

Revue Catholica

Revue de réflexion politique et religieuse

Les ambiguïtés théologiques de Karl Rahner. Le cas de l'Assomption de la Vierge Marie

Mgr Florian Kolffhaus , le jeudi 12 juin 2014

Avec Karl Rahner, la pensée dialectique de Martin Heidegger est entrée dans la théologie catholique. Comme il le déclarait explicitement, le recours aux idées du célèbre philosophe avait pour but de faire réaliser à la théologie catholique un « tournant » anthropologique, en considérant que parler de Dieu revenait en fait à parler de l'homme. La réflexion de Rahner sur l'Assomption de la Vierge Marie est un bon exemple de cette utilisation de la pensée dialectique heideggerienne. Le jésuite allemand explique en effet que s'est réalisé dans la mère de Jésus ce qui vaut pour tous les hommes, à savoir qu'il faut passer par la mort pour accéder à la Résurrection. Chez lui, l'Assomption de Marie n'est absolument plus un privilège spécifique, mais bien au contraire un élément que l'anthropologie et l'eschatologie disent au sujet de tous les hommes. C'est ainsi qu'un des enseignements magistériels les plus récents au sujet de la Mère de Dieu est utilisé par Rahner pour être transformé et dépassé d'une manière dialectique. Afin de préciser cette affirmation, une présentation de la doctrine catholique de l'Assomption s'impose, avant d'évoquer l'interprétation qu'en donne Karl Rahner.

Le « privilège singulier » évoqué par la bulle *Munificentissimus Deus*

Le fait que Marie ait déjà été reçue dans le Ciel avec son corps et son âme, défini solennellement par Pie XII, est le dernier dogme marial à avoir été déclaré. Ce dogme constitue le couronnement, tant du point de vue de la chronologie que de celui du contenu, des développements effectués par l'Eglise au sujet de la Vierge Marie. La glorification de Marie dans le Ciel, aboutissement éblouissant de sa vie terrestre, se fonde sur les dogmes relatifs à sa maternité divine, à sa virginité toujours conservée et à l'absence du péché originel en elle. C'est plus spécifiquement ce dernier point qui eut une influence directe sur le dogme de l'Assomption. A partir du moment où l'on constatait, comme l'avait fait le magistère de l'Eglise en 1854, que Marie avait été épargnée dès les premiers instants de sa vie terrestre de toute trace de la faute originelle, et que, étant totalement sainte, elle était dans l'incapacité totale de commettre un péché, il n'y avait plus qu'un pas à faire pour confirmer, par l'intermédiaire du magistère infaillible, ce que la liturgie célébrait depuis des siècles et ce que le peuple de Dieu croyait depuis fort longtemps au sujet de la Mère de Dieu[01]. Lorsque la définition de l'Assomption fut donnée, il ne s'agissait pas de clarifier une question controversée, et de trancher entre différentes positions opposées, mais plutôt d'un acte de reconnaissance destiné à glorifier la Mère de Dieu à l'initiative du magistère le plus solennel[02]. Pietro Parente a parlé à ce sujet d'un « printemps mariologique, qui fleurit partout d'une manière admirable »[03].

Après avoir consulté l'ensemble des évêques du monde et à la demande de nombreux chrétiens, le

pape Pie XII déclara solennellement le 1er novembre 1950, dans la bulle *Munificentissimus Deus*, qu'il fallait considérer comme une vérité de foi révélée le fait que « Marie, l'Immaculée Mère de Dieu toujours Vierge, à la fin du cours de sa vie terrestre, a été élevée en âme et en corps à la gloire céleste. » La formulation qui précise que Marie est *Immaculatam, Deiparam semper Virginem* établit clairement le lien mystérieux qui donne lieu à cette définition de l'Assomption. Ce rapport interne des vérités de foi liées à Marie est d'autant plus important pour la formalisation du dogme de l'Assomption qu'une référence directe à l'Écriture ou à la Tradition n'est pas possible. Dans ce contexte, le pape Pie XII établit clairement que l'Assomption de Marie au Ciel avec son corps et son âme est un privilège spécifique, qui se fonde sur les autres grâces qu'elle a reçues. Le but de la définition dogmatique est la glorification de Marie, qui dépasse toutes les créatures. La position éminente de Marie dans l'histoire du Salut et l'événement singulier de l'Assumptio, en lien étroit avec l'œuvre de Rédemption de Jésus, sont très clairement manifestés par cet acte du magistère – au-delà d'autres aspects également présents, dont on reparlera et qui joueront ensuite un rôle de premier plan.

