

Elian Cuvillier

Marie
Qui donc es-tu ?
Un regard protestant



ÉDITIONS
CABÉDITA
2015

PAROLE EN LIBERTÉ
Une collection dirigée par Daniel Marguerat

REMERCIEMENTS

L'éditeur tient à exprimer sa reconnaissance
à la Société de Bible du Canton de Vaud pour le soutien
qu'elle a apporté à la réalisation de cet ouvrage
et au développement de cette collection.

Couverture: Eglise de Courtepin – *Vierge*,
vitrail de Raymond Meuwly. © Photo Manuel Girardin extraite
de *Marie aux 4 vents*, Editions La Sarine, 2014

© 2015. Editions Cabédita, route des Montagnes 13 – CH-1145 Bière,
BP 9, F-01220 Divonne-les-Bains
Internet: www.cabedita.ch

ISBN 978-2-88295-740-5

Qu'un théologien d'une Eglise issue de la Réforme, exégète de surcroît, écrive un livre sur la mère de Jésus n'est pas très fréquent¹. En effet, par souci de se tenir à l'écart de toute forme de vénération pour Marie, les protestants observent vis-à-vis d'elle une réserve si prudente qu'elle confine parfois à l'ignorance pure et simple.

Il est donc utile de préciser dans quel état d'esprit cet ouvrage a été rédigé. Loin de tout esprit polémique, il se présente comme une approche du personnage de Marie à partir d'un double lieu: celui de l'exégèse *et* celui de la théologie protestante. Il s'intéresse donc tout particulièrement à la diversité des témoignages bibliques sur Marie, mais également au regard spécifique que la tradition de la Réforme invite à poser sur elle, regard parfois mal connu des protestants eux-mêmes. Car, contrairement à ce que l'on pense parfois, le débat ne porte pas d'abord sur l'interprétation des données scripturaires: sur ce point aujourd'hui, exégètes catholiques et protestants ar-

¹ En français, on mentionnera les ouvrages suivants: André et Francine DUMAS, *Marie de Nazareth*, Labor et Fides, Genève, 1989; Alphonse MAILLOT, *Marie ma sœur. Etude sur la femme dans le Nouveau Testament*, Letouzey & Ané, Paris, 1990; Elian CUVILLIER, *Qui donc es-tu Marie? Les différents visages de la mère de Jésus dans le Nouveau Testament*, Editions du Moulin, Aubonne, 1994; France QUÉRÉ, *Marie*, Desclée de Brouwer, Paris, 1996; Michel LEPLAY, *Le protestantisme et Marie. Une belle éclaircie*, Labor et Fides, Genève, 2000. Des théologiens protestants se sont également exprimés dans l'ouvrage collectif: GROUPE DES DOMBES, *Marie dans le dessein de Dieu et la communion des saints*, Paris, Bayard/Centurion, 1999.

rivent le plus souvent à des positions communes. La question de fond porte prioritairement sur l'articulation Ecritures/Tradition, question sur laquelle, nous allons le voir, les divergences demeurent séparatrices.

Pour mener à bien ce projet, je procéderai en trois temps. Je rappellerai d'abord sur quoi se fonde la différence d'interprétation que catholiques et protestants ont du personnage de Marie. Dans la deuxième partie, quantitativement la plus importante, j'analyserai les différents témoignages scripturaires relatifs à Marie. Dans un troisième temps, je m'intéresserai à quelques aspects de la réception des témoignages scripturaires sur Marie en présentant successivement deux textes apocryphes des premiers siècles de notre ère et des extraits des commentaires du Magnificat par Martin Luther et Jean Calvin.

Tradition apostolique et tradition ecclésiale : une continuité discontinue

Pour l'exégète et théologien protestant, le principe qui préside à une enquête sur le personnage de Marie est celui du *sola scriptura* (« l'Écriture seule »). Dit autrement, seul le témoignage des Écritures fait autorité, ici en l'occurrence le Nouveau Testament. Tout ce que la Tradition de l'Église ajoute doit non pas être rejeté *a priori*, mais interrogé et, le cas échéant, conformé aux données scripturaires.

