais *ils cherchent dans sa foi un soutien pour leur foi.* Et c'est précisément cette vive participation à la foi de Marie qui détermine sa présence particulière dans le pèlerinage de l'Église comme nouveau Peuple de Dieu sur toute la terre (27).

De cette présence, Jean-Paul II discerne des signes hors de l'Église catholique, non seulement dans les Églises séparées d'Orient, mais encore dans les Églises ou Communautés issues de la Réforme: il cite Vatican II: «le saint Concile trouve une grande joie et consolation au fait que, parmi *nos frères désunis*, il n'en manque pas qui rendent à la Mère du Seigneur et Sauveur l'honneur qui lui est dû, chez les Orientaux en particulier» (29; *LG*, 69). Le Pape fait de nouveau allusion à ce fait à la fin de l'Encyclique. Il s'agit là, dit-il, d'«une lumière mariale projetée sur l'œcuménisme» (50): si elle est parfois sujet de division, Marie peut aider tous les chrétiens à grandir dans l'obéissance de la foi et par conséquent à progresser vers l'unité.

II. - L'Encyclique, les Églises et les Communautés issues de la Réforme

Lorsqu'il aborde le problème de l'œcuménisme, Jean-Paul II évoque en premier lieu «les dialogues entrepris par l'Église catholique avec les Églises et Communautés ecclésiales de l'Occident» (30). Il note que dans ceux-ci, comme d'ailleurs dans ceux qui ont été ouverts avec les Églises séparées d'Orient, mariologie et ecclésiologie sont intimement liées: les chrétiens, — nous l'avons déjà lu — «doivent surmonter des désaccords doctrinaux non négligeables au sujet du mystère et du ministère de l'Église et parfois aussi du rôle de Marie dans l'œuvre du salut» *(ibid.)*[4]. En particulier dans les rencontres avec les Églises issues de la Réforme, les discussions convergent «de plus en plus sur ces *deux aspects inséparables* du mystère du salut lui-même» *(ibid.)*[5]. Dans cette imbrication du

4. Remarquons d'emblée que la mariologie de Jean-Paul II est fortement soériologique. Cela n'ira évidemment pas de soi au yeux de la théologie protestante. À la suite de Vatican II, le Pape a abandonné le mot de «corédemptrice», mais sa réflexion revient sans cesse au «rôle de Marie dans l'œuvre du salut»; la troisième partie de l'Encyclique est, presque en totalité, consacrée à ce thème. Le titre *Redemptoris Mater* attire déjà l'attention sur le lien de Marie avec le Rédempteur.

5. Il faut relire ici les remarques pénétrantes de B. SESBOÜÉ: «La difficulté œcuménique en mariologie ne vient pas d'abord des 'privilèges' mariaux définis par l'Église catholique, mais plus profondément de l'idée qu'une créature puisse 'coopérer', dans la grâce et sous la grâce, à l'œuvre de l'unique Médiateur. Marie comme figure de la vocation de l'homme, comme figure de l'humanité graciée, comme type de l'Église, recevant tout de Dieu, mais aussi recevant réellement la capacité de répondre par sa liberté à l'œuvre de la grâce afin de pouvoir

«mystère de l'Église et du rôle de Marie dans l'œuvre du salut»[6], Jean-Paul II ne voit pas d'abord ni nécessairement un obstacle. Au contraire en «approfondissant l'un et l'autre», en «éclairant l'un par l'autre», les chrétiens «désireux de faire ce que Jésus leur dira — comme le leur recommande leur Mère (cf. *Jn* 2, 5) — pourront progresser ensemble dans le pèlerinage de la foi» *(ibid.)*, et donc vers l'unité.

L'Encyclique souligne d'abord les points d'accord qui semblent assurés:

> Il est déjà de bon augure que ces Églises et ces Communautés ecclésiales rejoignent l'Église catholique sur des points fondamentaux de la foi chrétienne également en ce qui concerne la Vierge Marie. En effet, elles la reconnaissent comme la Mère du Seigneur et estiment que cela fait partie de notre foi dans le Christ, vrai Dieu et vrai homme. Elles la contemplent au pied de la Croix, recevant comme son fils le disciple bien-aimé, qui à son tour la reçoit comme sa mère (30).

Vient ensuite une question qui est en même temps un appel: «Pourquoi, alors, ne pas la considérer tous ensemble comme *notre Mère commune*, qui prie pour l'unité de la famille de Dieu et qui nous 'précède' tous à la tête du long cortège des témoins de la foi en l'unique Seigneur?» *(ibid.)*.

On ne trouvera pas dans *Redemptoris Mater* de plus longs développements au sujet des Églises issues de la Réforme, mais cela ne veut pas dire, croyons-nous, que l'effort œcuménique en direction de ces Églises se limite à ce n° 30 du texte que nous étudions. Loin de là. Il nous semble au contraire évident qu'elles sont toujours présentes à la pensée du Pape et même que bien des choses sont écrites en fonction d'elles.

1. *Une mariologie scripturaire*

Une première chose frappe: le souci constant de fonder toutes les affirmations mariologiques sur l'Écriture Sainte et de ne dévelop-

participer, à ce titre et à ce niveau, au salut du monde, Marie est sans doute le symbole de tout ce qui nous sépare encore. C'est pourquoi il ne faut pas penser que le dialogue œcuménique sur la Vierge Marie sera périphérique» *(Y a-t-il une différence séparatrice entre les ecclésiologies catholique et protestante?*, dans *NRT* 109 [1987] 29).

6. L'Encyclique parle aussi en cet endroit du lien avec la christologie.

per la doctrine mariale qu'en dépendance étroite de celle-ci[7]. Les théologiens protestants ou anglicans ont souvent reproché à la mariologie catholique d'apparaître comme une sorte de superstructure en rapport seulement lointain avec la Bible. Le reproche était fondé. Le Concile Vatican II a mis en lumière que, si l'Écriture doit être lue dans l'Église et dans la tradition, elle doit cependant toujours demeurer la norme. Jean-Paul II se tient strictement à cette norme. Il cherche à fonder dans le Nouveau Testament même — non seulement dans saint Jean, mais aussi dans les synoptiques (20, 39) — des notions comme celles de «maternité spirituelle» ou de «médiation» (21, 22, 23).

2. *Mariologie et théologie paulinienne*

Pour des raisons historiques, le *corpus paulinien* tient dans les Églises protestantes une place privilégiée. Par ailleurs, on s'accorde habituellement à noter l'absence de mariologie chez saint Paul. C'est tout juste si les manuels de mariologie citent un verset de l'Épître aux Galates: «Quand vint la plénitude du temps, Dieu envoya son Fils, né d'une femme» (*Ga 4*, 4). Or ce verset constitue la première citation scripturaire sur laquelle nous tombons au tout début de *Redemptoris Mater* (1)[8]. Jean-Paul II y trouve son concept central de «plénitude du temps», sur lequel il articule une puissante théologie de l'histoire[9]; il y découvre aussi le Christ et sa Mère réunis dans la «mission» rédemptrice du Fils de Dieu.

