

LA FOI DE L'ÉGLISE (1985)

CATÉCHISME POUR ADULTES PUBLIÉ

PAR LA CONFÉRENCE ÉPISCOPALE ALLEMANDE

Né de la Vierge Marie

1. Marie fait partie de l'Évangile

L'Évangile atteste que Marie est la mère de Jésus. Elle a été choisie par Dieu pour être la mère de son Fils. C'est pourquoi l'Église la reconnaît comme Mère de Dieu et comme notre mère. Aujourd'hui, bien des chrétiens éprouvent de sérieuses *difficultés* devant l'affirmation du *Credo* que Jésus-Christ est « né de la Vierge Marie ». Ces difficultés ne tiennent pas seulement à la naissance virginale de Jésus, fils de Marie, ce qui apparaît à beaucoup difficilement compréhensible, voire totalement incompréhensible; le problème porte plus fondamentalement sur le fait même que Marie soit mentionnée dans le *Credo*. Les protestants surtout craignent que le culte rendu à Marie ne compromette la foi en Jésus-Christ, unique Médiateur entre Dieu et les hommes. Il est, de fait, incontestable qu'il y a eu et qu'il y a encore des exagérations dans la piété mariale. Mais il y a aussi des simplifications abusives et des raccourcis qui méconnaissent que Marie a sa place dans le *Credo* de l'Église, parce qu'elle fait partie de l'Évangile, comme nous l'atteste la Sainte Écriture. C'est de cette image biblique de Marie qu'il faut partir. Une piété mariale authentique doit toujours se laisser inspirer et juger par elle.

La Sainte Écriture mentionne Marie d'abord parce qu'elle est la mère humaine de Jésus. En hébreu, son nom est Miryam. Elle est une femme issue du petit peuple, et elle espère avec son peuple la venue d'un Sauveur issu de la maison de David. Au moment où la promesse de Dieu s'accomplit, elle prononce le *oui* de la foi et se met de tout son cœur au service du salut et de l'espérance de son peuple (cf. Lc 1,38). Le témoignage du Nouveau Testament sur Marie ne se limite cependant pas aux récits de l'enfance de Jésus dans Matthieu et dans Luc. Nous rencontrons aussi Marie durant la vie terrestre de Jésus (cf. Mc 3,20-21; Lc 11,27-28; Jn 2,1-12). Elle apparaît alors comme celle qui cherche et interroge, et à qui de graves déceptions ne sont pas épargnées. Elle se trouve également sur le chemin de la croix. Mais elle reste fidèle à ce *oui* qu'elle a prononcé au début, dans la foi, et elle se tient debout, avec « le disciple que Jésus aimait », au pied de la Croix (cf. Jn 19,25-27). C'est pourquoi elle est vénérée comme la « mère des douleurs ». Enfin, nous la rencontrons encore une fois au sein de la communauté primitive de Jérusalem en prière pour demander la venue du Saint-Esprit (cf. Ac 1,14).

Pour comprendre toutes ces allusions à Marie dans le Nouveau Testament, il faut voir qu'elle s'inscrit dans *la longue histoire des grandes figures de femmes dans l'Ancien Testament*. Tout au début, il y a la figure d'Eve: créée à l'image de Dieu, elle est l'égale de l'homme, chargée avec lui de représenter la royauté de Dieu sur la création. Mais, au lieu d'être une aide pour Adam, elle contribue à le tenter. Malgré cela, elle reçoit la promesse d'être la mère de tous les vivants (cf. Gn 3,20). Cette promesse est répétée plusieurs fois par la suite. A Sara, femme d'Abraham, en vertu de cette promesse, il est donné de concevoir un fils, Isaac, en dépit de son grand âge (cf. Gn 18,10-14). Il en va de même pour la naissance de Samson (cf. Jg 13) et de Samuel, fils d'Anne (cf. 1 S 1). Dans tous ces récits, Dieu, contre toute attente et toute espérance humaines, renouvelle constamment le don de la vie, pour être fidèle à sa promesse. Dieu choisit ce qui est faible et impuissant pour confondre ce qui est fort (cf. 1 Co 1,27). C'est pourquoi, dans des situations difficiles pour le peuple d'Israël, il appelle des femmes à être les sauveurs d'Israël: Débora, Judith et Esther.

Dans cette histoire, Marie occupe une place unique, au moment où la promesse divine se réalise pleinement. Elle se situe dans la « plénitude du temps », quand Dieu a envoyé son Fils, « né d'une femme » (Ga 4,4). À la mission qui lui est proposée, Marie répond par le oui de la foi (cf. Lc 1,38). Ainsi est-elle la vraie fille d'Abraham, à laquelle s'applique cette parole: « Bienheureuse celle qui a cru » (Lc 1,45). C'est pourquoi, à l'annonce de la naissance de Jésus, elle est interpellée avec les mêmes mots par lesquels l'Ancien Testament s'adresse à Israël, la « fille de Sion »: « Réjouis-toi! » (Lc 1,28). « Crie de joie, fille de Sion; pousse des acclamations, Israël; réjouis-toi, ris de tout ton cœur, fille de Jérusalem » (So 3,14; cf. Jl 2,23; Za 9,9). Marie est donc la fille de Sion, la *représentante d'Israël à l'heure où s'accomplit son espérance*.

