



HAL
open science

Relecture des fondements traditionnels et scripturaires des dogmes catholiques sur la virginité de Marie

Benoît Pigé

► **To cite this version:**

Benoît Pigé. Relecture des fondements traditionnels et scripturaires des dogmes catholiques sur la virginité de Marie. 2020. halshs-04169398

HAL Id: halshs-04169398

<https://shs.hal.science/halshs-04169398v1>

Preprint submitted on 24 Jul 2023

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Relecture des fondements traditionnels et scripturaires des dogmes catholiques sur la virginité de Marie

Benoît PIGÉ © 8 septembre 2020

Professeur des Universités en Sciences de Gestion, CREGO / Université de Franche-Comté / UBFC

Membre associé du Laboratoire de Théologie catholique et de Sciences religieuses (UR 4377) de l'université de Strasbourg, axe Théologie pratique

L'Immaculée Conception en tant que telle n'existe pas au Moyen Age. Le terme d'immaculata s'applique toujours jusqu'au XIIIe siècle à la virginité de Marie, jamais à sa conception. L'expression « conception immaculée » n'apparaît que tardivement : c'est saint Bonaventure qui, dans la seconde moitié du XIIIe siècle, l'emploie le premier. Et encore au XVIIe siècle, l'utilisation de l'expression « Immaculée Conception » est prohibée par le Saint-Office. (...)

En 1139 vraisemblablement, saint Bernard, scandalisé du fait que les chanoines de Lyon se sont mis à fêter la conception de la Vierge le 8 décembre, leur écrit ces mots : « C'est une fait que parmi les églises de France, l'église de Lyon prédomine à ce jour tant par la dignité du siège et la qualité de ses études que par des institutions dignes d'éloge [...] C'est pour cela que nous sommes un peu étonné qu'aujourd'hui il ait paru bon à certains d'entre vous de vouloir changer cette excellente apparence, en introduisant une nouvelle célébration que le rite de l'Église ignore, que la raison n'approuve pas, que l'ancienne tradition ne recommande pas. »¹

Si Saint Bernard acceptait et défendait la virginité de Marie, il considérait son immaculée conception comme une hérésie. L'histoire des dogmes catholiques autour de la virginité de Marie montre que l'on assiste à une lente évolution qui progressivement s'affranchit des réticences initiales pour aboutir au dogme de l'Immaculée Conception en 1854 et à celui de l'Assomption en 1950 :

C'est ainsi qu'on peut dire que l'Église a inventé l'Immaculée Conception, mais en prenant inventé au sens étymologique, comme on dit que Christophe Colomb a inventé l'Amérique. Simplement, on a découvert que cela existait. C'était là, on ne le connaissait pas encore. Et bien, on peut dire que la vérité de l'Immaculée Conception, c'est déjà dans la révélation, qui est close à la mort du dernier Apôtre, mais l'Église ne l'avait pas encore perçu jusqu'alors.²

Dans une première section, nous reprenons les écrits d'un certain nombre de pères de l'Église pour mettre en évidence cette lente évolution de la pensée théologique et dogmatique. Dans une seconde section, nous reprenons les textes des évangiles ayant servi de support à l'élaboration de cette dogmatique mariale.

¹ Intervention de Madame Marie-Bénédicte Dary, *Colloque historique et théologique du 4 décembre 2004, Paroisse de l'Immaculée Conception*, "Le dogme de l'Immaculée Conception : sa pertinence aujourd'hui", <https://www.immaculee-conception.net/celebrer/liturgie/le-dogme-de-limmaculee-conception-sa-pertinence-aujourd'hui#dary> (24/07/23)

² Intervention de l'Abbé Guillaume de Menthère, *Colloque historique et théologique du 4 décembre 2004, Paroisse de l'Immaculée Conception*.

1 Les Pères de l'Église

La croyance chrétienne considère que le Dieu transcendant (inaccessible à l'être humain) s'est incarné en Jésus Christ, s'est révélé pleinement en une période de l'histoire de l'humanité dans un territoire précis. Entre une vision théiste, qui place les dieux en-dehors de l'Humanité (même s'ils peuvent avoir commerce avec elle, ils sont d'une nature différente), et une vision humaniste, qui exclut les dieux de l'univers humain, la croyance chrétienne affirme, à travers l'incarnation, la présence d'un Dieu transcendant au milieu de l'Humanité ; l'union de deux conceptions apparemment irréductibles, union symbolisée par la dichotomie : vrai homme, vrai Dieu.

L'histoire de l'Église manifeste ce souci constant de tenir étroitement liées les deux dimensions de Vrai Homme et de Vrai Dieu. La question contemporaine est de savoir si le langage utilisé par l'Église pour traduire cette unité d'une dualité (résumée sous le concept de trinité) est non seulement compréhensible mais également porteur du sens souhaité. Le symbole chrétien de la croix symbolise ces deux dimensions : verticale (la divinité) et horizontale (l'être-là, l'insertion dans une humanité, dans une relation à l'autre, le prochain) qui se rejoignent en Jésus Christ. Si la dimension verticale renvoie à la transcendance de Dieu, à ce que l'être humain ne peut pas s'approprier par lui-même, la dimension horizontale renvoie à la communauté humaine, l'être humain au milieu de ceux qui l'entourent et en interrelation avec eux. Dans le monde contemporain, il semblerait que notre civilisation, construite religieusement sur un mode vertical et économiquement sur un mode horizontal, soit en train de subir des secousses particulièrement violentes (un enfantement) pour arriver à concilier ces deux dimensions.

D'un point de vue scientifique, l'affirmation dogmatique de la virginité éternelle de Marie³, mère de Jésus, par l'Église catholique, est le résidu d'une tradition, d'une croyance religieuse, qui a connu son apothéose au Moyen Age et qui ne cesse de régresser au fur et à mesure des découvertes scientifiques. Avant de se prononcer sur la signification actuelle de la virginité de Marie, il convient de comprendre les cheminements qui ont conduit à intégrer dans la liturgie catholique la référence systématique à la Vierge Marie⁴. Pourquoi des hommes reconnus comme les fondateurs de l'Église (les Pères de l'Église) ont-ils jugé bon de développer une théologie autour d'un fait (la virginité de Marie, devenue progressivement la virginité éternelle de Marie et son absence de corruption par le péché originel puis par la mort) qui, comme le montrent les controverses de l'époque, pouvait déjà être considérée comme mythique ?

*Les témoignages indiquent clairement que la doctrine de la naissance virginale n'était pas clairement révélée dans la partie précoce de l'âge apostolique. On n'a pas de preuve que Paul en fut familier. Les généalogies nous apparaissent comme ayant été construites par des personnes qui ne possédaient pas cette doctrine. Comme beaucoup d'autres doctrines, nous considérons qu'elle a été mise de côté jusqu'à ce que les conflits avec les hérésies la mettent en avant.*⁵

³ Prière eucharistique n°1 : Dans la communion de toute l'Église, nous voulons nommer en premier lieu la bienheureuse Marie toujours Vierge, Mère de notre Dieu et Seigneur, Jésus Christ.

⁴ La caractéristique liturgique de Marie n'est pas son immaculée conception, ni son assomption, mais sa virginité. À l'exception significative de l'*Ave Maria*, la quasi-totalité des mentions de Marie se font sous l'intitulé de la *Vierge Marie*. La 1^{ère} prière eucharistique de la liturgie catholique va même jusqu'à souligner *la bienheureuse Marie toujours Vierge*.

⁵ Wright A. (1906), *Synopsis of the Gospels in Greek*, MacMillan., introduction p.xlii.

Le dogme de la virginité de Marie n'a pas son fondement dans les Écritures (elles sont exploitées et décontextualisées par les Pères de l'Église pour les faire coïncider avec leurs visées) mais dans la nécessité concrète d'affirmer que Jésus-Christ est simultanément vrai homme et vrai Dieu face à tous ceux qui voulaient soit le cantonner à sa dimension purement humaine de prophète, soit le préserver de la corruption liée à la nature humaine en le cantonnant à sa dimension divine. *Ignace, Justin, Irénée, Hippolyte, Tertullien (...) dans leur combat contre les Juifs, les Ébionites et les Gnostiques, montrent à travers leurs écrits que la naissance virginale était la doctrine qui permettait de vaincre les Juifs et les Ébionites d'un côté, dans l'affirmation de l'origine divine de notre Seigneur, et les Gnostiques de l'autre côté, dans l'assertion de la véritable humanité en tant que né de la Vierge Marie.*⁶

Dans le Nouveau Testament, trois textes peuvent faire référence à la question de la virginité de Marie : Luc (1, 35), Matthieu (1, 20) et Jean à travers la doctrine sur la préexistence du Fils de Dieu, le verbe incarné. Mais il n'existe aucune théologie unifiée sur la question de la virginité de Marie avant les écrits d'Ignace d'Antioche : *Ignace, second évêque d'Antioche, martyrisé entre 107 et 117 après J.-C, est le premier et le seul Père apostolique à nous avoir laissé des écrits sur l'engendrement miraculeux de Jésus. De plus, tous les Pères apostoliques, à l'exception d'Ignace et Aristides, dans la version syriaque de son Apologie, conservent un silence notable et uniforme sur l'histoire de la naissance et de l'enfance de Jésus*⁷.

Dans la période apostolique, la tâche première des apôtres était de faire connaître la Bonne Nouvelle du salut. Alors que de nombreux prophètes annonçaient le Jugement dernier sous forme de la fureur de Dieu, les apôtres proclamaient qu'avec Jésus Christ ressuscité, Dieu a libéré les hommes du péché et de la mort. Il s'agissait donc bien d'une bonne nouvelle qu'accompagnaient des actes de guérison, comme le mentionnent les Actes des Apôtres. Les questions dogmatiques n'étaient pas premières.

Avec la diffusion de la Bonne Nouvelle de Jésus Christ, et le foisonnement des sectes et courants religieux au 1^{er} siècle de notre ère, est apparue la nécessité de fixer le contenu précis de la Bonne Nouvelle. Ce fut la rédaction des évangiles au cours de la seconde moitié de ce premier siècle, à partir des souvenirs des apôtres et des diverses traditions orales ou écrites des témoins (directs ou indirects) de la vie publique de Jésus. Les premiers écrits chrétiens visaient à l'enseignement, à la transmission du contenu de la Bonne Nouvelle et non à la mise en place d'une nouvelle religion.

C'est sur la difficile tension entre vrai homme et vrai Dieu que sont apparues les divergences théologiques menaçant la communion des Églises chrétiennes. La notion de maternité virginale a émergé comme argument pour contrer à la fois ceux qui ne voyaient dans Jésus Christ que la dimension divine et ceux qui ne voyaient que la condition humaine. Marie, en tant que mère, a été mise en avant pour affirmer la nature humaine de Jésus. Marie, en tant que vierge, a été mise en avant pour affirmer la nature divine de Jésus (engendré de Marie par Dieu selon l'Esprit). De surcroît, l'affirmation de la virginité de Marie a été confortée par la reprise du thème de la pureté : seule une vierge (préservée de la « souillure » de l'union sexuelle) pouvait être digne de recevoir l'incarnation de Dieu :

Les Chrétiens descendent du Seigneur Jésus-Christ. On le reconnaît comme Fils du Dieu Très-Haut descendu du ciel avec le Saint-Esprit, pour le salut des hommes. Né d'une

⁶ Briggs C.A. (1908), « The Virgin Birth of Our Lord », *The American Journal of Theology*, 12(2), p.199.

⁷ Hoben A. (1902), « The Virgin Birth », *The American Journal of Theology*, 6(3), p.481.

*vierge sainte, il s'est incarné sans sperme et sans souillure et est apparu aux hommes afin de les faire sortir de l'erreur du polythéisme.*⁸

Cette théologie permettait de déboucher sur l'opposition entre celle qui écoute et celle qui désobéit, entre les vierges sages et les vierges folles, en insistant sur la possibilité d'une nouvelle Création grâce à une nouvelle Ève qui engendre la vie (Marie écoute Dieu – et elle est fécondée par la Parole de Dieu) par rapport à la première Ève qui engendre la mort (Ève a écouté le serpent et, implicitement, elle a été fécondée par cette parole de désobéissance).

Les polémiques théologiques portent sur des questions complexes : la nature du Fils, la pluralité d'un Dieu en trois personnes, la conception et la naissance du Fils, etc. Ces polémiques traduisent aussi une autre visée, l'érection de frontières, de délimitations permettant de distinguer les chrétiens des non-chrétiens, les orthodoxes des hérétiques. Après deux mille ans d'histoire et de conflits religieux, les précisions dogmatiques apparaissent davantage mues par des objectifs stratégiques que par la nécessité de préciser le contenu de la foi. Entre la profession de foi du centurion et des apôtres : « vraiment, celui-ci était le Fils de Dieu » et la profession de foi de Nicée Constantinople, la différence est saisissante⁹.

Ce décalage entre la foi dogmatique et la foi du charbonnier correspond à l'apogée de l'Église catholique, entre la conversion de l'empereur Constantin et le concile de Nicée en 325 et l'abandon du christianisme comme religion d'État en France en 1795. Entre ces deux dates, avoir la foi signifiait adhérer à un ensemble de dogmes qui relevaient des autorités de l'Église. C'est donc l'appartenance communautaire¹⁰ qui primait sur la compréhension des dogmes : *Pour une fraction importante de la chrétienté primitive, à partir de Justin Martyr, l'option de considérer le christianisme comme une nouvelle forme d'identité a été choisie. La chrétienté était une nouvelle chose, une communauté définie par l'adhérence à un ensemble de doctrine et de pratique. Pour ces penseurs chrétiens, la question de qui était dedans et qui était dehors est devenue la première manière de penser la chrétienté. Le moyen de répondre à cette question fut, pour ces chrétiens, l'orthodoxie et l'hérésie.*¹¹

La question de la virginité de Marie n'est donc pas qu'une question théologique, elle dessine également des frontières, entre juifs et chrétiens, ou entre catholiques et protestants à propos des deux derniers dogmes mariaux. Ces frontières ne séparent pas seulement les croyants entre eux, elles rendent également difficile le dialogue avec la société civile sur toutes les questions impliquant le célibat, le mariage, la sexualité. Tout un pan de la vie humaine se trouve exclu de la possibilité d'une discussion religieuse et scientifique par l'existence de dogmes perçus comme des fermetures.

S'il fallait s'en tenir à la critique historique ou rationnelle, aucune des doctrines mariales ne pourrait s'imposer avec quelque autorité : la conception virginale de Jésus, ignorée de plusieurs auteurs du Nouveau testament, ne peut pas être affirmée au nom de la vérité historique, la maternité divine de Marie présuppose la génération éternelle de Jésus

⁸ Aristides d'Athènes (vers 125 après J.-C), *Apologie à l'empereur Hadrien* (section XV), <http://remacle.org/bloodwolf/eglise/aristide/apologie.htm>.

⁹ Cette différence est d'autant plus forte que la liturgie d'inclusion dans l'Église catholique par le baptême, qui suppose normalement l'adhésion et la compréhension (au moins partielle) de la foi de l'Église, montre fréquemment un écart immense entre la parole des personnes qui demandent le baptême, pour eux ou pour leur enfant, et le sens des mots de la profession de foi de l'Église.

¹⁰ Renforcée par les conséquences sociales d'une exclusion communautaire. Être excommunié (en-dehors de la communion et, par conséquent, de la communauté chrétienne) signifiait être dans un espace de non-relation sociale (l'équivalent de l'enfer).

¹¹ Boyarin D. (2004), *Border Lines, The Partition of Judeo-Christianity*, University of Pennsylvania Press, p.17.