La mort de la Vierge Marie : une question qui reste ouverte

La définition dogmatique de l'Assomption laisse ouverte une question importante au sujet de la perfection de Marie, dont on verra qu'elle deviendra un sujet central dans la réflexion théologique de Karl Rahner sur la glorification de la Mère du Christ. A cet égard la formule *expleto terrestri vitae cursu* (à la fin du cours de sa vie terrestre) choisie par Pie XII mérite une attention particulière. Cette formulation peut paraître surprenante lorsqu'on sait qu'il y eut plusieurs pétitions d'évêques souhaitant que la mort de Marie soit incluse dans la définition dogmatique de l'Assomption. De nombreux écrits adressés au Saint-Siège pour demander que soit définie l'Assomption de Marie dans le Ciel reflètent cette opinion théologique générale[04]. Les doutes autour de la mort de la Mère de Dieu et l'idée qu'elle aurait été glorifiée sans être passée par la mort étaient considérés, jusqu'à la définition de l'Assomption, comme « téméraires »[05], insensés ou injustifiés[06]. Néanmoins, à partir de 1950, du fait de l'absence de précision claire à ce sujet dans la définition de l'Assomption, la thèse consistant à dire que Marie ne serait pas morte trouve un nombre croissant de défenseurs. La position consistant à dire que la Vierge Marie est morte avant d'être glorifiée était partagée de manière quasi unanime[07]. Mais la question reste, y compris jusqu'à aujourd'hui, ouverte du point de vue de l'enseignement de l'Église[08].

L'option résolue de Rahner pour la mort de la Vierge Marie

Dans ce contexte, les réflexions de Karl Rahner sur la mort de Marie sont intéressantes et révélatrices. D'un côté, il souligne le caractère normal de la loi universelle de la mort, à laquelle Marie, pour lui, est soumise. « Il est faux, déclare-t-il ainsi, de dire que Marie aurait eu le droit d'être préservée de la mort du fait qu'elle était sans péché »[09]. D'un autre côté, il évoque la transformation intérieure, pour tout homme, de la mort par le mystère de la grâce du Christ : « C'est pourquoi la mort n'est pas remplaçable par une autre situation. Elle est le pur ????? et du fait de l'unité intérieure de la souffrance absolue et de l'obéissance absolue dans l'ordre du Christ elle est aussi le point culminant irremplaçable de l'intégrité, l'unique situation dans laquelle c'est seulement par la remise complète de sa vie que le don sans retour de l'obéissance peut être vraiment réalisé existentiellement »[10].

Dans l'anthropologie de Rahner, qui est communément considérée comme la théologie catholique dans son plein aboutissement, Marie devait mourir, comme tout être humain qui, introduit dans le mystère du Christ, trouve Dieu dans la mort. Sur ce fondement, Rahner n'exclut pas que la Vierge Marie ait subi souffrances et peur lors de sa mort, mais aussi la « cadavérisation de son corps ».

C'est ici que Rahner passe de considérations anthropologiques à des réflexions eschatologiques, en postulant, pour le dire de manière simple, que la Résurrection se trouve dans la mort[11] .

La vision rahnérienne de la Résurrection

Karl Rahner souligne le fait que la Résurrection du Christ a une signification communautaire, car l'homme ne peut pas être heureux en étant parfaitement seul et a besoin d'être entouré de personnes, dotées de corps et d'âmes, y compris auprès de Dieu. Elle ne peut pas être considérée comme un événement purement individuel ; « Si l'homme Jésus est ressuscité, il ne peut pas être ressuscité seul, quand bien même cela ne serait pas expressément indiqué dans l'Écriture »[12] . Rahner explique clairement que la question de la mort de Marie « n'est pas en premier lieu une question qui relève de la mariologie mais plutôt de l'eschatologie en général, une question sur la nature de ces «choses dernières» qui «existent» déjà, parce que les «derniers temps» ont déjà commencé »[13] .