7. On peut distinguer trois sources dans l'Encyclique: l'Écriture, la tradition (représentée principalement par Vatican II: avant tout *Lumen gentium* et *Dei Verbum*), la réflexion personnelle de Jean-Paul II. Partout présente, l'Écriture a une place absolument prépondérante dans la première partie, où il s'agit de poser les fondements.

8. Ce verset est également le premier cité dans le ch. VIII de *LG*. Pour la portée œcuménique de cette citation, on pourra voir R. LAURENTIN, dans *La Mère du Rédempteur*, cité n. 2, p. V.

9. Ce concept, longuement expliqué au n° 1 (cf. l'importante note 2), réapparaît en 3, 7, 41, 49 et se trouve implicitement présent en de nombreux autres passages. Le Pape y lit «l'entrée de l'éternité dans le temps» (1), l'union du Christ et de Marie, la conclusion de l'Alliance nouvelle et éternelle entre la liberté de Dieu dans le Verbe incarné et celle de l'humanité en Marie qui, par son *fiat* à l'Annonciation, «préfigure la condition d'épouse et de mère» *(ibid.)* qui est celle de l'Église. Ce moment de la «plénitude du temps» est au centre de l'histoire et il «l'affecte tout entière» (52); il «révèle totalement» (7) le dessein *éternel* de Dieu, qui embrasse tous les temps depuis la Création jusqu'au second Avènement du Seigneur. C'est dans ce contexte immense qu'il faut célébrer le Jubilé de l'Incarnation (3, 49) et se tourner vers le III[e] millénaire (6, 50). Il faut s'y préparer en un *Avent* avec Marie, qui, la première, a attendu le Messie. D'où

Le point de départ est donc paulinien. Mais l'intrépide penseur qu'est Karol Wojtyla n'en reste pas là. Il effectue un effort qui n'a pas été assez remarqué: celui de construire une mariologie véritablement paulinienne. Entreprise risquée, on en conviendra, mais qu'il ne faut pas juger avant d'avoir pris une connaissance précise du résultat.

A. *L'Épître aux Éphésiens et la «plénitude de grâce» en Marie*

Les protestants ont souvent l'impression que la «plénitude de grâce» (*Lc 1,* 28) reconnue en Marie par les théologiens catholiques est une propriété de Marie plutôt qu'un don de Dieu, une faveur divine, une pure gratuité. Deux conceptions de la grâce se rencontrent ici. Jean-Paul II a tenu compte de l'objection. Il admet d'abord que «sur cette expression ('pleine de grâce'), il y a dans la tradition patristique une grande abondance et une grande variété d'interprétation» (8, n. 21), mais surtout dans les nn. 7 à 11, il réinterprète complètement cette expression à la lumière de l'hymne d'*Ep 1,* 3-14[10]. «Béni soit le Dieu et Père de notre Seigneur Jésus-Christ, qui nous a bénis par toutes sortes de bénédictions spirituelles, aux cieux dans le Christ» (*Ep 1,* 3): ces paroles ouvrent la première section de la première partie, intitulée «Pleine de Grâce». Dans l'évangile de Luc, Élisabeth déclare Marie «bénie entre toutes les femmes» (*Lc 1,* 42); il y a donc un fondement chez saint Luc lui-même, à l'interprétation de la «plénitude de grâce» à partir de l'idée de «bénédiction» (8).

L'hymne, constamment citée au début de l'Encyclique, resitue le moment de la «plénitude du temps» dans «le dessein éternel de Dieu» ou dans «le plan divin du salut» (7); elle a aussi pour avantage de placer d'emblée le mystère de Marie dans un mystère infiniment plus vaste, que résume l'expression paulinienne «dans le Christ».

Cette dépendance de la grâce mariale par rapport au Christ est fortement soulignée: «Par l'Esprit, dans l'ordre de la grâce, c'est-à-dire de la participation à la nature divine, *Marie reçoit la vie de*

---

le sens de l'année mariale et de l'Encyclique: Jean-Paul II a voulu «mettre en relief la présence unique de la Mère du Christ dans l'histoire, particulièrement au cours de ces dernières années avant l'an 2000» (3).

10. Cette manière d'éclairer un texte (ici, de Luc) par celui d'un autre auteur (Paul), s'appuie sur une idée précise de l'unité du Nouveau Testament; elle ne sera sans doute pas partagée par tous les exégètes.

Celui auquel elle-même, dans l'ordre de la génération terrestre, *donna la vie* comme mère» (10)[11].

Dieu «nous a élus en lui *dès avant la fondation du monde,* pour être saints et immaculés en sa présence, déterminant d'avance que nous serions pour Lui des fils adoptifs par Jésus-Christ» (*Ep 1,* 4). C'est sur le fond de cette prédestination éternelle que Jean-Paul II explique la «grâce» de Marie et son «immaculée conception».

> Dans le langage de la Bible, 'grâce' signifie un don particulier qui, suivant le Nouveau Testament, prend sa source dans la vie trinitaire de Dieu lui-même, de Dieu qui est amour... Le fruit de cet amour est l'*élection,* celle dont parle la Lettre aux Éphésiens. En Dieu, cette élection, c'est la volonté éternelle de sauver l'homme par la participation à sa propre vie... dans le Christ (8).

Ainsi, dans la grâce, les aspects de *don,* d'*élection,* de *prédestination gratuite,* de *volonté salvifique,* sont fortement mis en lumière[12]. Le Pape continue:

> Ce don éternel, cette grâce de l'élection de l'homme par Dieu produisent comme un *germe de sainteté,* ou en quelque sorte une source naissant dans l'âme comme le don de Dieu lui-même qui vivifie et sanctifie les élus par la grâce. Ainsi cette bénédiction... s'accomplit, c'est-à-dire qu'elle devient une réalité: être 'des fils adoptifs par Jésus-Christ', par celui qui est de toute éternité le 'Fils bien-aimé' du Père (8).

On voit comment l'Encyclique se garde de chosifier la grâce en une qualité statique de l'âme. Le rôle personnel du Saint-Esprit dans la sanctification est lui aussi souligné *(ibid.).* Mais la prédestination de Marie est «tout à fait exceptionnelle et unique» (9). Elle est en effet choisie «comme Mère du Fils de Dieu» *(ibid.).* Cependant, ainsi resituée au niveau de l'élection éternelle, la grâce de la maternité divine éclate en toute sa gratuité. Il en va de même pour la conception immaculée. Tous, nous avons donc été élus pour être immaculés en la présence de Dieu. Ce salut plénier est déjà réalisé en Marie dès le premier instant. Jean-Paul II l'explique à partir d'un autre verset de l'hymne: «En Lui, nous trouvons la rédemption, par son sang» (*Ep 1,* 7): «Dès le premier moment de sa conception, c'est-à-dire de son existence, elle (Marie) appartient au Christ, elle participe de la grâce salvifique et sanctifiante

11. L'Encyclique cite ici l'expression de Dante: «Fille de ton Fils» (*La Divine Comédie, Le Paradis,* XXXIII, 1).

12. Le «don d'en haut» de *Jc 1,* 17 est également cité.

et de l'amour qui a sa source dans le Bien-Aimé» (10). Toute la grâce en Marie est fruit de la rédemption.

