

Le principe marial dans l'Eglise

FR. DENIS B.

Le Concile Vatican II a jeté les bases d'une ecclésiologie renouvelée. Dans ce courant de renouveau théologique, la Vierge Marie acquiert un nouveau relief que H. U. von Balthasar qualifie théologiquement de « principe marial ». La vocation de Marie ne se comprend que liée à celle du Rédempteur, en vue de sa mission et en communion avec lui. Par là, Marie se met au service de la sainteté de l'Eglise. Figure de la vocation de l'Eglise tout entière dans les représentations chrétiennes antiques, Marie en incarne la première vocation à la sainteté. Les papes du XX^e siècle s'efforceront de préciser progressivement cette maternité de Marie à l'égard de l'Eglise. La fécondité du principe marial dans l'Eglise est indéniable, au moins pour la nature ontologique de l'Eglise, pour la médiation directe de Marie dans l'Eglise et pour la compréhension de son unité.

HANS URS VON BALTHASAR meurt le 26 juin 1988 en laissant une œuvre monumentale dont l'un des apports majeurs est sans conteste celui d'une approche renouvelée de la place de Marie dans l'Eglise. Le 15 août de la même année, sept semaines plus tard, Jean-Paul II publie l'encyclique *Mulieris Dignitatem*. G. Chantraine note¹ que Balthasar est le seul auteur contemporain cité par le pape Jean-Paul II dans cette encyclique². Jean-Paul II y met en perspective le principe pétrinien et le principe marial dans une tension sereine et choisit

¹ « *Principio Mariano et Principio Petrino* », in BLAQUIÈRE, BURGGRAF, CHANTRAINÉ, *Dignità e vocazione della dona*, Vatican, Libreria Editrice Vaticana, 1988, p. 154 ; cité dans B. LEAHY, *The Marian Principle in the Church according to Hans Urs von Balthasar*, Frankfurt-am-Main, Peter Lang, 1996, p. 17, n. 15.

² Encyclique *Mulieris Dignitatem*, n° 27 : « Ce profil marial est aussi fondamental et caractéristique de l'Eglise – sinon davantage – que le profil apostolique et pétrinien, auquel il est profondément uni. [...] la dimension mariale de l'Eglise précède la dimension pétrinienne, tout en lui étant étroitement unie et complémentaire. Marie, l'Immaculée, précède toute autre personne et, bien sûr, Pierre lui-même et les Apôtres. Non seulement parce que Pierre et les Apôtres, issus de la masse du genre humain qui naît sous le péché, font partie de l'Eglise "*sancta ex peccatoribus*", mais aussi parce que leur triple *munus* ne tend à rien d'autre qu'à former l'Eglise dans cet idéal de sainteté qui est déjà préformé et préfiguré en Marie. Comme l'a si bien dit un théologien contemporain, "Marie est 'la Reine des Apôtres', sans revendiquer pour elle les pouvoirs apostoliques. Elle a autre chose et beaucoup plus" (H. U. VON BALTHASAR, *Neue Klarstellungen*) ». L'Encyclique cite l'Allocution de Jean-Paul II aux Cardinaux et aux Prélats de la Curie romaine du 22 décembre 1987.

d'inscrire dans un acte du magistère ordinaire son hypothèse du double profil de l'Eglise présentée quelques mois auparavant à la curie romaine le 22 décembre 1987. Dans sa *Lettre aux femmes* du 29 juin 1995, il précise encore le double *profil* de l'Eglise comme un double *principe* :

Dans cette perspective de complémentarité « iconique » des rôles masculin et féminin, deux dimensions inséparables de l'Eglise sont davantage mises en lumière : le principe « marial » et le principe « apostolique et pétrinien »¹.

A l'occasion des quarante ans de la conclusion du Concile Vatican II, le 8 décembre 2005 enfin, Benoît XVI ordonnera à la suite de son auguste prédécesseur les deux « principes » de l'Eglise l'un à l'égard de l'autre : « Cet aspect "pétrinien" est inclus dans l'aspect "marial"² ».

Nous voudrions préciser dans cette brève étude le rôle de Marie, non en tant que celle-ci est un membre de l'Eglise, mais en tant qu'elle communique une dimension essentielle de sa vocation personnelle à l'Eglise et *constitue* celle-ci d'une manière réelle et pourtant non hiérarchique. Trois temps se découvrent dans cette explicitation : *d'abord* la considération de Marie dans la vie du Christ ; *ensuite* celle de Marie au service de la sainteté de l'Eglise ; *enfin* la fécondité du principe marial dans l'Eglise.