En ce qui concerne l'achèvement de l'homme en Dieu, le concept de « temps » doit pour lui être revu car, tout en relevant du « monde de l'intériorité », il disparaît avec la Résurrection. C'est ainsi que, selon Rahner, il n'y aurait pas de sens à dire d'un homme entré dans l'au-delà – du moins en apparence – que son corps serait déjà « maintenant » transfiguré, alors que, pour un autre, ce ne serait « pas encore » le cas[14] . Chez lui, la mort de l'homme devient le moment existentiel et décisif de sa Résurrection, qui relie son histoire avec l'éternité, le moment de la synthèse dialectique entre terre et ciel[15] . Le corps transfiguré ne peut donc plus être considéré comme une réalité ayant un sens fondamental et littéral. « On peut dire qu'au sens de son eschatologie [celle de Saint Paul en 1 Co 15] la forme différente de cette corporéité doit être pensée de manière tellement radicale, en lien avec une identité métaphysique ultime entre la réalité terrestre et la réalité transfigurée. Car ce corps est bien le résultat du souffle divin en l'homme (1 Co 15) et pas seulement quelque chose qui est lié à ce monde comme une simple partie de ce monde. Tant et si bien que ce corps provient, au sens propre du terme, du Ciel (2 Co 5, 1 ss) ».

L'identification, chez Rahner, de la mort et de la résurrection finale

Au centre de la réflexion théologique de Karl Rahner sur la destinée de la Mère de Dieu se trouve la mort, dans laquelle doivent être pensés à la fois la résurrection, la transfiguration et l'accomplissement. Pour lui, Marie est forcément passée par la mort, car l'état durable de l'être-mort est pour lui l'état de l'accomplissement. Rahner écrit ainsi : « La «mort» de Marie serait la transformation instantanée de son être tout entier en son état d'accomplissement, qui serait ainsi chez elle identique à son «être-mort» et qui ne signifierait pas un état qui succéderait dans le temps à cet être-mort »[16] . La réflexion théologique de Rahner sur l'Assomption se révèle ainsi très clairement dialectique : la vie est la mort, la mort est la résurrection, la descente est la montée, la séparation est l'unité, etc. Rahner, qui, dans son travail de 1951 sur l'Assomption, évoque la mort de la Mère de Jésus sur environ cinquante pages, comprend la mort comme la glorification. Il ne s'agit donc plus du constat préalable et universel que tous les hommes sont appelés à mourir, et que, par conséquent, Marie est passée par là aussi, mais plutôt de l'affirmation que la mort, en soi, est la résurrection[17] .

Rahner enracine largement sa « théologie de la mort et de la résurrection » – les deux faces d'une même médaille – dans la personne de Marie, qui est présentée comme l'archétype de tous les chrétiens, et même de tous les hommes. La mort n'est pas un passage vers la vie, mais elle la contient en elle. C'est pourquoi la mort est, pour Rahner, bonne en soi – au sens le plus profond de l'expression « en soi » –, alors qu'en réalité elle est un mal que l'homme subit[18] et que le chrétien peut dépasser dans la grâce et dans la foi au triomphe du Christ. La loi naturelle générale

qui veut que tout être humain – et parmi eux la Vierge Marie – meure un jour est entremêlée de manière dialectique avec l’affirmation que tous, y compris Marie, sont forcément plongés dans cette « rédemption surnaturelle qui malgré le caractère historique de notre être est toujours déjà donné à l’avance et ne constitue pas seulement la réparation ultérieure d’un dommage »[19] .

