

Marie, épouse virginale et originelle du Christ glorifié

Étude méthodique d'une titulature paradoxale

P. Sébastien-Marie (Reto) Schmid

frseb@laposte.net

Mémoire de Diplôme Supérieur de Théologie Catholique
et de Licence canonique

Plan

Introduction : la sponsalité du monde nouveau, projection psychologique ou réalité divine ?

1. Le tournant mariologique de *Lumen Gentium VIII* (p.9)

1.1 La maternité divine et virginale de Marie comme affirmation principale (p.11)

1.1 a) Marie, la Vierge

1.1 b) Marie, la Mère

1.1 c) Autres titres attribués à Marie

1.1 d) « Mère » et « Vierge »

1.2 La relation de la Vierge Marie avec son divin Fils (p.14)

1.2 a) Lumen Gentium 53 : le Verbe reçu dans le cœur de Marie

1.2 b) Lumen Gentium 56 : Marie « livrée intégralement à son Fils » et « mère des vivants»

1.2 c) Lumen gentium 57 : la virginité consacrée de Marie par la naissance de son Fils

1.2 d) Lumen Gentium 58 et 61: Marie, la « Femme », « mère dans l'ordre de la grâce »

1.2 e) Lumen Gentium 63 : Marie, modèle de l'Église (épouse du Christ) et nouvelle Ève

1.2 f) Lumen Gentium 64, 65 et 68: Marie, la personne en qui l'Église est parfaite

1.3 Marie, « épouse du Christ » selon le Concile Vatican II ? (p.22)

1.4 Une réaction de Hans Urs von Balthasar (p.23)

2. Marie, vierge et épouse (p.25)

2. 1 Qu'est-ce que la virginité chrétienne ? (p.25)

2.2 La virginité de Marie, archétype de la virginité chrétienne (p.31)

2.3 Marie, épouse virginale de Joseph (p.36)

3. La sponsalité entre le Christ et Marie (p.43)

3.1 Matthias Joseph Scheeben et le concept de la maternité divine et sponsale (p.43)

3.2 Fondements bibliques (p.45)

3.2 a) Fondements bibliques chez les synoptiques (p.46)

3.2 b) Fondements bibliques dans la tradition johannique (p.51)

3.2 b 1) Les noces de Cana (p.54)

3.2 b 2) L'archétype de l'épouse de l'Agneau (p.60)

3. 3 Marie, Ève nouvelle (p.64)

3. 4 Marie, épouse virginale et originelle du Christ glorifié (p.68)

4. Conséquences théologiques et pastorale (p.73)

4. 1 En marche vers la découverte du « cœur » de la théologie mariale (p.73)

4.1 a) L'épouse originelle et l'épouse originée (p.75)

4.1 b) Un christocentrisme inhérent et explicite (p.78)

4.2) En marche vers un « cœur à cœur » personnel avec Marie (p.79)

4.2 a) la résurrection de la chair sexuée (p.83)

4. 2 b) Petit plaidoyer pour la rédemption de l'éros (p.91)

4. 2 c) Le père Jean Eudes et « le » cœur de Jésus et de Marie (p.92)

4. 2 d) « Soyez sobres, soyez vigilants ! » (p.97)

Conclusion (p.99)

Introduction : la sponsalité du monde nouveau, une projection psychologique ou une réalité divine ?

« C'est à juste titre que, dans les Écritures divinement inspirées, ce qui est dit en général de la vierge mère qu'est l'Église, s'applique en particulier à la vierge Marie ; et ce qui est dit de la vierge mère qu'est Marie, en particulier, se comprend en général de la vierge mère qu'est l'Église. Et lorsqu'un texte parle de l'une ou de l'autre, il peut s'appliquer presque sans distinction et indifféremment à l'une et à l'autre. »

Voilà ce que nous lisons chez Isaac de l'Étoile, ce moine cistercien et théologien du 12^{ème} siècle.¹ Ce qui vaut pour l'Église vaudrait d'une manière ou d'une autre pour la Vierge Marie et réciproquement. Que l'Écriture attribue à l'Église le titre d'épouse du Christ (Ep 5,24-29 ; Ap 19, 7 ; 21, 2.9 ; 22, 17) est un acquis théologique que nous n'avons pas besoin de démontrer ici.² Si l'Église est épouse du Christ, de quelle manière cette nuptialité peut-elle être appliquée

¹ Isaac de l'Étoile (Isaac de l'Étoile (vers 1105/1120 - vers 1178), Homélie pour l'Assomption, PL 194, 1862-1865 : « Et ce Christ unique est le Fils d'un seul Dieu dans le ciel et d'une seule mère sur la terre. Il y a beaucoup de fils, et il n'y a qu'un seul fils. Et de même que la tête et le corps sont un seul fils et plusieurs fils, de même Marie et l'Église sont une seule mère et plusieurs mères, une seule vierge et plusieurs vierges. L'une et l'autre sont mères ; l'une et l'autre, vierges. L'une et l'autre ont conçu du Saint-Esprit, sans attrait charnel. L'une et l'autre ont donné une progéniture à Dieu le Père, sans péché. L'une a engendré, sans aucun péché, une tête pour le corps ; l'autre a fait naître, dans la rémission des péchés, un corps pour la tête. L'une et l'autre sont mères du Christ, mais aucune des deux ne l'enfante tout entier sans l'autre. Aussi c'est à juste titre que, dans les Écritures divinement inspirées, ce qui est dit en général de la vierge mère qu'est l'Église, s'applique en particulier à la Vierge Marie ; et ce qui est dit de la vierge mère qu'est Marie, en particulier, se comprend en général de la vierge mère qu'est l'Église. Et lorsqu'un texte parle de l'une ou de l'autre, il peut s'appliquer presque sans distinction et indifféremment à l'une et à l'autre. De plus, chaque âme croyante est également, à sa manière propre, épouse du Verbe de Dieu, mère, fille et sœur du Christ, vierge et féconde. Ainsi donc c'est la Sagesse même de Dieu, le Verbe du Père, qui désigne à la fois l'Église au sens universel, Marie dans un sens très spécial et chaque âme croyante en particulier. C'est pourquoi l'Écriture dit : Je demeurerai dans l'héritage du Seigneur. L'héritage du Seigneur, dans sa totalité, c'est l'Église, c'est tout spécialement Marie, et c'est l'âme de chaque croyant en particulier. En la demeure du sein de Marie, le Christ est resté neuf mois ; en la demeure de la foi de l'Église, il restera jusqu'à la fin de ce monde ; et dans la connaissance et l'amour du croyant, pour les siècles des siècles ».

² Lumen Gentium 6 : « L'Église s'appelle encore « la Jérusalem d'en haut » et « notre mère » (Ga 4, 26 ; cf. Ap 12, 17) ; elle est décrite comme l'épouse immaculée de l'Agneau immaculé (Ap 19, 7 ; 21, 2.9 ; 22, 17) que le Christ « a aimée, pour laquelle il s'est livré afin de la sanctifier » (Ep 5, 26), qu'il s'est associée par un pacte indissoluble, qu'il ne cesse de « nourrir et d'entourer de soins » (Ep 5, 29) ; l'ayant purifiée, il a voulu se l'unir et

à la Vierge Marie ? Voilà la première question à laquelle ce travail voudrait donner une réponse aussi claire que possible.

S'en suivrait une deuxième, certainement plus délicate. Dans la vie de saint Jean Eudes, de saint Vincent Palotti ou de Jean Jacques Olier il est question d'un mariage mystique avec la Vierge Marie.³ Dans quelle mesure une telle affirmation peut-elle recouvrir quelque chose de légitime ? Comment interpréter ce genre d'affirmation aujourd'hui ?

Que des religieux célibataires parlent d'une sponsalité avec la Vierge Marie, ne serait-ce pas une preuve de plus que la religion n'était qu'une projection de l'esprit humain vers un monde idéal rêvé à partir des désirs et des frustrations intérieures, comme un Ludwig Feuerbach l'a déjà affirmé en 1841 ?⁴ Comme l'homme pense, ainsi il se forge son dieu. Ce qu'il affirme du point de vue religieux ne serait que la projection de son intériorité en objet extérieur. Ainsi on pourrait dire que, par exemple, face aux limites et à la mortalité de son père, l'homme projetterait dans une réalité invisible l'existence d'un Père parfait, immortel et tout-puissant. Face à sa propre mortalité l'homme se forgerait la conviction de l'existence d'une vie immortelle quelque part dans l'au-delà. Face à la souffrance, l'homme se convaincrerait d'une existence future dans un monde sans maladie et sans larme. Et ce ne serait alors qu'une projection de plus de dire que, face à son désir d'un vis-à-vis aimant et complémentaire, la

se la soumettre dans l'amour et la fidélité (cf. Ep 5, 24), la comblant enfin et pour l'éternité des biens célestes, pour que nous puissions comprendre l'amour envers nous de Dieu et du Christ, amour qui défie toute connaissance (cf. Ep 3, 19). Tant qu'elle chemine sur cette terre, loin du Seigneur (cf. 2 Co 5, 6), l'Église se considère comme exilée, en sorte qu'elle est en quête des choses d'en haut et en garde le goût, tournée là où le Christ se trouve, assis à la droite de Dieu, là où la vie de l'Église est cachée avec le Christ en Dieu, attendant l'heure où, avec son époux, elle apparaîtra dans la gloire (cf. Col 3, 1-4)».

³ Cf. Artikel « Braut », VI. Braut des Christen, in : *Lexikon der Marienkunde*, Konrad Algermissen (Herausgeber), Verlag Friedrich Pustet, 1967, col.909.

⁴ Ludwig Feuerbach, *Das Wesen des Christentums*, Jazzybee Verlag Jürgen Beck, ISBN 9783849612528, p.39 :
« Der Gegenstand des Menschen ist nichts anderes als sein gegenständliches Wesen selbst. Wie der Mensch denkt, wie er gesinnt ist, so ist sein Gott: soviel Wert der Mensch hat, soviel Wert und nicht mehr hat sein Gott. Das Bewußtsein Gottes ist das Selbstbewußtsein des Menschen, die Erkenntnis Gottes die Selbsterkenntnis des Menschen. Aus seinem Gotte erkennst du den Menschen und wiederum aus dem Menschen seinen Gott; beides ist eins. Was dem Menschen Gott ist, das ist sein Geist, seine Seele, und was des Menschen Geist, seine Seele, sein Herz, das ist sein Gott: Gott ist das offenbare Innere, das ausgesprochne Selbst des Menschen; die Religion die feierliche Enthüllung der verborgnen Schätze des Menschen, das Eingeständnis seiner innersten Gedanken, das öffentliche Bekenntnis seiner Liebesgeheimnisse ».

femme consacrée dans le célibat se forgerait la conviction de l'existence d'un Époux parfait, qu'elle rêve posséder parfaitement dans l'au-delà ! De même, l'homme consacré s'inventerait une Épouse absolument parfaite, la Vierge Marie par exemple, qui l'attendrait quelque part derrière le rideau de la mort. C'est contre ces prétendues illusions que s'insurge le Zarathoustra de Nietzsche :

« Voici, je vous enseigne le Surhumain ! Le Surhumain est le sens de la terre. Que votre volonté dise : que le Surhumain soit le sens de la terre. Je vous en conjure, mes frères, restez fidèles à la terre et ne croyez pas ceux qui vous parlent d'espairs supraterrrestres ! Ce sont des empoisonneurs, qu'ils le sachent ou non. Ce sont des contempteurs de la vie, des moribonds et des empoisonnés eux-mêmes, de ceux dont la terre est fatiguée : qu'ils s'en aillent donc ! Autrefois le blasphème envers Dieu était le plus grand blasphème, mais Dieu est mort et avec lui sont morts ses blasphémateurs. Ce qu'il y a de plus terrible maintenant, c'est de blasphémer la terre et d'estimer les entrailles de l'impénétrable plus que le sens de la terre ! »⁵

Ce n'est pas ici le lieu de répondre aux arguments de l'athéisme et d'essayer de les réfuter. Je renvoie le lecteur simplement à la Constitution pastorale *Gaudium et Spes* du Concile Vatican II. La réflexion des pères conciliaires au sujet de l'athéisme culmine dans l'affirmation qu'en réalité, « le mystère de l'homme ne s'éclaire vraiment que dans le mystère du Verbe incarné ».⁶

Pourquoi évoquer toutes ces objections dès le début de cette petite recherche ? Je le fais dans le dessein de retourner complètement l'argumentation à partir de la réalité du Dieu Amour : Si le monde et l'homme sont le résultat de la libre initiative d'Amour de Dieu, et si ce Dieu a décidé dans sa Sagesse et son Amour de combler l'homme, en le faisant participer éternellement à sa propre nature divine, non pas en supprimant la nature humaine, mais en la transfigurant par Sa divinité⁷, alors les désirs et les aspirations du cœur humain eux-mêmes sont des pierres d'attente de ce bonheur. C'est ce qu'affirme à sa manière saint Augustin au début du livre de ses « Confessions » :

« Tu es grand, Seigneur, et louable hautement : grand est ton pouvoir, et ta sagesse n'a point de mesure. Et l'homme, petite partie de ta création, prétend Te louer, précisément l'homme qui,

⁵ Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, Traduction par Henri Albert. Société du Mercure de France, 1903 [sixième édition] (Œuvres complètes de Frédéric Nietzsche, vol. 9, pp. 7-29), prologue.

⁶ Concile Vatican II, *Gaudium et Spes* n°19-22.

⁷ Mt 17,2 : « Et il fut transfiguré devant eux; et son visage resplendit comme le soleil, et ses vêtements devinrent blancs comme la lumière ».

revêtu de sa condition mortelle, porte en lui le témoignage de son péché et le témoignage que Tu résistes aux superbes. Malgré tout, l'homme, petite partie de ta création, veut Te louer. Toi-même Tu l'y incites, en faisant qu'il trouve ses délices dans ta louange, parce que Tu nous as fait pour Toi et notre cœur est sans repos tant qu'il ne se repose en Toi ».⁸

Dieu nous a « fait » pour Lui, nous sommes créés en vue de Dieu. Les désirs de notre cœur trouveront un « repos » en Dieu, de manière imparfaite dès maintenant, puis, de manière « suraccomplie » et irréversible, dans la vie éternelle. De manière « suraccomplie », car l'accomplissement de Dieu dépasse nos attentes :

1Cor 2,9-10 : Mais selon qu'il est écrit: "Ce que l'œil n'a pas vu, et que l'oreille n'a pas entendu, et qui n'est pas monté au cœur de l'homme, ce que Dieu a préparé pour ceux qui l'aiment" ; mais Dieu nous la révélé par son Esprit; car l'Esprit sonde toutes choses, même les choses profondes de Dieu.

Que la complémentarité homme-femme soit au cœur du projet divin n'est plus à prouver non plus.⁹ Par ailleurs, la question du comment du « suraccomplissement » dans l'éternité du désir d'un vis-à-vis féminin de la part d'un homme consacré est légitime. Les témoignages dans la mystique féminine d'un amour sponsal de la femme consacrée vis-à-vis du Christ Époux sont multiples. A titre illustratif, voici une citation du *Petit journal* de sainte Faustine Kowalska, ainsi qu'un passage d'une lettre de la bienheureuse Élisabeth de la Trinité :

« Ô mon Seigneur et mon Créateur éternel, comment dois-je vous remercier pour cette grande grâce d'avoir daigné me choisir pour Votre épouse, moi misérable, et de m'unir à Vous par un vœu perpétuel. »¹⁰

« Je vais vous dire comment je fais lorsqu'il y a une petite fatigue : je regarde le Crucifié et quand je vois comme Lui s'est livré pour moi, il me semble que moi, je ne puis moins faire pour Lui que de me dépenser, de m'user, pour Lui rendre un peu de ce qu'Il m'a donné ! Chère Madame, le matin à la sainte Messe, communions à son esprit de sacrifice : nous sommes ses épouses, nous devons donc Lui être semblables. »¹¹

⁸ Augustin, *Confessions* 1, 1, 1.

⁹ Voir par exemple Angelo Scola, *Le mystère des noces, homme et femme Il le créa*, Communio, éditions Parole et Silence, 2012.

¹⁰ Sainte Faustine Kowalska, *Petit journal*, n°220.

¹¹ Elisabeth de la Trinité, L 156, 15 février 1903, in : *L'expérience de Dieu avec Elisabeth de la Trinité*, Introduction et textes choisis par Jean Rémy, édition Fides, 2004.

La femme consacrée peut tendre avec son aspiration féminine vers le Dieu incarné dans l'humanité masculine du Christ. Ce lien est décrit comme un lien sponsal et un mariage mystique, par Thérèse d'Avila par exemple :

« Vous avez souvent entendu dire que Dieu contracte avec les âmes un mariage spirituel. Béni soit-il de ce qu'il daigne dans sa miséricorde s'humilier jusqu'à cet excès ! J'avoue que cette comparaison est grossière ; mais je n'en sais point qui exprime mieux ce que je veux dire, que le sacrement de mariage. Il existe sans doute une grande différence entre le mariage dont je veux parler et le mariage ordinaire : l'un qui est spirituel ; est bien éloigné de l'autre, qui est corporel ; les plaisirs spirituels que Dieu donne dans l'un, sont à mille lieues des contentements terrestres de l'autre. Dans le premier, c'est l'amour qui s'unit à l'amour, et toutes ses opérations sont ineffablement pures, délicates, suaves ; les termes manquent pour les exprimer, mais Notre Seigneur sait bien les faire sentir. »¹²

Tout en admettant que la comparaison avec le mariage est « grossière », Thérèse admet ne pas en trouver de meilleure.¹³ C'est le propre de l'analogie. Peut-être que la masculinité et la féminité ne joueront plus aucun rôle dans la réalité divine de ce mariage mystique et qu'elles n'interviennent que du côté du mariage en tant que réalité terrestre ? Et pourtant les corps ressuscités seront toujours sexués, comme nous verrons. Donc, notre masculinité et notre féminité auront un impact réel dans la vie après la résurrection. Je voudrais montrer dans cette étude que la communion des saints est une participation à l'Amour entre le Christ et son Église, et de manière plus originelle, à l'Amour entre le Christ et la Vierge Marie.

¹² Sainte Thérèse d'Avila, *Le livre des Demeures*. Les cinquièmes demeures, chapitre IV. http://www.carmel.asso.fr/Les-Cinquiemes-Demeures.html#sommaire_4.

¹³ Thérèse d'Avila exprime avec ses mots le dilemme de l'analogie : entre deux réalités qui sont très différentes il y a cependant quelque chose de commun.

1. Le tournant mariologique de *Lumen Gentium VIII* ¹⁴

Pour commencer cette recherche, je voudrais examiner maintenant de près comment le Concile Vatican II a parlé de Marie. Mais ceci, bien sûr, sous l'angle spécifique de mon questionnement sur l'analogie sponsale entre le Christ et la Vierge Marie.

Rappelons-nous que le 29 octobre 1963, un vote serré de l'assemblée des Pères conciliaires réunis au Vatican, faisant suite à un débat passionné, décide de l'insertion de l'exposé sur la Vierge Marie à l'intérieur du schéma sur l'Église. 1114 Pères votent pour l'insertion, 1074 auraient voulu un document à part, consacré à la Vierge Marie, Mère de l'Église. Nous verrons que ce choix d'insérer le discours théologique sur Marie à l'intérieur du discours sur l'Église est riche de conséquences.

L'assemblée était donc divisée à ce sujet en deux parties quasi égales : la première partie était plus sensible à l'œcuménisme, au renouveau biblique et au renouveau patristique (les 1114 qui l'emportent), la deuxième partie était davantage dans la perspective d'un développement des privilèges de la Vierge Marie en vue de la proclamation de nouveaux dogmes (mère de l'Église, corédemptrice, médiatrice de toutes grâces), complétant et développant les dogmes de l'Immaculée Conception et de l'Assomption. Si on voulait interpréter le Concile de manière dialectique dans une opposition entre « progressistes » et « traditionalistes », ce vote représenterait sans doute une victoire importante de la « théologie nouvelle ». Mais ce ne serait qu'une lecture très superficielle d'un Concile que de le voir comme constitué de factions qui s'opposent. Il s'agit d'un débat où toutes les parties sont appelées à se mettre à l'écoute de ce que « l'Esprit dit aux Églises » (Ap 2,17). Ce travail se fera : au vote final solennel du 21 novembre 1964, la constitution dogmatique *Lumen Gentium*, incluant le chapitre VIII sur la Vierge Marie, ne recueillera plus que 5 voix d'opposants contre 2151 « *placet* ».

Le dernier chapitre de *Lumen Gentium* sur la Vierge Marie, intitulé *La bienheureuse Vierge Marie Mère de Dieu dans le mystère du Christ et de l'Église*¹⁵, est rédigé dans un esprit de retour aux fondamentaux de la mariologie à partir des sources bibliques et patristiques. Le concept clé de tout le document est celui de la maternité divine et virginale de Marie. Il ne s'agit pas ici de prétendre établir un exposé de la mariologie du chapitre VIII de *Lumen Gentium*. Je

¹⁴ Ce chapitre reprend une grande partie de mon devoir de validation pour le Séminaire Vatican II de 2015-2016.

¹⁵ « *De Beata Maria Virgine Deipara in mysterio Christi et Ecclesiae* ».

veux simplement regarder le texte sous un angle particulier, avec un parti pris explicite, en cherchant dans le chapitre VIII des éléments de sponsalité entre la Vierge Marie et le Christ, en vue de les analyser et de les développer ensuite.

Pour être clair dès le point de départ : Marie n'est jamais appelée « épouse du Christ » par le Concile. L'expression « épouse du Christ » peut d'ailleurs étonner, voire susciter de l'incompréhension et du rejet. D'où vient-elle ? A quoi bon se poser une question qui peut paraître extravagante ?

Pourtant l'idée n'est pas si insolite qu'elle puisse paraître au premier abord. Nous évoquerons plus loin dans ce travail, la théologie mariale de Matthias Josef Scheeben qui se construit autour du principe fondamental d'une maternité sponsale et divine de Marie, à l'égard de son Fils.¹⁶ Quelqu'un d'aussi respectable que le Cardinal Henri de Lubac évoque cette sponsalité dans sa *Méditation sur l'Église* : « Quand le Verbe prenant chair en son sein, répandait sur elle ses trésors, Il épousait et déjà comblait son Église en la personne de sa Mère. »¹⁷ Et un peu plus loin, dans ce même ouvrage, il souligne de nouveau que Marie ne peut pas être privée de l'honneur d'être considérée comme l'épouse par excellence de l'Époux véritable qu'est le Christ.¹⁸

Avant de regarder les éléments de sponsalité entre Jésus et Marie présents dans le chapitre VIII de *Lumen Gentium*, rappelons-nous tout de même certains traits fondamentaux de la théologie mariale de ce chapitre, à partir des titres principaux qu'il attribue à la mère de Jésus.

¹⁶ Voir la thèse d'Ivo Muser, *Das mariologische Prinzip « gottesbräutliche Mutterschaft » und das Verständnis der Kirche bei M. J. Scheeben*, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma, 1995.

¹⁷ Card. Henri de Lubac, *Méditation sur l'Église*, Oeuvres complètes VIII, Cerf, Paris, 2003, p. 297.

¹⁸ Card. Henri de Lubac, *Méditation sur l'Église*, Oeuvres complètes VIII, Cerf, Paris, 2003, p. 319-320 : « Marie en effet ne pouvait pas ne pas être considérée comme étant par excellence l'Épouse aimée de l'Époux: *inter omnes sponsas prae omnibus fuit ac permanet ornata*. Les privilèges de l'Épouse lui conviennent *amplius et perfectius*. Seule elle en réalise la figure idéale, dans sa beauté sans tache "d'ordre eschatologique". Elle est par-dessus tout *l'anima decora*, l'âme rayonnante de beauté, dont Origène avait chanté la chaste union avec le Verbe. ».

1.1 La maternité divine et virgine de Marie comme affirmation principale

1.1 a) Marie, la Vierge

Dans l'intitulé du chapitre (*La bienheureuse Vierge Marie Mère de Dieu dans le mystère du Christ et de l'Église*¹⁹) le premier titre donné à Marie – mis à part le qualificatif de « bienheureuse » – est celui de « Vierge » (*Virgo*), qui précède celui de « Mère de Dieu » (*Deipara*). Ce titre (*Virgo* ou *virginalis*) n'apparaît pas moins de trente-trois fois en lien direct avec Marie dans le chapitre.²⁰ Le titre est biblique, même s'il ne figure explicitement en tant que qualificatif de Marie seulement dans deux versets du Nouveau Testament, à savoir en Mt 1,23²¹ (citant Isaïe 7,14) et en Luc 1,27²² au début du récit de l'Annonciation. L'insistance sur ce vocable de « Vierge », démontre qu'il désigne une réalité centrale de la personnalité de Marie, qu'il nous faudra expliciter davantage par la suite.

1.1 b) Marie, la Mère

Continuons notre analyse des titres attribués à Marie dans le chapitre VIII de *Lumen Gentium*. Toujours dans l'intitulé du chapitre VIII du document (*La bienheureuse Vierge Marie Mère de Dieu dans le mystère du Christ et de l'Église*²³), le Concile Vatican II annonce que l'affirmation récurrente sera celle de la « maternité » de Marie. La maternité de Marie à l'égard de son divin Fils et à l'égard des hommes revient constamment, comme le point central, tout au long du chapitre. Le concept *deipara* est attribué huit fois à Marie (dans le titre, n°54, 56, 57, 63, 66, 67, 69), celui de *Dei genitrix* deux fois (n°66 et 67). Ajoutons à cela tous les passages où Marie

¹⁹ « *De Beata Maria Virgine Deipara in mysterio Christi et Ecclesiae* ».

²⁰ Nous trouvons 30 mentions de Marie comme « Vierge » (*Virgo*). Trois fois le mot « virginal » (*virginalis*) apparaît, toujours en lien avec Marie (n° 57 et 64).

²¹ « Tout cela arriva, pour que s'accomplisse la parole du Seigneur dite par le prophète : ' Voici que la vierge concevra et enfantera un fils et on lui donnera le nom d'Emmanuel, ce qui veut dire Dieu avec nous. » Mt 1,22-23.

²² « Au sixième mois, l'ange Gabriel fut envoyé d'auprès de Dieu dans une ville de Galilée, nommée Nazareth, vers une vierge fiancée à un homme appelé Joseph, de la maison de David, et le nom de la vierge était Marie. » Lc 1,26-27.

²³ « *De Beata Maria Virgine Deipara in mysterio Christi et Ecclesiae* ».

est désignée comme mère (*mater*) de Dieu ou de Jésus (pas moins de 26 fois²⁴), et les douze mentions de Marie comme mère des membres du Christ²⁵. Ainsi nous arrivons à 48 mentions de Marie comme « mère²⁶ », ce qui fait presque 3 mentions par numéro de chapitre ! Rappelons que les Pères conciliaires n'ont pas voulu attribuer explicitement le titre de « Mère de l'Église » à Marie, malgré le désir du pape Paul VI en ce sens.²⁷

1.1 c) Autres titres attribués à Marie

À quatre reprises, Marie est désignée comme « femme ». Le chapitre VIII s'ouvre avec la citation de Gal 4, 4-5, qui parle de la « femme » (« *mulier* »), dont le Fils de Dieu est né à la plénitude des temps (LG 52). Au sujet des textes vétérotestamentaires, il est affirmé que l'Église y voit la révélation progressive de « la figure de la femme (« *mulier* ») ». Marie est appelée « la fille de Sion²⁸ par excellence » (LG 55). À propos de la comparaison avec Ève, il est question de Marie comme la « femme » (*femina*), dont l'obéissance est mise en face de la désobéissance de la « femme » Ève (LG 56). La parole que Jésus dit à sa mère au moment de la confier au disciple bien-aimé, « Femme, voici ton fils »,²⁹ est citée (LG 58).

²⁴ « *Mater Dei, mater Iesu, mater Salvatoris, mater Domini, maternitas divina, maternus affectus, etc.* ».

²⁵ « *Mater hominum* (n° 54), *mater viventium* (n°58), *mater membrorum Christi* (n° 53), *mater discipuli* (n° 58), *maternum munus erga homines* (n°60), *amor maternus* (n° 63), etc. ».

²⁶ Les écrits néotestamentaires, les sources patristiques et l'attribution solennelle par le Concile d'Éphèse en 431 du titre de Θεοτόκος (Théotokos) à la Vierge, font comprendre aisément cette prédilection légitime pour le vocable de « mère » pour désigner Marie.

²⁷ En promulguant la constitution dogmatique *Lumen Gentium*, le 21 novembre 1964, le pape Paul VI a cependant déclaré la Vierge Marie "Mère de l'Église".

²⁸ L'expression « fille de Sion » n'apparaît qu'une fois dans tout le Nouveau Testament, en Jn 12,15 (reprenant Zach 9,9), lors de l'entrée triomphale de Jésus à Jérusalem. Jésus entre en Roi-Messie à Jérusalem, la fille de Sion, qui est invitée à se réjouir de l'avènement de son Roi.

²⁹ Cf. Jn 19,26.

Une fois Marie est désignée comme la « Vierge immaculée », dans la phrase qui rappelle également son assomption, corps et âme, dans la gloire céleste (LG 59).³⁰ L'appellation « Ève nouvelle » compte une seule occurrence (LG 63).

Marie n'est désignée en aucun passage de ce chapitre VIII de *Lumen Gentium* comme « épouse ». Les deux endroits qui parlent du Christ comme « Époux » (LG 64 et LG 65) traitent premièrement de l'Église, et seulement de manière indirecte de Marie en tant que modèle de l'Église.

1.1 d) « Mère » et « Vierge »

Marie nous est présentée tout au long du chapitre VIII comme la mère de Jésus, une mère qui est cependant vierge. Ces deux concepts (mère et vierge) sont en tension du point de vue de notre compréhension, car humainement ils s'excluent l'un l'autre. Dans l'ordre de la nature humaine, une femme ne peut être simultanément vierge et mère. Une certaine sponsalité, future passagère et imparfaite³¹, est indispensable pour passer de la virginité à la maternité dans l'ordre terrestre. Le Concile affirme-t-il une pure absence d'époux pour Marie ? La grâce peut-elle se jouer à ce point de la nature ? Qu'en est-il de Joseph, époux de Marie dans le texte conciliaire ? Le chapitre VIII ne mentionne en aucun endroit explicitement Joseph. Lors de l'épisode du recouvrement au temple³², il est cependant question des « parents » qui retrouvent Jésus, occupé aux affaires de son « Père » (n° 57). N'allons pas jusqu'à prétendre que ce silence, par rapport à Joseph, soit un quelconque argument pour une sponsalité de la Vierge Marie vis-à-vis de Dieu ou du Christ ; mais retenons tout de même le fait que la figure de Joseph est loin d'avoir une place centrale dans le portrait de Marie, tel qu'il nous est dépeint dans ce chapitre VIII.

³⁰ « *Denique Immaculata Virgo, ab omni originalis culpae labe praeservata immunis, expleto terrestri vitae cursu, corpore et anima ad coelestem gloriam assumpta est, ac tamquam universorum Regina a Domino exaltata, ut plenius conformaretur Filio suo, Domino dominantium (cf. Apoc 19, 16) ac peccati mortisque victori.* »

³¹ Une mère célibataire (autrefois on parlait de filles-mères) a tout de même eu un « époux », ne fut-ce que de manière passagère. Même une naissance par PMA nécessite un sperme masculin... Il y a quelque part un géniteur-« époux ».

³² Cf. Luc 2, 34-35.

1.2 La relation de la Vierge Marie avec son divin Fils

Regardons maintenant de près quelques passages qui parlent de la relation de Marie avec son divin Fils et avec l'Église.

1.2 a) *Lumen Gentium* 53 : le Verbe reçu dans le cœur de Marie

Le numéro 53 constitue la seconde partie de l'introduction du chapitre VIII. S'inspirant sans doute d'une affirmation de saint Augustin, le Concile y parle de la conception du Verbe dans le « cœur » et dans le « corps » de Marie :

La Vierge Marie en effet, qui, lors de l'Annonciation angélique, reçut le Verbe de Dieu à la fois dans son cœur et dans son corps (*corde et corpore suscepit*), et présenta au monde la Vie, est reconnue et honorée comme la véritable Mère de Dieu et du Rédempteur.³³

L'idée de cette double conception se trouve effectivement chez saint Augustin, qui dit, dans son sermon 215, que Marie a conçu le Verbe d'abord dans son esprit (« *mente* »), avant de le concevoir dans son « ventre ».³⁴ Augustin utilise les mots *mens* et *ventre*, auxquels le Concile préfère les mots *cor* et *corpore*. Par ailleurs, où les pères conciliaires juxtaposent (*corde et corpore suscepit*), Augustin avait affirmé une priorité de la conception *in mente* sur la conception *ventre* : *prius mente quam ventre concipiens*. Comment faut-il comprendre cette conception ou réception du Verbe dans le cœur de Marie? Pour Augustin la conception du Verbe dans l'esprit de Marie est étroitement liée à sa foi : c'est « pleine de foi » (*fide plena*) qu'elle conçoit. Le document conciliaire ne commente pas l'affirmation de la conception *corde et corpore*. Il nous en montre cependant les conséquences, en évoquant plus loin le « lien étroit et indissoluble » qui unit Marie à son Fils. Liée ainsi au Christ, elle peut même « coopérer par

³³ LG 53.

³⁴ « *Credamus ergo in Iesum Christum, Dominum nostrum, natum de Spiritu Sancto et virgine Maria. Nam et ipsa beata Maria, quem credendo peperit, credendo concepit. Cum enim promisso sibi filio, quaesisset quemadmodum fieret, quoniam virum non cognosceret; utique solus ei modus cognoscendi atque pariendi notus erat, quem quidem ipsa experta non fuerat, sed ex aliis feminis natura frequentante didicerat, ex viro scilicet et femina hominem nasci; responsum ab angelo accepit: Spiritus Sanctus superveniet in te, et virtus Altissimi obumbrabit tibi; propterea quod nascetur ex te sanctum, vocabitur Filius Dei. Quae cum dixisset angelus, illa fide plena, et **Christum prius mente quam ventre concipiens**: Ecce, inquit, ancilla Domini, fiat mihi secundum verbum tuum. » St Augustinus, Sermo 215, §4.*

sa charité à la naissance des fidèles dans l'Église »³⁵. Cette dernière expression est citée du *Traité de la Virginité* de saint Augustin. Voici le passage dans son contexte :

« Ainsi Marie est l'unique femme dont on puisse dire qu'elle est tout à la fois mère et vierge, non-seulement d'esprit mais aussi de corps. Elle est mère spirituellement, non pas de Jésus-Christ, dont elle est elle-même la fille spirituelle, puisque tous ceux qui ont cru en lui, et Marie est du nombre, sont appelés les enfants de l'Époux (2) ; mais des membres de Jésus-Christ, et c'est nous qui sommes ces membres. En effet, **elle a coopéré, par sa charité, à faire naître dans l'Église les fidèles qui sont les membres de ce Chef**. Elle est corporellement sa mère; car il fallait que, par un insigne miracle, notre Chef naquît d'une vierge, selon la chair, pour signifier par-là que ses membres naîtraient spirituellement d'une autre vierge qui est l'Église. Marie seule est donc à la fois, selon l'esprit et selon la chair, mère et vierge, la mère et la vierge de Jésus-Christ.»³⁶

Augustin y désigne Marie successivement comme « mère et vierge », comme « fille spirituelle de Jésus Christ », « enfant de l'Époux », comme « mère et vierge de Jésus-Christ ». Le terme « vierge de Jésus-Christ » est-il à interpréter d'après le passage de 2 Cor 11,2 ?

