NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

77 N° 5 1955

Reine de l'univers

Jean GALOT (s.j.)

p. 491 - 505

https://www.nrt.be/fr/articles/reine-de-l-univers-2411

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Reine de l'univers

Depuis de nombreux siècles, la piété chrétienne a décerné à Marie le titre de Reine. Elle reconnaît en Marie une excellence de dignité qui dépasse toutes les créatures et un pouvoir qui domine l'univers. Cependant il n'est pas facile de déterminer exactement la signification de cette royauté. Quel genre d'autorité donne-t-elle à Marie et quel rapport a-t-elle avec la royauté du Christ? En affirmant solennellement la royauté de la Vierge, l'encyclique « Ad Coeli Reginam » en a éclairé à la fois le fondement et le sens, et elle a indiqué l'orientation dans laquelle cette royauté doit être comprise.

Il importe d'abord de noter que l'appellation de Reine attribuée à Marie n'est pas une hyperbole, due simplement à la ferveur de la dévotion. L'encyclique met en garde les théologiens et les prédicateurs contre la déviation qui consisterait à se prévaloir, dans les questions qui touchent à la Vierge Marie, d'opinions privées de fondement, d'expressions exagérées qui dépassent les limites du vrai. Et elle applique elle-même le principe qu'elle énonce, en prenant soin de bien montrer la justification profonde de ce qu'elle affirme sur la royauté de Marie. D'autre part, elle veut qu'on évite la mentalité opposée, celle d'une défiance qui conduirait à d'excessives restrictions dans l'appréciation de la dignité de la Mère de Dieu. Elle met donc en valeur les assertions de la tradition sur l'excellence royale de Marie, sans vouloir en exagérer la portée mais aussi sans en négliger ni en réduire le contenu, riche et suggestif.

Fondement de la royauté.

Des témoignages les plus anciens des Pères de l'Eglise et de la liturgie apparaît la raison primordiale de la royauté attribuée à Marie : sa maternité divine. Marie est reine parce qu'elle est la mère du Roi. C'est dans l'Ecriture elle-même que les auteurs des premiers siècles ont trouvé le fondement de la royauté de la Vierge. L'Ange Gabriel n'avait-il pas déclaré que l'enfant serait appelé le Fils du Très-Haut, et que le Seigneur Dieu lui donnerait le trône de David son père, qu'il règnerait à jamais sur la maison de Jacob et que ce règne n'aurait pas de fin? Par ces termes, Jésus était désigné comme celui qui serait à la tête du royaume messianique. Or il est normal que la mère de ce Roi et Messie soit appelée reine. Suggérée par le récit de l'Annonciation, l'appellation de Reine résulte également du salut adressé par Elisabeth à la Vierge : « Mère de mon Seigneur ». Dans une homélie attribuée à Origène, le passage de la royauté du Christ

à celle de Marie est marqué de manière vive et heureuse : « *tu Mater Domini mei; tu mea Domina* ». Elisabeth en effet veut exprimer ce sentiment : « Pourquoi donc me saluez-vous la première? Suis-je celle qui enfante le Sauveur? C'est moi qui aurais dû venir à vous, car vous êtes bénie au-dessus de toutes les femmes, vous la mère de mon Seigneur, vous ma Souveraine [1] ».

Ce passage de la royauté du Christ à la royauté de Marie montre comment le titre de Souveraine décerné à la Vierge se trouvait implicitement dans le texte inspiré. Certes, comme d'autres vérités concernant la Vierge, cette royauté ne sera explicitement dégagée par la tradition qu'après une période assez longue; on peut dire que la croyance explicite en la royauté de Marie s'est établie à partir du cinquième siècle [2]. Mais l'Ecriture recélait déjà le principe de ce développement de la doctrine : en présentant Marie comme mère du Roi, elle incitait les commentateurs à lui reconnaître la qualité de reine.

Bien plus, ce Roi n'était pas seulement le Messie; il était Dieu. Et la proclamation, par le concile d'Ephèse, du titre de « Mère de Dieu », favorisa l'affirmation de la royauté de la Vierge, et contribua à donner à cette royauté un sens plus absolu. Mère du Créateur, comment Marie ne serait-elle pas la reine de toute la création? C'est ce que déclarait saint Jean Damascène : « Elle est vraiment devenue la souveraine de toutes les créatures lorsqu'elle est devenue mère du Créateur [3] ».

Cependant l'encyclique souligne avec une insistance toute particulière un autre fondement de la royauté de Marie : son rôle dans notre rédemption. Car le Christ n'est pas seulement roi de l'univers en vertu de sa divinité et de sa qualité de créateur, mais encore en vertu de la rédemption qu'il a opérée. Par la rédemption en effet, il a acquis le genre humain; il l'a acheté au prix de son sang et par là il a obtenu un pouvoir royal sur tous les hommes. La royauté de Marie, qui se modèle sur celle du Christ, s'appuie sur la mission effectuée par la Vierge dans le rachat de l'humanité.

L'encyclique prend soin de décrire cette mission, et ce développement suscitera d'autant plus d'attention qu'il touche à un sujet discuté en théologie : la collaboration de Marie à la rédemption. Marie a-t-elle collaboré directement à la rédemption objective, c'est-à-dire à l'œuvre rédemptrice du Calvaire? A-t-elle été associée au Christ dans la satisfaction offerte au Père et dans l'acquisition du salut à l'humanité? On sait que certains théologiens voient des difficultés à admet-

1. *Fragmenta Origenis,* ex *Macarii Chrysocephali Orationibus in Lucam, P.G.,* XIII, 1902 D.

