NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

111 N° 2 1989

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

Jean-Marie HENNAUX (s.j.)

p. 161 - 175

https://www.nrt.be/fr/articles/les-aspects-oecumeniques-de-l-encyclique-redemptoris-mater-suite-815

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Les aspects œcuméniques de l'Encyclique «Redemptoris Mater»

(suite)

III. - L'Encyclique et les orientaux non catholiques

Le Pape se félicite de l'unité qui existe déjà entre les catholiques et les orientaux non catholiques dans le culte qu'ils rendent à la Mère de Dieu: «Je voudrais souligner à quel point l'Église catholique, l'Église orthodoxe et les antiques Églises orientales se sentent profondément unies dans l'amour et dans la louange de la *Theotokos.* Non seulement 'les dogmes fondamentaux de la foi chrétienne sur la Trinité, le Verbe de Dieu qui a pris chair de la Vierge Marie, ont été définis dans les Conciles œcuméniques tenus en Orient' (*Unitatis redintegratio,* 14), mais encore, dans leur culte liturgique 'les orientaux célèbrent en des hymnes magnifiques Marie toujours Vierge... et Très Sainte Mère de Dieu' (*ibid.,* 15)» (31).

Jean-Paul II évoque alors plus particulièrement des trésors communs: le Concile d'Éphèse, les Pères grecs, la tradition byzantine, les traditions coptes et éthiopiennes, saint Cyrille d'Alexandrie, saint Éphrem le Syrien, saint Grégoire de Narek, la liturgie byzantine, l'anaphore de saint Jean Chrysostome, le deuxième Concile de Nicée.

Les Orientaux affectionnent particulièrement, pour désigner Marie, le titre de «Mère de Dieu». Or cette appellation est de loin la plus fréquente dans l'Encyclique. Nous l'y avons rencontrée 35 fois, dont 6 sous la forme grecque, canonisée par le Concile d'Éphèse en 431: *Theotokos.*

L'Orthodoxie et toutes les Églises d'Orient accordent évidemment beaucoup d'importance aux grands conciles œcuméniques du premier millénaire. Or l'année dernière marquait le XII[e] centenaire de Nicée II, le concile des images. L'Encyclique donne ce fait comme la raison du choix de 1987 pour le commencement de l'année mariale dont elle veut par ailleurs expliquer le sens à tous les fidèles. Jean-Paul II ne conçoit pas cette année comme une célébration intimiste. Au contraire, il la situe clairement dans l'histoire sainte universelle:

création, élection d'Abraham, Incarnation rédemptrice, IIIe millénaire de l'Église, second Avènement du Seigneur. C'est à la Pentecôte que l'année mariale a débuté parce que c'est en cette fête que l'Église a commencé, il y a deux mille ans, son «pèlerinage de foi», et elle s'est terminée au 15 août de l'année 1988, en la fête de l'Assomption, qui montre Marie comme «l'accomplissement eschatologique de l'Église» (6). Ainsi l'année mariale est-elle apparue comme une parabole totale du temps de l'Église, de son commencement à sa fin. Les lecteurs de Jean-Paul II sont ainsi rendus présents à toute l'histoire du salut. Mais ils ne sont pas moins décentrés d'eux-mêmes dans l'espace. Par la date anniversaire choisie, les catholiques sont en effet invités à commémorer avec leurs voisins orthodoxes et orientaux non catholiques le deuxième Concile œcuménique de Nicée.

Certains chrétiens d'Occident restent défiants vis-à-vis des images et de toute représentation du sacré. D'autres ont accueilli les icônes venues de l'Orient, parfois sans beaucoup y réfléchir. Jean-Paul II nous rappelle qu'il y eut au VIIIe siècle un grand débat théologique au sujet des images. Nicée II «mit fin à la controverse sur le culte des images sacrées et déclara que, suivant l'enseignement des saints Pères et la tradition universelle de l'Église, on pouvait proposer à la vénération des fidèles, en même temps que la Croix, les images de la Mère de Dieu, des Anges et des Saints, dans les églises, dans les maisons ou le long des rues. Cet usage a été conservé dans tout l'Orient et aussi en Occident» (33). Et le Pape de citer les différents types traditionnels d'icônes de la Mère de Dieu: *Theotokos* (Mère de Dieu), *Hodigitria* (Marie Guide), *Deêsis* (Vierge de l'intercession), *Pokrov* (Marie protectrice), *Eleousa* (Vierge de tendresse), *Glykophilousa* (Vierge du doux baiser), avant d'ajouter un mot particulier au sujet de la «Vierge de Vladimir», devenue si populaire même en Occident. Il nous indique ainsi les voies d'une communion plus profonde avec les Orientaux.

Les orthodoxes ont célébré en 1988 un autre anniversaire: celui du baptême de saint Vladimir, patron de la Russie, à Kiev, «dans l'antique Rous»:

> Il convient de rappeler encore l'icône de la Vierge de Vladimir qui a constamment accompagné le pèlerinage de foi des peuples de l'antique Rous. Le premier millénaire de la conversion au christianisme de ces terres nobles approche: terres de croyants, de penseurs et de saints. Les icônes sont toujours vénérées en Ukraine, en Biélorussie, en Russie, sous divers titres: ces images témoignent

de la foi et de l'esprit de prière du bon peuple qui ressent la présence et la protection de la Mère de Dieu. Dans ces icônes, la Vierge resplendit comme l'image de la beauté divine, la demeure de la Sagesse éternelle, la figure de l'orante, le modèle de la contemplation, l'icône de la gloire (33).