Ainsi la «plénitude de grâce» de Marie ne doit jamais se comprendre sans référence au Christ. Et pas seulement en son mystère de la croix: la plénitude initiale (dès la conception) devient davantage encore «plénitude» au moment de l'Incarnation: «Marie est 'pleine de grâce' parce que l'Incarnation du Verbe, l'union hypostatique du Fils de Dieu avec la nature humaine, se réalise et s'accomplit en elle» (9)[13].

À la lumière de l'hymne, la «plénitude de grâce» n'est donc jamais envisagée indépendamment de l'élection éternelle du Père, de l'adoption filiale dans le Christ, de la rédemption par le même Christ, de la sanctification par l'Esprit.

Ce que nous venons de dire au sujet de la priorité absolue reconnue à l'initiative divine dans l'interprétation de la plénitude de grâce en Marie trouve confirmation dans l'ordonnance même des deux premières sections de la première partie. La première insiste sur le *don* de Dieu; la seconde sur la *réponse* de foi à ce don absolument premier: «*La plénitude de grâce,* annoncée par l'ange, signifie le don de Dieu lui-même; la *foi de Marie,* proclamée par Élisabeth lors de la Visitation, montre *comment* la Vierge de Nazareth *a répondu à ce don*» (12)[14].

Voilà donc comment, à la lumière de ce que Paul appelle «la bénédiction» et «la gloire de la grâce» (ou de la gratuité divine) dans l'Épître aux Éphésiens, Jean-Paul II médite l'expression lucanienne «pleine de grâce»[15].

B. *L'«obéissance de la foi» en Marie*

Une idée à laquelle tiennent particulièrement les chrétiens issus de la Réforme, c'est bien celle — paulinienne elle aussi, mais davantage présente cette fois dans l'Épître aux Romains — de l'«obéissance de la foi» (*Rm 1,* 5; *16,* 26). Or c'est là un des thèmes les plus importants de l'Encyclique. La sainteté de Marie y est constamment résumée dans l'obéissance de la foi.

13. Nous reviendrons plus loin sur ce texte en parlant de «la *catharsis* de Marie à l'Annonciation» chez les théologiens orientaux.

14. La première partie de l'Encyclique est divisée en trois sections: 1. Le don de Dieu. 2. L'accueil de ce don par Marie. 3. En fonction de ce don et de cet accueil, la maternité de Marie à notre égard.

15. La *BJ* traduit «comblée de grâce», la *TOB* «toi qui as la faveur de Dieu».

«Bienheureuse celle qui a cru»: cette parole d'Élisabeth, que l'évangile de Luc nous rapporte (*Lc 1,* 45), fournit le titre de la deuxième section de la première partie (12-19) et court à travers tout le texte comme un leitmotiv (12, 13, 14, 17, 19, 25, 26, 27, 36, 42, 46)[16]. Jean-Paul II nous dit que nous pouvons «y trouver *en quelque sorte une clé* qui nous fait accéder à la réalité intime de Marie» (19). Il suffit d'un coup d'œil sur *Redemptoris Mater* pour voir que cette clé y fut principalement utilisée.

Cette foi de Marie est essentiellement *obéissance* à la Parole du Dieu qui se révèle. À plus de dix reprises, il est question explicitement de l'obéissance de la foi à propos de Marie[17]. Comme l'enseigne le Concile, «à Dieu qui révèle est due 'l'obéissance de la foi' (*Rm 16,* 26; cf. *Rm 1,* 5; *2, Co 10,* 5-6), par laquelle l'homme s'en remet tout entier et librement à Dieu *(Dei Verbum,* 5). Cette définition de la foi trouve en Marie une réalisation parfaite (13). Le «moment décisif» de cette obéissance de la foi fut l'Annonciation. Les paroles de Marie à ce moment: «Je suis la servante du Seigneur; qu'il me soit fait selon ta parole» (*Lc 1,* 38) sont partout comprises comme réponse de foi et interprétées à la lumière de la doctrine paulinienne de l'obéissance de la foi (13, 15, 26). «À l'Annonciation, Marie *s'est remise à Dieu* entièrement en manifestant 'l'obéissance de la foi' à celui qui lui parlait par son messager, et en lui rendant 'un complet hommage d'intelligence et de volonté' *(Dei Verbum,* 5)» (13).

On a parfois reproché à la théologie catholique de la foi d'être trop intellectualiste. Luther, au contraire, a fort insisté sur la foi-confiance. Seule la foi unie à une confiance totale au Dieu Sauveur peut être cette «foi qui sauve» dont parlent les évangiles et saint Paul. La foi que l'Encyclique reconnaît en Marie n'est pas seulement celle qui adhère de toute son intelligence à la Parole, mais aussi celle qui fait confiance, qui s'abandonne, qui se donne: «croire veut dire 'se livrer' à la vérité même de la parole du Dieu vivant, en sachant et en reconnaissant humblement combien sont insondables ses décrets et incompréhensibles ses voies (cf. *Rm 11,* 33)» (14). La foi de Marie est comparée (14, 26) à celle d'Abraham qui

16. Il est encore question de la *foi* de Marie en 2, 5, 6, 15, 16, 18, 19, 20, **21, 22, 28, 29, 30, 31, 33, 35, 37, 39, 40, 43, 49.**

17. Cf. 13 (2×), 14, 15, 16 (2×), 18, 19, 20, 22, 26, 29, 33, 42.

«espérant contre toute espérance, crut et devint ainsi père d'une multitude de peuples» (cf. *Rm 4*, 18).

À propos du *Fiat* de l'Annonciation, Jean-Paul II écrit encore: «Elle (Marie) a répondu *de tout son «moi» humain, féminin*, et cette réponse de la foi comportait une coopération parfaite avec la grâce prévenante et secourable de Dieu, et une disponibilité parfaite à l'action de l'Esprit Saint qui ne cesse, par ses dons, de rendre la foi plus parfaite» (13). Ici encore on voit le souci de marquer la priorité de la grâce de Dieu et la part du Saint-Esprit dans la réponse de Marie à Dieu, mais le mot a été prononcé: par sa foi, Marie *coopère* avec Dieu! On retrouve ainsi la théologie catholique de la grâce. Cet aspect ne pourra sans doute être accepté par tous. Le Pape écrit:

> En accueillant cette annonce, Marie allait devenir la 'Mère du Seigneur' et le mystère divin de l'Incarnation s'accomplirait en elle: «Le Père des Miséricordes a voulu que l'Incarnation fut précédée par une acceptation de la part de cette mère prédestinée» (*LG*, 56). Ce *fiat* de Marie... a déterminé du côté humain l'accomplissement du mystère divin... Le mystère de l'Incarnation s'est accompli lorsque Marie a prononcé son *fiat*,... rendant possible, pour ce qui la concernait dans le plan divin, la réalisation du dessein de son Fils (13).

