NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

121 N° 1 January-March 1999

Le Document du Groupe des Dombes sur la Vierge Marie

Jean-Marie HENNAUX (s.j.)

p. 41 - 58

https://www.nrt.be/en/articles/le-document-du-groupe-des-dombes-sur-la-vierge-marie-239

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Le Document du Groupe des Dombes sur la Vierge Marie

«C'est... avec confiance et dans l'attente de réactions, dont la suite pourra tenir compte dans un fructueux dialogue avec les lecteurs, que nous livrons le présent travail à leur réflexion.» Ainsi s'expriment le Pasteur Alain Blancy et le Père Maurice Jourjon, coprésidents du Groupe des Dombes, dans la Présentation du document *Marie dans le dessein de Dieu et la communion des saints*[1]. Nous voudrions, avec les quelques pages qui suivent, entrer dans le dialogue auquel ils invitent.

I. – Un «accord substantiel»

Le premier tome du document nous offre une «lecture œcuménique de l'histoire (Marie dans l'Église ancienne. Marie dans l'Église médiévale. La Réforme protestante et Marie. De la Réforme catholique à la fin du XIX^{e} siècle. Marie au XX^{e} siècle) et de l'Écriture.» On est surtout impressionné par l'ampleur des convergences dans l'interpré-tation de l'Écriture sainte.

Dans le deuxième tome, un remarquable travail de clarification est effectué au sujet de la virginité perpétuelle de Marie, de l'Immaculée Conception, de l'Assomption et de l'invocation de Marie. Les sensibilités et les convictions protestantes et catholiques sont décrites avec beaucoup de finesse et d'exactitude. Les divergences ne sont pas cachées, mais on essaye sans cesse de montrer aux fidèles des différentes Églises la signification que peut recevoir, *à l'intérieur de leur propre confession*, la position des autres. Nul doute que de grands pas sont ainsi accomplis pour promouvoir une véritable compréhension réciproque et pour dissiper des malentendus, dont certains sont séculaires.

---

1. GROUPE DES DOMBES, *Marie dans le dessein de Dieu et la communion des saints*. Tome I: *Dans l'histoire et l'Écriture*. Tome II: *Controverse et conversion*, Paris, Bayard Éd./Centurion, 1997 et 1998. La phrase citée se trouve dans la Présentation du tome I, p. 11. L'ensemble des paragraphes des deux tomes est numéroté de 1 à 338. Nos chiffres entre parenthèses renvoient à ces paragraphes.

Mais, c'est surtout à propos de la «coopération»[2] de Marie au salut que le document opère son avancée la plus considérable. Nous nous attacherons donc à ce point d'une manière particulière.

Étant donné l'importance du sujet, on nous permettra de citer assez longuement la présentation synthétique qu'en donnent les deux coprésidents du Groupe:

> La «coopération» — les guillemets seront de rigueur dans notre texte — signifie que la grâce qui est toujours première et absolue non seulement n'est pas exclusive d'une réponse humaine, mais au contraire la suscite et la rend possible, voire y oblige. La réponse active de Marie, son *fiat*, s'inscrit dans la réception passive de la faveur qui lui échoit, à elle la toute «comblée de grâce», pour devenir la mère du Seigneur, la *theotokos*, la mère de Dieu. Le terme de «coopération» n'entame en rien la conviction que la réponse décisive, celle qui sauve, est uniquement et entièrement donnée par le Fils unique qui s'incarne, se livre et ainsi réalise à lui seul, une fois pour toutes et pour tous, le salut. Encore faut-il recevoir ce salut. Cette réceptivité n'est rien d'autre qu'un renoncement à soi-même pour laisser faire Dieu. Un cadeau est certes toujours l'acte d'un donateur, mais il n'est définitif qu'une fois reçu par celui à qui et pour qui il est donné. Le don unit l'un et l'autre en une alliance irréversible. La grâce qui appelle se fait grâce qui permet de répondre.
>
> «Marie intervient du côté des sauvés.» Aucune confusion n'est permise ici. Elle est la première des croyantes, elle donne l'exemple de la foi, qui n'est pas un faire, mais un recevoir. Car il a plu à Dieu de se donner en Christ de telle sorte qu'il soit possible à l'homme de répondre à son amour[3].

Les deux coprésidents écrivent encore: «L'accord substantiel que nous estimons avoir trouvé sur ce point décisif (la «coopération»)... constitue sans doute l'avancée majeure que le Groupe soumet à l'examen critique des fidèles des deux traditions ici en dialogue[4].»

Centrons-nous sur les paragraphes (207 à 227) qui traitent de cette question.

Une première chose doit être remarquée. La «coopération» de Marie au salut opéré par le Christ (le «oui de Marie»: 212) n'y est pas limitée au *Fiat* de l'Annonciation. Bien sûr, c'est à ce moment-là, qu'elle s'exprime en premier lieu (215), mais cet instant constitue seulement pour Marie le premier moment d'une *entrée* dans

2. Le mot n'est jamais utilisé sans guillemets, le Groupe espérant qu'«un jour un autre terme... plus satisfaisant...» (214) sera trouvé.

3. Présentation du tome II, p. 7.

4. *Ibid.*, p. 6.

un «mouvement», celui de la «Kénose» du Fils: «elle accepte de renoncer à la maîtrise de sa propre vie» (216). Ainsi, retrouvons-nous Marie «présente à la croix». «Elle ne coopère pas, continue le texte, à l'unique sacrifice qu'accomplit seul le Christ. Ambroise rappelle que 'Jésus n'avait nul besoin d'aide pour nous sauver tous' (Ambroise de Milan, *Sur l'Évangile de Luc X, 132*; SC 52, p. 200). Pourtant Marie 'a gardé fidèlement son union avec son Fils jusqu'à la croix, au pied de laquelle, non sans un dessein divin, elle se tint debout (cf. *Jn 19*, 25), compatissant vivement avec son Fils unique, s'associant d'un cœur maternel à son sacrifice' (*Lumen gentium*, 58). Elle répond par toute la liberté de sa foi en acceptant de perdre son Fils Jésus et d'accueillir comme fils le disciple bien-aimé» (218). La Vierge a joué son «rôle unique, dans la grâce et par la foi, *principalement* lors de la naissance et de la mort de Jésus» (226; nous soulignons), mais sa «coopération» s'étend à toute son existence: «Marie a coopéré par la réponse de sa foi, comme tout être justifié, à travers son obéissance, sa maternité, toutes ses œuvres de 'servante', dont son intervention à Cana» (*ibid.*). La coopération de Marie se situe ainsi au plan de la foi et au plan des œuvres opérées par la foi.