MARIE DANS LA VIE DU CHRIST

Marie prend sa place dans l'économie du salut, dans la lignée des femmes saintes qui ont suivi la loi de leurs pères et cherché par là à servir le Dieu tout puissant. En Marie s'accomplissent les prophéties de l'Ancien Testament annonçant l'enfant né d'une vierge. Le prophète Michée annonce le Messie en ces termes : « Il [le Messie] les [les clans de Juda] abandonnera jusqu'au temps où aura enfanté celle qui doit enfanter » (Mi 5, 2-3). Matthieu reprend au début de son évangile la prophétie d'Isaïe : « Voici, la jeune femme est enceinte, elle va enfanter un fils » (Is 7, 14). Le parallèle entre Marie et celle à laquelle s'adresse le prophète Sophonie est également indéniable³. Les paroles de l'ange à Marie au cours de l'annonciation font écho à l'adresse du prophète à la fille de Sion. Joseph Ratzinger précise dans un petit ouvrage de 1977, *La fille de Sion*, les trois racines vétérotestamentaires de la mariologie : les

¹ *Lettre aux Femmes*, n° 11.

² *Osservatore Romano* du 13 décembre 2005, n° 50 (2911), p. 2.

³ R. LAURENTIN, « Maria als Urbild und Vorbild der Kirche », *Mysterium Salutis*, vol. 4.2, Einsiedeln, Benzinger, 1973, p. 318 (toutes les traductions des textes allemands sont les nôtres).

mères admirables de l'ancienne alliance (Sarah et Anne), la théologie de la fille de Sion, et la figure d'Eve comme la « Femme »¹. Dès l'Ancien Testament, l'annonce de la maternité de cette mère admirable est mise en relation avec la venue du Messie. Marie reçoit sa mission maternelle comme un appel de Dieu à coopérer au salut des hommes.

L'Immaculée Conception, dans sa définition dogmatique tardive au cours de l'histoire des dogmes, explicite un nouvel aspect du lien de Marie au Christ :

Nous déclarons, prononçons et définissons que la doctrine qui tient que la bienheureuse Vierge Marie a été, au premier instant de sa conception, par une grâce et une faveur singulière du Dieu tout-puissant, en vue des mérites de Jésus Christ, Sauveur du genre humain, préservée intacte de toute souillure du péché originel, est une doctrine révélée de Dieu, et qu'ainsi elle doit être crue fermement et constamment par tous les fidèles².

Marie est vraiment rachetée, elle n'échappe pas à l'emprise de la rédemption acquise par le sang du Christ, mais elle l'est par anticipation et non pas historiquement après la mort de son fils.

Marie exerce auprès du Christ la vertu de *discretio sancta* avec une intensité inégalée. Elle apparaît aux moments clés de la vie du Christ : sa maternité physique (Lc 1, 31), son rôle religieux (Lc 2, 22) et éducatif (Lc 2, 51), l'aurore de la vie apostolique de Jésus (Jn 2, 1 sq.), le quotidien de la vie apostolique de son Fils (Mt 12, 46-50 et par.), la Croix (Jn 19, 25-27), l'attente de l'Esprit Saint avec les Apôtres réunis au Cénacle (Ac 1, 14). Elle est également présente d'une manière cachée dans l'image de la Femme de l'Apocalypse, puisque l'auteur de l'Apocalypse désigne cette femme du même nom « γυνή » – femme – que celui par lequel Jésus parle à sa mère à Cana et à laquelle il confie le disciple qu'il aimait à la Croix.

La Vierge Marie possède un privilège unique, celui d'être associée dans toute sa vie à la personne du Christ et à sa mission rédemptrice à la suite de la constitution *Lumen Gentium*³ du Concile Vatican II, la catéchèse de Jean Paul II du 9 avril 1997 intitulée « Marie opératrice de la Rédemption » en donne l'ampleur : « Le concours de Marie [au salut]

¹ J. RATZINGER, *Die Tochter Zion*, Einsiedeln, Johannes, 1990, 4^e éd., p. 11-12.

² Bulle *Ineffabilis Deus*, 8 décembre 1854 ; *Symboles et définitions de la foi catholique*, (Denzinger), n° 2803.

³ *Lumen Gentium* (désormais abrégé LG), n° 61-62.

s'est réalisé lors de l'événement même et au titre de mère ; il s'étend donc à la totalité de l'œuvre salvifique du Christ¹ ».

Il est juste de replacer Marie dans le contexte général de l'histoire de la théologie en faisant deux remarques : les premiers témoins du kérygme ne font pas mention de Marie, même si les premiers Pères de l'Eglise (Irénée, Augustin) soulignent le rôle de la maternité de Marie dans l'Incarnation du Verbe. La théologie patristique est d'abord christologique ; Marie y est présente – elle apparaît dans le texte des deux Symboles de la foi – à la place qui est la sienne, tournée vers le Christ. Ensuite, la foi de Marie « acquiert ses contours historiques dans la communion avec son Fils, lui qui réalise la promesse du salut de Dieu dans sa destinée historique de l'annonce du royaume de Dieu² ».