2. H. Barré, *La Royauté de Marie pendant les neuf premiers siècles,* dans *Recherches de science religieuse,* XXIX, 1939, p. 145. Il faut cependant ajouter que l'on trouve des indices de cette Royauté avant le V[e] siècle. Cfr A. Luis, *La realeza de María,* Madrid, 1942, p. 34 s.

3. *De fide orthodoxa,* IV, 14; *P.G.,* XCIV, 1157.

tre une telle doctrine et préfèrent s'en tenir à l'affirmation que Marie collabore à la distribution des grâces, à l'application actuelle de la rédemption aux hommes, sans avoir coopéré à l'acquisition du salut, si ce n'est en donnant au monde le Sauveur.

L'encyclique n'a pas l'intention de trancher le débat : ce n'est pas son objectif. Néanmoins il faut reconnaître qu'elle va nettement dans le sens d'une coopération directe de Marie à la rédemption objective, et qu'elle accentue la tendance déjà manifestée par des documents pontificaux antérieurs à prôner la corédemption. La chose est d'autant plus remarquable qu'on aurait pu concevoir une proclamation de la royauté de Marie sans affirmation de la corédemption. On aurait pu fournir une explication suffisante de cette royauté en indiquant le rôle exercé actuellement par Marie dans la distribution des grâces, car son intervention universelle dans l'application de la rédemption révèle son immense pouvoir et constitue l'exercice de sa royauté. Mais l'encyclique veut expressément recourir au rôle joué par Marie dans le drame rédempteur lui-même, et avant de parler de l'exercice de la royauté, elle désire montrer comment cette royauté a été acquise. Elle veut donner de la royauté de Marie une justification exhaustive, en dégager le motif le plus fondamental.

« Dans l'accomplissement de cette œuvre de rédemption, dit-elle, la Bienheureuse Vierge Marie fut à coup sûr intimement associée au Christ ». L'encyclique rappelle le texte liturgique, si éloquent dans sa simplicité : « Stabat Sancta Maria Coeli Regina et mundi Domina iuxta Crucem Domini Nostri Jesu Christi dolorosa » ; puis elle cite, pour illustrer cette vérité, deux auteurs qui déduisent la royauté de Marie de sa collaboration unique à la rédemption. Eadmer de Cantorbéry († 1124), disciple de S. Anselme, fut le premier à parler du mérite rédempteur de Marie, et c'est le passage où il en parle qui est repris dans l'encyclique : « De même que Dieu, en créant toutes choses par sa puissance, est le Père et le Souverain de toutes choses, la Bienheureuse Marie, en réparant toutes choses par ses mérites, est la Mère et la Souveraine de toutes choses ; car Dieu est Souverain de tout, en constituant par son propre commandement chaque chose dans sa nature, et Marie est Souveraine des choses, en restaurant chacune à sa dignité originelle par la grâce qu'elle a méritée [4] ». En réalité, la pensée d'Eadmer, telle qu'elle résulte des considérations qui encadrent ce passage, n'est pas d'attribuer à Marie un mérite corédempteur au sens où l'entend la théologie actuelle : pour lui le mérite de la Vierge a consisté à donner naissance au Sauveur. Eadmer ne vise pas une coopération directe à l'œuvre rédemptrice, mais seulement la coopération indirecte que Marie a prêtée par sa maternité divine. C'est à la génération du Rédempteur, et non à l'union avec ses souf-

4. *De excellentia Virginis Mariae*, c. II, *P.L.*, CLIX, 578 AB.

frances du Calvaire, qu'il fait allusion [5]. Cependant l'encyclique, en isolant ce texte et en l'introduisant dans sa propre perspective, qui est celle du Stabat, de l'association de Marie au sacrifice de la croix, semble lui attribuer le sens qu'il aurait s'il avait été écrit par un théologien contemporain. Si le texte n'exprimait pas la corédemption dans la pensée d'Eadmer, il l'exprime dans la pensée de l'auteur de l'encyclique, et c'est cette dernière pensée qui est décisive. Envisagée dans l'esprit de l'encyclique, le texte a même une valeur très forte, car il présente Marie comme restauratrice de l'univers et comme celle qui nous a mérité la grâce du salut [6].

Le texte de Suarez, qui fait suite à celui d'Eadmer pour le justifier et l'expliquer, considère expressément la participation de Marie au sacrifice du Calvaire : « Comme le Christ, du fait qu'il nous a rachetés, est à un titre spécial notre Seigneur et notre Roi, de même en va-t-il de la Bienheureuse Vierge, en raison de la façon singulière dont elle a concouru à notre rédemption ; elle y a concouru en fournissant sa substance, en offrant volontairement son Fils pour nous, en désirant, demandant, procurant d'une manière unique notre salut [7] ». Suarez insiste sur le caractère singulier, unique, de la collaboration de Marie à la rédemption ; il souligne l'intimité de cette coopération en vertu de laquelle Marie a offert le sacrifice de son Fils ; il attribue à la Vierge l'intention délibérée de faire cette offrande pour notre salut et il affirme l'efficacité de cette démarche : ce que Marie a désiré et demandé pour nous, elle nous l'a procuré. Cette doctrine énonce un concours direct à la rédemption objective : Marie a partagé la mission rédemptrice du Christ en offrant la victime et en nous acquérant le salut. Suarez ne manque pas du reste de préciser que cette participation de la Vierge laisse intact le principe de la médiation unique du Christ : seul le Sauveur est parfait médiateur entre Dieu et les hommes [8].