Mais ce n'est pas seulement à l'Annonciation que Marie a vécu l'obéissance de la foi; l'Encyclique insiste sur le caractère de progrès et d'itinéraire de cette foi. L'expression «pèlerinage de la foi» (avec ses variantes: «route, itinéraire, cheminement...») se rencontre en une douzaine d'endroits à propos de Marie[18]. Jean-Paul II suit donc d'étape en étape ce «pèlerinage de foi»: annonciation, visitation, écoute des paroles de Syméon au Temple de Jérusalem[19], vie cachée à Nazareth, non-compréhension des paroles de Jésus âgé de douze ans au Temple encore[20], Cana, paroles apparemment dures de Jésus pour sa mère durant sa vie publique, la Croix, la Pentecôte, les premiers temps de l'Église.

L'Encyclique souligne le caractère obscur de la foi de Marie. D'après l'Écriture, elle ne reçoit pas de lumières extraordinaires. Si elle croît en perfection, c'est, semble-t-il, dans la voie d'une foi ordi-

18. Cf. 5, 6 (2×), 14, 16, 17 (2×), 19, 26 (2×), 39, 40. L'expression se rapporte à l'Église en 25, 27, 30, 31, 35, 42, 49.

19. «Si, d'une part, une telle annonce confirme sa foi dans l'accomplissement des promesses divines du salut, d'autre part, elle lui révèle aussi qu'elle devra vivre l'obéissance de la foi dans la souffrance aux côtés d'un Sauveur souffrant, et que sa maternité sera obscure et douloureuse» (16).

20. «Même celle à qui avait été révélé plus profondément le mystère de sa filiation divine, sa Mère, ne vivait dans l'intimité de ce mystère que par la foi» (17).

naire. Dès le commencement, à l'Annonciation, Jean-Paul II discerne en Marie «une sorte de nuit de la foi» — il reprend ainsi l'expression de saint Jean de la Croix[21] —, comme un «voile» à travers lequel il faut approcher l'Invisible et vivre dans l'intimité du mystère. «C'est de cette manière... que Marie, pendant de nombreuses années, demeura dans l'intimité du mystère de son Fils et avança dans son itinéraire de foi» (17); «Pendant les années de la vie cachée de Jésus... la vie de Marie, elle aussi, est 'cachée avec le Christ en Dieu' (cf. *Col 3,* 3) *dans la foi...* Marie, sa Mère, est au contact de la vérité de son Fils seulement dans la foi et par la foi!» *(ibid.).* C'est évidemment à la Croix que ce caractère d'obscurité culmine[22].

C. *La «kénose» de la foi en Marie*

Jean-Paul II écrit:

> Marie 'garda fidèlement l'union avec son Fils jusqu'à la Croix' (*LG,* 58): l'union par la foi, par la foi même avec laquelle elle avait accueilli la révélation de l'ange au moment de l'Annonciation. Elle s'était alors entendu dire ceci: «Il sera grand... *Le Seigneur Dieu* lui donnera le trône de David son père; il régnera sur la maison de Jacob pour les siècles et son règne n'aura pas de fin» (*Lc 1,* 32-33). Et maintenant, debout au pied de la croix, Marie est témoin, humainement parlant, d'un total *démenti de ces paroles...* Comme elle est grande, comme elle est alors héroïque *l'obéissance de la foi* dont Marie fait preuve face aux 'décrets insondables' de Dieu! Comme elle 'se livre à Dieu' sans réserve, dans un 'complet hommage d'intelligence et de volonté' *(Dei Verbum,* 5) à celui dont 'les voies sont incompréhensibles' (cf. *Rm 11,* 33)! Et aussi comme est puissante l'action de la grâce dans son âme, comme est pénétrante l'influence de l'Esprit Saint, de sa lumière et de sa puissance! (18).

21. Il faut rappeler ici que Karol Wojtyla a fait sa thèse de théologie sur la connaissance de foi chez saint Jean de la Croix; cf. K. WOJTYLA, *La foi selon saint Jean de la Croix,* Paris, Cerf, 1980.

22. L'Encyclique développe les aspects existentiels de la foi: don de soi, confiance, obscurité, progrès, itinéraire. Elle rejoint ainsi un concept pleinement biblique de cette vertu théologale, qui n'est jamais séparée de l'espérance (cf. 14, 15, 22, 26, 42), ni de la charité (cf. 13, 18, 22, 23, 39, 42, 46). En Marie, la foi est «héroïque» (14, 18, 27); elle est «union au Christ» (18, 40, 42): Marie s'est faite «disciple du Christ» (20, 21, 26). Cette foi s'enracine dans la «pauvreté» et la «petitesse» (8, 11, 17, 37). Caractériser ainsi Marie par sa foi est encore une manière de la situer à sa vraie place, centrale mais seconde, par rapport au Christ: «C'est seulement dans le mystère du Christ que s'éclaire complètement son mystère» (4).

L'obéissance de la foi de Marie est alors éclairée par un autre grand texte paulinien, l'hymne de l'Épître aux Philippiens:

> Par une telle foi, Marie est unie parfaitement au Christ dans son dépouillement. En effet, 'le Christ Jésus,... de condition divine, ne retint pas jalousement le rang qui l'égalait à Dieu. Mais il s'anéantit lui-même, prenant condition d'esclave, et devenant semblable aux hommes': sur le Golgotha justement, 'il s'humilia plus encore, obéissant jusqu'à la mort et à la mort sur une croix!' (cf. *Ph* 2, 5-8). Au pied de la Croix, Marie participe par la foi au mystère bouleversant de ce dépouillement. C'est là, sans doute, *la 'kénose' de la foi* la plus profonde dans l'histoire de l'humanité (18)[23].

D. *Conclusion*

On le voit: Jean-Paul II s'est efforcé de repenser toute la mariologie à travers les grands concepts pauliniens: le «mystère»[24], la «plénitude du temps», l'«obéissance de la foi», la «kénose», la participation au mystère pascal. L'unité du Nouveau Testament est exploitée de telle manière que les textes mariaux classiques de saint Luc et de saint Jean sont relus à la lumière de saint Paul. Une telle tentative ne peut s'expliquer que dans une perspective œcuménique.