MARIE AU SERVICE DE LA SAINTETÉ DE L'ÉGLISE

La Croix est la source de la vie de l'Eglise. Marie y est présente à un titre dont aucune créature n'égalera jamais l'intensité. Dans un choix librement consenti, un nouveau *fiat* qui donne au premier toute la plénitude de son sens, Marie se met dans la foi et la charité au service du dessein d'amour de Dieu Père sans le comprendre en rien. Marie exerce sur l'Eglise primitive un rôle de mère et une fonction que l'on peut qualifier de typologique. Elle est souvent décrite dans son lien avec l'Eglise comme image originelle et modèle de l'Eglise (*Ur-und Vorbild der Kirche*). Dans la théologie patristique, Marie est associée à plusieurs motifs qui se répondent : elle est la nouvelle Eve qui restaure ce que la première Eve avait détruit ; elle est l'anti-Rahab, la prostituée qui sauve les envoyés de Josué³ ; elle est la Vierge Mère qui enfante ses enfants à l'Eglise, la lune qui se laisse éclairer par le soleil⁴.

Historiquement, il semble que les représentations féminines chrétiennes les plus anciennes soient d'abord celles de l'Eglise, et ceci en accord avec la théologie primitive qui déjà chez le Pasteur d'Herma (70-150 ?) aperçoit l'Eglise sous les traits d'une vieille femme tenant un livre

¹ JEAN-PAUL II, *Marie dans le mystère du Christ et de l'Eglise. Catéchèses sur le Credo*, Saint Maur, Parole et Silence, 1998, p. 158.

² G. L. MÜLLER, *Maria – Die Frau im Heilsplan Gottes*, Regensburg, Pustet, coll. « Mariologische Studien », vol. XV, p. 73.

³ Cf. Jos 2, 1-21 ; 6, 17-25 ; Rahab est également nommée trois fois dans le Nouveau Testament, en particulier dans la généalogie matthéenne de Jésus. H. U. von Balthasar développe ce thème dans : « *Casta meretrix* », in *Sponsa Verbi. Skizzen zur Theologie II*, Einsiedeln, Johannes, 1971, 3^e éd., p. 203-305, ici p. 222 sq.

⁴ H. RAHNER, *Symbole der Kirche. Die Ekklesiologie der Väter*, Salzburg, Otto Müller, 1964.

dans sa main qu'elle lui demande de recopier sans le comprendre d'abord¹. Une image des catacombes romaines représente une femme les mains ouvertes et les paumes tournées vers le visiteur ; un sarcophage datant du milieu du quatrième siècle découvert à Arles porte une figure de l'*Ecclesia orans*². Les deux femmes représentées en mosaïque au-dessus du portail ouest à Sainte-Sabine à Rome (V^e siècle) portent l'inscription « *eclesia ex gentibus* » et « *eclesia ex circumcissione* ». Ce n'est que tardivement que les représentations de l'Eglise seront progressivement associées à celle de Marie. On en trouve un exemple dans une mosaïque conservée aujourd'hui à Rome, datant de l'an 700, qui représente une *Ecclesia orans*. Cette mosaïque fut rapidement vénérée par les fidèles sous le vocable de « *Mater misericordiae* » et par la suite identifiée à Marie. L'expression ecclésiale du Moyen Age est, selon Balthasar : l'Eglise est l'épouse du Christ³. La mystique personnelle est associée à celle de l'Eglise tout entière. Le principe marial est posé, il se déclinera sous diverses formes jusqu'à l'époque moderne.

Balthasar sur le principe marial

Le contenu théologique de l'expression du « principe marial » revient à Hans Urs von Balthasar. Qu'entend-il par « principe marial » ? Balthasar tire ce principe d'une connaissance minutieuse de la théologie patristique et en particulier de son ecclésiologie. Le principe marial est d'abord pour lui la connaturalité de Marie à l'égard du mystère, le paradoxe insondable de la réponse de Marie à l'ange : « Je suis la servante du Seigneur (*ancilla Domini*) ». B. Leahy note avec Balthasar que « l'*ecclesia ab Abele* ne vient à exister réellement que dans cette petite maison [celle de Nazareth]⁴ ». Il est ensuite une tentative d'exprimer ce que la patristique avait saisi et que l'époque moderne a perdu : la conviction que

le Christ est « *eikon theou* » (2 Co 4, 4 ; Col 1, 15), ce qui est à interpréter non pas comme le fait la raison moderne, en tant qu'image et reproduction,

¹ PASTEUR D'HERMAS, vis II, 1, 2-3 ; 4, 1 : « Qui est-elle [la vieille femme] demandai-je ? – L'Eglise dit-il » (*Schriften des Urchristentums, Dritter Teil. Papiasfragmente. Hirte des Hermias*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1998, p. 159).

² A. MAYER, *Das Bild der Kirche, Hauptmotive der Ekklesia im Wandel der abendländischen Kunst*, Regensburg, Pustet, 1962, p. 18.