Marie elle-même chante *l'accomplissement de la promesse de l'Ancien Testament dans le Nouveau Testament*, dans cet hymne que nous appelons le *Magnificat* (cf. Lc 1,46-55). Ce texte fourmille d'allusions à l'Ancien Testament et rappelle princi-

palement le chant d'action de grâce d'Anne après la naissance de Samuel (cf. 1 S 2,1-10). Dans ce chant, Marie apparaît comme une prophétesse qui se situe dans la lignée des femmes célèbres et des grands hommes de l'histoire de son peuple, et qui les surpasse tous. Comme eux, Marie sait qu'à Dieu seul appartiennent l'honneur et la gloire, la louange et l'action de grâce. Elle proclame, par conséquent, que tous les jugements de valeur terrestres sont caducs. « Il a jeté les puissants à bas de leurs trônes et il a élevé les humbles; les affamés, il les a comblés de biens, et les riches, il les a renvoyés les mains vides » (Lc 1,52-53). Par ce chant de louange tout imprégné de l'esprit de l'Ancien Testament, Marie anticipe en même temps l'Évangile du Nouveau Testament, en particulier le sermon sur la montagne, qui proclame bienheureux les pauvres, les petits, les affligés et les persécutés. *Par toute son existence, elle rend témoignage à la Bonne Nouvelle de Jésus-Christ: les premiers seront les derniers, et les derniers seront les premiers* (cf. Mc 10,31). Ce n'est pas sans raison que le *Magnificat* est repris dans la Liturgie des heures, où il constitue chaque jour le sommet de l'office du soir (les Vêpres). Marie est ainsi l'inspiratrice du chant de louange que l'Église doit à Dieu pour ses hauts faits dans l'histoire.

Marie est donc le modèle et le prototype de la foi chrétienne. Elle est le modèle de l'espérance de l'Avent, du don total de soi dans la foi et du service inspiré par l'Esprit d'amour. Elle est le prototype de l'être humain qui écoute la parole de Dieu et qui s'adresse à lui dans la prière. Elle garde et médite dans son cœur ce qu'elle a vu et entendu de Dieu (cf. Lc 2,19.51). Mais, dans sa foi, Marie reste celle qui interroge et qui cherche. Elle est la femme accablée de douleur, la « mère des douleurs » qui, au pied de la croix, s'unit au sacrifice de son Fils. Elle est, pour tout dire, la servante humble et pauvre du Seigneur.

Tout cela, les catholiques et les protestants peuvent le dire en commun à propos de Marie. Le Catéchisme protestant pour adultes (*Evangelische Erwachsenekatechismus*) écrit, sous le titre « Marie fait partie de l'Évangile » : « Marie n'est pas seulement 'catholique', elle est aussi 'évangélique'. Les protestants l'oublient trop facilement. Marie est, en effet, la mère de Jésus. Elle est plus proche de lui que ses disciples les plus proches. Avec quelle humanité le Nouveau Testament décrit cette proximité, sans dissimuler pour autant la distance qui demeure entre Marie et Jésus! Cette distance est bien marquée notamment par Luc qui parle si souvent de Marie. Une femme dans la foule dit à Jésus: 'Heureuse celle qui t'a porté et allaité'. Jésus répond: 'Heureux plutôt ceux qui écoutent la parole de Dieu et qui l'observent' (11, 27-28). Ces paroles ne s'appliquent-elles pas exactement à Marie? Elle est présentée comme l'auditrice exemplaire de la parole de Dieu, comme la servante du Seigneur qui dit *oui* à la volonté de Dieu, comme celle qui est comblée de grâce et qui n'est rien par elle-même, mais doit tout à la bonté de Dieu. Ainsi Marie est-elle le prototype des hommes qui s'ouvrent à Dieu et se laissent combler par Dieu, le prototype de la communauté des croyants, de l'Église » (pp. 392-393).

Dans ces déclarations communes sur Marie, l'Église catholique voit la preuve que son culte marial et ses affirmations dogmatiques sur Marie ont un fondement biblique solide. Il ne s'agit donc ni d'excroissances sauvages ni de développements en porte-à-faux par rapport à un point de départ biblique qui pourrait paraître mince. Si l'on replace ce que le Nouveau Testament dit de Marie dans l'ensemble de l'histoire du salut, on comprend pourquoi la tradition de l'Église a reconnu dans la mère de Jésus *le « type », c'est-à-dire le modèle initial de l'Église* (cf. LG 53; 63).

Par sa foi et par son union à Jésus-Christ, Marie est une image particulièrement expressive de l'être humain sauvé par Jésus-Christ. Elle incarne d'une manière unique ce que l'Église et le Christ signifient. Mais Marie n'est pas seulement un modèle exemplaire de l'Église; elle en est aussi le prototype. Car elle précède l'Église et rend celle-ci possible. En effet, par son *oui*, qu'elle prononce la première, en notre nom à tous, elle devient pour ainsi dire la porte d'entrée de Dieu dans le monde. C'est pourquoi les Pères de l'Église appellent Marie la *Nouvelle Eve* qui, « par son obéissance, est devenue cause de salut pour elle-même et pour tout le genre humain ». « Ainsi, le nœud de la désobéissance d'Eve a-t-il été dénoué par l'obéissance de Marie » (Irénee de Lyon, *Contre les Hérésies*, III, 22,4).

Ces affirmations ne contredisent en rien le fait que seul Jésus-Christ est le Sauveur de tous les hommes. Marie n'est que l'humble servante du Seigneur. Elle est, comme nous tous, rachetée par Jésus-Christ. Mais, dans l'acte de la rédemption, Dieu veut entendre un *oui* librement prononcé par sa créature. Le *fiat*, le *oui* de Marie: « Je suis la servante du Seigneur; que tout se passe pour moi comme tu l'as dit » (Lc 1,38), exprime d'une manière exemplaire que Dieu veut conclure une alliance avec les hommes, entrer en dialogue avec eux et leur donner de vivre comme ses amis en communion avec lui. *L'acceptation du salut par Marie, rendue possible par la grâce de Dieu, est donc un moment essentiel dans l'événement de la rédemption.* Marie et son *oui* sont un élément constitutif de l'accomplissement de l'histoire du salut. Sans Marie, le sens total de la foi au Christ ne pourrait pas être gardé. Si Marie était rayée de l'Évangile, tout ce qu'il y a d'humain en celui-ci ne serait plus qu'un déguisement sous lequel Dieu se cache pour intervenir directement dans l'histoire. Avec Marie, au contraire, la dignité de la créature est sauvegardée devant Dieu.