L'encyclique reprend alors dans un raisonnement capital les consi-

5. Le P. Carol s'est demandé si le texte d'Eadmer ne comportait vraiment aucune insinuation d'une collaboration plus directe à la rédemption (*De Corredemptione Beatae Virginis Mariae*, Vatican, 1950, p. 154). Mais l'ensemble du contexte et la doctrine générale d'Eadmer n'en offrent aucune indication, et le P. Dillenschneider a correctement interprété Eadmer en excluant chez lui l'idée de corédemption (*Marie au service de notre Rédemption*, Haguenau, 1947, p. 259).

6. Il va sans dire que Marie a dû préalablement bénéficier des mérites rédempteurs du Christ avant de pouvoir collaborer à la rédemption, car elle est rachetée avant d'être corédemptrice, et qu'en outre son mérite demeure secondaire et dépendant vis-à-vis de celui du Christ. N'ayant reçu de capacité de mériter qu'en vertu des mérites du Sauveur, Marie est médiatrice en raison de la médiation de son fils, de telle sorte que seul le Christ est médiateur complet et universel entre Dieu et les hommes.

7. *De Verbo Incarnato*, q. 38, a. 4, disp. 22, sect. 2, a. 4, éd. Vivès, XIX, 327.

8. *Ibid.*, disp. 23, sect. 1, n. 4, éd. Vivès, XIX, 331 : « esse mediatorem Dei ac hominum proprie ac perfecte solius est Christi ».

dérations fournies par la liturgie, Eadmer et Suarez. La base de l'argumentation est que « dans l'acquisition du salut spirituel, Marie a été associée, en vertu du bon plaisir divin, à Jésus-Christ, principe de ce salut lui-même ». Elle y a été associée « d'une façon semblable à celle dont Eve avait été associée à Adam, principe de mort ». C'est pourquoi l'œuvre de notre salut s'est accomplie par une certaine « récapitulation », selon le mot de saint Irénée, c'est-à-dire par un recommencement à partir des mêmes principes, mais agissant en sens contraire : « De même, dit l'évêque de Lyon, que le genre humain avait été assujetti à la mort par une vierge, il est sauvé par une vierge [9] ». Eve avait été associée à Adam et nous avait valu notre perte : Marie lui répond, associée au Christ pour nous valoir notre salut. Cette « récapitulation » fait admirer le plan divin, qui triomphe avec le concours de la femme dans ce qui avait été détruit avec son concours : Dieu se sert de l'arme dont Satan avait usé pour remporter la victoire.

A propos de la « récapitulation », nous devons faire une remarque analogue à celle qui avait été faite pour Eadmer. Chez saint Irénée, la doctrine de la récapitulation ne paraît pas inclure au sens strict un concours direct à la rédemption objective. Le saint évêque de Lyon met d'une part en contraste l'obéissance du Christ avec la révolte d'Adam, et d'autre part l'obéissance de Marie avec la transgression d'Eve. Mais l'obéissance de Marie, à la différence de l'obéissance du Christ, n'est pas considérée directement sur le plan de la rédemption; elle porte sur l'Incarnation. Le Christ s'est montré obéissant à la croix, tandis que Marie le fut au moment de l'Annonciation, lorsqu'elle accepta la proposition de l'ange [10]. Certes, cette obéissance fait de la Vierge la « cause du salut »; elle a un effet rédempteur, mais elle atteint cet effet par l'Incarnation et non pas immédiatement par une participation à la passion. Saint Irénée ne se trouvait donc pas encore dans la perspective de la théologie actuelle de la corédemption. Il faut ajouter toutefois que sa doctrine s'offrait pour ainsi dire spontanément à cette perspective, car le consentement de Marie au sacrifice du Calvaire se situe dans le prolongement de l'assentiment donné aux paroles de l'ange. Le « fiat » de la Vierge au pied de la croix actue pleinement le « fiat » premier et définitif de l'Annonciation.

---

9. *Adversus Haereses*, V, 19, 1; *P.G.*, VII, 1175 B.

10. « Quemadmodum enim illa (Eva) per angeli sermonem seducta est, ut effugeret Deum, praevaricata verbum eius; ita et haec per angelicum sermonem evangelizata est, ut portaret Deum, obediens eius verbo » (*Adv. Haer.*, V, 19, 1; *P.G.*, VII, 1175). On sait que Mgr Lebon avait prétendu trouver dans saint Irénée la doctrine de la coopération immédiate à la rédemption objective (*Comment je conçois, j'établis et je défends la doctrine de la médiation mariale*, dans *Ephem. Theol. Lovan.*, XVI, 1939, p. 655 s.). Cette interprétation a soulevé beaucoup d'opposition, opposition parfois excessive comme la thèse qu'elle attaquait. Le P. Dillenschneider (*op. cit.*, p. 276 s.) montre bien, avec les nuances requises, que saint Irénée ne parle pas de la participation de Marie à l'œuvre de rédemption accomplie au Calvaire.

S'il fallait prendre la « récapitulation » au sens de saint Irénée, on n'aurait donc pas encore la doctrine de la coopération directe de Marie au sacrifice rédempteur. Mais en répétant les termes du saint évêque sur le genre humain soumis à la mort par une vierge et sauvé par une vierge, l'encyclique lui donne une signification plus plénière. Elle entend en effet cette intervention de Marie de son association au sacrifice, et elle emploie une expression vigoureuse pour caractériser cette association : Marie fut associée au principe du salut. C'est marquer qu'il s'agit d'une coopération à la rédemption objective, au principe de l'acquisition et non pas seulement à l'application du salut acquis. C'est à la source même de la rédemption que se trouve la Vierge, comme Eve s'était trouvée avec Adam à la source de l'infection du péché, associée au principe de mort. Dans cette affirmation de l'encyclique, on reconnaît l'argument habituellement invoqué en faveur de la corédemption, le grand principe de l'association du Christ et de Marie, nouvel Adam et nouvelle Eve.