Jean-Paul II invite à tourner les yeux et le cœur vers les chrétiens d'URSS et d'Europe centrale: «Nous voudrions, spécialement durant cette année mariale, nous unir par la prière à tous ceux qui célèbrent le millénaire de ce baptême, orthodoxes et catholiques» (50)[34].

Trois thèmes touchent de près, nous semble-t-il, la théologie et la spiritualité des chrétiens d'Orient.

1. *La «catharsis» de Marie à l'Annonciation*

Pour expliquer le nom «pleine de grâce» donné par l'Ange à Marie, Jean-Paul II écrit: «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 précisément en elle» (9). Cette petite phrase pourrait passer inaperçue. Elle constitue cependant un essai d'intégration dans la doctrine catholique de la théorie orthodoxe de la «*catharsis* de Marie à l'Annonciation». Comme on le sait, les orthodoxes reprochent fréquemment aux catholiques d'avoir mis en avant d'une manière unilatérale, dans la doctrine de la Rédemption, le mystère de la Croix, et cela au détriment du mystère de l'Incarnation. Ainsi les théologiens orthodoxes récents ont-ils eu de la peine à accepter la formulation catholique du dogme de l'Immaculée Conception, défini par Pie IX en 1854, selon lequel Marie est totalement purifiée dès sa conception par une anticipation des mérites de la Croix. Selon eux, seul le contact direct du Verbe incarné peut, sacramentellement, conférer la plénitude de la grâce et purifier totalement du péché. C'est donc au moment de l'Incarnation dans son sein que la purification parfaite (la *catharsis*) de Marie a eu lieu. C'est seulement à partir de ce moment qu'elle peut être dite immaculée au sens strict. Dans son homélie prononcée à Éphèse le 30 novembre 1979[35], Jean-Paul II avait déjà évoqué cette théologie et tenté d'en donner une formulation acceptable

34. Parmi les documents parus après l'Encyclique, on pourra lire la Lettre apostolique de Jean-Paul II, *Euntes in mundum* sur *Le millénaire du baptême de la Rus' de Kiev,* dans *DC* 85 (1988) 383-390.

35. «La théologie orientale a beaucoup insisté sur la *catharsis* qui s'effectue en Marie au moment de l'Annonciation; qu'il suffise de rappeler ici l'émouvant commentaire qu'en a fait saint Grégoire Palamas dans l'une de ses homélies: 'Tu

pour l'Église catholique: au moment de l'Incarnation du Verbe en elle, Marie, déjà sans tache, a reçu une nouvelle plénitude de grâce, un accroissement nouveau et décisif de la présence en elle du Saint-Esprit. C'était là, d'ailleurs, renouer avec l'interprétation de la *catharsis* que l'on trouve chez les plus grands théologiens orientaux, comme Grégoire Palamas ou Nicolas Cabasilas, antérieurs à la définition dogmatique de 1854. Dans *Redemptoris Mater,* Jean-Paul II reprend cette interprétation et n'hésite pas à dire que «Marie est pleine de grâce *parce que* l'Incarnation du Verbe se réalise en elle». Les théologiens catholiques sont plus accoutumés à dire que «Marie est pleine de grâce parce que le Christ est mort pour elle sur la croix». Un pas est ainsi fait en vue d'une intelligence commune aux orthodoxes et aux catholiques de la plénitude de grâce de Marie.

2. *Le lien profond de l'Église et de Marie*

L'ecclésiologie des Orientaux se caractérise par une conception essentiellement mystique de l'Église, sans que pour autant l'aspect hiérarchique y fasse particulièrement difficulté. Or la mariologie de Jean-Paul II l'amène à une vision de l'Église extrêmement proche de celle-là. Revenons donc un moment à ce que dit *Redemptoris Mater* du «lien profond qui existe entre la Mère du Christ et l'Église» (42). Un des buts de l'Encyclique, on l'a vu, est de contempler Marie «dans le mystère de l'Église»: «Marie, en tant que Mère du Christ, *est unie spécialement à l'Église*» (5). Ce thème est développé surtout dans la deuxième partie du texte (25 à 37), mais aussi dans les numéros 5, 24, 40 et 42 à 47.

Le rapport de Marie à l'Église apparaît tout d'abord comme un rapport d'exemplarité et de figure: «De l'Église... la Mère de Dieu est la figure dans l'ordre de la foi, de la charité et de la parfaite union au Christ» (*LG*, 63, cité en 5 et 42); «Sa première place comme *figure,* ou *modèle,* se rapporte au même mystère intime de l'Église qui réalise et accomplit sa mission salvifique en unissant

es déjà sainte et pleine de grâce, ô Vierge, dit l'ange à Marie. Mais l'Esprit Saint viendra de nouveau en toi, te préparant par une augmentation de grâce au mystère divin'» (*DC* 76 [1979] 1064).