« Car je suis jaloux à votre égard d'une jalousie de Dieu ; car je vous ai fiancés à un seul mari, pour vous présenter au Christ comme une vierge chaste. »

Il aurait alors un sens sponsal. Ce sera l'objet du chapitre deuxième de ce travail de préciser la signification de la virginité chrétienne en général, et de la virginité de Marie en particulier.

Le numéro 53 conclut en précisant que Marie est dans sa foi et dans sa charité *typus et exemplar* de l'Église :

C'est pourquoi encore elle est saluée comme un membre suréminent et absolument unique de l'Église, modèle et exemplaire (*typus et exemplar*) admirables pour celle-ci dans la foi et dans la charité, objet de la part de l'Église catholique, instruite par l'Esprit Saint, d'un sentiment filial de piété, comme il convient pour une mère très aimante.³⁷

³⁵ « [...] ayant coopéré par sa charité à la naissance dans l'Église des fidèles qui sont les membres de ce Chef, [...] », LG 53.

³⁶ St Augustin, *De la Sainte Virginité*, 6 : PL 40, 399.

³⁷ LG 53.

Ainsi ce numéro 53, introductif, annonce déjà les quatre pistes qui ouvriront à une compréhension sponsale possible, de la relation entre Jésus et sa mère virgine :

- 1) la conception du Verbe non seulement dans son corps mais également dans son cœur
- 2) le lien « étroit et indissoluble » entre Marie et Jésus qui résulte de cette double conception
- 3) la coopération dans la charité entre Jésus et Marie qui porte son fruit dans la naissance des fidèles dans l'Église
- 4) Marie comme membre suréminent et absolument unique, modèle (*typus*) et exemple (*exemplar*) de l'Église.

1.2 b) *Lumen Gentium* 56 : Marie « livrée intégralement à son Fils » et « mère des vivants »

À propos de l'événement et de la signification de l'Annonciation, le Concile affirme que Marie « se livra elle-même intégralement, comme la servante du Seigneur, à la personne et à l'œuvre de son Fils, pour servir, dans sa dépendance et avec lui, par la grâce du Dieu tout-puissant, au mystère de la Rédemption » (LG 56). Se livrer intégralement à la personne et à l'œuvre de quelqu'un, ne relève pas de l'ordre de la maternité au sens strict. Une mère n'est pas livrée intégralement à l'œuvre de son fils en tant que mère. L'analogie de la maternité est dépassée en direction de quelque chose qui n'est pas nommé clairement, mais qui relève du don d'une personne (humaine) à une autre personne (humaine et divine), dans une alliance d'amour impliquant une coopération féconde. On peut en trouver une analogie dans l'engagement sponsal.

Suit un peu plus loin une comparaison typologique et antithétique entre Marie et Ève. Mgr Gérard Philips souligne à juste titre, dans son commentaire de *Lumen Gentium*, que les Pères de l'Église parlaient de Marie d'abord comme la « nouvelle Ève » avant de la désigner comme la « Mère de Dieu ».

« Il peut paraître étrange que les premiers Docteurs de l'Église, en parlant de Marie, la présentent en propres termes, non pas comme la Mère de Dieu, mais comme la nouvelle Ève. [...] Aussi

comprenons-nous que le thème de la nouvelle Ève, antérieur à la doctrine de la Théotokos, ne fait que valoriser cette même doctrine dans ses vraies dimensions, en faisant justice à son caractère personnel et libre. »³⁸

Saint Irénée est cité par le Concile pour affirmer la causalité de l'obéissance de Marie, dans l'ordre du salut, sur tout le genre humain :

En effet, comme dit saint Irénée, « par son obéissance elle est devenue, pour elle-même et pour tout le genre humain, cause du salut » (S. Irenaeus, Adv. Haer. III, 22,4 : PG 7, 959 A).³⁹

Cette causalité dans l'ordre du salut ne peut être comprise en dehors du lien de Marie avec le Christ. C'est une fécondité qui découle de sa réceptivité et sa disponibilité, à l'égard de Dieu et de son action. Marie est en effet devenue la « mère » par un consentement libre dans l'obéissance de la foi. Toute sa personne est engagée dans un acte volontaire et libre, qui implique le don d'elle-même à la personne de son Fils.

1.2 c) *Lumen gentium* 57 : la virginité consacrée de Marie par la naissance de son Fils

Au numéro 57, nous trouvons la notion de « consécration de l'intégrité virgine » de Marie, par la naissance de son fils :

Cette union de la Mère avec son Fils dans l'œuvre du salut est manifeste dès l'heure de la conception virgine du Christ jusqu'à sa mort ; et d'abord quand Marie, partant en hâte pour visiter Élisabeth, est saluée par elle du nom de bienheureuse pour avoir cru au salut promis, tandis que le Précurseur tressaillait au sein de sa mère (cf. Lc 1, 41-45) ; lors de la Nativité ensuite, quand la Mère de Dieu présenta dans la joie aux pasteurs et aux mages son Fils premier-né, dont la naissance était non la perte mais la consécration de son intégrité virgine (*qui virginalem eius integritatem non minuit sed sacravit*).

Prenons la liberté de faire résonner ce passage avec ce que dira le *Catéchisme de l'Église Catholique* de 1993 de la consécration des vierges :

CEC 923 "Exprimant le propos sacré de suivre le Christ de plus près, (des vierges) sont consacrées à Dieu par l'évêque diocésain selon le rite liturgique approuvé, sont épousées mystiquement par

³⁸ Gérard Philips, *L'Église et son Mystère au IIème Concile du Vatican, Histoire, texte et commentaire de la Constitution Lumen Gentium*, tome II, Tournai, Desclée, 1968, p.239.

³⁹ LG 56.

le Christ Fils de Dieu et sont vouées au service de l'Église" (CIC 604 p1). Par ce rite solennel ("*Consecratio virginum*"), "la vierge est constituée personne consacrée, "signe transcendant de l'amour de l'Église envers le Christ, image eschatologique de cette Epouse du Ciel et de la vie future" (OCV *prænotanda* 1)

Si Marie est la première et la plus éminente de toutes les vierges consacrées, cette « consonance » est appropriée. Et si les vierges consacrées sont image de l'Épouse eschatologique, Marie doit l'être de manière éminente. Les vierges consacrées sont épousées mystiquement par le Christ Fils de Dieu, comme le dit le canon 604 du Droit canonique cité par le Catéchisme de l'Église Catholique.

Code de Droit Canonique Can. 604 :

§ 1. À ces formes de vie consacrée s'ajoute l'ordre des vierges qui, exprimant le propos sacré de suivre le Christ de plus près, sont consacrées à Dieu par l'Évêque diocésain selon le rite liturgique approuvé, épousent mystiquement le Christ Fils de Dieu et sont vouées au service de l'Église.

§ 2. Afin de garder plus fidèlement leur propos et d'accomplir par une aide mutuelle un service d'Église conforme à leur propre état, les vierges peuvent s'associer entre elles.

Il est théologiquement cohérent, voire nécessaire, que Marie précède toutes les vierges consacrées dans ces épousailles mystiques à l'égard du Christ, de manière exemplaire et éminente.

L'affirmation du Concile que la naissance du Christ a consacré et non perdu la virginité de Marie (utilisant une expression que Mgr Gérard Philips qualifie de « liturgique et traditionnelle »⁴⁰), concernait la question de la virginité de Marie avant, pendant et après la naissance de Jésus.⁴¹ En aucun cas les pères conciliaires ne traitent ici de la question de l'appellation éventuelle de Marie, comme « épouse » du Christ, et il est important de se le rappeler. Mais l'expression « *nativitate [...] qui virginalem integritatem non minuit sed sacravit* » souligne le caractère absolument unique de la maternité de Marie à l'égard de son divin Fils et se sert d'une terminologie que je me suis permis de mettre en consonance avec la réalité de la consécration des vierges.

⁴⁰ Cf. Gérard Philips, *L'Église et son Mystère au II^{ème} Concile du Vatican, Histoire, texte et commentaire de la Constitution Lumen Gentium*, tome II, Tournai, Desclée, 1968, p. 244.

⁴¹ *Ibidem*, p.244-245.

1.2 d) *Lumen Gentium* 58 et 61: Marie, la « Femme », « mère dans l'ordre de la grâce »

Dans le numéro 58, le document parle du rôle d'intercession de Marie à Cana. Mais la parole de Jésus à Marie, « Femme, qu'y a-t-il entre toi et moi ? » (Jn 2,4), n'est pas citée. Pourtant, les paroles de Jésus adressées directement à sa mère ne sont pas très nombreuses dans les Évangiles. Il est vrai que Jn 2,4 garde une certaine obscurité comme réponse de Jésus à la remarque de sa mère par rapport au vin qui vient à manquer. La traduction qu'en donne Mgr Gérard Philips dans l'œuvre citée⁴² « Femme, est-ce peut-être ton affaire ? », est un peu restrictive, bien que légitime. Ce n'est pas ici le lieu de donner une interprétation de cette réponse surprenante de Jésus à Marie. Nous verrons cela dans la deuxième partie du chapitre III de ce travail. Pour les Pères conciliaires, le verset de Jn 2,4 est manifestement suffisamment énigmatique, pour qu'ils aient préféré ne pas le mettre dans le texte. Le Concile affirme que Marie, « touchée de pitié, provoque par son intercession le premier signe de Jésus le Messie ». C'est dans ce sens qu'on peut parler d'une coopération de Marie à ce premier signe de Jésus, qui le manifeste comme Messie.

Nous lisons plus loin dans ce même numéro :

« [...] la bienheureuse Vierge avança dans son pèlerinage de foi, gardant fidèlement l'union avec son Fils jusqu'à la croix où, non sans un dessein divin, elle était debout (cf. Jn 19, 25), souffrant cruellement avec son Fils unique, associée d'un cœur maternel à son sacrifice, donnant à l'immolation de la victime, née de sa chair, le consentement de son amour, pour être enfin, par le même Christ Jésus mourant sur la croix, donnée comme sa Mère au disciple par ces mots : « Femme, voici ton fils » (cf. Jn 19, 26-27). »⁴³

De notre point de vue de recherche d'éléments de « nuptialité » dans le texte conciliaire, relevons « l'union » que Marie garde avec son Fils, son « association ...à son sacrifice », « le consentement de son amour » ainsi que la fécondité qui en découle : « Femme, voici ton Fils ». Ajoutons encore sa station « debout » qui suggère un certain « vis-à-vis ». L'appellation de Marie comme « femme » par Jésus, qui se désigne lui-même dans les quatre Évangiles le plus souvent comme le « fils de l'homme », dans un contexte « d'union » et de « consentement d'amour », ayant comme fruit une nouvelle maternité/filiation entre Marie et le disciple présent au pied de la croix, est significative de l'enfantement dans la douleur de la nouvelle création.

⁴² *Ibidem*, p. 249.

⁴³ LG 58.

Cet enfantement nouveau⁴⁴ ne peut être que le fruit d'une nouvelle nuptialité, qui n'est plus de ce monde, mais qui présente des analogies avec les éléments essentiels d'une nuptialité humaine et terrestre, puisqu'on parle de consentement dans l'amour, de don, d'union et d'une fécondité de filiation.

Au numéro 61, cette union de Marie avec Jésus dans l'œuvre de la Rédemption, est qualifiée « d'association à un titre absolument unique », de « coopération absolument sans pareille » qui fait d'elle, « dans l'ordre de la grâce, notre Mère ». Quelle est la meilleure (pour ne pas dire la moins mauvaise) analogie pour décrire une union dans l'amour, impliquant un don réciproque de toute la personne, ayant comme fruit une nouvelle vie ? Le Concile se refuse de mettre des mots plus précis sur ce qu'il qualifie d' « absolument unique », d'« absolument sans pareille », probablement à cause de son souci de formuler une théologie mariale sobre, autant que possible biblique et patristique.

1.2 e) Lumen Gentium 63 : Marie, modèle de l'Église (épouse du Christ) et nouvelle Ève

Nous arrivons maintenant à la partie du chapitre VIII, qui regarde Marie plus directement dans son rapport avec l'Église. « [...] De l'Église, selon l'enseignement de saint Ambroise, la Mère de Dieu est le modèle (« *typus* ») dans l'ordre de la foi, de la charité et de la parfaite union au Christ » (LG 63). Saint Ambroise met effectivement dans un rapport typologique l'Église et Marie. Il part pour cela du fait que Marie est à la fois appelée par Luc « *virgo* » (« vierge ») et « *desponsata* » (« fiancée »). L'Église de son côté est « *immaculata* » (« immaculée ») mais « *nupta* » (« épousée »).⁴⁵ L'affirmation du texte conciliaire qui consiste à désigner Marie

⁴⁴ Cf. Jn 3,7 : « Ne t'étonne pas si je t'ai dit : Il vous faut être nés de nouveau ».

⁴⁵ « *Bene desponsata, sed virgo ; quia est Ecclesia typus, quae est immaculata, sed nupta. Concepit nos virgo de Spiritu, parit nos virgo sine gemitu. Et ideo fortasse sancta Maria alii nupta, ab alio repleta ; quia et singulae Ecclesiae Spiritu quidem replentur et gratia ; junguntur tamen ad temporalis speciem sacerdotis.* »

S. Ambrosius, *Expositionis in Lucam* lib. II., PL 15, 1284.

Saint Ambroise se pose la question de savoir pourquoi Luc appelle Marie en Lc 2,27 à la fois « fiancée de Joseph » (*desponsata*) et « vierge » (*virgo*). Il répond en évoquant l'Église comme type de Marie, une Église à la fois immaculée et « épousée » (*nupta*).

L'édition Garnier, Paris, 1887 de la Patrologie de Migne porte bien « *est Ecclesia typus* » et non pas « *est Ecclesiae typus* » comme le suggère la citation libre du texte conciliaire. Autre remarque : la référence que donne le texte conciliaire semble erronée. On trouve bien le passage d'Ambroise dans son commentaire de Luc, chap. II, au

comme le modèle, le « *typus* » de l'Église, non seulement dans l'ordre de la foi et de la charité, mais aussi quant à sa parfaite union au Christ, est d'une importance non négligeable pour notre recherche. Car d'après l'enseignement de *Lumen Gentium*, l'Église elle-même est intimement liée au Christ parce qu'elle est son épouse et son corps.⁴⁶ En affirmant que Marie est le type même, le modèle de l'Église, une porte vers la perception de Marie comme l'épouse par excellence du Christ a été ouverte, mais sans avoir été franchie explicitement par les pères conciliaires. Cette affirmation du rapport typologique entre l'Église et Marie est ancienne, comme le montre la citation de saint Ambroise, et le Concile la remet au centre de sa théologie mariale. Plutôt que de nous dessiner une Vierge Marie « Mère de l'Église » et donc, à sa manière, source de l'Église (« co-source⁴⁷ » avec le Christ), ce qui n'est, bien compris, pas faux, le texte nous invite à regarder Marie comme un membre suréminent de cette Église : « En effet, dans le mystère de l'Église, [...] la bienheureuse Vierge Marie occupe la première place ». De là à affirmer Marie comme « la première Église » (« *die Urkirche* »), il n'y aura plus qu'un pas.⁴⁸ Les titres qui sont explicitement attribués, autant à l'Église qu'à Marie, dans ce numéro 63 de *Lumen Gentium*, sont ceux qu'on retrouve dans tout le chapitre VIII, à savoir « vierge » et « mère ». Il n'est pas question d'« épouse ». Ce même numéro 63 attribue cependant explicitement à Marie le titre de « nouvelle Ève ».

1.2 f) *Lumen Gentium* 64, 65 et 68: Marie, la personne en qui l'Église est parfaite

Le très court numéro 64 affirme que l'Église aussi (comme Marie) « est vierge, ayant donné à son Époux sa foi, qu'elle garde intègre et pure. »⁴⁹ Rappelons l'expression, déjà signalée plus

paragraphe 7. Mais ce passage se trouve dans la *Patrologie latine* de Migne au tome 15, au numéro 1284 au § 7 mais non au numéro 1555 comme l'indique la référence du texte conciliaire (autant dans l'édition du Centurion, Paris, 1967 que dans la version en ligne sur le site du Saint Siècle).

⁴⁶ Voir par exemple LG n°6 : « [L'Église] est décrite comme l'épouse immaculée de l'Agneau immaculé (Apoc. 19,7 ; 21,2 et 9 ; 22,17) [...] l'Église est cachée avec le Christ en Dieu, attendant l'heure où, avec son Époux, elle apparaîtra dans la gloire (cf. Col 3,1-4). » Et LG n°7 : « Le Christ aime l'Église comme son Épouse, se faisant le modèle de l'époux qui aime son épouse comme son propre corps ».

⁴⁷ Qu'on nous pardonne cette expression peu élégante : « Co-source », c'est-à-dire corédemptrice, médiatrice à la suite du seul médiateur qu'est le Christ (faut-il dire « co-médiatrice » ?).

⁴⁸ Cardinal Josef Ratzinger, Hans-Urs von Balthasar, *Marie, première Église*, Médiaspaul, Paris, 1998 (voir *infra*).

⁴⁹ Saint Jean-Paul II commente le passage comme suit : « « Cela, le Concile l'exprime dans un autre passage quand il constate que Marie «occupe la première place», devenant «figure de l'Église ... dans l'ordre de la foi, de la charité

haut, de saint Augustin désignant Marie comme la « vierge de Jésus Christ »⁵⁰. La « virginité » est liée à l'intégrité de la foi, donnée à l'Époux. Le texte conciliaire parle de l'Église vierge, qui donne sa foi à l'Époux (le Christ). Ce n'est pas une affirmation qui concerne directement Marie. Marie n'est concernée qu'indirectement en tant qu'elle est celle qui est modèle de l'Église, ou, comme le dit le numéro 65, la personne en laquelle l'Église « atteint déjà à la perfection »⁵¹. Le numéro 68 de *Lumen Gentium* affirme à propos du point de vue eschatologique que « la Mère de Jésus représente et inaugure l'Église en son achèvement dans le siècle futur ».

1.3 Marie, « épouse du Christ » selon le Concile Vatican II ?

Essayons maintenant de formuler quelques réflexions théologiques, à partir de cet inventaire d'éléments de sponsalité. L'intention des pères conciliaires était de donner une théologie mariale, à partir des sources scripturaires et patristiques les plus solides, en pensant également à nos frères chrétiens protestants. En cherchant un langage compréhensible qui revient aux fondements de notre foi, le texte est écrit dans l'esprit d'ouverture aux chrétiens d'autres confessions, aux croyants d'autres religions, et aux hommes de bonne volonté en général.

Le Concile n'appelle à aucun moment Marie « épouse du Christ ». Soulignons cependant que le choix de regarder Marie de manière ecclésiologique (plutôt que christologique), en plaçant l'exposé marial à l'intérieur du document sur l'Église, et en regardant Marie comme le modèle de l'Église (et moins comme la mère de l'Église), oriente la théologie mariale dans une direction où Marie se situe par rapport au Christ dans un vis-à-vis réceptif et coopératif. En tant que « modèle de l'Église », « femme », « Ève nouvelle », « vierge de Jésus », « associée » à Jésus à un titre « absolument unique », dans une « coopération absolument sans pareille », qui fait

et de la parfaite union au Christ» (LG 63). 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 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 » (LG 64). » Jean-Paul II, *Redemptoris Mater*, 5.

⁵⁰ « Marie seule est donc à la fois, selon l'esprit et selon la chair, mère et vierge, la mère et la vierge de Jésus-Christ. » St Augustin, *De la Sainte Virginité*, 6, PL 40, 399.

⁵¹ Cf. LG 65 : « Cependant, si l'Église en la personne de la bienheureuse Vierge atteint déjà à la perfection sans tache ni ride (cf. Ep 5, 27), ... ». Le Catéchisme de l'Église catholique dira : « Marie est à la fois vierge et mère car elle est la figure et la plus parfaite réalisation de l'Église » (CEC 507).

d'elle « notre mère dans l'ordre de la grâce », Marie nous est présentée comme « la nouvelle Ève » qui, par l'association à l'œuvre de son divin Fils, « nouvel Adam⁵² », devient la « mère des fidèles ». La maternité divine est première (à l'Annonciation) et elle est ultime (à la Croix, Marie est donnée comme mère au disciple et par là, à tous les disciples). Cette fécondité, qui fait d'elle la « mère des vivants » dans l'ordre de la grâce, se réalise dans « une association absolument sans pareille » avec le Christ Rédempteur, impliquant un consentement dans la foi et l'amour. C'est au moment clé de l'œuvre de la Rédemption que Jésus l'appelle « femme », au moment même de la fécondité (« Femme, voici ton fils »⁵³). Nous allons voir dans la suite de ce travail, à quel point cette perspective théologique est nécessairement, bien qu'implicitement, une perspective impliquant la sponsalité entre le Christ et Marie.

1.4 Une réaction de Hans Urs von Balthasar

Dans sa *Dramatique divine*⁵⁴, le théologien suisse et Cardinal Hans Urs von Balthasar (1905-1988) commente quelques aspects de la théologie mariale du Concile, qu'il convient de souligner ici. D'abord Balthasar rappelle l'importance du fait d'avoir inséré les déclarations sur Marie dans la Constitution sur l'Église. Puis il continue :

Dans le détail aussi, le Concile revient consciemment aux positions initiales de la mariologie patristique (le parallèle Ève-Marie, Marie *typus et exemplar* de l'Église) [...] Le motif de la maternité – d'abord à l'égard du Christ, ensuite à l'égard de l'Église – domine l'esquisse théologique [...]⁵⁵

Balthasar finit par indiquer quelques limites de la mariologie conciliaire :

On a donc le droit d'indiquer les limites de la mariologie conciliaire qui, s'appuyant sur le fondement de l'Écriture et recourant aux schémas élémentaires de la patristique, néglige quelques

⁵² Pour l'idée du Christ « nouvel Adam » voir Rom 5,14 (Adam, type de Celui qui devait venir), 1 Cor 15,22 (« De même que tous meurent en Adam, de même aussi tous revivront dans le Christ. »), 1 Cor 15,45 (C'est ainsi qu'il est écrit : le premier homme, Adam, a été fait une âme vivante, le dernier Adam un esprit vivifiant »). *Lumen Gentium* n'appelle pas explicitement le Christ « nouvel Adam ».

⁵³ Jn 19,26.

⁵⁴ Hans Urs von Balthasar, *La Dramatique divine, II. Les personnes du drame, 2. Les personnes dans le Christ*, traduit par Robert Givord, Pierre Zech (éditeur), Paris, 1988, p.254-255. Édition originale : *Theodramatik, Zweiter Band Die Personen des Spiels, Teil 2 Die Personen in Christus*, Johannes Verlag, Einsiedeln, 1978, p.292-293.

⁵⁵ Hans Urs von Balthasar, *La Dramatique divine, II. Les personnes du drame, 2. Les personnes dans le Christ*, traduit par Robert Givord, Pierre Zech (éditeur), Paris, 1988, p.254.

lignes tirées plus tard et qui paraissent essentielles. Avec les Pères, sans doute, l'Église vierge et mère est décrite comme l'épouse du Christ, mais Marie, son archétype et son modèle, n'est appelée que la mère du Christ et une fois son « associée ». Par-là, le rapport Christ - Marie est d'un côté, au de-là du rapport mère-fils, légèrement rapproché du rapport paradisiaque homme-femme, mais il n'est nullement montré comment ce rapport se réalise définitivement (à partir du dernier Adam). [...] On en reste à un parallélisme de type et d'antitype, sans que le motif complémentaire de l'identité, amorcé par Irénée, intervienne. Et ceci bien qu'on sache que « l'Église, en la personne de la bienheureuse Vierge, atteint déjà à la perfection qui la fait sans tache ni ride », donc est l'épouse véritable « préparée » par le Christ (d'après Ep 5,27).⁵⁶

Ce que le théologien suisse signale ici rejoint les résultats de ce que j'ai essayé de montrer plus haut. Le Concile, en désignant Marie comme type et modèle de l'Église, en la posant comme «Ève nouvelle », a ouvert un chemin qu'il n'a emprunté qu'à moitié. Balthasar souligne que, malgré l'affirmation que « l'Église atteint déjà sa perfection dans la personne de la bienheureuse Vierge »⁵⁷, le document conciliaire ne veut pas tirer les conséquences de cette « personnification typologique » de l'Église en Marie. Comment l'Église peut-elle atteindre sa perfection en la personne de la Vierge Marie, sans que celle-ci soit elle-même non seulement la mère virginale, mais aussi l'épouse eschatologique du Christ Époux ?

Adrienne von Speyr, cette femme médecin suisse, écrivain et mystique, qui était très proche de Balthasar, a exprimé de son côté le rapport Marie-Église-épouse. Marie devient d'autant plus archétype (« Urbild ») de l'Église qu'elle devient épouse du Fils-Époux.⁵⁸ Marie devient Église en devenant épouse.⁵⁹ Il me semble difficilement défendable que Marie soit la personne dans laquelle l'Église atteint sa perfection, si sa relation à son Fils est ultimement maternelle.

⁵⁶ Hans Urs von Balthasar, *La Dramatique divine, II. Les personnes du drame, 2. Les personnes dans le Christ*, traduit par Robert Givord, Pierre Zech (éditeur), Paris, 1988, p.254-255.

⁵⁷ LG 65 « Cependant, si l'Église en la personne de la bienheureuse Vierge, atteint déjà à la perfection qui la fait sans tache ni ride, ... ».

⁵⁸ « Je mehr der Sohn, der Bräutigam, heranwächst, um so mehr wächst Maria in die Rolle der Braut hinein : sie wird zum Urbild der Kirche. » Adrienne von Speyr, *Theologie der Geschlechter*, Johannes Verlag, Einsiedeln, 1969, p.162.

⁵⁹ « Maria hat ihre Sendung nicht nur dadurch erfüllt, dass sie zum Gefäß für den Sohn wurde. Indem sie den Samen empfing, wurde sie selber Frucht. Und ein Teil ihres Fruchtseins lag darin, dass sie Mutter des Herrn wurde. Ein anderer Teil liegt darin, dass sie Kirche, dans heisst Braut Christi wurde, was sich ja mit dem ersten Begriff

2. Marie, vierge et épouse

Marie est la Vierge par excellence, au point que « Vierge Marie » est devenue un de ses noms propres. Quand un catholique parle de « la Vierge » il désigne la personne de Marie. Si nous nous rappelons que Marie est la personne en laquelle l'œuvre de Dieu, l'œuvre du Christ atteint une perfection – Luc nous donne en effet Marie comme celle qui a été totalement transformée par la grâce chrétienne, la « pleinement graciée », la « kécharitôménè » (Luc 1,28⁶⁰) – nous devons affirmer que la virginité chrétienne atteint sa perfection en Marie. C'est en elle qu'elle resplendit de sa plus forte clarté. Mais avant de regarder cette virginité en Marie elle-même, regardons la dans ses réalisations plus imparfaites, certes, mais plus proches de nous à bien des égards, dans la virginité consacrée telle qu'elle est vécue depuis les temps les plus reculés dans l'Église.

2. 1 Qu'est-ce que la virginité chrétienne ?

L'homme existe pour la femme, et la femme existe pour l'homme :

Gn 1,27 : « Et Dieu créa l'homme à son image; il le créa à l'image de Dieu: il les créa mâle et femelle ».

Gn 2,24 : « C'est pourquoi l'homme quittera son père et sa mère, et s'attachera à sa femme, et ils deviendront une seule chair ».

Et les deux existent pour Dieu :

Mt 22, 36-37 « Maître, quel est le grand commandement dans la loi? » Et il lui dit: « Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, et de toute ton âme, et de toute ta pensée ».

C'est dans cet « être/exister pour » que la personne humaine s'accomplit pleinement, dans l'amour de l'autre.⁶¹

nicht einfachhin deckt. » Adrienne von Speyr, *Theologie der Geschlechter*, Johannes Verlag, Einsiedeln, 1969, p.99-100.

⁶⁰ « Καὶ εἰσελθὼν πρὸς αὐτήν ὁ ἄγγελος εἶπεν· χαῖρε, **κεχαριτωμένη**, ὁ κύριος μετὰ σοῦ ».

⁶¹ Gaudium et spes, 24, §2-3 « À cause de cela, l'amour de Dieu et du prochain est le premier et le plus grand commandement. L'Écriture, pour sa part, enseigne que l'amour de Dieu est inséparable de l'amour du prochain: « ... tout autre commandement se résume en cette parole : tu aimeras le prochain comme toi-même... La charité est

L'enseignement de Jésus sur la virginité ne telescope en rien cet appel fondamental. C'est après avoir rappelé Gn 1,27 et Gn 2,24 au sujet de l'indissolubilité du mariage [« Donc, ce que Dieu a uni, que l'homme ne le sépare pas » (Mt 19,6)], que Jésus va parler des « eunuques à cause du Royaume des cieux » :

Mt 19,11-12 : « Mais il leur dit: 'Tous ne comprennent pas cette parole, mais ceux à qui cela a été donné. Car il y a des eunuques qui sont venus tels du sein de leur mère; il y a aussi des eunuques qui le sont devenus par le fait des hommes; et il y a des eunuques qui se sont faits eunuques eux-mêmes à cause du Royaume des cieux. Que celui qui peut comprendre, comprenne!' ».

L'utilisation du terme « εὐνοῦχος » /eunuque [littéralement « le gardien du lit », celui qui garde le harem d'un homme puissant, et qui, à cet effet, pouvait être physiquement castré] montre à quel point une violence est sous-jacente à cette réalité. Jésus est bien conscient de cette violence imposée à la nature humaine soit « dès le sein de leur mère » (par un défaut de la nature), soit par « les hommes », soit « à cause du Royaume des cieux ».

Ce renoncement est finalisé dans le cas des « eunuques » chrétiens par la réalité du Royaume des cieux : S'il y a renoncement libre à la réalité fondamentale du mariage, c'est en vue de la réalité ultime du Royaume des cieux.

Par ailleurs, la représentation de l'amour de Dieu pour son peuple était représentée sous la forme de l'amour sponsal déjà dans l'Ancienne Alliance :

Os 2,21-22 : « Je te fiancerai à moi pour toujours; je te fiancerai à moi, dans la justice et le jugement, dans la grâce et la tendresse; je te fiancerai à moi dans la fidélité, et tu connaîtras Yahvé ». ⁶²

donc la loi dans sa plénitude » (Rm 13, 9-10 ; cf. 1 Jn 4, 20). Il est bien évident que cela est d'une extrême importance pour des hommes de plus en plus dépendants les uns des autres et dans un monde sans cesse plus unifié. Allons plus loin : quand le Seigneur Jésus prie le Père pour que « tous soient un..., comme nous nous sommes un » (Jn 17, 21-22), il ouvre des perspectives inaccessibles à la raison et il nous suggère qu'il y a une certaine ressemblance entre l'union des personnes divines et celle des fils de Dieu dans la vérité et dans l'amour. Cette ressemblance montre bien que l'homme, seule créature sur terre que Dieu a voulue pour elle-même, ne peut pleinement se trouver que par le don désintéressé de lui-même ».

⁶² Voir aussi : Jr 2,1-7 ; 3 ; 31,22 ; 51,5 ; Is 49, 14-21 ; 50,1 ; 54, 1-10 ; 62,4 s ; Ez 16 ; 23.

Le Seigneur promet à son peuple de l'épouser, et son peuple le « connaîtra » (LXX : ἐπιγινώσκω). Cette « connaissance » n'est pas sans rappeler celle de Gn 4,1 :

« L'homme connut (LXX : γινώσκω) Eve, sa femme [...]. »

La connaissance la plus achevée est bien celle qui implique une union dans l'amour.

Saint Paul reprend l'image nuptiale pour exprimer le lien de la communauté de Corinthe avec le Christ :

2 Cor 11,2 : « Car je suis jaloux à votre égard d'une jalousie de Dieu; car je vous ai fiancés à un seul mari, pour vous présenter au Christ comme une vierge chaste ».

Pour exprimer en une parabole la réalité du Royaume des cieux, Jésus aura recours à l'image d'un roi qui veut célébrer les noces de son fils :

Mt 22, 1-2 : « Jésus, reprenant son discours, leur parla de nouveau en paraboles. 'Le Royaume des cieux est semblable à un roi qui célébrait les noces de son fils. [...] ».

Dans une parabole à visée eschatologique, toujours pour illustrer la réalité du Royaume des cieux, parabole dite « des vierges sages et folles » (Mt 25,1 ss), il est question à la fois d'un époux (νυμφίος) et de vierges (παρθένο) qui l'attendent pour entrer dans le festin des noces eschatologiques :

Mt 25,1-13 : « Alors le Royaume des cieux sera semblable à dix vierges qui, ayant pris leurs lampes, sortirent à la rencontre de l'époux. [...] Mais, pendant qu'elles s'en allaient en acheter, l'époux arriva, et celles qui étaient prêtes entrèrent avec lui aux noces (εἰς τοὺς γάμους), et la porte fut fermée. [...]».

Quelle est la fonction de ces vierges ? Il est frappant que nulle part dans la parabole il n'est question de l'épouse. Pourquoi l'épouse passe complètement sous silence ? Il n'est question que d'un époux et des dix vierges. Il est difficile de ne pas voir dans ces dix vierges une symbolisation de l'épouse.⁶³

Saint Jean Baptiste, se qualifiant lui-même comme l'ami de l'époux, désigne Jésus comme l'époux par excellence :

⁶³ Cf. 2 Cor 11,2 : « Car je suis jaloux à votre égard d'une jalousie de Dieu ; car je vous ai fiancés à un seul mari, pour vous présenter au Christ comme une vierge chaste ».

Jn 3, 27-30 : « Jean répondit : ‘Personne ne peut prendre ce qui ne lui a pas été donné du ciel. Vous-mêmes m’êtes témoins que j’ai dit : moi, je ne suis pas le Christ ; mais j’ai été envoyé devant lui. Celui qui a l’épouse est l’époux ; mais l’ami de l’époux, qui se tient près de lui et qui l’écoute, est ravi de joie à la voix de l’époux. Cette joie, c’est la mienne, et elle est à son comble. Il faut qu’il croisse et que je diminue’ ».

Paul montrera que la signification la plus profonde du mariage humain est à chercher dans la relation du Christ Époux à l’égard de l’Église :

Eph 5, 25-33 : « Maris, aimez vos femmes, comme le Christ a aimé l’Église et s’est livré lui-même pour elle, afin de la sanctifier, après l’avoir purifiée dans l’eau baptismale, avec la parole, pour la faire paraître, devant lui, cette Église, glorieuse, sans tache, sans ride, ni rien de semblable, mais sainte et immaculée. C’est ainsi que les maris doivent aimer leurs femmes, comme leurs propres corps. Celui qui aime sa femme s’aime lui-même. Car jamais personne n’a haï sa propre chair; mais il la nourrit et l’entoure de soins, comme fait le Christ pour l’Église, parce que nous sommes membres de son corps. *C’est pourquoi l’homme quittera son père et sa mère pour s’attacher à sa femme, et de deux ils deviendront une seule chair.* Ce mystère est grand; je veux dire, par rapport au Christ et à l’Église. Au reste, que chacun de vous, de la même manière, aime sa femme comme soi-même, et que la femme révère son mari. »

Pour terminer ce survol biblique au sujet de la sponsalité entre Dieu et sa créature, citons encore deux passages de l’Apocalypse qui nous parlent des noces de l’Agneau :

Ap 19,7-9 : « Réjouissons-nous et soyons dans l’allégresse et donnons-lui la gloire, car les noces de l’Agneau sont venues ; sa femme (ἡ γυνὴ αὐτοῦ) s’est préparée. Et il lui a été donné de se vêtir de fin lin brillant et pur.” Or le fin lin ce sont les actes de justice des saints. Et l’ange me dit : ‘Heureux ceux qui sont invités au festin de noces de l’Agneau (τὸ δεῖπνον τοῦ γάμου τοῦ ἀρνίου).’ Il ajoute : ‘Ce sont là les paroles véritables de Dieu’ ».