*comme Fils de Dieu, ce qui n'est démontrable par aucune Écriture et revient à nier que Jésus fût un vrai homme, la virginité perpétuelle de Marie est contestée par les versets évangéliques qui attribuent à Jésus des frères et des sœurs, son immaculée conception, qui n'est évidemment pas un fait d'histoire, ne peut s'appuyer sur aucune Écriture, son assomption, qui se présente comme un fait d'histoire, n'est attestée par aucune tradition qui jouirait d'une origine apostolique vérifiable ; bref, toutes ces doctrines sont nées de croyances qui ont germé au cours des siècles, de suppositions pieuses mais gratuites, d'interprétations d'Écritures nullement démonstratives, de traditions d'origine inconnue ou douteuse ; de plus, un esprit sainement critique sans être rationaliste est amené à se méfier de ces dogmes pour le motif que les croyances qui les ont accrédités sont mêlés de traits manifestement légendaires, de traces de mythologies païennes, de religiosité sentimentale, de préventions à l'égard de la sexualité, et de merveilleux qui tendrait à faire douter de la réalité humaine du corps de Jésus. (...) Mais il y a peut-être une autre façon de relire ces doctrines du point de vue d'une foi critique, car, à les répudier en bloc pour ces seuls motifs, si sérieux qu'ils soient, on va à l'encontre d'une tradition unanime et d'un sentiment profondément ancré dans la piété chrétienne.*¹²

Pour les disciples de Jésus, puis pour les premières communautés chrétiennes (lettres de Paul, évangile de Marc), Jésus était un personnage à part, un homme qui avait certes une famille mais dont l'appartenance familiale, tribale (de la tribu de Juda, de la descendance de David), n'était pas déterminante. Jésus était avant tout l'envoyé de Dieu (et à ce titre le Fils de Dieu) pour annoncer d'abord à Israël puis à l'Humanité entière le salut d'un amour qui affranchit de la mort¹³. Ce n'est que progressivement, quand les compagnons de Jésus ont commencé à disparaître, que la question de l'origine de Jésus a commencé à émerger. Les évangiles de Luc et de Matthieu l'ont abordée par les récits de l'enfance et la généalogie. Le prologue de l'évangile de Jean l'a fait remonter directement au projet de Dieu lors de la création du monde. Mais c'est plus d'un siècle après la mort de Jésus qu'apparaîtront les premiers écrits¹⁴ s'intéressant explicitement à la virginité de Marie. Cette thématique sera développée par les Pères de l'Église dans les siècles suivants.

La figure de Marie est une figure quasi désincarnée, mythique¹⁵. Marie est la nouvelle Eve. Elle incarne celle qui refuse la tentation du serpent et qui permet à l'humanité d'accueillir le don de la divinité. Son rôle devient essentiel pour affirmer à la fois le salut apporté par la naissance du Christ (par opposition au péché d'Ève qui engendre la mort) et la double nature du Christ : vrai homme et vrai Dieu. Le rôle de Marie culminera dans la proclamation de son statut de *Théotokos* (par le concile d'Éphèse en 431), c'est-à-dire de celle

¹² Moingt J. (2014), *Croire au Dieu qui vient I – De la croyance à la foi critique*, Gallimard, p.576-577.

¹³ L'évangile de Marc en est le témoin éloquent par son silence sur l'enfance de Jésus et la présentation de sa famille comme ne comprenant pas la radicalité de son choix de vie (Marc 3, 31-35). De nombreux parallèles peuvent être faits avec l'entrée dans les ordres religieux où, jusqu'à une date récente, le postulant devait abandonner sa famille naturelle pour entrer dans sa nouvelle famille. Cette pratique prenait au pied de la lettre le commandement de Luc (14, 26) : *Si quelqu'un vient à moi sans haïr son père, sa mère, sa femme, ses enfants, ses frères, ses sœurs, et jusqu'à sa propre vie, il ne peut être mon disciple.*

¹⁴ Notamment l'évangile apocryphe (c'est-à-dire non reconnu par l'Église comme inspiré par Dieu), dit de Jacques, qui offre un récit imagé de l'origine familiale de Marie et de l'enfance de Jésus.

¹⁵ L'émergence théologique de la figure de Marie au cours du premier millénaire après Jésus-Christ s'est faite sans lien avec une connaissance intime de qui fut Marie (en tant que personne humaine singulière). Dès lors, la figure de Marie présente de nombreux traits communs avec les récits mythiques grecs. Sa représentation renvoie à des concepts difficilement exprimables autrement que sous une forme imagée.

qui a porté, enfanté Dieu¹⁶. Un millénaire et demi plus tard, la compréhension de Marie, mère de Dieu, se verra complétée par la proclamation des dogmes de l'Immaculée conception (1854) et de l'Assomption (1950).

Après le concile de Nicée et la reconnaissance de Marie *Theotokos*, la tradition chrétienne a eu recours à de nombreuses images pour symboliser et développer les concepts de maternité divine et de maternité virginale sur lesquels rien n'est dit dans la Bible. Marie a ainsi été représentée dans les habits et la position d'une impératrice régissant l'univers¹⁷ avec la perfection de la vierge totalement consacrée à Dieu. Alors que, dans la tradition israélite, le mariage était le statut social de la femme, le catholicisme placera la virginité au premier rang.

De nombreux textes de l'Église catholique donnent à penser que la virginité physique est une vertu par elle-même : *Le mariage est certes un grand mystère en tant qu'il est symbole du lien entre le Christ et l'Église, et en tant qu'il en est l'instrument. Mais la virginité est un mystère encore plus grand. Elle n'est pas seulement symbole et instrument de l'union nuptiale au Christ et de la fécondité surnaturelle qui en découle – elle y est participante.*¹⁸ Mise en relation avec les textes sur le célibat ou le mariage, la dimension sexuelle apparaît omniprésente. Le catéchisme de l'Église catholique va même jusqu'à utiliser le terme de fécondation pour caractériser l'action de l'Esprit Saint sur Marie : *L'Esprit Saint est envoyé pour sanctifier le sein de la Vierge Marie et la féconder divinement* (§485).

La proclamation de Marie *Theotokos* par le concile d'Ephèse en 431 a ouvert un champ de réflexion plus vaste que les artisans de cette proclamation ne l'avaient envisagé. Proclamer que Marie a enfanté Dieu visait à mettre un terme à la controverse sur la véritable humanité et la véritable divinité de Jésus. Un mot (*Theotokos*) suffit à synthétiser le « Vrai homme Vrai Dieu » : vrai Dieu car c'est un Dieu qui est enfanté, et vrai homme car c'est une femme qui l'enfante.

La virginité permettrait l'accueil intime de Dieu, une relation qui n'aurait plus besoin de faire le détour par la rencontre de l'autre, par le corps à corps avec l'autre, cette confrontation quotidienne où chacun doit prendre sur lui pour accepter de renoncer à lui-même et se rendre attentif à l'autre. La virginité chrétienne semble s'opposer à la maternité charnelle et ouvrir à une fécondité spirituelle qui surpasse la fécondité charnelle¹⁹. Pourtant, le concept de virginité est peu employé dans la Bible, bien que très présent dans la Tradition postérieure de l'Église.

La proclamation de Marie *Theotokos* aurait pu conclure les discussions théologiques sur Marie, puisque son rôle dans l'affirmation de la nature à la fois humaine et divine de Jésus fut

¹⁶ Le mot grec *Theotokos* joint deux mots : *Theo* qui signifie Dieu et *tokos* qui signifie l'action d'enfanter ou de mettre bas. Ce dogme proclame que Marie a donné naissance à Dieu, a permis à Dieu de naître au monde comme tout être vivant (humain ou animal).

¹⁷ La bataille des mots qui aboutit à la victoire de ceux désireux de proclamer Marie *Theotokos* fut suivi d'un long processus qui en façonna la compréhension et la transforma en une réalité palpable dans la vie chrétienne. Marie en tant que *Theotokos* était une vision impériale répandue par la volonté impériale et l'enthousiasme monastique et elle fut adoptée par les individus et les familles : Rubin M. (2009), *Mother of God, A History of the Virgin Mary*, Allen Lane, p.53.

¹⁸ Edith Stein considère qu'il existe une hiérarchie des vocations. La virginité permettrait l'union au Christ, tête de l'Église. Edith Stein met implicitement sur le même pied le célibat du Christ et la virginité consacrée : *La fécondité de son éternelle virginité consiste en sa puissance de donner aux âmes la vie surnaturelle* [Stein E. (1941), « Exaltation de la Croix », in *La Crèche et la Croix*, Ad Solem, 2007, p.55-56]. Autrement dit, la maternité (ou la paternité) donnerait la vie naturelle alors que la virginité permettrait de donner à autrui la vie surnaturelle.

¹⁹ Augustin (397), *De la sainte virginité*. Mais Augustin (424, *Cité de Dieu*, livre I, XVIII) note aussi que c'est la pureté de l'âme qui fait la virginité et non la pureté du corps.

imposé à la foi de tous les chrétiens²⁰. Mais cette affirmation a servi de base au développement de toute la théologie mariale. La virginité²¹ traduit une certaine vision de Marie²² et de la femme qui justifie le célibat sacerdotal parce que la virginité est supposée correspondre à un état de vie plus proche du Royaume des Cieux²³.

C'est parce que Marie a été officiellement consacrée mère de Dieu que toutes les spéculations sur Marie ont pu librement se donner cours. Alors que de nombreuses femmes sont également mentionnées dans les évangiles (notamment Marie-Madeleine, la première à avoir vu Jésus ressuscité selon l'évangéliste Jean 20, 1-18), la Tradition catholique développera le visage de Marie, mère de Jésus, à partir à la fois de l'évangile de l'enfance de Luc et du passage de Jean (19, 25-27) où Jésus confie sa mère au disciple qu'il aimait.

Dans le travail qui suit, les citations des Pères de l'Église soulignent le décalage entre l'environnement scientifique, social, culturel et religieux du début de l'ère chrétienne et l'environnement moderne (ou post-moderne). La Tradition de l'Église a conservé les conclusions, ou certaines affirmations, des traités des Pères de l'Église sur la virginité de Marie, en estompant les raisonnements qui permettaient d'aboutir à ces conclusions ou à ces affirmations. Alors que la doctrine des Pères de l'Église permettait d'exprimer, sous forme de langage théologique, une vérité de foi vécue par des croyants, elle est devenue un langage incompréhensible dans le monde moderne. Ce que les premiers apologistes chrétiens reprochaient aux grecs païens est devenu ce que les païens contemporains reprochent aux chrétiens : la croyance en des dogmes incompréhensibles à la raison humaine.

1.1 Pendant les persécutions

Les trois premiers siècles de l'Église sont des temps de persécution. D'abord par les représentants de la religion juive qui cherchent à maintenir l'intégrité de la loi de Moïse et qui poursuivent les sectes accusées de propager une vision erronée de la foi en le Dieu d'Israël. Puis par les autorités romaines qui y voient une atteinte à l'unité de l'Empire. Les Pères de l'Église primitive vont donc tenter de convaincre le pouvoir politique romain que les chrétiens ne constituent pas une menace pour l'Empire et que leur doctrine peut s'inscrire dans la poursuite de la tradition philosophique grecque.

²⁰ Les débats se heurtent toujours aux mêmes réalités : la présence du surnaturel dans la vie humaine. Dès le II^e siècle, l'Église est traversée de polémiques sur la question de la virginité de Marie. C'est l'époque des Apocryphes et notamment du protévangile de Jacques (2nde moitié du II^e siècle) : *Sous le pseudonyme de Jacques, l'auteur, un chrétien de langue grecque, bien au fait des procédés midrashiques, entend défendre la virginité de Marie contre les calomnies juives, dont Celse s'est fait l'écho* [Cothenet E. (1998), « La virginité de Marie dans les Apocryphes », in *La virginité de Marie*, Mediaspaul, p.56]. Progressivement, ces polémiques se feront plus tranchées et aboutiront à l'exclusion des chrétiens qui reconnaissent Jésus comme Christ mais refusent de croire à la virginité de Marie. Ces polémiques seront notamment dirigées contre les chrétiens d'origine juive.

²¹ Selon le dogme de la virginité perpétuelle (défini en 649 par le pape Martin I^{er} au synode de Latran), Marie était vierge avant la naissance de Jésus et elle l'est restée jusqu'à sa mort.

²² Le saint Concile se propose de mettre avec soin en lumière, d'une part le rôle de la bienheureuse Vierge dans le mystère du Verbe incarné et du Corps mystique, et d'autre part les devoirs des hommes rachetés envers la Mère de Dieu, Mère du Christ et Mère des hommes, des croyants en premier lieu ; le Concile toutefois n'a pas l'intention de faire au sujet de Marie un exposé doctrinal complet, ni de trancher les questions que le travail des théologiens n'a pu encore amener à une lumière totale. Par conséquent, les opinions demeurent légitimes qui sont librement proposées dans les écoles catholiques au sujet de celle qui occupe dans la Sainte Église la place la plus élevée au-dessous du Christ, et nous est toute proche. (Vatican II, 1964, Lumen Gentium, §54).

²³ Can. 277 - § 1. *Les clercs sont tenus par l'obligation de garder la continence parfaite et perpétuelle à cause du Royaume des Cieux, et sont donc astreints au célibat, don particulier de Dieu par lequel les ministres sacrés peuvent s'unir plus facilement au Christ avec un cœur sans partage et s'adonner plus librement au service de Dieu et des hommes.* (Code de droit canonique, 1983).

Justin de Naplouse (100-165)

Quand nous disons que le Verbe, le premier né de Dieu, Jésus-Christ notre maître, a été engendré sans opération charnelle, qu'il a été crucifié, qu'il est mort et qu'après être ressuscité, il est monté au ciel, nous n'admettons rien de plus étrange que l'histoire de ces êtres que vous appelez fils de Zeus. (...) Si nous disons que lui, verbe de Dieu, est né de Dieu, par un mode particulier de génération, contrairement à la loi ordinaire, encore une fois, c'est une dénomination qui lui est commune avec Hermès que vous appelez le verbe et le messenger de Dieu²⁴. Justin de Naplouse s'appuie sur les récits grecs mythiques pour justifier la divinité de Jésus.

Pour concilier la philosophie grecque et la tradition juive, Justin de Naplouse développe l'antithèse entre l'œuvre de Marie et celle d'Ève : *nous comprenons encore que si, d'un côté, il est fils de Dieu, de l'autre, il est homme, fils d'une vierge, afin que le péché, introduit dans le monde par le serpent, fût détruit par les moyens qui l'avaient fait naître. Ève, encore vierge et sans tache, écoute le démon : elle enfante le péché et la mort ; Marie, également vierge, écoute l'ange qui lui parle ; elle croit à sa parole²⁵.*

Son propos s'appuie sur une interprétation littérale de l'Ancien Testament, notamment Isaïe (7, 14) : *Écoutez maintenant comment Isaïe annonce en propres termes qu'il naîtra d'une vierge. Il s'exprime ainsi : « Voici que la vierge sera enceinte et enfantera un fils, et on l'appellera Dieu avec nous. » Voilà une chose qui paraît aux hommes incroyable et impossible. C'est précisément ce que Dieu a prédit par l'Esprit prophétique, afin qu'à l'événement on ne refusât pas de le croire, mais qu'on crût au contraire en raison même de la prophétie. (...) La vertu de Dieu descendant sur la vierge l'a couverte de son ombre et l'a fait concevoir sans violer sa virginité²⁶.*

Certains Pères de l'Église ne retenaient que les passages qui les intéressaient et faisaient montre d'une certaine désinvolture dans le traitement global des textes. Ainsi, le chapitre 8 d'Isaïe (8, 4) montre que le sens du chapitre 7 porte sur la continuité de la vie : des enfants naissent et ils peuvent grandir car les oppresseurs sont eux-mêmes détruits. Le point central n'est donc pas la virginité mais la naissance d'une vie fragile qui, au-milieu des difficultés, pourra néanmoins grandir car Dieu veillera sur elle.

Justin applique à la Bible les outils d'analyse de son époque. Dans l'Antiquité, les oracles étaient une forme usuelle de prise politique de décision. En appliquant cette approche à la Bible, on pouvait en conclure que l'Ancien Testament prédisait à l'avance ce qui allait se produire quelques siècles plus tard. Pour appuyer leurs démonstrations, les Pères de l'Église n'hésitaient pas à tronquer des passages ou à faire des rapprochements qui, pour un esprit scientifique moderne, peuvent paraître un peu osés.