Sur la théologie orientale de la *catharsis* et sur la position orthodoxe au sujet de l'Immaculée Conception, on pourra consulter: R. LAURENTIN, *Court traité sur la Vierge Marie,* Paris, Lethielleux, 1967, p. 129; D. STIERNON, «Théologie mariale dans l'orthodoxie russe», dans *Maria. Études sur la Sainte Vierge,* sous la direction d'Hubert DU MANOIR, S.J., t. VII, Paris, Beauchesne, 1964, p. 239-337, en part. p. 283-311; S. BOULGAKOV, *Le Buisson ardent,* Lausanne, L'Âge d'Homme, 1987; M.-P. LAROCHE, *Theotokos. Marie, Mère de Dieu, dans l'expérience spirituelle de l'Église Orthodoxe,* Sisteron, Éd. Présence, 1981.

en soi, comme Marie, les qualités *de mère et de vierge.* Elle est vierge, 'ayant donné à son Époux sa foi qu'elle garde intègre et pure', et elle 'devient à son tour une Mère...: elle engendre, à une vie nouvelle et immortelle, des fils conçus du Saint-Esprit et nés de Dieu'» (5; citation de *LG*, 64; cf. aussi 42 et 43).

Parce qu'elle est le modèle et la figure de l'Église, vierge et mère, Marie y occupe «la première place» (5, 6, 26). Elle «a cru la première» (26) au Christ et à la totalité de son Mystère, dès sa conception. Cette «priorité» de la foi de Marie n'est pas, répétons-le, que chronologique. Elle ne se situe même pas seulement au plan de la perfection (exemplarité) et du symbole (figure); elle vaut encore au plan *ontologique* lui-même, si l'on peut dire: toute foi dans l'Église est «participation» à la foi de Marie (27); la foi de Marie, nous l'avons déjà observé, joue en quelque sorte un rôle constitutif dans la foi de l'Église; Marie a, dans cet ordre, la priorité de la mère; elle est mère de notre foi (cf. 21, 22, 27, 46, 47).

Aussi le rapport d'exemplarité et de figure ne suffit-il pas à exprimer l'intime union de Marie avec le mystère de l'Église: «Non seulement Marie est le modèle et la figure de l'Église, mais elle est beaucoup plus. En effet, 'avec un amour maternel, elle coopère à la naissance et à l'éducation' (*LG*, 63) des fils et des filles de la mère Église. La maternité de l'Église se réalise non seulement selon le modèle et la figure de la Mère de Dieu mais aussi avec sa coopération» (44). Sans Marie, la maternité de l'Église ne pourrait s'exercer; chaque fois que la maternité de l'Église est en jeu, c'est aussi la maternité de Marie qui s'exerce[36]. Celle-ci est *intérieure* à celle de l'Église.

Selon l'Encyclique, l'Église naît de manière visible à la Pentecôte (24, 26, 27), mais on peut dire qu'elle commence dès que Marie existe: «L'Église acclame Marie de Nazareth comme son commencement» (1)[37]. On peut donc dire aussi que l'Église est conçue en même temps que l'Immaculée Conception. Cependant, puisque l'Église est par nature partenaire du Christ dans une alliance de

36. Plus loin, Jean-Paul II écrit: «Marie, par sa nouvelle maternité dans l'Esprit, englobe tous et chacun *dans* l'Église, englobe aussi tous et chacun *par* l'Église» (47). La maternité de Marie s'exerce à travers celle de l'Église et la maternité de l'Église exerce la maternité de Marie.

37. Cela «parce que, dans l'événement de la conception immaculée, elle voit s'appliquer, par anticipation dans le plus noble de ses membres, la grâce salvifique de la Pâque, et surtout parce que, dans l'événement de l'Incarnation, elle trouve le Christ et Marie indissolublement associés» (1).

libertés, c'est à l'Annonciation, au moment où Marie s'engage en toute liberté par rapport au Verbe qui s'incarne en elle, qu'elle naît de manière cachée et que naît l'Alliance nouvelle et éternelle: «en prononçant le *fiat* de la Nouvelle Alliance», Marie «préfigure (la) condition d'épouse et de mère» de l'Église (1); la foi de Marie «marque le commencement de l'Alliance nouvelle et éternelle de Dieu avec l'humanité en Jésus-Christ» (27); «l'espace de l'Alliance nouvelle et éternelle», espace qui 'subsiste dans l'Église', a été ouvert par la foi de Marie, 'dès l'Annonciation' (28).

L'Église est «établie par le Christ sur le fondement des Apôtres» (26); à ceux-ci, Jésus a confié «la mission qu'il avait lui-même reçue du Père» (*ibid.*); «Marie n'a pas reçu directement cette mission apostolique» (*ibid.*), mais sa foi «précède» celle des Apôtres; «dans l'Église d'alors et de toujours, Marie a été et demeure avant tout celle qui est 'heureuse parce qu'elle a cru': *elle a cru la première*» (*ibid.*); «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» (27). Si bien que ceux qui «acceptent le témoignage apostolique de l'Église», acceptent aussi cet héritage et, par leur foi, «participent à la foi de Marie» (*ibid.*).

À la lumière de Marie[38], l'Église apparaît donc essentiellement et par priorité comme celle qui a donné et qui donne sa foi au Christ. Nous l'avons vu: Marie est contemplée, dans l'Encyclique, comme la «croyante», et l'Église, elle aussi, doit être considérée avant tout dans sa foi et son union au Christ.