Ap 21,2 : « Et je vis la sainte cité, nouvelle Jérusalem, descendant du ciel d’après de Dieu, préparée comme une épouse (ὡς νύμφην) ornée pour son mari ».

Retenons de ce rapide survol que le Royaume des cieux comporte bien cet aspect nuptial. Quand Jésus annonce cette réalité « des eunuques pour le Royaume » (Mt 19,11-12) il montre d’une part le réalisme d’un renoncement qui fait violence à la nature humaine, et d’autre part, il indique la finalité de ce renoncement, à savoir le Royaume des cieux. Or, le Royaume des cieux nous est présenté à plusieurs reprises sous la forme de noces ou d’un festin nuptial.

Ces « noces » sont désignées à travers la Bible comme étant le mariage entre Dieu et son peuple (Osée, Isaïe etc.), entre le Christ et l'Église (Eph 5), entre l'Agneau et sa femme (Ap 19), entre l'Agneau et la Jérusalem nouvelle (Ap 21).

La virginité chrétienne est le fait de se rendre disponible pour cette réalité du Royaume, dès maintenant, dans un don de soi-même qui trouve son analogie dans le don conjugal et qui s'ouvre à une fécondité qui n'est pas de ce monde. La première des fécondités, à en croire le prophète Osée, est de l'ordre de la connaissance du Seigneur.

Os 2,21-22 : « Je te fiancerai à moi pour toujours; je te fiancerai à moi, dans la justice et le jugement, dans la grâce et la tendresse; je te fiancerai à moi dans la fidélité, **et tu connaîtras Yahvé** ».

Saint Jean-Paul II a explicité ce que nous venons d'élaborer dans une de ses catéchèses de la manière suivante :

« C'est le propre du cœur humain d'accepter des exigences même difficiles, au nom de l'amour pour un idéal et surtout au nom de l'amour pour la personne (l'amour est en effet, par essence, orienté vers la personne). C'est pourquoi dans cette invitation à la continence pour le Royaume des Cieux, ce sont d'abord les disciples eux-mêmes, puis toute la tradition vivante de l'Église qui, bien vite, ont découvert l'amour qui se réfère au Christ lui-même comme Époux de l'Église, Époux des âmes auxquelles il s'est donné lui-même jusqu'à la fin, dans le mystère de sa Pâque et de l'Eucharistie. De cette façon la continence pour le Royaume des Cieux, le choix de la virginité ou du célibat pour toute la vie, sont devenus dans l'expérience des disciples et des fidèles du Christ, l'acte d'une réponse particulière à l'amour de l'Époux divin et, de ce fait, ont acquis la signification d'un acte d'amour conjugal: c'est-à-dire d'un don conjugal de soi, dans le but de répondre de manière particulière à l'amour conjugal du Rédempteur: une donation de soi entendue comme renoncement, mais surtout faite par amour »⁶⁴.

Le célibat, et à plus forte raison la virginité, pour le Royaume des cieux, revêt la signification « d'un acte d'amour conjugal », « une donation de soi entendue comme renoncement, mais surtout faite par amour »⁶⁵. Cette sponsalité du Royaume peut être considérée en langage johannique comme la sponsalité « véritable » (« ἀληθινός »). En effet, quand l'évangéliste Jean compare une réalité terrestre à une réalité eschatologique, c'est cette dernière qui est considérée

⁶⁴ Catéchèse de saint Jean-Paul II, 21 avril 1982, n°9.

⁶⁵ Ibidem.

comme la « véritable », l'originale, pour ainsi dire. Ainsi Jésus, se désignant lui-même comme le pain de vie, se présente comme le pain « véritable » :

Jn 6,32 « Jésus donc leur dit: En vérité, en vérité, je vous dis: Moïse ne vous a pas donné le pain qui vient du ciel, mais mon Père vous donne le véritable pain qui vient du ciel (τὸν ἄρτον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ τὸν ἀληθινόν) ».

De même 1 Jn 2,8 :

« Toutefois, c'est un commandement nouveau que je vous écris, ce qui est vrai en Lui et en vous, puisque les ténèbres s'en vont et que la véritable⁶⁶ lumière brille déjà ».

Cette manière de s'exprimer n'est cependant pas réservée aux écrits johanniques, voir par exemple He 8,1-2 :

« Voici le point capital de ce que nous venons de dire : nous avons un grand prêtre qui est assis au ciel à la droite du trône de la Majesté, à titre de ministre du sanctuaire et du véritable⁶⁷ tabernacle, que le Seigneur a dressé, et non pas un homme ».

La virginité chrétienne est donc bel et bien la nuptialité « véritable », une mise à disposition libre et consentie de toute la personne, dans l'intégrité et la pureté de la foi, à l'égard de l'Époux « véritable » qui vient à notre rencontre. Le Cardinal Angelo Scola, dans son ouvrage *Le mystère des noces*, affirme que la virginité devrait être considérée en ce sens comme le sommet de la nuptialité !⁶⁸

Terminons ce chapitre par une citation de sainte Mechthilde de Hackerborn :

« S'étant inclinée sur le sein de son Bien-Aimé, [Mechthilde] entendit résonner trois pulsations dans les profondeurs du cœur divin... Le Seigneur lui dit : Ces trois battements indiquent trois paroles que j'adresse à l'âme aimante: la première est: "Viens!" c'est-à-dire sépare-toi de toute créature; la seconde: "Entre" avec confiance, comme une épouse; la troisième: "dans le lit nuptial", c'est-à-dire dans le cœur divin. »⁶⁹

⁶⁶ « Ἀληθινός ».

⁶⁷ « Ἀληθινός ».

⁶⁸ Cf. Angelo SCOLA, *Le mystère des noces, homme et femme II le créa*, coll. Communio, ed. Parole et Silence, 2012, p.314.

⁶⁹ Sainte Mechthilde de Hackerborn (1241-1248), *Le Livre de la Grâce spéciale*, deuxième partie, chapitre XX, 18.

2.2 La virginité de Marie, archétype de la virginité chrétienne

Nous avons donc vu que la virginité chrétienne, loin d'être un rejet du mariage, est au contraire une nuptialité suprême. Toute mésestime du mariage est profondément incompatible avec la foi chrétienne, avec la révélation du « Verbe fait chair »⁷⁰. Il est cependant possible, et même suggéré par le Christ⁷¹, de renoncer au mariage terrestre, qui est une réalité qui passe (« le mariage transitif »⁷²) en vue du mariage qui ne passera jamais avec l'Époux véritable qui est le Christ (« le mariage intransitif »⁷³). Ces noces étant différées dans l'Eschaton⁷⁴, la condition terrestre de l'épouse est la virginité consacrée à « Celui qui vient »⁷⁵.

Avant d'aller plus loin, il faut maintenant situer la virginité de Marie à l'intérieur de la virginité chrétienne. L'évangéliste Luc lui-même désigne Marie comme « vierge », « παρθένος » :

Luc 1,26-27 : « Et au sixième mois, l'ange Gabriel fut envoyé par Dieu dans une ville de Galilée, nommée Nazareth, à une vierge, fiancée à un homme dont le nom était Joseph, de la maison de David; et le nom de la vierge était Marie ».

La tradition catholique a décelé dans la réponse quelque peu mystérieuse de Marie à l'ange un « vœu de virginité » caché :

Luc 1,34 : « Et Marie dit à l'ange: Comment ceci arrivera-t-il, puisque je ne connais pas d'homme ? ».

⁷⁰ Cf. Jn 1,14.

⁷¹ Cf. Mt 19,11-12.

⁷² Cf. Philippe Vallin, *Voici l'Époux qui vient (Mt 25,6) : la formalité théologique du lien conjugal en christianisme comme vérité de l'Eschaton*, COLLOQUE DE L'INSTITUT DE DROIT CANONIQUE du 19-20 mai 2015, Faculté de théologie catholique de l'Université de Strasbourg.

⁷³ Ibidem.

⁷⁴ Cf. Ibidem.

⁷⁵ Ap 1,7-8 « Voici, il vient avec les nuées, et tout œil le verra, et ceux qui l'ont percé; et toutes les tribus de la terre se lamenteront à cause de lui. Oui, amen! Moi, je suis l'alpha et l'oméga, dit le Seigneur Dieu, celui qui est, qui était, qui vient, le Tout-puissant ».

En effet, la réponse de Marie à l'ange Gabriel, qui lui annonce la conception en son sein et l'enfantement d'un fils nommé Jésus, surprend. Pourquoi cette affirmation « puisque je ne connais point d'homme », alors qu'elle est fiancée à Joseph. L'épouse promise à Joseph qui attend qu'il vienne la chercher pour la prendre chez lui, s'étonne qu'elle puisse devenir mère d'un fils !

Ces deux passages de Luc mettent en lumière d'une part, que Marie est vierge au moment où l'ange lui apparaît, Luc le précise explicitement et à deux reprises, et d'autre part, il semble bien que Marie ait l'intention de rester vierge, sinon sa réponse ne s'explique que difficilement. Quoi de plus naturel que l'annonce d'un enfant pour une personne qui est sur le point de se marier ? En même temps il est difficile de concevoir que cette même personne veuille demeurer vierge.

Comment une telle intention peut-elle se comprendre dans un contexte juif où la maternité avait une valeur unique, à cause du Messie qui devait justement naître au sein du peuple juif ? Répondons en citant les paroles de saint Jean Paul II dans une audience générale du 3 septembre 1996 :

« On doit donc penser que ce qui conduisit Marie vers l'idéal de la virginité, fut une inspiration exceptionnelle de ce même Esprit Saint qui, au cours de l'histoire de l'Église, poussera tant de femmes sur la voie de la consécration virginale ».

Dieu lui-même a mis le désir et la volonté au fond du cœur de Marie, de se donner à lui en lui consacrant l'intégrité de sa virginité. Cette virginité était d'autant plus méritoire qu'elle impliquait la renonciation à l'espoir, non seulement de la maternité humaine, mais également la renonciation à l'espoir de devenir celle qui donnerait naissance au Messie. En renonçant à la maternité, Marie renonce - humainement parlant - à la possibilité de devenir la mère du Messie promis. La réponse de Marie en Luc 1,34 implique qu'elle ne s'attendait pas à la possibilité d'une maternité virginale.

Saint Augustin l'exprime ainsi :

«Ce qui rehausse le mérite de sa virginité, ce n'est point que Jésus-Christ, en descendant en elle, s'en soit fait le gardien avant tout contact avec son époux, c'est que cette virginité était déjà par elle consacrée à Dieu avant que le Sauveur la choisît pour sa Mère. C'est là ce que Marie nous fait

entendre dans sa réponse à l'ange qui lui annonçait l'Incarnation. « Comment, dit-elle, cela pourrait-il se faire, puisque je ne connais pas d'homme ? » Ces paroles supposent clairement que Marie avait déjà voué à Dieu sa virginité. Mais parce qu'un tel vœu était alors contraire aux mœurs des Juifs, elle dut se marier avec un homme juste, lequel devait, non pas lui ravir par violence, mais lui conserver contre toute violence la virginité qu'elle avait vouée. »⁷⁶

Sans vouloir prétendre expliquer la manière dont Dieu poussa Marie à lui vouer sa virginité, évoquons un fait étonnant dans la vie de sainte Marguerite-Marie Alacoque (1647-1690) de l'ordre des Visitandines. Elle-même rapporte dans son autobiographie le fait que Dieu lui inspira de lui « consacrer sa pureté » et « de lui faire vœu de perpétuelle chasteté », et cela à l'âge de quatre ans !⁷⁷ :

« Je me sentais continuellement pressée de dire ces paroles dont je ne comprenais pas le sens : 'Mon Dieu, je vous consacre ma pureté, je vous fais vœu de perpétuelle chasteté.' Je les prononçai une fois entre les deux élévations à la sainte Messe, que j'entendais ordinairement les genoux nus, quelque froid qu'il fût. Je ne comprenais point ce que j'avais fait, ni ce que signifiait le mot de vœu, non plus que celui de chasteté. Toute mon inclination était dès lors de m'aller cacher dans quelque solitude, mais la crainte d'y trouver des hommes me retenait. »⁷⁸

Il semble bien que Dieu lui-même inspire à la petite Marguerite-Marie, dès sa plus tendre enfance, une promesse dont elle ne comprend pas le sens. Elle s'y sent poussée, et elle consent par amour pour son Dieu, c'est tout.

Ce fait étonnant que sainte Marguerite-Marie elle-même rapporte sur son enfance, n'est évidemment sans commune mesure avec ce que pouvait vivre l'Immaculée. Mais il semble intéressant de l'évoquer, en guise d'illustration de la puissance de l'inspiration divine sur le cœur d'une petite fille, docile aux motions du Saint Esprit.

⁷⁶ St Augustin, *De la sainte Virginité*, chapitre IV.

⁷⁷ Cf. *Vie de Sainte Marguerite-Marie Alacoque de l'Ordre de la Visitation Sainte Marie*, POUSSIELGUE J. DE GIGORD, RUE CASSETTE, 15. Paris, 1923, p.5 : « Lorsque Marguerite eut atteint l'âge de quatre ans, sa noble marraine désira la garder quelque temps auprès d'elle en son château de Corcheval [...] [Dieu] donnait à cette petite enfant de tels élans vers la pureté que, de son aveu, 'sans savoir ce que c'était,' elle se sentait continuellement pressée de dire ces paroles : 'O mon Dieu, je vous consacre ma pureté et je vous fais vœu de perpétuelle chasteté.' ».

⁷⁸ *Recueil des écrits de la vénérable mère Marguerite-Marie Alacoque, religieuse de la Visitation Sainte-Marie*, Avignon, Seguin aîné, 1830, p. 12.

Le magistère continu de l'Église n'affirme pas seulement la virginité de Marie dans la conception de Jésus en son sein, mais également sa virginité pendant et après l'enfantement. Nombreux sont les textes exprimant cette foi, en voici quelques-uns :

« Si quelqu'un ne confesse pas, selon les saints pères, en un sens propre et véritable, mère de Dieu la sainte, toujours vierge et immaculée Marie, puisque c'est en un sens propre et véritable Dieu Verbe lui-même, engendré de Dieu le Père avant tous les siècles, qu'elle a, dans les derniers temps, conçu du Saint-Esprit sans semence et enfanté sans corruption, sa virginité demeurant inaltérable aussi après l'enfantement, qu'il soit condamné ». ⁷⁹

« De même en effet que la Vierge a gardé avant la conception la pudeur de la virginité, de même après la naissance elle n'a connu aucune atteinte à son intégrité ; car elle a conçu vierge, elle a enfanté vierge, et après la naissance elle a conservé la pudeur de l'incorruption sans qu'elle lui soit enlevée ». ⁸⁰

« Lorsque nous scrutons, en recherchant avec une considération, les marques insurpassables des mérites grâce auxquels la reine des cieux, la glorieuse Marie mère de Dieu portée dans les hauteurs du ciel, resplendit parmi les astres comme l'étoile du matin [...], nous jugeons qu'il est digne, ou plutôt qu'il est un devoir, d'inviter tous les fidèles du Christ pour le pardon et la rémission de leurs péchés, à rendre grâces et louanges au Dieu tout-puissant pour l'admirable conception de la Vierge immaculée. Sa providence considérant de toute éternité l'humilité de cette vierge, voulant réconcilier avec son créateur la nature humaine assujettie à la mort par la chute du premier homme, en a fait la demeure de son Fils unique en la préparant par le Saint-Esprit ; d'elle il a pu prendre la chair de notre condition mortelle pour racheter son peuple, cependant qu'elle demeurait vierge après son enfantement ». ⁸¹

« Mais si la conception du Sauveur est au-dessus de toutes les lois de la nature, sa naissance ne l'est pas moins ; elle est divine. Et ce qui est absolument prodigieux, ce qui dépasse toute pensée et toute parole, c'est qu'il est né de sa mère qui est demeurée toujours vierge. De même que plus tard il sortit de son tombeau, sans briser le sceau qui le tenait fermé, de même qu'il entra, les portes fermées, dans la maison où étaient ses disciples, de même encore – pour prendre nos

⁷⁹ Cf. Denzinger, n°503, Profession de foi du synode de Latran, le 31 octobre 649.

⁸⁰ Cf. Denzinger, n°571, Profession de foi du 16^{ème} Concile de Tolède, le 2 mai 693.

⁸¹ Cf. Denzinger n°1400, Constitution *Cum praexcelsa* du pape Sixte IV, le 27 février 1477.

comparaisons dans les phénomènes ordinaires – que les rayons du soleil traversent le verre sans le briser ni l'endommager, ainsi, mais d'une manière beaucoup plus merveilleuse, Jésus-Christ naquit de sa mère qui conserva le privilège de la virginité. Nous avons donc bien raison d'honorer Marie à la fois comme mère et comme vierge ». ⁸²

Ce n'est pas le lieu ici de faire une recherche historique sur la manière dont l'Église a pris conscience de la virginité perpétuelle de Marie, contentons-nous de le constater et de nous le rappeler par ces quelques textes du magistère qui viennent d'être cités.

Ce que nous devons maintenant formuler plus précisément est la relation entre la virginité de Marie et la virginité chrétienne en général : Comment se situe la virginité de Marie par rapport à l'idéal de la virginité chrétienne ?

Pie XII dans son encyclique *Sacra Virginitas* peut citer saint Ambroise de Milan qui propose en exemple aux vierges la vie de la Vierge Marie :

« O filles, imitez-la⁸³... Que la vie de Marie soit pour vous comme un tableau de la virginité, qui, ainsi qu'un miroir, reflète l'éclat de la chasteté et la beauté de la vertu. Prenez des exemples pour votre vie, là où se trouve pour vous comme un modèle qui vous montre ce que vous devez corriger, imiter et garder... Elle est l'image de la virginité. Telle en effet fut Marie, que sa seule vie soit un enseignement pour tous⁸⁴... Que Marie, donc, soit la règle de votre vie »⁸⁵.

Saint Augustin considère que Marie est le modèle (*exemplum*) de toutes les autres vierges :

« Dès que, par un prodige éclatant, le Fils de Dieu devait revêtir en elle la forme d'esclave, elle pouvait bien recevoir l'ordre de rester vierge ; **mais comme Marie devait servir de modèle** [**« de type »**] **aux autres vierges**⁸⁶, Dieu ne voulut pas laisser croire que celle-là seule devait rester vierge, qui tout en restant Vierge aurait mérité de devenir mère. Marie voua donc sa virginité quand elle ignorait encore son futur et miraculeux enfantement. Ainsi devait-elle, en imitant la

⁸² Catéchisme du Concile de Trente, première partie, du Symbole des apôtres, chapitre IV, troisième article du Symbole.

⁸³ Saint Ambroise de Milan, *De institutione virginis*, c. 14, n. 87; PL XVI, 328.

⁸⁴ Saint Ambroise, *De virginibus*, lib. II, c. 2, n. 6, 15; PL XVI, 208, 210.

⁸⁵ Saint Ambroise, *De virginibus*, lib. II, c. 3, n. 19, PL XVI, 211.

⁸⁶ « [...] *sed exemplo sanctis futura virginibus* [...] ».

vie des anges dans un corps mortel, être fidèle à un vœu et non pas à un commandement, faire un choix dicté par l'amour et non obéir en esclave. Dès lors, en naissant d'une Vierge qui, avant de connaître sa maternité future, avait voué la virginité, Jésus-Christ montra qu'il préférerait approuver la virginité plutôt que de l'imposer. Ainsi voulut-il que la virginité fût libre jusque dans la femme qu'il prit pour sa Mère en se faisant esclave. »⁸⁷

Il faut traduire ici « *exemplum* » par « type » ou « modèle ». Marie est bien le type, l'archétype même de la virginité chrétienne, une virginité ouvrant à une fécondité divine. Ce que j'ai voulu souligner également, dans le texte cité de l'évêque d'Hippone, est l'insistance sur le libre choix de Marie. La virginité chrétienne est un choix libre, motivé par l'amour.

Toujours chez saint Augustin :

« C'est avec la Mère de Dieu qu'a commencé la dignité virginale »⁸⁸.

Même si la virginité n'est pas une exclusivité chrétienne, nous pouvons tenir pour acquis que la virginité chrétienne a vu en la Vierge Marie son modèle et son archétype, en tant que libre réponse d'amour, dans une consécration qui se veut la plus totale possible, à l'Amour de Dieu.

2.3 Marie, épouse virginale de Joseph

Le moment est venu maintenant de situer la figure de Joseph. Rappelons-nous qu'il pourrait être considéré comme le grand oublié de la théologie mariale de Lumen Gentium VIII qui le fait disparaître dans un silence quasi absolu.⁸⁹ Si Marie est l'archétype de la virginité consacrée, que devient son mariage avec Joseph ?

L'évangile de Matthieu n'hésite pas à désigner Joseph à deux reprises comme « l'homme » (ἀνὴρ), c'est-à-dire « le mari » de Marie, et de même une fois Marie comme « la femme » (γυνή), c'est-à-dire « l'épouse » de Joseph :

Mt 1, 16 : « Et Jacob engendra Joseph, le mari de Marie (Ἰωσήφ τὸν ἄνδρα Μαρίας), de laquelle est né Jésus, qui est appelé Christ. »

⁸⁷ Saint Augustin, *De la sainte virginité*, chap. 4.

⁸⁸ Saint Augustin, *Sermo* 61, 16,26.

⁸⁹ Seule mention de Joseph, implicite par surcroît, en LG VIII : Lors de l'épisode du recouvrement au temple il est question des « parents » qui retrouvent Jésus, occupé aux affaires de son « Père » (n° 57).

Mt 1,19-20 : « Joseph, son mari (ὁ ἀνὴρ αὐτῆς), étant juste, et ne voulant pas faire d'elle un exemple, se proposa de la répudier secrètement. Mais comme il méditait sur ces choses, voici, un ange du Seigneur lui apparut en songe, disant: Joseph, fils de David, ne crains pas de prendre auprès de toi Marie ta femme (τὴν γυναῖκά σου), car ce qui a été conçu en elle est de l'Esprit Saint. »

Entre les deux passages cités ci-dessus se trouve une mention de Joseph, comme celui à qui Marie est fiancée :

Mt 1,18 : « Or la naissance de Jésus Christ arriva ainsi: sa mère, Marie, étant fiancée à Joseph, avant qu'ils fussent ensemble, se trouva enceinte par l'Esprit Saint. »⁹⁰

« Étant fiancée / μνηστευθείσης » est parfois traduit par « étant accordée en mariage », ce qui permet de mettre en lumière la différence importante entre les fiançailles traditionnelles occidentales, qui peuvent être rompues avec une relative facilité, et « les fiançailles » juives du temps de Jésus, qui sont de fait un quasi mariage, dans l'attente de la cohabitation, et dont la rupture équivaut à une répudiation (cf. Mt 1,19).

L'évangéliste Marc n'évoque à aucun endroit la personne de Joseph dans son Évangile.

Regardons rapidement l'évangile de Luc : Luc 1,27 parle de Joseph comme celui à qui Marie est fiancée (ἐμνηστευμένη⁹¹ ἀνδρὶ ᾧ ὄνομα Ἰωσήφ). De même Luc 2,4-5 ne parle pas de la femme ou de l'épouse de Joseph pour désigner Marie, mais de « celle qui lui était fiancée » :

« Et Joseph aussi monta de Galilée, de la ville de Nazareth, en Judée, dans la ville de David qui est appelée Bethléhem, parce qu'il était de la maison et de la famille de David, pour être enregistré avec Marie, celle qui lui était fiancée, laquelle était enceinte (σὺν Μαρίας τῇ ἐμνηστευμένῃ αὐτῷ, οὔσῃ ἐγκύῳ). »

Luc 2,16 nomme Marie et Joseph en les juxtaposant sans plus de précision en ce qui concerne leur relation réciproque.⁹² En Luc 2,33 Joseph nous est présenté comme le « père/ ὁ πατήρ » de Jésus et en Luc 2,43 Marie et Joseph sont désignés comme les « parents/ οἱ γονεῖς » de Jésus. « Γονεύς / parent » provient de « γίνομαι » (naître, venir à l'existence), et donc le terme pourrait

⁹⁰ Mt 1,18 : « Τοῦ δὲ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἡ γένεσις οὕτως ἦν. Μνηστευθείσης τῆς μητρὸς αὐτοῦ Μαρίας τῷ Ἰωσήφ, πρὶν ἢ συνελθεῖν αὐτοὺς εὐρέθη ἐν γαστρὶ ἔχουσα ἐκ πνεύματος ἁγίου ».

⁹¹ « Μνηστεύω » : être fiancée à.

⁹² Lu 2,16 « Et ils allèrent en hâte, et ils trouvèrent Marie et Joseph, et le petit enfant couché dans la crèche ».

suggérer que Joseph serait vraiment le géniteur de Jésus. Mais Lc 3,23 viendra préciser que Jésus était « cru/estimé » seulement être le fils de Joseph :

Lu 3,23 : « Et Jésus lui-même commençait d'avoir environ trente ans, étant, comme on l'estimait⁹³, fils de Joseph: d'Héli, [...] »⁹⁴

En Luc 4,22 ce sont les auditeurs de Jésus qui posent la question :

« [...] Celui-ci n'est-il pas le fils de Joseph? »

Ainsi nous pouvons récapituler que du point de vue des évangiles synoptiques, Matthieu est le seul qui appelle Joseph mari ou époux de Marie (Mt 1,16.19-20). Chez Marc, Joseph n'apparaît nulle part dans tout son évangile. Luc parle de Joseph comme celui à qui Marie est fiancée (Lc 1,27 ; 2,4-5). Par rapport à Jésus, Luc présente Joseph comme son père (Luc 2,33.43), tout en précisant que c'était ce que pensaient/croyaient/estimaient les gens (Luc 3,23).

Jetons un regard maintenant sur l'évangile de Jean. L'évangéliste Jean n'évoque pas Joseph, ni comme époux de Marie (cf. Matthieu), ni comme celui à qui Marie est fiancée (cf. Luc), mais uniquement comme le père [putatif] de Jésus :

Jn 1,45 « Philippe trouve Nathanaël et lui dit: Nous avons trouvé celui duquel Moïse a écrit dans la loi et duquel les prophètes ont écrit, Jésus, le fils de Joseph, qui est de Nazareth. »

Jn 6,42 « Et ils disaient: N'est-ce pas ici Jésus, le fils de Joseph, duquel nous connaissons le père et la mère? Comment donc celui-ci dit-il: Je suis descendu du ciel? »

Dans les autres écrits néotestamentaires Joseph ne figure nulle part.

Que peut-on en conclure par rapport au mariage de Joseph et de Marie ? Dans les termes Luc préfère, de fait, en rester « aux fiançailles⁹⁵ ». Matthieu, celui qui écrit d'abord pour les chrétiens de la patrie terrestre de Jésus, est le seul à parler de « mari » et de « femme » pour Joseph et Marie. Jean ne dit rien sur la relation entre Joseph et Marie, à part que Joseph est appelé « père » de Jésus. Les évangélistes sont dans l'ensemble plutôt discrets sur la relation

⁹³ «ὡς ἐνομίζετο », de « νομίζω » : penser, croire, estimer.

⁹⁴ Saint Augustin sur ce passage : « Il est vrai que Jésus-Christ passait pour être le vrai fils de Joseph, engendré de sa chair. Mais cette opinion n'avait pour fondement que l'ignorance où l'on était de la virginité de Marie. » Saint Augustin, *Accord des évangélistes*, II, 1.

⁹⁵ « μνηστεύω ».

matrimoniale entre Joseph et Marie. En nous appuyant sur Matthieu, il est permis d'affirmer d'un point de vue biblique qu'il s'agissait vraiment d'un mariage entre Joseph et Marie, puisqu'ils sont explicitement désignés comme « mari » et « femme ». Matthieu est également, avec Luc⁹⁶, le plus explicite par rapport à l'origine surnaturelle de Jésus : Marie « était enceinte par l'action de l'Esprit Saint / ἐν γαστρὶ ἔχουσα ἐκ πνεύματος ἁγίου »⁹⁷, affirmation qui rejoint la tradition catholique de la virginité perpétuelle de Marie.

Comment peut-on parler d'un mariage entre Joseph et Marie alors que selon la tradition catholique ce mariage n'a jamais été consommé ?

Saint Thomas d'Aquin se pose explicitement la question dans la troisième partie de sa Somme théologique, question 29, article 2. Pour affirmer qu'il y avait bien mariage entre Joseph et Marie, il peut s'appuyer sur l'autorité de saint Augustin qui expliquait déjà dans son *De consensu evangelistarum* / *Accord des évangélistes*, que le mariage entre Joseph et Marie était bel et bien un vrai mariage, à cause de l'union des époux par les sentiments de l'âme (*custodito mentis affectu*).

Saint Augustin, *Accord des évangélistes*, II, 1, 2 : « Saint Matthieu expose donc la génération humaine du Sauveur, et prenant ses ancêtres à partir d'Abraham il les conduit jusqu'à Joseph, époux de Marie de qui est né Jésus. En effet, de ce que Marie est devenue mère, sans nul concours de la part de Joseph et en demeurant vierge, l'évangéliste ne pouvait croire pour cela que Joseph dût être considéré comme n'étant pas vraiment l'époux de Marie. L'exemple de cette chaste union prouve magnifiquement, au contraire, que l'état des fidèles mariés, même dans la condition d'une continence parfaite mutuellement consentie, ne laisse pas d'être un véritable mariage et peut en conserver le nom; il suffit pour cela que les époux demeurent unis par les sentiments de l'âme, quoique leurs corps ne s'unissent pas. Et cette preuve est d'autant plus frappante qu'un fils a pu naître à Joseph et à Marie, en dehors de l'acte charnel dont on ne doit faire usage que pour avoir des enfants. On ne devait pas non plus refuser à Joseph le titre de père de Jésus-Christ, sous prétexte qu'il n'avait pas concouru à la génération du Sauveur; puisque par l'adoption il aurait pu devenir le père d'un enfant qui ne serait même pas né de son épouse. ».

Augustinus, *De consensu evangelistarum*, II, 1, 2 « Exsequitur ergo humanam generationem Christi Matthaeus ab Abraham generatores commemorans, quos perducit ad Ioseph virum Mariae,

⁹⁶ Luc 1,35 : « L'ange lui répondit : « L'Esprit-Saint viendra sur toi et la puissance du Très-Haut te couvrira de son ombre ; c'est pourquoi l'enfant qui naîtra sera saint ; il sera appelé Fils de Dieu ».

⁹⁷ Mt 1,18.

de qua natus est Iesus. **Neque enim fas erat ut eum ob hoc a coniugio Mariae separandum putaret, quod non ex eius concubitu, sed virgo peperit Christum. Hoc enim exemplo magnifice insinuaturs fidelibus coniugatis etiam servata pari consensu continentia posse permanere vocarique coniugium non permixto corporis sexu,** sed custodito mentis affectu, praesertim quia nasci eis etiam filius potuit sine ullo complexu carnali, qui propter solos gignendos filios adhibendus est. Neque enim propterea non erat appellandus Ioseph pater Christi, quia non eum concumbendo genuerat, quando quidem recte pater esset etiam eius quem non ex sua coniuge procreatum alicunde adoptasset. ». [En caractère gras la partie citée dans la Somme théologique III, q.29, art.2, En sens contraire].

La citation de saint Augustin dans la Somme théologique est tronquée, saint Thomas se réservant l'argument décisif (l'union spirituelle des époux) pour le corps de l'article⁹⁸. Saint Thomas va introduire une distinction entre la première et la seconde perfection du mariage, la première ayant trait à la forme (*Prima quidem perfectio in ipsa forma rei consistit*) et la seconde à l'opération (*secunda vero perfectio consistit in operatione rei*). « Or », dit-il, « la forme du mariage consiste en l'union indissoluble des esprits, par laquelle chaque époux est tenu de garder une foi inviolable à son conjoint. ⁹⁹».

Traduit de manière plus littérale : « Mais la forme du mariage consiste en une certaine conjonction indivisible des esprits, par laquelle un conjoint garde à l'autre de manière indivisible sa foi ». La perfection seconde, liée à l'opération, consistera dans « la fin » du mariage qui est « d'engendrer et d'élever des enfants ». Sans entrer dans la discussion détaillée sur la fin du mariage et la fin de l'union charnelle, qui sont exprimées depuis le Concile Vatican II et le Code de droit canonique de 1983¹⁰⁰ comme étant double, à savoir l'union des époux et la procréation, nous pouvons constater que cette double perception du mariage existe chez l'Aquinat, mais exprimée avec les concepts de perfection première et perfection seconde. Mais la doublure ne se fait pas au même endroit. L'Aquinat la voit dans la dualité de l'union spirituelle et de l'union charnelle, la théologie conciliaire et le Code de droit canonique de 1983 voient la dualité, même

⁹⁸ Saint Thomas d'Aquin, Somme théologique, III, q.29, art. 2, Réponse.

⁹⁹ Saint Thomas d'Aquin, Somme théologique, III, q.29, art. 2, Réponse : « *Forma autem matrimonii consistit in quadam indivisibili coniunctione animorum, per quam unus coniugum indivisibiliter alteri fidem servare tenetur.* »

¹⁰⁰ Code de droit canonique 1983, can. 1055, §1 : 1 « L'alliance matrimoniale, par laquelle un homme et une femme constituent entre eux une communauté de toute la vie, ordonnée par son caractère naturel au bien des conjoints ainsi qu'à la génération et à l'éducation des enfants, a été élevée entre baptisés par le Christ Seigneur à la dignité de sacrement ».

pour l'union charnelle elle-même, ordonnée non seulement à la procréation mais aussi à l'union des personnes des époux.

Saint Thomas est obligé d'admettre que l'opération spécifique du mariage, à savoir l'union charnelle en vue de la procréation (et en vue de l'union des époux, ajouterions nous aujourd'hui), manque dans l'union entre Joseph et Marie. La première perfection, qui est pour Thomas celle de la forme, à savoir « l'union indissoluble des esprits/ *quadam indivisibili coniunctione animorum* », qui est bien présente chez Joseph et Marie, lui suffit pour affirmer qu'il y ait un vrai mariage. Mais cette perfection première, n'est-elle pas plus proche de ce que nous avons appelé plus haut le mariage « intransitif ¹⁰¹ », celui qui ne passe pas, que de celui qui est « transitif » et qui passe ? Ce qui est premier dans ce couple est bien la consécration totale à Dieu de Marie, et de manière discrète celle de Joseph, cet « homme juste »¹⁰². Saint Joseph était, lui aussi, dans une perspective résolument théocentrique. L'union entre la Vierge Marie et son époux très chaste relève déjà partiellement, certes, mais plus que tout autre mariage sur cette terre, de l'Eschaton. L'élément de la procréation dans l'union charnelle étant absent, par libre choix et suite à une inspiration divine, le mariage de Marie et de Joseph perd quelque chose de son caractère terrestre et transitoire pour être davantage une union préfigurative du Royaume.