³ *Sponsa Verbi. Skizzen zur Theologie II*, p. 21.

⁴ *The Marian Principle in the Church according to Hans Urs von Balthasar*, Frankfurt, Peter Lang, 1996, p. 159.

mais comme « manifestation et révélation de l'être (*Wesen*) qui participe (*metochè*) substantiellement à son objet »¹.

Les images de l'Eglise comme « corps » et comme « femme » n'ont pas une signification seulement symbolique, mais expriment aussi l'être de celle-ci². La Croix est le lieu de l'union du Christ à son épouse vierge. La présence historique et typologique de Marie au pied de la Croix favorisera évidemment son identification à l'Eglise.

Deux difficultés surgissent chez les Pères : la conviction que l'Eglise préexiste à ses enfants tout en étant engendrée en eux par la foi – la citation de Bède le Vénérable « *ecclesia quotidie gignit ecclesiam*³ » en témoigne –, et celle que pas plus l'Eglise que la synagogue ne répond au critère donné en Ep 5, 27, à savoir que l'épouse du Christ soit « toute resplendissante, sans tache ni ride ni rien de tel, mais sainte et immaculée ». Les Pères ne voulant pas laisser seulement à l'accomplissement eschatologique le privilège de cette pureté de l'Eglise, il ne leur reste qu'à la découvrir « condensée » dans la personne de Marie. La conscience théologique des Pères explicitant progressivement les propriétés féminines de l'Eglise (pureté, virginité, maternité) les rapprochera inévitablement de celles de Marie. A la clôture du Concile d'Ephèse, Cyrille d'Alexandrie identifie Marie et l'Eglise dans une louange commune : « Louons Marie toujours vierge, c'est-à-dire l'Eglise, ainsi que son Fils et son Epoux sans tache. A lui la gloire pour l'éternité. Amen⁴ ». C'est M. J. Scheeben qui forgera l'expression de la périchorèse entre Marie et l'Eglise, préparant le choix décisif du Concile Vatican II de ne plus contempler l'une sans l'autre.

Les conséquences ecclésiologiques du principe marial sont innombrables ; contentons-nous d'en présenter quelques-unes.

¹ H. KLEINKNECHT, article « *εἰκὼν* » du ThWNT II (1935), p. 386 ; cité par H. U. VON BALTHASAR, *Der antirömische Affekt. Wie lässt sich das Papsttum in der Gesamtkirche integrieren ?*, Freiburg, Herder, 1974, p. 157.

² K. DELAHAYE, *Erneuerung der Seelsorgeformen aus der Sicht der Frühen Patristik. Ein Beitrag zur theologischen Grundlegung kirchlicher Seelsorge*, Freiburg, Herder, 1958, p. 12 ; trad. fr. : *Ecclesia Mater chez les Pères des trois premiers siècles : pour un renouvellement de la pastorale d'aujourd'hui*, Paris, éd. du Cerf, coll. « Unam Sanctam », 46, 1964 ; cité par BALTHASAR, *op. cit.* L'Antiquité use volontiers du moyen littéraire de la personnification pour donner du relief à sa pensée, l'Eglise n'y fait pas exception.

³ « L'Eglise engendre quotidiennement l'Eglise » (*Explan. Apoc.*, lib. 2, PL 93, 166D).

⁴ PG 77, 996 C ; cité par BALTHASAR, *op. cit.*, p. 166 (notre traduction).

Marie présente à l'Eglise en marche

Le Concile Vatican II a suscité un double tournant mariologique. Tout d'abord, le choix des pères d'intégrer le schéma initial sur Marie dans la constitution sur l'Eglise a conféré une portée ecclésiale nouvelle à la figure de Marie ; d'autre part, la décision du pape Paul VI de conférer à Marie le titre de *Mater Ecclesiae* a permis d'intégrer plus profondément Marie à la nature de l'Eglise et d'inscrire la dévotion mariale plus intimement dans la piété chrétienne. Ce que Charles Journet présentait se réalise au Concile : « La loi de conformité au Christ est réalisée plus intensément dans la seule personne de la Vierge que dans la collectivité de l'Eglise tout entière. En ce sens profond, l'Eglise tout entière est mariale ¹ ».

Le pape Jean-Paul II a choisi délibérément de s'inscrire dans cette dynamique ecclésiologique et mariologique du Concile en centrant ses catéchèses du mercredi (du 6 septembre 1995 au 12 novembre 1997) sur le rôle de Marie, associée à la fois à la mission du Christ et à celle de l'Eglise. Il ne fait en cela que prendre la suite de l'un de ses prédécesseurs, le pape Léon XIII, qui s'était illustré en ne proposant pas moins de onze encycliques sur le Rosaire, une Constitution apostolique et trois lettres apostoliques sur la place de Marie dans la dévotion des fidèles, et également du pape Paul VI qui donna à l'Eglise une encyclique mariale *Christi Mater* (1966) et deux lettres apostoliques.