Or, la construction du Nouveau Testament s'est faite en sens inverse. C'est à partir d'une réflexion sur les textes de l'Ancien Testament que les auteurs des évangiles se sont rendu compte que des visions, des récits, des images utilisés dans le passé, pouvaient avoir un sens nouveau appliqué à la vie de Jésus. L'oracle d'Isaïe (chapitre 7), qui s'applique à un contexte spécifique où le peuple et le roi vivaient dans la crainte de la disparition du Royaume de Juda sous l'assaut simultané du roi d'Aram et de celui d'Israël, a été utilisé par Luc pour exprimer une situation pour laquelle il ne disposait pas d'un autre langage. Luc voulait

²⁴ Justin de Naplouse (vers 150), *Première Apologie*, § XXI et §XXII.

[https://fr.wikisource.org/wiki/Apologies_\(saint_Justin,_trad._Pautigny\)/Première_Apologie](https://fr.wikisource.org/wiki/Apologies_(saint_Justin,_trad._Pautigny)/Première_Apologie)

²⁵ Justin de Naplouse (150-155), *Dialogue avec le juif Tryphon*, section C.

<http://remacle.org/bloodwolf/eglise/justin/tryphon.htm>

²⁶ Justin de Naplouse (vers 150), *Première Apologie*, § XXXIII.

montrer que, d'une situation en apparence impossible où tout semble perdu, Dieu peut faire surgir le salut.

Historiquement, ce sont les auteurs des livres les plus récents (les évangélistes) qui ont cherché dans les livres plus anciens (ceux des prophètes) des illustrations de ce qu'ils cherchaient à exprimer. Si Luc utilise le texte d'Isaïe, c'est pour rendre compte de quelque chose d'indicible autrement. Cela signifie que quelque chose qui s'est déroulé dans le passé nous permet de comprendre ce qui est en train de se passer aujourd'hui. La question exégétique est de discerner le point central sur lequel Luc veut attirer notre attention. Est-ce la virginité sexuelle d'une mère (une naissance surnaturelle) ou est-ce la délivrance d'un peuple qui ne voit plus d'avenir (une naissance qui respecte les lois scientifiques, humaines, tout en étant signe d'un avenir libéré de la violence et de l'oppression) ?

Comprendre ce que les auteurs des évangiles ont voulu transmettre nécessite à la fois d'actualiser leur message et de le situer dans leur contexte. En considérant que les prophètes de l'Ancien Testament prédisaient la venue de Jésus et que, par conséquent, il était possible de trouver dans les textes de l'Ancien Testament des références explicites à la virginité de Marie, les Pères de l'Église et les théologiens ont poursuivi une visée morale, une apologie, et non une visée scientifique.

Si Justin utilise les textes mythiques ou bibliques selon les objectifs qu'il poursuit et sans chercher à replacer ces textes dans leur contexte, il observe néanmoins que ses argumentations ne font pas l'unanimité. Au sujet de la virginité, il note ainsi que certains de ses amis peuvent être chrétiens sans pour autant adhérer à la croyance en la virginité de la mère de Jésus : *Ne paraîtrait-il qu'un homme né d'entre les hommes, n'ayant rien de plus que le caractère d'une élection sainte qui le montre comme le Christ de Dieu, du moins devez-vous reconnaître en lui ce caractère. [Car certains, des amis, tout en le regardant comme un homme issu d'homme, le reconnaissent]²⁷ pour le Christ. Je ne partage pas leur sentiment quand ils n'en font qu'un simple mortel, et je ne l'adopterais jamais, quand le plus grand nombre qui pense comme moi viendrait à penser comme eux²⁸.*

La doctrine de Justin peut être résumée de la façon suivante : (a) le Christ existait en tant que Dieu avant la création des étoiles et (b) le Christ qui existait comme Dieu s'est incarné d'une façon surnaturelle²⁹. *Justin affirme que le Christ est apparu à l'époque de l'Ancien Testament et que certains passages de l'Ancien Testament font référence à lui. (...) Nous ne dirons pas avec Tryphon que tout cela apparaît paradoxal et insensé, mais nous pouvons dire avec certitude que cela n'est pas établi par les passages de l'Ancien Testament auxquels Justin se réfère. Son argument scriptural est sans fondement historique.³⁰*

Irénee de Lyon (130-202)

Au IIe siècle, les Gnostiques (qui supposent qu'il existe une connaissance cachée que Dieu communique à l'homme) insistent sur la divinité de Jésus et réduisaient son humanité

²⁷ Pour la partie entre crochets, nous avons remplacé la traduction française du XIXe siècle par la traduction du texte grec. En effet, au mépris du texte original, la traduction française de M. de Genoude de 1843 mentionne : *Ainsi l'ont jugé quelques hérétiques qui portent le nom de Chrétiens. Tout en le regardant comme un homme, ils le reconnaissent ...* La traduction française de 1843 a inversé le sens de la phrase du texte grec pour qualifier d'hérétiques au lieu d'amis ceux qui croient que Jésus est né d'un homme (et d'une femme).

²⁸ Justin de Naplouse (150-155), *Dialogue avec le juif Tryphon*, section XLVIII.

²⁹ Gilbert G.H. (1906), "Justin Martyr on the Person of Christ", *The American Journal of Theology*, 10(4), p.663.

³⁰ Gilbert (1906), p.664 et 673. Dans son article, George Gilbert reprend de nombreux passages de l'Ancien Testament utilisés par Justin et il fait apparaître combien l'interprétation de Justin est éloignée du sens historique (replacé dans son contexte) des passages cités.

au minimum : *Le but continuel des Gnostiques est de dénaturiser minutieusement la conception, la naissance, et l'apparence de Jésus, afin de préserver le Christ divinement créé de toute contamination matérielle*³¹.

Pour Irénée, la virginité de Marie est nécessaire pour qu'il puisse y avoir nouvelle Création. Sa pensée reflète donc l'idée que l'unité « Vrai homme-Vrai Dieu » n'est possible que si Jésus Christ contient un mélange quasiment concret de vrai homme et de vrai Dieu. Vrai homme par Marie, vrai Dieu par le Saint Esprit. La fécondation charnelle de Marie signifierait pour lui l'impossibilité d'une présence du Verbe de Dieu en Jésus Christ :

*Et de même que ce premier homme modelé, Adam, a reçu sa substance d'une terre intacte et vierge encore (...), de même récapitulant en lui-même Adam, lui, le Verbe, c'est de Marie encore Vierge qu'à juste titre il a reçu cette génération qui est la récapitulation d'Adam. Si donc le premier Adam avait eu pour père un homme et était né d'une semence d'homme, ils auraient raison de dire que le second Adam a été aussi engendré de Joseph. Mais si le premier Adam a été pris de la terre et modelé par le Verbe de Dieu, il fallait que ce même Verbe, effectuant en lui-même la récapitulation d'Adam, possédât la similitude d'une génération identique*³².

Une telle position n'est plus tenable aujourd'hui, sauf à rejeter la théorie de l'évolution des espèces et tous les travaux scientifiques qui y sont liés à la suite de Darwin³³. En effet, en prenant au mot Irénée, la science a démontré que le premier Adam n'est pas matériellement créé à partir de la terre. Dès lors, le nouvel Adam n'a pas non plus besoin d'être créé d'une terre vierge. De même, le premier Adam possédait déjà en lui une hérédité remontant non seulement à ses ancêtres animaux mais également une hérédité remontant aux origines de la vie sur la terre :

*Nous commençons notre vie avec deux bagages aussi importants l'un que l'autre. Le premier est le bagage biologique qui contient un patrimoine accumulé du fond des âges, un arbre de mémoire très ancien, 3 500 millions d'années, presque aussi vieux que la terre elle-même. Au cours de ces longueurs de temps vertigineuses, notre programme génétique porté par l'ADN a accumulé d'innombrables inventions au niveau moléculaire, puis cellulaire, puis à l'échelle d'êtres organisés.*³⁴

Tertullien (160-220)

Tertullien va encore approfondir les argumentations précédentes en les appuyant sur la raison qu'un homme ne peut avoir deux pères biologiques : *Quant au titre de Fils de l'homme, nous avons là une double prescription à t'opposer. D'abord, le Christ n'a pu mentir, ni se déclarer fils de l'homme s'il ne l'était pas en réalité. En second lieu, on ne peut être fils de l'homme à moins d'être né de l'homme, soit par le père, soit par la mère ; et, par conséquent, force nous sera de discuter de quel homme, si c'est d'un père ou d'une mère qu'il doit être reconnu le fils. S'il est fils de Dieu le Père, il n'a donc point de père charnel. S'il n'a point de père charnel, reste à examiner s'il n'est pas homme du côté de sa mère ; s'il en est*

³¹ Hoben A. (1902), « The Virgin Birth », *The American Journal of Theology*, 6 (3), p.496.

³² Irénée de Lyon (vers 180), *Traité contre les hérésies*, livre III, 2^e partie, section 3, « La récapitulation d'Adam »,

https://catholicapedia.net/Documents/saint_irenee-de-lyon/St.Irenee-de-Lyon_Traite-Contre-les-Heresies_Livre-3.pdf.

³³ Les fondamentalistes chrétiens sont donc plus conséquents que les catholiques romains quand ils récuse la théorie scientifique de la Création du monde et maintiennent une lecture littérale de la Genèse. Ils peuvent alors justifier sans difficulté la virginité éternelle de Marie, mère de Jésus.

³⁴ Montagnier L. (2008), *Les combats de la vie*, JCLattès, p. 7.

ainsi, évidemment sa mère est vierge. En effet, vous ne pouvez d'une part refuser au fils un homme pour père, et supposer à la mère un homme pour époux. Or, la femme qui n'a pas d'époux est vierge. Que cette mère ne soit pas une vierge, elle a donc deux époux à la fois, un dieu et un homme. Pour qu'elle ne soit pas vierge, il faut un homme ; mais avec un homme, elle donnera deux pères à celui qui sera tout ensemble fils de Dieu et de l'homme. Alors, nous tombons dans les naissances fabuleuses de Castor et d'Hercule. Si nous savons distinguer la double nature de Jésus-Christ, c'est-à-dire si, par sa mère, il est fils de l'homme, lui qui ne l'est pas par son père ; s'il est fils d'une vierge, du moment qu'il n'a pas de père charnel, voilà bien le Christ du prophète Isaïe. « Une vierge concevra et enfantera, » dit-il³⁵.

Le style de Tertullien surprend. Alors que les évangiles emportent l'adhésion par la combinaison des actes et des paroles : les actes viennent confirmer ce que les paroles disent³⁶, Tertullien recourt à l'argumentation logique, rationnelle (ce que feront également Augustin d'Hippone et Thomas d'Aquin). La foi ne s'impose plus en raison de la confiance en une personne (Jésus le Christ, le fils de Dieu) mais en raison de sa rationalité supérieure qui s'impose aux autres croyances.

En insistant sur le raisonnement, sur la logique supérieure de la foi chrétienne, Tertullien obtient l'adhésion intellectuelle de ceux qui découvrent que leurs croyances étaient enfantines par rapport au nouveau système de croyance qui leur est proposé. Mais, parce qu'il se situe à un niveau logique de raisonnement intellectuel, Tertullien perd la dimension incarnée de la Parole. La Parole n'est plus crue en raison des actes et des témoignages qui l'accompagnent mais en raison de sa rationalité supérieure. Alors que la Bible est une parole liée à des circonstances précises, à des hommes et des femmes nommément désignés (même si les récits sont en partie mythiques), Tertullien développe la rationalité d'une croyance universelle qui est détachée de son terrain initial³⁷.

Ainsi, Marie devient un concept abstrait, une femme vierge idéale choisie par Dieu depuis le commencement du monde et non une jeune femme juive confrontée à une naissance hors mariage³⁸. Ce visage devient impersonnel, il symbolise un concept, la virginité : *La terre était vierge encore ; la main de l'homme ne s'y était point fait sentir ; nulle semence n'avait été jetée dans son sein : c'est de cette terre que Dieu forma l'homme, ainsi que nous le lisons, en lui donnant une âme vivante. Que si le premier Adam a été formé de terre, il suit que le second, ou le nouvel Adam, comme parle l'Apôtre, a dû être produit par Dieu d'une terre,*

³⁵ Tertullien (207), *Contre Marcion*, Œuvres complètes de Tertullien, Louis Vivès, 1852, Tome 1, livre IV, section 10.

³⁶ Y compris quand les paroles sont apparemment blasphématoires : *Jésus, voyant leur foi, dit au paralytique : « Aie confiance, mon enfant, tes péchés sont remis. » Et voici que quelques scribes se dirent par-devers eux : « Celui-là blasphème. » (...) Eh bien ! pour que vous sachiez que le Fils de l'humain a le pouvoir sur la terre de remettre les péchés, lève-toi, dit-il alors au paralytique, prends ton lit et va-t'en chez toi. »* (Matthieu 9, 2-6). La difficulté est de savoir reconnaître si la parole vient ou non de Dieu mais, dès que la reconnaissance est faite (sur la base des témoignages qui l'ont accompagnée), la Parole s'impose comme parole de Dieu, elle n'est plus remise en cause, elle peut seulement être comprise autrement en fonction des différents contextes auxquelles elle est confrontée.

³⁷ En face de ce judéo-christianisme (des deux premiers siècles de l'époque chrétienne) une réaction va se dessiner. Elle aura pour objet de dégager le christianisme de ses atavismes juifs et de lui donner ses titres de noblesse dans la tradition latine. C'est de cette réaction que témoigne Tertullien. Son œuvre ne se comprend que comme une réaction contre le judéo-christianisme : Danielou J. (1978), *Les origines du christianisme latin*, Cerf, 1991, p.121.

³⁸ On pense à ces nombreux romans (à commencer par le livre d'Esther) où un homme plus âgé se choisit une jeune fille qu'il élève selon ses principes pour en faire sa femme idéale. Évidemment, l'histoire humaine ne se termine jamais ainsi. La jeune femme, pour devenir pleinement femme, doit s'affranchir de cette dépendance paternelle et trouver ailleurs l'homme qu'elle recevra et auquel elle se donnera.

c'est-à-dire d'une chair de qui la pureté n'avait reçu nulle atteinte, et recevoir de lui l'Esprit qui vivifie. (...) Ève était vierge quand elle ouvrit son âme à la parole qui allait élever l'édifice de la mort. C'était donc aussi dans une vierge que devait descendre le Verbe de Dieu qui allait élever l'édifice de la vie, afin que le même sexe qui fut l'instrument de notre perte devînt l'instrument de notre salut. Ève crut au serpent ; Marie crut à Gabriel. Le péché qu'avait commis la première en croyant, la seconde l'effaça en croyant³⁹. Cette dernière phrase va rester à la postérité et figurer dans de nombreuses traditions de l'Église. Le raisonnement qui a conduit à cette affirmation est, quant à lui, progressivement occulté tant il réduit le texte de la Genèse à une lecture littérale devenue impossible aujourd'hui pour un esprit scientifique et rationnel.