Cette foi totale est celle d'une vierge-épouse. À deux reprises, Jean-Paul II cite *Lumen gentium*, 64, disant à propos de l'Église: «Elle aussi est vierge, ayant donné à son Époux sa foi qu'elle garde intègre et pure» (5 et 43; cf. aussi 44). La foi de Marie à l'Annonciation est, elle aussi, liée à sa *virginité*:

> On peut dire que le consentement qu'elle donne à la maternité est surtout le fruit de sa donation totale à Dieu dans la virginité. Marie a accepté d'être choisie comme Mère du Fils de Dieu, guidée par l'amour nuptial qui 'consacre' totalement à Dieu une personne humaine. En vertu de cet amour, Marie désirait être toujours et en tout 'donnée à Dieu', en vivant dans la virginité. Les mots 'Je suis la servante du Seigneur' expriment le fait que, depuis le début, elle a accueilli et compris sa maternité comme *don total de soi*, de sa personne, au service des desseins salvifiques du Très-

38. Au n° 47, Jean-Paul II cite Paul VI qui avait dit: «La connaissance de la véritable doctrine catholique sur la bienheureuse Vierge Marie constituera toujours une clé pour la compréhension exacte du mystère... de l'Église.»

> Haut. Et toute sa participation maternelle à la vie de Jésus-Christ, son Fils, elle l'a vécue jusqu'à la fin d'une manière qui répondait à sa vocation à la virginité (39).

Jean-Paul II ne sépare jamais virginité et vocation à vivre, dans l'Église et dans l'Esprit, une relation d'amour nuptial avec le Christ Seigneur. En tant que figure de l'Église, Marie est aussi la figure de cette vocation. Cependant, quand il parle explicitement de la «nuptialité» de Marie, le Pape le fait en référence à «Dieu», et non au «Christ». En effet, c'est seulement après la Résurrection du Christ et après la Pentecôte que Marie peut être appelée à vivre, avec l'Église et par l'Esprit, une relation sponsale avec le Seigneur, son Fils. Il n'en reste pas moins que Marie, à travers toute sa vie de foi, «préfigure la condition d'épouse» (5) de l'Église. Au n° 39, il est dit: «Ce fait fondamental d'être Mère du Fils de Dieu est, depuis le début, une *ouverture totale à la personne du Christ,* à toute son œuvre, à toute sa mission. Les mots 'Je suis la servante du Seigneur' témoignent de cette ouverture d'esprit de Marie, qui unit en elle de façon parfaite l'amour propre à la *virginité* et l'amour caractéristique de la *maternité,* réunis et pour ainsi dire *fusionnés*» (*ibid.*; nous soulignons). L'aspect d'appel extrêmement *personnel*, — qui se révélera plus tard d'essence nuptiale, nous semble-t-il, comme le suggère déjà peut-être l'épisode de Cana —, adressé à Marie par le Christ est souvent souligné par l'Encyclique, de même d'ailleurs que le caractère profondément personnel de la réponse de Marie: «Mère, Marie devenait ainsi *en un sens le premier 'disciple' de son Fils,* la première à qui il semblait dire: Suis-moi!, avant même d'adresser cet appel aux Apôtres ou à quiconque» (20); «Celle qui s'est déclarée 'servante du Seigneur' à l'Annonciation est restée, durant sa vie terrestre, fidèle à ce que ce nom exprime, se confirmant ainsi véritable 'disciple' du Christ» (41); «Marie entrait d'une manière tout à fait *personnelle* dans la médiation unique entre Dieu et les hommes» (39); «Servante du Seigneur, elle est restée parfaitement fidèle à la personne et à la mission de (son) Fils» (42); «Marie est celle qui, la première, a cru, et c'est précisément avec cette foi d'épouse et de mère qu'elle veut agir sur tous ceux qui se confient à elle comme des fils» (46)[39].

Tous les aspects de l'Église sont présents dans l'Encyclique: elle est fondée sur les Apôtres, hiérarchique, corps du Christ, etc., mais deux d'entre eux sont particulièrement mis en lumière: d'une part,

39. Le thème de Marie Nouvelle Ève est présent en 7, 11, 18, 24, 37, 47.

puisqu'on la situe dans son cheminement historique et dans la perspective du III[e] millénaire, on la considère surtout comme «peuple de Dieu en marche», et d'autre part, puisqu'on la comprend comme réalité mariale, on la voit essentiellement féminine, comme épouse et mère du Christ. Elle est le vis-à-vis du Seigneur dans l'Alliance nouvelle et éternelle.

Marie fait découvrir l'essence profonde de l'Église comme résidant dans son union de foi, d'espérance et d'amour avec le Seigneur[40]. L'Encyclique se révèle ainsi importante également pour l'ecclésiologie.

En présentant Marie comme la «croyante», Jean-Paul II ne l'a pas située hors du commun du peuple; elle est bien *dans l'Église.* Cependant il n'a pas hésité à reprendre le titre de «Mère de l'Église», que Paul VI lui avait solennellement donné au moment du Concile. À cette époque plusieurs protestants avaient estimé qu'on la mettait ainsi «au-dessus» de l'Église[41]. Dans *Redemptoris Mater,* le Pape a essayé de montrer que Marie, première des croyants et première des rachetés (cf. p.ex. 10), fait bien partie de l'Église, dont elle est «membre», mais il n'en a pas moins mis en lumière qu'elle coopère comme mère à la naissance de la foi et de la vie divine en tous les croyants.