Retenons à ce stade que la tradition catholique affirme que le mariage entre Marie et Joseph est bien un mariage vrai, véritable. Par ailleurs, suivant saint Thomas, nous pouvons expliciter que le caractère vrai de ce mariage repose davantage sur l'union spirituelle des personnes que sur l'union charnelle sexuelle (absente à cause du « vœu » de virginité de Marie). Une certaine « union dans la chair » est cependant réalisée par la vie commune. Nous ne sommes pas dans une relation purement spirituelle sans incarnation. St Joseph est lié à Marie non seulement de manière spirituelle, mais très « charnellement » en subvenant à ses besoins matériels dans une vie commune. C'est ainsi que Joseph est aussi le père, le nourricier de l'enfant Jésus.

¹⁰¹ Voir article de Philippe Vallin, *Voici l'Époux qui vient (Mt 25,6) : la formalité théologique du lien conjugal en christianisme comme vérité de l'Eschaton*, COLLOQUE DE L'INSTITUT DE DROIT CANONIQUE du 19-20 mai 2015, Faculté de théologie catholique de l'Université de Strasbourg.

¹⁰² Mt 1,19 : « Joseph, son mari, étant juste, et ne voulant pas faire d'elle un exemple, se proposa de la répudier secrètement ».

Marie est à la fois vierge et épouse de Joseph. Pour tenir compte de cette situation particulière, il est judicieux de parler d'épouse virginale.

3. La sponsalité entre le Christ et Marie

Nous avons donc vu que Marie est réellement vierge, avant, pendant et après l'enfantement de son divin Fils. En même temps, nous avons rappelé la réalité du mariage entre Marie et Joseph, ce qui fait que Marie est réellement épouse de Joseph¹⁰³, même si ces épousailles n'impliquent pas l'union charnelle procréative. La vérité du mariage entre Marie et Joseph s'appuie surtout sur « l'union indissoluble des esprits/ *quadam indivisibili coniunctione animorum* »¹⁰⁴, une notion qui se rapproche autant si ce n'est davantage du mariage eschatologique dans le Christ, que du mariage terrestre qui comporte la procréation comme l'une de ses finalités.

3.1 Matthias Joseph Scheeben et le concept de la maternité divine et sponsale

Pour continuer notre recherche, faisons appel maintenant au témoignage d'un théologien allemand, Matthias Joseph Scheeben¹⁰⁵, qui peut être considéré comme l'un des théologiens catholiques les plus estimés du 19^{ème} siècle. Dans sa recherche dogmatique, Scheeben a essayé de trouver un principe fondamental capable d'éclairer toute la théologie mariale. Il considère l'avoir trouvé dans la notion de la « gottesbräutliche Mutterschaft » ou de la « gottesmütterliche Brautschaft »¹⁰⁶, c'est-à-dire de « la maternité divine et sponsale » ou « la sponsalité divine et maternelle » de Marie à l'égard de son divin Fils. Cette recherche du théologien allemand, pour trouver un seul principe capable d'éclairer toute la théologie mariale, n'a pas trouvé que de l'approbation. De fait, comment concevoir un principe qui est déjà double en lui-même (maternité-sponsalité), dualité qui répugne à la notion même de principe ?¹⁰⁷ Mais les critiques que ce principe mariologique pouvait connaître, ne portaient pas sur le fait d'avoir parlé d'une nuptialité de Marie à l'égard de son divin Fils.

¹⁰³ Cf. Mat 1,16-20.

¹⁰⁴ Saint Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, III, q.29, art. 2, Réponse.

¹⁰⁵ Matthias Joseph Scheeben, né à Meckenheim, près de Bonn (Allemagne) le 1er mars 1835 et décédé à Cologne le 21 juillet 1888, était un prêtre catholique allemand, théologien, mystique et écrivain de renom.

¹⁰⁶ Cf. Ivo Muser, *Das mariologische Prinzip « gottesbräutliche Mutterschaft » und das Verständnis der Kirche bei M. J. Scheeben*, Editrice Pontificia Universita Gregoriana, Rome, 1995.

¹⁰⁷ Voir par exemple O. Semmelroth, *Urbild der Kirche. Organischer Aufbau des Marienheimes*, Würzburg, 1954, p.26.

Pour notre propos, il est intéressant de relever que Scheeben, dans son désir de découvrir la clé de la théologie mariale, unit la maternité divine de Marie à l'égard du Christ, à une sponsalité divine entre eux. L'idée de la sponsalité vient équilibrer celle de la maternité. En effet, le Verbe, le Fils éternel, préexiste et vient vers Marie. Marie consent à le recevoir en elle. Le concept de maternité à lui seul ne rend pas compte de cette préexistence de la personne du Verbe, ainsi que de l'initiative libre de ce même Verbe à l'égard de la personne de Marie qui, de son côté, répond librement à cette sollicitation. La relation du Fils éternel à l'égard de Marie se veut être une relation plus durable, plus intime et plus indissoluble que celle d'un fils humain à l'égard de sa mère.¹⁰⁸ Pour Scheeben, la sponsalité de Marie à l'égard de l'Esprit Saint est une certaine appropriation qui passe par le Fils. Marie est épouse de son divin Fils. Elle est épouse du Saint Esprit, en tant qu'il est l'Esprit de son Fils et Époux. Même sa relation avec le Père reçoit une spécificité en tant qu'il est le Père de son Fils et Époux. Scheeben va jusqu'à dire que l'Esprit Saint, l'Esprit du Logos (du Fils) est donné à son épouse, Marie, de sorte qu'il devienne l'Esprit de Marie. De même Marie, de par son appartenance en tant que mère et épouse du Logos, devient « *Eigenthum* » (propriété) de manière nouvelle de l'Esprit Saint :

« Ogleich demnach die Vermählung der Mutter Gottes mit dem heiligen Geiste in bezug auf die dritte Person der Gottheit zunächst nur eine Appropriation ist und auch in dieser Appropriation selbst jene Person weniger als Terminus der Verbindung, denn als Vermittlerin der Vermählung mit einer anderen Person, nämlich mit dem Logos resp. dem Vater, erscheint : so impliciert doch die durch die Einwirkung des heiligen Geistes erzielte Verbindung Maria's mit dem Logos mittelbar und einschliesslich ebenso eine streng persönliche Beziehung zu dem heiligen Geiste als dem eigenen Geiste ihres Sohnes und Bräutigams, wie zu Gott Vater als dem Vater ihres Sohnes und Bräutigams. Denn der eigene Geist des Logos wird kraft seines Ausganges aus dem Logos in ihm und mit ihm der Braut des Logos in ganz besonderer Weise als ihr eigener Geist

¹⁰⁸ Matthias Joseph Scheeben, *Handbuch der katholischen Dogmatik*, Freiburg im Breisgau, Herder und Co. G.m.b.h. Verlagsbuchhandlung, Unveränderter Neudruck von 1933, V, III, 761 : « Zugleich aber erscheint damit das Verhältnis der Mutter zum Sohne als eine von diesem selbst thatsächlich und förmlich gewollte vollkommenste und ewige Assoziation mit demselben, welche ihrme Wesen nach inniger, unauflöslicher und dauerhafter ist, als das zwischen einer Mutter und ihrem menschlichen Sohne bestehende Verhältnis. ». Cité partiellement par Ivo Muser, *Das mariologische Prinzip « gottesbräutliche Mutterschaft » und das Verständnis de Kirche bei M. J. Scheeben*, Editrice Pontificia Universita Gregoriana, Rome, 1995, p.96.

geschenkt ; und ebenso wird sie kraft ihrer Aneignung an den Logos in ganz besonderer Weise Eigentum des heiligen Geistes. »¹⁰⁹

Le cadre de ce travail ne permet malheureusement pas d'entrer dans une analyse plus approfondie de la théologie mariale de Scheeben. Retenons premièrement que ce grand théologien, qui était également un mystique, a proposé un principe fondamental de théologie mariale, se fondant non seulement sur la maternité de Marie à l'égard du Christ, mais aussi sur sa sponsalité à son égard. Puis notons sa manière d'exprimer la sponsalité de Marie à l'égard de l'Esprit Saint : Marie est épouse de l'Esprit Saint par appropriation d'abord, parce qu'elle est épouse du Christ. Ensuite, elle peut être appelée épouse de l'Esprit Saint, parce que l'Esprit Saint est précisément l'Esprit de son Fils et Époux. La sponsalité de Marie à l'égard de la personne du Verbe fait chair est directe. La sponsalité à l'égard de l'Esprit Saint, qui est aussi l'Esprit du Verbe, en découle par extension appropriative.

3.2 Fondements bibliques

Quand nous lisons un théologien comme Scheeben le lecteur d'aujourd'hui est étonné par la parcimonie de références bibliques. La théologie était arrivée à une telle hauteur spéculative que la référence directe à l'Écriture Sainte devenait très rare.

Nous ne voulons pas tomber dans le même travers. C'est pourquoi nous allons maintenant aller à la recherche des éléments de sponsalité entre le Christ et Marie dans les saintes Écritures. Il est vrai qu'en théologie catholique toutes les affirmations ne sont pas directement scripturaires. L'Écriture elle-même atteste que la théologie dépasse l'écrit. La révélation s'est transmise dès le point de départ par d'autres voies que par l'écrit.¹¹⁰ Bien plus, le Christ lui-même affirmait que certaines vérités ne seront découvertes que sous la conduite de l'Esprit Saint, qui conduit vers la vérité toute entière (ὁδηγήσει ὑμᾶς ἐν τῇ ἀληθείᾳ πάσῃ)!¹¹¹ Il est cependant

¹⁰⁹ Matthias Joseph Scheeben, *Handbuch der katholischen Dogmatik*, Freiburg im Breisgau, Herder und Co. G.m.b.h. Verlagsbuchhandlung, Unveränderter Neudruck von 1933, V, III, 771, p.90-91.

¹¹⁰ 2 Thes 2,15 : « Ainsi donc, frères, demeurez fermes, et retenez les enseignements que vous avez appris soit par parole, soit par notre lettre ».

¹¹¹ Jn 16, 12-13 : « J'ai encore beaucoup de choses à vous dire; mais vous ne pouvez les supporter maintenant. Mais quand celui-là, l'Esprit de vérité, sera venu, il vous conduira dans toute la vérité: car il ne parlera pas de par lui-même; mais il dira tout ce qu'il aura entendu, et il vous annoncera les choses qui vont arriver ».

indispensable de ne jamais construire de théologie indépendamment de l'Écriture Sainte, ce qui a sans doute été une des tentations d'une certaine scolastique. C'est pourquoi il est grand temps maintenant de regarder de plus près ce que disent les Saintes Écritures sur le sujet qui nous préoccupe, à savoir la relation sponsale entre Marie et son divin Fils.

3.2 a) Fondements bibliques chez les synoptiques

Les fondements bibliques dans les évangiles synoptiques pour étayer l'affirmation d'une sponsalité entre Marie et le Christ sont ténus.

Relevons déjà chez Matthieu tout ce qui va dans le sens de la virginité de Marie :

Mt 1,18 : « Or la naissance de Jésus Christ arriva ainsi: sa mère, Marie, étant fiancée à Joseph, avant qu'ils fussent ensemble, se trouva enceinte par l'Esprit Saint. »

Mt 1,20 : « Mais comme il méditait sur ces choses, voici, un ange du Seigneur lui apparut en songe, disant: Joseph, fils de David, ne crains pas de prendre auprès de toi Marie ta femme, car ce qui a été conçu en elle est de l'Esprit Saint. »

Marie se trouve enceinte tout en étant vierge. Mt 1,23 (voir ci-dessus) l'explicitera. Remémorons-nous le sens de la virginité dans la Nouvelle Alliance tel que nous l'avons esquissé dans le chapitre II.1. Le survol scripturaire nous avait permis d'arriver à la conclusion, que la virginité chrétienne était le fait de se rendre disponible pour la réalité du Royaume, dès maintenant, dans un don de soi-même qui trouve son analogie dans le don conjugal, et qui s'ouvre à une fécondité qui n'est pas de ce monde. S'il n'y a pas de raison d'exclure Marie de cette loi chrétienne commune, le simple fait de la virginité de Marie pourrait alors être considéré comme un argument en faveur d'une nuptialité du type de celle du Royaume, nuptialité où l'époux, selon toutes les indications des évangiles, n'est autre que le Christ lui-même.

Quelques versets plus loin Matthieu relate l'oracle d'Isaïe¹¹² sur la jeune femme (« la vierge » d'après la traduction des LXX) qui enfante un fils, l'Emmanuel, le Dieu avec nous.

¹¹² Cf. Isaïe 7,14 : « C'est pourquoi le Seigneur, lui, vous donnera un signe: Voici, la vierge concevra et elle enfantera un fils, et appellera son nom Emmanuel ».

Mt 1,23 : « "Voici, la vierge sera enceinte et enfantera un fils, et on appellera son nom Emmanuel", ce qui, interprété, est: Dieu avec nous. »

On pourrait, en forçant un peu, certes, rapprocher « l'Emmanuel », le « Dieu avec nous » des annonces prophétiques d'Isaïe, de Zacharie et de Sophonie¹¹³, de sorte que, ce « au milieu de toi », est annoncé en lien avec l'entité féminine de la « fille de Sion » (Zach 2,10 ; Soph 3, 14) ou de « l'habitante de Sion » (Isaïe 12,6).

Si on veut déduire un quelconque aspect sponsal à partir de ces passages, ce ne sera qu'à travers une réflexion théologique sur ce Dieu, qui vient demeurer au milieu de « la fille de Sion ». A partir de la considération que Marie est « la fille de Sion » par excellence, l'initiative de la part de Dieu de se rendre tout proche pour réjouir cette entité féminine, incarnée de manière unique dans la Vierge Marie, pourrait à la rigueur comporter des éléments d'une analogie nuptiale. Mais nous sommes loin d'une affirmation biblique claire en ce sens.

De tous les évangélistes, Marc est le plus discret au sujet de Marie. Le seul endroit où Marie apparaît dans son évangile n'est guère en sa faveur :

Mc 3,31-35 : « Ses frères et sa mère donc viennent; et se tenant dehors, ils l'envoyèrent appeler; et la foule était assise autour de lui. Et on lui dit: Voici, ta mère et tes frères, là dehors, te cherchent. Et il leur répondit, disant: Qui est ma mère, ou qui sont mes frères? Regardant tout à l'entour ceux qui étaient assis autour de lui, il dit: Voici ma mère et mes frères. Car quiconque fera la volonté de Dieu, celui-là est mon frère, et ma sœur, et ma mère.»

Jésus proclame résolument, en actes et en paroles (puisqu'il ne semble pas trop s'inquiéter de la présence de sa mère et de ses frères), la primauté des liens spirituels sur les liens selon la chair et le sang. En cherchant vraiment loin, on pourrait dire qu'en minorisant l'importance du lien créé avec Marie par la maternité selon la chair, Marc met Marie dans le lot commun des fidèles, ces fidèles qui sont tous ultimement appelés à entrer dans un lien sponsal avec le Christ, l'Époux véritable. De fait, Marc n'hésite pas à nous indiquer Jésus comme l'Époux

¹¹³ Isaïe 12,6 : « Pousse des cris de joie et exulte, habitante de Sion, car grand, au milieu de toi, est le Saint d'Israël». Zach 2,10 : « Exulte, et réjouis-toi, fille de Sion! Car voici, je viens et je demeurerai au milieu de toi, dit l'Éternel. » Soph 3,14-17 : « Exulte, fille de Sion; pousse des cris, Israël! Réjouis-toi et égaye-toi de tout ton cœur, fille de Jérusalem! Le Seigneur a éloigné tes jugements, il a écarté ton ennemi. Le roi d'Israël, le Seigneur, est au milieu de toi: tu ne verras plus le mal. En ce jour-là, il sera dit à Jérusalem: Ne crains pas! Sion, que tes mains ne soient pas lâches! Le Seigneur, ton Dieu, au milieu de toi, est puissant; il sauvera; il se réjouira avec joie à ton sujet: il se reposera dans son amour, il s'égayera en toi avec chant de triomphe ».

eschatologique, présent pour un moment au milieu de ses disciples, puis attendu jusqu'à sa venue, avec gloire et puissance, comme le fils de l'homme¹¹⁴ :

Mc 2,19-20 : « Et Jésus leur dit: Les fils de la chambre nuptiale peuvent-ils jeûner pendant que l'époux est avec eux? Aussi longtemps qu'ils ont l'époux avec eux, ils ne peuvent pas jeûner. Mais des jours viendront, lorsque l'époux leur aura été ôté: et alors ils jeûneront en ce jour-là. »

Par ailleurs, Marc ne rapporte aucune des paraboles où le Royaume est comparé à des noces.

Pour terminer notre enquête chez les synoptiques, regardons maintenant l'évangile de Luc. Ne reprenons pas tout ce qui a été dit plus haut (chapitre II.2) à partir de l'évangile de Luc, au sujet de la virginité de Marie, virginité qui à elle seule est un argument de nuptialité du Royaume, comme affirmé plus haut au sujet de Matthieu. Mais Luc ajoute un élément qui lui est propre, à savoir l'expression « la servante du Seigneur ». A deux reprises l'évangile de Luc utilise ce terme au sujet de Marie :

Luc 1,38 : « Marie dit : “Voici la servante du Seigneur (ἰδοὺ ἡ δούλη¹¹⁵ κυρίου), qu'il me soit fait selon ta parole.” Et l'ange la quitta. »

Luc 1,48 : « Car [le Seigneur] a regardé l'humble condition de sa servante (τῆς δούλης αὐτοῦ). Voici, en effet, que toutes les générations me proclameront bienheureuse. »

Si nous mettons en parallèle Lc 1,38 et Lc 1,48 avec certains passages vétérotestamentaires, nous constatons à quel point ces paroles peuvent impliquer un véritable don de la personne. En effet, dans trois passages vétérotestamentaires, une femme qui s'offre en « servante » à un homme s'engage dans un don de sa personne, aboutissant à une alliance matrimoniale.

1 Sam 25,41-42 : « [Abigaïl] se leva, se prosterna la face contre terre et dit : ‘ Voici que ta servante (ἰδοὺ ἡ δούλη σου) est comme une esclave (εἰς παιδίσκην¹¹⁶) pour laver les pieds des serviteurs de mon seigneur.’ ... Elle suivit les messagers de David et elle devint sa femme. »

Bethsabée, épouse de David, se désigne devant lui comme sa servante (1 Roi 1,13.17) :

¹¹⁴ Mc 13,26 : « Et alors ils verront le fils de l'homme venant sur les nuées avec une grande puissance et avec gloire ».

¹¹⁵ « δούλη » : l'esclave, la servante.

¹¹⁶ « παιδίσκη » : Fille, esclave, servante.

1 Roi 1, 11.13.17. : « Nathan dit à Bethsabée, mère de Salomon : [...] Va, rends-toi auprès du roi David, et tu lui diras : N'est-ce pas toi, mon seigneur le roi (κύριέ μου βασιλεῦ), qui as fait ce serment à ta servante (τῆ δούλῃ σου) : [...] Mon seigneur (Κύριέ μου [βασιλεῦ]), c'est toi qui as fait ce serment à ta servante (τῷ δούλῃ σου), [...]. »

De même Ruth 2,13 et 4,13 qui parle de Ruth servante et épouse de Booz :

Ruth 2,13 : « Elle dit alors : “J'ai trouvé grâce à tes yeux, seigneur (κύριε), puisque tu m'as consolée et as parlé au cœur de ta servante (τῆς δούλης σου), car me voici devenue comme une de tes servantes (καὶ ἰδοὺ ἐγὼ ἔσομαι ὡς μία τῶν παιδισκῶν σου).” »

Ruth 3,9 : « “ Qui es-tu ?” dit-il. “Je suis Ruth ta servante (ἡ δούλη σου)”, répondit-elle ; “ tu dois étendre l'angle de ton manteau sur ta servante (ἐπὶ τὴν δούλην σου), car tu es mon goël¹¹⁷.”

Ruth 4,13 : « Booz prit donc Ruth, qui devint sa femme, et il s'approcha d'elle. Le Seigneur donna à Ruth de concevoir, et elle enfanta un fils. »

Dans les trois cas il s'agit d'une femme, se donnant ou se considérant comme la servante (δούλη) d'un seigneur (κύριος), dans une situation d'inégalité sociale importante entre cette femme et l'homme en question (Abigaïl et Bethsabée face au roi David, Ruth face à son seigneur et bienfaiteur Booz), le contexte montrant que cette servante est (pour Bethsabée) ou est en train de devenir (pour Abigaïl et Ruth) une épouse de ce seigneur.

Mais ce schéma n'est pas général. Dans trois cas, des femmes se désignant comme la servante d'un seigneur, ne deviennent pas leurs épouses (1 Sam 1,16.18 (Anne s'adressant au prêtre Héli), 1 Sam 28,21 (la nécromancienne d'Endor s'adressant au roi Saül) et 2 Roi 4,2 (une femme s'adressant au prophète Élie).

Dans quelle mesure l'expression « la servante du Seigneur » comporte-t-elle un sens nuptial en Luc 1,38 et Luc 1,48 ?

Luc 1,38 se situe à l'intérieur de l'épisode bien connu de l'annonce faite par l'ange Gabriel à Marie au sujet de la naissance de Jésus. Le verset est sans doute l'un des plus connus et des plus commentés en théologie catholique, c'est le fameux « *fiat* » de Marie. En se désignant comme la « servante du Seigneur » et en s'abandonnant à sa parole et sa conduite sur elle, Marie fait don d'elle-même au Seigneur d'une manière nouvelle. Elle accepte d'être donnée jusque dans son corps, elle accepte d'accueillir le Verbe en elle. C'est au sujet de ce verset que le Concile

¹¹⁷ « Goël » : tu as le droit de rachat.

Vatican II, à la suite de saint Augustin¹¹⁸, parle de la double réception du Verbe en Marie, dans son cœur et dans son corps.

« La Vierge Marie en effet, qui, lors de l'Annonciation angélique, reçut le Verbe de Dieu à la fois dans son cœur et dans son corps, [...] ». ¹¹⁹

Du point de vue biblique nous pouvons dire que cette désignation de Marie d'elle-même comme la « servante du Seigneur », dans ce contexte précis où elle est sollicitée par l'ange, pour un oui impliquant toute sa personne, s'inscrit bien dans la ligne des trois passages vétérotestamentaires de 1 Sam 25,41-42, 1 Roi 1, 11.13.17 et de Ruth 2,13 et 3,9, dans lesquels cette expression, « la servante d'un seigneur », prend une tournure de don de la personne et de toute sa vie dans un lien de mariage. Marie fait bien don d'elle-même dans un oui qui implique un abandon à la volonté d'un autre, cet Autre qui est le Seigneur Dieu, qui est venu récolter son consentement en lui envoyant son ange.

Luc 1,48 exprime surtout le fait que le Seigneur a exaucé, qu'il est venu, qu'il accomplit l'attente d'Israël par rapport au Messie. Marie a été choisie pour être le « lieu » premier de l'accomplissement de la promesse. C'est donc toute la promesse messianique qu'il faudrait examiner dans son contenu salvifique et nuptial. ¹²⁰

Récapitulons ce que nous pouvons dire sur les fondements bibliques d'une sponsalité entre Marie et Jésus chez les synoptiques : ils sont quasi inexistantes. Matthieu dit bien que Marie conçoit l'enfant Jésus en vierge et que le Seigneur Dieu vient habiter au milieu de « la fille de Sion ». La nuptialité entre Dieu et son peuple peut être considérée comme implicitement présente, mais cela ne dit rien, de manière directe, sur la relation entre Marie et Jésus. Cette relation est tout simplement celle d'une mère par rapport à son fils, aussi extraordinaire que soit ce fils (« l'Emmanuel »). Chez Marc Marie est mise dans le lot commun des fidèles. Mais

¹¹⁸ Cf. Saint Augustin, Sermon 215, §4.

¹¹⁹ Lumen Gentium 53.

¹²⁰ Si on reprend Luc 1, 48a en grec on peut constater une proximité sémantique importante avec 1 Sam 1,11b : Luc 1,48 a : « ὅτι ἐπέβλεψεν ἐπὶ τὴν ταπεινώσιν τῆς δούλης αὐτοῦ. » 1 Sam 1,11 b : « ἐὰν ἐπιβλέπων ἐπιβλέψῃς ἐπὶ τὴν ταπεινώσιν τῆς δούλης σου ». [Anne, la stérile, suppliant le Seigneur de lui donner un enfant, qu'elle consacrera à Dieu (le prophète Samuel)].

Il y a par ailleurs une proximité entre le cantique d'Anne (1 Samuel 2, 1-10) et le cantique de Marie (Luc 1, 46-55) qui est bien connue. Donc Luc est bien dans la perspective de la naissance d'une personne exceptionnelle accordée par Dieu.

aucune allusion directe à une situation privilégiée de Marie vis-à-vis de Jésus. Le seul argument nuptial doit être tiré de la condition de tout fidèle vis-à-vis de Jésus, « l'époux » selon Mc 2,19-20. Luc est celui qui nous révèle le plus sur la vie de Marie (l'Annonciation, le « Magnificat »). Mais il s'inscrit clairement dans la ligne de la description d'une naissance extraordinaire. Les ressemblances avec la naissance de Samuel dans le 1 Sam 1-2 sont frappantes. L'expression « la servante du Seigneur » n'est pas nécessairement sponsale, même si elle peut l'être.

3.2 b) Fondements bibliques dans la tradition johannique

Regardons maintenant les écrits johanniques, surtout dans l'évangile de Jean. La première chose à souligner est la place importante accordée à l'amour dans cet évangile. Nous constatons que le mot ἀγάπη (amour, charité, affection) se trouve dans 6 versets différents dans l'Évangile de Jean¹²¹ (Mt : 1 verset, Luc : 1 verset, Mc : mot absent). Le verbe « φιλέω » (aimer (d'amitié, d'affection)) se trouve dans 10 versets différents dans l'évangile de Jean¹²² (Mt : 3 versets, Mc : 1 verset ; Luc : 2 versets). Le verbe « ἀγαπάω » (aimer, aimer de charité) apparaît dans 27 versets différents dans l'évangile de Jean¹²³ (Mt : 7 versets ; Mc 4 versets ; Luc : 9 versets). A chaque fois nous trouvons plus de versets chez Jean que dans les trois synoptiques réunis !

Si nous regardons maintenant davantage le contenu que le simple nombre d'occurrences, nous pouvons dire que Jean est celui qui donne le « commandement nouveau » de l'amour :

Jn 13,34 : « Je vous donne un commandement nouveau : que vous vous aimiez les uns les autres, que comme je vous ai aimés, vous vous aimiez aussi les uns les autres. »

C'est le quatrième évangile qui nous donne l'affirmation toujours bouleversante :

Jn 3,16 : « Car Dieu a tant aimé le monde qu'il a donné son Fils unique, afin que quiconque croit en lui ne périsse pas, mais qu'il ait la vie éternelle. »

Bref, la réalité de l'amour est au centre de l'évangile de Jean, aucun évangéliste ne parle autant d'amour, et de loin.

¹²¹ Jn 5,42 ; 13,35 ; 15,9 ; 15,10 ; 15,13 ; 17,26.

¹²² Jn 5,20 ; 11,3 ; 11,36 ; 12,25 ; 15,19 ; 16,27 ; 20,2 ; 21,15 ; 21,16 ; 21,17.

¹²³ Jn 3,16 ; 3,19 ; 3,35 ; 8,42 ; 10,17 ; 11,5 ; 12,43 ; 13,1 ; 13,23 ; 13,34 ; 14,15 ; 14,21 ; 14,23 ; 14,24 ; 14,28 ; 14,31 ; 15,9 ; 15,12 ; 15,17 ; 17,23 ; 17,24 ; 17,26 ; 19,26 ; 21,7 ; 21,15 ; 21,16 ; 21,20.

Pour terminer cette introduction, rappelons-nous l'affirmation extraordinaire de la première épître de Jean, pour dire que l'essence même de Dieu est bel et bien l'amour :

1 Jn 4,8 : « Celui qui n'aime pas n'a pas connu Dieu, car **Dieu est amour**. »

Que l'amour par excellence, dans l'ordre de la création, soit l'amour entre un époux et son épouse, le seul fait de la présence du Cantique des cantiques dans l'Écriture sainte, illustrant l'amour de Dieu pour son peuple, (puis l'amour du Christ pour son Église, du Christ pour la personne qui lui est consacrée, voire même du Christ pour Marie¹²⁴), à travers ce poème d'amour humain extraordinaire, devrait suffire à nous convaincre.

L'aspiration humaine à l'amour trouve son point culminant dans l'aspiration à vivre et demeurer avec un vis-à-vis aimant. Nous avons déjà vu au chapitre II.1, au sujet de la virginité chrétienne, à quel point l'amour nuptial est au cœur du projet divin.

Mais venons maintenant à notre vraie question : que dit saint Jean sur l'amour entre Jésus et Marie ?

¹²⁴ Beaucoup de commentateurs ont vu dans le Cantique des cantiques également une expression de l'amour du Christ pour Marie. Le premier à le faire est Rupert de Deutz (1077-1130) : « [Rupert] est le premier écrivain qui a identifié l'épouse du Cantique des Cantiques avec la Très Sainte Vierge Marie. Ainsi, son commentaire à ce livre de l'Écriture se révèle une sorte de *summa* mariologique, dans laquelle sont présentés les privilèges et les vertus excellentes de Marie. Dans l'un des passages les plus inspirés de son commentaire, Rupert écrit: « O très aimée parmi les bien-aimées, Vierge des vierges, que loue en toi ton Fils bien-aimé, que le chœur tout entier des anges exalte? Il loue la simplicité, la pureté, l'innocence, la doctrine, la pudeur, l'humilité, l'intégrité de l'esprit et de la chair, c'est-à-dire la virginité non corrompue » (*In Canticum Canticorum*, 4, 1-6, CCL 26, pp. 69-70). L'interprétation mariale du Cantique de Rupert est un heureux exemple de l'harmonie entre liturgie et théologie. En effet, divers passages de ce Livre biblique étaient déjà utilisés dans les célébrations liturgiques des fêtes mariales ». Pape Benoît XVI, Audience générale, le mercredi 9 décembre 2009.

L'évangile de Jean évoque la personne de Marie toujours sous la désignation de « la mère de Jésus » ou « sa mère »¹²⁵. Jésus parle une fois dans cet évangile de Marie à la troisième personne, s'adressant à Jean : « Voici ta mère. »¹²⁶ Nous y reviendrons.

Dans toute la Bible n'existent que trois lieux où Jésus s'adresse directement à Marie, en voici le premier :

Luc 2,48-50 : « En le voyant, ils furent saisis d'étonnement, et sa mère lui dit : “Mon enfant, pourquoi nous as-tu fait cela ? Vois, ton père et moi, tout angoissés, nous te cherchions.” Il leur dit : “Pourquoi me cherchiez-vous ? Ne saviez-vous pas que je dois être auprès de mon père ?” Mais eux ne comprirent pas la parole qu'il leur avait dite. »

Jésus a douze ans¹²⁷, et il affirme sa relativité et sa dépendance radicale vis-à-vis de son Père éternel, ainsi que son autonomie et son indépendance vis-à-vis de ses parents terrestres. Ses paroles sont adressées à la fois à Joseph et à Marie.

Voici les deux seuls endroits où Jésus s'adresse directement à Marie seule, (puisqu'en Luc 2,49 Jésus s'adresse à la fois à Joseph et à Marie):

Jn 2,4 : « Jésus lui dit: Qu'y a-t-il entre moi et toi, femme? Mon heure n'est pas encore venue. »

Jn 19,26 : « Jésus donc voyant sa mère, et le disciple qu'il aimait se tenant là, dit à sa mère: Femme, voici ton fils. »

Le terme que Jean met dans la bouche de Jésus pour interpeller Marie est dans les deux cas « femme », « γύναι », le vocatif de « γυνή » : Ce terme est généralement traduit par « femme »

¹²⁵ Jn 2,1 : «Et le troisième jour, il y eut une noce à Cana de Galilée, et la mère de Jésus était là. » ; Jn 2,3 : « Et le vin étant venu à manquer, la mère de Jésus lui dit: Ils n'ont pas de vin. » ; Jn 2,5 : « Sa mère dit aux serviteurs: Faites tout ce qu'il vous dira. » ; Jn 2,12 : « Après cela, il descendit à Capernaüm, lui et sa mère et ses frères et ses disciples; et ils y demeurèrent peu de jours. » ; Jn 6,42 : « Et ils disaient: N'est-ce pas ici Jésus, le fils de Joseph, duquel nous connaissons le père et la mère? Comment donc celui-ci dit-il: Je suis descendu du ciel? » ; Jn 19,25-27 : « Or, près de la croix de Jésus, se tenaient sa mère, et la sœur de sa mère, Marie, femme de Clopas, et Marie de Magdala. Jésus donc voyant sa mère, et le disciple qu'il aimait se tenant là, dit à sa mère: Femme, voici ton fils. Puis il dit au disciple: Voici ta mère. Et dès cette heure-là, le disciple la prit chez lui ».

¹²⁶ Jn 19,27.

¹²⁷ Cf. Lc 2,42.

(Mt 9,20, Lc 13,11, etc.), ou « épouse, femme mariée » (Mt 5,31 ; Actes 5,1 ; Ro 7,2 ; 1 Co 7,3, etc.).¹²⁸

3.2 b 1) Les noces de Cana

Regardons maintenant de près le premier épisode, celui des noces de Cana, où Jésus interpelle Marie. Il s'agit de la péricope qui nous parle du premier signe que Jésus a accompli et qui ouvre à la période de sa vie publique. Les circonstances de l'événement sont un mariage qui a lieu à Cana, en Galilée. De quel mariage s'agit-il ? Nous ne savons strictement rien sur les mariés en tant que tels, mis à part le lieu du mariage. Leur identité n'a pas retenu l'attention de l'évangéliste. Et voici la seule mention de l'époux : Le maître d'hôtel s'adresse à l'époux pour signifier son étonnement sur le fait que le bon vin a été gardé en réserve jusque-là. Par ce comportement le maître d'hôtel montre que, selon lui, c'était bien à l'époux de fournir le vin :

v.9 Mais lorsque le maître d'hôtel eut goûté l'eau qui était devenue du vin, et qu'il ne savait point d'où celui-ci venait (mais les serviteurs qui avaient puisé l'eau le savaient), le maître d'hôtel appelle l'époux,

v.10 et lui dit: Tout homme sert le bon vin le premier, et puis le moindre, après qu'on a bien bu; toi, tu as gardé le bon vin jusqu'à maintenant.

L'épouse passe totalement sous silence. On pourrait suggérer que, par le fait que c'est Jésus qui « fournit » le bon vin, en transformant l'eau en vin, le rédacteur signifie discrètement que Jésus serait l'époux véritable. Cette désignation de Jésus comme « époux » concorderait avec ce que l'évangéliste rapporte au sujet de Jean-Baptiste, qui révèle Jésus, non seulement comme « l'Agneau de Dieu » (Jn 1,29 et 1,36), mais aussi comme « l'époux » :

Jn 3,28-30 : « Vous-mêmes, vous me rendez témoignage que j'ai dit: Ce n'est pas moi qui suis le Christ, mais je suis envoyé devant lui. Celui qui a l'épouse est l'époux; mais l'ami de l'époux, qui assiste et l'entend, est tout réjoui à cause de la voix de l'époux; cette joie donc, qui est la mienne, est accomplie. Il faut que lui croisse, et que moi je diminue. »

¹²⁸ Cf. *Dictionnaire grec-français du Nouveau Testament*, Maurice Carrez, Labor et fides, Société biblique française, 4^{ème} édition, 1995, p.63. Le dictionnaire indique aussi la traduction de « fiancée », en donnant comme exemple Ap 21,9. Ceci me paraît être une erreur. (Ap 21,9 : « Καὶ ἦλθεν εἷς ἐκ τῶν ἑπτὰ ἀγγέλων τῶν ἔχόντων τὰς ἑπτὰ φιάλας, τῶν γεμόντων τῶν ἑπτὰ πληγῶν τῶν ἐσχάτων, καὶ ἐλάλησεν μετ' ἐμοῦ λέγων, δεῦρο, δεῖξω σοὶ τὴν νύμφην τὴν γυναῖκα τοῦ ἀρνίου. » Il s'agit d'une combinaison de deux termes (« νύμφη » : « la jeune mariée, la fiancée », et « γυνή » : « la femme, l'épouse »). Mais « γυνή » n'est pas traduit par « fiancée ».