Tertullien explique que Jésus est de la race de David et d'Abraham par sa mère. L'importance de la descendance humaine par Marie conduit Tertullien à opposer le dogme de la conception virginale au dogme de la maternité virginale. Tertullien explique que Marie est vierge lors de la conception de Jésus mais qu'elle ne l'est plus ensuite du fait de l'enfantement : *Elle est Vierge par rapport à l'homme ; elle n'est pas Vierge en ce qu'elle a enfanté. (...) Marie est mère, parce qu'elle a enfanté. Elle a conçu étant vierge, soit ; mais elle a été femme dans l'enfantement, et son fruit a ouvert son sein, selon la loi de la maternité ; en sorte que, peu importe la violence de l'homme, ou l'enfantement sans violence, son sein a été brisé. (...) Conséquemment, on pourrait plutôt refuser qu'accorder le titre de vierge à celle qui fut mère par anticipation avant de devenir femme. (...) L'Apôtre, en disant sur ce fondement « que le Fils de Dieu est né d'une femme », et non d'une vierge, a reconnu que le sein fut ouvert, comme chez les autres femmes qui devenaient mères⁴⁰.*

Au nom de la rationalité scientifique de son époque, Tertullien justifie la virginité de Marie mais refuse qu'elle puisse encore être vierge après la naissance. D'une certaine manière, Tertullien est un scientifique rationnel dans le cadre de son époque et des modalités de représentation de la transmission de la vie. La Tradition de l'Église a retenu certaines de ses conclusions et en a abandonné d'autres par un processus itératif qui a abouti à l'édifice dogmatique du XX^e siècle de l'Église catholique. Ce faisant, l'Église a construit sa dogmatique sur des discours qui avaient, pour chacun d'eux pris individuellement, une cohérence rationnelle mais qui, découpés, décomposés et rassemblés ensuite, se trouvent démunis de cette rationalité initiale. Un discours rationnel est devenu un discours dogmatique car il a été privé de ses racines et de sa cohérence.

Origène (184-253)

On retrouve chez Origène le même souci de rationalité scientifique auquel s'ajoute l'argument de la pureté de Dieu : *Et à qui convenait-il plutôt de mettre au monde Emmanuel, c'est-à-dire Dieu avec nous, à une fille qui l'aurait conçu à la manière ordinaire des femmes, ou à une vierge pure et chaste qui l'aurait conçu sans perdre sa virginité ? C'est à celle-ci, sans doute, qu'il appartenait d'être mère d'un enfant, à la naissance duquel on pût dire Dieu est avec nous. (...) L'on peut encore dire aux Grecs, qui refusent de croire que Jésus soit né d'une vierge, que le Créateur, qui préside aux diverses manières dont les animaux se forment, fait assez voir par ce qu'il fait dans une espèce, que s'il veut, il peut faire la même chose dans toutes les autres, et même dans celle des hommes ; car il y a des animaux dont les femelles font leurs petits et conservent ainsi l'espèce sans l'opération du mâle, comme les naturalistes l'assurent des vautours. Qu'y a-t-il donc de si incroyable à dire que Dieu ayant dessein d'envoyer aux hommes un docteur tout divin et tout extraordinaire, ait voulu qu'au lieu que*

³⁹ Tertullien (216), *De la chair de Jésus-Christ*, section XVII.

⁴⁰ Tertullien (216), *De la chair de Jésus-Christ*, section XXIII.

*les autres doivent leur naissance à un homme et à une femme, il ait eu dans la sienne quelque chose de singulier ? Outre que selon les Grecs mêmes, tous les hommes n'ont pas eu un père et une mère ; car s'il est vrai que le monde ait commencé d'être, comme plusieurs d'entre les Grecs mêmes l'ont reconnu, il faut nécessairement que les premiers hommes ne soient pas nés par la voie de la génération, mais qu'ils soient sortis de la terre, par la vertu des semences qui s'y étaient ramassées. Ce qui, à mon avis, est beaucoup moins vraisemblable que ce que nous disons de la naissance de Jésus, qui, si elle diffère de celle des autres hommes, a au moins la moitié de ressemblance.*⁴¹

Il est facile de tourner en dérision des textes anciens sous prétexte que les connaissances qu'ils mettent en avant ne répondent plus aux critères de la science moderne. Replacés dans leur contexte, les déclarations d'Origène cherchent à démontrer la supériorité du raisonnement chrétien. Ce n'est donc pas l'argument qui est important (celui-ci peut s'avérer périmé) mais la méthodologie : la recherche de ce qui correspond à la raison humaine.

Ce qui est choquant, pour la pensée moderne, c'est de s'appuyer sur ces textes pour énoncer une vérité immuable sans s'assurer de la validité des arguments invoqués. L'autorité indiscutable d'une parole humaine renvoie au monde décrit par Georges Orwell (*Nineteen Eighty-Four*), où la notion de *doublethink* exige de faire abstraction de ce que nos sens nous révèlent de la réalité humaine. Puisque la réalité doit être crue indépendamment de sa perception, elle ne peut plus faire l'objet d'une confirmation par les sens humains, par la logique, la mémoire, etc. La parole s'impose à l'homme sans qu'il puisse la discuter, l'analyser, la critiquer. Il ne peut que l'accepter comme venant d'une autorité supérieure.

Une croyance n'est crédible qu'en fonction des arguments qui la soutiennent. En proposant comme une évidence le consensus des Pères de l'Église sur la virginité de Marie, l'Église s'expose au risque de se voir contredite par la vérité historique (et c'est ce qui se passe depuis bientôt deux siècles). Ainsi, pour proclamer les dogmes sur Marie (en particulier pour le dogme de l'Immaculée Conception⁴²), l'Église s'est appuyée sur les textes des Pères de l'Église sans s'interroger sur la cohérence des discours. On ne peut pas prétendre s'appuyer sur un raisonnement qui repose sur la rationalité et simultanément invoquer des arguments irrationnels. Les deux voies sont possibles mais pas simultanément : soit l'Église se situe hors du champ de la rationalité en faisant appel à la croyance en la parole qu'elle affirme, soit l'Église se situe dans le champ de la rationalité mais alors elle doit se soumettre aux règles scientifiques de la logique et de la cohérence avec les connaissances humaines de l'époque.

Alors qu'au III^e siècle, l'Église s'appuyait sur la supériorité de son raisonnement logique pour prouver la vérité du message chrétien, au XIX^e et au XX^e siècles, l'Église va s'opposer au raisonnement logique en imposant la croyance. Les conséquences de ces choix méthodologiques sont considérables.

Ainsi, à partir des considérations sur la nécessité d'une vierge pour engendrer l'Emmanuel, Origène puis Jean-Chrysostome en arrivent naturellement à considérer que la virginité est un état supérieur au mariage puisque la virginité est ce qui permet l'incarnation de Dieu (la manifestation du salut éternel) alors que le mariage est la condition de l'homme pécheur : *Mais, dira-t-on, si la virginité est une vertu si excellente et si belle, pourquoi le mariage ? Pourquoi Dieu a-t-il créé la femme, si elle ne doit être ni épouse, ni mère ? Et*

⁴¹ Origène (248), *Contre Celse*, livre I.

<http://remacle.org/bloodwolf/eglise/origene/celse1.htm>.

⁴² https://www.icrsp.org/Saints-Patrons/Christ-Roi-Immaculee-Conception/Ineffabilis_Deus_Pie_IX.htm, accès le 27/07/18.

comment la destruction totale du genre humain n'arriverait-elle pas promptement et infailliblement, puisque la mort le moissonne chaque jour, et que vous lui défendez de se reproduire ? (...) Si les infidèles et les ennemis de l'Église tenaient seuls ce langage, je mépriserais de leur répondre. Mais il se rencontre sur les lèvres mêmes de ceux qui se disent nos frères. Leur cœur est trop peu généreux pour affronter les luttes de la virginité, et ils la méprisent et la condamnent pour excuser leur propre lâcheté. (...) . Oui, j'entreprends de leur démontrer l'excellence de la virginité, son utilité, et même sa nécessité. Je veux en outre leur prouver qu'ils ne peuvent impunément la décrier, et qu'au jour du jugement leur châtement sera aussi rigoureux que la récompense des vierges sera belle et glorieuse. Entrons en matière. Quand Dieu eut créé l'univers, et quand il eut préparé et disposé toutes choses pour notre bonheur, il créa l'homme, pour lequel il avait créé le monde. Adam d'abord seul, fut placé dans le paradis terrestre, et parce qu'il avait besoin d'une compagne, Ève lui fut donnée, mais cette société n'était point encore celle du mariage. Ils goûtaient l'un et l'autre comme les prémices de la béatitude céleste, et ils jouissaient de l'aimable présence du Seigneur. Ils ne ressentaient point cette ardeur dévorante qui rapproche les sexes, ni cet instinct voluptueux qui les unit. La femme ne connaissait point les douleurs de l'enfantement. Leur vie, semblable à une onde limpide et qui s'épanche d'une source pure, s'écoulait toute brillante d'une virgine chasteté. (...) Mais dès qu'ils eurent violé le précepte divin, et que cette désobéissance les eut soumis à la mort, ils virent s'évanouir à la fois les charmes de leur existence et l'éclat de la chasteté. Dieu et la sainte virginité se retirèrent. (...) C'est alors qu'ils usèrent du mariage qui devint comme l'apanage de leur condition mortelle et servile.⁴³

Ce passage montre comment une logique fondée sur un argument erroné peut aboutir à des propositions dogmatiques très fortes : la condamnation de l'union charnelle et la vision du mariage comme un pis-aller dû au péché originel. L'insistance sur la virginité traduit également une visée pastorale en proposant aux chrétiens une voie vers la perfection qui puisse se substituer au martyr. Il n'est plus besoin de mourir en témoignant de la confiance en un Dieu qui sauve, il suffit de se retrancher de la vie du monde⁴⁴. Mais ce texte montre aussi que le débat sur la virginité de Marie était loin d'être éteint 350 ans après la mort de Jésus Christ et que, s'il a été tranché dogmatiquement, il n'a cessé d'exister au sein même de l'Église⁴⁵.

1.2 À partir de l'adoption du christianisme par l'empire romain

La fin des persécutions introduit un bouleversement dans la pensée des Pères de l'Église. Ceux-ci n'ont plus à prouver que la pensée chrétienne peut se fonder dans la philosophie grecque, ils doivent désormais justifier le décalage entre la persistance de conflits humains et l'adoption du christianisme comme religion d'État. Le combat religieux n'est plus un combat contre un ennemi extérieur mais il devient un combat contre un ennemi intérieur.

⁴³ Jean Chrysostome (après 381), *La Virginité*, section 14.

<http://www.abbaye-saint-benoit.ch/saints/chrysostome/traites/virginité.htm>

⁴⁴ *Pour l'Église primitive le martyr représentait un idéal et, après la fin des persécutions quand cet idéal ne fut plus atteignable, il fut remplacé par celui de l'ascète, dont la vie entière était souvent regardée en termes de martyr. (...) Dans le cas des ascètes, le persécuteur humain a simplement été remplacé par un opposant spirituel, c'est-à-dire un opposant démoniaque* : Castelli E. (1986), "Virginity and its meaning for women's sexuality in early Christianity", *Journal of Feminist Studies in Religion*, 2(1), p.66.

⁴⁵ Le concile Vatican II a, d'une certaine manière, pris le contrepied des arguments d'Origène en réhabilitant la conjugalité sexuelle entre les époux : *En conséquence, les actes qui réalisent l'union intime et chaste des époux sont des actes honnêtes et dignes (...) Là où l'intimité conjugale est interrompue, la fidélité peut courir des risques et le bien des enfants être compromis* (Vatican II, 1965, *Gaudium et Spes*, §49 et 51).

La sexualité ainsi que le goût des spectacles violents vont symboliser les tentations que l'être humain doit combattre.

Ambroise de Milan (340-397)

Quand Ambroise de Milan⁴⁶, haut fonctionnaire romain puis évêque, écrit à sa sœur Marcelline, vierge consacrée à Rome, il donne libre cours à sa veine romanesque pour opposer l'état de la virginité et celui du mariage⁴⁷ :

Il est temps que je me remette à ma tâche et que je vous parle de la Virginité, comme je l'ai entrepris ; non seulement pour l'amour que je lui porte, et pour l'occasion présente, qui est favorable ; mais encore pour contenter cette chère sœur à qui j'écris, et à qui je puis dire sans flatter, que quand le sang qui nous lie ensemble jusqu'au plus proche degré, n'aurait point de force sur mon naturel ; je croirais être obligé de lui complaire, seulement pour sa vertu. (p.16-17).

La chasteté virginale est une intégrité parfaite, exempte de toute forme de corruption, d'où peut éclore cette fleur ? Sinon d'une terre virginale, de Jésus Christ Dieu et homme (...) le Verbe a été une éternité toute entière devant les Vierges ; au milieu des temps et par un excès d'amour, il s'est fait homme, et a voulu naître d'une Vierge. Ce n'est pas tout ; comme les choses semblables se recherchent ardemment, et se rencontrent ordinairement, lui qui était Vierge a épousé une Vierge ; de sorte qu'il me semble qu'on peut dire en quelque façon, que la Virginité est sa mère, la Virginité est son épouse, la Virginité est sa fille. (p.29-30).

Et puisque le discours nous porte aux comparaisons, je serai bien aise de m'en servir en cet endroit, comme d'une preuve populaire et démonstrative à plusieurs. (...) N'est-il pas vrai que si elles ont beaucoup d'enfants elles en sont chargées, et que toutes les consolations qui leur viennent de cette part sont mêlées de crainte ? Se souviennent-elles de leurs noces ? N'est-il pas vrai que le lendemain de ce beau jour elles ont pleuré, et qu'elles ont vu dans un même temps la fin de leurs espérances et de leurs plaisirs ? N'est-il pas vrai que dans leur première grossesse, voyant que la fécondité est un bien si triste, elles ont pensé au bonheur des filles ? N'est-il pas vrai que dedans leurs couches elles ont regretté d'être mères ? Et qu'elles ont trouvé que les enfants sont bien chers, puisqu'ils ne peuvent entrer dans la vie sans mettre en danger celles qui leur donnent. N'est-il pas vrai qu'elles ont expérimenté, que quelque rapport qui puisse être entre personnes mariées, il y a toujours plus de jalousies que d'amour ; elles ont acheté leur contentement au prix de leur liberté : elles sont heureuses, elles sont misérables, elles aiment leurs enfants, mais elles craignent leurs héritiers. (p.36-37).

Pauvres femmes il faut que je vous plaigne une fois, et que je vous dise que vous prenez beaucoup de soin pour complaire aux hommes, et que vous aurez fort peu de succès. Je suis ravi que vous aimiez vos maris, mais il me fâche que vous soyez leurs esclaves, et que vous employez de mauvais moyens à les conserver (p.38, suit un long paragraphe sur la vanité des parures, des onguents et des parfums). Avec Ambroise, la virginité devient un élément central de la vie chrétienne, car elle permet de prendre exemple sur Jésus Christ et sur sa mère, et donc de se laisser habiter par l'Esprit Saint, tout en évitant les maux de la vie terrestre⁴⁸.

⁴⁶ Fils d'un haut fonctionnaire romain, gouverneur d'Emilie et de Ligurie de 370 à 374, en poste à Milan, devenu évêque de Milan en 374 par acclamation de la foule.

⁴⁷ Ambroise de Milan (376-377), *Le livre des Vierges*, traduit par le P. F-A. Levrin, 1445, gallica.bnf.fr.

⁴⁸ (...) ce travail met en évidence l'opacité (la duplicité ?) du discours ambrosien sur la virginité, à l'arrière-plan duquel se profilent les figures, les rites, les images de la liturgie baptismale. L'efficacité de la prédication ascétique d'Ambroise tient sans doute pour beaucoup à la perception subliminale de ces images : la

L'insécurité aux frontières occidentales et la crise gothique constituent le contexte politique et militaire immédiat de l'épiscopat d'Ambroise. (...) Tout en ressentant le besoin de défendre la civilisation en péril, les chrétiens romains du IV^{ème} siècle, engagés dans le projet de l'Empire chrétien, sont conscients de l'incompatibilité des faits de guerre nécessaires à la défense de l'État romain avec le message du Christ. Les premiers mouvements monastiques radicalisent le rejet des armes tout en développant, comme une justification à leur état de repli, le concept de la victoire sans combat. Appuyée par la thématique de la militia Christi, la victoire sine sanguine, d'origine païenne, apparaît dans la culture chrétienne au début du IV^{ème} siècle pour se développer très rapidement : des soldats et de hauts fonctionnaires quittent le service de l'État pour embrasser la vie de converti. Ambroise n'est pas stricto sensu un converti, car il ne voit dans son élévation au siège épiscopal de Milan aucune rupture avec l'État : il s'agit plus exactement d'un passage, d'un service à un autre. Ainsi, tout en admettant que la volonté de Dieu puisse être exprimée par le résultat de batailles sanglantes, comme une épreuve pour la foi, l'évêque de Milan, profondément impliqué dans le premier monachisme italien, exalte le modèle de la victoire sans combat à plusieurs reprises dans son œuvre⁴⁹.