Cette association, l'encyclique la met en rapport avec la maternité divine, en reprenant une assertion de Pie XI : Marie a été choisie mère du Christ « afin de devenir l'associée de la rédemption du genre humain [11] ». L'association dans la rédemption constitue donc le but même de la promotion de Marie à la maternité divine. Et ce but a été atteint, de la manière dont l'affirme un passage de l'encyclique sur le Corps Mystique, passage qui avait été particulièrement remarqué parce qu'il énonçait un concours direct de Marie à la rédemption objective. C'est justement ce passage que la nouvelle encyclique reproduit, montrant ainsi la continuité de la doctrine professée par le Souverain Pontife. Marie « fut celle qui, exempte de toute tache, *personnelle ou héréditaire, et toujours très étroitement unie à son* Fils, l'a offert sur le Golgotha au Père éternel, avec l'holocauste de ses droits maternels et de son amour maternel, pareille à une nouvelle Eve, pour tous les fils d'Adam infectés par sa lamentable chute [12] ». Texte fort suggestif, car il insinue que l'Immaculée Conception et la sainteté de Marie étaient destinées à la rendre apte à faire au Calvaire une offrande agréable au Père éternel. Cette offrande, Marie l'a accomplie en étroite union avec le Christ : c'était le Christ lui-même qui était offert par sa mère, et Marie sacrifiait par là son amour maternel et son droit maternel, c'est-à-dire le cri légitime de son affection qui aurait réclamé de pouvoir sauver son enfant de la mort. On voit dès lors que ce sacrifice était un sacrifice personnel de la part de Marie, mais qu'il prenait toute sa substance dans le sacri-

11. Epist. *Auspicatus profecto*, *A.A.S.*, XXV, 1933, p. 80.
12. *A.A.S.*, XXXV, 1943, p. 247. Le commentateur autorisé de l'encyclique, le P. Tromp, note que ces mots visent la collaboration de Marie à la rédemption objective, tandis qu'ailleurs est indiquée la collaboration à la rédemption subjective : cfr *Periodica de re morali*, XXXII, 1943, p. 401.

fice de Jésus et consistait à s'y unir. Et l'union se vérifiait encore dans l'intention qui animait Marie : le salut du genre humain, la libération des âmes souillées par le péché. L'association de la mère avec le Fils était complète.

Une fois cette vérité rappelée, vient la conclusion : puisque le Christ est roi non seulement à titre de Fils de Dieu mais en sa qualité de rédempteur, Marie est reine non seulement parce qu'elle est mère de Dieu mais parce qu'elle fut associée au rédempteur comme une nouvelle Eve au nouvel Adam. Comme telle, elle a remporté avec le Christ la victoire sur les ennemis de l'humanité; avec lui, elle a reconquis les hommes asservis au démon. Marie est reine par droit de conquête, d'une manière analogue au Messie et en sa compagnie. Sa royauté résulte donc de la corédemption, non moins que de la maternité divine.

Ces deux fondements de la royauté de Marie sont-ils irréductibles l'un à l'autre? L'encyclique ne traite pas expressément ce problème, mais elle nous fournit une orientation pour le résoudre. Lorsqu'elle affirme que Marie fut instituée par Dieu mère du Christ afin de devenir l'associée de la rédemption du genre humain, elle nous invite à considérer la maternité divine elle-même dans la perspective de la corédemption. La royauté que Marie possédait déjà par sa maternité était essentiellement destinée à s'achever en une royauté plus complète : l'aboutissement c'était la royauté de la corédemptrice. De ce point de vue d'ailleurs, la royauté de Marie est parallèle à celle du Christ. La royauté absolue que le Christ détenait en vertu de sa divinité avait pour but de le faire parvenir à la royauté sur l'humanité rachetée : l'Incarnation s'était effectuée en vue de la rédemption, et la royauté du Fils de Dieu incarné était foncièrement orientée vers la royauté du Rédempteur. C'est dans la rédemption que se réalise la royauté totale du Christ; de même celle de Marie. Reine, la Vierge ne le serait dans un sens plénier que lorsqu'elle aurait consommé la lutte avec le serpent, annoncée par Dieu après la chute originelle, et que dans cette lutte elle aurait triomphé avec son Fils. Dans ce triomphe, elle serait la nouvelle Eve, tenant ce pouvoir suprême que la première femme avait envié; elle serait la reine opposée par Dieu à l'esclave de jadis.

En reconnaissant dans la victoire de la rédemption l'instauration de la véritable et complète royauté de Marie, nous revenons à la perspective ouverte par l'Ecriture. L'ange Gabriel avait annoncé le but de la maternité qu'il offrait à Marie : son enfant recevrait le pouvoir royal. Il s'agissait du trône messianique, et le Christ l'a obtenu par son œuvre rédemptrice; c'est à la suite des souffrances du Calvaire qu'il a établi un règne qui n'aurait pas de fin. Voilà la royauté qui constituait le but suprême du plan divin. C'est de cette royauté que parlait saint Paul lorsqu'il déclarait que le Christ s'était

humilié en se faisant obéissant jusqu'à la mort, et jusqu'à la mort de la croix; que pour ce motif le Père l'avait surélevé et lui avait donné un titre supérieur à tous les autres, tel qu'au nom de Jésus tout genou devait fléchir au ciel, sur terre et dans les enfers [13]. Le Christ avait donc acquis le pouvoir suprême sur l'univers à la suite de l'anéantissement de son sacrifice. D'une façon analogue, Marie est devenue reine du monde en raison du dépouillement total auquel elle a consenti en faisant l'offrande de son Fils crucifié. Elle a uni son obéissance à celle de Jésus et elle a été associée à sa royauté.