D'autre part, pour tous ceux-ci, Marie reste, en tant que modèle de la foi et de l'union au Christ, la «figure» même de l'Église qu'ils forment. Elle peut donc, en face du Christ, représenter l'ensemble de l'Église, la «récapituler»[42]. Dans le face à face de l'Alliance avec le Christ, elle est comme «l'Église en personne». Cette dernière expression ne se trouve pas dans l'Encyclique, mais elle nous semble dans la ligne esquissée par celle-ci. Le personnalisme de Jean-Paul II l'a amené en effet à insister non seulement sur le caractère

40. On pense à PAUL VI: «En vérité, la réalité de l'Église ne s'épuise pas dans sa structure hiérarchique, sa liturgie, ses sacrements, ses ordonnances juridiques. Son essence profonde, la source première de son efficacité sanctificatrice sont à rechercher dans son union mystique avec le Christ; union que nous ne pouvons penser disjointe de celle qui est la Mère du Verbe Incarné et que Jésus-Christ lui-même a voulu si intimement unie à Lui pour notre salut» (Discours du 21 novembre 1964, cité dans *Redemptoris Mater,* 47).

41. Marie, *première* des croyants, *premier* témoin, *premier* disciple...: ce thème de la «priorité» de Marie, très présent dans l'Encyclique, dit bien ce qu'il veut dire: ce qui est premier est inséparable de la série et en fait partie, tout en exerçant sur elle une certaine transcendance.

42. En plusieurs endroits, l'Encyclique fait écho à la doctrine irénéenne de la «récapitulation». Voir en particulier la note 30. En 47, il est dit que Marie «englobe tous et chacun dans l'Église».

profondément personnel de l'union du Christ et de Marie, mais aussi sur le caractère non moins personnel de la relation qui unit Marie à tout homme: «Même lorsqu'une femme est mère de nombreux enfants, son rapport personnel avec chacun d'eux caractérise la maternité dans son essence même» (45). Ce principe, le Pape ne l'a pas appliqué à la relation qui unit la Mère Église au croyant et celui-ci à l'Église, mais, dans la logique personnaliste mise en œuvre dans toute l'Encyclique, ne faudrait-il pas dire que le croyant, dans son rapport à la Mère Église, doit trouver *quelqu'un* qui personnifie pour lui cette Mère, qui soit pour lui l'Église en personne[43]?

D'après *Redemptoris Mater,* s'établit entre Marie et l'Église un mystère d'union si profonde qu'il faut parler d'*intériorité réciproque.* Marie agit dans l'Église et l'Église se retrouve tout entière en Marie. Il s'agit de deux réalités absolument inséparables.

3. *L'union de Marie et du Saint-Esprit*

Le rôle du Saint-Esprit dans la vie et dans la mission de Marie est fortement souligné dans l'Encyclique. Nous y avons relevé plus de 50 mentions de l'Esprit. Son action dans le mystère de l'Incarnation est évidemment rappelée de nombreuses fois (1, 4, 5, 9, 14, 17, 20, 24, 26, 28, 30, 38, 39, 42), de même que la présence de Marie à la Pentecôte (26, 33, 44, 49). La sanctification et la sainteté de Marie sont l'œuvre du Saint-Esprit de Dieu. Dans sa prédestination, elle a été «confiée de toute éternité par le Père et par le Fils à l'Esprit de sainteté» (8). Celui-ci est à l'origine de sa plénitude de grâce; c'est Lui qui, au moment de l'Incarnation, «avait déjà répandu en Marie de Nazareth la plénitude de grâce» (1); «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 celui auquel elle-même, dans l'ordre de la génération terrestre, donna la vie comme mère» (10). Mais la réponse de foi que Marie donne à la grâce est elle-même œuvre de l'Esprit: «cette réponse de 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); «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).

43. Dans son homélie d'Éphèse (cf. *supra*, n. 36), Jean-Paul II avait dit: «Toute mère transmet à ses enfants sa propre ressemblance; c'est ainsi qu'entre Marie et l'Église il existe un rapport de profonde ressemblance. Marie est la figure idéale, la personnification, l'archétype de l'Église.»

À l'Annonciation, «l'Esprit Saint est descendu» sur Marie et «elle est devenue 'à ce moment' son épouse fidèle» (26)[44]. Comme l'affirme le Concile, Marie est «la Mère du Fils de Dieu, la fille de prédilection du Père et le sanctuaire du Saint-Esprit» (9).

Mais c'est à propos de la «correspondance» entre le mystère de l'Incarnation et le mystère de la Pentecôte que l'Encyclique dit, nous semble-t-il, les choses les plus intéressantes au sujet de l'union de Marie et du Saint-Esprit: «Il y a, dans l'économie de la grâce, réalisée *sous l'action de l'Esprit Saint,* une correspondance unique entre le moment de l'Incarnation du Verbe et celui de la naissance de l'Église. *La personne qui fait l'unité de ces deux moments est Marie:* Marie à Nazareth et Marie au Cénacle de Jérusalem. Dans les deux cas, sa présence discrète, mais essentielle, montre la voie de la 'naissance par l'Esprit'» (24; nous soulignons).