Rappelons cependant – on n'insiste jamais trop sur ce point – que, pour les Réformateurs, le *sola scriptura* s'articule avec quatre autres *solī* : *solo Christo* (« le Christ seul »), *sola fide* (« la foi seule »), *sola gratia* (« la grâce seule »), *solī Deo gloria* (« à Dieu seul la gloire »). La Réforme ne laisse donc pas fonctionner les Écritures dans une solitude dangereuse pour l'équilibre de la foi et de la théologie. Sans entrer ici dans une présentation de l'ensemble de ces affirmations qui nous éloignerait de notre sujet, retenons simplement ceci : pour la Réforme, *seule* la Bible a autorité souveraine en matière de foi (*sola scriptura*). Cette autorité est tout entière au service du Christ, *seul* chemin de salut (*solo Christo*). Ce salut s'obtient par la foi *seule* (*sola fide*). Cette foi est elle-même un don de la *seule* grâce de Dieu (*sola gratia*) à qui *Seul*, au final, revient la Gloire (*solī Deo gloria*).

On aura compris que ces *solī* ne sont pas accolés aux termes qu'ils qualifient par hasard. Ils sont là pour souligner une exclusivité qui fait l'originalité du geste réformateur. Le *sola fide* et le *sola gratia* contestent l'idée d'une quelconque participa-

tion humaine au salut. Le *solo Christo* souligne que Christ est l'unique médiateur entre Dieu et les hommes. Le *soli Deo gloria* s'oppose à tout honneur qui pourrait indûment être rendu aux hommes plutôt qu'à Christ et à Dieu. Quant au *sola scriptura*, il conteste l'idée que la Tradition de l'Eglise aurait une autorité équivalente à la Tradition apostolique – c'est-à-dire au Nouveau Testament –, dit autrement : qu'elle en garantirait la vérité et la juste interprétation. Sur le sujet qui nous occupe mais également sur d'autres (la question de l'autorité du pape, celle des ministères, des sacrements et de l'hospitalité eucharistique, pour ne mentionner que quelques lieux sensibles du débat œcuménique), c'est la raison profonde qui sépare – et sans doute pour longtemps encore – catholiques et protestants : l'autorité de la Tradition ecclésiale et du Magistère qui en est le garant. Pour comprendre où se situe le débat, il faut retourner aux premiers temps de la Réforme, dans la mesure où, sur ce point, les choses n'ont pas radicalement évolué.

La racine étymologique du terme « tradition » est le verbe latin *tradere* : transmettre, propager. Au sens large, la tradition est donc le phénomène complexe qui accompagne l'inscription de la Parole de Dieu dans l'histoire des humains. Avec une majuscule, le mot Tradition désigne le processus par lequel l'Évangile est recueilli dans le Nouveau Testament et donné à l'Eglise. La Réforme n'a donc jamais récusé ni les traditions ni la Tradition. Elle a seulement tenté de donner leur juste place à tous les éléments qui constituent ce processus, veillant à ce que l'Évangile à transmettre et à proclamer ne soit pas soumis à des traditions humaines promptes à s'absolutiser. La Réforme s'est tout particulièrement opposée à l'idée que le Nouveau Testament ne serait qu'un moment de la Tradition apostolique, laquelle se prolongerait jusque dans la Tradition de l'Eglise au nom d'une succession dite « apostolique » octroyant aux évêques un « magistère » (du latin *magister*, « celui qui enseigne », « le maître »),