Vue sous cet angle, la royauté de Marie apparaît à la fois plus impressionnante et plus touchante. Plus impressionnante, car la dignité suprême à laquelle est parvenue la Vierge est le fruit de l'humiliation de son honneur de mère dans la passion. Plus touchante, puisque cette royauté a été payée d'un grand prix, par une terrible épreuve. La grandeur de la souveraineté de Marie a résulté de l'immensité de sa souffrance, du martyre de son cœur maternel. Sous le titre de reine qui est décerné à la Vierge, se cache donc le drame de la mère de Dieu qui avait accepté de perdre son fils; ce titre exprime la valeur de son sacrifice.

Nature de la royauté.

Après la déclaration du fondement de la royauté de Marie, viennent des éclaircissements sur sa nature. L'encyclique fait à ce sujet une remarque préalable. Au sens propre et absolu, seul le Christ est Roi, en sa qualité d'Homme-Dieu. La royauté de Marie doit donc être conçue d'une manière analogique et limitée. Marie ne possède pas le pouvoir infini et absolu qui n'appartient qu'à Dieu seul; si haut que la place sa maternité divine, elle demeure incomparablement inférieure à la dignité de Dieu même. Il ne s'agira donc jamais d'attribuer à la Vierge une royauté qui la mettrait au niveau de la royauté du Christ.

Une fois ce principe rappelé, comment caractériser la royauté de Marie? On peut comprendre cette royauté de deux manières : comme une excellence qui confère à la Vierge une primauté d'honneur sur toutes les créatures ou comme un pouvoir exerçant réellement son influence sur l'humanité. L'encyclique reconnaît à Marie ces deux aspects de la royauté. Le premier, la dignité royale, lui convient en raison de sa maternité divine et de tous les privilèges de grâce et de sainteté qui lui ont été accordés en vue de cette maternité. Le second, le pouvoir sur l'humanité, résulte plus précisément du rôle joué par Marie dans la rédemption. Ces deux aspects de la nature de la souveraineté de la Vierge correspondent donc à son double fondement, maternité divine et corédemption.

13. *Phil.*, II, 8-11.

D'abord la royauté de Marie signifie une dignité qui surpasse celle de tous les êtres créés. Saint Jean Damascène assure que la dignité de Marie les dépasse sans mesure [14], et saint Germain de Constantinople précise que l'excellence de la Vierge la place au-dessus des anges [15]. Cette vérité, proclamée par les docteurs de l'Eglise, est d'ailleurs reconnue dans la liturgie, puisque les litanies de Lorette se plaisent à invoquer Marie comme Reine des Anges, et comme Reine de toutes les catégories de chrétiens, de tous les types de sainteté.

La dignité suprême de la sainteté de Marie est mise en relief par le privilège unique de l'Immaculée Conception. Par ce privilège, qui la gardait intacte de toute faute, et par la préservation spéciale qui a accompagné durant toute son existence terrestre la personne de la Vierge, de manière à lui assurer une intégrale pureté, le sommet de la perfection a pu être atteint dans cette âme. Dieu a vraiment réalisé en Marie l'idéal de la sainteté. En raison de leur état de pécheurs, les autres chrétiens ne parviennent jamais à la plénitude de cet idéal, et il demeure toujours une immense différence entre leur degré de sainteté et la perfection. En Marie, la réalité a constamment coïncidé avec la perfection idéale; la grâce divine s'est intégralement emparée de la Vierge, et Dieu a toujours obtenu d'elle ce qu'il en espérait. Elle est la créature telle que Dieu la voulait, et l'on ne pourrait en rêver une plus belle et plus parfaite, parce que Dieu a accompli en Marie son chef-d'œuvre.

Cette sainteté de Marie montre proprement qu'elle dépasse tous les êtres humains. Mais pourquoi la supériorité se vérifie-t-elle aussi à l'égard des anges? Les bons anges n'ont jamais connu de péché, et de plus ils possèdent une nature d'un rang plus élevé, entièrement spirituelle. En quoi leur dignité le cède-t-elle à celle de Marie? L'encyclique ne s'attarde pas à justifier ce point, mais la réponse est aisée. La sainteté réside dans l'union à Dieu : plus un être est uni à Dieu, plus il est élevé dans l'ordre de la grâce. Or Marie, en qualité de Mère de Dieu, a été unie à Dieu plus qu'aucune autre créature et plus que les anges eux-mêmes. La grâce qui a préparé et accompagné sa maternité divine l'a introduite dans l'intimité la plus étroite avec Dieu, intimité plus parfaite que celle dont jouissent les anges parce que c'est l'intimité unique d'une mère avec son fils. Etablie par là à un niveau de grâce ineffablement supérieur à celui des anges, Marie n'est pas seulement la reine de l'humanité, mais la reine de l'ensemble de la création.

Outre cette excellence de dignité, la royauté de la Vierge comporte un pouvoir réel sur les hommes. Ce n'est donc pas une royauté qui se cantonnerait dans la sphère des honneurs et se bornerait à susciter

14. *Homilia I in Dormitionem*, *P.G.*, XCVI, 715 A.
15. *Homilia II in Dormitionem*, *P.G.*, XCVIII, 354 B.

des louanges. Elle a un caractère fonctionnel : elle agit dans le monde et y exerce une influence. Marie participe au pouvoir que le Rédempteur s'est acquis sur l'humanité, et avec lui elle intervient efficacement dans les destinées humaines. C'est en effet par Marie que le Christ veut distribuer aux hommes les fruits de la rédemption, leur faire parvenir sa grâce et transformer leurs esprits et leurs volontés.