3. *Mariologie, christologie et ecclésiologie*

L'Encyclique ne cesse de répéter que c'est seulement dans le mystère du Christ que s'éclaire le mystère de Marie. C'est ainsi que «l'Église a cherché à déchiffrer ce mystère dès le commencement»:

23. C'est encore par ce texte paulinien que Jean-Paul II explique la participation de Marie à la Résurrection du Christ, sa glorification dans «son Assomption au ciel» comme «reine de l'univers» et le service de sa médiation-intercession que, glorifiée, elle ne cesse de rendre: «celle qui s'est déclarée 'servante du Seigneur' à l'Annonciation est restée, durant toute sa vie terrestre, fidèle à ce que ce nom exprime, se confirmant ainsi véritable 'disciple' du Christ, qui avait fortement souligné le caractère de service de sa mission... C'est pourquoi Marie est devenue la première de ceux qui, 'servant le Christ également dans les autres, conduisent leurs frères, dans l'humilité et la patience, jusqu'au Roi dont on peut dire que le servir, c'est régner' (*LG*, 36), et elle a pleinement atteint cet 'état de liberté royale' qui est propre aux disciples du Christ: servir, ce qui veut dire régner! Le Christ, s'étant fait obéissant jusqu'à la mort et pour cela même ayant été exalté par le Père (cf. *Ph* 2, 8-9), est entré dans la gloire de son Royaume... Marie, servante du Seigneur, a sa part dans ce Royaume de son Fils. *La gloire de servir* ne cesse d'être son exaltation royale: montée au ciel, elle ne suspend pas son rôle salvifique dans lequel s'exprime la médiation maternelle 'jusqu'à la consommation définitive de tous les élus' (*LG*, 62)» (41).

24. L'évocation du *mysterion*, au sens typiquement paulinien, ne se trouve pas directement dans l'Encyclique, mais celle-ci parle abondamment du «dessein éternel de Dieu», du «plan divin du salut», de la «récapitulation de toutes choses dans le Christ», etc. (cf. 3, 7, 9, 41, 52...). Par ailleurs, Jean-Paul II parle beaucoup du *mystère* du Christ, du *mystère* de l'Église, du *mystère* de Marie.

> Le mystère de l'Incarnation lui a permis de pénétrer et d'éclairer toujours mieux le mystère de la Mère du Verbe incarné. Dans cet approfondissement, le Concile d'Éphèse (431) eut une importance décisive, car, à la grande joie des chrétiens, la vérité sur la maternité divine de Marie y fut solennellement confirmée comme vérité de foi dans l'Église. Marie *est la Mère de Dieu (Theotokos),* parce que, par le Saint-Esprit elle a conçu en son sein virginal et a mis au monde Jésus-Christ, le Fils de Dieu consubstantiel au Père... Ainsi donc, par le mystère du Christ, le mystère de sa Mère resplendit en plénitude à l'horizon de la foi de l'Église. À son tour, le dogme de la maternité divine de Marie fut pour le Concile d'Éphèse et est pour l'Église comme un sceau authentifiant le dogme de l'Incarnation (4).

Ainsi la vérité sur le Christ a amené l'Église à préciser la vérité sur Marie, et cela parce que la vérité sur Marie authentifie et garantit la vérité sur le Christ. Ce qui s'est passé à Éphèse a une valeur paradigmatique pour tout le développement dogmatique ultérieur. La mariologie apparaît, et doit apparaître, comme le fruit d'une christologie pleinement conséquente, l'Église étant amenée à proposer la vérité mariologique comme ce qui scelle et authentifie la vérité christologique.

Mais cela ne doit pas être considéré seulement au plan proprement théologique ou noétique. La théologie s'enracine dans l'expérience vécue de la foi. Il faut donc aussi regarder les choses au plan de l'*expérience* de la foi, du point de vue *génétique.* Il faut montrer comment l'attention aimante au mystère du Christ a *engendré* une vénération spéciale pour sa Mère[25]. L'Encyclique s'y emploie principalement dans les nn. 26 et 27 en parlant du «commencement du long cheminement dans la foi qui s'ouvrit pour l'Église par la Pentecôte à Jérusalem»:

> Le premier noyau de ceux qui regardaient avec la foi vers Jésus, auteur du salut, savait bien que Jésus était le Fils de Marie et qu'elle était sa Mère, et que, comme telle, elle était depuis le moment de la conception et de la naissance, un *témoin unique du mystère de Jésus,* de ce mystère qui s'était dévoilé et confirmé sous leurs yeux par la Croix et la Résurrection. Dès le premier moment, l'Église 'regardait' donc Marie à travers Jésus, comme elle 'regardait' Jésus à travers Marie. Celle-ci fut pour l'Église d'alors et de toujours un témoin unique des années de l'enfance de Jésus et de sa vie cachée à Nazareth, alors qu'elle conservait avec soin toutes ces choses, les méditant dans son cœur' (*Lc 2,* 19; cf. *Lc 2,* 51) (26).

25. «De la connaissance du mystère du Christ découle la bénédiction de sa Mère, sous la forme d'une vénération spéciale pour la *Theotokos*» (27). Bénédiction qui commence dès le Nouveau Testament avec les paroles d'Élisabeth (cf. *Lc 1,* 42-45).

Le regard de l'Église naissante sur Jésus l'amène à garder les yeux sur Marie, parce que celle-ci, par sa présence plus encore que par ses paroles, témoigne de la pleine vérité de l'Incarnation; elle empêche la foi au Ressuscité de devenir idéologique ou désincarnée. La logique même de la prise de conscience du mystère pascal a ramené la mémoire ecclésiale vers les années d'enfance du Seigneur. De sa conception, de sa naissance, de son enfance et de sa vie cachée à Nazareth, Marie était le témoin privilégié. L'Encyclique n'insiste pas sur l'origine mariale d'un certain nombre de traditions concernant ces mystères, mais elle met en lumière, une fois de plus, la foi de Marie au mystère *total* du Seigneur: seule, d'une manière pleinement contemporaine, elle a cru en Lui de sa Conception à son Ascension et à la Pentecôte[26]. *Sa foi fait d'elle un «témoin»*[27]. Et ce témoignage n'est donné que pour aider à mieux «regarder Jésus».

La foi, au sens catholique, comporte donc un mouvement circulaire, qui va du Christ à Marie et de Marie au Christ. Ce va-et-vient est constitutif.

Dans sa foi au Christ, l'Église est donc amenée à se rapporter à Marie. Et ce n'est pas seulement le mouvement de sa connaissance du Christ, mais aussi celui de sa connaissance de soi qui la conduit à Marie.