Une deuxième précision découle de la première. La «coopération» de Marie au salut ne doit pas être limitée à la coopération de sa liberté à la grâce de la justification. Elle n'aurait ainsi coopéré qu'à son propre salut. Que la justification implique une coopération de la grâce et de la liberté humaine, c'est, de plus en plus maintenant, un point d'accord entre protestants et catholiques[5]. La «coopération» de Marie est un fruit de sa justification. Elle relève des conséquences de celle-ci, de la «sanctification». «Il convient de distinguer entre la part de coopération qui entre dans la fulgurance du moment unique de la justification et celle qui affecte la suite de la vie du justifié. Dans un premier temps, la réception de la justification est une 'réponse'. Mais, dans un second temps, que la tradition protestante appelle de préférence la sanctification, une possibilité nouvelle est donnée à la personne justifiée» (223). Cette

5. Cf. B. SESBOÜÉ, *Le Groupe des Dombes. Marie dans le dessein de Dieu*, dans *Études*, avril 1998, p. 513-519, en particulier p. 516. Cependant, même en ce qui concerne la coopération de la liberté humaine à la grâce de la justification, toutes les difficultés ne sont pas encore aplanies. On verra par exemple la «Réponse de l'Église catholique à la Déclaration commune de l'Église catholique et de la Fédération luthérienne mondiale sur la doctrine de la justification», dans *Doc. Cath.* 95 (1998) 713-715, en particulier 714, n. 3.

«possibilité nouvelle» ne cessera pas pour autant d'être une «réponse» à la grâce de Dieu toujours première.

Justifiée par la grâce seule moyennant la foi, «la liberté peut devenir... source d'œuvres qui manifestent le salut vécu dans la communion des saints. En langage catholique, on dira que ces œuvres sont totalement le don de Dieu et qu'elles sont aussi totalement le fait de la liberté de la personne humaine sous la grâce. On ne saurait donc parler d'une action de Marie indépendante de celle du Christ. Sa 'coopération' ne fait pas nombre avec l'action de Dieu, et puisqu'elle est le fruit de ses dons, ne porte nullement atteinte à la souveraineté du Christ» (217).

Ce «langage catholique» peut être pleinement accepté, semble-t-il, par les protestants. Le document cite Alexandre Vinet, théologien protestant du siècle dernier:

> Nous ne disons pas: «Travaillez, *quoique* Dieu produise en vous le vouloir et le faire»; mais, avec l'Apôtre: «Travaillez, *parce que* Dieu produit en vous le vouloir et le faire» (*Ph 2*, 12-13). On a dit que la sagesse chrétienne est d'être tranquille comme si Dieu faisait tout, et d'agir comme s'il ne faisait rien. Disons mieux: disons qu'il fait tout. Il nous a faits, nous qui faisons; il fait en nous la volonté de faire; il fait par nous tout ce que nous faisons: mais il le fait par nous et ne veut pas le faire autrement[6].

Le Groupe écrit d'ailleurs: «Le cas de Marie est un exemple de ce qui arrive à tous les sauvés. Le salut est un rapport: il n'y a pas de salut si celui-ci n'est pas reçu, s'il ne rencontre pas une réponse dans l'action de grâces. La passivité devant la grâce, le 'se laisser faire' de la foi devant elle, fonde une activité nouvelle: la disponibilité se fait obéissance. La docilité au Saint-Esprit devient active. La passivité n'est jamais totale: la réceptivité elle-même devient active dans un temps second. Mais toute réponse est à la fois l'œuvre de la grâce de Dieu et de la liberté de l'homme suscitée par la grâce. Le fait exclusif de l'homme, c'est le refus de la grâce» (219)[7].

---

6. A. VINET, *Homilétique, ou Théorie de la prédication*, Paris, 1853, p. 27-28. Cité en 219.

7. Saint Paul parle de l'«obéissance de la foi» (*Rm 1*, 5; *16*, 26). Il y a donc déjà, à l'intérieur du «se laisser faire» de la foi et de la «passivité devant la grâce», une activité de la liberté. La réceptivité est active dès le «temps premier» de la justification. Le document n'exclut pas, nous semble-t-il, ce qui vient d'être dit. Il rappelle, par exemple: «Dans les évangiles, Jésus n'hésite pas à dire: 'Ta foi t'a sauvé'..., attribuant à la foi ce qui est l'œuvre de la grâce. On ne doit donc jamais tomber dans une logique de rivalité: ce qui est reconnu à Dieu n'annihile en rien l'homme; ce qui est donné à l'homme n'est pas pris à Dieu. Ce qui vaut de la foi de tout croyant vaut de la foi d'Abraham et de la foi de Marie» (221).

Si la «coopération» de Marie à l'œuvre de son Fils appartient au domaine de sa sanctification et des suites de sa justification, il n'en reste pas moins qu'elle s'effectue toujours sur la base de la justification. Les numéros 217, 219, 220 et 226 le montrent bien. Le consentement de Marie à sa maternité, son acquiescement silencieux à la parole du Christ en croix: «Voici ton fils», son engagement dans la prière avec et dans l'Église naissante, etc., ne sont pas moins des dons gratuits reçus d'en-haut[8] que sa justification. On ne dira donc pas sans plus que la «coopération» mariale relève des «œuvres», distinguées de la foi. Elle représente une réalité plus fondamentale que les œuvres[9], au sens où on les comprend habituellement. Si elle comporte des œuvres extérieures, elle est, avant toutes autres choses, exercice des trois vertus théologales, lesquelles inspirent les œuvres et sont inséparables les unes des autres. Elle est par excellence «foi qui opère par la charité» (*Ga* 5, 6). La réflexion du Groupe «s'inscrit... dans la logique paulinienne de la justification par la foi et de la foi qui opère par la charité» (221).

De ce point de vue, il nous paraît plus juste de relier la «coopération» de Marie au «sacerdoce de tous les baptisés» (224) que de la rapprocher de la «coopération des ministres», tels que «Paul et ses compagnons» (225)[10].