Tradition apostolique et tradition ecclésiale : une continuité discontinue

c'est-à-dire une autorité en matière de foi et d'interprétation du texte biblique. Pour la Réforme, la Tradition de l'Église n'est pas équivalente à la Tradition apostolique : la première n'a pas la même autorité que les Écritures qui constituent le dépôt de la seconde. Les Écritures peuvent ainsi s'inscrire en faux non seulement contre les traditions reçues au cours des siècles, mais également contre la Tradition de l'Église en particulier dès lors qu'elle débouche sur la constitution d'un magistère ecclésiastique en lieu et place d'un ministère ecclésiastique (du latin *ministerium*, « service »), celui du témoignage rendu au seul maître qui est le Christ. Pour la Réforme, les Écritures peuvent donc conduire à interroger la Tradition de l'Église. Chaque fois que nous les ouvrons c'est toujours à une telle aventure que le croyant doit être disposé : non pas attendre que les Écritures confirment la Tradition de l'Église, mais qu'elles la bousculent, la « réforment ». A l'inverse, en théologie catholique, le rapport Écritures/Tradition se déploie toujours sous le registre d'une non-contradiction fondamentale. Significatif à cet égard l'ouvrage récent consacré à Marie d'un exégète catholique reconnu où l'érudition scientifique incontestable ne franchit jamais le pas qui conduirait à contester, si peu que ce soit, ce que le Magistère considère comme dogmatiquement acceptable².

Insistons sur ce point qui est source de nombreux malentendus à l'intérieur même du protestantisme : les Réformateurs n'ont jamais cherché à disqualifier la Tradition de l'Église. Calvin, par exemple, ne conteste pas l'autorité des conciles, ni des synodes, des confessions de foi ou des dogmes. Il affirme simplement que tout cela doit être soumis à l'Écriture qui est la seule autorité souveraine. Ainsi, la confession de foi de La Rochelle, qui porte l'empreinte de Calvin, affirme dans son ar-

² Charles PERROT, *Marie de Nazareth au regard des chrétiens du premier siècle*, Cerf, Paris, 2013.

ticle 5 : « Ni l'ancienneté, ni les coutumes, ni le grand nombre, ni la sagesse humaine, ni les jugements, ni les arrêts, ni les lois, ni les décrets, ni les conciles, ni les visions, ni les miracles ne peuvent être opposés à [l'] Ecriture Sainte, mais [...] au contraire toutes choses doivent être examinées, réglées et réformées d'après elle. » Entre la Tradition apostolique, c'est-à-dire biblique, et la Tradition de l'Eglise, il convient donc de parler d'une continuité discontinue qui implique une perpétuelle remise en question de l'Eglise. C'est ainsi qu'il faut comprendre l'affirmation chère à la Réforme : *ecclesia semper reformanda*, l'Eglise doit se réformer sans cesse (plus facile à dire qu'à faire cependant!).

Il s'ensuit alors que si la théologie protestante rejette un certain nombre de développements de la Tradition ecclésiale concernant Marie, c'est qu'ils lui paraissent non seulement étrangers aux données bibliques mais encore théologiquement contestables au regard de ces mêmes Ecritures. Il faut d'ailleurs ici distinguer la dévotion mariale plus ou moins développée selon les lieux et les moments – mais dont les protestants rejettent toute forme au nom du *solī Deo gloria* – et les quatre dogmes mariaux reçus par l'Eglise catholique (le titre de Marie corédemptrice a été abandonné par Vatican II, il ne constitue donc pas, à proprement parler, un dogme marial). Les protestants en rejettent trois qu'ils considèrent comme non conforme à la théologie biblique : le dogme de l'Immaculée Conception (proclamé en 1854 par le pape Pie IX) selon lequel Marie est exempte du péché originel, et celui de l'Assomption (proclamé en 1950 par le pape Pie XII) selon lequel Marie a été enlevée au ciel au moment de sa mort. Ils rejettent également le dogme de la virginité perpétuelle de Marie (proclamé en 649 au Concile de Latran), même s'il convient de noter que les Réformateurs avaient sur la question des positions qui allaient de l'acceptation (Luther) à une prudente réserve (Calvin). Plus discuté est