Le deuxième concile du Vatican a donc rappelé à bon droit que Marie, « intimement présente à l'histoire du salut, rassemble et reflète en elle-même d'une certaine façon les requêtes suprêmes de la foi » (LG 65). En Marie, nous voyons clairement qui est Jésus-Christ et ce qu'il signifie pour nous, comme salut et comme espérance. C'est ce qui fait à la fois la grandeur et l'humilité de la Mère du Sauveur.

2. Marie, Mère du Seigneur

2.1 Marie, Mère de Dieu

Que Marie soit la *mère de Jésus*, le Nouveau Testament l'atteste à maintes reprises (cf. Mt 1,18; 2,11.13.20; 12,46; 13,55; Jn 2,1; Ac 1,14). Le récit de la Nativité indique sans ambiguïté que Marie, comme toute autre mère, a porté Jésus durant neuf mois dans son sein et que, lorsque son temps fut venu, elle l'a mis au monde (cf. Lc 2,5-7).

Ce qui est signifié par là, c'est plus qu'une maternité physique et plus qu'une relation purement individuelle entre Jésus et Marie. Celle-ci n'est pas seulement la mère du Seigneur selon la chair; sa foi est une dimension essentielle de sa maternité. Avant de concevoir charnellement Jésus, elle l'avait accueilli et conçu dans la foi. Plus encore que l'exclamation: « Heureuse celle qui t'a porté et allaité! », c'est la réponse de Jésus qui s'applique à elle: « Heureux plutôt ceux qui écoutent la parole de Dieu et qui l'observent » (Lc 11,27-28; cf. 8,21). Auparavant, Élisabeth avait déjà loué Marie pour sa foi: « Bienheureuse celle qui a cru » (Lc 1,45). Par son oui, Marie, en tant que mère de Jésus, est aussi un personnage-clé de l'histoire du salut. C'est pourquoi Luc l'honore du titre de *Mère du Seigneur* (cf. Lc 1,43).

Le récit de l'annonciation dans l'évangile de Luc nous indique de façon encore plus précise ce que signifie la maternité de Marie: celle-ci n'est pas seulement la mère de Jésus et la mère du Seigneur, mais *la mère du Fils de Dieu*. « L'Esprit Saint viendra sur toi et la puissance du Très-Haut te couvrira de son ombre; c'est pourquoi celui qui va naître sera saint et sera appelé Fils de Dieu » (Lc 1,35; cf. Ga 4,4). Dans ce passage, on perçoit un écho du récit de l'Ancien Testament, d'après lequel la gloire de Dieu marchait devant Israël sous la forme d'une nuée lumineuse (cf. Ex 13,21) et demeurait même au milieu du peuple dans la tente sacrée (cf. Ex 40,34). La nuée est le symbole de la présence toute-puissante de Dieu au milieu de son peuple. Que l'Esprit de Dieu couvre Marie de son ombre, signifie qu'elle est la nouvelle demeure de Dieu, la nouvelle tente de l'Alliance, dans laquelle le Verbe de Dieu a choisi d'habiter parmi nous (cf. Jn 1,14).

En partant de ces textes bibliques, l'Église a pu, au troisième concile œcuménique, le *concile d'Éphèse* (431), enseigner que *Marie est la mère de Dieu*. Cet article de foi est commun à tous les chrétiens. Les réformateurs du XVI^e siècle, eux aussi, y sont restés attachés. L'expression « mère de Dieu » doit être bien comprise. Bien entendu, Marie n'a pas enfanté Dieu en tant que tel. Ce ne serait pas l'Évangile, mais de la pure mythologie, où il est souvent question d'un principe féminin dans la divinité et parfois même d'une « quaternité » (divinité quadruple). Marie, telle que la présente la Bible et telle que la voit l'Église, est et reste une créature! Elle n'a pas enfanté Dieu en tant que tel, mais Jésus-Christ dans son humanité ontologiquement unie à sa divinité. La foi en la maternité divine de Marie est donc, en définitive, une conséquence de la foi en Jésus-Christ, qui est, dans l'unité de sa Personne, vrai Dieu et vrai homme. Quand l'Église vénère Marie comme mère de Dieu, elle veut par là glorifier Jésus-Christ qui est, lui, l'unique Médiateur entre Dieu et les hommes.

2.2 Marie, notre mère

Le titre honorifique de « Mère de Dieu » apparaît pour la première fois dans une prière déjà attestée vers l'an 300. Nous la disons encore aujourd'hui :

« *Sous l'abri de ta miséricorde, nous nous réfugions, sainte Mère de Dieu. Ne méprise pas nos prières quand nous sommes dans l'épreuve, mais de tous les dangers délivre-nous toujours, Vierge glorieuse, Vierge bienheureuse.* »

Cette belle et ancienne prière nous rappelle que, comme mère de Dieu, Marie est aussi notre mère. Mais en tant que telle, elle n'a d'autre mission que de nous conduire à Jésus-Christ, son Fils. Car, comme mère de Jésus-Christ, elle est la porte du salut pour tous ceux qui appartiennent à Jésus-Christ. Elle est la mère des membres du Corps du Christ, dont la tête est Jésus, son fils (cf. LG 53). Son amour maternel inclut le souci des frères et des sœurs de son Fils, dont le pèlerinage sur terre n'est pas achevé, et qui se trouvent affrontés à des dangers et à des épreuves de toutes sortes. C'est pourquoi elle est invoquée « dans l'Église sous les titres d'avocate, d'auxiliatrice, de secourable, de médiatrice » (LG 62).