Jean-Paul II revient à deux reprises sur la dimension controversée de la médiation de Marie. Le 9 avril 1997, présentant la coopération de Marie à l'œuvre de la Rédemption, il fait découler celle-ci de sa présence au Calvaire et de son action conjointe à celle de son Fils depuis Cana : les deux textes se répondent grâce à l'identité de l'adresse du Christ à sa mère : « Femme ». « Marie, nouvelle Eve, devient ainsi [à la Croix] l'icône parfaite de l'Eglise. Dans le dessein divin, elle représente au pied de la Croix l'humanité rachetée qui, ayant besoin du salut, devient capable d'offrir une contribution au développement de l'œuvre salvifique ² ». Reprenant une intuition audacieuse du Concile qui rapporte Marie au Christ et affirme que Marie fut « généreusement associée à son œuvre à un titre absolument unique, humble servante du Seigneur ³ », et est devenue par là notre Mère dans l'ordre de la grâce ⁴, le pape réaffirme

¹ C. JOURNET, « La Vierge Marie et l'Eglise » ; cité par B.-D. de la Soujeole dans sa conférence « L'Eglise est mariale », *Charles Journet. Un témoin du XX^e siècle*, Saint-Maur, Parole et Silence, 2003, p. 137-146, ici p. 137.

² *Marie dans le mystère du Christ et de l'Eglise*, p. 159.

³ *LG*, n° 61.

⁴ *Ibid.* Cité dans *Marie dans le mystère du Christ et de l'Eglise*, p. 206.

quatre titres que la dévotion attribuait déjà à Marie : avocate, auxiliatrice, secourable, médiatrice.

La catéchèse du 1^{er} octobre 1997 s'intitule : Marie médiatrice. Le danger d'une surestimation du rôle de Marie dans l'économie du salut avait déjà été écarté par le Concile en deux lieux au moins : il affirmait à l'aide de l'Écriture l'unique médiation du Christ¹ et soulignait auparavant que la médiation de Marie, loin de diminuer celle du Christ, « en manifeste au contraire la vertu² ». Jean-Paul II précise théologiquement la portée de cette affirmation : « En proclamant le Christ unique médiateur (cf. 1 Tm 2, 5-6), le texte de l'épître de saint Paul à Timothée exclut toute autre médiation parallèle, mais non une médiation subordonnée³ ».

FÉCONDITÉ DU PRINCIPE MARIAL DANS L'ÉGLISE

Lors de son homélie prononcée le 25 mars 2006 en la fête de l'Annonciation pour la célébration au cours de laquelle il a remis leur anneau aux nouveaux Cardinaux, le pape Benoît XVI a souligné la manière dont son prédécesseur avait vécu de la subordination du principe pétrinien au principe marial : « L'importance du principe marial dans l'Église a été particulièrement soulignée, après le Concile, par mon bien-aimé prédécesseur le pape Jean-Paul II, de façon cohérente, dans sa devise “*Totus tuus*”⁴ ». Les deux principes, marial et pétrinien, se répondent pleinement dans l'Église.

La nouveauté de la réflexion mariale postconciliaire s'exprime sur deux points : elle confère une véritable place à Marie dans la nature profonde de l'Église et pas seulement dans sa piété – ce qui restait la perspective de *Lumen Gentium* considérant Marie comme le modèle de l'Église (*typus Ecclesiae*⁵) et déduisant de cela la conformité de l'Église aux vertus de Marie⁶ ; elle explicite la maternité de Marie à l'égard de la vie religieuse qui reçoit de la vocation de Marie une confirmation – ce qui n'était qu'esquissé dans la Constitution *Lumen Gentium*⁷.

¹ LG, n° 62 : « Dieu est unique, unique aussi le médiateur entre Dieu et les hommes, le Christ Jésus, homme lui-même, qui s'est livré en rançon pour tous (1 Tm 2, 5-6) ».

² LG, n° 60.

³ *Marie dans le mystère du Christ et de l'Église*, p. 210.

⁴ *Osservatore Romano* du 28 mars 2006, n° 13 (2925), p. 3.

⁵ LG, n° 63.

⁶ LG, n° 65.

⁷ LG, n° 44 : « L'état de vie constitué par la profession des conseils évangéliques, s'il ne concerne pas la structure hiérarchique de l'Église, appartient donc cependant

Enjeu théologique de la mariologie pour la nature de l'Eglise

La théologie contemporaine, antérieurement même à sa visée œcuménique, souligne de plusieurs manières complémentaires la nécessité d'une compréhension renouvelée de la place de Marie au sein de l'Eglise pour saisir la nature propre de l'Eglise. Charles Journet écrivait en 1957 :

C'est par une excellence mystérieuse qui se diffuse à partir de Marie, que l'Eglise peut être, à son tour, si vraiment Mère, si vraiment Epouse, si vraiment Vierge. Il faut que l'Eglise ait été une fois ce qu'elle a été en Marie, pour être ce qu'elle est toujours en elle-même¹.