Tradition apostolique et tradition ecclésiale : une continuité discontinue

le quatrième dogme qui la désigne comme *Théotokos*, c'est-à-dire qui a enfanté Dieu ou Mère de Dieu (proclamé en 431 au Concile d'Ephèse) : ce dogme est admis par certains dans la mesure où il dit quelque chose de Jésus – il parle de sa divinité – et non de Marie. La plupart des théologiens protestants considèrent cependant que Marie est la mère de l'homme Jésus, non du Fils de Dieu. En fait, la Réforme refuse de considérer la mère de Jésus comme une personne qui aurait échappé à notre condition humaine, c'est-à-dire pécheresse. Ils refusent une Marie plus proche de Dieu – au sens d'une perfection et d'une sainteté particulières – que de l'humanité faillible de chacune et chacun des croyants. Et derrière cette figure trop parfaite d'une Marie « mère des croyants », ils refusent aussi l'image d'une Eglise idéalisée et surtout médiatrice entre Dieu et les hommes.

Les témoignages du Nouveau Testament

Le Nouveau Testament ne donne pas un accès direct au personnage historique de Marie qui est à tout jamais perdu. La mère de Jésus n'est accessible qu'à travers des témoignages variés qui en proposent chacun une reconstitution spécifique au service d'un projet théologique qui ne l'est pas moins. Bref, pour le dire en un mot, chaque témoignage néotestamentaire déploie une interprétation originale de Marie. Et c'est chacune de ces interprétations qu'il faut tenter de mettre à jour. Savoir si elles fournissent une image possible du personnage historique est une question à laquelle, au terme de l'enquête, il faudra se demander s'il est possible de répondre.

Pour mener à bien l'enquête exégétique, j'opte pour un parcours chronologique dans le Nouveau Testament. Le terme de « chronologie » ne concerne pas la vie de Marie dont, eu égard aux informations à notre disposition, il serait vain de tenter de retracer une biographie. Il concerne les écrits du Nouveau Testament qui seront examinés dans l'ordre supposé de leur rédaction. L'enquête commencera par l'apôtre Paul, qui écrit dans les années 50-60 de notre ère. Elle continuera par le témoignage des évangiles synoptiques : Marc, vraisemblablement écrit autour des années 70, Matthieu et Luc, tous deux vraisemblablement écrits dans les années 80. Le parcours se poursuivra par l'évangile de Jean, sans doute rédigé à la fin du premier siècle, pour s'achever par l'analyse d'un texte de la même époque, le chapitre 12 de l'Apocalypse.

L'apôtre Paul : «Né d'une femme, né sous la loi»

Une absence et une concentration remarquables

La place qu'occupe la mère de Jésus dans la littérature paulinienne est inversement proportionnelle à l'importance quantitative de l'œuvre attribuée à l'apôtre dans le Nouveau Testament. D'un côté treize épîtres représentant sans aucun doute le cœur de la réflexion théologique du Nouveau Testament. De l'autre, s'agissant des références à Marie dans ce corpus paulinien, une seule allusion très indirecte dans l'épître aux Galates, chapitre 4, verset 4.

Avant d'analyser cette référence, une question préalable : pourquoi Paul n'accorde-t-il pour ainsi dire aucune place à la mère et, plus généralement, à l'histoire de Jésus ? Car non seulement Paul ne parle jamais de Marie, mais il n'est guère plus loquace sur la vie de Jésus telle qu'elle est présentée dans les évangiles : rien sur son enfance ou sur sa famille, rien de ses miracles ou de ses controverses avec les pharisiens, rien de ses paraboles ou de ses enseignements et rien non plus ou presque de ses paroles. Le seul événement de la vie de Jésus qui intéresse Paul, c'est sa mort par le supplice de la crucifixion. On peut résumer la présentation que l'apôtre fait de Jésus à travers ce qu'il dit de sa propre prédication lorsqu'il s'adresse aux Corinthiens : « Car je n'ai pas jugé bon de savoir autre chose parmi vous que Jésus-Christ et Jésus-Christ crucifié » (1 Co 2,2). Cette déclaration ne signifie évidemment pas que Paul ne confesse pas la Résurrection : il suf-