Cette foi dans *l'intercession*, l'aide et l'assistance de Marie est abondamment attestée dans les prières que nous a léguées la tradition de l'Église. Elle transparaît notamment dans la seconde partie de l'*Ave Maria*, la plus connue de toutes les prières mariales :

« *Sainte Marie, Mère de Dieu, priez pour nous, pauvres pécheurs, maintenant et à l'heure de notre mort.* »

Ce qui paraît aller de soi dans les prières traditionnelles catholiques, suscite des objections de la part des protestants. Ceux-ci peuvent parfaitement vénérer Marie (et les saints en général) comme des modèles de foi; mais ils refusent de les invoquer pour leur demander leur intercession et leur aide (cf. CA 21). D'après la conception catholique, il y a une *distinction essentielle* entre l'invocation adressée aux saints et l'adoration réservée à Dieu seul; celle-ci ne peut jamais s'adresser à une créature, ce qui exclut donc également Marie (cf. LG 66). L'invocation adressée à Marie (et aux saints) n'implique pas non plus qu'on nie ou qu'on néglige cette vérité que Jésus-Christ est l'unique Médiateur du salut (cf. 1 Tm 2,5-6). Saint Ambroise disait déjà que l'intercession de Marie n'enlève rien et n'ajoute rien à la dignité et à l'efficacité de l'unique Médiateur.

L'intercession de Marie dépend en effet totalement de l'action rédemptrice de Jésus-Christ, d'où elle tire toute sa puissance (cf. LG 60-62). Elle résulte finalement de ce que tous les membres du Corps du Christ sont solidaires les uns des autres. « Si un membre souffre, tous les membres partagent sa souffrance; si un membre est à l'honneur, tous les membres partagent sa joie » (1 Co 12,26). D'après la conception catholique, la confiance en la médiation et en l'intercession de Marie illustre bien la façon mystérieuse dont Dieu se sert de certains êtres humains pour apporter à d'autres le salut. En Marie, c'est tout le genre humain qui se trouve honoré.

Pour exprimer sa vénération à l'égard de Marie et la confiance qu'elle a en son intercession, la piété catholique lui donne de nombreux titres. À côté de ceux déjà indiqués: « Mère, celle qui intercède, auxiliaresse, médiatrice », il y a certaines expressions qui sont quelque peu excessives et qui sont susceptibles de choquer des chrétiens non catholiques et de les induire en erreur sur la vraie doctrine catholique; néanmoins, lorsqu'on les replace dans le contexte d'une saine théologie mariale, elles peuvent se justifier. Cette remarque s'applique avant tout au titre de « Médiatrice de toutes les grâces ». Cette appellation ne tend nullement à nier ou à dissimuler le fait que Jésus-Christ est l'unique Médiateur; elle veut dire que Marie, par son *oui*, a accepté au nom de nous tous la venue de ce Médiateur de toutes les grâces et qu'elle s'associe en permanence à cette médiation salvifique de Jésus par son intercession.

Pour signifier que Marie surpasse en grâce tous les autres saints, on l'invoque et on l'honore comme *Reine du ciel*. C'est le cas notamment dans une prière bien connue, le *Salve Regina*, « Salut, ô Reine, mère de miséricorde » (XII^e siècle) ou dans le *Regina caeli*, « Reine du ciel, réjouis-toi » (XII^e siècle). Enfin, pour exprimer la place unique de Marie dans l'histoire du salut comme prototype de l'Église, on l'appelle non seulement la mère des chrétiens, mais aussi la *Mère de l'Église*.

Face à ces formes de piété et à bien d'autres, il faut tenir compte de l'avertissement du pape Paul VI dans sa « Lettre apostolique sur le culte marial » (1974). Le pape demandait un *renouveau de la dévotion à Marie*, qui soit enraciné dans la Bible, cohérent avec la foi au Christ et en la Trinité, et qui, sans rien sacrifier d'essentiel, tienne compte de la sensibilité des chrétiens non catholiques et des modes d'expression propres à notre époque et à chaque culture. Il mettait expressément en garde, avec le deuxième concile du Vatican (cf. LG 67), contre *des formes aberrantes de la piété mariale*, qui franchissent les limites de la saine doctrine, sollicitent la crédulité ou la curiosité populaires par des récits de miracles fantaisistes, multiplient les pratiques formalistes ou dégénèrent en une sentimentalité toute superficielle. *Le culte rendu à Marie doit avoir pour objectif ultime la glorification de Dieu et la christianisation de la vie*. De ce point de vue, il faut reconnaître que la piété mariale catholique a porté, en dépit de certains excès qu'on peut regretter, des fruits abondants.

3. La Vierge Marie

3.1 Un donné historique difficile à cerner

« Né de la Vierge Marie » : cette formule du *Credo* a un *fondement biblique*. Les deux récits de l'enfance de Jésus, chez Matthieu (cf. 1,18-25) et chez Luc (cf. 1,26-38), justifient cette affirmation. D'après le récit de l'Annonciation selon saint Luc, Marie demande à l'ange qui lui annonce l'incarnation de l'Emmanuel dans son sein: « Comment cela se fera-t-il, puisque je suis vierge? » (Lc 1,34), ce qui indique bien qu'elle ne vit pas maritalement avec un homme. La réponse de l'ange explique la conception de Jésus-Christ par Marie comme une action créatrice extraordinaire de l'Esprit de Dieu: « Rien n'est impossible à Dieu » (Lc 1,37). Le récit de Matthieu est encore plus clair. En songe, un ange explique à Joseph, le fiancé de Marie, comment celle-ci va devenir mère: « Ce qui a été engendré en elle vient de l'Esprit Saint » (Mt 1,20). Matthieu reconnaît là l'accomplissement de la promesse de l'Ancien Testament, qu'il cite d'après une traduction grecque: « Voici que la vierge concevra et enfantera un fils » (Is 7,14).