Chronologiquement parlant, «l'itinéraire de la foi de Marie, que nous voyons en prière au Cénacle, est plus long que celui des autres rassemblés là» (26). Marie les a «précédés», elle a «cru la première» (26, 43, 46). Dès le moment de l'Incarnation du Verbe, elle s'est unie à Lui par la foi. Première des croyants, Marie ne l'est pas seulement d'une priorité chronologique, mais aussi parce qu'elle *témoigne de l'attitude qui constitue l'essence même de l'Église*: son union au Christ dans la foi, l'espérance et l'amour. Marie a la priorité de l'archétype:

> Marie appartient au mystère du Christ inséparablement, et elle appartient aussi au mystère de l'Église dès le commencement, dès le jour de sa naissance. À la base de ce que l'Église est depuis le commencement, de ce qu'elle doit constamment devenir de génération en génération au milieu de toutes les nations de la terre, se trouve celle 'qui a cru à l'accomplissement de ce qui lui a été dit de la part

26. «Par la foi, Marie participa au mystère du Christ dans toute l'ampleur de son itinéraire terrestre» (19).

27. Cf. 19, 26: «témoin unique»; 27: «témoin exceptionnel»; 37 et 46: «premier témoin».

> du Seigneur (*Lc 1,* 45). Précisément cette foi de Marie, qui marque le commencement de l'Alliance nouvelle et éternelle de Dieu avec l'humanité en Jésus-Christ, *cette foi* héroïque *'précède' le témoignage apostolique* de l'Église et demeure au cœur de l'Église, cachée comme un héritage spécial de la révélation de Dieu. Tous ceux qui participent à cet héritage mystérieux de génération en génération, acceptant le témoignage apostolique de l'Église, *participent, en un sens, à la foi de Marie* (27).

On notera comment la priorité de la foi de Marie par rapport au témoignage apostolique, en même temps que le caractère indispensable de ce dernier, sont intimement unis.

En acceptant le témoignage apostolique, les croyants s'approprient l'attitude de Marie devant la Parole de Dieu. Leur foi participe à sa foi, qui est en effet exemplaire et parfaite. Cependant le rapport de la foi de Marie à celle de l'Église dépasse celui de la simple exemplarité, celui de l'image à son «modèle». Marie est en effet «figure» de l'Église[28]. Entre elles s'établit, à l'intérieur de la foi, un *mystère de reconnaissance mutuelle* extrêmement profond. Marie est «au milieu des croyants comme un miroir» (25). En la regardant, l'Église se voit elle-même; elle reconnaît en Marie son propre mystère[29], ce qui la constitue au plus profond. Lorsque l'Église cherche à connaître sa propre essence, elle est conduite à Marie et découvre qu'elle est, essentiellement, foi et union au Christ. Inversement, il suffit que Marie soit au milieu de l'Église pour que, sous sa secrète influence, celle-ci devienne davantage ce qu'elle est. Ainsi, pour l'Église, vénérer Marie, c'est revenir à l'intime de son propre mystère et se ressourcer en sa grâce; le mouvement par lequel elle adhère au Christ de tout son être dans la foi, l'espérance et l'amour la porte vers Marie avec vénération:

> Elle (Marie) était présente au milieu d'eux (les premiers croyants) comme un témoin exceptionnel du mystère du Christ. Et l'Église était assidue dans la prière avec elle et, en même temps, la contemplait dans la lumière du Verbe fait homme. Et il en serait toujours ainsi. En effet, quand l'Église pénètre plus avant dans le mystère suprême de l'Incarnation, elle pense à la Mère du Christ avec une vénération et une piété profondes (27).

---

28. «Comme modèle ou plutôt comme 'figure', Marie... reste constamment présente... dans le mystère de l'Église» (42); «Marie occupe la première place, devenant figure de l'Église dans l'ordre de la foi, de la charité et de la parfaite union au Christ» (5); cf. aussi 44 et 47.

29. «Elle (l'Église) voit... la bienheureuse Mère de Dieu dans son propre mystère» (52).

Jean-Paul II a ainsi montré comment le mouvement de la foi unit inséparablement ces trois termes: le Christ, l'Église et Marie. Parce que Marie témoigne d'une manière unique de la foi qui fait l'Église, la foi de Marie joue, peut-on dire, un rôle archétypique et même constitutif dans la foi de l'Église. Par conséquent, il faut dire que christologie, ecclésiologie et mariologie sont inséparables.

Certains protestants auront sans doute de la peine à admettre le caractère constitutif du témoignage de Marie dans la foi de l'Église. En tout cas, Jean-Paul II rappelle à la mariologie catholique la nécessité de se présenter comme une exigence interne de la christologie et comme une émanation nécessaire de la conscience que l'Église prend d'elle-même.

4. *Médiation dans le Christ*

La médiation de Marie est un sujet de discorde entre les catholiques et les protestants. Ceux-ci mettent habituellement en avant le texte de saint Paul: «il n'y a qu'un Médiateur entre Dieu et les hommes, le Christ Jésus, homme lui-même» (*1 Tm 2,* 5). Ce texte est cité deux fois dans l'Encyclique: en 22, et tout au début de la troisième partie, intitulée *La médiation maternelle* (38)[30].

Jean-Paul II reprend et prolonge la réflexion du Concile Vatican II, aux nn. 60-62 de *Lumen gentium,* sur la médiation de Marie subordonnée à celle du Christ. Il cite la phrase où le Concile a résumé son intuition: «l'unique médiation du Rédempteur n'exclut pas, mais suscite au contraire *une coopération variée* de la part des créatures, en dépendance de l'unique source (*LG,* 62)» (38). Il résume la pensée conciliaire par la formule: «la médiation de Marie est 'une médiation dans le Christ'» (38). La méditation de la première partie sur l'hymne de l'Épître aux Éphésiens a fourni tout l'arrière-plan nécessaire à une compréhension profonde de cette formule paulinienne.

30. Dans cette troisième partie, la pensée s'articule moins immédiatement aux données scripturaires. Sans abandonner le souci du contact avec l'Écriture et avec le fondement qu'elle demeure toujours, le raisonnement théologique se développe surtout dans l'écoute de la Tradition, telle qu'elle s'est exprimée en particulier dans le ch. VIII de *LG.* Cette troisième partie se divise elle aussi en 3 chapitres: le premier, *Marie, servante du Seigneur,* montre que la «médiation de Marie» rentre dans son service du Christ; le second, *Marie dans la vie de l'Église et de chaque chrétien,* tourne le regard non plus directement vers Marie, mais vers le lieu où sa médiation s'exerce; le troisième, *Le sens de l'Année mariale,* actualise la doctrine dans l'aujourd'hui de l'Église.

Nous ne présenterons pas ici de manière exhaustive les différents aspects de la médiation mariale telle que Jean-Paul II la comprend (intercession, maternité selon l'Esprit, maternité universelle, maternité de grâce, médiation dans et par l'Église, etc.). Nous mettrons seulement en lumière le fait que, au sujet de la médiation de Marie, le Pape ne tire pas simplement quelques conclusions théologiques de la doctrine catholique, mais s'efforce ici encore de fonder toutes les notions dans l'Écriture.