Une dernière remarque s'impose. Le catholique peut pleinement faire sienne l'affirmation du théologien protestant Jean Bosc, cité au n° 209, selon laquelle c'est bien le Christ «qui donne à Dieu la réponse décisive de l'homme»[11]. On rejettera donc, avec le Concile Vatican II et le Magistère récent, le terme de «co-rédemption» (210). On pourra même renoncer, nous semble-t-il, ainsi que le Groupe des Dombes y invite (211), au titre de «médiatrice», afin

8. Le document cite la parole d'Augustin (217): «Quand Dieu couronne nos mérites, il ne couronne rien d'autre que ses propres dons» (AUGUSTIN, *Lettre* 194, 5, 19; *PL* 33, col. 880).

9. «Une distinction s'impose: l'accueil n'est pas une œuvre» (220).

10. Le texte, il est vrai, n'évoque cette coopération des ministres que comme «un exemple de la coopération nouvelle suscitée par la grâce de la justification».

11. L'idée que Marie serait celle «qui donne à Dieu la réponse décisive de l'homme», le Christ n'ayant pas assumé une personne humaine, trouve son origine, semble-t-il, dans une affirmation ambiguë du Cardinal de Bérulle: «Le Verbe incarné est l'exaltation de la nature humaine; la Vierge Marie est l'exaltation de la personne humaine.» Yves CONGAR a critiqué avec raison la «tendance monophysite» qui minimise la plénitude humaine du Christ et, par le fait même, sa capacité de représenter l'humanité devant le Père, afin de mettre en lumière le rôle de Marie comme personne humaine (cf. *Le Christ, Marie et l'Église*, Paris, DDB, 1955, p. 61-63, p. 80-82 et *passim*).

de ne pas offusquer la vérité du Christ, «unique médiateur entre Dieu et les hommes» (*1 Tim* 2, 5). On pourrait exprimer la réalité visée par la tradition catholique en utilisant plutôt le concept de «maternité universelle», mieux fondé dans l'Écriture. À la condition de l'entendre d'une manière non métaphorique mais bien réelle: «Elle (Marie) a d'une façon tout à fait singulière, par son obéissance, sa foi, son espérance et sa brûlante charité, coopéré à l'œuvre du Sauveur, pour restaurer la vie surnaturelle des âmes. C'est pourquoi elle a été pour nous la mère dans l'ordre de la grâce» (*Lumen gentium*, 61; cf. aussi 53 et 56).

On a pu, grâce aux citations données, mesurer le chemin parcouru. Il est immense. Il reste cependant — qui s'en étonnerait? — des questions.

II. – Comment articuler la coopération du chrétien à la grâce, la «coopération» de Marie et la «coopération» de l'Église à l'œuvre du Sauveur?

Le problème de la «coopération» de Marie est inséparable de deux autres: celui de la coopération du chrétien à la grâce et celui de la coopération de l'Église à l'œuvre salvifique du Seigneur. Le titre de la section que nous venons d'étudier en témoigne d'emblée: «La 'coopération' de Marie au salut et le rapport de la grâce à la liberté» (avant 207). Le numéro introductif le signale immédiatement: «Un des points majeurs du contentieux doctrinal entre protestants et catholiques sur Marie concerne certainement l'affirmation catholique selon laquelle celle-ci a 'coopéré' au salut de l'humanité. Une telle conviction semble porter atteinte en effet à l'affirmation majeure de la Réforme, celle de la justification par la foi en Christ, seul Sauveur (*solus Christus*), indépendamment des œuvres. *La difficulté mariale n'est ici que l'illustration d'un problème très fondamental*» (207; nous soulignons).

Le numéro conclusif, quant à lui, déclare: «Sans doute ce débat sur Marie nous a-t-il renvoyés à un débat beaucoup plus large, comme l'a très bien vu K. Barth: c'est toute la question des conséquences dans l'homme de la justification par la foi et de sa capacité à 'coopérer' dans la grâce et dans la foi à la réalité du salut. *C'est le même problème en ce qui concerne la 'coopération' de l'Église*. Dès lors, si la perspective de réconciliation ici envisagée concerne avant tout le rôle de Marie dans l'économie du salut, nous pensons qu'elle a une portée bien plus vaste et qu'elle serait en mesure de faire progresser notre dialogue sur l'Église» (227; nous souligons).

La question est de savoir comment on va articuler les trois «coopérations» considérées. Nous nous tournerons d'abord vers le rapport de Marie et du croyant, puis vers le rapport de Marie et de l'Église[12]. Du point de vue de la coopération uniquement.

1. La coopération de Marie et la coopération du croyant à la grâce

Le document cite un beau texte de Karl Barth: «Il y a ici plus qu'Abraham, plus que Moïse, plus que David et plus que Jean-Baptiste, plus que Paul et plus que toute l'Église chrétienne; il s'agit ici de l'histoire de la Mère du Seigneur, de la Mère de Dieu lui-même. C'est un événement unique, sans analogie» (319). À prendre ce texte absolument au pied de la lettre (ce que l'auteur ne voulait pas), on ne pourrait développer aucune analogie entre la foi de Marie et celle de tout croyant. Barth lui-même, à la suite de Luther et de Calvin, ne manquait pas en fait d'appeler les croyants à imiter Marie[13].

Dans le document des Dombes, Marie nous est très souvent présentée comme «modèle», comme «exemple»: lorsqu'on rappelle la doctrine des Réformateurs (55; 60; 61; 64; 67), lorsqu'on interprète l'Écriture (157; 163; 176; 182), à d'autres occasions (216; 323; 324).

Mais l'analogie ne va pas que de Marie au croyant; elle est également mise en œuvre en sens inverse. «C'est parce qu'elle a été justifiée par la grâce seule et dans la foi que Marie a pu être associée à l'œuvre de Dieu en Christ. Sa 'coopération' est unique quant à la nature de ce qu'elle accomplit, puisqu'elle est la mère de Jésus et qu'elle l'élève. Elle coopère à l'événement unique et universel du salut. Mais du point de vue structurel, ou de son statut, sa 'coopération' n'est pas autre que celle de toute personne justifiée par la grâce. Elle est totalement le fruit de la grâce de Dieu» (217). «Le cas de Marie est un exemple de ce qui arrive à tous les sauvés» (219).