Si clairement fondée que soit la foi en la naissance virginale de Jésus dans ces deux textes, elle soulève aujourd'hui de nombreuses difficultés, dues au fait que l'on interprète les textes bibliques en leur appliquant sans discernement les méthodes de la critique historique moderne. Nous relèverons ici trois de ces difficultés.

1. Les récits de Matthieu et de Luc ne sont pas des récits historiques au sens actuel du terme. On ne peut pas, pour autant, les écarter comme des légendes sans fondement historique; on doit plutôt les comprendre comme des récits édifiants (*haggada*), qui actualisent la tradition de l'Ancien Testament à la lumière de son accomplissement dans le Nouveau. L'événement et son interprétation théologique, le récit et la profession de foi sont alors indissolublement mêlés. Ces récits contiennent un noyau historique. Cependant, on ne doit pas y chercher d'abord des faits historiques, mais des affirmations de foi. Aussi a-t-on pu se demander si le thème de la naissance virginale était simplement une façon d'énoncer une vérité de foi, ou bien faisait lui-même partie de l'énoncé de foi.

2. Il y a des écrits du Nouveau Testament, notamment les épîtres de saint Paul, qui, à la différence de Matthieu et de Luc, ne parlent pas de la naissance virginale de Jésus. Dans les évangiles, Jésus est parfois appelé « fils de Joseph » (cf. Mt 13,55; Lc 4,22; Jn 1,45; 6,42); ou bien il est question des « parents de Jésus » au pluriel (cf. Lc 2,27.41.43.48). La naissance virginale pourrait dès lors apparaître comme une tradition particulière ou relativement tardive. Si toutes les traditions du Nouveau Testament ne connaissent pas la naissance virginale de Jésus, la foi au Christ ne peut-elle pas aujourd'hui également s'exprimer sans y faire référence?

3. Chez Matthieu et chez Luc, la naissance virginale se situe dans le prolongement d'une tradition plus vaste. L'Ancien Testament rapporte toute une série de naissances miraculeuses à propos de grandes figures de l'histoire d'Israël: Isaac, Samson, Samuel et finalement Jean-Baptiste. Cette tradition est reprise et en même temps dépassée par le récit de la naissance virginale; Jésus est présenté de cette manière comme l'accomplissement de l'Ancien Testament. Certains chercheurs font état, par ailleurs, de parallèles hellénistiques ou égyptiens. Le thème de la naissance virginale n'est-il pas un procédé littéraire plus ou moins courant à l'époque, qui pourrait être compris comme une simple manière d'exposer une vérité de foi?

Nous ne pouvons ici qu'*esquisser la réponse* à ces questions. Nous avons déjà indiqué que la forme littéraire des évangiles de l'enfance ne permet pas de conclure à la non-historicité des faits qu'ils évoquent. Leur genre littéraire n'exclut nullement une compréhension objective, et on ne saurait douter que leurs auteurs entendaient rapporter des faits objectifs. L'argument que, dans leur forme actuelle, ces textes n'appartiennent pas aux plus anciennes couches rédactionnelles des évangiles, n'est pas déterminant. En effet, la véracité d'un récit n'est pas nécessairement fonction de son ancienneté. Du reste, ces textes, comme cela ressort de leur langage à forte coloration sémitique, reprennent eux-mêmes une tradition bien plus ancienne, qui remonte aux premières années du christianisme palestinien. Leur crédibilité se trouve encore affermie par le fait que Matthieu et Luc attestent indépendamment l'un de l'autre cette même tradition. Par ailleurs, le fait que Jésus, en plusieurs passages du Nouveau Testament, soit appelé « fils de Joseph », n'est pas une objection décisive. En effet, d'après le droit juif, les fils adoptés portaient également le nom du père.

Reste donc l'argument tiré de l'histoire des religions. L'hypothèse de l'influence de traditions hellénistiques ou égyptiennes ne résiste pas à un examen approfondi. Il y a bien des légendes apparentées, mais pas de parallèles réels. Ces analogies n'impliquent pas une généalogie. Il en va autrement des correspondances entre les récits évangéliques et l'Ancien Testament, qui sont d'une importance capitale. Mais le Nouveau Testament ne se contente pas de répéter l'Ancien; il le dépasse en l'accomplissant. On discute la question de savoir si, dans le texte hébreu original, Isaïe (7,14) parle explicitement d'une « vierge », comme l'ont compris la version grecque des Septante et les Pères de l'Église, ou simplement d'une jeune fille en âge de se marier, comme le pensent la plupart des exégètes actuels. Quoi qu'il en soit, Isaïe annonce une naissance qui marque une nouvelle étape dans les relations entre Dieu et son peuple, et qui, par son caractère inattendu, constitue un signe pour la foi. Ce miracle, le Nouveau Testament le voit réalisé dans la naissance virginale de Jésus.

L'enseignement de l'Église n'affirme pas seulement la naissance virginale de Jésus. Le cinquième concile œcuménique, réuni à Constantinople en 553, a proclamé *le dogme de la virginité permanente de Marie*. Marie est restée vierge non seulement *avant*, mais aussi *pendant* et *après* la naissance de Jésus (cf. DS 422; 427; 437; FC 318; 322; 330). Luther tenait fermement cette doctrine (Articles de Smalkalde). Il n'est pas suivi sur ce point par la plupart des exégètes protestants actuels. Ceux-ci renvoient aux passages de l'Écriture qui parlent de frères et de sœurs de Jésus (cf. Mc 6,3; Mt 27,56; 1 Co 9,5) et qui indiquent notamment que Jacques de Jérusalem était le « frère du Seigneur » (cf. Ga 1,19). Les exégètes catholiques ont répliqué qu'il faut interpréter ces expressions conformément au langage de l'époque et comprendre qu'elles désignaient de proches parents de Jésus, par exemple des cousins et des cousines.