fit de lire 1 Co 15 pour se convaincre du contraire. Parler de la crucifixion du Christ sans proclamer sa Résurrection serait pour l'apôtre tout bonnement impensable. Simplement cela signifie que pour lui, la Résurrection ne remplace pas la Croix comme un *happy end* de soulagement. Pour Paul, au contraire, la Résurrection donne sens à la Croix, elle explique la mort de Jésus : la Résurrection atteste que le Crucifié, celui qui meurt maudit sur la Croix (Ga 3,13), est bien celui que Dieu a choisi pour manifester son salut, son propre fils (cf. Rm 1,3-4).

Une interprétation novatrice de la mort de Jésus

Cette concentration paulinienne sur la Croix s'explique par une compréhension novatrice de la mort de Jésus. Celle-ci se donne tout particulièrement à connaître en 1 Co 1,18-25. Dans ce passage, Paul réfléchit à la signification de la Croix, l'objet même du supplice, en dehors de toute interprétation religieuse. Il affirme : la Croix parle (cf. 1 Co 1,18 : *ho logos ho tou staurou*, lit. « la parole, celle de la Croix ») et elle dit quelque chose de fondamental sur Dieu. Elle atteste d'une manière paradoxale l'altérité et l'identité de Dieu. Ce Dieu que les sages cherchent dans la philosophie, ce Dieu qu'Israël cherche dans les grands événements qui ont fait son histoire, ce Dieu n'est pas là où le prétendent juifs et Grecs – qui sont des figures de l'humanité. Dieu se révèle aux côtés d'un crucifié. En se révélant ainsi, Dieu est totalement différent des représentations que les hommes s'en font habituellement, à savoir puissance, force et immortalité. Il se révèle là où personne ne songe à aller le chercher : dans l'humiliation, la déréliction et la faiblesse d'un crucifié. Paul propose ainsi une compréhension originale de Dieu. Cette compréhension est non communautaire : il n'est pas le Dieu d'un peuple élu. Non religieuse : il n'est pas le Dieu des gens pieux. Non philosophique : il n'est pas le Dieu des sages. Et pour tout dire,

L'apôtre Paul :
«Né d'une femme, né sous la loi»

c'est une compréhension non métaphysique de Dieu: il n'est tout simplement pas le Dieu du théisme, le «Gand Horloger», l'origine de toutes choses, la puissance créatrice. Une véritable révolution dont on a pas fini de tirer toutes les conséquences: Paul fait en quelque sorte descendre Dieu du ciel. Folie pour les Grecs, scandale pour les juifs, mais sagesse paradoxale pour celui qui croit. Car, en parlant de façon nouvelle de Dieu, c'est aussi de l'homme que la Croix parle.

La Croix conteste en effet la prétention des hommes à l'auto-affirmation et à l'autosatisfaction. Ils pensent depuis toujours qu'ils peuvent découvrir Dieu par leur sagesse (les Grecs), par le privilège de l'élection (les juifs), par leur piété (Saul le pharisien), par des marqueurs identitaires (les croyants de Galatie), ou encore par des prodiges religieux (les croyants «spirituels» de Corinthe): ils se trompent tous. La Croix met la quête religieuse des hommes en accusation. Elle affirme leur égarement, leur perte. Mais pour celui qui reconnaît dans la Croix la Révélation de Dieu et la contestation de ses prétentions à la sagesse, à la piété ou à certains privilèges, la Croix est source de libération et de salut. On comprend mieux alors pourquoi Paul ne s'intéresse guère à la vie de Jésus ou à sa famille biologique. Paul concentre en effet son regard sur ce qui est pour lui le cœur de l'Évangile. A ses yeux, tout le reste est sans véritable importance et ne peut qu'éloigner de cette révélation décisive de Dieu à la Croix.