À faire ainsi de la coopération de Marie au salut un «exemple», une «illustration» (207), de la coopération de «toute personne justifiée par la grâce», ne risque-t-on pas de manquer quelque chose

12. Le texte des Dombes n'a pas eu l'intention de traiter explicitement de la «coopération» de l'Église à l'œuvre du salut.

13. Cf., par exemple, K. BARTH, *Avent*, traduction de Pierre MAURY & Edmond JEANNERET, Centre protestant d'études, Genève, Éd. Roulet, 1948, p. 53, 56, 66, 72, etc.

de ce qui singularise au plus profond la coopération mariale sans pour autant la mettre en dehors de l'humanité ou de l'Église[14]? Que la coopération de Marie soit «totalement le fruit de la grâce de Dieu», tous en seront d'accord, mais si l'on fait résider son «unicité» dans le fait que Marie «est la mère de Jésus et qu'elle l'élève», ne sera-t-on pas amené à réduire l'unicité de sa coopération à sa maternité physique et à son prolongement éducatif, c'est-à-dire à un événement de la vie privée de Jésus? Ce n'est certes pas l'intention du document pris dans son ensemble, qui témoigne du «rôle unique» joué par Marie, «pour l'accomplissement du salut..., principalement lors de la naissance et de la mort de Jésus» (226).

Cependant, du point de vue de la tradition catholique, un des éléments qui singularise et caractérise au premier chef la coopération de Marie, c'est qu'elle a accueilli librement *au nom de toute l'humanité* le salut opéré par son Fils et Seigneur. Or, curieusement, cette idée («au nom de tous»), — capitale, nous semble-t-il, pour notre tradition —, est totalement absente des deux tomes de *Marie dans le dessein de Dieu et la communion des saints*[15].

---

14. Nous partageons avec le groupe des Dombes le souci de ne pas soustraire Marie à la condition chrétienne commune et de voir en elle la réalisation parfaite de ce qui doit s'accomplir en tous. Mais, croyons-nous, de même que ce qu'il y a d'absolument unique dans le Christ ne l'empêche pas, mais lui permet au contraire d'être le parfait représentant de tous devant le Père, ce qu'il y a d'absolument singulier en Marie, ne l'empêche pas, mais lui permet d'être la parfaite représentante de tous devant le Christ.

Notre point de vue est celui de Karl Rahner: «Marie est la réalisation concrète du parfait chrétien. Si le christianisme en sa forme achevée est la pure réception du salut du Dieu éternel et trine qui apparaît en Jésus-Christ, Marie est le parfait chrétien, le chrétien par excellence, parce qu'elle a reçu aussi bien dans la foi de l'esprit que dans son sein béni, donc avec son corps et son âme et toutes les forces de son être, le Verbe éternel du Père... Elle est, par conséquent, parmi les simples êtres humains, dans l'histoire du salut que l'on peut voir et saisir, la figure la plus représentative... À considérer ainsi les choses, il apparaît en évidence que Marie est réellement le parfait chrétien, en quelque sorte la réalisation concrète et typique de ce qu'est, absolument parlant, la rédemption sous sa forme la plus parfaite. Aussi est-elle également parmi les hommes le membre le plus noble de la communauté des rachetés, partant la représentante de tous les êtres achevés, en quelque sorte le type en lequel se manifeste pleinement ce qu'est l'Église, la grâce, la rédemption, le salut de Dieu» (K. RAHNER, *Marie, mère du Seigneur*, Paris, Éd. de l'Orante, 1960, p. 49-50).

15. De nombreux témoignages pourraient être apportés, montrant que l'idée dont nous parlons est centrale dans la tradition catholique. Nous citerons seulement deux théologiens récents.

«Marie représente auprès du Rédempteur l'ensemble des hommes et de l'Église... Point de soudure de l'Ancien Testament au Nouveau Testament, Marie **représente à la fois, auprès du Christ, tout le consentement et l'attente d'Israël,**

Dans sa réflexion, le Groupe des Dombes a pris «la justification par la grâce moyennant la foi» comme «premier principe», permettant de «juger toute doctrine particulière»[16] — donc aussi celle de la «coopération» de Marie. La justification devient ainsi, pour penser cette coopération, l'«analogue premier». Cela ne va peut-être pas, pour le problème étudié, sans un certain danger de réduction[17].

---

tout le consentement et la coopération de l'Église. Ainsi est-elle une représentation et une anticipation de la coopération de toute l'Église qui doit remplir l'entre-deux des deux avènements du Christ et en laquelle se complète en nous le don fait aux hommes en Jésus-Christ» (Y. CONGAR, *Les voies du Dieu vivant*, Paris, Cerf, 1962, p. 225).

«C'est pour nous et pour notre salut que Marie a reçu, de la grâce de Dieu mais en toute liberté, le salut qui venait à nous. Or ce qui, pour nous tous, nous est une fois advenu en elle de cette façon inégalable et exceptionnelle, il faut bien que ce soit devenu, au vrai sens du mot, éternité. Ce 'oui' de la Sainte Vierge, ce 'oui' unique et qui détermine toute l'histoire du monde, n'est pas un épisode évanoui dans le désert du passé... Maintenant encore, elle dit son *amen* éternel, son éternel *fiat* à tout ce que Dieu a voulu, à tout l'unique et immense univers de la rédemption, dans lequel nous sommes tous, reposant sur Jésus-Christ... Quand Dieu considère la communauté unique des rachetés, quand il y veut chacun avec tous les autres, il considère aussi ce 'oui' dont il a voulu faire dépendre, en ce temps, notre salut à tous d'une façon éminemment directe et exceptionnellement unique. Dieu veut donc notre salut aussi en considération de Marie...» (K. RAHNER, *ibid.*, p. 123-124).

Le *Catéchisme de l'Église catholique*, qui a le souci d'exprimer ce qu'est la doctrine communément reçue dans l'Église catholique, dit simplement (n° 511): «La Vierge Marie a 'coopéré au salut des hommes avec sa foi et son obéissance libres' (*Lumen gentium*, 56). Elle a prononcé son oui 'au nom de toute la nature humaine' (S. Thomas d'A., *S. th.* 3, 30, 1): par son obéissance, elle est devenue la nouvelle Ève, mère des vivants.»