De tout cela, il ne découle pas que l'on puisse prouver historiquement la naissance virginale de Jésus, mais seulement que les arguments historiques que l'on voudrait y opposer ne sont nullement contraignants. Nous pouvons donc dire que les textes du Nouveau Testament autorisent, d'un point de vue purement historique, l'interprétation des Pères de l'Église qui s'est fixée dans le *Credo*. En fin de compte, ces textes nous livrent *un mystère qui n'est pas accessible à une approche purement scientifique*. Ce mystère ne se découvre à nous que si nous lisons les textes bibliques avec l'Église et à la lumière de sa tradition, telle qu'elle a trouvé son expression dans le *Credo*. Seule la profession de foi de l'Église peut nous apporter ici clarté et certitude.

3.2 Un sens théologique profond

Le Nouveau Testament atteste la naissance virginale de Jésus comme un miracle opéré par Dieu. La véritable question est donc celle-ci: croit-on que Dieu est réellement le Père tout-puissant? Exclure a priori la possibilité d'une naissance virginale, reviendrait à soulever de nouveau la question de Dieu et de la nature de la foi, dont nous avons parlé plus haut. Cela voudrait dire que le monde est compris comme un système désespérément fermé sur lui-même. La véritable objection de beaucoup de nos contemporains contre la foi en la naissance virginale n'est pas fondée sur des arguments scientifiques, mais procède de la conception du monde communément admise de nos jours. Dans cette perspective, la naissance virginale apparaît sinon comme absolument impossible, du moins comme hautement invraisemblable. Elle ne l'est d'ailleurs pas seulement aujourd'hui; elle l'était déjà autrefois. Mais ce qui apparaît invraisemblable aux hommes, est-il impossible à Dieu, ou bien est-il vrai que rien n'est impossible à Dieu (cf. Lc 1,37)?

Cela ne signifie pas que la foi doive souhaiter le plus grand nombre possible de miracles et accepter sans examen tous les récits de miracles. Les actions miraculeuses de Dieu ont pour but l'avènement de son Règne. Ce Règne est le miracle par excellence, que Dieu seul peut accomplir, et qui a commencé avec la venue de Jésus-Christ. La naissance virginale de Jésus *signifie dans le domaine du corps que l'action de Dieu ouvre à l'humanité une ère nouvelle*. Elle est un signe de l'impuissance humaine et de l'incapacité de l'homme à faire lui-même son salut. Dans une situation où les hommes ne voyaient plus aucune issue, Dieu, d'une manière merveilleuse, a introduit une donnée nouvelle par la puissance créatrice de son Esprit. Ce n'est pas par hasard que, dans le Nouveau Testament, il est toujours question de la virginité dans le contexte de l'avènement du Règne de Dieu (cf. Mt 19,12; 1 Co 7,7.32-34).

La virginité de Marie est également en relation étroite avec sa maternité divine. Ce n'est pas sans raison que Dieu a choisi de ne pas suivre pour l'incarnation de son Fils la voie normale de la génération humaine. La voie particulière de la naissance virginale exprime symboliquement le fait qu'en Jésus, c'est Dieu qui s'incarne. La naissance virginale manifeste, avec une clarté insurpassable, que Jésus, en tant que Fils de Dieu, doit son existence uniquement à son Père des cieux, et qu'il est tout ce qu'il est à partir de lui et pour lui. La naissance virginale est donc *un signe de ce que Jésus est véritablement le Fils de Dieu*.

Le dogme de la virginité permanente de Marie (non seulement avant, mais aussi pendant et après la naissance de Jésus) a également une signification symbolique. Malheureusement, le dogme de la *virginité subsistant dans l'événement de la naissance* a parfois donné lieu, dans certains évangiles apocryphes, à des affabulations hautement fantaisistes. En renchérissant sur le merveilleux, on méconnaît le sens

profond de cette affirmation du point de vue de l'histoire du salut. D'après la Genèse (3,16), l'enfantement dans les douleurs est un signe de ce que la vie humaine a été profondément perturbée par le péché originel. Au moment où la vie nouvelle apparaît et où l'homme va échapper à cette déchéance héréditaire qui est le fruit du péché, la vie ne vient plus au monde sous le signe avant-coureur de la mort qu'est la souffrance. La créature jusqu'alors déchirée au plus profond d'elle-même retrouve son unité et son équilibre. Ce n'est pas la réalité physiologique de la naissance qui a été différente dans le cas de Jésus, mais la façon dont Marie a vécu cette naissance, comme un signe du salut de l'homme tout entier, corps et âme. C'est pourquoi la tradition parle de la joie sans mélange de Marie à la naissance de son Fils. Le vieux cantique *Ave maris stella* (IX^e siècle) appelle Marie « *felix caeli porta* », celle qui nous a ouvert le ciel dans la joie.

La virginité de Marie après la naissance de Jésus signifie qu'après la naissance de Jésus, Marie est restée vierge et n'a pas donné la vie à d'autres enfants. Cette vérité de foi est un dernier rayonnement de son *oui* et de sa disponibilité totale à la volonté de Dieu. Marie se devait tout entière à sa mission dans l'histoire du salut. Ainsi la virginité permanente de Marie est-elle un signe de sa sainteté, c'est-à-dire du fait qu'elle a été mise à part pour le service de Dieu et de son peuple. Dans l'histoire, cette vérité de foi a aidé les chrétiens à comprendre le sens de l'idéal du célibat librement choisi. Cet idéal n'implique nullement une dépréciation du mariage, mais au contraire sa valorisation comme un service particulier rendu à l'Église et à la société. C'est pourquoi, d'après la conception catholique, la dignité de la virginité et l'élévation du mariage au rang de sacrement, c'est-à-dire de signe du salut, sont indissolublement liées, comme nous l'expliquerons plus loin.