À l'époque d'Ambroise, l'empire romain est confronté à de graves difficultés, comme il l'a toujours été, mais il présente l'apparence d'une unité renforcée par l'adoption de la religion chrétienne⁵⁰. L'unité de l'empire, la culture romaine et la religion chrétienne semblent aller de pair. Les barbares sont des hérétiques et la négation de Jésus vrai homme et vrai Dieu est ce qui caractérise leur éloignement de la civilisation. Dans ce cadre, la virginité est l'étape ultérieure, l'étape supplémentaire qui introduit les romains chrétiens dans la poursuite de la perfection. Le royaume n'est pas achevé et Ambroise le voit bien, parce que ce royaume ne peut pas être complété au niveau politique (ou du moins marginalement comme le révéleront les conflits internes traduisant les luttes contre les païens ou les ariens). Le rêve d'un monde terrestre parfait apparaît irréaliste. C'est désormais dans le cheminement individuel, dans la recherche individuelle de la perfection, que se trouve l'accomplissement du royaume. Pour Ambroise, ce cheminement individuel passe par la virginité qui affranchit des souillures et des contraintes de la vie terrestre et qui permet, tout en étant sur terre, d'avoir déjà le cœur et l'esprit dans le ciel.

La virginité de Marie devient un élément central de croyance car elle correspond à un état de vie désiré. Aux hommes est proposé l'idéal épiscopal ou religieux des apôtres, aux femmes est proposé l'idéal de la virginité de Marie. Dans les deux cas, le salut n'est plus dans la postérité charnelle mais dans la postérité spirituelle.

Une question sous-jacente aux affirmations doctrinales de Nicée-Constantinople (325-381) est celle du prix payé pour imposer l'unité de la foi. Un millénaire et demi plus tard, force est de considérer que cette unité de la foi a été imposée au prix de déchirures apparemment irréparables, non pas tant entre orthodoxes et catholiques qu'avec le basculement des berceaux de la religion judéo-chrétienne (tout le pourtour est et sud de la

consécration virginal apparaît sourdement comme la véritable, la nécessaire confirmation du baptême. (...) Mais la grâce de la virginité, sorte de vocation en puissance donnée par Dieu dans le baptême, ne se confond pas pour autant avec la grâce baptismale. Elle exige de l'homme une confirmation lucide, la consécration virginal qu'Ambroise décrit comme une quête active, risquée et inlassable de Dieu. (...) Au terme de la quête, l'être devenu "sanctuaire de l'esprit-saint" est divinisé (Taupignon, 1993, résumé).

⁴⁹ Lheureux-Godbille C. (2003), « Barbarie et hérésie dans l'œuvre de saint Ambroise de Milan (374-397) », *Le Moyen Age*, Tome CIX, p.480-481.

⁵⁰ En 313, l'édit de Milan de l'empereur Constantin établit la liberté de culte. En 380, par l'édit de Thessalonique, l'empereur Théodose fait du christianisme la religion d'État.

méditerranée) vers la religion musulmane. Dans quelle mesure, la vision de l'Humanité véhiculée par le Credo de Nicée-Constantinople est-elle responsable de cette déchirure ?

Augustin d'Hippone (354-430)

Augustin figure dans la plupart des références religieuses sur la virginité car il associe le thème de la virginité à celui de la pureté et de la lutte contre les passions et les tentations charnelles. Il compare l'attrait sexuel à l'attrait pour les jeux de gladiateur (Livre 6, chap. 8, §13). Il se voit comme la victime de ses besoins sexuels, comme un être esclave de la volupté. Mais, au lieu de limiter sa condamnation à l'exercice désordonné de la sexualité, il l'étend à l'état de vie qui suppose l'exercice de la sexualité :

Nous appuyant donc sur la foi et sur la saine doctrine des Écritures, nous disons que le mariage n'est point un péché, et cependant qu'il est un état moins parfait, non-seulement que celui de la virginité, mais même que celui de la viduité. Nous disons que la nécessité présente pour les époux, sans leur ôter le droit à la vie éternelle, les prive, par le fait même, de cette gloire par excellence réservée à la chasteté perpétuelle. Nous disons que dans cette vie le mariage n'est utile que pour ceux à qui la continence est impossible : nous ajoutons que sans vouloir passer sous silence la tribulation de la chair qui résulte de l'affection charnelle, sans laquelle le mariage n'est pas possible pour les incontinents, l'Apôtre n'en a pas parlé plus longuement, pour épargner ces détails à la faiblesse humaine.⁵¹

Pour Augustin, la relation sexuelle rabaisse l'être humain car elle détourne son énergie du but ultime qui est la recherche du Ciel. Néanmoins, les arguments invoqués pour hiérarchiser l'état de la virginité et celui du mariage ne sont pas tant des arguments théologiques que des arguments psychologiques. Dans ses *Confessions*⁵², Augustin met en évidence que son éloge de la virginité prend sa source dans un dégoût de l'ardeur sexuelle qui l'animait et qu'il a eu tant de mal à vaincre. C'est parce qu'Augustin a vécu un arrachement douloureux à la sexualité qu'il la dénigre si violemment :

En ces mêmes années, j'avais une femme qui ne m'était pas unie par la sainteté du mariage, mais que l'imprudence d'un vague désir m'avait fait trouver (livre 4, §2). On pressait néanmoins mon mariage ; la jeune fille était demandée, mais il s'en fallait de deux années qu'elle fût nubile ; et comme elle me plaisait, on prit le parti d'attendre (livre 6, §23). Cependant mes péchés se multipliaient ; et quand on vint arracher de mes côtés, comme un obstacle à mon mariage, la femme qui vivait avec moi, il fallut déchirer le cœur où elle avait racine, et la blessure saigna longtemps. Mais elle, à son retour en Afrique, vous fit vœu de renoncer au commerce de l'homme. Elle me laissait le fils naturel qu'elle m'avait donné. Et moi malheureux, incapable d'imiter une femme, impatient de cette attente de deux années pour obtenir la main qui m'était promise, n'étant point amoureux du mariage, mais esclave de la volupté, je trouvai une autre femme, comme pour soutenir et irriter la maladie de mon âme, en lui continuant cette honteuse escorte de plaisirs jusqu'à l'avènement de l'épouse (livre 6, §25).

Dans cette relecture de sa vie, Augustin s'appesantit sur la blessure de son cœur mais il ignore la souffrance imposée à sa compagne initiale. Dans la relation humaine de l'homme à la femme, l'homme quitte sa mère (ses parents) pour s'attacher à son épouse. Or, Augustin ne vit rien de tel. Il s'attache à la femme mais sans quitter sa mère. Cette absence de rupture lui

⁵¹ Augustin (397), *De la sainte virginité*, chap. XXI.

⁵² Augustin (397-401), *Confessions*, Traduction M. Moreau 1864, édition numérique réalisée par l'abbaye Saint Benoit de Port-Valais (Suisse).

interdit de trouver l'apaisement auprès de sa compagne⁵³. Sa mère reste sa référence ultime, celle qui essaie de l'arracher à la perdition : *devant vous, votre fidèle servante, ma mère, me pleurait avec plus de larmes que d'autres mères n'en répandent sur un cercueil. Elle voyait ma mort à cette foi, à cet esprit qu'elle tenait de vous, et vous l'avez exaucée, Seigneur. (...) Elle se voyait debout sur une règle de bois, quand vient à elle un jeune homme rayonnant de lumière, serein, et qui souriait à sa douleur morne et profonde. Il lui demande la cause de sa tristesse et de ses larmes journalières, de ce ton qui ne s'informe pas, mais qui veut instruire ; et sur sa réponse qu'elle pleurait ma perte, il lui commande de ne se plus mettre en peine, et de faire attention qu'où elle était, là j'étais aussi, moi. Elle regarda, et me vit à côté d'elle, sur la même règle, debout. (...) lorsqu'au récit de sa vision, je cherchais à l'entraîner vers l'espérance d'être un jour elle-même ce que j'étais, elle me répondit sur l'heure sans hésiter : — Non, il ne m'a pas été dit, où il est, tu seras, mais, il sera où tu es.* (livre 3, §19-20).

Monique pleure son fils. Mais ces pleurs sont ambigus, à la fois crainte de voir son fils s'égarer dans des considérations philosophiques éloignées de la foi chrétienne et crainte de voir son fils se détacher d'elle. La conversion et le baptême d'Augustin sont donc une double victoire. Monique reprend à elle le fils qu'elle avait perdu :

À l'instant, nous allons trouver ma mère, nous lui contons ce qui arrive, elle se réjouit ; comment cela est arrivé, elle tressaille de joie, elle triomphe. Et elle vous bénissait, « ô vous qui êtes puissant à exaucer au-delà de nos demandes, au-delà de nos pensées (Ephésiens 3, 20), » car vous lui aviez bien plus accordé en moi que ne vous avaient demandé ses plaintes et ses larmes touchantes. J'étais tellement converti à vous que je ne cherchais plus de femme, que j'abdiquais toute espérance dans le siècle, élevé désormais sur cette règle de foi, où votre révélation m'avait jadis montré debout à ma mère. Et son deuil était changé (Psaume 24, 12) en une joie bien plus abondante qu'elle n'avait espéré, bien plus douce et plus chaste que celle qu'elle attendait des enfants de ma chair (livre 8, §12).

Pourtant ce dénigrement de la sexualité n'empêche pas Augustin de mettre en évidence le sens spirituel de la virginité. Parce qu'il condamne la passion qui est liée à la sexualité, Augustin peut différencier l'état physique (virginité gynécologique) de l'état spirituel (virginité du cœur) :

Si l'impureté reste le fait d'un autre que vous, elle ne vous souillera pas ; si elle vous souille, c'est qu'elle est aussi votre fait. La pureté est une vertu de l'âme ; elle a pour compagne la force qui nous rend capables de supporter les plus grands maux plutôt que de consentir au mal. Or, l'homme le plus pur et le plus ferme est maître, sans doute, du consentement et du refus de sa volonté, mais il ne l'est pas des accidents que sa chair peut subir ; comment donc pourrait-il croire, s'il a l'esprit sain, qu'il a perdu la pureté parce que son corps violemment saisi aura servi à assouvir une impureté dont il n'est pas complice ? (...) La sainteté du corps ne consiste pas à préserver nos membres de toute altération et de tout contact : mille accidents peuvent occasionner de graves blessures, et souvent, pour nous sauver la vie, les chirurgiens nous font subir d'horribles opérations. Une sage-femme, soit malveillance, soit maladresse, soit pur hasard, détruit la virginité d'une jeune fille en voulant la constater, y a-t-il un esprit assez mal fait pour s'imaginer que cette jeune fille par l'altération d'un de ses organes, ait perdu quelque chose de la pureté de son corps ? (...) Disons plutôt qu'avec une âme pure, la sainteté du corps ne saurait être altérée, alors même

⁵³ Parce qu'il est partagé entre sa mère, idéal féminin, et la compagne avec laquelle il partage son lit, Augustin ne peut qu'avoir une relation sexuelle désordonnée : violente car impuissante à s'assouvir.

*que le corps subirait les derniers outrages ; et pareillement, qu'une âme corrompue fait perdre au corps sa sainteté, alors même qu'il n'aurait éprouvé aucune souillure matérielle.*⁵⁴

L'idolâtrie de la virginité ne peut donc pas s'appuyer sur la pensée d'Augustin. Celui-ci ne récuse la sexualité (et ne privilégie par conséquent la virginité) que parce que, dans son expérience personnelle, la sexualité attisait ses passions et le détournait de Dieu.

Les approches psychanalytiques modernes mettent en lumière que l'attrait morbide d'Augustin pour la sexualité n'est pas lié à la sexualité en tant que telle mais à la relation ambiguë qu'il a maintenue avec sa mère. Le roman autobiographique *La promesse de l'Aube* de Romain Gary présente de nombreux parallèles avec la vie d'Augustin, notamment l'incitation à se dépasser soi-même au mépris des épreuves et du danger.

L'histoire d'Augustin d'Hippone permet de comprendre la pratique de certains ordres religieux qui interdisent (ou limitent très fortement) les rencontres entre les religieux et leur famille. Cette rupture est particulièrement marquée pendant les années du noviciat et, parfois, elle s'étend à toute la vie du religieux (par exemple pour les ordres cloîtrés). Une interprétation de ces règles très strictes, et qui vont à l'encontre du principe moderne de préservation de la liberté des personnes, est que cette rupture est nécessaire pour éviter que la séparation avec les personnes du sexe opposé ne se traduise par un report affectif sur la figure du parent de sexe opposé. Autrement dit, les formes de rupture imposées par le noviciat visent à éviter la formation spirituelle d'une relation incestueuse.

La conséquence naturelle de ces pratiques est la tendance à rechercher une figure de substitution dans les représentations religieuses. Le Christ est alors perçu comme l'époux de la religieuse et Marie devient la mère intouchable, immaculée, des religieux. Ce mécanisme naturel de transfert n'est pas pour autant inéluctable. En effet, si l'expression de la libido se trouve limitée ou entravée, elle peut soit régresser (en se cherchant des substituts dans des images archaïques), soit se frayer un chemin vers de nouvelles formes d'expression non sexuelles⁵⁵. Ce chemin est bien évidemment étroit et l'actualité en révèle les dangers avec la publication des actes de pédophilie provenant de personnes ayant fait vœu de célibat et de chasteté. Loin d'être un chemin facile, le célibat consacré est un sentier de montagne, il serpente entre les précipices.

Pour éviter les écueils qui se dressent de toute part, certains processus semblent clairement nécessaires : une rupture avec les parents mais une rupture qui n'englobe pas l'Humanité dans cette parenté. En effet, ce ne sont pas les relations avec l'autre sexe qui sont condamnables mais le report dans une attitude infantile vis-à-vis de ses propres géniteurs. Le maintien d'une ouverture au monde extérieur peut donc s'avérer nécessaire pour éviter le transfert de la libido sur des représentations désincarnées du monde ou pour éviter la réalisation infantile des désirs adultes⁵⁶.

Parce que la virginité comporte le risque de ne vivre que pour soi, la vie communautaire est l'indispensable contrepartie au renoncement à une vie sexuelle. En obligeant chacun à se confronter à la répétition quotidienne d'une vie partagée, elle oblige à transcender la libido pour lui donner une ouverture à la vie autrement interdite par le renoncement à la sexualité.

Bernard de Clairvaux (1090-1153)

⁵⁴ Augustin (413-426) *Cité de Dieu*, Tome XIII, chap. XVIII. <https://fr.wikisource.org/wiki/>

⁵⁵ Pour Carl Gustav Jung (1912, 1950), la libido ne se réduit pas à l'instinct sexuel mais elle est une énergie en soi (p.248).

⁵⁶ Vergote A. (1978), *Dette et désir*, Seuil.