Karl Barth, dans sa critique si éclairante de la «mariologie catholique», la résume avec exactitude: «En résumé, l'intention de la doctrine mariale est claire: Marie reçoit la grâce en lieu et place de toute l'humanité (*loco totius humanitatis*)» (K. BARTH, *Dogmatique*, vol. I, t. II, 1, par. 15, Genève, Labor et Fides, 1954, p. 134).

16. Présentation du tome II, p. 6.

17. Le document ne prétend pas avoir tout résolu sur la question: «Il nous semble que la clarification doctrinale opérée... entre nous au sujet de la 'coopération' de Marie, même si elle n'a pas résolu tout le problème en ses diverses applications, est parvenu en ce qui concerne Marie à un résultat suffisant pour exprimer une communion dans la foi» (295).

Dans sa doctrine de la réconciliation, «Barth se demande s'il est légitime de considérer la doctrine de la justification comme «le dogme fondamental et central» de la foi. Il souligne tout d'abord qu'elle *devait* occuper cette place dans le conflit de Luther avec Rome. Il reconnaît aussi que, de toute manière, elle remplit «une fonction très importante». Toutefois il faut reconnaître qu'elle se rapporte à «un aspect seulement du message chrétien de la réconciliation» (O. WEBER, *La dogmatique de Karl Barth. Introduction et analyse*, Genève, Labor et Fides, 1954, p. 223-224).

2. La coopération de Marie et la coopération de l'Église

Ici, nous serons plus brefs, le document que nous lisons n'ayant pas traité le sujet. Il est rappelé que le Concile Vatican II a eu «l'intention délibérée de situer Marie dans le mystère du Christ *et de l'Église*» (101; nous soulignons). Le chapitre VIII de *Lumen gentium* «insiste... sur le lien de Marie à l'Église dont elle est la figure ('type'), le membre le plus éminent et dans laquelle elle joue un rôle maternel» (102).

Citons quelques textes-clé de *Lumen gentium* sur la question qui nous occupe. Marie «est saluée comme un membre suréminent et absolument unique de l'Église, et comme son image (type) et son exemplaire le plus remarquable» (*LG* 53). Et cela, précisément, «parce que (*quapropter*), pleinement mère des membres du Christ, elle a coopéré par sa charité à la naissance dans l'Église des fidèles, qui sont les membres de cette Tête» (*ibid.*). «La Mère de Dieu est le *type* de l'Église, comme l'enseignait déjà saint Ambroise, dans l'ordre de la foi, de la charité et de la parfaite union avec le Christ. En effet, dans le mystère de l'Église (vierge et mère)... la Bienheureuse Vierge Marie est la première, donnant d'une façon éminente l'*exemple* de la Vierge et de la Mère» (*LG* 63; nous soulignons). C'est pourquoi, dans son union au Christ et dans son activité d'engendrement des fidèles, l'Église «imite» (*LG* 64) Marie. L'Église se rend de plus en plus «semblable à son si haut modèle (type)» (*LG* 65).

De ces textes, ressortent, nous semble-t-il, deux idées importantes pour le thème que nous cherchons à mieux comprendre:

a) La coopération de Marie devrait être pensée *à l'intérieur* de la coopération de l'Église à l'œuvre de son Seigneur et Sauveur. Marie n'est appelée à devenir mère de Dieu que parce que, par son incarnation, Dieu veut s'unir à toute l'humanité, et ainsi la sauver. L'élection (la prédestination) de Marie à devenir mère de Dieu est *seconde* par rapport à l'élection (la prédestination) de l'Église, qui est à la fois la fin et l'instrument du dessein sauveur de Dieu. Marie n'est voulue par Dieu que *dans* l'Église.

b) D'autre part, la coopération de l'Église à l'œuvre du salut trouve son modèle, son exemplaire parfait, son type, dans la coopération de Marie à cette même œuvre.

Il en résulte que la coopération ecclésiale et la coopération mariale sont inséparables.

L'idée de «Marie, figure de l'Église» est très présente dans le document des Dombes (57; 323; 324). Par ailleurs, la perspective

que nous venons d'esquisser à la suite du Concile, est loin d'être étrangère à Luther, semble-t-il. «Il y a (chez Luther) analogie entre la destinée de Marie et celle de l'Église. Les souffrances de Marie renvoient aux persécutions de l'Église; la persévérance de Marie à la continuité et à la fidélité de l'Église; sa grossesse à la manière dont le Christ-Parole vient habiter dans les croyants. La dignité de Marie s'exprime paradoxalement dans son humilité; il en va de même pour l'Église qui reste une Église sous la Croix, imparfaite dans son caractère historique, institutionnel et visible. Marie est ainsi figure de l'Église non seulement par sa qualité de mère, mais aussi par toutes les autres caractéristiques de sa vie, telle qu'elle est bibliquement attestée. Marie devient, selon Luther, mère de chaque membre de l'Église, là où le Christ est son frère et Dieu son Père. Dans sa maternité, Marie est aussi 'mère de l'Église, cette Église dont elle est le membre le plus éminent'. Elle est mère de l'Église de tous les temps, étant mère de tous les fils qui naîtront du Saint-Esprit» (57).

Après avoir paraphrasé le texte paulinien d'*Ep 5*, 25-27, qui concerne l'Église («Le Christ se donne une épouse glorieuse, sans tache ni ride, il la purifie dans le bain de sa Parole de vie, c'est-à-dire par la foi en sa parole, en sa vie, en sa justice et en son salut»), le Réformateur en applique le sens au croyant et à Marie (cf. 216).

Précisons un dernier point. Dans *Lumen gentium*, Marie n'est pas «figure de l'Église» au titre de la seule exemplarité (au plan des vertus théologales et morales); elle l'est aussi par l'exercice d'une très réelle maternité: «Elle a mis au monde un Fils dont Dieu a fait le premier-né d'une multitude de frères (*Rm 8*, 29), c'est-à-dire des fidèles, et par son amour maternel elle coopère à leur naissance et à leur éducation (*fidelibus... ad quos gignendos et educandos materno amore cooperatur*)» (*LG* 63).