L'interpellation de Jésus vis-à-vis de Marie (« λέγει αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς: τί ἐμοὶ καὶ σοί, γύναι; ») a connu toutes sortes de traductions assez déconcertantes. De « Qu'avons-nous affaire ensemble, femme ? »¹²⁹ » jusqu'à « Femme, est-ce peut-être ton affaire ? »¹³⁰, en passant par « Que me veux-tu, femme ? »¹³¹ C'est la troisième qui est la plus répandue actuellement. La traduction mot à mot serait : « Quoi de moi à toi, femme ? ». L'expression « Quoi de moi à toi ? » serait encore employée en arabe de nos jours, signifiant : « Laisse-moi faire ! »¹³².

Nous avons 4 occurrences de « τί ἐμοὶ καὶ σοί » dans la LXX (Juge 11,12¹³³ ; 1 Roi 17,18¹³⁴ ; 2 Roi 3,13¹³⁵ ; 2 Chr 35,21¹³⁶ ; et 3 occurrences dans le Nouveau Testament (Mc 5,7 ; Luc 8,28 ; Jn 2,4). En ce qui concerne les passages de la LXX, le « τί ἐμοὶ καὶ σοί » est chaque fois une interpellation par rapport à la relation entre la personne qui parle et la personne à qui elle s'adresse. On pourrait paraphraser : « Que dis-tu de notre relation ? » ou : « Comment tu te situes par rapport à moi ? ». « Que me veux-tu ? » est une traduction possible, certes, et elle convient la plupart du temps. Mais la meilleure traduction nous paraît : « Qu'y a-t-il entre moi et toi ? ».

Dans le Nouveau Testament il y a donc deux occurrences de l'expression en plus de Jn 2,4 :

¹²⁹ Pirot-Clamer.

¹³⁰ Gérard Philips, *L'Église et son Mystère au IIème Concile du Vatican*, Histoire, texte et commentaire de la Constitution *Lumen Gentium*, tome II, Tournai, Desclée, 1968, p. 249.

¹³¹ Traduction de Émile Osty, Bible de Jérusalem et TOB.

¹³² *Dictionnaire encyclopédique de Marie*, Desclée de Brouwer, Paris, 2015. Article « Cana », p.238.

¹³³ Juge 11,12 : « Et Jephthé envoya des messagers au roi des fils d'Ammon, disant: Qu'y a-t-il entre moi et toi, que tu viennes contre moi pour faire la guerre à mon pays? ».

¹³⁴ 1Roi 17,18 : « Et elle dit à Élie: Qu'y a-t-il entre moi et toi, homme de Dieu? Es-tu venu chez moi pour mettre en mémoire mon iniquité et faire mourir mon fils? ».

¹³⁵ 2Roi 3,13 : « Et Élisée dit au roi d'Israël: Qu'y a-t-il entre moi et toi? Va vers les prophètes de ton père et vers les prophètes de ta mère. Et le roi d'Israël lui dit: Non; car l'Éternel a appelé ces trois rois pour les livrer en la main de Moab ».

¹³⁶ 2Chr 35,21 : « Et Neco [le roi d'Égypte] lui envoya des messagers, disant: Qu'y a-t-il entre moi et toi, roi de Juda? Ce n'est pas contre toi que je viens aujourd'hui, mais contre la maison avec laquelle je suis en guerre, et Dieu m'a dit de me hâter. Désiste-toi de t'opposer à Dieu, qui est avec moi, afin qu'il ne te détruise pas. ».

Dans l'évangile de Marc, au moment où Jésus s'approche de « l'homme avec un esprit impur »¹³⁷ du pays des Guéraséniens, celui-ci court vers lui et se prosterne, et interpelle Jésus en criant.

Mc 5,7 : « Et, criant avec une voix forte, il dit: Qu'il y a-t-il entre moi et toi, Jésus, Fils du Dieu Très-haut? Je t'adjure par Dieu, ne me tourmente pas. »

Mt 5,8 : « Car il lui disait: Sors de cet homme, esprit immonde! »

Luc 8,28 est le passage parallèle à Marc 5,7. La traduction « Que me veux-tu, ... » paraît particulièrement adaptée pour ces passages, vu le contexte.

Revenons à Cana. Le contexte est très différent, bien sûr, de Marc 5,7. Il n'y a pas de démon à chasser. Jésus interpelle Marie en lui signalant que son heure n'est pas encore arrivée :

Jn 2,4 « Jésus lui dit: Qu'y a-t-il entre moi et toi, femme? Mon heure n'est pas encore venue. »

Nous savons l'importance de « l'heure »¹³⁸ dans le quatrième évangile. « L'heure », c'est le moment de la passion et de la glorification de Jésus, c'est le passage de Jésus vers son Père. Donc Jésus semble refuser la demande de Marie. Mais ce n'est pas ainsi qu'elle le comprend de son côté, elle a « entendu » autre chose, puisque elle va dire aux serviteurs de faire tout ce que Jésus dira :

Jn 2,5 « Sa mère dit aux serviteurs: Faites tout ce qu'il vous dira. »

Nous ne pouvons pas faire abstraction de la réaction de Marie dans l'interprétation de la réponse de Jésus. Si nous entendons derrière les mots de Jésus « Laisse-moi faire... », la réaction de Marie s'explique parfaitement. Après avoir signalé un manque (Jn 2,3 :« Ils n'ont pas de vin ») à Jésus, entendu sa réaction, à savoir « laisse-moi faire », elle s'en remet complètement à lui : « faites tout ce qu'il vous dira ». On peut considérer que nous avons dans cette interprétation le sens littéral, premier (même si la traduction n'est plus littérale du tout) du « « τί ἐμοὶ καὶ σοί ». Ce sens littéral ne doit pas être ni méprisé, ni télescopé. Après avoir pris l'initiative de signaler un manque de vin, Marie s'en remet totalement à Jésus pour la résolution du problème.

¹³⁷ Mc 5,2.

¹³⁸ Jn 2,4 ; Jn 4,21.23 ; Jn 5,25 ; Jn 5,28 ; Jn 7,30 ; Jn 8,20 ; Jn 12,23 ; Jn 12,27 ; Jn 13,1 ; Jn 16,21 ; Jn 16,32 ; Jn 17,1 ; Jn 19,27.

Il est cependant non seulement opportun, mais théologiquement absolument nécessaire, de chercher la signification profonde de cet épisode. L'interpellation « quoi de moi à toi... » met Marie dans une situation de grande réceptivité et de profonde docilité à l'égard de Jésus, attitude qui fait partie du caractère propre féminin (« le pouvoir de répondre »¹³⁹), attitude qu'elle va aussitôt recommander aux serviteurs, et donc par extension à nous tous. Le « quoi de moi à toi » pourrait alors comporter un questionnement de Jésus à l'égard de Marie du style : Comment tu te situes à mon égard ? Quelle est notre relation ? Nous sommes appelés à une coopération, qui aura son point culminant dans « l'heure »¹⁴⁰, et cette coopération est celle de « l'homme véritable » avec la femme, « bénie entre toutes les femmes »¹⁴¹, la femme véritable (Marie, l'Église).

Le Christ est bien le « nouvel Adam », l'Adam « véritable », dont le premier Adam était la « figure » :

Gaudium et Spes, 22 § 1 : « En réalité, le mystère de l'homme ne s'éclaire vraiment que dans le mystère du Verbe incarné. Adam, en effet, le premier homme, était la figure de celui qui devait venir¹⁴², le Christ Seigneur. Nouvel Adam, le Christ, dans la révélation même du mystère du Père et de son amour, manifeste pleinement l'homme à lui-même et lui découvre la sublimité de sa vocation. »

Nous essayerons de montrer dans la suite, au chapitre III.3, que Marie est bien l'Ève « véritable ».

¹³⁹ « ...Quand une âme a besoin de guérison, on constate un déséquilibre entre son masculin et son féminin. L'homme – ou la femme – met trop de poids sur un des plateaux de la balance. Ce déséquilibre entre le pouvoir d'entreprendre et le pouvoir de répondre peut toujours être guéri lorsque l'individu concerné renonce à une vision et à une volonté personnelle séparées de Dieu (ce que la Bible appelle mourir au vieil homme), entre dans la présence de Dieu et s'unit alors aux réalités incroyables qui sont en dehors de lui-même. » Leanne Payne, *Crise de la masculinité*, Raphaël, 2000, p.120.

¹⁴⁰ Cf. Jn 4,23 ; Jn 5,25 ; Jn 12,23 ; Jn 12,27 ; Jn 13,1 ; Jn 17,1 (« Jésus dit ces choses, et leva ses yeux au ciel, et dit : Père, **l'heure est venue** ; glorifie ton Fils, afin que ton Fils te glorifie, ... ») et Jn 19,27 (« Puis il dit au disciple : Voilà ta mère. Et dès cette heure-là, le disciple la prit chez lui »).

¹⁴¹ Cf. Luc 1,28 ; 1,42.

¹⁴² Cf. Rm 5, 14. Cf. Tertullien, *De carnis resurr.* 6 : « Tout ce que le limon [dont est formé Adam] exprimait, présageait l'homme qui devait venir, le Christ » ; PL 2, 802 (848) ; csel, 47, p. 33, 1. 12-13.

Disons encore quelques mots sur la symbolique du vin. Dans tout l'évangile de Jean, les quatre mentions de vin ont trait aux noces de Cana (Jn 2,3.9.10 et Jn 4,46¹⁴³). Le manque de vin signalé par Marie est chargé de toute la symbolique du vin dans la Bible. Mis à part les passages bibliques où le vin comporte une signification négative et qui ne conviennent pas ici, le vin symbolise la joie de l'amour, et l'amour lui-même. Le vin est le fruit de la vigne¹⁴⁴, ce fruit symbolisant l'amour :

Cant 2,4 : « Il m'a fait entrer dans la maison du vin; et sa bannière sur moi, c'est l'amour. »

Cant 4,10 : « Que de charme ont tes amours, ma sœur, ma fiancée! Que tes amours sont meilleures que le vin, et l'odeur de tes parfums plus que tous les aromates! »¹⁴⁵

Le vin est aussi le fruit ultime que Dieu attend de « sa vigne »¹⁴⁶, de son peuple, des sarments prenant leur sève dans le cep qu'est le Christ lui-même (Jn 15,1 ss).

Le vin symbolise ultimement le sang du Christ, versé par amour pour nous¹⁴⁷, et donc l'amour du Christ pour nous, l'amour parfait¹⁴⁸, l'agapè.

Nous devons donc voir dans ce manque de vin, au cours d'un repas de noces, le symbole du manque d'amour : ils n'ont pas d'amour !

Retenons que c'est dans une coopération entre Jésus (l'époux véritable) et Marie (appelée « femme » par Jésus) que « le bon vin », symbolisant l'agapè, va être donné.

Regardons maintenant de plus près ce terme de « γύναϊ » avec lequel Jésus interpelle Marie (ici et en Jn 19,26), les deux seuls fois dans toute la Bible – nous nous rappelons – où Jésus s'adresse directement à Marie seule.

¹⁴³ Jn 4,46 : « Il vint donc encore à Cana de Galilée, où il avait, de l'eau, fait du vin. Et il y avait à Capernaüm un seigneur de la cour, duquel le fils était malade ».

¹⁴⁴ Le fruit de la vigne sera encore meilleur dans le Royaume du Père : Mt 26,29 « Mais je vous dis que désormais je ne boirai plus de ce fruit de la vigne, jusqu'à ce jour où je le boirai nouveau avec vous dans le royaume de mon Père ».

¹⁴⁵ Voir aussi Ct 8,2 : « Je t'amènerais, je t'introduirais dans la maison de ma mère: tu m'instruirais; je te ferais boire du vin aromatisé, du jus de mes grenades ».

¹⁴⁶ Isaïe 5,1ss. ; Jr 12,10 ; Ez 19,10 ; Os 10,1 ; Joël 1,7 ; Mt 20,1 ss ; Mt 21,28 ss ; Mt 21,33 ss ; Apo 14,18 ss.

¹⁴⁷ 1 Cor 11,25 ; Mt 26,28 ; Mc 14,24.

¹⁴⁸ Jn 15,12-13 : « C'est ici mon commandement: Que vous vous aimiez les uns les autres, comme je vous ai aimés. Personne n'a un plus grand amour que celui-ci, qu'il laisse sa vie pour ses amis ».

Deux autres femmes sont interpellées par Jésus dans l'évangile de Jean avec le même vocable « γύναι » : la femme samaritaine en Jn 4,21 et Marie-Madeleine en Jn 20,15. Dans les deux cas il s'agit de femmes qui ont eu beaucoup « d'époux » : pour la Samaritaine Jésus lui dit qu'elle en a eu cinq, et Luc nous dit que Marie-Madeleine avait été libéré de sept démons (Cf. Luc 8,2). On pourrait dire que les deux ont été plus ou moins abusées et déçues par leurs expériences avec les hommes, et qu'elles sont, d'une certaine manière, à la recherche de l'amour véritable, de l'époux véritable.

Dans toute la Septante il ne se trouve pas une seule occurrence de « γύναι », c'est-à-dire de « γυνή » au vocatif. Et pourtant, il y a 673 versets comportant le mot « γυνή ». D'après ce que j'ai vu, il ne s'agit pas d'une question de grammaire, mais il semble qu'il n'y ait aucun verset dans lequel quelqu'un s'adresse à une femme en l'interpellant avec le terme « femme ». Dans le Nouveau Testament il y a en tout 9 occurrences de « γύναι »¹⁴⁹. Six fois c'est Jésus qui parle et interpelle une femme, une fois c'est Pierre lors de son reniement (Lc 22,57 : « Mais il nia disant : 'Je ne le connais pas, femme' »), une fois ce sont deux anges interpellant Marie-Madeleine (Jn 20,13 : Ceux-ci lui dirent : 'Femme, pourquoi pleures-tu ?' »), la dernière occurrence est une interpellation rhétorique de Paul dans 1 Cor 7,16 (« Que sais-tu en effet, femme, si tu sauveras ton mari ? »).

Nous avons déjà évoqué que « γυνή » peut être traduit par femme ou épouse/femme mariée dans le Nouveau Testament. C'est ainsi que Apocalypse 19,7¹⁵⁰ par exemple est traduit par la TOB :

Ap 19,7 « Réjouissons-nous, soyons dans l'allégresse et rendons-lui gloire, car voici les noces de l'agneau. **Son épouse (ή γυνή αὐτοῦ)** s'est préparée, [v.8 : il lui a été donné de se vêtir d'un lin resplendissant et pur, car le lin, ce sont les œuvres justes des saints.] »

En Apocalypse 21,9¹⁵¹ de même, toujours selon la TOB :

¹⁴⁹ Mt 15,28 ; Lu 13,12 ; Lu 22,57 ; Jn 2,4 ; Jn 4,21 ; Jn 19,26 ; Jn 20,13 ; Jn 20,15 ; 1 Cor 7,16.

¹⁵⁰ Ap 19,7 : « χαίρωμεν καὶ ἀγαλλιῶμεν, καὶ δῶμεν τὴν δόξαν αὐτῷ, ὅτι ἦλθεν ὁ γάμος τοῦ ἀρνίου, καὶ ἡ γυνή αὐτοῦ ἠτοιμάσεν ἑαυτήν ».

¹⁵¹ Ap 21,9 : « Καὶ ἦλθεν εἷς ἐκ τῶν ἑπτὰ ἀγγέλων τῶν ἐχόντων τὰς ἑπτὰ φιάλας, τῶν γεμόντων τῶν ἑπτὰ πληγῶν τῶν ἐσχάτων, καὶ ἐλάλησεν μετ' ἐμοῦ λέγων, δεῦρο, δεῖξω σοὶ τὴν νύμφην τὴν γυναῖκα τοῦ ἀρνίου.

Ap 21,9 : « Alors l'un des sept anges qui tenaient les sept coupes pleines des sept derniers fléaux vint m'adresser la parole et me dit : Viens, je te montrerai la fiancée (τὴν νύμφην), **l'épouse de l'agneau (τὴν γυναῖκα τοῦ ἀρνίου)**. »

Le passage cité plus haut lors de l'apparition de l'ange à Joseph traduit également « γυνή » par « épouse »¹⁵².

3.2 b 2) L'archétype de l'épouse de l'Agneau

Avant de vouloir conclure quoi que ce soit, regardons maintenant le passage de Jn 19,26.

Jn 19,26 : « Jésus donc voyant sa mère, et le disciple qu'il aimait se tenant là, dit à sa mère: Femme, voici ton fils. »¹⁵³

A Cana, le résultat de la coopération entre Jésus et Marie était « le bon vin », symbolisant l'amour qui venait à manquer. Peut-on parler d'une coopération entre Jésus et Marie au moment de la Croix ? Du point de vue de la théologie catholique la coopération aimante de Marie lors du sacrifice rédempteur de Jésus sur la Croix est clairement affirmée :

Lumen Gentium 58 :

« Ainsi la bienheureuse Vierge avança dans son pèlerinage de foi, gardant fidèlement l'union avec son Fils jusqu'à la croix où, non sans un dessein divin, elle était debout (cf. Jn 19, 25), souffrant cruellement avec son Fils unique, associée d'un cœur maternel à son sacrifice, donnant à l'immolation de la victime, née de sa chair, le consentement de son amour, pour être enfin, par le même Christ Jésus mourant sur la croix, donnée comme sa Mère au disciple par ces mots : « Femme, voici ton Fils » (cf. Jn 19, 26-27). »

¹⁵² Mt 1,20 : « Il avait formé ce projet, et voici que l'ange du Seigneur lui apparut en songe et lui dit : « Joseph, fils de David, ne crains pas de prendre chez toi Marie, ton épouse (τὴν γυναῖκά σου) : ce qui a été engendré en elle vient de l'Esprit Saint. » (Trad. TOB).

¹⁵³ Jn 19,26 : « Ἰησοῦς οὖν ἰδὼν τὴν μητέρα καὶ τὸν μαθητὴν παρεστῶτα ὃν ἠγάπα, λέγει τῇ μητρὶ· γύναι, ἴδε ὁ υἱός σου ».

Cette coopération à la rédemption n'est pas en contradiction avec Isaïe 63,3¹⁵⁴ du moment que l'on se rappelle que l'Immaculée elle-même est un fruit de la croix.¹⁵⁵

D'un point de vue purement biblique nous pouvons affirmer que Marie devait nécessairement compatir avec les souffrances de son divin Fils. Le fait qu'elle se tenait debout¹⁵⁶, au pied de la croix, montre qu'elle n'a pas fui, qu'elle a même vécu le sacrifice du Fils éternel du Père dans un certain consentement. Le « disciple que Jésus aimait »¹⁵⁷ lui-même, connaissant d'avance le nom du traître, n'a pas jugé opportun d'intervenir pour arrêter le cours des événements, parce qu'il était entré dans les intentions de Jésus. Rien dans les évangiles ne suggère que Marie aurait entrepris la moindre démarche pour éviter à son fils la condamnation et le supplice. Nous avons là un reflet exacte de l'attitude demandée par Jésus lors des noces de Cana : « Laisse-moi faire, femme. »¹⁵⁸

En cette « heure »¹⁵⁹ de la croix et de la résurrection, heure décisive entre toutes, la fécondité n'est plus un bon vin préfigurant l'amour divin comme à Cana. Maintenant, c'est le sang du Christ qui coule en abondance, et le fruit en est la naissance de l'Église : « Femme, voici ton fils. [...] Voici ta mère. »¹⁶⁰ Cette Église existe maintenant dans sa fécondité, dans les personnes

¹⁵⁴ Isaïe 63,3 : « “Au pressoir j'ai foulé tout seul - et parmi les peuples personne n'a été avec moi ; Je les ai foulés dans ma colère, - piétinés dans ma fureur. Leur jus a jailli sur mes vêtements - et j'ai souillé toute ma robe. ».

¹⁵⁵ « Nous déclarons, Nous prononçons et définissons que la doctrine qui enseigne que la Bienheureuse Vierge Marie, dans le premier instant de sa Conception, a été, par une grâce et un privilège spécial du Dieu Tout-Puissant, **en vue des mérites de Jésus-Christ**, Sauveur du genre humain, préservée et exempte de toute tache du péché originel, est révélée de Dieu, et par conséquent qu'elle doit être crue fermement et constamment par tous les fidèles. »Pie IX, Constitution apostolique *Ineffabilis Deus*, 8 décembre 1854.

¹⁵⁶ Jn 19,25 : « [...] **εἰστήκεισαν** δὲ παρὰ τῷ σταυρῷ τοῦ Ἰησοῦ ἡ μήτηρ αὐτοῦ καὶ ἡ ἀδελφὴ τῆς μητρὸς αὐτοῦ [...] ».

¹⁵⁷ L'importance du disciple que Jésus aimait dans l'évangile de Jean est bien connue : Jn 13,23 ; Jn 13,25-26 : « Et lui, s'étant penché sur la poitrine de Jésus, lui dit: Seigneur, lequel est-ce? Jésus répond: C'est celui à qui moi je donnerai le morceau après l'avoir trempé. Et ayant trempé le morceau, il le donne à Judas Iscariote, fils de Simon. » ; Jn 18,15-16 ; Jn 19,26 ; Jn 20,2-4.8 ; Jn 21,7 ; Jn 21,20.23-24. Selon la tradition de l'Église il s'agit de Jean lui-même, qui, sinon, serait totalement absent de l'évangile qui porte son nom, alors qu'il joue un rôle important dans les évangiles synoptiques.

¹⁵⁸ *Dictionnaire encyclopédique de Marie*, Desclée de Brouwer, Paris, 2015. Article « Cana », p.238.

¹⁵⁹ Jn 2,4 ; Jn 4,21.23 ; Jn 5,25 ; Jn 5,28 ; Jn 7,30 ; Jn 8,20 ; Jn 12,23 ; Jn 12,27 ; Jn 13,1 ; Jn 16,21 ; Jn 16,32 ; Jn 17,1 ; Jn 19,27.

¹⁶⁰ Cf. Jn 19,26-27.

de Marie et du « disciple que Jésus aimait ». Il est incontestable que le don de Marie au disciple bien-aimé, et du disciple bien-aimé à Marie, avait premièrement un sens pratique et humain : Jésus en tant que fils unique, mourant, confie sa mère à son disciple présent au pied de la croix. Cependant, il est aussi incontestable que les moindres gestes de Jésus, rapportés dans les évangiles, peuvent avoir une signification hautement théologique. Et que dire de ce moment suprême du sacrifice sur la croix ? Ce serait profondément méconnaître l'évangile de Jean que de ne voir dans ces paroles de Jésus, au moment même de son passage vers le Père, des arrangements exclusivement terrestres.

Si Marie rend présente à ce moment de la croix l'Église dans sa féminine relativité au Christ, et dans sa fécondité divine (« voici ton fils »), nous sommes en présence de la sponsalité véritable et des noces de l'Agneau : l'Eschaton déjà mystérieusement présent¹⁶¹. Théologiquement il serait défendable de traduire « γύναι » par « épouse », car il s'agit bien de la « γυνή τοῦ ἀρνίου », de « l'épouse de l'Agneau » dans la personne de Marie. Marie au pied de la croix peut et doit être considérée comme l'archétype de l'Église¹⁶², l'archétype de l'épouse de l'Agneau, ou autrement dit : l'épouse de l'Agneau par excellence. C'est bien cela qui est « signifié » dans le premier des « signes¹⁶³ » que Jésus accomplit dans l'évangile de Jean, lors des noces de Cana. Marie rend présente à Jésus l'humanité dans sa soif d'amour véritable (« ils n'ont pas de vin¹⁶⁴ »), et elle apprend à tous les hommes de bonne volonté à s'ouvrir à l'action salvifique du Christ (« faites tout ce qu'il vous dira¹⁶⁵ »). Elle est la première à recevoir le don d'amour du Christ dans un cœur entièrement disponible pour Dieu, un cœur virginal (« et sa mère gardait fidèlement toutes ces choses en son cœur »¹⁶⁶); c'est ainsi qu'elle est la première à devenir mère d'une maternité qui n'est plus de ce monde (« Femme, voici ton fils »¹⁶⁷).

La nuptialité entre Jésus et la « femme », Marie, puis l'Église toute entière, ne peut être que d'ordre eschatologique. C'est probablement pour cette raison que la tradition johannique (avec

¹⁶¹ C'est ainsi que Jésus pourra dire : « C'est accompli /τετέλεσται » (Jn 19,30).

¹⁶² Cf. Card. Josef Ratzinger, Hans Urs von Balthasar, *Marie, première Église*, Médiaspaul, Paris, 1998, p.112 ss.

¹⁶³ Jn 2,11.

¹⁶⁴ Jn 2,3.

¹⁶⁵ Jn 2,5.

¹⁶⁶ Lc 2,51b.

¹⁶⁷ Jn 19,26.

sa théologie d'une eschatologie déjà présente, le « maintenant¹⁶⁸ » de « l'heure¹⁶⁹ » et du « jugement¹⁷⁰ », de la « vie éternelle » déjà commencée¹⁷¹) se trouve être la plus explicite pour ce mystère : l'appellation de Marie comme « femme » à Cana et à la Croix, la « femme » du chapitre 12 de l'Apocalypse, le thème des « noces de l'Agneau¹⁷² », « Marie, Ève nouvelle »¹⁷³ chez saint Irénée (disciple de saint Polycarpe, lui-même disciple de saint Jean). Sur cette terre, cette nuptialité est une virginité dans l'intégrité de la foi.

Une dernière remarque : la seule fois où Jésus désigne Marie comme « mère » dans l'évangile de Jean, parole qui ne s'adresse pas à Marie, mais au disciple bien-aimé, il la désigne non pas comme sa mère, mais comme la mère du disciple : « Voici ta mère »¹⁷⁴. Dans cette « heure » de la mort et de la résurrection du Christ, « heure » qui participe déjà de l'éternité¹⁷⁵, Marie devient non seulement l'archétype de « l'épouse de l'Agneau », mais aussi « la mère » de tous

¹⁶⁸ Cf. Jn 4,23 ; Jn 5,25 ; Jn 12,31 ; Jn 13, 31 ; Jn 14,7 ; Jn 17,5.

¹⁶⁹ Cf. Jn 4,23 ; Jn 5,25 ; Jn 12,23 ; Jn 12,27 ; Jn 13,1 ; Jn 17,1 (« Jésus dit ces choses, et leva ses yeux au ciel, et dit : Père, l'heure est venue ; glorifie ton Fils, afin que ton Fils te glorifie, ... ») et Jn 19,27 (« Puis il dit au disciple : Voilà ta mère. Et dès cette heure-là, le disciple la prit chez lui »).

¹⁷⁰ Jn 12,31 « Maintenant a lieu le jugement de ce monde ; maintenant le prince de ce monde va être jeté dehors ».

¹⁷¹ Jn 6,54 « Celui qui mange ma chair et boit mon sang a la vie éternelle, et je le ressusciterai au dernier jour ». Celui qui reçoit le Christ possède la vie éternelle, dès à présent, dans cette vie.

¹⁷² Ap 19, 7-9 (voir note *supra*).

¹⁷³ Saint Irénée de Lyon, *Contre les hérésies*, III, 22, 4.

¹⁷⁴ Jn 19,27.

¹⁷⁵ CEC 1085 « Dans la Liturgie de l'Église le Christ signifie et réalise principalement son Mystère pascal. Durant sa vie terrestre, Jésus annonçait par son enseignement et anticipait par ses actes son Mystère pascal. Quand son Heure est venue (cf. Jn 13,1 Jn 17,1), il vit l'unique Événement de l'histoire qui ne passe pas: Jésus meurt, est enseveli, ressuscite d'entre les morts et est assis à la droite du Père "une fois pour toutes" (Rm 6,10 He 7,27 He 9,12). C'est **un événement réel, advenu dans notre histoire, mais il est unique**: tous les autres événements de l'histoire arrivent une fois, puis ils passent, engloutis dans le passé. **Le Mystère pascal du Christ, par contre, ne peut pas rester seulement dans le passé**, puisque par sa Mort il a détruit la mort, et que **tout ce que le Christ est, et tout ce qu'Il a fait et souffert pour tous les hommes, participe de l'éternité divine et surplombe ainsi tous les temps et y est rendu présent. L'Événement de la Croix et de la Résurrection demeure et attire tout vers la Vie.** »

les disciples, la « mère des vivants ¹⁷⁶». Être disciple du Christ, croire en lui, est ultimement une condition *sine qua non* pour vivre.¹⁷⁷

3. 3 Marie, Ève nouvelle

Le terme « γυνή » est fréquent dans le Nouveau Testament (193 occurrences). Il est le terme habituel pour désigner la femme en tant qu'épouse dans tout le Nouveau Testament¹⁷⁸. Tout de même, à peu près une fois sur deux, la signification est simplement « une femme », c'est-à-dire une personne de sexe féminin¹⁷⁹. Le terme « νύμφη », beaucoup plus rare (7 occurrences dans tout le Nouveau Testament), signifie plutôt « la (jeune) mariée, la fiancée », même s'il est parfois traduit par « épouse » (par exemple en Ap 22,17 : « L'Esprit et l'épouse (νύμφη) disent : 'Viens !' »). C'est le contexte qui permet de comprendre dans quel sens est utilisé « γυνή », exactement comme en français pour le terme « femme ». La plupart du temps le lecteur comprend qu'il s'agit d'une femme, dans le sens de l'épouse, parce qu'il y a un pronom personnel, comme par exemple en Mt 19,3b : « Est-il permis de répudier **sa** femme pour une raison quelconque ? ». S'il n'y a pas de pronom possessif, le sens de la phrase indique qu'il s'agit de la femme au sens d'épouse, comme en Mt 22,28 : « A la résurrection, de qui sera-t-elle la femme, car elle l'a été de tous les sept ? ». Une femme au sens d'épouse est toujours la femme de quelqu'un.

Il est clair que dans les deux versets Jn 2,4 et Jn 19,26 que nous venons d'examiner dans le paragraphe précédent, il ne s'agit pas d'un mari (Jésus) qui s'adresse à sa femme (Marie). Marie est la mère de Jésus, pas sa femme. Au sens terrestre, il ne faut pas chercher autre chose dans

¹⁷⁶ Cf. Gn 3,20 « Et l'homme appela sa femme du nom d'Eve, parce qu'elle était la mère de tous les vivants ».

¹⁷⁷ Jn 8,24 : « Je vous ai donc dit que vous mourrez dans vos péchés car, si vous ne croyez pas que moi je suis, vous mourrez dans vos péchés ».

¹⁷⁸ Mt 1,20 ; Mt 1,25 ; Mt 5,31 ; Mt 5,32 ; Mt 14,3 ; Mt 19,9 ; Mc 6,18 ; Mc 10,11 ; Mc 12,23 ; Mt 18,25 ; Mt 19,3 ; Mt 19,5 ; Mt 19,8 ; Mt 19,9 ; Mt 19,10 ; Mt 22,24 ; Mt 22,25 ; Mt 22,27 ; Mt 22,28 ; Mt 27,19 ; Mc 6,17 ; Mc 6,18 ; Mc 10,2 ; Mc 10,11 ; Mc 12,19.20.22.23 ; Lc 1,5 ; Lc 1,13 ; Lc 1,18 ; Lc 1,24 ; Lc 3,19 ; Lc 8,3 ; Lc 14,20 ; Lc 14,26 ; Lc 16,18 ; Lc 17,32 ; Lc 18,29 ; Lc 20,28.29 ; Lc 20,32.33 ; Lc 23,27 ; etc.

¹⁷⁹ Mt 5,28 ; Mt 9,20 ; Mt 9,22 ; Mt 11,11 ; Mt 13,33 ; Mt 14,21 ; Mt 15,22 ; Mt 15,28 ; Mt 15,38 ; Mt 26,7 ; Mt 26,10 ; Mt 27,55 ; Mt 28,5 ; Mc 5,25 ; Mc 5,33 ; Mc 7,25.26 ; Mc 14,3 ; Mc 15,40 ; Lc 1,42 ; Lc 4,26 ; Lc 7,28 ; Lc 7,37 ; Lc 7,39 ; Lc 7,44 ; Lc 7,50 ; Lc 8,2 ; Lc 8,43.47 ; Lc 10,38 ; Lc 11,27 ; Lc 13,11 ; Lu 13,12 ; Lu 13,21 ; Lc 15,8 ; Lc 22,57 ; Lc 23,49 ; Lc 23,55 ; Lc 24,22 ; Lc 24,24 ; etc.

la relation de Jésus et de Marie que le lien d'un fils à sa mère. Ce n'est pas à ce niveau-là que se situe la nuptialité du Royaume.

L'interpellation « femme » dans la bouche de Jésus, vis-à-vis de Marie, ressemble plus à la manière dont la Bible fait parler Adam face à Ève :

Gn 2,23 : « Et l'homme dit: Cette fois, celle-ci est os de mes os et chair de ma chair; celle-ci sera appelée femme (Isha), parce qu'elle a été prise de l'homme (Ish). »

Ou selon la LXX :

Gn 2,23 : « καὶ εἶπεν Ἀδὰμ Τοῦτο νῦν ὁστοῦν ἐκ τῶν ὀστέων μου καὶ σὰρξ ἐκ τῆς σαρκός μου· αὕτη κληθήσεται **γυνή**, ὅτι ἐκ τοῦ ἀνδρὸς αὐτῆς ἐλήμφθη αὕτη.»

Il n'y a pas encore de pronom possessif. Le pronom possessif appartient davantage au mariage terrestre, transitif, avec son aspect exclusif (excluant tous les autres en les mettant dehors) : quand l'époux s'unit à son épouse, cela se fait dans l'intimité, à l'abri des regards des autres, sinon on tombe dans la pornographie.¹⁸⁰ Par contre quand Jésus se dévoile sur la croix comme le Nouvel Adam, face à Marie Nouvelle Ève, nous sommes dans un acte qui est d'intérêt public, car il concerne l'humanité entière : c'est le point de départ de la nouvelle création. Marie n'est pas la femme de Jésus de Nazareth, elle est la femme tout court, la femme nouvelle, la femme véritable, l'archétype de la femme. Jésus n'est pas l'homme d'une telle ou d'une telle, il est le Dieu fait homme, et par conséquent il est l'homme du monde nouveau, l'homme véritable, l'archétype de l'homme dans sa destinée éternelle.