Dans le mystère de l'Incarnation, le Christ est conçu et naît par l'action du Saint-Esprit avec la coopération de Marie. À la Pentecôte, l'Église naît par l'action du même Esprit et avec la coopération de Marie également (cf. *Ac 1,* 13-14). Jean-Paul II ne cesse de scruter ces données et d'en extraire toute la lumière possible.

En tant que l'Église est le corps du Christ, il est normal que celle qui a donné au Christ son corps joue également un rôle dans la naissance de l'Église et que la maternité divine de Marie se prolonge en maternité vis-à-vis de l'Église. Ce raisonnement se trouve dans l'Encyclique (5, 24), mais on sent que le Pape ne veut pas en rester à un raisonnement théologique déductif selon la seule logique du «corps du Christ». Il procède d'une manière plus strictement biblique, plus historique, plus phénoménologique, cherchant à voir comment les choses ont été *vécues* par le Christ, Marie et les disciples, et cela à travers une lecture très attentive des évangiles et des Actes des Apôtres, — veillant aussi à mettre en lumière les *étapes* de la prise de conscience progressive de la vérité. Surtout, nous semble-t-il, il ne veut pas raisonner uniquement dans la ligne de «l'Incarnation continuée», mais donner toute sa place au rôle de l'Esprit et à sa mission.

---

44. Comme nous l'avons vu, la sponsalité de Marie, dans *Redemptoris Mater,* n'a pas seulement pour terme l'Esprit. Ce thème est plus riche et plus complexe. Comme figure de l'Église, comme nouvelle Ève, comme «Femme», Marie est vis-à-vis du Christ glorifié dans la position de l'Épouse (cf. 1, 5, 24, 39, 43, 44). L'Encyclique n'a pas cherché à harmoniser ces deux données (Marie, épouse de l'Esprit et Marie, épouse du Christ Seigneur) présentes dans la tradition et qui ont chacune un enracinement biblique.

La naissance du Christ et la naissance de l'Église sont toutes deux des «naissances par l'Esprit». En chacune d'entre elles, Marie est présente; elle est un élément de la continuité entre le Christ et son Église. Étant donné les rapports étroits entre le Christ et l'Église, on est invité à reconnaître en Marie un rôle semblable dans les deux naissances. À l'Annonciation, Marie s'ouvre par la foi à l'action du Saint-Esprit; aux premiers jours de l'Église, elle «appelait de ses prières le don de l'Esprit» (26). Il y a donc dans les deux mystères que nous considérons une coopération du Saint-Esprit et de Marie. C'est par l'Esprit que le Christ se continue dans l'Église, par l'Esprit encore que la maternité de Marie se «prolonge» dans l'Église (24, 47), par l'Esprit toujours que Marie est intérieure au mystère de l'Église, que la maternité de Marie s'exerce non seulement dans l'Église, mais par l'Église, et que la maternité de l'Église est celle même de Marie (cf. 43, 44, 45). Le Saint-Esprit est celui qui vainc l'extériorité et qui réalise l'intériorité réciproque des êtres, lui qui «unit au Père le Fils consubstantiel» (8) et agit partout en principe de communion et d'unité (28, 29). Grâce à l'Esprit, l'idée de «Marie figure de l'Église» ne reste pas prisonnière de l'extériorité qui affecte habituellement au plan noétique deux termes de comparaison. Comme entre Marie et l'Église, de même il y a intériorité réciproque entre mariologie et ecclésiologie, à condition toutefois de donner sa vraie place à l'Esprit et à la pneumatologie.

Vers la fin de l'Encyclique, après le long chemin théologique parcouru, la maternité spirituelle de Marie est appelée tout à fait clairement «maternité dans l'Esprit Saint» (43, 44, 47), «maternité selon l'Esprit» (45): elle n'est possible que par l'action du Saint-Esprit.

Un jour nouveau éclaire ainsi la «médiation maternelle» de Marie. Souvent considérée «à côté» ou «en plus» de celle du Christ, sur le plan de la mission du Verbe incarné lui-même, elle n'est alors pas comprise, puisque vue de l'extérieur et sur un plan de concurrence. L'Encyclique nous invite à regarder autrement: la médiation de l'Église et celle de Marie apparaissent ainsi comme des manifestations historiques de la *mission de l'Esprit,* présente dès les premières lignes de *Redemptoris Mater* dans le texte de l'Épître aux Galates qui lui sert en quelque sorte d'exergue: «Quand vint la plénitude des temps, Dieu envoya son Fils, né d'une femme, né sujet de la Loi, afin de racheter les sujets de la Loi, afin de nous conférer l'adoption filiale. Et la preuve que vous êtes des fils, c'est que *Dieu a envoyé* dans nos cœurs *l'Esprit*» (*Ga 4,* 4-6). La mission de l'Esprit ne vient pas offusquer ni remplacer celle du Verbe: elle en est

un fruit et y ramène toujours. Si l'on s'efforçait de comprendre les rapports entre la médiation du Christ et celle de Marie à la lumière des rapports entre la mission du Verbe incarné *et celle de l'Esprit,* bien des difficultés œcuméniques disparaîtraient peut-être[45].