III. – Une herméneutique du don

Le Groupe des Dombes fait plus d'une fois référence à la dialectique du don et de la réponse ou de l'accueil. Citons quelques textes. «L'accueil (du salut) n'est pas une œuvre. Celui qui reçoit un cadeau n'est pour rien dans l'initiative du cadeau. Mais le cadeau n'est pleinement cadeau que s'il est reçu. En rigueur de terme, il n'y a pas de cadeau si le destinataire ne l'accueille pas. Il n'y a plus alors qu'une offre de cadeau. Le donateur a en quelque sorte besoin du donataire pour qu'il y ait cadeau. Un cadeau est

une sorte d'invocation que le donateur fait au donataire. La réponse au cadeau fait partie du cadeau» (220). «Tel est le paradoxe de l'Alliance: elle est unilatérale de la part de Dieu et devient bilatérale pour être effective. L'Alliance existe avant la réponse, et son refus ne l'invalide pas en tant que dessein de Dieu. Le oui a été dit avant nous par Dieu et par le Christ... Pourtant, il importe souverainement que nous disions oui à notre tour» (222)[18]. «Si la grâce est toujours première, elle exige à chaque fois une réponse, la réponse de l'amour à l'amour. Marie est ainsi présentée comme l'exemple décisif et parfait du oui que doit prononcer la foi chrétienne. Dans cette perspective, Marie peut être considérée comme modèle du croyant justifié par la foi et non par les œuvres» (323). «À la suite des Réformateurs, ils (les protestants) pourraient voir en Marie, Mère du Seigneur, celle qui, par sa seule réponse active, a 'coopéré' au salut et illustre ainsi de manière exemplaire la sanctification de tout chrétien. Car, en tant que 'figure de l'Église' et dans la communion des saints, Marie devient notre mère et nous devenons tous ses enfants» (324)[19].

Cette dialectique don/accueil (ou réponse) nous a semblé jouer, dans le document des Dombes, le rôle d'un principe directeur et heuristique. C'est pourquoi nous avons osé parler d'une herméneutique du don.

Ce principe nous paraît, en effet, très fécond. L'utilisation que nous allons en faire ne serait sans doute pas admise par tous les membres du Groupe des Dombes.

Celui-ci nous dit que la «coopération» de Marie, en réponse à l'œuvre de salut opérée par le Christ, «ne fait pas nombre avec l'action de Dieu et, puisqu'elle est le fruit de ses dons, ne porte nullement atteinte à la souveraineté du Christ» (217). S'il en est ainsi, la réponse de Marie à l'œuvre de son Fils, tout en étant pleinement sienne, est totalement action de Dieu en elle (cf. l'exclusion d'une «logique de rivalité» entre l'action de Dieu et l'action de l'homme en 221). Cela signifie que le don de la grâce contient en lui-même la grâce d'y répondre. Dans l'acte par lequel Dieu se donne est déjà comprise la grâce, pour l'homme, de répondre à cet Amour premier. «Si la grâce est toujours première, elle exige à chaque fois» — et, ajouterons-nous, elle opère, si elle trouve

18. En fait, le texte que nous lisons porte: «... il importe que nous disions souverainement oui à notre tour.» N'est-ce pas là une faute d'impression?

19. Cf. aussi la Présentation synthétique du tome II par A. BLANCY et M. TOURION, p. 7. Nous l'avons citée au début de cet article.

accueil et consentement — «une réponse, la réponse de l'amour à l'amour» (323).

Que veut dire, en définitive, l'affirmation centrale de notre foi selon laquelle l'humanité est sauvée par le Christ? Elle signifie assurément, en premier lieu et négativement, que le péché a été pleinement racheté, pardonné, ôté. Mais on ne peut en rester à cette signification négative du salut. L'affirmation veut dire aussi positivement que, le péché ayant été enlevé, l'humanité a été libérée de son incapacité dramatique à rendre à Dieu amour pour amour et qu'elle a été rendue capable, par le Christ, de donner «la réponse de l'amour à l'amour» (323). S'il est vrai que nous *sommes* sauvés, ici et maintenant (et pas seulement «au dernier jour»), cela signifie que l'Église a été rendue capable, par la grâce de son Seigneur et de son Époux, de répondre en vérité à l'amour premier et gratuit de Dieu[20]. Par une réponse qui soit digne de Lui, une réponse parfaite, non plus limitée par le péché. S'il n'est pas vrai que cette réponse parfaite est donnée (par une grâce) à Dieu, il n'est plus vrai d'affirmer que nous sommes sauvés.

Selon la tradition catholique, Marie a pu et peut, dans l'Église et en tant que «figure de l'Église», du fait qu'elle a été pleinement rachetée et sauvée — ce que le document nous a aidés lumineusement à comprendre dans son explication de l'Immaculée Conception et de l'Assomption: 261 à 265; 269 à 274 — donner à l'«amour de Dieu manifesté en Jésus-Christ» une réponse parfaite (non limitée par le péché) de foi, d'amour et d'espérance. L'«anticipation» (265; 274) qui la caractérise ne concerne pas que les aspects négatifs de la rédemption (préservation du péché, préservation de la corruption de la mort), mais concerne aussi son aspect positif: la possibilité donnée par la grâce d'offrir au Christ et à Dieu une réponse qui soit à la mesure du Don et qui lui corresponde, c'est-à-dire une réponse parfaite.

Marie est celle qui, du côté des sauvés, offre au nom de tous les sauvés, à l'œuvre du salut accompli par le Christ, un accueil parfait. Elle devient ainsi (par disposition divine et par grâce), dans l'Église, la figure même de l'Église, de l'Église qui répond parfaitement à son Seigneur, seul Sauveur et seul Médiateur entre Dieu et les hommes. Ce qui signifie aussi qu'elle lui offre, à sa place et dans la communion des saints, une coopération sans égale à son

20. «La grâce qui appelle se fait grâce qui permet de répondre... Il a plu à Dieu de se donner en Christ de telle sorte qu'il soit possible à l'homme de répondre à son amour» (Présentation du tome II, p. 7).

œuvre de salut, car le Christ attend bien une coopération de son Église, «elle (qui) ne fait rien par elle-même, mais (qui) fait par lui (le Christ) tout ce qu'il a fait sur la terre» (Alexandre Vinet cité note 1 en 227).

Notre réflexion peut-elle se réclamer du document que nous étudions? En partie certainement[21]. Mais elle nous amène à l'interroger sur un autre point: celui de la «hiérarchie des vérités».