Ce caractère de « déjà là » et cette insistance à montrer la nature existentiellement positive de la mort pour l’homme, qui aspire par sa mort à ce qui survit à celle-ci, a certainement sa justification. Si l’homme ne se voyait pas confronté à la question du « point final » de sa vie terrestre, il ne se poserait pas de question sur cet « autre » monde. Mais, avec la mort, l’homme est confronté à une réalité qui dépasse son concept de vie. La volonté d’identifier une vie sans mort limitée à elle-même est vouée à l’échec par la mort elle-même. La mort est la conséquence du péché, de l’enfermement de l’homme sur lui-même[20] . C’est pourquoi il n’est pas possible de mettre sur le même plan la mort et la vie ou de considérer que la mort est un événement qui, en fait, rend possible la vie. Cela semble pourtant être le cas de Rahner, ce qu’on peut percevoir comme l’expression d’une tendance heideggerienne de ce théologien. La différence ontologique de Heidegger est en effet fondée sur les concepts de mort et de vie : « Elle [la différence ontologique] est «l’être-même», dont l’identité réside dans le fait d’avoir au cœur de soi-même la «différence», autrement dit dont l’identité se réalise par l’intégration permanente de ce qu’il y a de différent en lui »[21] . La vie n’est telle que parce qu’elle est aussi mort. Pour les chrétiens, la vie doit précisément trouver son accomplissement dans le fait qu’elle se termine par la mort. Même si pour les chrétiens, d’un point de vue théologique et métaphorique, la vraie vie commence bien après la mort, ces propos ne peuvent pas être employés comme tels en théologie, pour laquelle cette différence entre vie et mort, entre être et non-être, est fondamentale. Les effets d’une fusion entre vie et mort sont effrayants : « Ce qui est «mort» ou ce qui «tue» est en soi une déclinaison de la «vie» ; la déchéance, une conservation déficiente ; la désaffection pour la transcendance, une opportunité de rachat par la transcendance ; la déchirure, l’ouverture d’une nouvelle unité »[22] . Une telle vision théologique n’est en fait rien d’autre qu’une gnose théologique[23] .

Cet effacement d’une situation par une autre, chez Rahner, n’est pas seulement valable pour la relation entre la vie et la mort. Dans sa critique à l’égard de Rahner, le cardinal Scheffczyk explique clairement que le théologien allemand réduit les faveurs dues à la grâce particulière de Marie à une expérience humaine générale. « [Pour Rahner], l’Assomption de Marie revêt un caractère d’évidence applicable à l’ensemble des chrétiens. [...] Cela signifie en premier lieu, et ce en plein accord avec l’intention de Rahner, une révision du mystère de Marie à l’aune d’une nouvelle compréhension de la foi, qui peut être déclarée largement en correspondance avec l’expérience humaine générale. Face à cela se trouve la mariologie traditionnelle, avec l’élévation de la Mère de Jésus au-dessus de toutes les créatures, comme «tour d’ivoire», en récompense de tous ses mérites »[24] .

Le « minimalisme mariologique » de Karl Rahner

La mariologie de Karl Rahner a exercé à n’en pas douter une grande influence sur une série de théologiens, en particulier après le concile Vatican II, de sorte que ses positions ont déterminé – avec une radicalité inégale – un bon nombre de travaux sur l’Assomption[25] . On constate notamment un « minimalisme mariologique », dont Rahner lui-même se vantait[26] . A sa suite, beaucoup d’auteurs font attention à ne pas considérer la glorification de Marie comme un privilège particulier[27] . Cettina Militello explique par exemple qu’il est important de libérer les considérations sur l’Assomption de toute mentalité de privilège qui tendrait à éloigner la Vierge des autres femmes[28] et qui impliquerait que ce qu’elle a reçu ne vaut pas pour tous. Elle écrit ainsi que l’expression « *singulare privilegium* » employée par Pie XII dans *Munificentissimus Deus* est en fait applicable à toute vie humaine, qui par définition est unique et ne peut être