«Né d'une femme, né sous la loi»

Cette présentation bien trop rapide de la théologie de Paul, nous en trouvons une confirmation dans le seul témoignage de l'apôtre sur la mère de Jésus. Il se trouve en Ga 4,4. Pour bien le comprendre, il convient de lire l'ensemble du passage depuis le v. 1 jusqu'au v. 7:

Table des matières

INTRODUCTION	7
TRADITION APOSTOLIQUE ET TRADITION ECCLÉSIALE : UNE CONTINUITÉ DISCONTINUE	9
LES TÉMOIGNAGES DU NOUVEAU TESTAMENT	15
L'APÔTRE PAUL :	
« NÉ D'UNE FEMME, NÉ SOUS LA LOI »	17
<i>Une absence et une concentration remarquables</i>	17
<i>Une interprétation novatrice de la mort de Jésus</i>	18
« Né d'une femme, né sous la loi »	19
ÉVANGILE DE MARC :	
LE DOUBLE VISAGE DE MARIE	22
<i>La « vraie » famille de Jésus (Mc 3,20-21.31-35)</i>	22
<i>Règlement de compte à Jérusalem</i>	24
<i>Marie, source d'incrédulité (Mc 6,1-6)</i>	27
<i>Au pied de la croix (Mc 15,39-40)</i>	29
ÉVANGILE DE MATTHIEU : MARIE LA GRACIÉE	32
<i>Une généalogie singulière (Mt 1,1-17)</i>	32
<i>Les femmes dans la généalogie de Jésus</i>	33
« De laquelle est né Jésus »	35
<i>Erreur de calcul ?</i>	36
<i>Joseph le juste (Mt 1,18-25)</i>	37
<i>Enceinte du Saint-Esprit ?</i>	39
<i>La vraie famille de Jésus chez Matthieu (Mt 13,53-58)</i>	40
ÉVANGILE DE LUC : MARIE LA CROYANTE	43
<i>L'Annonciation (Lc 1,26-38)</i>	43
<i>Le Magnificat (Lc 1,39-56)</i>	45
<i>L'apprentissage d'une maternité</i>	47
<i>Révolution intérieure</i>	49
<i>Jésus réconcilié avec sa famille ?</i>	50
<i>La « haine » de ses proches ?</i>	52

Table des matières

ÉVANGILE DE JEAN:	
UNE FEMME, « MATRICE » DE LA FOI	55
<i>Les noces de Cana: l'ouverture de la foi (Jn 2,1-12)</i>	55
<i>Au pied de la croix: la rencontre avec le disciple bien-aimé (Jn 19,25-27)</i>	60
<i>Famille et naissance de Jésus dans l'évangile de Jean</i>	62
APOCALYPSE 12:	
LA FEMME, L'ENFANT ET LE DRAGON	64
<i>La femme, figure de la communauté</i>	65
<i>L'enfant et le dragon</i>	66
<i>La femme, l'enfant et le dragon</i>	68
<i>Marie convoquée par le texte</i>	70
DEUX EXEMPLES DE RÉCEPTION DE MARIE DANS L'HISTOIRE	71
LES ÉVANGILES APOCRYPHES DE L'ENFANCE :	
MARIE AU RISQUE DE LA PIÉTÉ POPULAIRE.....	72
<i>Le Protévangile de Jacques</i>	72
<i>Evangile du pseudo-Matthieu</i>	74
<i>Marie entre ciel et terre</i>	76
LUTHER ET CALVIN, COMMENTATEURS DU MAGNIFICAT	78
<i>Luther commentateur du Magnificat</i>	78
<i>Jean Calvin</i>	83
CONCLUSION	85
BIBLIOGRAPHIE	89
TABLE DES MATIÈRES	90