Entre 1992 et 2001, un débat a mis en présence le Cardinal Joseph Ratzinger, alors Préfet de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi, avec Monseigneur Walter Kasper, à l'époque évêque du diocèse de Stuttgart-Rottenburg, sur les rapports entre Eglise particulière et Eglise universelle. L'une de ses questions fondamentales porte sur la nature ontologique de l'Eglise. Monseigneur Marc Ouellet propose de déplacer la question autour de la personne de Marie :

L'Eglise qui préexiste dans la pensée de Dieu est la fille de Sion personnalisée historiquement en Marie, où elle subsiste qualitativement en cette personne « singulière » et « catholique » qui unit l'Eglise universelle à chaque Eglise locale².

Raniero Cantalamessa enfin souligne que Marie peut être comprise comme faisant l'unité des deux aspects complémentaires de l'Eglise, la dimension sacramentelle et la dimension charismatique³.

La nouveauté du renouveau marial postconciliaire consiste à redonner à Marie cette place première dans la *nature* ontologique de l'Eglise qu'une réflexion centrée sur la dimension hiérarchique avait eu tendance à reléguer au second plan. Si l'on veut définir la nature de l'Eglise par

inséparablement à sa vie et à sa sainteté ». La Constitution affirme d'autre part, la proximité de la vie consacrée avec la vocation de Marie : « Ils [les conseils évangéliques] stimulent en permanence la ferveur de la charité et surtout ils sont capables d'assurer aux chrétiens une conformité plus grande avec la condition de virginité et de pauvreté que le Christ Seigneur a voulue pour lui-même et qu'a embrassée la Vierge sa Mère » (LG, n° 46).

¹ « L'Eglise du Christ est mariale », *Nova et Vetera*, 24/1 (1954), p 72-73.

² M. OUELLET, « Marie et l'avenir de l'œcuménisme », *Communio*, XXVIII-1 (2003), p. 113-125, ici p. 123.

³ R. CANTALAMESSA, *Maria, Spiegel für die Kirche*, Köln, Adamas, 1994, p. 254-256.

l'une de ces cinq caractéristiques de l'être explicitées par saint Thomas d'Aquin¹, celle qui est liée de la manière la plus explicite au mystère de la rédemption est celle de l'amour : Dieu a donné son Fils par amour pour le monde. L'Eglise n'a pas reçu de son Seigneur d'autre mission que celle d'annoncer cet amour au monde, Balthasar la désignera comme « le miracle de l'amour ». La maternité de Marie à l'égard du Christ est un service d'amour sous la forme de la relation intime et physique d'une mère à l'égard de son fils ; cet amour spécifie l'unique rôle de Marie comme membre de l'Eglise et la différence de tous les autres membres, y compris Pierre.

Le caractère « principal » de Marie et de Pierre dans l'Eglise vient de leur lien au Christ : dans l'ordre de la charité, Marie est première dans l'Eglise – son amour pour le Christ Sauveur est l'amour le plus grand qui soit de la part d'une créature –, Marie incarne le *bonum* de l'Eglise ; dans l'ordre de la *communication de la vérité*, Pierre est premier par le ministère qui lui a été confié par le Christ : « Toi donc, quand tu seras revenu, affermis tes frères » (Lc 22, 32), Pierre incarne le *verum* de l'Eglise. L'ordre de l'amour étant le plus ultime, parce qu'il réclame le don de toute la personne, ce que ne réclame pas *ontologiquement* le service de la vérité, le principe pétrinien reste subordonné au principe marial, la vérité à l'amour. C'est l'amour qui réclame de vivre dans la vérité davantage que l'inverse, qui est pourtant vrai également.

La représentation de Marie dans l'Eglise

Le Christ offre sa vie pour tous les hommes, il offre sa vie en rançon pour la multitude ; en un Dieu fait homme est condensée la toute-puissance du salut. Le Christ *représente* l'humanité tout entière devant le Père ; il devient, selon le mot si terrible de saint Paul, « péché pour nous » (2 Co 5, 21) et pour nous tous. Marie *représente* également l'humanité tout entière au pied de la Croix ; elle vit le mystère de la Compassion dans sa chair et dans son cœur de mère ; elle offre à Dieu le trésor qu'Il lui avait confié : son Fils éternel. Elle vit cette compassion muette au nom de tous les enfants de Dieu présents, passés et futurs. Dieu Père permet que Marie soit associée de cette manière unique au sacrifice rédempteur de son Fils. A la Croix, les paroles du vieillard Syméon s'accomplissent dans leur double caractère prophétique, à l'égard d'Israël et à l'égard de Marie : « Cet enfant doit amener la chute et le relèvement de beaucoup en Israël » et « toi-même, un glaive te transpercera l'âme » (Lc 2, 34-35).