reproduite[29] . Tandis que la mariologie, en tant que matière dogmatique à part entière, perdait toujours plus d'importance dans la période de l'après-concile, l'anthropologie et l'eschatologie ont été érigées – et, dans cette évolution, Karl Rahner a joué un rôle qui ne fut pas des moindres – au rang de matières centrales. La question sur l'homme et sur son destin est désormais au centre des attentions. Ce changement quasi paradigmatique dans l'approche théologique inclut naturellement la personne de Marie, qui n'est désormais plus vue comme une créature unique mais comme « l'une de nous ». L'élévation de Marie en son âme et en son corps vers le ciel est vue comme un « exemple paradigmatique au sein de l'eschatologie chrétienne », dont les éléments – mort, incorruptibilité, glorification – ne présentent pas de singularité liée à une seule personne[30] . Dans le domaine de l'anthropologie, l'Assomption peut aussi, de manière étonnante, comme Cettina Militerro le fait avec une motivation féminine, être considérée comme le « paradoxe d'un corps féminin exalté »[31] . Le psychologue suisse C. G. Jung s'était exprimé d'une manière comparable : il se réjouissait du dogme de l'Assomption parce que celui-ci mettait à l'honneur l'« archétype féminin »[32] . C'est le résultat du « tournant anthropologique » exigé par Karl Rahner, qui n'est pas sans susciter d'importantes difficultés[33] . Sans que l'enracinement de la doctrine de l'Assomption dans les trois autres dogmes mariaux soit nié, l'accent est trop souvent mis sur la glorification de tous les hommes plutôt que sur les privilèges particuliers de Marie qui fondent sa glorification à elle. Ce n'est pas la mariologie qui est considérée dans le dogme de l'Assomption de la Vierge au Ciel mais plutôt les vérités de l'eschatologie applicables à tous les hommes, de la doctrine des fins dernières, qui sont simplement appliquées à Marie.

Ce refus d'une « théologie du privilège » conduit à considérer la Vierge Marie comme une disciple exemplaire dans laquelle se réalise déjà ce qui est promis aux autres chrétiens. C'est ainsi que Wolfgang Beinert déclare : « Car ce que le symbole exprime sur le mode de l'espérance, le dogme l'affirme : nous serons élevés, Marie est élevée. »[34] Sans aucun doute, Marie est considérée comme l'exemple de tout disciple du Christ mais la théologie classique a également toujours souligné le fait qu'elle était incomparable et inégalable. Le fondement le plus profond des privilèges dont a bénéficié Marie de Nazareth n'est pas un arrachement aveugle à tout ce qu'il y a d'humain en elle mais le caractère unique et inimitable de l'accomplissement réalisé, d'une manière qui ne s'est jamais produite chez aucun être humain. La descente du Logos dans le sein de la Vierge Marie signifie qu'elle a été élevée au-dessus de toutes les créatures. Puisque Dieu voulait devenir son fils, il l'a préservée, elle seule, du péché originel, pour ensuite, à la fin de sa vie terrestre, l'élever au-dessus des anges. C'est à bon droit que le cardinal Scheffczyk critique la tendance rahnérienne consistant à réduire les privilèges conférés à Marie, afin d'en faire une figure « plus proche » de nous[35] . Le regard radical et exclusivement anthropologique porté sur Marie conduit à ne plus la voir sous l'angle de la perfection de Dieu, dont elle est plus proche que toute autre créature, mais sous celui des imperfections et des faiblesses des hommes[36] .

Les dangers du « tournant anthropologique » de Rahner

Pour aller plus loin dans l'analyse de Rahner, qui tend à considérer l'élévation de Marie sous l'angle de l'anthropologie et de l'eschatologie, il est nécessaire de repartir de la christologie et de l'Incarnation, afin de mieux approcher le mystère de l'Assomption. C'est dans un corps que Dieu est devenu homme et c'est pour cette raison que ce corps a été non seulement épargné de toute dégradation mais glorifié. S'il est sûr que Dieu fait son habitation de l'homme, par la grâce sanctifiante, le fait qu'il soit devenu homme – pivot et clé de voûte de l'histoire du Salut – est un événement historiquement unique et indépassable, dans lequel Marie est engagée et impliquée comme aucun autre être humain. Une dissolution de la perspective mariale dans l'anthropologie conduit facilement à infléchir le sens de vérités christologiques dans un sens humain général. C'est ainsi que la théologie du « tournant anthropologique » diffusée par Karl Rahner peut rapidement