Bernard de Clairvaux voit en Marie le modèle de celle qui a offert sa vie à Dieu dans la vie monastique. Il développe donc la tradition selon laquelle Marie aurait fait vœu de virginité :

*Naître d'une vierge était la seule naissance digne de Dieu ; et donner le jour à Dieu était le seul enfantement qui puisse convenir à une vierge. Aussi le Créateur des hommes, pour se faire homme en prenant naissance dans l'humanité, dut, entre tous les humains, se choisir ou plutôt se préparer une mère dont il sût qu'elle serait digne de lui et qu'elle lui plairait. Il voulut donc qu'elle fût vierge, afin de naître sans tache d'une femme immaculée, lui qui allait laver de leurs taches tous les hommes.*⁵⁷

Ce sermon non seulement enchaîne les références bibliques à la Vierge Marie mais en plus il argumente pour justifier la maternité virginale de Marie :

*Au fond des fiançailles de Marie se trouve la même raison que dans le doute de l'Apôtre Thomas. C'était la coutume chez les Juifs que, à partir du jour des fiançailles jusqu'à la célébration des noces, les époux eussent la garde de leurs épouses ; c'était à eux de veiller sur leur chasteté, attendu que plus ils se conserveraient soigneusement leur chasteté, plus aussi ils devaient trouver dans leurs fiancées des épouses fidèles. De même donc que saint Thomas, en doutant, en touchant de ses propres mains, devint le témoin le plus sûr de la résurrection du Seigneur, ainsi Joseph en étant fiancé à Marie, et en veillant d'un œil plus attentif sur sa chasteté pendant le temps qu'elle était confiée à sa garde, devint le plus irrécusable témoin de sa pureté. (...) Dites-moi, je vous le demande, quel homme, en la voyant enceinte sans être fiancée, ne la regarderait pas plutôt comme une femme de mauvaise vie que comme une vierge ? Or, il ne fallait pas qu'on pût s'exprimer ainsi au sujet de la Mère du Seigneur, et il était plus convenable et plus tolérable qu'on pût croire, pendant quelque temps, que ce Christ était le fruit d'une union légitime que de la fornication. Vous me demanderez peut-être si Dieu ne pouvait point trouver un autre signe certain, pour empêcher qu'un soupçon injurieux planât sur sa naissance et que sa mère fût regardée comme coupable. Il le pouvait, sans aucun doute, mais les démons n'auraient point ignoré ce qu'ils auraient eu un moyen de connaître. Or, il fallait que le Prince de ce monde ne fût point instruit, pendant quelque temps du moins, du secret des desseins de Dieu.*⁵⁸

Lus aujourd'hui, les écrits de Bernard de Clairvaux sur la virginité de Marie ne peuvent convaincre que ceux qui sont convaincus au préalable. La logique de garder secret le mystère de la virginité de Marie fait référence à des écrits véhiculés par certains Pères de l'Église mais cette tradition supporte difficilement la critique moderne. De même, la figure de Joseph comme gardien vigilant de la pureté de sa fiancée fait davantage penser à certaines pratiques religieuses condamnées par le monde contemporain qu'à un respect de la femme. Dans son premier sermon sur Marie, Bernard de Clairvaux exprime clairement que Joseph n'est pas le mari de Marie mais seulement *il dut être appelé son mari parce qu'il fallait qu'on crût qu'il l'était effectivement* (§15). Pour coller à sa conception de la virginité de Marie, Bernard de Clairvaux n'hésite donc pas, dans ses sermons, à inventer tous les arguments qui lui semblent nécessaires : un mari qui n'est pas un mari, un démon que l'on peut tromper en parlant d'une vierge qui est fiancée, etc. En cela, Bernard de Clairvaux se situe dans le droit fil des écrits

⁵⁷ Office des lectures du 16 août, « Sermon de St Bernard à la louange de la vierge mère ». Ce sermon ajoute aussi : *Il* (le Créateur des hommes) *a donc donné la fécondité à la Vierge à qui il avait commencé par inspirer le vœu de virginité, et par donner le mérite de l'humilité.*

⁵⁸ Bernard de Clairvaux, 2nde homélie « Sur les gloires de la Vierge mère », §12 et 13, traduction par Abbé Charpentier, Louis Vivès, 1866],

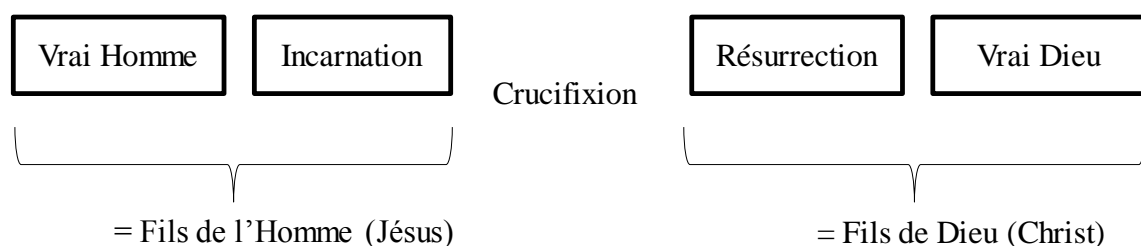
<http://www.abbaye-saint-benoit.ch/saints/bernard/tome02/homelie/missus/missus02.htm>

apocryphes (c'est-à-dire non reconnus par la Tradition de l'Église) qui ont construit une histoire légendaire de Marie et de sa famille.

Si la Tradition a développé une doctrine mariale, celle-ci s'est en grande partie construite indépendamment des Écritures⁵⁹, en interprétant les Écritures dans le sens souhaité par les théologiens reconnus comme Pères de l'Église. La Tradition de l'Église a ensuite joué un rôle de filtre en ne conservant que les écrits qui abondaient dans le sens de la Tradition retenue et en occultant ou effaçant les écrits opposés. Trois questions se posent alors : (1) Les Évangiles impliquent-ils nécessairement ce que la Tradition a développé ? (2) Quelle est la signification des dogmes et des miracles dans le monde scientifique contemporain ? (3) Les dogmes sur Marie sont-ils porteurs de sens pour la vie contemporaine ?

1.3 L'enjeu : vrai homme et vrai Dieu

L'équation posée par les évangiles et les autres écrits du Nouveau Testament peut se formaliser ainsi :



L'évangile de Marc met particulièrement en scène cette équation. Jésus se désigne comme le *Fils de l'humain* (2, 10, 28 ; 8, 38 ; 9, 9, 31 ; 10, 33, 45 ; 14, 21, 41). La reconnaissance de Jésus *fil de Dieu* est progressive : par les esprits impurs (3, 11) par Pierre (8, 29) puis par le centurion romain (15, 39) en réponse à l'interrogation du grand prêtre (14, 61).

Dans les deux autres évangiles synoptiques, l'expression *Fils de l'humain* est utilisée très fréquemment (21 fois chez Luc et 25 fois chez Matthieu) alors que l'expression *fil de Dieu*⁶⁰ (ou Fils du Très Haut) n'est utilisée qu'assez rarement⁶¹. Le chapitre 1 de Luc constitue une exception puisque le nom de Jésus est donné dès le départ par le messager⁶² Gabriel à Marie (Luc 1, 32, 35). Mais, ensuite, cette expression est réservée aux démons⁶³ soit en tant qu'interrogation : « si tu es le Fils de Dieu ... » (Matthieu 4, 3, 6 ; Luc 4, 3, 9, 41) soit pour souligner le fait que l'humanité et la divinité ne peuvent pas se mélanger, et donc

⁵⁹ Les évangiles sont explicites dans leur déclaration que l'attitude de la mère de Jésus et de ses frères était initialement hostile à son œuvre (Marc 3, 21, 31), et sceptique en ce qui concerne ses prétentions messianiques (Jean 7, 5). Sans le message divin à Marie une naissance surnaturelle ne serait qu'un prodige absurde de biologie. [Bacon B.W. (1906), « The Supernatural Birth of Jesus », *The American Journal of Theology*, 10(1), p.10].

⁶⁰ Dans les évangiles synoptiques, Jésus ne se qualifie qu'une seule fois de *fil du Père* (Matthieu 11, 27 ; Luc 10, 22).

⁶¹ À la reconnaissance par Simon-Pierre que Jésus est le Christ, le fils du Dieu vivant (Matthieu 16, 16), Jésus indique que cette reconnaissance ne peut pas venir d'un savoir humain et que c'est pour cette raison (l'accès à une connaissance qui vient d'ailleurs, qui transcende l'être humain) que Pierre peut devenir la pierre sur laquelle sera bâtie la communauté éternellement vivante (Matthieu 16, 17-18)

⁶² Le mot *ange* signifie en grec *le messager, la nouvelle et le porteur de la nouvelle*. On retrouve ce mot dans év-angile. *Ev* signifiant bonne.

⁶³ En Matthieu 14, 33, l'expression Fils de Dieu apparaît dans la bouche des disciples qui étaient dans la barque, mais cette expression est associée à un prodige sur les éléments naturels (l'expression témoigne que, pour les disciples, la puissance sur les éléments naturels est de l'ordre du surnaturel).

contester le projet d'incarnation de Dieu : « parce que tu es Fils de Dieu, qu'y a-t-il entre nous et toi » (Mathieu 8, 29 ; Luc 8, 28).

La reconnaissance de Jésus *Fils de Dieu* n'a de sens que si elle dépasse la logique humaine. En effet, la logique humaine, la tentation (Marc 8, 32-33), est d'utiliser la divinité dans les affaires humaines (transformer des pierres en pain, s'affranchir de la relation aux autres en se protégeant soi-même, en se déroband à la rencontre avec autrui). La tentation est de vouloir directement ou indirectement se prendre pour Dieu au lieu de recevoir de Dieu.

Reconnaître une Vérité plus grande que la logique que l'on peut maîtriser, c'est accepter son humanité, celle qui rend possible de recevoir quelque chose de plus grand que soi. Au lieu d'être un réservoir qui explose quand la pression de l'eau devient trop importante, la personne qui reconnaît son humanité se transforme en étang alimentée par une rivière. L'eau ne fait que le traverser mais en le transformant. Le flux d'eau n'est plus limité par le contenant et l'infini peut se déverser dans l'âme humaine.

La difficulté de l'équation *vrai homme – vrai Dieu* est la définition de l'incarnation, et son corollaire la crucifixion et la résurrection. L'incarnation signifie-t-elle le récit mythique d'un Dieu qui descend du ciel pour prendre chair d'une vierge, ou révèle-t-elle un visage caché de Dieu, un Dieu qui est dépendant des hommes au point de reconnaître pour Fils le Fils de l'humain, le fils pleinement accompli de l'humanité, celui qui a accepté de faire la volonté du Père jusqu'au bout, jusqu'à être renié par l'Humanité et mourir sur une croix, dans la seule espérance que ce Dieu Père, Dieu d'Amour, soit présent en lui jusqu'à la mort et au-delà de la mort ?

Jusqu'à sa résurrection, l'unité de Jésus avec Dieu était cachée non seulement aux autres hommes mais aussi, ce qui transparaît d'un examen critique de la tradition, de Jésus lui-même. Cela était caché parce que la décision ultime n'avait pas encore été donnée. On ne pourrait parler autrement qu'en supprimant de l'événement de la résurrection son caractère contingent, son élément de nouveauté, par le moyen d'une forme de déterminisme théologique ou physique⁶⁴.

La préexistence du Christ ne signifie ni son origine éternelle en Dieu ni sa présence active à côté de Dieu au début de la création, et elle n'est pas affirmée pour elle-même mais sur la base de l'événement eschatologique. (...) L'eschatologie participe de la même visée mythique que la protologie, l'une et l'autre visant à représenter l'indéfectible activité de Dieu dans l'histoire du salut, c'est-à-dire la présence de l'éternité dans le temps⁶⁵.

Autrement dit, Jésus vrai homme n'est découvert vrai Dieu que par sa mort et sa résurrection. Cette découverte est aussi celle de son unité (vrai homme et vrai Dieu) déjà à l'œuvre dans sa vie terrestre. Parce que Jésus vrai homme est mort pour le salut des hommes en obéissance à la volonté du Père et parce qu'il a été ressuscité par Dieu et élevé à sa droite, il est vrai Dieu et cela rejaillit sur l'éternité et, *a fortiori*, sur sa vie terrestre. Le sens de la causalité est fondamental pour préserver l'histoire de l'humanité. Dieu s'est inscrit dans cette histoire. Mais cette histoire a un sens et une portée qui dépassent l'événement historique, humain. C'est la fin qui révèle le sens du début de l'histoire sans pour autant signifier que l'histoire serait écrite à l'avance.

Apparemment, l'évangile de Jean semble s'opposer à cette lecture puisque, dès le début de l'évangile, Jésus est annoncé comme *le Fils de Dieu* (Jean 1, 34, 49) et l'expression *Fils de l'humain* n'est employée que 10 fois (Jean 1, 51 ; 5, 27 ; 6, 27 ; 6, 62 ; 8, 28 ; 9, 35 ; 12, 23 ;

⁶⁴ Pannenberg W. (1964), *Jésus – God and Man*, SCM Press, 2002, p.366.

⁶⁵ Moingt J. (2014), *Croire au Dieu qui vient I – De la croyance à la foi critique*, Gallimard, p.437.

12, 34 ; 13, 31) alors que le mot *filis* est fréquemment utilisé seul comme renvoi au Père, avec éventuellement le qualificatif grec *μονογενής* (le seul qui est, le seul de sa nature, le seul engendré)⁶⁶. Mais Jean ne vient pas contredire les évangiles antérieurs, il vient apporter un éclairage complémentaire (comme cela est parfaitement visible pour la description du dernier repas et le lavement des pieds qui remplace la consécration du pain et du vin). L'évangile de Jean insiste sur le sens d'une vie humaine qui ne peut être éclairée que par le divin déjà présent dès l'origine. Au lieu d'être la porte d'entrée aux approches philosophiques grecques d'un Dieu qui se fait homme, l'évangile de Jean est au contraire l'insistance sur un homme qui pour être pleinement homme (Fils de l'humain) ne peut qu'être le fils du Père. On ne devient pas fils de l'Humanité par ses propres forces mais par la confiance en un Autre qui donne la Vie à l'Humanité. Pour Jean, l'humain ne s'oppose pas au divin mais il ne peut atteindre sa plénitude qu'en se laissant totalement habiter par le divin.

L'incroyable n'est donc pas qu'un Dieu se soit fait homme tout en restant Dieu (cela relève des formes originelles d'un mythe) mais que l'homme, pour être pleinement homme, soit habité par Dieu : vrai homme car vrai Dieu. Si Dieu existe, il est présent au milieu des êtres humains d'une façon qui n'est pas appréhendable matériellement, scientifiquement.

L'enjeu théologique et anthropologique est de définir le sens de l'équation. L'être humain est-il un être incomplet en attente de l'achèvement (la perfection) que lui apporte le divin ou l'être humain est-il comme l'embryon qui contient déjà tous les ferments de la perfection mais qui dépend d'un autre pour poursuivre son développement ?

Dans une approche qui part de la divinité, l'être humain est perçu dans sa déficience, dans son insuffisance par rapport à la plénitude et la perfection de la divinité. L'être humain est pécheur en raison de son incarnation dans un monde pécheur. Le salut consiste donc à sortir de ce monde, pour accéder à une divinité qui n'est pas accessible par soi-même. Poussé à l'extrême, ce raisonnement considère que seules la mortification et la fuite hors de la vie humaine, charnelle, permettent la rencontre authentique de Dieu. L'insistance sur la divinité de Jésus supprime la dramaturgie (la trahison, la souffrance et la mort d'un homme proclamant l'amour du prochain) pour insister sur la liturgie (l'action de la divinité qui sauve l'humanité perdue).

Dans une approche qui démarre avec l'humanité, la question est renversée, l'homme n'est plus d'abord appréhendé comme un être déchu, éloigné de la divinité en raison de son péché, mais comme un être qui constitue le projet de Dieu (l'être humain dans son incarnation n'est pas pécheur par nature mais en raison de son incapacité à poursuivre durablement le bien). C'est donc au cœur de l'Humanité qu'il convient de rechercher la divinité.

Cette double approche de l'humanité et de la divinité est présente dans la Bible dès le livre de la Genèse et elle irrigue les écrits du Nouveau Testament. Considérer que, par Adam, le péché s'est introduit dans la Création et que, par Jésus, le péché a été vaincu, c'est insister sur la prééminence de la divinité. Considérer que Jésus est inscrit dans une histoire, qu'il est le descendant d'hommes et de femmes qui ont été confrontés à des choix entre le bien et le mal, la vie et la mort, c'est au contraire insister sur l'humanité, sur un Jésus qui s'est appelé

⁶⁶ Ce qualificatif renvoie à la Genèse (que soit engendré, que naisse), où il s'applique à la création de la lumière (Genèse 1, 3 : « que la lumière soit engendrée ») qui est la seule création à ne dépendre que de la Parole de Dieu (il dit et cela fut, sans qu'il n'y ait besoin d'aucune autre intervention). Les autres paroles de Dieu sont toujours accompagnées d'un faire (et cela fut fait), que ce faire soit directement l'œuvre de Dieu ou qu'il soit le résultat de ce qui a été fait antérieurement.