Le thème de « la nouvelle Ève »¹⁸¹ que le Concile Vatican II évoque en citant saint Irénée¹⁸² mérite d'être développé. De même que le premier Adam était la figure de Celui qui devait

¹⁸⁰ CEC 2354 « La pornographie consiste à retirer les actes sexuels, réels ou simulés, de l'intimité des partenaires pour les exhiber à des tierces personnes de manière délibérée. Elle offense la chasteté parce qu'elle dénature l'acte conjugal, don intime des époux l'un à l'autre. Elle porte gravement atteinte à la dignité de ceux qui s'y livrent (acteurs, commerçants, public), puisque chacun devient pour l'autre l'objet d'un plaisir rudimentaire et d'un profit illicite. Elle plonge les uns et les autres dans l'illusion d'un monde factice. Elle est une faute grave. Les autorités civiles doivent empêcher la production et la distribution de matériaux pornographiques. »

¹⁸¹ LG 63. Voir aussi *Vita consecrata* 34 : « La personne consacrée, sur les traces de **Marie, nouvelle Ève**, réalise sa fécondité spirituelle en se faisant accueillante à la Parole, pour coopérer à la construction de l'humanité nouvelle par son dévouement inconditionnel et par son vivant témoignage ».

¹⁸² Cf. Lumen Gentium 56 : comparaison antithétique entre l'obéissance de Marie et la désobéissance d'Ève en citant saint Irénée de Lyon, *Contre les hérésies*, III, 22,4.

venir¹⁸³, de même, la création de la première Ève à partir de la côte du premier Adam endormi, décrite dans la Genèse¹⁸⁴, est la figure de la création de la nouvelle Ève à partir du côté ouvert du Christ, nouvel Adam, endormi sur la Croix. Ceci rend compte de la grâce de l'Immaculée Conception qui provient des mérites du Christ. Ainsi, la désignation de Marie comme la nouvelle Ève, renvoie au mystère nuptial de la création et de la rédemption. Si on ajoute à cela l'affirmation de saint Irénée, que le premier Adam a été créé à l'image et en vue du nouvel Adam¹⁸⁵, le Christ, nous sommes invités à envisager que la première Ève a été créée à l'image et en vue de la nouvelle Ève, la Vierge Marie. L'expression, « en vue des mérites de Jésus Christ » de la définition dogmatique de l'Immaculée Conception du 8 décembre 1854¹⁸⁶, exprime ici la causalité la plus forte qui puisse exister dans l'ordre divin, la causalité finale.

Il semble que cette idée de Marie « Ève nouvelle » pourrait avoir un intérêt œcuménique particulier. Elle permet de souligner immédiatement jusqu'à quel point Marie provient du Christ. Comme Ève est tirée du côté d'Adam endormi, l'Immaculée est entièrement le fruit du côté ouvert du Christ « endormi » sur la Croix. Rappelons ici l'affirmation paulinienne de 1 Cor 11, 8-9 :

¹⁸³ Romains 5, 14 : « Cependant la mort a régné depuis Adam jusqu'à Moïse, même sur ceux qui n'avaient pas péché, par une transgression semblable à celle d'Adam, lequel est la figure de celui qui devait venir ».

¹⁸⁴ Gn 2,21-22 : « Alors le Seigneur Dieu fit tomber sur l'homme un sommeil profond et il s'endormit ; il prit une de ses côtes, ferma l'emplacement avec de la chair. Et le Seigneur Dieu bâtit une femme de la côte qu'il avait prise à l'homme et il l'amena à l'homme ».

¹⁸⁵ « Le Seigneur est Celui qui a récapitulé en lui-même toutes les nations dispersées à partir d'Adam, toutes les langues et les générations des hommes, y compris Adam lui-même. C'est aussi pour cela que Paul appelle Adam lui-même la 'figure de celui qui devait venir' : car le Verbe, Artisan de l'univers, avait ébauché d'avance en Adam la future 'économie' de l'humanité dont se revêtirait le Fils de Dieu, Dieu ayant établi en premier lieu l'homme psychique afin, de toute évidence, qu'il fût sauvé par l'Homme spirituel. En effet, puisqu'existait déjà Celui qui sauverait, il fallait que ce qui serait sauvé vînt aussi à l'existence, afin que ce Sauveur ne fût point sans raison d'être. » Saint Irénée de Lyon, *Contre les hérésies* III, 22,3.

¹⁸⁶ « Nous déclarons, Nous prononçons et définissons que la doctrine qui enseigne que la Bienheureuse Vierge Marie, dans le premier instant de sa Conception, a été, par une grâce et un privilège spécial du Dieu Tout-Puissant, en vue des mérites de Jésus-Christ, Sauveur du genre humain, préservée et exempte de toute tache du péché originel, est révélée de Dieu, et par conséquent qu'elle doit être crue fermement et constamment par tous les fidèles. » Pie IX, Constitution apostolique *Ineffabilis Deus*, 8 décembre 1854.

« Car l'homme ne procède pas de la femme, mais la femme de l'homme. Et en effet, l'homme n'a pas été créé à cause de la femme, mais la femme l'a été à cause de l'homme »¹⁸⁷

Cette affirmation ne se trouve-t-elle pas réalisée de manière éminente en Jésus et Marie ? En effet, d'un point de vue ontologique, Jésus (l'homme) ne provient pas de Marie (la femme), mais c'est au contraire Marie qui provient de Jésus : l'Immaculée est le fruit le plus pur du nouvel Adam « endormi » sur la Croix. Il serait important de mettre en pleine lumière à quel point Marie n'a rien qu'elle n'ait reçu du Père par le Verbe. La maternité divine de Marie ne s'inscrit pas dans une théogonie. Sa conception sans trace du péché originel est ordonnée à l'incarnation et à la rédemption, dont elle est le premier fruit. Cette subordination de la femme par rapport à l'homme, que Paul affirme comme un principe pour résoudre un problème liturgique lié à un contexte historique, n'est pas sans problèmes. Il serait pourtant difficile de nier l'affirmation dans les livres bibliques (de l'Ancienne et de la Nouvelle Alliance) d'une certaine subordination de la femme à l'homme qui demande, certes, une explication et une compréhension plus profonde aujourd'hui.¹⁸⁸ Pour notre propos ici, l'importance serait de montrer que Marie n'a rien qu'elle n'ait reçu du Père par le Christ. Le terme d'« Ève nouvelle », cher aux Pères de l'Église¹⁸⁹ et mis en lumière par le texte conciliaire, pourrait en présenter une occasion à travers la provenance biblique d'Ève d'Adam.

¹⁸⁷ Voir aussi 1 Tim 2,13 : « Adam a été formé le premier, et puis Ève ».

¹⁸⁸ Il existe des tentatives de chercher une analogie entre la situation de la femme par rapport à l'homme d'une part, et la « situation » du Fils éternel par rapport au Père dans la Trinité d'autre part. Le Fils provient du Père, tout en lui étant égal. Il y aurait dans la Trinité un amour qui se laisse conduire (le Fils reçoit tout du Père, se laisse « conduire » par le Père) et un amour qui conduit (le Père conduit et détermine) : Cf. Mt 20,23 ; Mt 24,36 ; Jn 5,15 ; Jn 8,28. Les « deux » amours sont pourtant égaux et divins, et ne forment qu'un seul et divin Amour, mais autrement dans le Père, et autrement dans le Fils. La différence n'est pas ici une inégalité de dignité mais une différenciation de position relationnelle dans un même et unique Amour. Cf. Adrienne von Speyr, *Theologie der Geschlechter*, Johannes Verlag, Einsiedeln, 1969, p.35-53 (« Führen und Geführtsein »).

¹⁸⁹ « Que nous enseigne l'Antiquité sommairement et globalement sur la Sainte Vierge dès les débuts ? Par enseignement sommaire, j'entends la façon de voir la personne et le rôle de Marie de prime abord, les grands traits par lesquels on la présente, l'aspect sous lequel elle nous apparaît dans les écrits des Pères. Elle est la seconde Ève. » John Henri Newman, *Lettre à Pusey, lettre à un frère séparé sur la dévotion mariale des catholiques*, Genève, Ad Solem, 2002, p.48.

3.4 Marie, épouse virginale et originelle du Christ glorifié

Si une sponsalité existe entre « le nouvel Adam » et « la nouvelle Ève », cette sponsalité elle-même est nouvelle ! Elle ne doit pas être confondue avec une sponsalité d'ordre terrestre. Ne faisons pas une théologie mariale qui laisserait la moindre ambiguïté à ce sujet. La « nouvelle Ève » se situe dans la réalité de la « vie nouvelle¹⁹⁰ » selon le « commandement nouveau »¹⁹¹, dans une « terre nouvelle et des ciels nouveaux »¹⁹². Les « noces de l'Agneau¹⁹³ » sont une réalité eschatologique, elles ont lieu dans la gloire du Père. Elles sont le dessein ultime et définitif de Dieu pour l'humanité en Son Fils, réalisé dans « l'ultime », l'« eschaton », « l'oméga »¹⁹⁴.

Comme l'*alpha* et l'*oméga* se regardent toujours d'une manière ou d'une autre, permettez-moi ici une petite parenthèse. Dans ses réflexions théologiques sur la signification du corps, à partir des textes bibliques de la Genèse, saint Jean-Paul II affirme que la réalité du mariage, qui est voulue par Dieu dès l'origine (le Christ se réfère justement « au commencement »¹⁹⁵ pour défendre l'indissolubilité du mariage), peut être considérée comme « le sacrement primordial », le seul sacrement existant dans l'état de justice et de pureté originelle. Réfléchissant sur cet état de simplicité et de joie originelle de l'homme et de la femme, avant le péché, Jean-Paul II affirme :

« L'être humain apparaît dans le monde visible comme l'expression la plus haute du don divin parce qu'il tient en soi la dimension intérieure du don. Et, avec elle, il apporte dans le monde sa ressemblance particulière avec Dieu et grâce à celle-ci il transcende et domine également sa "visibilité" dans le monde, sa corporéité, sa masculinité ou féminité, sa nudité. Ce qui reflète

¹⁹⁰ Rom 6,4 : « Nous avons donc été ensevelis avec lui par le baptême dans la mort, pour que comme le Christ est ressuscité des morts par la gloire du Père, nous menions, nous aussi, une vie nouvelle ».

¹⁹¹ Jn 13,34 : « Je vous donne un commandement nouveau : que vous vous aimiez les uns les autres, que comme je vous ai aimés, vous vous aimiez aussi les uns les autres ».

¹⁹² Ap 21,1 : « Et je vis un ciel nouveau et une terre nouvelle, car le premier ciel et la première terre s'en sont allés et la mer n'est plus ».

¹⁹³ Ap 19,7-9 : « Réjouissons-nous et tressaillons de joie, et donnons-lui gloire ; car les noces de l'Agneau sont venues ; et sa femme s'est préparée. [...] Bienheureux ceux qui sont conviés au banquet des noces de l'Agneau ».

¹⁹⁴ Ap 1,8 « Moi, je suis l'alpha et l'oméga, dit le Seigneur Dieu, "Celui-qui-est-et-qui-était-et-qui-vient", le Tout-Puissant ».

¹⁹⁵ Mt 19,8 « Il leur dit : "C'est à cause de la dureté de vos cœurs que Moïse vous a permis de renvoyer vos femmes. Mais, au commencement, il n'en était pas ainsi ».

également cette ressemblance, c'est la conscience primordiale de la signification conjugale du corps, conscience imprégnée du mystère de l'innocence originelle. » Jean-Paul II, catéchèse du 20 février 1980, n°3.

Le corps, en tant que corps sexué, a une signification conjugale, et donc communionnelle. En tant que signe efficace de la présence de la personne, il est un lieu de communion interpersonnelle. Dans l'harmonie originelle, le corps est également le signe efficace de la présence de Dieu :

« Et ainsi, dans cette dimension se constitue un sacrement primordial entendu comme signe qui transmet efficacement dans le monde visible le mystère invisible caché en Dieu de toute éternité. Et ceci est le mystère de la Vérité et de l'Amour, le mystère de la vie divine à laquelle l'homme participe réellement. Dans l'histoire de l'homme, c'est l'innocence originelle qui ouvre cette participation et elle est également la source de la félicité originelle. Comme signe visible, le sacrement se constitue avec l'être humain en tant que corps et par le fait de sa visible masculinité et féminité. Le corps en effet - et seulement lui - est capable de rendre visible ce qui est invisible: le spirituel et le divin. Il a été créé pour transférer dans la réalité visible du monde le mystère caché de toute éternité en Dieu et en être le signe visible. » Jean-Paul II, catéchèse du 20 février 1980, n°4.

A partir de la sacramentalité du corps, Jean-Paul II peut affirmer une certaine sacramentalité de toute la création visible.

Donc, dans l'homme créé à l'image de Dieu, en un certain sens a été révélé le caractère sacramentel même de la création, le caractère sacramentel du monde. En effet, par sa corporéité, sa masculinité et féminité, l'être humain devient signe visible de l'économie de la vérité et de l'amour qui a sa source en Dieu lui-même et qui fut déjà révélée dans le mystère de la création. [...]» Jean-Paul II, catéchèse du 20 février 1980, n°5.

Donc, l'*alpha* du projet de Dieu est bien la communion des personnes en Dieu et avec Dieu à travers la masculinité et la féminité, et dans cette communion l'homme est pour la femme, et la femme pour l'homme « le sacrement primordial », le seul qui existe indépendamment de l'économie divine consécutive au péché, le seul « sacrement » qui est voulu par Dieu de manière absolue (« *simpliciter* ») :

Gn 1,27 « Et Dieu créa l'homme à son image ; il le créa à l'image de Dieu ; homme et femme il les créa. »

Les sept sacrements que nous connaissons aujourd'hui, étaient concentrés, sans le péché, dans le sacrement primordial du mariage.

Ainsi il n'est pas surprenant que, dans l'*oméga* de la vie éternelle, les sacrements n'existeront plus :

Ap 21, 22 « Je ne vis pas de temple dans la cité : car son temple c'est le Seigneur, Dieu tout-puissant ainsi que l'Agneau. »

Mais le sacrement primordial du mariage existera, « suraccompli »¹⁹⁶ dans les noces de l'Agneau :

Ap 19,7 « Réjouissons-nous et soyons dans l'allégresse et donnons-lui la gloire, car les noces de l'Agneau sont venues ; sa Femme s'est préparée. »

Ap 19,9 « Et l'ange me dit : “Heureux ceux qui sont invités au festin de noces de l'Agneau.” Il ajoute : “Ce sont là les paroles véritables de Dieu.” »

Il me semble impossible que ces noces de l'Agneau n'aient pas comme « centre originel » un « couple originel », de manière analogue à la première création. Certes, habituellement l'épouse de l'Agneau est considérée être l'Église. Mais l'Église, dans son origine, n'est pas quelque chose, elle est quelqu'un, elle est une personne. Pour le dire avec Hans Urs von Balthasar, dans son ouvrage écrit avec Joseph Ratzinger, « Marie, première Église » :

« Marie est « type » de l'Église, non pas en tant que simple préfiguration comme les types vétérotestamentaires préfiguraient la vérité de la Nouvelle Alliance, mais en tant que « prototype », c'est-à-dire en tant qu'idée réalisée de manière parfaite et inégalable ; elle est donc la seule, même dans l'action personnelle qu'elle exerce dans la communauté des saints, dont l'efficacité est coextensive et parfaitement adéquate à celle de l'Église, en sa qualité d'« aide assortie » du Christ.»¹⁹⁷

¹⁹⁶ « Suraccompli », car l'accomplissement de Dieu dépasse nos attentes (cf. 1Cor 2,9-10).

¹⁹⁷ Cf. Card. Josef Ratzinger, Hans-Urs von Balthasar, *Marie, première Église*, Médiaspaul, Paris, 1998, p. 145-146.

Donc l'épouse de l'Agneau, avant d'être l'assemblée de tous les saints incorporés dans le Christ¹⁹⁸, se trouve réalisée parfaitement et de manière originelle¹⁹⁹ dans la personne de Marie, « l'aide assortie » du Christ dont parle Balthasar.

[Cette expression « aide assortie »²⁰⁰ renvoie à Gn 2,18 et exprime l'intention de Dieu en créant Ève²⁰¹. Ce n'est pas le terme que Jésus utilise quand il s'adresse à Marie, dans le Nouveau Testament : Jésus préfère le terme « γυναίκα », (« femme, épouse »), seule désignation dans toute l'Écriture sous laquelle il s'adresse directement à Marie, nous l'avons vu. Alors pourquoi l'écarter ? Surtout que « l'aide associée » de Gn 2,18 désigne précisément « l'épouse », « la femme » Ève, que Dieu crée à partir d'Adam et pour lui.]

Allons plus loin : les noces de l'Agneau ont leur réalisation paradigmatique, archétypique et originelle dans l'union du Christ glorifié avec la Vierge Marie. Marie est bien la première de toutes les épouses de l'Agneau. Aux noces de l'Agneau, ce sont le Christ glorifié et la Vierge Marie qui ouvrent la danse, pour ainsi dire. Il nous faudra entrer dans leur rythme ; c'est ce nouveau couple originel qui « donnera la note » de point de départ. Il y a en effet une ressemblance, *mutatis mutandis*, entre le couple originel de la première création, et le couple originel de la nouvelle création : les deux sont principes. En ce qui concerne le couple originel nouveau, à savoir le Christ glorifié et la Vierge Marie, soulignons encore la correspondance réelle, analogique, entre la manière dont l'humanité a été unie à Dieu dans le mystère de l'Incarnation d'une part, et la manière dont l'économie divine trouvera sa consommation dans le mystère des noces de l'Agneau, d'autre part. En effet, l'Incarnation se réalise par la

¹⁹⁸ Rom 12,4-5 : « De même en effet que nous avons en un seul corps beaucoup de membres et que tous les membres ne remplissent pas le même office, de même tous ensemble, nous formons un seul corps dans le Christ et nous sommes membres, chacun pour notre part, les uns des autres ».

¹⁹⁹ « Originel » : qui remonte à l'origine de quelqu'un, de quelque chose. (Cf. Larousse).

²⁰⁰ En allemand « Gefährtin » : terme utilisé par Léo Scheffczyk, card., Maria, Mutter und Gefährtin Christi, Sankt Ulrich Verlag, Augsburg, 2003. L'auteur se pose au chapitre VII de son ouvrage la question s'il est préférable de parler de Marie comme de la corédemptrice (« Miterlöserin ») ou comme de l'associée (« die Gefährtin »). Il préfère la deuxième option, pour sauvegarder la distinction entre la coopération de Marie et l'acte rédempteur du Christ (p.190).

²⁰¹ Gn 2,18 « Et le Seigneur Dieu dit: Il n'est pas bon que l'homme soit seul; je lui ferai une aide qui lui corresponde».

conception virginale du Verbe de Dieu dans « le cœur et dans le corps »²⁰² de la Vierge Marie – donc dans une coopération entre Dieu et la Vierge Marie²⁰³ –, de même, parallèlement, les noces de l'Agneau se réalisent de manière originelle, dans la consommation de l'union d'amour entre le Christ glorifié et la Vierge Marie. Nous pouvons dire que Marie, dans son esprit, son âme et son corps, est impliquée aux noces de l'Agneau autant qu'à l'Incarnation²⁰⁴, et tout cela en vue d'un fruit, à savoir l'incorporation de toute l'humanité dans le Christ²⁰⁵.

La Vierge Marie est bien la femme bénie entre toutes les femmes²⁰⁶, l'épouse virginale et originelle du Christ glorifié, Époux véritable.

²⁰² Lumen Gentium 53 : « La Vierge Marie en effet, qui, lors de l'Annonciation angélique, reçut le Verbe de Dieu à la fois dans son cœur et dans son corps, et présenta au monde la Vie, est reconnue et honorée comme la véritable Mère de Dieu et du Rédempteur ».

²⁰³ Marie coopère activement par son consentement libre : Lc 1,38 : « Marie dit : "Voici la servante du Seigneur, qu'il me soit fait selon ta parole." Et l'ange la quitta ».

²⁰⁴ Gaudium et spes n°22 : « Car, par son incarnation, le Fils de Dieu s'est en quelque sorte uni lui-même à tout homme ».

²⁰⁵ Eph 1,22-23 : « Il a tout mis sous ses pieds et il l'a donné comme chef à toute l'Église, qui est son corps et la plénitude de celui qui n'est complètement parfait qu'en tous ».

²⁰⁶ Lc 1,42 : « [Élisabeth] s'écria à haute voix et dit: Tu es bénie entre les femmes (εὐλογημένη σὺ ἐν γυναιξίν), et béni est le fruit de ton ventre! ».

4. Conséquences théologiques et pastorales

4.1 En marche vers la découverte du « cœur » de la théologie mariale

A première vue, il semble que l'approche théologique du mystère de Marie, en tant qu'épouse virgine et originelle du Christ glorifié, soit une approche ecclésiologique, qui voit Marie surtout comme modèle et type de l'Église (à la différence de l'approche christologique, qui regarde en Marie comment les privilèges du Christ se réalisent en elle). Mais l'approche sponsale n'est ni ecclésiologique, ni christologique, elle est « en deça », ou « en amont », par rapport à ces deux approches. Anton Ziegenaus affirme justement que la nuptialité pourrait être le dépassement de l'opposition entre approche christologique et approche ecclésiologique.

« Christotypischer und ekklesiologischer Ansatz sind letztlich keine Gegensätze, wie die knappe Mehrheit und Minderheit [des Konzils] meinten, auch nicht Mutter der Kirche und Urbild der Kirche, sondern bilden eine Einheit, denn in dem Augenblick, in dem der Heilige Geist das menschliche Leben Jesu in Maria schöpferisch (nicht zeugend!) hervorruft und sie Mutter wird, empfängt sie als Braut (épouse) das ewige Wort. »²⁰⁷

Avant d'aller plus loin, rappelons-nous que « type » et « antitype » sont des termes bibliques. Ainsi Adam est le type du Christ²⁰⁸, qui est par conséquent l'antitype.²⁰⁹ De même, la première épître de Pierre parle de l'arche de Noé comme type du baptême, désigné explicitement comme l'antitype²¹⁰. Dans 1 Cor 10,1-11²¹¹ saint Paul explique comment les événements vécus par les

²⁰⁷ Anton Ziegenaus, *Die Mariengestalt und ihre Verehrung als Gradmesser gläubigen Lebens*, in : Maria – Mutter der Kirche, 12. Theologische Sommerakademie, Hrsg.: Gerhard Stumpf, Diessen, Eigenverlag, 2004, p.14.

²⁰⁸ Rom 5,14 : « ... Adam, qui est la figure de celui qui devait venir (Ἀδάμ, ὃς ἐστὶν τύπος τοῦ μέλλοντος) ».

²⁰⁹ Voir Leonhard Goppelt, *Typos, die typologische Deutung des Alten Testaments im Neuen*, Bertelsmann Verlag, Darmstadt, 1939, p.155. Une nouvelle édition existe : Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1981.

²¹⁰ 1 P 3, 21: « Et quant à vous, c'est l'antitype qui vous sauve maintenant, à savoir le baptême, qui est non pas l'enlèvement des souillures du corps, mais la demande faite à Dieu d'une bonne conscience, par la résurrection de Jésus-Christ » (« ὁ καὶ ὑμᾶς ἀντίτυπον νῦν σώζει βάπτισμα, οὐ σαρκὸς ἀπόθεσις ῥύπου ἀλλὰ συνειδήσεως ἀγαθῆς ἐπερώτημα εἰς θεόν, δι' ἀναστάσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ »).

²¹¹ 1 Cor 10, 1 « Car je ne veux pas que vous ignoriez, frères, que nos pères ont tous été sous la nuée, et que tous ils ont passé à travers la mer, »

2 « et que tous ils ont été baptisés pour Moïse dans la nuée et dans la mer, »

3 « et que tous ils ont mangé la même viande spirituelle, »

4 « et que tous ils ont bu le même breuvage spirituel, car ils buvaient d'un rocher spirituel qui les suivait: et le rocher était le Christ ».

hébreux dans le désert sont des figures, des « types » de ce que nous sommes appelés à vivre. Par surcroît, dans ces figures (types), le Christ (l'antitype) était déjà mystérieusement présent :

1 Cor 10,4 : « Tous ils ont bu le même breuvage spirituel, car ils buvaient d'un rocher spirituel qui les suivait: et le rocher était le Christ. »

Il y a cependant plusieurs passages bibliques où le « type » est l'original, et « l'antitype » est la copie. Ainsi en Ex 25,40, Moïse avait vu lors de la théophanie un modèle, désigné comme « τύπος » par la LXX, qu'il devait ensuite reproduire (le candélabre pour la tente de la rencontre). He 8,5 va se servir d'Ex 25,40 pour établir la supériorité du culte des chrétiens sur le culte des hébreux :

« Ils servent la figure (ὑπόδειγμα) et l'ombre des choses célestes: comme Moïse, quand il allait construire le tabernacle, a été averti divinement; car: "Prends garde", dit-il, "à faire toutes choses selon le modèle (« τύπον ») qui t'a été montré sur la montagne ". » He 8,5.

Et dans le même sens d'opposition entre le culte ancien et le culte nouveau :

He 9,24 : « Car le Christ n'est pas entré dans des lieux saints faits de main, **copies (ἀντίτυπα)** des vrais, mais dans le ciel même, afin de paraître maintenant pour nous devant la face de Dieu. »

Donc pour l'auteur de l'épître aux Hébreux, contrairement à Paul (Ro 5,14 ; 1 Cor 10,6.11) et Pierre (1 P 3,21), ce qui a la valeur supérieure est le « type », « l'antitype » étant la copie diminuée.²¹²

En résumé, nous pouvons affirmer que du point de vue biblique, la notion de « type » correspond en règle générale aux réalités de la première alliance, la notion d'antitype aux

5 « Mais Dieu n'a point pris plaisir en la plupart d'entre eux, car ils tombèrent dans le désert. »

6 « **Or ces choses arrivèrent comme types de ce qui nous concerne**, afin que nous ne convoitions pas des choses mauvaises, comme ceux-là aussi ont convoité (ταῦτα δὲ τύποι ἡμῶν ἐγενήθησαν, εἰς τὸ μὴ εἶναι ἡμᾶς ἐπιθυμητὰς κακῶν, καθὼς κάκεῖνοι ἐπεθύμησαν) ».

11 : « Or, **toutes ces choses leur advinrent comme autant d'exemples**, et elles ont été écrites pour notre instruction, à nous que la fin des temps a atteints (ταῦτα δὲ τυπικῶς συνέβαινεν ἐκείνοις, ἐγράφη δὲ πρὸς νοουθεσίαν ἡμῶν, εἰς οὓς τὰ τέλη τῶν αἰώνων κατήνηκεν).

²¹² De même : Actes 7,44 : « Nos pères avaient le tabernacle dans le désert, comme avait ordonné celui qui avait dit à Moïse de le faire selon le modèle (κατὰ τὸν τύπον) qu'il avait vu. ».

réalités de la nouvelle alliance. La relation entre le type et l'antitype est aussi riche et complexe que la relation entre l'ancienne et la nouvelle alliance.²¹³

Riche de cet excursus biblique, essayons maintenant de comprendre plus profondément en quoi l'approche sponsale du mystère de Marie n'est pas une approche ecclésiologique, ni christologique.

4. 1 a) L'épouse originelle et l'épouse originée

L'union de Marie au Christ est directe, elle est le fruit du mystère de l'Incarnation, où Marie conçoit le Verbe « à la fois dans son cœur et dans son corps (*corde et corpore*) »²¹⁴. L'Église aussi est épouse du Christ, certes, mais Marie précède l'Église dans son union au Verbe, comme les parents précèdent les enfants²¹⁵. Marie n'est pas simplement épouse du Christ « comme » l'Église, dans un rapport de simple ressemblance. Marie est, de par son union au Christ, origine de la sponsalité de l'Église. Marie n'avait pas besoin de l'Église pour son union au Verbe ! Par contre, que serait l'Église sans le consentement de Marie à l'Annonciation ? Sans son consentement à la croix ? L'Église aussi, est pleinement épouse du Christ, certes. Mais elle est épouse « originée »²¹⁶, car sa sponsalité s'origine dans la sponsalité de Marie. Ainsi Marie, de par son union au Christ, est à l'origine, de ce que saint Jean-Paul II a appelé « le principe marial » dans l'Église²¹⁷, le principe pétrinien étant davantage le reflet de la présence du Christ, Tête et Époux, dans son Église.

²¹³ Seul l'auteur de l'épître aux Hébreux fait exception à ce schéma. Pour lui, le type est la réalité la plus forte, l'antitype est une copie. Cette manière de voir lui permet une interprétation d'Ex 25,40 exaltant la nouvelle alliance par rapport à l'ancienne.

²¹⁴ Cf. *Lumen Gentium* 53.

²¹⁵ *Lumen Gentium* 53 : « elle est vraiment « Mère des membres [du Christ]... ayant coopéré par sa charité à la naissance dans l'Église des fidèles qui sont les membres de ce Chef ».

²¹⁶ « S'originer » : avoir son origine, sa source quelque part. (Cf. Larousse).

²¹⁷ Saint Jean-Paul II, *Lettre du pape Jean-Paul II aux Femmes*, le 29 juin 1995 : « En outre, précisément dans la ligne de cette économie des signes, même hors du domaine sacramentel, la « féminité », vécue sur le modèle sublime de Marie, est loin d'être négligeable. En effet, il y a dans la « féminité » de la femme croyante, et spécialement de la femme « consacrée », une sorte de « prophétie » immanente (cf. *Mulieris dignitatem*, n. 29), un symbolisme fortement évocateur, on pourrait dire un « caractère iconique » prégnant, qui se réalise pleinement en Marie et qui exprime bien l'être même de l'Église en tant que communauté consacrée, dans la plénitude d'un cœur

L'affirmation que Marie est épouse virgine du Christ glorifié implique qu'elle est unie au Christ, dans le mystère de « l'une seule chair »²¹⁸ des noces véritables, réalisées mystérieusement dans la Pâque du Christ, célébrées sacramentellement dans l'Eucharistie et consommées dans les noces eschatologiques. Cette union « absolument unique »²¹⁹ au Christ n'est pas médiatisée par l'Église. S'il fallait poser une médiation quelque part, ce serait plutôt l'union de l'Église au Christ qui serait médiatisée par l'union de Marie au Christ. C'est bien pour cela que la fête de la « Vierge Marie Médiatrice » a une place légitime dans la liturgie de l'Église²²⁰. Et c'est précisément pour cela que nous pouvons dire que l'Église est une épouse « originée » du Christ, exprimant ainsi que sa sponsalité s'enracine dans la sponsalité de la Vierge Marie à l'égard du Christ glorifié. Autrement dit, la sponsalité virgine de Marie à l'égard du Christ glorifié n'est pas seulement typique (modèle et exemple), elle n'est pas seulement prototypique²²¹ (une réalisation première et parfaite), elle est archétypique et originelle par rapport à toute autre sponsalité à l'égard du Christ.

« vierge », pour être « épouse » du Christ et « mère » des croyants. Dans cette perspective de complémentarité « iconique » des rôles masculin et féminin, deux dimensions inséparables de l'Église sont davantage mises en lumière: le principe « marial » et le principe « apostolique et pétrinien » (cf. *ibid.*, n. 27)».

²¹⁸ Gn 2,24 : « C'est à cause de cela que l'homme quittera son père et sa mère et s'attachera à sa femme ; ils sont deux en une seule chair. » ; Mt 19,6 : « Ainsi ils ne sont plus deux, ils sont une même chair. Or donc, ce que Dieu a uni, que l'homme ne le sépare point ! » ; 1Cor 6,16 : « Ou ne savez-vous pas que celui qui s'unit à la prostituée est un seul corps avec elle ? Car, est-il dit, les deux seront une seule chair ».

²¹⁹ Cf. Lumen Gentium 61 : « La bienheureuse Vierge, prédestinée de toute éternité, à l'intérieur du dessein d'incarnation du Verbe, pour être la Mère de Dieu, fut sur la terre, en vertu d'une disposition de la Providence divine, l'aimable Mère du divin Rédempteur, généreusement associée à son œuvre **à un titre absolument unique**, humble servante du Seigneur. En concevant le Christ, en le mettant au monde, en le nourrissant, en le présentant dans le Temple à son Père, en souffrant avec son Fils qui mourait sur la croix, elle apporta à l'œuvre du Sauveur **une coopération absolument sans pareille** par son obéissance, sa foi, son espérance, son ardente charité, pour que soit rendue aux âmes la vie surnaturelle. C'est pourquoi elle est devenue pour nous, dans l'ordre de la grâce, notre Mère.

²²⁰ « La Vierge Marie Médiatrice », fêtée le 31 août en Belgique. Voir *Missel Romain*, propre de Belgique. La prière d'ouverture exprime bien la raison de sa médiation : « Par son libre consentement à ta volonté, Seigneur, la Vierge Marie est devenue la mère de ton Fils, et s'est totalement associée à son œuvre de rédemption ; Accorde-nous, à sa prière, de progresser dans la foi, l'espérance et la charité, et de collaborer généreusement à la mission de l'Église. Par Jésus Christ ».

²²¹ Cf. Card. Josef Ratzinger, Hans-Urs von Balthasar, *Marie, première Église*, Médiaspaul, Paris, 1998, p.146.

Une fois établi que la Vierge Marie est l'épouse originelle du Christ glorifié - l'Église étant l'épouse originée du Christ glorifié – nous avons dépassé la simple approche ecclésiologique. Ou si vous préférez : ces notions d'épouse originelle et d'épouse originée permettraient de rendre explicite ce qu'il pourrait y avoir de plus profond dans la typologie, à savoir une certaine présence de l'antitype dans le type. Marie, comme antitype, est présente à l'Église, son type. La traduction de « modèle » et « exemple »²²² ne rend pas compte de l'immanence invisible, mais réelle, exerçant une certaine causalité, à la manière de la présence du Christ dans le Rocher du désert (cf. 1 Cor 10,4).

Un aspect qui est important à comprendre mérite encore d'être souligné : la notion biblique de type et antitype est essentiellement un rapprochement entre ancienne et nouvelle alliance, nous l'avons vu. Dans ce rapprochement le type précède l'antitype dans le temps. Mais une fois arrivé à la plénitude des temps²²³, le rapport s'inverse. Avec le Christ nous avons reçu la plénitude de la révélation. Le prince de ce monde est désormais vaincu.²²⁴ Il y a une plénitude qui, chronologiquement parlant, a commencé il y a plus de 2000 ans. Donc Marie peut bien être « antitype » d'une réalité qui n'apparaît pleinement que dans la suite. Désormais l'antitype s'est manifesté il y a plus de deux millénaires, même si le « développement » de cette plénitude n'est pas achevé. Nous pouvons trouver des reflets de cette inversion type-antitype dans l'histoire de l'Église, quand par exemple, la grâce de l'apôtre Pierre se manifeste à travers un de ses successeurs. Au Concile de Chalcédoine (451), après la lecture du message du pape (saint Léon le Grand), l'assemblée s'écrie : « C'est Pierre qui a parlé par la bouche de Léon ». Saint Pierre est présent dans ses successeurs, de manière invisible, mais réelle.

²²² Cf. Lumen Gentium 53 : « C'est pourquoi encore elle est saluée comme un membre suréminent et absolument unique de l'Église, **modèle et exemplaire admirables (typus et exemplar spectatissimum)** pour celle-ci dans la foi et dans la charité, objet de la part de l'Église catholique, instruite par l'Esprit Saint, d'un sentiment filial de piété, comme il convient pour une mère très aimante. » Nous voyons la compréhension limitée de la typologie, réduite de fait à une sorte de causalité exemplaire.

²²³ Cf. Gal 4,4 « Mais quand vint la plénitude des temps, Dieu a envoyé son Fils, qui est né d'une femme et s'est soumis à la Loi ».

²²⁴ Cf. Jn 12,31 « Maintenant a lieu le jugement de ce monde ; maintenant le prince de ce monde va être jeté dehors ».