4. Marie, pleine de grâce et élevée dans la gloire

Nous en arrivons ici aux *dogmes mariaux catholiques*, à proprement parler: le dogme de l'Immaculée Conception (1854) et le dogme de l'Assomption (1950). Ces vérités sont également familières à l'Église orientale; mais elles appartiennent là plutôt au domaine de la liturgie et de la piété qu'à celui du dogme. Il en va autrement dans les Églises réformées. Celles-ci peuvent respecter le sentiment de piété d'où ces dogmes sont issus, mais elles peuvent difficilement les comprendre en profondeur à partir de leurs présupposés propres. Ces deux dogmes ne sont en effet qu'indirectement et implicitement contenus dans la Sainte Écriture. Ils se dégagent d'une interprétation globale, dans la foi, du témoignage biblique sur Marie et de son rôle dans l'histoire du salut, mais non de textes scripturaux particuliers. Cette interprétation nous est garantie par le témoignage de foi et la pratique de l'Église. La prédication, la théologie et la catéchèse doivent donc s'appliquer à présenter ces dogmes non comme un bien propre de l'Église catholique, qui viendrait s'ajouter de l'extérieur à la foi commune de tous les chrétiens, mais comme l'expression légitime d'un aspect de celle-ci.

4.1 Marie, signe de notre sanctification par la grâce

« Pleine de grâce » est un titre qui est attribué à Marie dans le Nouveau Testament (Lc 1,28). Elle est « pleine de grâce » parce que, en vertu d'un choix mystérieux de Dieu, elle a trouvé grâce auprès de lui et s'est engagée tout entière dans la foi, en réponse à l'appel venu de Dieu. De ce fait, Marie est le prototype de tous les élus, de tous les hommes qui croient et sont comblés de grâce. Elle nous dit que Dieu se trouve à l'origine de tout être humain, qu'il l'a « inscrit de toute éternité dans sa main » et qu'il l'a appelé par son nom. La vie de tout homme est enveloppée dans l'amour rédempteur insondable de Dieu. En nous appelant à l'existence, Dieu nous appelle en même temps à la communion avec lui.

Marie est donc un signe de ce que nous devons à Dieu tout ce que nous sommes, et que sa grâce devance toutes nos actions, si bien que nous ne sommes rien par nous-mêmes, et tout entiers l'œuvre de Dieu et de sa grâce.

Marie n'est pas seulement le prototype de l'élection de tout chrétien et de sa sanctification par la grâce; elle est comblée de grâce en un sens tout à fait exceptionnel, qui résulte de son rôle unique dans l'histoire du salut. En elle se concrétise, à la fin des temps, l'élection d'Israël. La promesse faite au peuple élu devient réalité, parce qu'au nom de toute l'humanité, Marie accepte par son *oui* le *oui* de Dieu (Thomas d'Aquin). Sa réponse: « Que tout se passe pour moi comme tu l'as dit » (Lc 1,38), n'est pas son œuvre propre, le fruit d'une vertu éminente acquise par un effort humain; elle n'est possible que comme réponse de foi, portée par la grâce de Dieu, à l'initiative de Dieu. Marie qui, par son *oui*, a rendu possible la venue de la plénitude de la grâce, doit donc elle-même être pour cela « pleine de grâce ».

Sur cet arrière-plan, on comprend le *dogme* que le pape Pie IX a proclamé en 1854:

« *La bienheureuse Vierge Marie a été, au premier instant de sa conception, par une grâce et une faveur singulière du Dieu tout-puissant, en vue des mérites de Jésus-Christ Sauveur du genre humain, préservée intacte de toute souillure du péché originel* » (DS 2803; FC 397).

Ce dogme de « l'Immaculée Conception » de Marie est souvent mal compris. Trop de gens persistent à en déduire que l'acte de la génération et de la conception serait normalement quelque chose d'impur ou une cause de souillure. Ceci est contraire à l'enseignement de l'Église, qui affirme le caractère foncièrement bon de tout ce qui appartient à la création; d'autre part, le dogme de l'Immaculée Conception ne dit absolument rien à propos des parents de Marie, et parle uniquement de celle qui est conçue sans tache. Le dogme dit que *dès le premier instant de son existence, Marie fut exempte du péché originel*. Elle ne fut pas exposée, comme les autres êtres humains, à la contagion du péché, mais elle fut, dès le début, envelop-

pée tout entière par l'amour et la grâce de Dieu. C'est pourquoi elle fut aussi, dans sa vie postérieure, *exempte de toute faute personnelle*. Comme le dit l'Église orientale, elle est la « toute sainte », c'est-à-dire sainte dès le début et dans toutes les dimensions de son être.