conduire à considérer que l'homme est toujours et durablement en possession de la grâce, qu'il est toujours et de manière permanente plongé dans une existence surnaturelle et qu'il a forcément part à la nature divine. Les approches anthropologiques et christologiques sont alors interchangeables : le Christ est en fait perçu comme le stade le plus élevé de ce qui est déjà substantiellement présent chez tous les chrétiens, y compris anonymes. Ou, vu autrement : Dieu est présent dans l'homme, dans chaque homme, et se rapproche de lui-même en intervenant dans son histoire, comme le dit Rahner lorsqu'il affirme : « C'est lorsque Dieu veut être non-Dieu que naît l'homme »[37]. Par de telles affirmations, Rahner cherche à souligner la relation interne entre Dieu et l'homme, le créateur et la créature, l'être subsistant en lui et l'être participant. Ce lien interne est certainement dirigé contre une démarche dialectique intellectuelle et théologique comme elle peut être présente dans la pensée protestante, qui sépare totalement l'homme de Dieu, à côté duquel il n'est rien[38], ou, au contraire, fait de l'homme l'égal de Dieu[39]. Cependant, il n'est pas possible d'introduire une dialectique hégélienne dans la théologie car celle-ci conduit à un panthéisme gnostique qui considère que Dieu se réalise dans la création et par elle, qu'elle est une condition de son existence. Un tel panthéisme peut certes mettre en valeur le lien entre Dieu et la Création mais, en fin de compte, il détruit les deux[40]. Le lien ontologique entre Dieu et sa créature est double : absolument vrai, mais, en même temps, nécessitant une médiation.

« Il n'y a aucun doute que cette «théologie dialectique» ne peut pas être partagée par un chrétien qui réfléchit et qui a la foi »[41].

L'Assomption et l'Incarnation : deux mystères intrinsèquement liés

Tous les enseignements de foi sur la Vierge Marie – et notamment ceux sur l'Assomption – se fondent sur sa dignité de Mère de Dieu, et, de ce fait, en premier lieu, sur l'Incarnation du Logos. C'est parce que Jésus, le Fils de Dieu est également aussi le fils de Marie – non seulement dans un sens spirituel mais aussi d'une manière littéralement incarnée, que le dernier des dogmes mariaux ne parle pas seulement de la glorification de son âme, mais aussi de celle de son corps. Le dogme de l'Assomption de Marie dans le Ciel renvoie de manière essentielle au mystère de l'Incarnation et c'est en lui qu'on doit voir en premier lieu son fondement interne. Tandis que les trois autres dogmes mariaux – maternité divine, virginité et conception immaculée – préparent et éclairent, d'une certaine manière, le mystère de l'Incarnation, la doctrine de l'Assomption a plutôt trait à ses conséquences. Autrement dit, d'après le dogme de la maternité divine, Marie n'est pas seulement mère de la nature humaine du Christ mais du Christ tout entier – vrai Dieu et vrai homme. C'est à ce point que se manifeste la différence entre l'Assomption de la Vierge Marie dans le Ciel et la doctrine de la résurrection générale des morts – de la résurrection de la chair. Certes, le but final est identique pour Marie et pour tous les élus – la vie éternelle en Dieu. Mais le fondement interne – y compris à cause du mystère de l'Incarnation, dans lequel Marie est intégrée d'une manière unique, et de sa préservation du péché originel, dans la perspective de l'œuvre de salut de son Fils – est, dans son essence, différent[42].

La mort, c'est-à-dire la séparation de l'âme et du corps, la mise au tombeau et la décomposition, appartiennent à la destinée de l'homme. De tout cela, la définition dogmatique ne parle guère, car il s'agit de la glorification de Marie en raison de sa proximité particulière avec le Christ. Il est question de l'honneur qui est conféré à sa chair, et pas seulement à son âme. C'est ainsi que le sens commun des fidèles a toujours considéré comme inacceptable que son corps, qui a mis le Christ au monde, ait pu être soumis à la désagrégation et être la proie des vers. Pie XII cite en ce sens, dans *Munificentissimus Deus*, Saint Robert Bellarmin : « Et qui pourrait croire, je vous prie, que l'arche de la sainteté, la demeure du Verbe, le temple de l'Esprit-Saint se soit écroulé ? Mon âme répugne franchement même à penser que cette chair virginale qui a engendré Dieu, lui a donné le jour, l'a allaité, l'a porté, soit tombée en cendres, ou ait été livrée à la pâture des vers »[43]. C'est dans cet