4.1 b) Un christocentrisme inhérent et explicite

Marie est l'épouse virginale et originelle du Christ glorifié. Enlevez l'époux, et il n'y a plus d'épouse. « Épouse » est une notion qui implique essentiellement une relation. La relation²²⁵ est un « être », ontologiquement et psychologiquement parlant, fragile, car elle a besoin de deux sujets pour exister.

Faisons une petite parenthèse en regardant les notions qui expriment le mieux le mystère de la Trinité : « Père » et « Fils » sont des termes relationnels, ainsi que « Parole/*Verbum*/λόγος ». Pour la troisième personne de la Trinité, l'Esprit Saint, il est plus difficile de trouver le terme qui exprime la relation à la fois au Père et au Fils. François-Xavier Durwell²²⁶, dans son livre « *L'Esprit du Père et du Fils* », propose le terme « d'Engendrement » pour la troisième personne. Nous avons ainsi le Géniteur, l'Engendré, et l'Engendrement²²⁷, trois notions qui sont dans une triple corrélation, et ceci de manière inhérente aux termes mêmes. Cette parenthèse trinitaire n'est pas extrinsèque à notre propos. Car le nouvel Adam et la nouvelle Ève, tout comme le premier Adam et la première Ève, sont appelés à incarner l'amour trinitaire. La personne, au sens chrétien, n'existe pas en dehors de la relation. C'est pourquoi il est important de pouvoir désigner Marie, dans son rôle ultime, par un terme immédiatement relatif au Christ. L'expression relative « épouse du Christ », est par elle-même communionnelle et christocentrique, puisqu'elle renvoie immédiatement au Christ. C'est un avantage non-négligeable face à tout soupçon de mariolâtrie, de perte de la place centrale du Christ, dans une théologie mariale qui serait trop christotypique : Marie peut, certes, être regardée comme la Reine, à côté du Roi, l'Avocate à côté de l'Avocat, la Médiatrice à côté du Médiateur, la « porte du ciel » à côté de celui qui a dit « Je suis la porte », la femme glorifiée corps et âme (l'Assomption), à côté du Christ glorifié (l'Ascension), la (co-)rédemptrice à côté du Rédempteur. Tous ces titres sont justifiables et Marie les mérite pleinement, mais il ne faut

²²⁵ Aristote, *Catégories*, 6a : « On appelle relatives ces choses dont tout l'être consiste en ce qu'elles sont dites dépendre d'autres choses, ou se rapporter de quelque autre façon à autre chose ».

²²⁶ François-Xavier Durwell, *L'Esprit du Père et du Fils*, Paris, Médiaspaul, 1988, p.24 : « En Dieu il y a le Géniteur, l'Engendré et l'Engendrement. Le Fils et l'Esprit procèdent tous deux du Père en sa paternité : l'un est engendré, l'autre est engendrant ».

²²⁷ Cf. 1 Jn 5,1 : « Quiconque croit que Jésus est le Christ, est engendré de Dieu (ἐκ τοῦ θεοῦ γεγέννηται); et quiconque aime celui qui a engendré (τὸν γεννήσαντα), aime aussi celui qui est engendré (τὸν γεγεννημένον) de lui ».

jamais oublier de les enraciner dans le cœur de la théologie mariale. Sinon nous risquons, à force de les multiplier, de présenter aux fidèles une Vierge Marie, doublon affaibli du Christ. Or, le Christ n'a pas besoin d'un doublon affaibli. Son besoin, son désir est celui d'un vis-à-vis aimant qui s'associe en tout à Lui, la femme. Le célèbre « Il n'est pas bon que l'homme soit seul; je lui ferai une aide qui lui corresponde » du livre de la Genèse (Gn 2,18) vaut, toute proportion gardée, autant pour le premier que pour le second Adam. « Dieu est amour »²²⁸, le mystère des noces traverse l'œuvre de Dieu, d'un bout à l'autre. Les plus beaux titres de Marie sont « Mère » et « Vierge ». Derrière le terme de « Vierge » se cache celui « d'Épouse ».²²⁹ Ces titres de « Mère », « Vierge » et « Épouse » sont bibliques ! En tant que Épouse virginale et originelle du Christ glorifié, Marie trouve pleinement sa place, qui n'est ni celle de l'Église, ni celle du Christ. Nous avons dépassé l'approche typologique du mystère de Marie, car nous avons découvert le « cœur » de la théologie mariale. Pour le découvrir, il fallait enlever le voile à la Vierge, pour voir l'Épouse.

« Car nous voyons maintenant au travers d'un verre, obscurément, mais alors ce sera face à face; maintenant je connais en partie, mais alors je connaîtrai à fond, comme aussi j'ai été connu. »²³⁰

4.2 En marche vers un « cœur à cœur » personnel avec Marie

Qu'est-ce que cela change pour nous ? Marie est d'abord notre mère, nous la recevons, comme le disciple bien-aimé, comme un fruit du don total de Jésus sur la croix :

Jn 19,27 : « Puis il dit au disciple: Voici ta mère. Et dès cette heure-là, le disciple la prit chez lui. »

²²⁸ 1 Jn 4,8.16.

²²⁹ « Jésus, le Nouvel Adam, inaugure par sa conception virginale la nouvelle naissance des enfants d'adoption dans l'Esprit Saint par la foi. "Comment cela se fera-t-il?" (Lc 1,34 cf. Jn 3,9). La participation à la vie divine ne vient pas "du sang, ni du vouloir de chair, ni du vouloir d'homme, mais de Dieu" (Jn 1,13). L'accueil de cette vie est virginal car celle-ci est entièrement donnée par l'Esprit à l'homme. Le sens sponsal de la vocation humaine par rapport à Dieu (cf. 2Co 11,2) est accompli parfaitement dans la maternité virginale de Marie. » CEC 505, soulignement par nos soins.

²³⁰ 1Cor 13,12.

Le rôle de Marie dans l'économie divine est d'abord d'être mère du Christ Jésus (la tête), puis mère de tous les fidèles du Christ (les membres), mère de tout le corps mystique du Christ.²³¹

Lumen Gentium 53 : « [La Vierge Marie] est vraiment « Mère des membres [du Christ]... ayant coopéré par sa charité à la naissance dans l'Église des fidèles qui sont les membres de ce Chef ».

Pour le Christ également, Marie était d'abord sa « mère » et Marie restera pour toujours la mère du Christ, la « Théotokos » (Θεοτόκος)²³², « celle qui a enfanté Dieu ». Ce beau titre est avant tout une affirmation christologique : la personne que Marie a mise au monde, le Christ, est vraiment Dieu. Marie n'est pas la mère de la divinité de Jésus, car Dieu n'a pas de mère quant à sa nature divine ; il ne serait plus Dieu. Marie est la mère de Dieu dans son humanité, car Dieu s'est fait homme, et il est né d'une femme²³³, la Vierge Marie.

En même temps nous avons établi que Marie, ultimement, est vraiment épouse du Christ glorifié, une épouse virginale, certes, selon des noces qui nous échappent tant que nous cheminons en pèlerins dans le temps, mais une épouse tout de même. C'était la « moins mauvaise » analogie que nous avons trouvée, analogie largement présente dans toute la révélation, depuis la Genèse jusqu'à l'Apocalypse, en passant par le Cantique des cantiques, et qui, par surcroît, correspond au « sacrement primordial »²³⁴ du mariage.

Marie peut être à la fois mère et épouse du Christ, parce qu'elle est mère virginale. L'Église aussi est à la fois mère et épouse : Saint Jean-Paul II, dans l'exhortation apostolique post-synodale *Pastores dabo vobis* du 25 mars 1992 affirme que le prêtre est configuré au Christ, Tête et Époux de l'Église, et que c'est justement cette configuration qui fait comprendre profondément l'exigence de la loi ecclésiastique du célibat :

« Il est particulièrement important que le prêtre comprenne la motivation théologique de la loi ecclésiastique sur le célibat. En tant que loi, elle exprime la volonté de l'Église, même avant que le sujet exprime sa volonté d'y être disponible. Mais la volonté de l'Église trouve sa dernière motivation dans le lien du célibat avec l'Ordination sacrée, qui configure le prêtre à Jésus Christ Tête et Époux de l'Église. L'Église, comme Épouse de Jésus Christ veut être aimée par le prêtre

²³¹ Col 1,18 « Il est la tête du corps, qui est l'Église. Il est le principe, le premier-né d'entre les morts, afin d'avoir la prééminence en tout ».

²³² Titre attribué à Marie lors du Concile d'Ephèse en 431.

²³³ Gal 4,4-5 : « Mais quand vint la plénitude des temps, Dieu a envoyé son Fils, qui est né d'une femme et s'est soumis à la Loi, pour racheter ceux qui étaient sous la Loi et faire de nous des fils adoptifs ».

²³⁴ Cf. Jean-Paul II, catéchèse du 20 février 1980, n°4.

de la manière totale et exclusive avec laquelle Jésus Christ Tête et Époux l'a aimée. Le célibat sacerdotal alors, est don de soi dans et avec le Christ à son Église, et il exprime le service rendu par le prêtre à l'Église dans et avec le Seigneur. »²³⁵

Le prêtre, qui est avant tout un enfant de l'Église, sa mère, à travers laquelle il a reçu la filiation divine dans le sacrement de baptême, est invité à se laisser configurer au Christ, Tête et Époux de l'Église, qui « veut être aimée par le prêtre de la manière totale et exclusive avec laquelle Jésus Christ Tête et Époux l'a aimée ». Retenons donc que le prêtre est invité à épouser sa mère, l'Église ! Comment est-ce possible ? C'est possible parce que l'Église, à la suite de Marie, est elle aussi une mère virginale.

Revenons à notre question initiale : Si la relation du Christ glorifié avec la Vierge Marie doit être qualifiée de sponsale, ne devons-nous pas poser la question de la relation ultime de tout baptisé avec Marie ? Nous avons vu ce que *Pastores dabo vobis* affirme au sujet du prêtre. Mais le baptisé aussi est configuré au Christ.

Saint Paul, dans une de ses inspirations toutes divines, s'est exclamé :

Gal 2,20 « J'ai été crucifié avec le Christ. **Ce n'est plus moi qui vis, c'est le Christ qui vit en moi.** Tout en continuant à vivre dans la chair, je vis par la foi à ce Fils de Dieu qui m'a aimé et s'est livré pour moi. »

Jusqu'où faut-il suivre le Christ ? Jusqu'à la croix ? Oui, certes, mais plus loin encore. Un christianisme qui s'arrête à la croix est un christianisme morbide. Jusqu'à la résurrection ? Oui, certes, mais plus loin encore. Un christianisme qui s'arrête à la résurrection est un christianisme spectateur d'une victoire qui lui reste extérieure, un christianisme joyeux, certes, mais d'une joie un peu forcée, non-expérimentée. Faut-il suivre le Christ jusque dans son ascension au ciel, jusqu'à sa présence en nous par son Esprit ? Oui, tout à fait. Mais un christianisme qui s'arrête à la vie dans l'Esprit peut devenir un christianisme qui refuse le scandale de la croix, le scandale de l'échec terrestre apparent du Christ, un christianisme qui essaie à tout prix de réparer complètement ce monde pour retrouver le paradis terrestre. Il faut suivre le Christ jusque dans sa gloire auprès du Père. Le Christ vient du Père, et il retourne vers le Père²³⁶ :

²³⁵ Saint Jean-Paul II, Exhortation apostolique post-synodale *Pastores dabo vobis* du 25 mars 1992, 29.

²³⁶ Cf. Jn 8,42 : « Jésus leur dit : « Si Dieu était votre père, vous m'aimeriez, car **c'est de Dieu que je suis sorti** et que je suis venu ; car je ne suis pas venu de moi-même mais c'est lui qui m'a envoyé ». Et Jn 14,28 : « Vous avez

Jn 14,4-6 « Et là où je vais, vous en savez le chemin. » Thomas lui dit : « Seigneur, nous ne savons où tu vas ; comment en connaîtrions-nous le chemin ? » Jésus lui dit : « Je suis la Voie et la Vérité, et la Vie. Nul ne vient au Père, si ce n'est par moi ».

Quel est notre rôle sur cette terre, si ce n'est de vivre prophétiquement du Royaume ? Ce qui distingue les chrétiens des non-chrétiens est leur connaissance qu'ils ont « déjà » du Christ, le fait qu'ils mettent « déjà » tout leur espoir dans le Christ²³⁷, que, « déjà », le Christ vit en eux²³⁸, et qu'ils le savent ! Si le Christ vit en moi, le Christ vainqueur, le Christ ressuscité, celui-là même qui est dans la gloire auprès du Père, puis-je recevoir la Vierge Marie comme mon épouse, une aide donnée de la part de Dieu ? Si vous pensez au mariage « transitif », le mariage qui est de ce monde, et qui passe, la réponse est non. Ce mariage qui passe, Marie ne l'a jamais connu. Marie a vécu avec Joseph déjà du mariage véritable, celui qui demeure pour l'éternité et qui est fondé sur le Christ. C'est le Christ qui a uni Marie et Joseph, dans un amour virginal.²³⁹ Mais alors, à quoi peut correspondre pour nous de recevoir Marie comme épouse virginale d'un mariage qui nous échappe, puisqu'il a lieu dans l'Eschaton ?

Avant d'essayer de répondre à cette question il faut clarifier un point : la différence sexuelle, existera-t-elle encore dans la vie après la résurrection, et si oui, jouera-t-elle encore un quelconque rôle ?

entendu que je vous ai dit : Je m'en vais et je reviendrai vers vous. Si vous m'aimiez, vous vous réjouiriez de ce que **je vais au Père** car le Père est plus grand que moi ».

²³⁷ Cf. Eph 1,11-12 : « En lui aussi nous avons été choisis, prédestinés que nous étions, par le dessein de celui qui opère toutes choses au gré de sa volonté ; pour être la louange de sa gloire, **nous qui mettions déjà notre espoir dans le Christ** ».

²³⁸ Cf. Gal 2,20.

²³⁹ Le mariage qu'elle a vécu avec saint Joseph relevait autant du mariage « intransitif » que du mariage « transitif » (voir chap. 2.3 de ce travail, « Marie, épouse virginale de Joseph »).

4.2 a) la résurrection de la chair sexuée

Essayons déjà de répondre à la première, à savoir la subsistance des différences sexuelles dans la réalité du Royaume, après la résurrection de la chair.

La réalité de la résurrection des corps tient une place importante dans le Nouveau Testament. Dans les évangiles de Luc et de Jean nous voyons un Jésus ressuscité qui attache beaucoup d'importance à montrer à quel point il a un corps réel :

Lu 24,39-43 : « Voyez mes mains et mes pieds : c'est bien moi. Touchez et constatez, car un esprit n'a ni chair, ni os, comme vous voyez que j'en ai. » Ce disant, il leur montra ses mains et ses pieds. Comme ils étaient encore incrédules, à cause de leur joie et de l'étonnement dans lequel ils étaient, il leur dit : « Avez-vous ici quelque chose à manger ? » Et ils lui donnèrent un morceau de poisson grillé. Il le prit et le mangea sous leurs yeux ».

Jn 21,5 : « Jésus leur dit : « Eh ! les enfants, auriez-vous quelque chose à manger ? » Ils lui répondirent : « Non. » ».

Jn 20,27 : « Puis il dit à Thomas : « Avance ton doigt ici et vois mes mains, avance ta main et mets-la dans mon côté, et ne sois pas incrédule mais croyant. » ».

Par rapport à ce qui nous intéresse ici, à savoir la subsistance des différences sexuelles dans la vie des ressuscités, certaines affirmations du Nouveau Testament pourraient être interprétées de façon à nier la résurrection du corps dans sa réalité sexuée.²⁴⁰

Jésus, interpellé par les saducéens qui nient la résurrection, répond en montrant que le mariage impliquant la procréation n'est que pour ce monde-ci :

Mc 12,25 : « Car lorsque les morts ressuscitent, ils ne prennent ni femme, ni mari, mais *ils sont comme des anges*²⁴¹ dans les cieux » (et parallèles : Mt 22, 30 et Luc 20,35).

²⁴⁰ Deux passages chez saint Paul pourraient donner l'impression que tout le monde ressuscitera dans un corps masculin, à l'image du Christ : Eph 4,13 : «... jusqu'à ce que nous soyons tous parvenus à l'unité de la foi et de la pleine connaissance du Fils de Dieu ; à l'état d'homme parfait, en atteignant la taille qui est celle de la plénitude du Christ, ... » ; Ro 8,29 : « Car ceux qu'il a d'avance distingués, il les a aussi prédestinés à devenir conformes à l'image de son Fils pour qu'il soit l'aîné d'une multitude de frères ». Ce n'est évidemment pas le sens à retenir.

²⁴¹ « ... εἰσὶν ὡς ἄγγελοι ἐν τοῖς οὐρανοῖς... » Mc 12,25.

Saint Paul, pour montrer que nous sommes tous transformés par le Christ, que les barrières sociales sont tombées dans le Christ, affirme aux Galates :

Gal 3,28 : « Il n'y a ni Juif, ni Grec; il n'y a ni esclave, ni homme libre; *il n'y a ni mâle, ni femelle*²⁴² : car vous tous, vous êtes un dans le Christ Jésus ».

Les Pères de l'Église du II^{ème} siècle devaient se battre contre des tendances gnostiques à vision très négative sur la matière et le corps, qui invoquaient ces passages pour nier jusqu'à la possibilité de la résurrection des corps. Saint Justin, né à Naplouse en Syrie et mort martyr à Rome vers 165, a consacré un traité entier à la question de la résurrection de la chair. Saint Irénée (fin du II^{ème} siècle), que nous avons déjà rencontré plus haut par rapport au rapprochement antithétique entre Marie et Ève, s'est opposé farouchement à la vision négative, gnostique de la matière et de la chair. Tertullien (vers 155 -220) a établi à son tour fermement la foi en la résurrection de la chair face aux philosophies ambiantes par un traité entier.²⁴³

L'école théologique d'Alexandrie (avec Clément d'Alexandrie (150-220), Origène (185-253) et Didyme l'Aveugle (vers 313-398)), soutenant une lecture allégorique de la Bible, avait un tel souci d'harmoniser la pensée biblique avec la pensée grecque qu'elle comportait par moment des tendances gnostiques. Chez Origène, le monde matériel étant consécutif à un péché dans le monde purement spirituel, l'entrée définitive de la matière dans le monde spirituel et divin était difficilement concevable.

L'école théologique d'Antioche, avec son exégèse littérale et historique [avec Diodore de Tarse (v. 330- v. 393), et Théodore de Mopsueste (né à Antioche en 352, mort en 428)], pratiquera une exégèse littérale et historique plus propice à l'acceptation de la résurrection des corps.²⁴⁴

²⁴² « ...οὐκ ἔνι ἄρσεν καὶ θῆλυ... » Gal 3, 28.

²⁴³ « Mais voilà que les sages eux-mêmes pensent comme la multitude. Rien après la mort, dit l'école d'Epicure. Sénèque répète aussi que tout finit à la mort, jusqu'à la mort elle-même. Il me suffit que la philosophie de Pythagore et d'Empédocle n'ait pas moins d'autorité. Mais les disciples de Platon proclament par opposition l'immortalité de l'âme. Il y a mieux; ils affirment qu'elle rentre sur-le-champ dans des corps qui ne sont ni les mêmes, ni des corps humains, si bien qu'Euphorbe renaît dans Pythagore et Homère dans un paon. Toujours est-il qu'ils déclarèrent que l'âme retourne habiter la chair, aimant mieux modifier la nature de l'immortalité que de la nier complètement, frappant ainsi à la porte de la vérité, mais sans pénétrer jusqu'à elle. Le siècle, par conséquent, n'ignore pas la résurrection des morts, même lorsqu'il la dénature. » Tertullien, *De la résurrection de la chair*, Traduit en Français par Eugène-Antoine DE GENOUDE, Seconde Edition, Paris, Louis Vivès, 1852.

²⁴⁴ Cf. Mon devoir de validation auprès de M. Cutino, pour le séminaire « Histoire de l'Église Ancienne » MS3, 2015/2016.

Ce sera à l'intérieur de la question de la résurrection de la chair que la question de la différence des sexes dans la vie éternelle trouvera sa réponse.

Saint Justin est l'auteur d'un traité intitulé « De la Résurrection »²⁴⁵, dont d'importants fragments nous sont parvenus par les *Sacra parallela* de Jean Damascène.²⁴⁶ Pour les milieux philosophiques néo-platoniciens, stoïciens et épicuriens l'idée d'une résurrection de la chair était difficilement concevable. Paul en avait fait l'expérience lors de son passage à Athènes (cf. Actes 17,32²⁴⁷). Justin se situe face à des personnes qu'il ne nomme pas et qui nient justement cette résurrection de la chair, négation qu'il qualifie de « la pire doctrine ».²⁴⁸ C'est suite à une énumération d'objections à cette résurrection de la chair, objections que Justin prête à ses adversaires²⁴⁹, que notre auteur va répondre à une objection qui touche directement à notre question de la différenciation sexuelle dans la résurrection : Si les corps subsistent dans la vie éternelle, avec tous leurs organes et leurs parties, il faut que ces organes exercent leur fonction. Mais cela serait contre l'affirmation de Jésus en Mt 22,30 :

²⁴⁵ Voir : *Saint Justin philosophe et martyr : De la Résurrection*. Introduction et traduction par André Wartelle, in : Bulletin de l'Association Guillaume Budé, Année 1993, Volume 1, Numéro 1, pp. 66-82.

²⁴⁶ Nous suivons le point de vue d'André Wartelle et de Claudia Setzer qui admettent l'authenticité du traité comme œuvre justinienne, même si elle ne nous est parvenue qu'au travers des citations que Jean Damascène en fait dans les *Sacra parallela*.

²⁴⁷ Actes 17,32 « Quand ils entendirent parler de résurrection des morts, les uns se moquèrent de lui, les autres dirent : Nous t'entendrons sur ce sujet une autre fois ».

²⁴⁸ « Ceux qui professent la pire doctrine prétendent qu'il n'y a pas de résurrection de la chair : il est impossible, selon eux, que cette chair, une fois détruite et dispersée, soit rassemblée dans le même être. » *Saint Justin philosophe et martyr : De la Résurrection*. Introduction et traduction par André Wartelle, in : Bulletin de l'Association Guillaume Budé, Année 1993, Volume 1, Numéro 1, pp. 66-82, chap. 2. Paragraphe 1 (p. 73).

²⁴⁹ « Ils tressent des sophismes de ce genre : si la chair ressuscite, ou bien elle ressuscitera intégrale et possédant toutes ses parties, ou bien incomplète ; or, le fait qu'elle doive ressusciter amoindrie met en lumière l'incapacité de celui qui la ressuscite, s'il peut sauver ceci et non cela; mais si elle doit recouvrer toutes ses parties et tous ses éléments, comment, à l'évidence, ne serait-il pas absurde d'affirmer qu'il en sera ainsi après la résurrection des morts? alors que le Sauveur a dit : « Ils ne prennent femme ni mari, mais ils seront comme des anges dans le ciel ». Or, les anges, disent-ils, n'ont pas de chair, ils ne mangent ni ne s'unissent : ainsi n'y aura-t-il pas non plus de résurrection de la chair. » Ibidem chapitre 2, paragraphe 3.

« ...alors que le Sauveur a dit : « Ils ne prennent femme ni mari, mais ils seront comme des anges dans le ciel ». Or, les anges, disent-ils, n'ont pas de chair, ils ne mangent ni ne s'unissent : ainsi n'y aura-t-il pas non plus de résurrection de la chair. »²⁵⁰

« Ils prétendent donc que, si le corps doit ressusciter dans son intégrité et rentrer en possession de tous ses membres, il faut aussi que s'exercent les fonctions de ces membres, que la matrice conçoive, que l'organe masculin féconde, et ainsi de suite. »²⁵¹

Nous voyons que pour les adversaires de Justin, tel qu'il les présente, la différenciation sexuelle est un des problèmes majeurs pour la question de la résurrection de la chair, car cette différenciation est liée à la génération. Et cette génération n'a justement plus lieu d'être dans une vie libérée de la mort.

Justin va répondre en affirmant que l'organe peut exister sans exercer sa fonction :

« Le fait que les membres qui ont une fonction exercent la même fonction qu'ici-bas apparaît évident; mais il n'est pas obligatoire qu'ils exercent cette fonction par nécessité selon leur principe d'origine. »²⁵²

Saint Justin va développer son argumentation en montrant que nous avons, de fait, dès cette vie, l'expérience que parfois les organes existent sans exercer leur fonction : une femme stérile, une femme ou un homme qui vivent dans la continence volontaire, etc.

« Ainsi est-il possible de voir et chez des hommes et chez des animaux la suppression de l'union charnelle, même avant que n'arrive le monde à venir. »²⁵³

Le dernier argument que saint Justin donne est l'exemple de Jésus lui-même, qui, bien que possédant les organes sexuels, n'a pas exercé sa possibilité d'engendrer durant sa vie terrestre, et qui, par surcroît, est né d'une vierge.²⁵⁴

²⁵⁰ *Saint Justin philosophe et martyr : De la Résurrection*. Introduction et traduction par André Wartelle, in : Bulletin de l'Association Guillaume Budé, Année 1993, Volume 1, Numéro 1, pp. 66-82, chapitre 2, paragraphe 5-6.

²⁵¹ Ibidem chapitre 3, paragraphe 1.

²⁵² Ibidem chapitre 3, paragraphe 3.

²⁵³ Ibidem chapitre 3, paragraphe 11.

²⁵⁴ Ibidem chapitre 3, paragraphe 12-17.

Retenons donc que pour Justin les différences sexuelles subsistent dans la résurrection, bien qu'il n'y ait plus ni génération, ni union charnelle.

Saint Irénée de Lyon s'inscrit dans une tradition de théologie johannique d'Asie mineure : il a connu Polycarpe, qui a connu l'apôtre Jean. La tradition johannique s'est opposée avec force à la gnose dualiste, avec une théologie résolument incarnée : le Verbe, le *λόγος* de Dieu s'est fait chair²⁵⁵. L'affirmation de la résurrection et du salut de la chair tient une place importante dans son œuvre principale, le « Contre les Hérésies ». Le cinquième et dernier livre est divisé en trois parties, dont la première est une démonstration de la réalité de la résurrection de la chair, à partir des écrits de saint Paul et des évangiles. En effet, les « hérétiques ²⁵⁶ », contre lesquels Irénée se bat, s'appuient sur certaines affirmations pauliniennes pour nier à la chair la possibilité de ressusciter.²⁵⁷ Le souci d'Irénée est donc de prendre ce même Paul à témoin pour démontrer que la chair ressuscite, en interprétant les citations utilisées par ses adversaires, dans le contexte plus large de l'ensemble de la théologie paulinienne et évangélique au sujet de la résurrection.

La question de la différence sexuelle, lors de la résurrection, n'est pas posée en tant que telle par Irénée. Mais il suggère tout de même qu'elle existe bel et bien :

« Car l'Artisan de toutes choses, le Verbe de Dieu, celui-là même qui a modelé l'homme [*plasmavit hominem*] au commencement, ayant trouvé son ouvrage abîmé par le mal, l'a guéri de toutes les manières possibles, tantôt en restaurant tel ou tel membre particulier à la manière dont il avait été modelé au commencement, tantôt en rendant d'un seul coup à l'homme une parfaite santé et intégrité, afin de se le préparer en vue de la résurrection. [...] Celui qui donne la guérison

²⁵⁵ Jn 1,14 « καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν, καὶ ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ, δόξαν ὡς μονογενοῦς παρὰ πατρός, πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας ».

²⁵⁶ Irénée nomme explicitement, dans ce livre V, les Docètes, les Valentiniens, les Ébionites et les Marcionites.

²⁵⁷ Par exemple : 1 Cor 15,50 « Τοῦτο δέ φημι, ἀδελφοί, ὅτι σὰρξ καὶ αἷμα βασιλείαν θεοῦ κληρονομησαὶ οὐ δύναται, οὐδὲ ἡ φθορὰ τὴν ἀφθαρσίαν κληρονομεῖ. » « Or je dis ceci, frères, que la chair et le sang ne peuvent pas hériter du royaume de Dieu, et que la corruption non plus n'hérite pas de l'incorruptibilité ». Cf. *Contre les hérésies*, V, 9, 1.

donne donc aussi la vie, et celui qui donne la vie procure aussi l'incorruptibilité à l'ouvrage par lui modelé. »²⁵⁸

« Qu'ils nous disent, en effet, ceux qui prétendent le contraire, c'est-à-dire qui nient leur salut : la fille défunte du grand prêtre²⁵⁹, et le fils de la veuve qu'on emportait, mort, près de la porte de la ville²⁶⁰, et Lazare qui se trouvait dans le tombeau depuis quatre jours²⁶¹, en quels corps ressuscitèrent-ils ? De toute évidence, en ceux en lesquels ils étaient morts. Car, si ce ne fut pas en ceux-là, ce ne furent pas non plus ces morts mêmes qui ressuscitèrent. »²⁶²

Irénée appelle à témoin les actions de Jésus durant sa vie terrestre, quand il « ressuscite » des morts, en les appelant par leur nom²⁶³ : C'est bien Lazare qui est ressuscité, et non pas un autre. S'il y a identité de la personne, il doit y avoir identité de corps. Irénée conclut qu'il doit y être de même pour la résurrection lors du jugement. Irénée affirme donc que les morts ressusciteront bien avec leur corps. Il s'en suit implicitement que ce seront des corps sexués. Ce point n'est cependant pas développé.

Tertullien²⁶⁴ dans son traité *De la résurrection de la chair*, aborde la question de la différence sexuelle après la résurrection dans les chapitres 60 et 61. Ses arguments en faveur d'une résurrection du corps en tant que sexué, comportant tous les organes, malgré le fait qu'il n'y ait plus ni union charnelle, ni génération dans la vie après la résurrection, rejoignent les arguments de Justin : ce n'est pas parce qu'ils seront « inutiles »²⁶⁵ qu'ils ne peuvent plus exister. Nous

²⁵⁸ « Vita enim per curationem, incorruptela autem per vitam efficitur. Qui igitur curationem confert, hic et vitam ; et qui vitam hic et incorruptela circumdat plasma suum. » Irénée de Lyon, *Contre les hérésies*, Migne, Patrologie grecque VII, 1155, livre V, 12, 6.

²⁵⁹ Cf. Mt 9,18.

²⁶⁰ Cf. Lc 7,12.

²⁶¹ Cf. Jn 11,39.

²⁶² Irénée de Lyon, *Contre les hérésies*, Cerf, Paris 1991, livre V, 13, 1, p. 604.

²⁶³ « De même « il appela Lazare d'une voix forte, en disant : Lazare, viens dehors ! Et le mort sortit, dit l'Écriture, les pieds et les mains liés de bandelettes ». Irénée de Lyon, *Contre les hérésies*, livre V, 13, 1.

²⁶⁴ Quintus Septimius Florens Tertullianus, dit Tertullien, né entre 150 et 160 à Carthage et décédé vers 220 à Carthage.

²⁶⁵ « Pourquoi des reins gonflés par la semence, pourquoi les deux sexes, pourquoi le laboratoire de la conception et la source des mamelles, puisque la génération, l'enfantement et l'allaitement n'existeront plus? En un mot, pourquoi le corps tout entier, puisque le corps tout entier deviendra inutile? » Tertullien, *De la résurrection de la*

avons bien une bouche et des dents même si nous jeûnons. Nous avons les organes pour la génération, même si nous vivons dans la continence²⁶⁶. En plus tous ces organes devront recevoir leur récompense, lors du jugement :

« Mais aussitôt que la vie elle-même sera délivrée de ses nécessités, les membres seront délivrés pareillement de leurs fonctions. Ils n'en seront pas moins nécessaires toutefois, parce que tout délivrés qu'ils soient de leurs fonctions, ils sont gardés pour les jugements de Dieu, afin que chacun reçoive dans son corps selon qu'il a opéré. Le tribunal de Dieu réclame l'homme tout entier: il est clair que l'homme n'est pas tout entier s'il n'a ses membres dont la substance, mais non les fonctions, forment ce qu'il est. »²⁶⁷

Tertullien se fait le défenseur convaincu de la résurrection de la chair, dans un corps sexué. Le salut que Dieu propose à l'homme exige l'intégrité de l'homme, et donc aussi l'intégrité du corps, ce qui implique la dimension sexuée.

En saint Justin (mort vers 165), saint Irénée (mort en 202) et Tertullien (mort en 220) nous avons trois défenseurs éminents du christianisme ancien concernant la résurrection d'une chair sexué. Bien que la question de la différenciation sexuelle dans la résurrection des morts ne soit pas abordée pour elle-même, mais uniquement à propos de la question du comment de la résurrection de la chair, la réalité du corps sexué, masculin et féminin, est clairement et explicitement affirmée par saint Justin et Tertullien, et implicitement contenue dans l'enseignement de saint Irénée.

Et qu'enseigne l'Église aujourd'hui à ce sujet ?

Le Catéchisme de l'Église Catholique n'est pas très explicite sur la question.²⁶⁸ Il affirme tout de même, en citant le quatrième concile du Latran que :

chair, Traduites en Français, Eugène-Antoine DE GENOUDE, Seconde Edition, 1852, Paris, Louis Vivès, 1852, chap. 60.

²⁶⁶ « Au reste, il est possible, même ici-bas, de s'abstenir de la nourriture et du mariage. [...] Nous-mêmes, autant que nous le pouvons, nous gardons l'abstinence et la continence. Que d'eunuques volontaires! que de vierges fiancées au Christ! que d'hommes et de femmes saintement stériles dans un mariage qui pourrait être fécond! » Ibidem, chap. 61.

²⁶⁷ Ibidem, chap. 60.

²⁶⁸ CEC 997 Qu'est-ce que "ressusciter"? Dans la mort, séparation de l'âme et du corps, le corps de l'homme tombe dans la corruption, alors que son âme va à la rencontre de Dieu, tout en demeurant en attente d'être réunie à son

"Tous ressusciteront avec leur propre corps, qu'ils ont maintenant" (Cc. Latran IV: DS 801)

Les corps que nous avons maintenant sont bien des corps sexués.

Saint Jean-Paul II est un peu plus explicite, il exprime dans ces catéchèses sur la Genèse que la masculinité et la féminité ne sont pas appelés à disparaître, mais qu'elles sont comme des pierres d'attente de notre communion avec Dieu, et de la communion interpersonnelle dans le Royaume²⁶⁹. Le pape parle de « l'état virginal du corps » comme « complément eschatologique de la signification conjugale du corps »²⁷⁰.

Par rapport à la parole du Christ annonçant qu'à la résurrection, nous serons « comme des anges » (Mc 12,25 et parallèles), saint Jean-Paul II dit :

« Les paroles que le Christ a prononcées au sujet de la résurrection nous permettent de déduire que la dimension de masculinité et de féminité – c'est-à-dire l'être dans son corps masculin et féminin – sera de nouveau constitué dans l'autre monde avec la résurrection des corps. »²⁷¹

corps glorifié. Dieu dans sa toute-puissance rendra définitivement la vie incorruptible à nos corps en les unissant à nos âmes, par la vertu de la Résurrection de Jésus.

CEC 998 Qui ressuscitera? Tous les hommes qui sont morts: "ceux qui auront fait le bien ressusciteront pour la vie, ceux qui auront fait le mal, pour la damnation" (Jn 5,29 cf. Da 12,2).