A ce propos, l'encyclique reprend les paroles de Pie IX, dans la Bulle *Ineffabilis Deus*, sur la sollicitude universelle de Marie à l'égard des hommes et sur le pouvoir irrésistible par lequel elle obtient de Dieu tout ce qu'elle lui demande : « Nous portant une affection maternelle et prenant en main les intérêts de notre salut, elle étend à tout le genre humain sa sollicitude. Etablie par le Seigneur Reine du ciel et de la terre, élevée au-dessus de tous les chœurs des Anges et de toutes les hiérarchies célestes des saints, siégeant à la droite de son Fils unique Notre-Seigneur Jésus-Christ, elle obtient avec très grande assurance ce qu'elle demande par ses prières maternelles ; ce qu'elle cherche, elle le trouve et ne peut le manquer [16] ». Pouvoir presque incommensurable, ajoute le Pape Léon XIII ; pouvoir qu'elle exerce « comme par droit maternel », selon l'expression de S. Pie X [17].

La royauté de Marie rejoint ainsi d'autres vérités très fermement établies dans la tradition et très chères à la piété chrétienne : la médiation universelle de Marie dans la distribution des grâces et sa maternité spirituelle à l'égard de tous les hommes, Marie est médiatrice de toutes les grâces : c'est dire que tous les bienfaits accordés par Dieu aux hommes en raison des mérites rédempteurs du Christ passent par les mains de Marie. Elle reçoit donc tous les fruits de la rédemption pour nous les donner. Pouvoir immense que celui d'intervenir ainsi dans tous les dons faits par Dieu aux hommes, mais pouvoir qui résulte du rôle de Marie dans le sacrifice rédempteur. La Vierge avait été associée à l'acquisition de la grâce par sa compassion au Calvaire ; elle avait mérité par sa participation aux souffrances du Christ une participation à son triomphe. Elle partage donc avec le Christ, tout en demeurant subordonnée à lui, le pouvoir d'appliquer aux hommes la grâce obtenue pour eux, le pouvoir vraiment royal d'agir efficacement sur les âmes.

On peut considérer dans la médiation de Marie cette vérité si consolante que la Vierge obtient infailliblement de Dieu tout ce qu'elle lui demande, et que par conséquent les prières que nous adressons à Marie en vue de recevoir un bienfait divin sont plus volontiers exaucées. Mais la royauté de la Vierge nous invite à envisager surtout cette médiation comme l'exercice d'un pouvoir suprême, en dépendance de la puissance salvatrice du Christ. Marie n'a pas seule-

16. *Acta Pii IX*, I, p. 598.
17. *A.S.S.*, XXVIII, 1895-1896, p. 130 ; *A.S.S.*, XXXVI, 1903-1904, p. 455.

ment pour mission de nous valoir une série de grâces particulières; elle se préoccupe de toute notre destinée, qu'elle s'efforce de guider [18], et elle prend soin de faire marcher l'humanité entière vers le salut et la sainteté. A ce titre, elle possède une véritable autorité sur le genre humain et sur la vie de chaque homme, autorité qu'elle n'exerce d'ailleurs que pour instaurer effectivement en ce monde le royaume de son Fils. En lui confiant un rôle d'intervention perpétuelle dans la distribution des grâces, le Christ a conféré à sa mère ce pouvoir d'influer sur toute l'orientation des existences humaines et sur tout le développement du plan de salut.

Les vérités de la médiation universelle et de la royauté de Marie s'éclairent donc mutuellement. La médiation nous fait comprendre que la royauté de la Vierge a pour fonction de nous distribuer les fruits de la rédemption; la royauté nous aide à mieux voir comment la médiation consiste pour Marie à influer sur la marche d'ensemble de toute l'humanité vers le salut. Le pouvoir royal de la médiation signifie que notre destinée, celle de l'univers et de chaque homme, a été remise dans les mains de Marie.

D'autre part, ce pouvoir royal est un pouvoir maternel. De soi, la dignité royale et l'autorité royale pourraient suggérer une froide raideur ou une volonté impérieuse de commandement. L'encyclique au contraire fait coïncider l'exercice de la royauté de Marie avec la manifestation de son amour maternel pour les hommes, ce qui confère à cette royauté un attrait supérieur. Une puissance immense peut effrayer l'homme; mais lorsque cette puissance est celle d'une mère, elle ne saurait inspirer que confiance et joie. Le Christ avait attiré les hommes et les attire encore par la suavité du joug qu'il leur impose, par la légèreté de fardeau qu'il met sur les épaules : c'est la douceur et l'humilité de son cœur qui rendent son autorité facile à accepter. Marie témoigne à sa manière de la suavité du pouvoir du Christ : sa royauté attire les hommes parce que sa puissance est entièrement dirigée par sa sollicitude de mère.