L'idée de médiation est introduite dans l'Encyclique d'une manière en quelque sorte phénoménologique à partir de l'épisode de Cana: «il y a», dans cet épisode, «une médiation»: «Marie se situe entre son Fils et les hommes dans la réalité de leurs privations, de leur pauvreté et de leurs souffrances. *Elle se place 'au milieu'*, c'est-à-dire qu'*elle agit en médiatrice non pas de l'extérieur, mais à sa place de mère,* consciente, comme telle, de pouvoir montrer au Fils les besoins des hommes — ou plutôt d'en 'avoir le droit'» (21). On le voit: la médiation de Marie ne représente pas, de sa part, une initiative déplacée, «extérieure», projetée du dehors dans l'événement; pour Marie, se placer «entre» son Fils et les hommes ne signifie rien d'autre que de prendre la place qui lui revient par vocation, celle de mère, Mère du Christ, bien sûr, mais du Christ considéré selon sa totalité, selon sa mission messianique envers les hommes; cela veut dire que la maternité de Marie s'étend, elle aussi, aux hommes. L'idée de médiation est donc ainsi profondément rapprochée de celle de maternité. Jean-Paul II parlera d'ailleurs habituellement de «médiation maternelle» (22, 38, 40, 41, 44). L'Écriture utilise, pour parler de Marie, les expressions «Mère du Seigneur» (*Lc 1,* 43), «Mère de Jésus» (*Jn 2,* 1; *Ac 1,* 14), ou simplement «la mère» (*Jn 19,* 26). En tant que Mère du Christ, Marie exerce sur lui un «droit» intime, si bien que son intervention de médiatrice n'est pas extérieure. Ce mot de «droit» (mis d'ailleurs entre guillemets) heurtera peut-être quelques lecteurs. Jean-Paul II y voit sans doute cette réalité tout humaine par laquelle une mère garde un droit spécial à demander quelque chose à son fils. Mais cette réalité humaine, selon *Redemptoris Mater,* est assumée dans le plan divin de salut: Marie a reçu comme une grâce la maternité divine, accueillant dans la foi cette élection et cette mission. Son «droit», elle le reçoit d'en haut. Peut-on le préciser davantage? Jean-Paul II écrit: «*Grâce à cette maternité* (de Marie), Jésus — le Fils **du Très-Haut (cf. *Lc 1,* 32) — est un véritable *fils de l'homme.* Il est**

'chair' comme tout homme: il est 'le Verbe (qui) s'est fait chair' (cf. *Jn 1,* 14). Il est chair et sang de Marie» (20). Bref, le Christ *doit* à sa Mère son humanité. En lui représentant, comme à Cana, les «besoins des hommes», Marie lui parle au nom de son Incarnation. Elle ne s'appuie pas sur une supériorité naturelle «de la chair»; si celle-ci existe de quelque manière et si le Christ a voulu s'y soumettre par son Incarnation, elle ne cesse pas de vivre sa maternité comme un service de son Seigneur dans la foi. La suite du commentaire le montre bien: «Sa médiation a un caractère d'intercession: Marie 'intercède' pour les hommes. Non seulement cela: en tant que Mère, elle désire aussi *que se manifeste la puissance messianique de son Fils,* c'est-à-dire sa puissance salvifique destinée à secourir le malheur des hommes... À Cana, Marie apparaît comme quelqu'un qui *croit en Jésus*» (21). En ce sens, on peut dire que «l'événement de Cana en Galilée nous présente *comme une première annonce de la médiation de Marie,* tout orientée vers le Christ et tendue vers la révélation de sa puissance salvifique» (22).

Nous avons expliqué le caractère «non extérieur» de la médiation *maternelle* de Marie en tant qu'elle est *mère du Christ.* Mais qu'en est-il si on la considère comme *mère des hommes*? Et pourquoi la considérer ainsi? D'où vient à Marie ce caractère de mère *universelle*? Marie s'est-elle attribué indûment ce rôle ou l'Église le lui donne-t-elle abusivement? La médiation de Marie par rapport aux hommes leur est-elle «intérieure» en vertu du dessein divin du salut, en vertu d'une volonté divine?

Pour Jean-Paul II, la médiation de Marie, toute subordonnée à l'œuvre rédemptrice du Christ, n'est pas séparable de ce qu'on appelle sa *maternité spirituelle* ou sa *maternité universelle*[31]. Mais s'agit-il là de notions totalement construites par la dévotion et la théologie catholiques? Ou bien ont-elles un fondement dans l'Écriture? L'Encyclique met celui-ci en lumière.

Considérons en premier lieu la notion de maternité spirituelle. Tout d'abord, le Pape a insisté sur le fait que la maternité de Marie, vraie maternité «selon la chair» (cf. surtout 20), est aussi, par rapport au Christ lui-même, une maternité spirituelle. C'est en s'ouvrant par la foi à l'œuvre de l'Esprit que Marie devient mère: «ce Fils, comme l'enseignent les Pères, elle l'a conçu en son esprit avant de le concevoir en son sein, précisément par la foi» (13; cf. aussi

31. «La médiation de Marie est étroitement liée à sa maternité» (38).

1, 4, 24,39). Mais cette maternité va s'éclairer encore à partir de l'enseignement du Christ. Dans sa réponse à la femme qui s'écriait: «Heureuses les entrailles qui t'ont porté» (*Lc 11, 27*), Jésus «veut détourner l'attention de la maternité entendue seulement comme un lien de chair pour l'orienter vers les liens mystérieux de l'esprit, qui se forment dans l'écoute et l'observance de la Parole de Dieu» (20). Or, la maternité de Marie, précisément, a été obéissance à la Parole de Dieu. Cependant, en prêchant le «Royaume de Dieu» et en révélant le «Père», Jésus révèle aussi une «nouvelle dimension» de la maternité: «... Et même la «maternité», dans le cadre du Règne de Dieu, sous l'angle de la paternité de Dieu lui-même, acquiert un autre sens» (20). Comme tous les auditeurs de Jésus, Marie doit accueillir dans la foi ce nouveau sens: «Si, *par la foi,* Marie est devenue la mère du Fils qui lui a été donné par le Père avec la puissance de l'Esprit Saint, gardant l'intégrité de sa virginité, dans la même foi elle a *découvert et accueilli l'autre dimension de la maternité,* révélée par Jésus au cours de sa mission messianique... Marie devenait ainsi *en un sens le premier 'disciple' de son Fils*» (20).

Le concept de maternité spirituelle apparaît ainsi comme pleinement biblique (la communauté des disciples n'est-elle pas tout entière appelée à devenir «mère du Christ» par sa foi? — cf. en particulier *Mt 12,* 49-50) et Marie, la mère du Christ, loin de s'approprier cette maternité comme une chose purement naturelle, depuis toujours connue et comprise par elle, la reçoit chaque jour davantage comme une réalité surnaturelle, comme une grâce, une volonté de son Fils et un don de l'Esprit. En tant que «premier disciple de son Fils», elle est aussi sa mère, spirituellement. Chaque jour elle apprend de lui ce que signifie être sa mère et elle adhère à cette révélation de toute sa foi. Elle découvre de plus en plus sa maternité comme maternité spirituelle.