Le cheminement qui a conduit à la formulation de ce dogme fut long et difficile. De grands saints et de grands théologiens s'affrontèrent à ce propos. Au XII^e siècle, même un fervent dévot de Marie comme Bernard de Clairvaux est opposé à l'introduction de la fête de l'Immaculée Conception (le 8 décembre). Le problème fondamental était le suivant: comment cette vérité de foi peut-elle se concilier avec cette autre vérité que Marie a été rachetée, comme nous tous, par Jésus-Christ, en qui seul réside notre salut? La réponse que donnèrent finalement les théologiens franciscains, surtout Duns Scot, et qui fut reprise dans la définition dogmatique, est que l'action rédemptrice du Christ s'exerce en Marie par anticipation, pour la préserver, de manière exceptionnelle, de tout contact avec le péché. Nous constatons que la grâce rédemptrice du Christ s'exerce déjà de manière anticipée au profit du peuple élu de Dieu et de tous les hommes de bonne volonté, attentifs et dociles à la voix de leur conscience; mais ce n'est là qu'une esquisse de son action future, alors qu'en Marie, cette grâce se manifeste pleinement. Au oui sans réserve de la foi, lorsque les temps sont accomplis, correspond la plénitude de la grâce rédemptrice. Marie est donc un membre de l'humanité qui a besoin de rédemption. *Elle est l'exemple parfait et achevé de la rédemption* dont nous bénéficions tous. En elle et en elle seule, l'Église « sans tache ni ride » (Ep 5,27) que nous espérons contempler à la fin des temps, se trouve dès maintenant réalisée. Ainsi Marie, la toute sainte, est-elle, pour les pécheurs que nous sommes, le signe de la grâce qui choisit, appelle et sanctifie. C'est pourquoi nous lui demandons humblement et avec confiance: « Sainte Marie, Mère de Dieu, priez pour nous, pauvres pécheurs... »

4.2 Marie, signe de l'espérance

Le dogme marial le plus récent a pour objet *l'assomption corporelle de Marie dans la gloire céleste*. Pour ce dogme, comme pour le précédent, il n'y a pas de témoignage biblique direct. Dans la tradition, cette vérité de foi est attestée seulement à partir du VI^e siècle, d'abord dans des récits légendaires; ceux-ci, bien que dépourvus de valeur historique, expriment cependant une certitude de foi. Comme le montre la fête liturgique, célébrée depuis le V^e siècle, de la « Dormition » et plus tard de l'« Assomption de Marie » (15 août), l'Église est depuis lors, tout au long des siècles, demeurée unanime dans cette conviction. En 1950, le pape n'a donc pas vraiment proclamé un nouveau dogme, mais réaffirmé solennellement une tradition séculaire, commune à l'Orient et à l'Occident, qui a des racines implicites dans l'Écriture. Dans l'évangile de Luc, il est dit de Marie: « Bienheureuse celle qui a cru » (Lc 1,45). Parce qu'elle était comblée de grâce et de foi, les promesses de la foi s'appliquent aussi à elle d'une manière spéciale, en particulier la résurrection pour la vie éternelle, corps et âme, qui est promise à l'être humain considéré dans sa totalité, à la fois charnelle et spirituelle.

C'est pourquoi le pape Pie XII, en 1950, a proclamé que

« C'est un dogme divinement révélé que l'immaculée mère de Dieu, Marie toujours vierge, après avoir achevé le cours de sa vie terrestre, a été élevée, en corps et en âme, à la gloire céleste (DS 3903; FC 410).

Cette affirmation de foi ne nous dit rien sur le moment, le lieu et les circonstances du décès de Marie (Jérusalem ou Éphèse?); nous ne savons rien de sûr à ce propos. L'assomption de Marie est une pure certitude de foi. À la différence de la résurrection et de l'ascension de Jésus-Christ, qui nous sont attestées par les apparitions du Ressuscité, l'assomption de Marie dans la gloire céleste n'a eu aucun témoin. C'est un acte de Dieu, mais non un événement historiquement datable. L'assomption de Marie n'est pas comme la résurrection et l'ascension de Jésus-Christ, le fondement de notre espérance en la résurrection, mais seulement un fruit de la résurrection de Jésus, qui contribue à affermir notre espérance.

Pour justifier ce dogme de foi, on peut rappeler deux faits. En premier lieu, *l'union particulièrement étroite de Marie avec Jésus-Christ, son fils*, tout au long de sa vie terrestre. La communion avec le Christ est communion à sa croix et à sa résurrection. Tous les chrétiens sont appelés à être associés à la résurrection du Christ. Mais en Marie, à cause de son union sans pareille avec Jésus-Christ, se trouve déjà anticipé ce à quoi nous sommes seulement appelés: la résurrection du corps. En second lieu, Marie est la nouvelle Eve, *la nouvelle mère de la vie*. Elle a mis au monde l'auteur de la vie et, par son *oui*, elle a contribué de façon spéciale à la victoire de la vie sur la mort. À elle s'applique dès maintenant cette parole de l'Évangile: « La mort a été engloutie dans la victoire » (1 Co 15,54). Marie élevée dans la gloire du ciel brille comme « un signe d'espérance assurée et de consolation devant le peuple de Dieu en pèlerinage » (LG 68).

Que signifie ce dogme pour nous? Dans une situation où certains rendent un véritable culte à la chair, tandis que d'autres l'ont en haine, parce qu'ils se sentent enfermés sans espoir dans des structures et des idéologies de toutes sortes, il ne servirait pas à grand-chose que l'Église proclame seulement des programmes, des principes et des appels. Elle nous offre au contraire en *Marie le modèle rayonnant de l'espérance authentiquement chrétienne*. C'est une espérance pour l'être humain dans sa totalité. La chair aussi est sauvée. Elle sera délivrée des pesanteurs de la matière terrestre et transfigurée à l'image du Christ en participant à la gloire de Dieu. Cette espérance est digne de foi, parce que Jésus-Christ a été ressuscité des morts. Il est le principe et le fondement de notre espérance. En Marie, nous voyons clairement comment cette espérance se réalisera pour chacun d'entre nous, en amenant à sa perfection l'être humain tout entier. En Marie se trouve concrétisée l'espérance de tous les chrétiens.

Traduction française publiée en 1987, en coédition Brepols, Cerf, Le Centurion. Ce passage est le deuxième chapitre de la deuxième partie (Jésus-Christ), pages 162-178.