Si la Vierge a reçu de Dieu un pouvoir aussi étendu, c'est afin que son amour maternel puisse d'autant mieux réaliser ses visées. Dans toute l'action qu'elle exerce sur la vie individuelle des chrétiens et sur la diffusion de la grâce dans l'univers, Marie poursuit un seul but : le bien de ceux qu'elle a reçus comme enfants. Son pouvoir royal, elle l'exerce avec la délicatesse et la patience d'une mère, avec un cœur essentiellement miséricordieux. Et si la piété chrétienne se plaît à honorer Marie comme mère de miséricorde, si l'expérience confirme les merveilles opérées dans l'âme des pécheurs par l'intervention de Marie, c'est que cette miséricorde est vraiment royale et

18. « Guide-nous vers le port tranquille de la divine volonté, et rends-nous dignes de la félicité future » (S. Jean Damascène, *Homilia I in Dormitionem, P.G.*, XCVI, 721 B).

que Dieu a mis au service de l'amour maternel de la Vierge l'immensité de sa toute-puissance.

La royauté de Marie se présente donc comme la consécration de son autorité maternelle sur le genre humain; elle est le symbole et le témoignage que Dieu a voulu faire de l'amour la force déterminante de tout le plan du salut. En soumettant l'humanité au pouvoir de Marie, il l'a en réalité soumise à l'amour le plus bienveillant.

La royauté de Marie dans la vie du chrétien.

L'encyclique souhaite vivement que les chrétiens tirent des conséquences pratiques de la proclamation de la royauté de Marie. La première leçon qui s'en dégage est une leçon de confiance. S'il s'était agi de proclamer une royauté de l'ordre terrestre et politique, la première leçon aurait été une leçon de stricte obéissance et d'exécution intégrale de tous les ordres édictés. Mais comme la royauté de Marie est un triomphe de l'amour, c'est d'abord la confiance qu'elle suscite et réclame. « Que tous fassent en sorte de s'approcher, avec plus de confiance maintenant qu'auparavant, du trône de miséricorde et de grâce de notre Reine et Mère pour lui demander le secours dans l'adversité, la lumière dans les ténèbres, la consolation dans la tristesse et les pleurs ». La royauté de la Vierge doit donc être pour le chrétien un encouragement et un réconfort.

Tout en étant d'abord un message qui met davantage en lumière le pouvoir d'un amour maternel, la proclamation de cette royauté en éclaire aussi les exigences. Elle impose au chrétien d'honorer plus profondément celle qui est sa Reine, et de l'honorer surtout par une vie qui imite, dans la mesure du possible, les vertus de Marie. Pour se soumettre vraiment au pouvoir de Marie, il faut se séparer de tout ce qui est péché. « Ce qui importe surtout, c'est que tous s'efforcent de s'arracher à l'esclavage du péché », déclare l'encyclique. On songe à la parole de saint Paul rappelant aux Colossiens la reconnaissance due au Père céleste « qui nous a arrachés à la puissance des ténèbres, et nous a transférés dans le royaume de son Fils bien-aimé [19] ». C'est de même en étant libérés de l'esclavage du péché que les chrétiens sont vraiment transférés sous le pouvoir royal de Marie. La royauté de la Vierge réclame de chacun la douceur, la justice, la chasteté, l'amour fraternel ainsi que l'amour social et le respect des droits des pauvres.

Après avoir énuméré ces exigences, l'encyclique confie solennellement à la Reine du monde deux préoccupations capitales de l'Eglise, préoccupations qui sont de tous les temps mais qui à notre époque se font sentir de façon plus aiguë : les persécutions auxquelles l'Eglise est soumise en certains pays, et la paix des peuples. Si la royauté de Marie n'est pas un vain mot, le sort des chrétientés actuellement

19. *Col.*, I, 13.

persécutées appartient à son domaine, et les souffrances des chrétiens privés de la liberté de pratiquer leur culte émeuvent spécialement celle qui est à la fois leur Reine et leur mère. Aussi l'encyclique invoque-t-elle pour eux « la puissante Souveraine des choses et des temps, qui de son pied virginal sait apaiser les violences ».

Quant à la paix du monde, n'est-elle pas particulièrement remise au pouvoir de Marie, du fait que l'amour maternel vise à la concorde des enfants? La Vierge a pour mission de faire régner la bonne entente dans cette humanité qu'elle regarde comme une grande famille. L'art de son affection maternelle et l'exercice de sa puissance royale tendent au maintien d'une paix toujours menacée, et poursuivent ce but en favorisant l'accomplissement de la volonté divine, car c'est là, dit l'encyclique, la condition d'une paix bien ordonnée.

Royauté de Marie et royauté du Christ.

Telle qu'elle est proclamée et expliquée par l'encyclique, la royauté de Marie ne diminue en aucune manière le caractère absolu de la royauté du Christ. Au contraire elle met davantage en lumière la souveraineté du Rédempteur. On ne pourrait donc prétendre que les honneurs rendus à la Reine de l'univers sont autant d'hommages qui reviendraient de droit au Christ et qui lui seraient indûment enlevés. Par sa royauté, Marie ne devient pas la concurrente de son Fils, au service duquel elle demeure.

D'abord, la dignité de son titre royal résulte pour Marie de sa maternité divine; c'est la divinité de Jésus qui élève sa mère à un rang supérieur à toutes les créatures. C'est donc le Christ qui confère à Marie l'excellence de sa royauté, et la royauté de la mère prend toute sa substance et sa hauteur dans la royauté du Verbe incarné. Marie a pour mission de mieux manifester cette royauté de son Fils. Et en particulier ce qu'elle manifeste spécialement, c'est que cette royauté du Christ est celle d'un homme véritable, d'un homme qui a une mère. C'est un homme qui détient le pouvoir souverain sur l'humanité, et la royauté de Marie souligne l'humble et authentique nature humaine de ce Roi. Elle montre en Jésus un Roi de chez nous, appartenant à notre race.