Mais c'est l'évangile de Jean qui va montrer le plus clairement ce qu'est la «maternité selon l'esprit»: «dans le texte johannique, au contraire (des synoptiques), par la description de l'événement de Cana, se dessine ce qui se manifeste concrètement comme la maternité nouvelle selon l'esprit, et non selon la chair, c'est-à-dire *la sollicitude de Marie pour les hommes*» (21). La maternité selon l'esprit se caractérise par *l'universalité*; elle n'est plus esclave de la particularité de la chair. Mais cette universalité provient très exactement, dans le cas de la maternité *universelle* de Marie, de l'*unique* **médiation du Christ. Insistons sur ce point.**

Jean-Paul II cite le passage bien connu de *Jn 19,* 25-27 et le commente de la manière suivante, selon une tradition qui remonte jusqu'à Origène (cité en note): «L'homme présent au pied de la Croix est Jean, 'le disciple qu'il aimait'. Et pourtant, il ne s'agit pas que de lui seul» (23). Dans le «testament de la Croix», Jésus transfère explicitement la maternité de Marie sur quelqu'un d'autre que lui-même. Ce transfert singulier[32] montre que l'unique Médiateur vit maintenant en Jean, et c'est cette universalité de la Rédemption ou de la Médiation qui universalise aussi la maternité de Marie. Jean-Paul II est très clair là-dessus: l'universalité de la maternité de Marie *dépend* de l'universalité du Christ et de la Rédemption[33]. À la croix,

> Jésus faisait ressortir entre la Mère et le Fils (notons ce singulier extraordinaire!) un nouveau lien dont il confirme solennellement toute la vérité et toute la réalité. On peut dire que, si la maternité de Marie envers les hommes avait déjà été antérieurement annoncée, elle est maintenant clairement précisée et établie: elle *résulte* de l'accomplissement plénier *du mystère pascal du Rédempteur.* La Mère du Christ, se trouvant directement dans le rayonnement de ce mystère où sont impliqués les hommes — tous et chacun, — est donnée aux hommes — à tous et à chacun — comme mère (23).

Plus loin encore le pape insiste sur cette dépendance de l'universel

32. L'universel, pour Jean-Paul II, n'est pas simplement le collectif ou le complet du point de vue du nombre. C'est l'*unique* multiplié en chacun. Il faudrait citer ici tout le n° 45: «La maternité a pour caractéristique de se rapporter à la personne. Elle détermine toujours une *relation absolument unique* entre deux personnes: relation *de la mère avec son enfant* et de *l'enfant avec sa mère.* Même lorsqu'une femme est mère de nombreux enfants, son rapport personnel avec chacun d'eux caractérise la maternité dans son essence même. ... Sous cet éclairage, on peut mieux comprendre le fait que, dans son testament sur le Golgotha, le Christ a exprimé au singulier la nouvelle maternité de sa mère, en se référant à un seul homme: «Voici ton fils» (45).

Plus haut, le Pape avait dit que la révélation du Père unique et de son Royaume a transformé les notions de «maternité» et de «fraternité» (20). Cette révélation est à l'origine d'une *fraternité universelle* dans le Christ. Par l'Esprit, nous pouvons *tous* devenir fils dans *le* Fils unique. C'est cette logique de la révélation qui fait aussi comprendre la maternité *spirituelle* (par l'Esprit) et *universelle* de Marie. Grâce à l'Esprit, l'unique peut être universalisé sans se dévaluer, sans se dépersonnaliser. La médiation du Christ s'accomplit en nous quand nous sommes, en lui, un «autre Christ». En ce sens, la parole du Christ à Marie au sujet de Jean: «Voici ton fils», exprime que Jean est devenu un autre Christ, c'est-à-dire que la médiation du Christ est accomplie en lui ou, en d'autres termes encore, qu'il est sauvé, et que la rédemption est désormais achevée (cf. le verset qui suit la scène de Jésus, Marie et Jean: «Après quoi, sachant que dès lors tout était achevé...» — *Jn 19,* 28).

33. En ce sens, l'universalisation de la maternité de Marie ne pose pas un autre problème que l'universalisation de la grâce (son passage en Jean, la réalisation de l'adoption filiale du croyant, sa justification).

christique: «*Par la mort rédemptrice de son Fils,* la médiation maternelle de la servante du Seigneur a atteint une dimension universelle, *car l'œuvre de la rédemption inclut tous les hommes*» (40; nous soulignons). Il continue: «Ainsi se manifeste d'une façon singulière l'efficacité de la médiation unique et universelle du Christ 'entre Dieu et les hommes'. La coopération de Marie *participe,* dans son caractère subordonné, *à l'universalité de la médiation du Rédempteur,* l'unique Médiateur» *(ibid.).*

Cette participation s'effectue moyennant la foi de Marie, et non pas automatiquement. Aussi Jean-Paul II conclut-il son commentaire de *Jn 19,* 25-27 de la manière suivante: «cette nouvelle maternité de Marie, établie dans la foi, est un fruit de l'amour nouveau qui s'approfondit en elle définitivement au pied de la Croix, par sa participation à l'amour rédempteur du Fils» (23; cf. aussi 39). La *maternité universelle* de Marie dépend donc de l'universalité de la Rédemption et elle répond à une «volonté» du Médiateur, exprimée sur la Croix (cf. 24). Cette médiation de Marie, Jean-Paul II ne l'évoque jamais en termes de «mérite rédempteur» ou «corédempteur»; fidèle aux données de l'Écriture (*Jn 2* et *Ac 1*), il la caractérise habituellement comme «intercession».

Tous n'accepteront sans doute pas ces explications de la médiation de Marie, mais on ne manquera pas d'admirer l'esprit œcuménique avec lequel elles montrent que cette médiation ne fait pas nombre avec celle du Christ, et que l'universalité de la maternité de Marie, loin de l'offusquer, déploie au contraire l'unicité de la médiation du Fils.

5. *Pour conclure*

Le souci de fonder dans l'Écriture toutes les notions mariologiques, l'utilisation des grands concepts pauliniens, la volonté de faire voir la mariologie comme une exigence interne de la christologie et de l'ecclésiologie, l'explication de la Médiation de Marie prouvent chez Jean-Paul II la volonté incontestable de prendre en compte la sensibilité spirituelle et la théologie des Églises issues de la Réforme. Nous rencontrerons plus loin une préoccupation œcuménique semblable à l'égard de l'Église orthodoxe et des autres Églises orientales séparées de Rome.

(à suivre)

B-1040 Bruxelles
Avenue Boileau, 22

Jean-Marie HENNAUX, S.J.