CEC 999 Comment? Le Christ est ressuscité avec son propre corps: "Regardez mes mains et mes pieds: c'est bien moi" (Lc 24,39); mais Il n'est pas revenu à une vie terrestre. De même, en Lui, "tous ressusciteront avec leur propre corps, qu'ils ont maintenant" (Cc. Latran IV: DS 801), mais ce corps sera "transfiguré en corps de gloire" (Ph 3,21), en "corps spirituel" (1Co 15,44):

« Mais, dira-t-on, comment les morts ressuscitent-ils? Avec quel corps reviennent-ils? Insensé! Ce que tu sèmes, toi, ne reprend vie, s'il ne meurt. Et ce que tu sèmes, ce n'est pas le corps à venir, mais un grain tout nu... On sème de la corruption, il ressuscite de l'incorruption; ... les morts ressusciteront incorruptibles ... Il faut en effet que cet être corruptible revête l'incorruptibilité, que cet être mortel revête l'immortalité » (1Co 15,35-37 1Co 15,42 1Co 15,52-53).

²⁶⁹ « Ceux qui participeront au monde nouveau, c'est-à-dire à la parfaite communion avec le Dieu vivant, jouiront d'une subjectivité parfaitement mûre. Si, dans cette parfaite subjectivité, ils ne prendront ni femme ni mari tout en conservant dans leur corps ressuscité, c'est-à-dire glorieux, la masculinité et la féminité, cela s'explique par la fin de l'histoire, mais aussi et surtout par l'authenticité eschatologique de la réponse au 'se communiquer' du sujet divin qui constituera l'expérience béatifique du don de soi de la part de Dieu, absolument supérieure à toute expérience propre à la vie terrestre. » Saint Jean-Paul II, Catéchèse du 16 décembre 1981, n°2.

²⁷⁰ Catéchèse du 16 décembre 1981, n°3.

²⁷¹ Catéchèse du 2 décembre 1981, n°4.

« Il est évident qu'il ne s'agit pas ici de transformation de la nature humaine en nature angélique, c'est-à-dire purement spirituelle. Le contexte indique clairement que, dans l'autre monde, l'homme conservera sa propre nature humaine psychosomatique. S'il en allait autrement, parler de résurrection serait dénué de sens. »²⁷²

Nous pouvons donc conclure avec saint Jean-Paul II que dans la vie éternelle, la masculinité et la féminité continueront à être présents à travers nos corps sexués, et que la signification conjugale du corps demeurera, mais selon le mode « virginal ».

4. 2 b) Petit plaidoyer pour la rédemption de l'*éros*

Nous sommes tous conviés aux noces de l'Agneau, des noces virginales²⁷³ qui sont liées au Royaume et au mystère de la communion des saints.²⁷⁴ Saint Paul parle de « fiançailles » et de « virginité » en ce qui concerne la réalisation de ce mystère des noces :

2 Cor 11,2 : « C'est que je suis jaloux de vous, d'une jalousie de Dieu ; car je vous ai fiancés à un seul époux, comme une vierge pure à présenter au Christ ».

La « vierge du Christ » est celle qui est fiancée au Christ en vue des noces eschatologiques. La réalité théologique et eschatologique d'une sponsalité « nouvelle », à la fois divine et humaine, doit apporter sa pierre de contribution à la vaste entreprise qu'est la « rédemption du corps ». Saint Paul parle dans l'épître aux Romains de l'attente, dans les gémissements, de la « rédemption de notre corps ».²⁷⁵ Nous sommes ressuscités dans le Christ, mais tout n'est pas encore transformé en nous ; nos pauvres corps mortels en sont une illustration irrécusable. La rédemption du corps implique aussi la rédemption de l'*éros*. Benoît XVI a osé dire dans sa lettre encyclique *Deus caritas est*, en 2005, qu'il y avait de l'*éros* en Dieu, et que Dieu avait de l'*éros* pour l'homme :

« Le Dieu unique auquel Israël croit aime personnellement. De plus, son amour est un amour d'élection : parmi tous les peuples, il choisit Israël et il l'aime, avec cependant le dessein de guérir

²⁷² Catéchèse du 2 décembre 1981, n°5.

²⁷³ Les protagonistes principaux de ces noces sont tous « vierges » : Marie, l'Église et le Christ.

²⁷⁴ Cf. Mt 22,2 ss : « Le royaume des cieux est semblable à un roi qui célébrait les noces de son fils. [...] ».

²⁷⁵ Rom 8,23 : « Bien plus, nous aussi qui possédons les prémices de l'Esprit, nous gémissons au fond de nous-mêmes dans l'attente de l'adoption, de la rédemption de notre corps ».

par là toute l'humanité. Il aime, et son amour peut être qualifié sans aucun doute comme *éros*, qui toutefois est en même temps et totalement *agapè*. » n°9

Bien sûr, on aurait tort d'attendre le salut comme venant de l'*éros*, de sa « libération ». Ce n'est pas l'*éros* qui sauve, bien au contraire, il a besoin d'être sauvé. Et pourtant le pape le présente comme une force positive capable de nous élever :

« Des purifications et des maturations sont nécessaires; elles passent aussi par la voie du renoncement. Ce n'est pas le refus de l'*éros*, ce n'est pas son «empoisonnement», mais sa guérison en vue de sa vraie grandeur. [...] **Oui, l'*éros* veut nous élever «en extase» vers le Divin**, nous conduire au-delà de nous-mêmes, mais c'est précisément pourquoi est requis un chemin de montée, de renoncements, de purifications et de guérisons. »²⁷⁶

L'*éros* a besoin d'être unie à la charité, l'*agapè* :

« En réalité, *éros* et *agapè* – amour ascendant et amour descendant – ne se laissent jamais séparer complètement l'un de l'autre. Plus ces deux formes d'amour, même dans des dimensions différentes, trouvent leur juste unité dans l'unique réalité de l'amour, plus se réalise la véritable nature de l'amour en général. »²⁷⁷

Comment l'*éros* peut-il trouver sa béatitude, si ce n'est dans une certaine sponsalité ? Si le célibat chrétien était un renoncement définitif à toute sponsalité, ce célibat serait, à coup sûr, inhumain, source d'une frustration éternelle. Mais nous avons vu clairement que la signification de la virginité chrétienne et du célibat pour le Royaume est une signification nuptiale.

4. 2 c) Le père Jean Eudes et « le » cœur de Jésus et de Marie

Dans l'introduction à ce travail ont été mentionnés trois personnages de l'Église catholique, prêtres et fondateur d'instituts religieux, au sujet desquels les biographes parlent de quelque chose de bien étonnant, à savoir d'un « mariage mystique » avec la Vierge Marie : saint Jean Eudes (1601-1680, Caen), saint Vincent Palotti (1795-1850, Rome), fondateur de la Société de l'Apostolat Catholique, congrégation plus connue sous l'appellation de Pallottins, et Jean

²⁷⁶ *Deus caritas est*, n°5.

²⁷⁷ *Deus caritas est*, n°7.

Jacques Olier (1608-1657, Paris), fondateur de la compagnie des prêtres de Saint Sulpice.²⁷⁸ Il n'est pas possible d'examiner chacun dans le cadre de ce travail, mais regardons au moins d'un peu plus près l'un des trois, saint Jean Eudes.

A une époque de profond renouveau religieux en France, au 17^{ème} siècle, en ce « grand siècle des âmes »²⁷⁹, dans la lignée du Cardinal Pierre de Bérulle (1575-1629)²⁸⁰, du père Charles de Condren²⁸¹ (1588-1641), de Jean-Jacques Olier mentionné ci-dessus, nous trouvons la personnalité étonnante du père Jean Eudes, missionnaire et fondateur des familles religieuses des Eudistes et des Religieuses de Notre-Dame de Charité. D'autres instituts se réclament de lui comme les Petites sœurs des Pauvres, les Religieuses des Saints Cœurs de Jésus et de Marie, les Sœurs de Paramé, et d'autres encore.²⁸² Quelle fécondité spirituelle ! Par ailleurs, saint Jean Eudes a fondé les séminaires de Caen, Coutances, Lisieux, Rouen, Évreux et Rennes. Jean Eudes est le fondateur du culte liturgique rendu aux Cœurs de Jésus et de Marie²⁸³. Il conduisit de nombreuses missions d'évangélisation, jusqu'à l'âge de 74 ans, un an avant sa mort. Il a été béatifié en 1909 par le pape Pie X, et canonisé en 1925 par le pape Pie XI.

Saint Jean Eudes, dans son ouvrage *Le cœur admirable de la très Sacrée mère de Dieu, ou la dévotion au très Saint cœur de la bienheureuse Vierge Marie*, véritable « somme » de la dévotion mariale, appelle Marie souvent l'épouse du Saint Esprit ou l'épouse de Dieu, plusieurs

²⁷⁸ Cf. Artikel « Braut », VI. Braut des Christen, in : *Lexikon der Marienkunde*, Konrad Algermissen (Herausgeber), Verlag Friedrich Pustet, 1967, col.909.

²⁷⁹ Cf. Daniel Rops, *Histoire de l'Église du Christ*, t. VII, *Le grand siècle des âmes*, Paris, Fayard, p. 55-56.

²⁸⁰ Pierre de Bérulle, fondateur de l'Oratoire, fondateur de « l'École française » ou de « l'École bérullienne ». Cf. A. Rayez, *Dictionnaire de spiritualité*, article « Française (école) », col. 783-784.

²⁸¹ Charles de Condren est le premier successeur de Bérulle à la tête de l'Oratoire.

²⁸² Cf. R. Deville, *L'école française de spiritualité*, Collection *Bibliothèque d'Histoire du Christianisme*, n°11, p.81.

²⁸³ Le pape Léon XIII a proclamé saint Jean Eudes « auteur du culte liturgique des Sacrés-Cœurs de Jésus et de Marie. » Pie X le proclama « Père, Docteur et Apôtre de ce même culte. Le pape Pie XI n'hésita pas à louer « la conduite, dans la propagation de ce culte, de celui qui en est le Père, le Docteur et l'Apôtre, conduite qui excita l'implacable haine des jansénistes. » Cf. Paulette Leblanc, *L'École française de spiritualité (1566-1715)*, tome II, chap.4 *Saint Jean Eudes*, Alexis-Diffusion.

fois l'épouse de Jésus²⁸⁴, rarement l'épouse du Père²⁸⁵. Dans le commentaire que saint Jean Eudes fait de certains versets du Cantique des Cantiques, le bien-aimé est parfois le Père, parfois l'Esprit Saint et souvent Jésus, face à la bien-aimée qu'est Marie.²⁸⁶

Saint Jean-Eudes exprimait l'union d'amour entre Jésus et Marie à travers la symbolique riche du « cœur ».

« Je supplie mes bien-aimés frères [...] de se donner à Jésus et à Marie dans toutes leurs actions et exercices pour les faire dans l'amour, dans l'humilité et dans toutes les autres dispositions de leur Sacré Cœur (au singulier : les cœurs de Jésus et de Marie n'en font qu'un)... afin qu'ils soient selon le cœur de Dieu et les vrais enfants du cœur de Jésus et de Marie. »²⁸⁷

Cette idée du cœur unique de Jésus et de Marie illustre l'union profonde et étroite entre les deux ; nous rencontrons une autre manière d'exprimer cette même réalité, quand l'auteur affirme que le cœur de Jésus « est » le cœur de Marie :

²⁸⁴ Saint Jean Eudes. *Le cœur admirable de la très Sacrée mère de Dieu, ou la dévotion au très Saint cœur de la bienheureuse Vierge Marie*, L. D. Delossy, 1834, tome I, p.33 : « La quatrième prérogative de ce très aimable cœur est celle qui est marquée en ces paroles de la sainte épouse à son divin époux, c'est à dire de Marie à Jésus, qui est son fils et son père, son frère et son époux tout ensemble : *Lectulus noster floridus*, notre lit est tout couvert et tout embaumé de fleurs. Quel est ce lit? Sinon le cœur très pur de la bienheureuse Vierge, sur lequel le divin enfant Jésus a reposé si doucement. C'est un privilège très avantageux du disciple bien-aimé de Jésus d'avoir reposé une fois seulement sur sa poitrine adorable ; là où il a puisé des lumières et des secrets merveilleux ».

²⁸⁵ Saint Jean Eudes. *Le cœur admirable de la très Sacrée mère de Dieu, ou la dévotion au très Saint cœur de la bienheureuse Vierge Marie*, L. D. Delossy, 1834, tome I, p.350 : « Qui est-ce qui parle ici? C'est le Père éternel. A qui est-ce qu'il adresse ces paroles? C'est à la bienheureuse Vierge, qu'il appelle sa sœur et son épouse pour lui témoigner la tendresse, l'ardeur, la cordialité et la sainteté de son très pur et très divin amour ».

²⁸⁶ Saint Jean Eudes. *Le cœur admirable de la très Sacrée mère de Dieu, ou la dévotion au très Saint cœur de la bienheureuse Vierge Marie*, L. D. Delossy, 1834, tome I, p.115 : «Premièrement c'est le jardin du bien-aimé ; car n'oyez-vous pas comme ce divin esprit la fait parler en cette façon : *Veniat dilectus meus in hortum suum*, que mon bien-aimé vienne dans son jardin. Quel est ce bien-aimé dont il parle ? N'est-ce pas son fils Jésus, le très unique objet de son amour? Quel est ce jardin auquel elle l'invite de venir, sinon son cœur virginal selon l'explication d'un savant homme, dans lequel elle l'a attiré, comme il a été dit, par son amour et par son humilité? De sorte que le jardin du bien-aimé c'est le cœur de la bien-aimée; le cœur de Marie c'est le jardin de Jésus ».

²⁸⁷ Ch. Lebrun, *Le bienheureux Jean Eudes et le culte publique du Cœur de Jésus*, Lethielleux, p.100-101.

Non seulement la très sacrée Vierge est le premier objet, après Dieu, de l'amour très ardent du cœur de Jésus; mais le cœur de Jésus est le cœur de Marie.

« Nous ne devons point séparer ce que Dieu a uni si parfaitement. Jésus et Marie sont si étroitement liés ensemble que qui voit Jésus voit Marie, qui aime Jésus aime Marie, qui a dévotion à Jésus a dévotion à Marie; Jésus et Marie sont les deux premiers fondements de la religion chrétienne. »²⁸⁸

Ces paroles expriment ce que *Lumen gentium* appellera, nous l'avons vu plus haut, une « association à un titre absolument unique », une « coopération absolument sans pareille » entre Jésus et la Vierge Marie.²⁸⁹

Un an avant les apparitions de Jésus à sainte Marguerite-Marie Alacoque²⁹⁰, le Sacré Cœur de Jésus était déjà fêté publiquement, grâce aux initiatives du père Jean Eudes.

Mais venons-en maintenant au point qui nous intéresse particulièrement : Jean Eudes rapporte pour plusieurs saints le privilège que Marie les considère comme ses « époux »²⁹¹.

²⁸⁸ Paulette Leblanc, *Jean Eudes, fondateur et saint*, Alex-Diffusion, Reims, p.34.

²⁸⁹ *Lumen Gentium* 61.

²⁹⁰ En 1673, un an après la première célébration de la fête publique du Sacré-Cœur dont l'office était composé par le père Jean Eudes, la visitandine, sœur Marguerite-Marie, à Paray-le-Monial, était favorisée de sa première révélation. Deux saints qui ne se connaissaient pas avaient communié au même Amour. Par l'intermédiaire de sainte Marguerite-Marie, le Seigneur confirmait toute l'œuvre de saint Jean Eudes. Cf. Paulette Leblanc, *L'École française de spiritualité (1566-1715)*», tome II, chap.4 Saint Jean Eudes, Alexis-Diffusion.

²⁹¹ Saint Jean Eudes. *Le cœur admirable de la très Sacrée mère de Dieu, ou la dévotion au très Saint cœur de la bienheureuse Vierge Marie*, L. D. Delossy, 1834, tome II, p. 69 : « Les saints époux de la reine des anges. Entre les saints il y en a quelques-uns que cette Vierge mère a bien voulu honorer, par un accès de bonté inconcevable, du nom et de la qualité de ses époux ; car comme son fils bien-aimé , qui est infiniment au-dessus d'elle , veut bien traiter et aimer les âmes vraiment chrétiennes comme ses épouses, il ne faut pas s'étonner si sa divine mère , voulant imiter son indicible bonté., veut bien porter le nom et avoir un cœur d'épouse au regard de ces saints-là, entre lesquels l'on met S. Edmond, archevêque de Cantorbery ; S. Robert, S. Etienne et S. Alberic, fondateur du saint ordre de Citeaux ; S. Bernard , S. Dominique et le bienheureux Alain , l'un de ses enfants ; le bienheureux Herman , du saint ordre de Prémonstré ; S. François d'Assise , S. Bernardin de Sienne et autres , dont les noms sont écrits au livre de vie ».

Saint Jean Eudes lui-même voyait sa relation avec la Vierge Marie non pas sous l'analogie d'« un saint esclavage », comme le fera un peu plus tard saint Louis-Marie Grignon de Monfort²⁹², mais sous celle de la relation d'une sainte alliance, à l'image d'un mariage :

« Une tradition rapporte que Jean Eudes, âge de quinze ou seize ans, avait passé un anneau au doigt d'une statue de Notre-Dame, pour traduire l'amour sponsal qu'il voulait lui vouer pour toujours. » (Paul Milcent, Jacques Venard (coauteur), *Saint Jean Eudes*, Desclée De Brouwer, 1999)

Quand on regarde de près le « contrat d'alliance » rédigé un peu plus tard par le saint, nous constatons que nous ne sommes pas si loin du « saint esclavage » d'un Louis-Marie Grignon de Monfort. En effet, le premier « article » stipule :

« Au lieu que l'époux est le chef et le supérieur de l'épouse, et que celle-ci, est assujettie à son autorité, je veux vous respecter et vous honorer, comme ma Reine et ma souveraine Dame ; et je veux que tout mon être, avec toutes ses dépendances et ses appartenances, soit pleinement assujetti à votre puissance, afin que vous en disposiez ainsi qu'il vous plaira. »²⁹³

Deux analogies qui semblent très loin l'une de l'autre, à savoir l'esclavage et le mariage, visent en fait une même réalité : une donation de soi-même à Marie, qui se veut totale et qui est faite par amour.

Mais est-ce légitime de se donner ainsi corps, âme et esprit à la Vierge Marie ? Ce qui justifie ce don, est l'intelligence spirituelle de la profonde unité entre Jésus et Marie, qui habite saint Jean Eudes ; et nous retrouvons cette identification du cœur de Marie au cœur de Jésus :

« Comme l'époux et l'épouse doivent demeurer dans une même maison, je souhaite aussi de demeurer avec vous dans le très-aimable Cœur de Jésus qui est votre Cœur. Faites, s'il vous plaît, que je n'en sorte jamais, mais que je n'aie point d'autre demeure pour le temps et pour l'éternité. »²⁹⁴

²⁹² Saint Louis-Marie Grignon de Montfort (1673-1716) préférera en effet l'image d'un saint esclavage d'amour à l'égard de Marie, comme il l'explique dans son petit ouvrage *Le secret de Marie, sur l'esclavage de la Sainte Vierge*.

²⁹³ Hérambourg, Pierre. *Le révérend P. Jean Eudes, apôtre des S.S.coeurs de Jésus et de Marie*. Lethielleux, 1869, p.170.

²⁹⁴ Ibidem, p.171-172.

Le texte de ce *contrat d'une sainte alliance avec la très sacrée Vierge Marie, Mère de Dieu* ne manque pas non plus d'élan d'amour envers cette épouse absolument unique, mais la priorité de Jésus sur Marie est tout à fait explicite :

« O ma toute désirable, qu'est-ce que je veux et qu'est-ce que j'aime au ciel et sur la terre en dehors de vous, après votre Jésus et le mien ? »²⁹⁵

Le père Jean Eudes a été violemment attaqué de son vivant par les jansénistes, qui ne pouvaient supporter ce prédicateur infatigable d'un Dieu de tendresse, si proche, si incarné.

4. 2 d) « Soyez sobres, soyez vigilants ! »

1 P 5,8 « Soyez sobres, veillez ! Votre adversaire le diable, comme un lion rugissant, rôde autour de vous, cherchant qui dévorer. »

Il n'y a pas que les jansénistes qui ne supportent pas un Dieu qui se fait tout proche. Le démon non plus ne le supporte pas, et à travers ce passage de la première épître de saint Pierre, l'Esprit Saint nous le rappelle. Et en effet, il faut rester sur ses gardes. Les réflexions théologiques et les conséquences qui en découlent pour la spiritualité comportent un piège, non pas par elles-mêmes, mais de par l'action du Mal en ce monde et en nous. La tentation peut surgir de se servir du mystère des noces de l'Agneau pour satisfaire nos bas instincts désordonnés, « le vieil homme »²⁹⁶ :

Mt 7,6 : « Ne donnez pas les choses saintes aux chiens, et ne jetez pas vos perles devant les porcs, de crainte qu'ils ne les foulent aux pieds et qu'ils ne se retournent contre vous pour vous déchirer. »

Quand le vieil homme revient, il se sert de tout, et même des plus belles inspirations théologiques et mystiques, pour satisfaire ses instincts désordonnés. Il existe toujours un certain

²⁹⁵ Ibidem, p. 172.

²⁹⁶ Cf. Eph 4,20-24 : « Pour vous, ce n'est pas ainsi qu'on vous a enseigné le Christ, si c'est bien de lui qu'on vous a parlé et si en lui vous avez été instruits, selon la vérité qui est en Jésus, à vous dépouiller, en ce qui concerne votre ancienne manière de vivre, du vieil homme que corrompent les convoitises trompeuses, à vous renouveler dans votre esprit et dans vos pensées, et à revêtir l'homme nouveau, créé à l'image de Dieu dans la justice et la sainteté véritables ».

danger de retourner à la terre, après avoir goûté aux choses du ciel.²⁹⁷ Après avoir goûté à la « manne » des consolations spirituelles, le chercheur de Dieu peut être tenté de retourner aux vieilles citernes fêlées.²⁹⁸ Pour être très explicite : ce que nous connaissons en théologie mystique sous le vocable de « sensualisme mystique », à savoir un amalgame malsain entre une sexualité dérégulée et une mystique dévoyée, guette le chercheur de Dieu de toute époque. On pourrait se justifier de cette nuptialité entre Jésus et Marie pour toutes sortes de déviations, en considérant que, la vie éternelle commençant dès cette terre, ceux et celles qui ont atteint un certain niveau de spiritualité, seraient affranchis de la règle morale commune, et pourraient se permettre des gestes et des attitudes qui ne seraient répréhensibles que pour le commun des mortels. Penser que l'anticipation des noces de l'Agneau donnerait droit à des gestes d'ordre sexuel, serait une terrible confusion entre ces « noces éternelles » et le mariage terrestre. Ceci est un piège grossier du Malin pour défigurer cette belle intimité spirituelle que représente la vraie mystique, et pour détourner les personnes du chemin de Dieu.

Que les élans spirituels mystiques les plus authentiques puissent avoir des retentissements dans toute notre personne, corps compris, est incontestable. Mais quand l'intelligence, incitée par une volonté désordonnée, va chercher des arguments philosophiques et théologiques pour justifier des comportements immoraux, la personne devient dangereuse, pour elle-même et pour les autres.

Mais cette vigilance ne doit pas nous fermer à la vie spirituelle et mystique ! Ce serait, là encore, une victoire de l'ennemi, de l'antique serpent²⁹⁹. Supplions humblement le Seigneur de nous donner le don du discernement des esprits³⁰⁰, et appuyons-nous sur l'expérience de l'Église, sur les docteurs mystiques reconnus et sur les saints qui nous ont précédés, comme justement un

²⁹⁷ Cf. Nom 11,4-6 « Et le ramassis de peuple qui était au milieu d'eux s'éprit de convoitise, et les fils d'Israël aussi se mirent encore à pleurer, et dirent: Qui nous fera manger de la chair? Il nous souvient du poisson que nous mangions en Égypte pour rien, des concombres, et des melons, et des poireaux, et des oignons, et de l'ail; et maintenant notre âme est asséchée; il n'y a rien, si ce n'est cette manne devant nos yeux ».

²⁹⁸ Je 2,13 « Car mon peuple a fait deux maux: ils m'ont abandonné, moi, la source des eaux vives, pour se creuser des citernes, des citernes crevassées qui ne retiennent pas l'eau ».

²⁹⁹ Cf. Ap 20,2-3 : « Et il saisit le dragon, le serpent ancien qui est le diable et Satan, et le lia pour mille ans; et il le jeta dans l'abîme, et l'enferma; et il mit un sceau sur lui, afin qu'il ne séduisît plus les nations, jusqu'à ce que les mille ans fussent accomplis; après cela, il faut qu'il soit délié pour un peu de temps ».

³⁰⁰ Cf. 1 Cor 12,10 ; Jn 21,7.

saint Jean Eudes, à qui les épreuves n'ont jamais manqué durant sa vie terrestre, mais qui est glorifié pour l'éternité dans le Cœur de Jésus et de Marie.

Conclusion

La connaissance doit accepter de conduire à l'amour : « *Verbum mittitur spirans amorem* »³⁰¹. Une connaissance pour la connaissance n'existe pas en Dieu. La « connaissance » du Père, le Verbe éternel, conduit à l'Amour de Dieu. Cette connaissance implique une perception expérimentale, qui permet de « goûter » et de « voir »³⁰² combien le Seigneur est bon. Rappelons-nous l'étymologie que donne le docteur angélique pour le mot de « sagesse », « *sapientia* » : Il l'appelle une « *sapida scientia* », une connaissance savoureuse³⁰³. La théologie doit rester au service de la vie.

Nous avons essayé de rendre compte du tournant mariologique qui s'est opéré au deuxième Concile du Vatican, avec le chapitre VIII de la Constitution dogmatique sur l'Église, *Lumen Gentium*. Il faut du temps pour assimiler un Concile, il en faut encore davantage pour qu'il puisse porter tout son fruit. Le Concile Vatican II a encore des trésors à nous faire découvrir, j'espère que ce travail l'a montré.

La virginité pour le Royaume des cieux est une clé d'accès au mystère nuptial entre Dieu et son humanité chérie. Oui, Dieu chérit l'humanité, malgré ses défaillances et ses crimes. Le seul et unique motif de toute action de Dieu sera toujours l'Amour. C'est pour cette raison qu'il est d'une grande importance d'entrer dans cet Amour. En dehors de l'Amour, point de salut ! Celui

³⁰¹ La personne du Verbe est envoyée par le Père pour nous conduire à l'Amour. Cf. Saint Thomas d'Aquin, Somme théologique, I q.43 art.5 ad 2 : « Filius autem est verbum, non quaecumque, sed spirans amorem, unde Augustinus dicit, in IX libro de Trin., verbum quod insinuare intendimus, cum amore notitia est. Non igitur secundum quamlibet perfectionem intellectus mittitur filius, sed secundum talem instructionem intellectus, qua prorumpat in affectum amoris, ut dicitur Ioan. VI, omnis qui audivit a patre, et didicit, venit ad me; et in Psalm., in meditatione mea exardescet ignis. Et ideo signanter dicit Augustinus quod filius mittitur, cum a quoquam cognoscitur atque percipitur, perceptio enim experimentalem quandam notitiam significat. Et haec proprie dicitur sapientia, quasi sapida scientia, secundum illud Eccli. VI, sapientia doctrinae secundum nomen eius est. »

³⁰² Cf. Ps 34,8 : « Goûtez et voyez que le Seigneur est bon! Bienheureux l'homme qui se confie en lui! ».

³⁰³ Voir *ibidem*.

qui arrivera au festin de noces sans l'habit nuptial de la charité ne pourra entrer dans la danse et dans la fête :

Mt 22,11-12 « Le roi étant entré pour voir les convives, aperçut là quelqu'un qui n'avait pas son habit de noce. Il lui dit : Mon ami, comment es-tu entré ici sans avoir l'habit de noce ? Mais lui, il resta bouche close. »

Pour mieux rendre compte du rôle primordial de l'union entre le Christ et la Vierge Marie dans la création nouvelle j'ai suggéré de distinguer « l'épouse Marie » de « l'épouse Église » par la notion d'épouse originelle (Marie) et d'épouse originée (Église). Cette distinction a, il me semble, un intérêt réel. Tout d'abord la notion « d'épouse » est centrée sur le Christ glorifié (l'Époux), elle est résolument christocentrique. Puis, en deuxième lieu, elle rend compte du rapport typologique entre Marie (épouse originelle) et l'Église (épouse originée) en exprimant le rôle archétypique et prototypique de la nouvelle Ève à l'égard de l'Église, corps-épouse du Christ. Ainsi elle explicite d'une manière nouvelle la maternité de Marie à l'égard de l'Église³⁰⁴.

En dernier lieu, cette mise en lumière de la Vierge Marie comme l'épouse par excellence du Christ glorifié, permet de remonter à l'origine théologique de la spiritualité mariale d'un Vincent Palotti, d'un Jean-Jacques Olier et d'un Jean-Eudes. Si le Christ ressuscité et glorifié est vivant dans ses saints, il les fait vivre, toute proportion gardée, ce qu'il a vécu lui-même. Une sainteté au masculin, dans la ligne de Gal 2,20³⁰⁵, avec une Vierge Marie qui n'est pas seulement une « maman », mais également la compagne fidèle et douce, se profile alors à l'horizon.

Il faudrait bien sûr examiner de plus près la pertinence actuelle d'une telle spiritualité. Le petit chapitre sur la rédemption de l'éros se voulait un aperçu sur la nécessité de la rédemption de toutes les dimensions de la personne humaine, en particulier du domaine de notre désir lié à la masculinité et à la féminité. Une conviction m'habite dès maintenant : de même que « le mystère de l'homme ne s'éclaire vraiment que dans le mystère du Verbe incarné »³⁰⁶, le mystère de notre masculinité et de notre féminité ne s'éclaire vraiment que dans le couple originel du Christ glorifié et de la femme, bénie entre toutes les femmes, la Vierge Marie.

³⁰⁴ En promulguant la constitution dogmatique "Lumen Gentium" lors du concile Vatican II, le 21 novembre 1964, le pape Paul VI a déclaré la Vierge Marie "Mère de l'Eglise".

³⁰⁵ Cf. Gal 2,20 : « Ce n'est plus moi qui vis, c'est le Christ qui vit en moi ».

³⁰⁶ Concile Vatican II, Constitution pastorale sur l'Église dans le monde de ce temps, *Gaudium et spes*, n°22.

Bibliographie :

Cardinal Hans Urs von Balthasar, *Sponsa Verbi, Skizzen zur Theologie II*, Johannes Verlag, Einsiedeln, 1961.

Cardinal Hans Urs von Balthasar, *La Dramatique divine, II. Les personnes du drame, 2. Les personnes dans le Christ*, traduit par Robert Givord, Pierre Zech (éditeur), Paris, 1988.

Cardinal Hans Urs von Balthasar, *Theodramatik, Zweiter Band Die Personen des Spiels, Teil 2 Die Personen in Christus*, Johannes Verlag, Einsiedeln, 1978.

Louis Bouyer, *Le trône de la Sagesse*, Cerf, Paris, 1987.

R. Deville, *L'école française de spiritualité*, Collection *Bibliothèque d'Histoire du Christianisme*, n°11.

François-Xavier Durwell, *L'Esprit du Père et du Fils*, Paris, Médiaspaul, 1988.

L'expérience de Dieu avec Elisabeth de la Trinité, Introduction et textes choisis par Jean Rémy, édition Fides, 2004.

Saint Jean Eudes, *Le cœur admirable de la très Sacrée mère de Dieu, ou la dévotion au très Saint cœur de la bienheureuse Vierge Marie*, L. D. Delossy, 1834

Ludwig Feuerbach, *Das Wesen des Christentums*, Jazzybee Verlag Jürgen Beck, ISBN 9783849612528.

Leonhard Goppelt, *Typos, die typologische Deutung des Alten Testaments im Neuen*, Bertelsmann Verlag, Darmstadt, 1939. Une nouvelle édition existe : Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1981.

Pierre Hérambourg, *Le révérend P. Jean Eudes, apôtre des S.S.coeurs de Jésus et de Marie*. Lethielleux, 1869.

Paulette Leblanc, *L'École française de spiritualité (1566-1715)», tome II, chap.4 Saint Jean Eudes*, Alexis-Diffusion.

Charles Lebrun, *Le bienheureux Jean Eudes et le culte publique du Cœur de Jésus*, Lethielleux, 1909.

Cardinal Henri de Lubac, *Méditation sur l'Église*, Oeuvres complètes VIII, Cerf, Paris, 2003.

Guillaume de Menthière, *Marie, Mère du salut. Marie, corédemptrice ?* Pierre Téqui, Saint Cénére, 1999.

Ivo Muser, *Das mariologische Prinzip « gottesbräutliche Mutterschaft » und das Verständnis der Kirche bei M. J. Scheeben*, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma, 1995.

Sr. M. Faustine Kowalska, *Petit journal. La Miséricorde divine dans mon âme*. Parole et Dialogue.

Mgr André-Joseph Léonard, *L'Église au féminin, de la place de la femme dans l'Église*, éditions des Béatitudes, 2014.

John Henri Newman, *Lettre à Pusey, lettre à un frère séparé sur la dévotion mariale des catholiques*, Genève, Ad Solem, 2002.

Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, Traduction par Henri Albert. Société du Mercure de France, 1903.

Jean-Paul II, *L'Amour humain dans le plan divin : la rédemption du corps et la sacramentalité du mariage dans les catéchèses du mercredi (1979-1984)*, Parole et silence, Les Plans-sur-Bex, Suisse, 2014.

Jean-Paul II, *Homme et femme il les créa, une spiritualité du corps*, Cerf, Paris, 2005.

Gérard Philips, *L'Église et son Mystère au IIème Concile du Vatican, Histoire, texte et commentaire de la Constitution Lumen Gentium*, tome II, Tournai, Desclée, 1968.

Cardinal Josef Ratzinger, Hans-Urs von Balthasar, *Marie, première Église*, Médiaspaul, Paris, 1998.

Matthias Joseph Scheeben, *Handbuch der katholischen Dogmatik*, Freiburg im Breisgau, Herder und Co. G.m.b.h. Verlagsbuchhandlung, Unveränderter Neudruck von 1933.

Cardinal Leo Scheffczyk, *Maria, Mutter und Gefährtin Christi*, Sankt Ulrich Verlag, Augsburg, 2003.

Cardinal Leo Scheffczyk, *Die Mariengestalt im Gefüge der Theologie*, Verlag Friedrich Pustet, Regensburg, 2003.

Cardinal Angelo Scola, *Le mystère des noces, homme et femme Il le créa*, coll. Communio, ed. Parole et Silence, 2012.

O. Semmelroth, *Urbild der Kirche. Organischer Aufbau des Mariengeheimnisses*, Würzburg, 1954.

Adrienne von Speyr, *Theologie der Geschlechter*, Johannes Verlag, Einsiedeln, 1969.

Philippe Vallin, *Voici l'Époux qui vient (Mt 25,6) : la formalité théologique du lien conjugal en christianisme comme vérité de l'Eschaton*, COLLOQUE DE L'INSTITUT DE DROIT CANONIQUE du 19-20 mai 2015, Faculté de théologie catholique de l'Université de Strasbourg.

Anton Ziegenaus, *Die Mariengestalt und ihre Verehrung als Gradmesser gläubigen Lebens*, in: *Maria – Mutter der Kirche*, 12. Theologische Sommerakademie, Hrsg.: Gerhard Stumpf, Diessen, Eigenverlag, 2004.

Lexikon der Marienkunde, Konrad Algermissen (Herausgeber), Verlag Friedrich Pustet, 1967.

Dictionnaire encyclopédique de Marie, Desclée de Brouwer, Paris, 2015.