En outre, le pouvoir exercé par Marie sur les hommes au nom de sa royauté a sa source ultime dans les mérites du Christ. Car ce sont les mérites de Jésus qui ont valu à Marie les grâces de sainteté dont elle a été dotée pour accomplir sa mission corédemptrice, remporter avec son Fils un triomphe royal sur les ennemis de Dieu et obtenir un pouvoir royal sur l'humanité. C'est donc le Christ qui constitue le fondement dernier de tout ce que Marie a pu acquérir par ses propres mérites.

De plus, le pouvoir de Marie sur l'humanité, qui s'exerce par sa

médiation universelle et par sa sollicitude maternelle, a pour seul objectif de faire avancer le royaume du Christ et d'y faire entrer pleinement le genre humain. La royauté de Marie n'est pas un but; c'est un moyen d'accroître la royauté du Rédempteur. Marie ne retient pas dans ses mains ce qu'elle possède et ce qu'elle conquiert; elle livre tout aux mains de son Fils. Sa royauté s'ordonne entièrement à celle du Christ. Et si l'on demande alors pourquoi cette seconde royauté après la première, il faut répondre que la royauté du Christ aurait pu suffire si Dieu l'avait voulu. Mais Dieu a institué la royauté de Marie pour renforcer la royauté de Jésus, pour y attirer plus puissamment les âmes et pour leur manifester davantage l'amour indulgent et bienveillant qui préside au nouveau règne. C'est en effet l'amour maternel qui est le plus apte à faire comprendre aux hommes l'amour paternel de Dieu, et c'est lui qui les attire avec le plus de séduction au Sauveur.

La royauté maternelle de Marie est si puissante dans son attrait que depuis de nombreux siècles des chrétiens s'y sont entièrement abandonnés, se sont consacrés à elle et se sont proclamés ses serviteurs. Déjà en Orient saint Jean Damascène le proclamait : « Nous nous tenons aujourd'hui devant vous, ô Souveraine, oui, je le répète, Souveraine, Vierge Mère de Dieu. C'est à vous que nous accrochons notre espérance, comme à l'ancre la plus solide et la plus sûre. Esprit, âme et corps, tout nous-mêmes, nous nous consacrons à vous [20]... ». En Occident, saint Ildefonse de Tolède déclarait : « Je suis votre serviteur parce que votre Fils est mon Seigneur. Vous êtes ma Souveraine, parce que vous êtes la servante de mon Seigneur. Je suis le serviteur de la servante de mon Seigneur, parce que vous ma Souveraine vous êtes devenue la mère de votre Seigneur. Je suis devenu votre serviteur parce que vous êtes devenue la Mère de mon Créateur [21] ». Le saint exprime à la fois sa volonté de se mettre entièrement au service de Marie et l'intention qui commande cette attitude : servir le Seigneur dont Marie est la mère et la servante. Et lorsque plus tard certains se lieront à Marie par un « saint esclavage », ce mot ne pourra jamais signifier qu'un service total qui se vouera d'autant plus complètement au Christ qu'il s'adressera à la personne de sa Mère. Marie ne veut pas d'esclaves, au sens péjoratif de ce mot, parce que sa royauté est une royauté maternelle qui ne comprend que des fils et n'accepte qu'un service filial, inspiré par une libre affection. Et elle ne prend ce service que pour le tourner vers le Sauveur lui-même,

---

20. *Homilia I in Dormitionem*, *P.G.*, XCVI, 720 C.

21. « Ideo ego servus tuus, quia tuus filius Dominus meus. Ideo tu domina mea, quia tu ancilla Domini mei. Ideo ego servus ancillae Domini mei, quia tu Domina mea facta es mater Domini tui. Ideo ego factus servus tuus, quia tu facta es mater factoris mei ». *De Virginitate Perpetua S. Mariae*, XII, *P.L.*, XCVI, 106 A.

qui seul peut représenter un terme absolu pour l'amour des hommes et pour le don de leur personne.

Dans la piété chrétienne, la royauté de Marie ajoute sa note propre d'intimité et de douce familiarité à la royauté du Christ. Cette note, on la trouve déjà dans l'appellation que décernait à la Vierge le premier docteur catholique qui ait affirmé l'Assomption : « notre sœur et notre souveraine [22] ». On la retrouve encore chez un apôtre contemporain, l'abbé Godin, fondateur de la Mission de Paris, qui appelait la Vierge dans ses prières : « ma Reine ». Il voulait y mettre la nuance d'une royauté qui demande l'hommage du cœur et instaure entre la Reine et son sujet des relations personnelles d'affection. Il suivait d'ailleurs en cela l'orientation de toute une tradition qui, surtout depuis saint Bernard, se plaît à invoquer Marie sous le titre de « Notre-Dame ». Notre-Dame, « Domina Nostra », signifie en effet Notre Souveraine, avec un accent d'amour et de service chevaleresques qu'entendait y inclure le saint Abbé de Clairvaux. Notre-Dame est celle qui domine par la suavité de son attrait; celle dont la beauté d'âme incomparable suscite de fervents enthousiasmes, et dont la bonté maternelle exerce une invincible emprise sur les cœurs. Et là où elle domine vraiment, c'est le Christ qui établit son royaume.

Jean GALOT, S. J.

22. Il s'agit de Théoteknos de Livias, dont l'homélie (entre 550 et 650) vient d'être publiée par le P. A. Wenger (*L'Assomption de la T. S. Vierge dans la tradition byzantine du VI^e^ au X^e^ siècle, Etudes et Documents*, Institut français d'études byzantines, Paris, 1955, p. 291). Nous reparlerons de cet ouvrage, qui apporte une remarquable contribution à l'histoire du dogme de l'Assomption.