IV. – La hiérarchie des vérités

Le second principe qui a guidé la réflexion du Groupe des Dombes — le premier étant celui de «la justification par la grâce moyennant la foi» — est celui de la «hiérarchie des vérités»[22].

«La considération de la 'hiérarchie des vérités' nous permet de situer ces questions (celles sur lesquelles des divergences demeurent) à leur juste place, non pas secondaire, mais seconde par rapport à l'essentiel qui nous unit. Il y a des données absolument centrales; il en existe de plus périphériques. Cette hiérarchie constitue un critère de discernement sur les points qui demeurent séparateurs et ceux qui ne le sont pas» (204).

Le principe de la «hiérarchie des vérités» a été formulé dans le décret de Vatican II sur l'œcuménisme, *Unitatis redintegratio*: «En exposant la doctrine, ils (les théologiens catholiques) se rappelleront qu'il y a un ordre ou une 'hiérarchie' des vérités de la doctrine catholique, en raison de leur rapport différent avec le fondement de la foi chrétienne» (*UR* 11).

Comment, au concret, le document des Dombes met-il en œuvre ce principe?

Il faut tout d'abord constater un fait. Par souci sans doute de ne pas séparer l'interprétation de l'Écriture de la lecture que l'Église en fait dans sa confession de foi, le Groupe des Dombes a intimement lié sa lecture œcuménique de l'Écriture Sainte aux trois articles du Symbole de foi (on vise «sous ce terme général le

21. Le document tient fermement et répète qu'«il n'y a pas de salut si celui-ci n'est pas reçu, s'il ne rencontre une réponse dans l'action de grâce» (219), mais il cite aussi Karl Barth, affirmant que «la foi n'est pas un acte de réciprocité, mais l'acte qui consiste à renoncer à toute réciprocité» (209). Cette affirmation semble mettre en question la réciprocité que nous avons mise en œuvre («la réponse de l'amour à l'amour»). Mais si Barth exclut formellement toute réciprocité au plan de l'acte de foi, le fait-il aussi au plan de l'acte d'amour?

22. Cf. Présentation du tome II, p. 6.

Symbole dit des Apôtres et celui de Nicée-Constantinople»; cf. 120, note 1). «Le premier article confesse Dieu, le Père tout-puissant et Créateur de toutes choses. Marie est l'une de ses créatures. Le second article est consacré à l'itinéraire de Jésus-Christ, le Fils de Dieu, venu «pour nous les hommes et pour notre salut». Cet article mentionne Marie comme sa mère. Le troisième article traite du Saint-Esprit et de l'Église qu'il sanctifie. Marie est un membre de cette Église et elle appartient à la communion des saints» (121).

Or, dans le Symbole de foi, seule, parmi les affirmations concernant Marie habituellement considérées — que ce soit par les Réformateurs, ou par les théologiens protestants, orthodoxes ou catholiques —, seule, l'affirmation de Marie, Mère de Dieu fait homme pour notre salut, est explicitement présente.

Lorsque le document en arrive à l'examen des deux dogmes catholiques de l'Immaculée Conception et de l'Assomption, il nous dit: «Le dialogue œcuménique sera ici l'occasion pour les catholiques de mettre en œuvre le principe de la 'hiérarchie des vérités' tel qu'il a été formulé par Vatican II: au nom de ce principe, on devra reconnaître aux doctrines de l'Immaculée Conception et de l'Assomption une importance non pas secondaire certes, mais seulement seconde par rapport au noyau central de la foi chrétienne. On perçoit dès lors l'enjeu du dialogue entre catholiques et protestants: d'une part, il s'agira de découvrir ce que les deux énoncés nous disent d'important à propos du Christ et à propos de l'homme sauvé en Jésus-Christ; et il s'agira d'autre part de préciser les points sur lesquels des divergences subsistent encore entre nous, en opérant un discernement entre les divergences séparatrices et celles qui se révèlent compatibles avec la communion ecclésiale» (242).

On ne peut qu'admirer la richesse des exposés qui, ensuite, font «découvrir», au bénéfice de tous les fidèles des différentes confessions ici en dialogue, ce que les deux dogmes en question «disent d'important», et donc d'universellement valable pour *tous* les chrétiens, «à propos du Christ et à propos de l'homme sauvé en Jésus-Christ». Un travail très considérable d'élucidation, de déblaiement et de dissipation des malentendus, a été là accompli, on ne saurait trop le redire.

D'autre part, à la lecture de la note accompagnant le numéro que nous venons de citer, on reste interrogatif. *Unitatis redintegratio* nous disait «qu'il y a une hiérarchie des vérités en raison de leur **rapport différent avec le fondement de la foi chrétienne». Quel est**

ce «fondement»?, se demande-t-on dans cette note. Une première réponse, satisfaisante, est donnée. C'est, dit-on, «la révélation de Dieu Sauveur en Jésus-Christ par le don de l'Esprit». Mais on est déçu lorsque le texte continue: «La place des doctrines dans la 'hiérarchie' des vérités doit donc être avant tout évaluée d'après leur rapport (plus ou moins étroit) à l'Écriture et aux affirmations consignées dans les symboles de foi.» Ce texte, en effet, ne ferme pas la porte à une interprétation matérielle et, somme toute, juridique, du principe de la «hiérarchie des vérités», interprétation selon laquelle une affirmation qui ne se trouverait pas explicitement dans l'Écriture ou dans les symboles de foi, ne pourrait être reconnue comme appartenant au «fondement de la foi chrétienne» ou à son «noyau central». Une place est-elle laissée au développement du dogme, au progrès de la lecture spirituelle de l'Écriture?

Des questions semblables se posent à propos du numéro 296[23], qui parle également de la hiérarchie des vérités. «Sans doute, y est-il dit, la foi est-elle toujours la même en tant qu'elle répond à l'autorité de Dieu se révélant. Mais, outre la dimension historique et humaine de leur transmission, certaines affirmations sont tellement centrales qu'elles tiennent au symbole de foi lui-même; les autres sont subordonnées aux premières. Les affirmations de la foi constituent un corps complexe dans lequel une hiérarchie existe et où des évolutions réelles sont repérables» (296). «Tiennent au symbole de foi lui-même», est-il écrit. Faudrait-il penser que toutes les affirmations dites centrales de la foi doivent y être explicitement énoncées? Qu'en serait-il par exemple de l'Eucharistie? Par ailleurs, le verbe «tenir» a été préféré à «appartenir». Ces affirmations pourraient donc «tenir» au symbole par un lien qui resterait à préciser. Sans doute le texte (qui admet, on l'aura noté, des «évolutions» dans les formulations de la foi) a-t-il voulu rester ouvert à différentes interprétations.