IV. - L'enracinement de Marie, de l'Église et des Églises dans la réalité et le mystère d'Israël

Nombreux sont aujourd'hui ceux pour qui un des chemins obligés de l'œcuménisme consiste à remonter jusqu'à la source juive. Ce souci s'avère également très présent dans *Redemptoris Mater.*

La volonté de montrer l'appartenance de Marie à Israël apparaît déjà dans les titres qui lui sont donnés. Dix fois on l'appelle «la Vierge de Nazareth», deux fois «Marie de Nazareth», une fois «la Mère de l'Emmanuel», cinq fois la «Fille de Sion», deux fois «la Mère du Messie» (nous laissons de côté le vocable «Mère du Christ»). Cela donne une vingtaine d'appellations en relation explicite avec l'enracinement de Marie en Israël.

Lorsqu'il évoque «la géographie de la foi et de la piété mariale, qui comprend tous ces lieux de pèlerinage particuliers du Peuple de Dieu à la recherche d'une rencontre avec la Mère de Dieu» (28), avant de citer Rome, la Guadeloupe, Lourdes, Fatima et Jasna Góra, Jean-Paul II parle de «la terre de Palestine, patrie spirituelle de tous les chrétiens, parce qu'elle est la patrie du Sauveur et de sa mère» (*ibid.*).

Dès le n° 3 de l'Encyclique, il est question de la «Fille de Sion», de sa «présence en Israël», et l'Avent précédant le Jubilé de l'an 2000 est rapproché de l'«antique attente historique du Sauveur». Une note signale que «l'Ancien Testament a annoncé de multiples manières le mystère de Marie»; «l'Ancien Testament prépare la plénitude du temps» (7).

De ce point de vue, sans compter plusieurs autres allusions à Ève, la promesse de *Gn 3,* 15, qui annonce à «la femme» une victoire totale sur le mal, est rappelée plusieurs fois (7, 11, 24). À propos de la «Fille de Sion», les textes de *So 3,* 14 et de *Za*

45. Sur *Le culte marial, patrimoine commun de l'Orient et de l'Occident,* on pourra lire une homélie de Jean-Paul II, le 7 septembre 1987, à Grottaferrata, dans *DC* 84 (1987) 988 s.

2, 14 sont cités (3). La foi de Marie à l'Annonciation et à la Croix est comparée à celle d'Abraham, «notre père dans la foi» (14, 26): «L'obéissance de la foi aura chez Marie au cours de tout son itinéraire des analogies étonnantes avec la foi d'Abraham. Comme le patriarche du Peuple de Dieu, Marie de même, 'espérant contre toute espérance, crut' tout au long de l'itinéraire de son *fiat* filial et maternel» (14); la présence d'Abraham dans le *Magnificat* est également mise en valeur (36). L'événement décisif de l'Annonciation «a lieu à Nazareth, dans des circonstances précises de l'histoire d'Israël, le premier peuple auquel furent adressées les promesses de Dieu» (8). À ce propos, les paroles d'Isaïe *7*, 14, «une vierge concevra et enfantera un fils auquel sera donné le nom d'Emmanuel», sont sobrement rappelées (7), et les versets proprement messianiques de l'annonce faite à Marie fortement mis en évidence (en 15, 26, 28):

> Il est donné à Marie de savoir que 'le Seigneur Dieu lui (à son Fils) donnera le trône de David son père', qu'il 'régnera sur la maison de Jacob pour les siècles et que son règne n'aura pas de fin'. C'est dans cette direction que s'orientait toute l'espérance d'Israël. Le Messie promis sera «grand», — grand par le nom de *Fils du Très-Haut* et parce qu'il reçoit l'héritage de David. Il sera roi, il régnera 'sur la maison de Jacob'. Marie a grandi au milieu de cette attente de son peuple... Même si, à cet instant, elle s'est sentie dans la foi mère du 'Messie-Roi', elle a cependant répondu: 'Je suis la servante du Seigneur' (15).

L'«obombration» de Marie par l'Esprit Saint s'est effectuée «de même qu'au temps de Moïse et des Pères la nuée voilait la présence de Dieu» (17), et il est fait référence à *Ex 24*, 16; *40*, 34-35; *1 R 8*, 10-12. Le *fiat* «représente le point culminant de la foi de Marie dans son attente du Christ» (14). Marie est «la Mère du Messie» (12, 15). Après avoir reçu la visite de l'ange, Marie s'en va «vers une ville de Juda», qui «d'après les érudits, devrait être l'Ain-Karim d'aujourd'hui» (12), chez sa cousine Élisabeth. Le *Magnificat* est longuement commenté (35 à 37). Jean-Paul II note que «ses expressions sublimes sont à la fois très simples et pleinement inspirées par les textes sacrés du peuple d'Israël» (35). Elles «contiennent» en effet ou «évoquent de nombreux passages de l'Ancien Testament» (*ibid.*). Marie y chante «le Dieu de l'Alliance» (36, 37). Elle est «profondément marquée par l'esprit des 'pauvres de Yahvé' qui, selon la prière des psaumes, attendaient de Dieu leur salut et mettaient en lui toute leur confiance (cf. *Ps 25; 31; 35; 55*). Elle proclame en réalité l'avènement du mystère du salut, la

venue du 'Messie des pauvres' (cf. *Is 11,* 4; *61,* 1)» (37). Marie et Joseph «suivent les prescriptions de la Loi de Moïse» (16) et présentent l'enfant au Seigneur «au temple de Jérusalem» (*ibid.*). Marie garde en son cœur les paroles de Syméon, «apparu au commencement de l'itinéraire de la foi de Marie»: Jésus est «lumière pour éclairer les nations et gloire de (son) peuple Israël». Il «doit amener la chute et le relèvement d'un grand nombre en Israël» (16). «La vie cachée de Jésus dans la maison de Nazareth» (17) est longuement évoquée; Marie y appelle «quotidiennement» son fils du nom de «Jésus», qui «était en usage en Israël depuis longtemps» *(ibid.).*