Fils de l'Humain⁶⁷. C'est l'approche développée dans la lettre à Diognète de la fin du II^e siècle :

Les chrétiens ne se distinguent des autres hommes ni par le pays, ni par le langage, ni par les coutumes. Car ils n'habitent pas de villes qui leur soient propres, ils n'emploient pas quelque dialecte extraordinaire, leur genre de vie n'a rien de singulier. Leur doctrine n'a pas été découverte par l'imagination ou par les rêveries d'esprits inquiets ; ils ne se font pas, comme tant d'autres, les champions d'une doctrine d'origine humaine.

*Ils habitent les cités grecques et les cités barbares suivant le destin de chacun ; ils se conforment aux usages locaux pour les vêtements, la nourriture et le reste de l'existence, tout en manifestant les lois extraordinaires et vraiment paradoxales de leur manière de vivre. Ils résident chacun dans sa propre patrie, mais comme des étrangers domiciliés. Ils s'acquittent de tous leurs devoirs de citoyens, et supportent toutes les charges comme des étrangers. Toute terre étrangère leur est une patrie, et toute patrie leur est une terre étrangère. Ils se marient comme tout le monde, ils ont des enfants, mais ils n'abandonnent pas leurs nouveau-nés. Ils prennent place à une table commune, mais qui n'est pas une table ordinaire.*⁶⁸

Si Jésus est vraiment homme et vraiment Dieu, le sens de la découverte (de vrai homme vers le vrai Dieu ou, en sens inverse, de vrai Dieu vers le vrai homme) n'est pas indifférent. Dans un cas, l'être humain part de son expérience humaine, de ce qu'il connaît de l'homme, des êtres humains qui lui sont proches (à commencer par sa famille) ou lointains (le prochain inattendu) ; dans l'autre, l'être humain part de sa croyance, de son adhésion à un ensemble de valeurs révélées (qu'elles soient chrétiennes, juives, musulmanes, bouddhistes, indouistes, etc.) pour dire ce que l'être humain doit être.

Partir de l'être humain, c'est donc partir de Jésus pour découvrir ce que Jésus fils de l'humain révèle de Dieu. La nouveauté chrétienne est l'incarnation de Dieu en Jésus Christ, le fait qu'en un être humain Dieu soit totalement présent et que cet être humain soit proclamé non seulement Fils de Dieu mais Dieu lui-même (par le mystère de la Trinité). On peut donc à la fois considérer qu'à travers Jésus-Christ, Dieu attire à lui toute l'Humanité, et qu'en Jésus-Christ, Dieu se rend présent à toute l'Humanité.

Si Jésus est vrai homme au sens moderne du mot, s'il est bien né de la rencontre d'un spermatozoïde et d'un ovule, alors la présence de Dieu doit être repensée, non plus au sens matériel du terme, comme un être qui interviendrait à sa guise dans les lois de la nature mais comme une présence indéfinissable, imprononçable, YHVH, qui vient pourtant modifier le cours de l'histoire, le cours de la vie et qui est à l'origine de toute création⁶⁹.

⁶⁷ L'explication exégétique la plus courante est de considérer qu'en se dénommant *Fils de l'Humain* Jésus faisait explicitement référence à la prophétie de Daniel (7, 13-14) sur le Fils de l'humain qui siège à la droite de Dieu : *Je contemplais dans les visions de la nuit : Voici, venant sur les nuées du ciel, comme un Fils d'homme. Il s'avança jusqu'à l'Ancien et fut conduit en sa présence. À lui fut conféré empire, honneur et royaume, et tous peuples, nations et langues le servirent. Son empire est un empire éternel qui ne passera point, et son royaume ne sera point détruit.* Cette explication permet d'évacuer le problème théologique et anthropologique d'un Jésus qui se déclare d'abord fils de l'humain et non fils de Dieu.

⁶⁸ http://www.vatican.va/spirit/documents/spirit_20010522_diogneto_fr.html

⁶⁹ La vie est apparue sur la terre : quelle était avant l'événement la probabilité qu'il en fût ainsi ? L'hypothèse n'est pas exclue, au contraire, par la structure actuelle de la biosphère, que l'événement décisif ne se soit produit qu'une seule fois. Ce qui signifierait que sa probabilité a priori était quasi nulle. (...) D'un événement unique la science ne peut rien dire ni rien faire. [Monod J. (1970), *Le hasard et la nécessité – Essai sur la philosophie naturelle de la biologie moderne*, Seuil, p.160].

Alors que l'anthropologie développée par la Bible insiste sur la liberté de l'être humain, la théologie de l'Église insiste sur l'initiative divine⁷⁰. Dans la réinterprétation des récits évangéliques de l'enfance de Jésus par les Pères de l'Église, Dieu semble disposer des hommes et des femmes comme il l'entend, tout semble joué d'avance pour assurer le salut de l'Humanité. Cette insistance sur le rôle premier de Dieu est liée à l'affirmation répétée que l'être humain ne peut se sauver par lui-même. Cette affirmation trouve son sommet dans la doctrine calviniste de la prédestination.

L'être humain ne se sauve pas par lui-même, c'est Dieu qui se révèle à lui et l'attire à sa rencontre. Cette affirmation est une des pierres d'achoppement entre un humanisme fondé sur la croyance en la capacité de l'être humain à résoudre les problèmes de l'Humanité et un christianisme fondé sur la reconnaissance que le salut vient de Dieu et que la seule liberté humaine est d'accepter (ou de refuser) d'entrer dans le plan de salut de Dieu pour l'Humanité.

Insister sur la divinité du Christ, c'est reconnaître qu'aucun être humain n'est capable de donner sa vie pour le salut de l'Humanité. Seul Dieu peut réaliser le don total de lui-même⁷¹. La conception virginale de Jésus est une façon de souligner que le don de Soi est avant tout l'accueil de l'Autre. Jésus n'est pas un homme qui s'élèverait au niveau de Dieu, il n'est pas un prophète qui parlerait au nom de Dieu, il est présence de Dieu lui-même.

Pourtant, l'histoire humaine révèle que l'être humain a part à l'histoire du Salut, il en est pleinement acteur. La théologie doit donc composer entre une réalité humaine qui s'impose à elle et une affirmation qui constitue le fondement de l'être de Dieu : *Dieu est la cause agissante de tout ce qui vit et existe*. Cette contradiction est liée à la conception de la Toute-Puissance. Est Tout-Puissant celui qui peut se passer des autres. Or, le dogme de la virginité de Marie est ambivalent sur ce thème, à la fois expression d'une toute-puissance qui défie les lois scientifiques et expression d'une toute-puissance qui est dépendance absolue (Dieu ne fait rien sans l'être humain). Celle qui porte Dieu, qui enfante Dieu, est en même temps celle qui est totalement démunie, qui ne peut rien par elle-même.

Entre le début et la fin, entre l'humanité et la divinité, il y a l'histoire humaine, la liberté de l'être humain. Le commencement ne donne pas la fin car, entre les deux, se jouent les péripéties de l'histoire de la Création et de l'histoire humaine⁷². Mais la fin permet de comprendre que, dès le départ, était présent ce qui allait se manifester au cours de l'histoire sous des formes diverses et contingentes. La fin n'est donc pas sans rapport avec le commencement. La fin ne peut pas s'expliquer sans le commencement. Mais la fin n'est pas réductible à une conséquence mécanique du commencement. Toute vie humaine en est l'illustration : nul ne peut échapper totalement à ses origines et, pourtant, chacun peut orienter sa vie à partir de son origine et de son histoire pour aboutir à une fin qu'il aura en partie

⁷⁰ *L'orthodoxie paraît suivre une sorte de ligne politique, moyenne et obstinément conciliante, entre les conclusions extrêmes que l'on peut tirer des données qu'elle a en dépôt. Quand elle cesse de percevoir l'accord logique des assertions qu'elle semble opposer l'une à l'autre, elle proclame le mystère et n'achète pas l'unité de sa théorie par le sacrifice d'un élément important de sa tradition* [Loisy A. (1902), *L'Évangile et l'Église*, Alphonse Picard et fils, gallica.bnf.fr, p.143].

⁷¹ En insistant sur la paternité divine, la théologie catholique souligne que Jésus n'est pas un homme choisi parmi d'autres en fonction de ses mérites personnels. Si le Christ Jésus a pu donner sa vie pour l'humanité, c'est parce que Dieu était présent en lui d'une façon unique dès avant sa naissance.

⁷² La démarche qui part du Jésus historique postule que c'est la fin qui donne du sens à l'histoire, c'est en fonction de l'achèvement qu'il est possible de relire et de comprendre une histoire pour comprendre qu'elle s'enracine dans le commencement. Le sens de la lecture est très important : si la fin donne un sens et un relief particulier au commencement, cela ne signifie pas pour autant que la fin est donnée dans le commencement comme s'il s'agissait d'une conséquence directe et inéluctable.

façonnée. Des attitudes sur le moment incompréhensibles (pour l'entourage, la famille, les amis) deviennent évidentes quand une vie terrestre est achevée.

Cette approche de Jésus Christ rend cohérentes des dimensions apparemment irréconciliables : comment affirmer que Jésus est vrai homme alors qu'il était préexistant dès l'origine du monde, et qu'en tant que Verbe de Dieu, il a contribué à façonner l'univers ? Une telle contradiction n'est surmontable que si l'on respecte le sens de la causalité : la préexistence de Jésus-Christ auprès de Dieu n'est pensable qu'à partir de sa résurrection. C'est parce que Jésus a pleinement accompli la volonté du Père en acceptant de tout remettre entre ses mains jusqu'à mourir sur une croix, renié par les hommes auxquels il annonçait la Bonne Nouvelle du salut, et parce que Dieu l'a ressuscité des morts, que les chrétiens ont pu proclamer que cette histoire n'était pas une histoire purement humaine mais qu'elle prenait directement sa source en Dieu et que, par conséquent, Jésus Christ était Dieu lui-même (le mystère de la Trinité).

La crucifixion de Jésus a été relue par les chrétiens comme l'expression d'amour d'un Dieu Père acceptant d'être livré aux mains des hommes et crucifié (puisque, par le mystère de la Trinité, Dieu est pleinement présent en Jésus). Le christianisme est l'affirmation que Dieu (créateur de l'univers) est aussi celui qui se rend totalement dépendant de l'Humanité puisqu'il accepte pour elle de traverser la mort⁷³.

Dans la vision antique de Dieux tout-puissants qui agissaient à leur guise sur la terre, les hommes étaient dépendants du bon vouloir des Dieux. Que ces Dieux soient multiples ou qu'ils soient un, la distinction entre la divinité et l'humanité était liée à la situation de toute-puissance ou de dépendance⁷⁴. Le peuple d'Israël s'est historiquement construit avec la perspective d'un Dieu Tout-Puissant, Seigneur des armées. C'est avec la déportation à Babylone et les écrits des prophètes qu'a germé la compréhension d'un Dieu qui, tout en étant tout-puissant, regardait d'abord le pauvre et l'humilié. Cette compréhension est allée si loin qu'à l'image d'un Dieu tout-puissant s'est surimposée la représentation d'un Dieu présent d'abord auprès des petits et des humbles⁷⁵ : *Ce jour-là, tu n'auras plus honte de tous les méfaits que tu as commis contre moi, car j'écarterai de ton sein tes orgueilleux triomphants ; et tu cesseras de te pavaner sur ma montagne sainte. Je ne laisserai subsister en ton sein qu'un peuple humble et modeste ; et c'est dans le nom de Yahvé que cherchera refuge le reste d'Israël. Ils ne commettront plus d'iniquité ; ils ne diront plus de mensonge ; on ne trouvera plus dans leur bouche de langue trompeuse. Mais ils pourront paître et se reposer, sans que personne les inquiète.* (Sophonie 3, 11-13)

La vision d'un Dieu présent auprès de ceux qui souffrent de l'injustice et de la violence serait une mascarade si Dieu n'était pas présent en vérité, s'il faisait comme si. Un Dieu Père est un Dieu qui vit la souffrance comme un père ou une mère vivent la souffrance de leur enfant (maladie, difficultés à trouver sa place dans la société, conflits affectifs, etc.). L'amour

⁷³ Cette dépendance de Dieu vis-à-vis de l'Humanité, qui s'exprime pleinement dans la Croix, a été comprise par le christianisme comme se manifestant dans toute la vie de Jésus et dans toute la vie de l'Humanité. La fête des Saints Innocents n'est pas seulement la commémoration des enfants victimes de la barbarie des puissants, elle est également la célébration d'un Dieu qui est présent dans les enfants martyrisés. Là où un petit est martyrisé, Dieu l'est également. Là où un innocent est supplicié, Dieu l'est également.

⁷⁴ Il n'est pas anodin qu'à l'époque de la féodalité, la noblesse se soit dénommée *Seigneur* et le haut clergé *Monseigneur*.

⁷⁵ Dieu n'est Dieu qu'en acceptant de se laisser entraîner dans la chair (*l'être-là* de l'Humanité, le *Dasein* de l'Humanité) pour l'informer, lui permettre de contribuer à l'achèvement de la Création. Dieu n'est Dieu qu'en se faisant serviteur de l'Humanité là où elle est.

rend la communion non seulement spirituelle mais quasiment physique. Certaines thérapies⁷⁶ indiquent que la compassion n'est pas qu'un sentiment extérieur de pitié. Elle vient modifier le métabolisme de la personne qui compatit, jusqu'à pouvoir lui faire ressentir certaines des souffrances subies par celui ou celle qu'elle aime.

Derrière les dogmes sur Marie se cache donc la conception que l'on se fait de la Toute-Puissance de Dieu. Dieu se définit comme celui qui a agencé l'univers, instauré les lois naturelles qui ont permis à la vie d'apparaître et de se développer. Est-il aussi le maître qui tire les ficelles de nos destinées et intervient pour modifier à sa guise les lois qu'il a pourtant fixées ? Ou Dieu est-il Autre, autre que nos représentations humaines de la Toute-Puissance ? Dieu est-il là où on ne l'attend pas : dans un nouveau-né sans défense, dans un homme crucifié, dans des femmes violentées, dans des humains déshumanisés ?

2 Les évangiles

Le thème de la virginité de Marie trouve son fondement dans les textes de Luc (1, 34-35) et Matthieu (1, 18-23) et il est conforté par la doctrine de la pré-existence du verbe (Jean, notamment 1, 9-14). Mais, c'est la fusion des trois évangiles qui a donné naissance à l'interprétation surnaturelle de la naissance de Jésus. Alors que chaque évangéliste développe certains aspects du message ou de la personne de Jésus, la Tradition de l'Église a cherché à en donner une vision complète en développant des dogmes qui n'étaient pas explicitement contenus dans les Écritures :

Il est significatif que l'auteur du second évangile ne fasse pas allusion à une naissance virginale, et que le premier et le troisième évangiles soient également dénués de toute influence par cette tradition après le premier chapitre de Matthieu et le premier chapitre de Luc. (...) Cependant, la pré-existence et l'affranchissement du péché sont les deux attributs qui sont le plus souvent considérés comme exigeants de la pensée chrétienne la doctrine de la naissance virginale.⁷⁷

Chaque évangéliste ayant ses thématiques, il est nécessaire de lire chaque évangile dans son contexte avant de s'attacher à mettre en évidence la théologie qui ressort des évangiles de l'enfance chez Luc et Matthieu et de la préexistence du Verbe de Dieu chez Jean⁷⁸. L'usage des mots peut également témoigner d'une visée théologique distincte, comme on le voit avec l'usage du mot *corps* dans les épîtres de Paul et les évangiles synoptiques, alors que l'évangile de Jean utilise le mot *chair*. Le travail de lecture des textes évangéliques a donc pour objet de remettre en perspective les ouvertures que chaque évangile rend possibles et qui ont été en partie occultées par la Tradition de l'Église.