Il n'en reste pas moins que le Groupe des Dombes a fait des choix. Rappelons-nous le texte mis en tête des «questions controversées»: «Il y a des données de la foi absolument centrales; il en existe de plus périphériques. Cette hiérarchie constitue un critère de discernement sur les points qui demeurent séparateurs et ceux qui ne le sont pas» (204). Or le Groupe a estimé que les dogmes de l'Immaculée Conception et de l'Assomption (nous laissons de côté les autres vérités mariales) ne constituent pas des vérités séparatrices

23. Et à propos du numéro 301.

(275; 298; 326). C'est donc qu'il les considère comme des «données plus périphériques», n'appartenant pas au noyau central de la foi[24].

Nous respectons pleinement cette position, mais nous voudrions simplement faire valoir ce que nous avons dit dans la troisième partie de cet article (III. - Une herméneutique du don).

Il ne sera pas inutile de rappeler tout d'abord l'enseignement de saint Thomas: «L'acte de foi n'a pas pour terme un énonciable (ou un énoncé), mais la réalité (*res*) elle-même» (*S. th.*, IIa, IIae, q. 1, a. 2, ad 2)[25]. Cela implique, nous semble-t-il, que la réalité atteinte par l'acte de foi est primordialement constituée par des personnes, divines et humaines. «De fondement, dit Paul, on n'en peut poser d'autre que celui qui s'y trouve: Jésus Christ» (*1 Co 3*, 11). Mais le Fils de Dieu n'a pris un corps que pour s'unir à l'humanité qu'Il venait sauver. Le Christ est inséparable de son «corps, qui est l'Église» (*Col 1*, 18). Notre foi au Christ, seul sauveur et seul médiateur, englobe nécessairement son acte de salut et de médiation et, par conséquent, le terme et le résultat de cet acte: l'Église[26]. Le fondement et le noyau central de notre foi seront donc: «le Christ *et* son Église», l'«*alliance* nouvelle» (*1 Co 11*, 24), que le Christ a établie. Il s'ensuit que la personne de Marie, comme figure de l'Église, se tient avec la personne du Christ au cœur de notre foi.

En effet, s'il est vrai que le salut, pour l'Église, ne consiste pas seulement, négativement, à être libérée du péché et de la mort, mais aussi, positivement, à être rendue capable de rendre amour pour amour à son Seigneur, et s'il est vrai que l'Immaculée Conception de Marie et son Assomption ne sont pas seulement des libérations, en perfection, du péché et de la mort, mais sont aussi les conditions de possibilité pour qu'une réponse parfaite d'amour, non limitée par le péché et par la mort, soit donnée au Seigneur dans l'Église et au nom de l'Église — alors, ces deux dogmes ne peuvent être sortis du noyau central de la foi ni entraînés vers la périphérie. Personne n'aura de peine à les dire seconds

---

24. En 320, il est dit aux protestants: «Les dogmes marials et autres affirmations sur Marie sont à situer dans la 'hiérarchie des vérités' et n'occupent pas les premières places dans l'ensemble de la doctrine catholique. C'est à un nouveau regard, sans surévaluation, que sont invités les protestants: quand ils parlent de l'Église catholique, ils n'ont pas à confondre le centre, l'essentiel de l'expression de la foi avec la périphérie.»

25. On se souviendra que dans le latin de saint Thomas, le mot *res* ne désigne pas les objets, opposés aux sujets ou aux personnes, mais renvoie à la réalité elle-même, distinguée de son apparaître ou de son expression.

26. Le texte des Dombes l'a bien senti qui a inclus dans le «fondement» de **notre foi le «don de l'Esprit» (242, note 1).**

par rapport aux affirmations trinitaires et christologiques, mais on ne saurait les considérer ni comme «secondaires», ni comme «plus périphériques». Ils sont au centre de la foi parce qu'ils attestent la *réalité* du salut opéré par le Christ. Leur affirmation est impliquée dans l'affirmation centrale de notre foi: l'humanité est, en perfection, sauvée par Jésus-Christ.

V. – Pour conclure

Quoi qu'il en soit des questions que nous avons été amenés à poser ou des critiques que nous avons dû formuler, apparaît en pleine lumière — à la fin de cette lecture du document des Dombes — ce qui est sans doute une des avancées les plus importantes qu'il a réalisées: se situer au premier chef sur le terrain de la sotériologie. C'est, nous semble-t-il, sur ce plan que le dialogue peut être le plus fructueux. En vérité, Marie n'a que faire des «privilèges». Tout ce qu'elle a reçu, elle l'a reçu «pour nous et pour notre salut».

B - 1150 Bruxelles Jean-Marie HENNAUX, S.J.
Rue du Collège Saint-Michel, 60 Institut d'Études Théologiques

Sommaire. — L'article présente et étudie, d'un point de vue catholique, le document du Groupe des Dombes: *Marie dans le dessein de Dieu et la communion des saints.*

On s'attache surtout à la question de la «coopération» de Marie au salut. On essaye tout d'abord de définir l'«accord substantiel» intervenu sur ce point entre protestants et catholiques, et on salue l'avancée œcuménique considérable opérée par le document.

On formule cependant deux réserves: 1) le document n'a pas tenu compte d'une donnée centrale de la tradition catholique: Marie a accueilli le salut *au nom de toute l'humanité*; 2) l'usage qui a été fait du principe de la «hiérarchie des vérités» semble contestable.

Summary. — The present article presents and analyses, from a catholic viewpoint, the document elaborated by the «Groupe des Dombes»: *Mary in God's Plan and the Communion of the Saints.*

It mainly deals with the question of the «cooperation» of Mary in the mystery of salvation. It attempts to define the «substantial agreement» reached on this point by both protestants and catholics and greets the significant breakthrough achieved by the document.

The A. formulates two reservations: the document has not taken into consideration a fundamental element of catholic doctrine: Mary has received salvation ***in the name of the whole of humanity***; **the use which it has been made of the principle of the «hierarchy of truths» is questionable.**