esprit que la Congrégation pour la doctrine de la foi a eu l'occasion, dans un document sur l'unicité du dogme de l'Assomption, de souligner le privilège particulier de la Mère de Dieu, qui reste un signe de l'espérance pour l'Eglise pèlerine au travers des âges : « L'Eglise, dans son enseignement sur le sort de l'homme après sa mort, exclut toute explication qui ôterait son sens à l'Assomption de Marie en ce qu'elle a d'unique, c'est-à-dire le fait que la glorification corporelle de la Vierge est l'anticipation de la glorification destinée à tous les autres élus. »[44]

L'anticipation de la glorification parfaite de la Vierge Marie se fonde dans la dignité unique de la Mère de Dieu. Sans ignorer la signification eschatologique et anthropologique du dogme de l'Assomption, il serait certainement important de souligner avec plus de force le dogme de l'Incarnation et, en même temps, ce mystère marial central pour notre foi. Contre Rahner il faut absolument mettre en valeur le caractère unique de la transformation qui caractérise, d'une manière impossible à reproduire, Marie. Le refus d'une « mariologie de privilèges » est une tentative à courte vue visant à rendre Marie plus humaine et ignore le fait que Dieu ait voulu se faire homme en elle et uniquement par elle. Son « fiat » à Nazareth fait d'elle la mère et la collaboratrice du Christ. Si la Genèse parle du fait qu'à partir de la chair d'Adam sa femme Eve a été formée, pour être son aide, le nouvel Adam est formé, lui à partir de la chair de la nouvelle Eve, par l'action du Saint-Esprit. Marie est liée au Christ par le corps et l'âme comme aucun autre homme pour être ainsi associée, comme aucune personne au monde, à son œuvre de salut. Le logos a pris chair en elle pour pouvoir, également avec son aide, s'offrir pour le Salut du monde sur la Croix. Toutes les christologies docétistes ou spiritualistes se dissolvent devant cette vérité de la Maternité divine. A partir de cette signification que revêt la réalité corporelle, il est normal que Marie exerce son rôle universel en tant que porte-parole et médiatrice à côté de son Fils glorifié dans un corps et une âme transfigurés. Il est normal qu'elle soit la Mère de tous « par le corps et par le sang », comme elle l'a été pour son fils unique jusqu'à la dernière heure, lorsque Celui-ci lui confia de nombreux enfants dans la personne du disciple préféré, Saint Jean, sur le Golgotha.

Le caractère unique de la Vierge Marie est éclairé par celui du Christ, qui ne peut aucunement être ramené, comme le ferait une logique rahnérienne, à être le point le plus élevé d'une réalité humaine divinisée. Les dogmes mariaux permettent d'éclairer avec force ce qui est au cœur de la foi. En ce sens, dans le dogme de l'Assomption, ce qui rayonne, avant toute vérité anthropologique ou eschatologique, c'est le mystère de l'Incarnation du Logos. La Parole qui a pris chair voulait honorer et glorifier le corps qui L'avait portée et nourrie[45]. Dans le Bréviaire, l'Eglise prie : « Gaude, Maria Virgo, cunctas haereses tu sola intermisti in universo mundo »[46] parce qu'en elle, comme dans un miroir, toutes les vérités de la foi brillent de manière lumineuse et claire. Par la Vierge Marie l'ombre de l'erreur, qui se cache dans la pénombre d'une fausse théologie, apparaît au grand jour. En Marie se révèle l'abondance et la beauté de la Révélation. Tout comme les plaies transfigurées du Seigneur ressuscité et monté au Ciel restent un témoignage éternel de son Incarnation et de sa passion, Marie, qui siège à son côté en son âme et en son corps, est le signe et le témoin du fait que le Fils de Dieu est un homme véritable, né d'une vierge, pour sauver les hommes.

Le jeudi 12 juin 2014 à 21:55 . Classé dans [Numéro 122](#). Vous pouvez suivre toutes les réponses à ce billet via le [fils de commentaire \(RSS\)](#). Les commentaires et pings ne sont plus permis.