La christologie de Jean-Paul II accorde une place importante à Jésus comme *Messie*; ce n'est pas tellement fréquent dans les théologies catholiques. Jésus est «Jésus, le Messie» (12). Le Pape parle de l'«action messianique» (20) de Jésus, de sa «mission messianique» (*ibid.*; 21), de sa «mission en Israël» (26). Il reçoit «le trône de David» et «régnera sur la maison de Jacob» (15, 26, 28). Il accomplit les prophéties d'Isaïe concernant le Serviteur souffrant (18; référence à *Is 53,* 3-5), mais aussi celles d'Isaïe *61,* 1-2: «C'est cela précisément qu'avait prédit le prophète Isaïe au sujet du Messie dans le texte célèbre auquel Jésus s'est référé devant ses concitoyens de Nazareth: 'Pour porter la bonne nouvelle aux pauvres, ...annoncer aux captifs la délivrance et aux aveugles le retour à la vue...'» (21; texte évoqué aussi en 37).

Les disciples du Seigneur «doivent se rassembler *autour du Roi* auquel les nations ont été données en héritage (cf. *Ps 2,* 8)[46], auquel le Père a donné 'le trône de David, son père', afin qu'il 'règne sur la maison de Jacob pour les siècles et que son règne n'ait pas de fin'» (28). La Seigneurie du Christ sur les nations n'est jamais affirmée sans un rappel de son caractère messianique; cela signifie que l'Église n'est jamais envisagée hors de son enracinement en Israël. Et la fin de l'Encyclique évoque l'unité de tous les chrétiens «dans le cadre du Peuple messianique appelé à former une unique famille de Dieu sur terre» (50).

L'expression «nouvel Israël» utilisée deux fois à propos de l'Église (25, 27) suscitera sans doute quelque difficulté. Cependant elle est contrebalancée par ailleurs: tout d'abord par l'appartenance du Christ et de Marie à Israël, mise fortement en relief; ensuite, on l'a clairement montré, c'est en tant que «Fille de Sion» que Marie a cru,

46. ***Ps 2,* 7 est cité aussi en 17 à propos de «l'éternel aujourd'hui dans lequel le Père engendre le Fils».**

et d'une foi parfaite; l'Église ne succède pas à Israël; elle est l'Israël qui a cru en «Jésus le Messie»[47].

L'Encyclique tourne les chrétiens vers le second avènement du Christ. Dans cette attente du Messie, chrétiens et juifs peuvent se rencontrer et communier profondément.

Conclusion

Nous avons essayé de mettre en lumière quelques aspects œcuméniques de l'Encyclique *Redemptoris Mater* et d'en exposer quelques thèmes importants. Chacun d'eux mériterait cependant une étude plus poussée. Dans son effort œcuménique, la mariologie catholique gagnera, nous semble-t-il, à s'inspirer des suggestions de Jean-Paul II: fonder toutes les affirmations dans l'Écriture, mettre en avant l'initiative de la grâce en Marie, insister sur sa réponse de foi, ne pas séparer mariologie, christologie, ecclésiologie, pneumatologie, chercher à comprendre la médiation de Marie comme une expression historique de la mission de l'Esprit, mettre en lumière l'appartenance de Marie au mystère d'Israël. Puisse l'Encyclique *Redemptoris Mater* donner aussi à l'œcuménisme l'occasion d'un progrès[48]!

B-1040 Bruxelles Jean-Marie HENNAUX, S.J.
Avenue Boileau, 22

Sommaire. — Cet article met en lumière les aspects œcuméniques de *Redemptoris Mater*. On y montre d'abord la place que l'Encyclique donne explicitement à l'œcuménisme, puis comment elle a tenu compte 'd'une part' de la sensibilité et de la théologie des Églises issues de la Réforme et, d'autre part, celles de l'Église orthodoxe et des Églises orientales. Enfin on voit comment elle exprime l'enracinement du Christ et de Marie, de l'Église et des Églises, dans la réalité et le mystère d'Israël. Ce dernier aspect semble important du point de vue de l'œcuménisme.

Corrigenda: À propos de l'article de J.-P. Gabus, paru dans le numéro précédent, il faut lire, dans le titre de la couverture et p. 46, l.9: «le cheminement *de* la foi de Marie» et non «de la foi *en* Marie»; p. 61, l.3 du Sommaire, lire: «positions» et non «*mariologie* catholique et protestante».

47. À la fin de la n. 2, une expression maladroite dit du Christ qu'il «rend caduque l'ancienne loi».

48. Cet article était écrit quand nous avons pris connaissance des belles pages de M. JOURJON, *La Vierge Marie dans l'œcuménisme,* dans *Études* 368 (1988) 683-690.