¹ Thomas d'Aquin distingue dans *l'ens* les cinq propriétés de l'être comme tel, les *transcendants* : *res, unum, aliquid, bonum* et *verum*. Cf. *De Veritate*, q. 1, a. 1, resp.

La notion théologique de représentation est complexe. Elle est à la fois de nature sotériologique, christologique, ecclésiologique et pastorale. Elle s'enracine dans la théologie de l'expiation, elle-même déjà à l'œuvre dans l'ancienne alliance par l'aspersion du sang de la victime sur l'autel pour laver les péchés (Lv 16, 1-16), et dans la notion paulinienne de plérôme (Col 1, 9) : le *Christ total* constitué par le Christ sauveur et chacun des membres qui accueillent le salut de la Croix. Le Christ est le premier à vivre cette représentation en face de la justice du Père. Il transmet à la Croix la continuation de son œuvre de salut à Marie – « Voici ton fils » –, en lui donnant son propre mystère de rédemption à contempler et à aimer en la personne de Jean. L'unité d'amour entre Marie et Jésus fait participer Marie véritablement au sacrifice rédempteur du Christ, parce qu'elle s'unit entièrement à lui. Balthasar montrera qu'à la représentation (*Stellvertretung*) « kata-logique » du Christ correspond une représentation « ana-logique » de la créature¹, Marie répondant de manière typologique et réelle comme une épouse à l'amour de son Epoux².

A la suite du Christ, c'est donc l'attitude de Marie et son acceptation de la Croix dans l'amour qui demeure le premier élément de réponse de la créature au dessein de salut du Créateur. La conséquence pour l'exercice conjoint dans l'Eglise du principe marial et du principe pétrinien est immense : dans la vie de l'Eglise, Marie exerce directement sa maternité et sa coopération à l'égard de l'Eglise, le Christ s'efface derrière le principe pétrinien. Du point de vue de la causalité finale de l'Eglise, la sainteté se diffuse à partir du Christ, le seul saint, vers tous les rachetés. C. Journet affirme : « Si la Vierge appartient à l'âge de la présence du Christ, il est clair que la grâce de contact lui est dispensée suivant une loi de soi antérieure et supérieure à cette économie sacramentelle, qui est faite pour l'âge de l'Esprit Saint³ ». La représentation de Marie dans l'Eglise est effectuée par elle-même sans ministre, celle de Jésus grand-prêtre est effectuée par les ministres sous la responsabilité du chef de tous, le successeur de Pierre.

Unité de l'Eglise

Le dialogue sur la mariologie, longtemps considéré comme un point de division entre les chrétiens des différentes confessions, surtout entre

¹ H. URS VON BALTHASAR, *Theologik I. Wahrheit der Welt*, Einsiedeln, Johannes, 1985, p. 278-290.

² H. URS VON BALTHASAR, *Maria für heute*, Freiburg, Herder, 1987, p. 59.

³ C. JOURNET, *L'Eglise du Verbe incarné, Tome II. La structure interne de l'Eglise : le Christ, la Vierge, l'Esprit Saint*, Saint-Maurice, Saint Augustin, 1999, p. 739.

les catholiques et les différentes expressions de la foi issue de la Réforme, reprend aujourd'hui un nouvel élan. Le Groupe des Dombes fait paraître en 1999 un document de très grande qualité : *Marie dans le dessein de Dieu et la communion des saints dans l'histoire et l'Écriture. Controverse et conversion*. Il y développe une conception remarquable de la « coopération » de Marie au salut :

Sa « coopération » est unique quant à la nature de ce qu'elle accomplit, puisqu'elle est la mère de Jésus et qu'elle l'élève. Elle coopère à l'événement unique et universel du salut. Mais du point de vue structurel, ou de son statut, sa « coopération » n'est pas autre que celle de toute personne justifiée par la grâce ¹.

Un second document prometteur – *Marie : grâce et espérance dans le Christ*, dénommé rapport de Seattle, signé le 16 mai 2005 entre les membres de la commission internationale anglicane-catholique romaine ARCIC – laisse espérer que la mariologie rapprochera les confessions. Ce second document possède une structure analogue à celui du Groupe des Dombes ² et porte également en lui les termes d'une vénération commune de la Mère du Christ dans sa maternité sur son Fils et sur l'Église ³, sans négliger les différences de perspectives et de sensibilité.

Plusieurs arguments théologiques militent en faveur d'une place exceptionnelle de Marie – un rôle non exclusif, qui autrement courrait le risque de faire perdre au nouvel équilibre en train d'être conquis par la mariologie son caractère œcuménique – dans le labeur d'unification de l'Église. *Un premier argument* est cité par Anton Ziegenaus. Celui-ci précise la portée du titre « Mère de l'Église » pour l'unité de l'Église : le titre se rapporte « à l'Église comme communauté et en particulier à chacun, non en tant qu'individu, mais en tant que partie de l'Église ⁴ ». Marie réalise ontologiquement et effectivement l'unité de l'Église, parce qu'elle est elle-même *in nuce* l'Église commençante. *Un second argument* mérite l'attention. Il s'appuie sur la réalité de la vocation à la

¹ GROUPE DES DOMBES, *Marie dans le dessein de Dieu et la communion des saints dans l'histoire et l'Écriture. Controverse et conversion*, Paris, Bayard/Centurion, 1999, n° 217, p. 115.

² Marie y est décrite à la lumière de l'Écriture, de la Tradition, de la grâce et de l'espérance, de la vie de l'Église.

³ « Nous reconnaissons dans l'événement de l'Incarnation le "oui" gratuit de Dieu à l'humanité dans son ensemble. Cela nous rappelle une fois de plus les paroles de l'Apôtre dans 2 Corinthiens 1, 18-20 [...] : toutes les promesses de Dieu reçoivent leur "oui" dans le Fils de Dieu, Jésus Christ. Dans ce contexte le *fiat* de Marie peut être considéré comme l'exemple suprême de l'"amen" d'un croyant en réponse au "oui" de Dieu » (n° 5).

⁴ A. ZIEGENAUS, « *Mater Ecclesiae* ». Contenu et signification du titre pour la mariologie postconciliaire », p. 60.

communion trinitaire vécue par Marie dans sa personne, de son Immaculée Conception à son Assomption, et du fait de la réalité de l'Assomption, de la réalisation déjà actualisée de la vocation d'un membre qui vivifie le Corps entier de l'Eglise. La proximité de Marie au Christ glorieux et son intercession pour chacun de ses enfants comme Mère rend le salut davantage présent à la vie de l'Eglise pèlerine conduite par l'Esprit et accompagnée par la sollicitude d'une Mère. Joseph Ratzinger en souligne un aspect fondamental et dynamique à la fois : « Le développement [mariologique] révèle progressivement que l'Eglise est anticipée en Marie, qu'elle est personne en Marie et qu'en sens inverse, Marie ne reste pas enfermée sur elle-même comme un individu isolé, mais qu'elle porte en elle tout le mystère de l'Eglise ¹ ».

CONCLUSION : POURQUOI PARLER DE PRINCIPE MARIAL DANS L'EGLISE ?

Désigner le rôle de Marie dans l'Eglise par le « principe marial » peut prêter à confusion. Marie est bien davantage qu'un principe purement formel, B. Leahy le souligne sans ambiguïté. L'intérêt de l'expression semble être double : *manifeste* un certain rapport d'origine de Marie à l'égard de l'Eglise, non au sens où Marie serait à l'origine de celle-ci, mais au sens où Marie est *avant* l'Eglise, elle vit de la rédemption avant que celle-ci ne soit communiquée à tout le corps ; en privilégiant l'expression « idéale » de la causalité de Marie sur l'Eglise de préférence à une causalité efficiente, « rédemptrice » – nécessairement ambiguë à cause de sa relativité à l'égard du Christ – le « principe marial » permet de *préserver* la richesse inépuisable de la place de Marie dans l'Eglise : inscrite dans le mystère, répondant comme épouse à l'amour de l'Epoux, vivant l'audace missionnaire à la suite du Christ.

Si cette conception « personnaliste » de l'Eglise en Marie, telle que la développe Balthasar dans son « principe marial » et que le magistère ordinaire a accueilli, devait s'avérer fructueuse – ce que les efforts théologiques devront encore étayer à l'avenir – il sera possible d'envisager la responsabilité personnelle des Eglises dans la réunification sous le « patronage » maternel et efficace de la Mère de Dieu : vénérée par les Eglises orthodoxes et l'Eglise catholique et n'étant plus ni un obstacle ni une condition *sine qua non* de la réunification des Eglises, Marie remplira à sa juste place sa fonction de conduire l'Eglise vers son accomplissement. La vision des Pères, cherchant à distinguer, dans la

¹ J. RATZINGER, « Die Ekklesiologie der Konstitution Lumen Gentium », *Weggemeinschaft des Glaubens. Kirche als Communio*, Augsburg, Sankt Ulrich, 2002, p. 107-131, ici p. 130 (notre traduction).

pénombre d'une foi en train de s'expliciter, le visage de Marie de celui de l'Eglise, deviendra une réalité eschatologique.

Le lien entre les deux profils de l'Eglise, le profil marial et le profil pétrinien, est étroit, profond et complémentaire même si le premier est antérieur tant dans le dessein de Dieu que dans le temps, plus élevé et prééminent, plus riche d'implications personnelles et communautaires pour les vocations ecclésiales particulières.

JEAN-PAUL II, Allocution aux cardinaux et à la Curie romaine, 22 décembre 1987, *Documentation Catholique*, n° 1955, p. 134.