Au vu des différences notables entre les évangiles de l'enfance chez Matthieu et chez Luc, les récits de l'enfance ne peuvent pas être appréhendés d'un point de vue factuel, historique. *Les deux récits semblent être largement des produits d'une réflexion chrétienne*

⁷⁶ Par la sécrétion d'hormones et leur action sur les organes et le cerveau [Janov A. (1970), *The primal scream: Primal therapy: The cure for neurosis*, Putnam]. Ces résultats sont établis pour les sentiments de peur et d'anxiété comme pour ceux de bien-être et de réconfort.

⁷⁷ Rhees R. (1906), « The Supernatural Birth of Jesus », *The American Journal of Theology*, 10(1), p.19-20.

⁷⁸ Notre but n'est pas d'opposer une interprétation à une autre mais de souligner que le sens tiré d'un texte dépend des présupposés de lecture qu'on se donne. C'est la raison pour laquelle, à la différence des Églises protestantes, l'Église catholique a pendant longtemps limité la lecture personnelle de la Bible et imposé un mode de lecture fondé sur sa Tradition. Faire l'essai d'une lecture naïve des évangiles et de la Bible (les ouvrages de Marie Balmary en sont un bel exemple) peut permettre de découvrir des sens occultés par les lectures traditionnelles qui n'en faisaient pas leur point d'ancrage principal.

*primitive sur la signification du salut par Jésus Christ au regard des prophéties de l'Ancien Testament*⁷⁹. Le miracle de la conception virginale de Jésus se distingue des miracles opérés par Jésus car il ne repose sur aucune source historique identifiable :

*Contrairement au ministère public de Jésus, pour lequel certains témoins étaient également des dirigeants importants de l'Église primitive, quasiment tous les témoins des événements liés à la naissance de Jésus étaient décédés ou non présents dans l'Église primitive quand ont été formulées les traditions de l'enfance qui se situent derrière Matthieu 1-2 et Luc 1-2. Zacharie, Elisabeth, Jean-Baptiste, Joseph, Siméon, Anne, Hérode, les mages et les bergers de Bethléem étaient tous probablement décédés ou « non disponibles pour commenter » quand les traditions de l'enfance ont été développées dans les deux premières générations chrétiennes. Par conséquent, certains commentateurs ont identifié comme la source des récits de l'enfance la seule personne vivante à l'époque de l'Église primitive, Marie la mère de Jésus*⁸⁰.

*De surcroît, plusieurs passages des évangiles indiquent que les frères de Jésus ne croyaient pas en lui durant son ministère public – ce qui semble peu probable s'ils avaient eu connaissance de sa conception miraculeuse*⁸¹. La remise en cause de la conception virginale de Marie ne s'étend pas seulement à la naissance de Jésus, elle touche également à la vie conjugale de Marie. *Tous les arguments, même quand ils sont rassemblés, ne peuvent pas produire une certitude absolue sur un sujet pour lequel il y a si peu de faits. Néanmoins, si – en faisant abstraction de la foi et de l'enseignement ultérieur de l'Église – l'historien ou l'exégète doit rendre un jugement sur le nouveau testament ou sur les tests patristiques examinés, vus simplement comme des sources historiques, l'opinion la plus probable est que les frères et sœurs de Jésus étaient de vrais frères et sœurs*⁸².

Dans l'annonce à Marie (Luc 1, 26-38), il y a *un avant* : une jeune femme vierge promise en mariage. Et il y a *un après* : cette jeune femme enfantera un fils qui sera appelé Fils de Dieu. Or, le postulat de la virginité, les longs développements de la Tradition de l'Église sur l'absence de relations sexuelles, focalisent l'attention sur le miracle, le surnaturel.

Cette insistance s'explique en partie par la mise en surimposition de l'évangile de Matthieu : l'enfant de Marie n'est pas l'œuvre de Joseph. Il y a *un avant* : une jeune femme enceinte promise en mariage mais dont l'enfant n'est pas du futur mari. Il y a *un après* : Joseph prend chez lui sa femme. Le fils qui va naître sera le sien du point de vue adoptif. Une situation courante aujourd'hui⁸³. Entre les deux, il n'y a que la méditation de Joseph, son travail de discernement et le songe sur sa femme et cet enfant appelé à sauver son peuple.

Si l'enfant de Marie n'est pas le fils biologique de Joseph, les évangiles ne disent pas de qui il est le fils. Ils disent simplement que cet enfant est le fruit de l'Esprit Saint. L'explication surnaturelle (postérieure aux évangiles) semble supprimer toute polémique : l'enfant est né en dehors des voies naturelles. Les explications naturelles sont néanmoins envisageables dans le respect des textes de la Bible. Marie peut avoir eu des relations

⁷⁹ Meier J.P. (1991), *A Marginal Jew -Rethinking the Historical Jesus*, Vol I : “the roots of the problem and the person”, Doubleday, p.213.

⁸⁰ Meier (1991), p.209.

⁸¹ Meier (1991), p.221.

⁸² Meier (1991), p.331. Parmi ces frères et sœurs figure notamment Jacques, appelé le frère du Seigneur par Paul (Galates 1, 19) : voir la discussion de John Meier sur la notion de frères et sœurs : p.316-332.

⁸³ Dans les dix années de préparation au mariage en milieu rural que mon épouse et moi avons assurées, nous avons plusieurs fois rencontré des couples où le futur époux endossait la paternité des enfants de sa future épouse (que ces enfants soient nés d'une précédente union non religieuse ou qu'ils soient nés d'une rencontre occasionnelle).

sexuelles (volontaires ou forcées) avec un homme (autre que Joseph) et l'enfant peut être le fruit normal de la rencontre d'un spermatozoïde et d'un ovule. Le miracle est reporté du domaine génétique au domaine social et spirituel : comment un enfant qui ne viendrait pas d'une lignée royale reconnue socialement pourrait-il être le Messie qui doit sauver son peuple ?

La réponse ne tient pas à la naissance de Jésus mais à sa mort et à sa résurrection. Dans l'évangile de Marc, c'est à sa mort sur la croix que le centurion reconnaît que l'homme crucifié qui s'est appelé Fils de l'humain est fils de Dieu (Marc 15, 39) : *Voyant qu'il avait ainsi expiré, le centurion, qui se tenait en face de lui, s'écria « Vraiment cet homme était fils de Dieu ! »*. C'est à la manière dont il meurt que le centurion reconnaît, en cet homme, un fils de Dieu. Les récits de la résurrection sont la réponse de Dieu au cri de Jésus (« *Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ?* », Marc 15, 34).

Le contraste est fort avec les récits habituels de mise à mort d'hommes innocents. Ainsi, en 1314, le grand maître des templiers Jacques de Molay fut brûlé sur ordre de Philippe le Bel. La légende raconte qu'il maudit le roi et le pape. La légende est conforme à la logique humaine. Si la justice humaine est bafouée, l'être humain ne peut qu'en appeler à une justice divine qui viendrait punir les coupables : *Qu'ils soient humiliés, anéantis, ceux qui se dressent contre moi ; qu'ils soient couverts de honte et d'infamie, ceux qui veulent mon malheur !* (Psaume 70, 13).

Si Jésus est proclamé Fils de Dieu par le centurion, c'est parce que le centurion, comme toute l'assemblée, savait que cet homme était innocent et que, pour cette raison, cet homme supplicié aurait dû maudire tous ceux qui le faisaient mourir injustement. Au lieu de cela, son seul cri fut adressé à Dieu. C'est donc parce que Jésus a manifesté que sa confiance en Dieu s'étendait jusqu'à la mort sur la croix, que l'Humanité, à travers le centurion, a pu reconnaître qu'il était vraiment fils de Dieu. Luc développe autrement ce même point en mentionnant le bon larron (Luc 23, 41) : « *Pour nous, c'est justice, nous payons nos actes ; mais lui n'a rien fait de mal* ». Être juste, être fils de Dieu, pour le centurion ce n'est pas être né d'une vierge mais c'est refuser d'imputer aux hommes le péché qu'ils commettent : « *Père, pardonne-leur : ils ne savent pas ce qu'ils font* » (Luc 24, 34).

Dans les évangiles, la virginité n'est pas la clef de voûte de la reconnaissance de Jésus vrai homme et vrai Dieu car cette reconnaissance est le message même des évangiles. Dans l'évangile de Marc (1, 9-11)⁸⁴, c'est le baptême de Jésus par Jean-Baptiste qui marque la reconnaissance initiale de Jésus comme Fils de Dieu. Les cieux se déchirent pour accomplir la demande du prophète Isaïe (63, 19 – 64, 1).

Le récit de Marc interroge sur l'origine de ce Fils de l'humain qui est proclamé fils de Dieu. Marc n'apporte pas de réponse car, pour lui, la question fondamentale du *vrai homme – vrai Dieu* n'est pas liée à la naissance. Pour Marc comme pour Paul, la question de la virginité de Marie est incongrue par rapport à l'enjeu de la Bonne Nouvelle du salut pour l'Humanité. Le Royaume de Dieu est déjà là et il *ne consiste pas en des questions de nourriture ou de boisson* (Lettre aux Romains 14, 17) et, on pourrait ajouter, de sexualité. La sexualité, comme la nourriture ou la boisson, est affaire de relations humaines, elle est partie intégrante de notre être-là, incarné sur notre terre, elle est un outil (comme la nourriture ou la boisson) pour le développement de la vie et non une finalité anthropologique ou théologique. C'est pour cela que Paul en parle dans ses épîtres (puisque la sexualité a *af-faire* avec la vie communautaire),

⁸⁴ Le plus ancien des évangiles, considéré comme ayant été à disposition (à côté d'un autre recueil des paroles de Jésus dont Marc n'aurait pas eu connaissance) des évangélistes Luc et Matthieu lorsque ces derniers ont rédigé leurs évangiles.

alors que Marc n'en parle pas puisqu'il est centré sur la Révélation d'une vie éternelle qui est déjà là.

Ce sont Matthieu et Luc qui vont introduire la question de l'engendrement en s'intéressant explicitement au lien entre vrai homme et vrai Dieu. Matthieu apporte une réponse en débutant son évangile par la généalogie paternelle de Jésus pour signifier que Jésus est le Fils d'Israël attendu par les prophètes (avec cependant une énigme qui est la non-paternité biologique de Joseph). Jésus est celui qui vient accomplir les Écritures (Matthieu, chapitres 1 et 2).

L'évangile de Luc répond autrement. Il fait porter son attention sur la singularité de l'événement. La naissance de Jésus n'est pas une naissance ordinaire, elle n'est pas non plus une naissance miraculeuse comme celle de Jean-Baptiste, elle est d'un autre ordre. L'incarnation n'est pas une manifestation supplémentaire du divin, elle révèle autre chose, une compréhension du divin qui n'est plus coupé de l'humain mais qui lui est intimement lié.

Pour la Tradition de l'Église, la naissance de Jésus est miraculeuse parce qu'elle échappe aux lois biologiques. Si nous supposons que l'extraordinaire n'est pas d'avoir échappé aux lois biologiques mais d'avoir échappé aux lois sociales (le rejet d'un enfant conçu hors mariage) et psychiques (le désir maternel de possession de cet enfant rejeté par les autres), alors la question qui se pose est : comment cela a-t-il été possible ? Est-ce Jésus qui s'est affranchi de tous les déterminismes humains ? Ou, Jésus a-t-il bénéficié d'un encadrement humain particulier qui peut permettre d'expliquer que, par la suite, il ait pu s'affranchir des déterminismes sociaux et psychiques ?

Luc donne sa réponse en insérant le Magnificat. L'annonce de la Bonne Nouvelle, l'évangile proclamé par Jésus est tout entier contenu dans le Magnificat. Si l'on suit l'évangile de Luc, Marie a fait l'expérience de l'abaissement et du relèvement : *Mon âme exalte le Seigneur, et mon esprit tressaille de joie en Dieu mon Sauveur parce qu'il a jeté les yeux sur l'abaissement de sa servante. Oui désormais toutes les générations me diront bienheureuse, car le Tout-Puissant a fait pour moi de grandes choses* (Luc 2, 46-49).

Parce que Marie a fait l'expérience de ce relèvement, qu'elle a perçu de l'intérieur l'amour de Dieu, elle voit Dieu à l'œuvre dans l'histoire, elle voit le Royaume de Dieu qui est déjà là : *Saint est son nom, et sa miséricorde s'étend d'âge en âge sur ceux qui le craignent. Il a déployé la force de son bras, il a dispersé les hommes au cœur superbe. Il a renversé les potentats de leurs trônes et élevé les humbles. Il a comblé de biens les affamés et renvoyé les riches les mains vides* (Luc 2, 49-53). Les Béatitudes sont déjà présentes dans le Magnificat.

Pour Luc, Jésus ne tombe pas du ciel, il naît de Dieu dans le sein d'une jeune femme qui fait l'expérience personnelle de l'amour de Dieu et qui voit dans le monde qui l'entoure l'amour de Dieu à l'œuvre. Alors que les prophètes attendent le salut de Dieu, Marie le voit déjà réalisé. La différence entre Jésus et Jean-Baptiste est clairement marquée. Jean-Baptiste est le dernier des prophètes de l'Ancien Testament, celui qui proclame la nécessité de la conversion pour se préparer au jour du Jugement. Jésus annonce un Royaume qui est déjà là, une présence de Dieu qui était cachée et qui se rend visible, manifeste à tous ceux qui veulent bien ouvrir leurs yeux, leurs oreilles et se mettre en marche.

En ce sens, le Verbe qui est la manifestation de Dieu, Dieu qui se rend compréhensible pour les hommes, le Verbe s'est incarné. Jésus manifeste le visage de Dieu car Jésus manifeste ce qui était caché. Ce que Marie a vu et qu'elle proclame dans le Magnificat, mais ce qu'elle est seule à avoir vu, c'est que Dieu fait effectivement œuvre de justice. Alors que les hommes, et Job en est le meilleur représentant, affirment que Dieu est tout-puissant et que, par conséquent, il a le pouvoir d'être juste (Job 12) ; les hommes constatent simultanément

que le monde est rempli d'injustice : Job constate qu'il est injustement frappé. Marie se démarque de Job, et du reste de l'humanité, car elle est celle qui fait confiance à Dieu, qui accepte de *traverser les ravins de la mort sans craindre aucun mal* (psaume 23, 4).

Si l'on ne voit en Jésus que le Verbe de Dieu venu prendre chair d'une vierge, les évangiles de l'enfance sont inutiles. Par contre, si l'on voit en Jésus un homme marqué par son histoire et par l'histoire de ceux qui l'ont porté puis élevé, si l'on pense que Jésus n'a pu prendre conscience de l'amour de Dieu que par ce qui lui a été révélé dans sa vie humaine, alors Marie prend une place fondamentale comme étant celle qui, parce qu'elle a expérimenté dans sa vie personnelle le don de Dieu, a été capable de transmettre à son fils le meilleur de ce qu'elle a reçu et lui a ainsi permis de s'ouvrir d'une façon mystérieuse à une proximité au Dieu-Père apparemment incompréhensible.

2.1 Luc (1, 34-35)

Mais Marie dit à l'ange : « Comment cela sera-t-il, puisque je ne connais point d'homme ? » L'ange lui répondit : « L'Esprit Saint viendra sur toi, et la puissance du Très-Haut te prendra sous son ombre ; c'est pourquoi l'être saint qui naîtra sera appelé Fils de Dieu. » (Luc, 1, 34-35).

Les termes grecs utilisés pour caractériser l'action de l'Esprit Saint sont :

- *ἐπελεύσεται* que l'on retrouve : en Luc (21, 35) pour caractériser le jour de Dieu qui viendra à l'improviste, dans Job (19, 29 ; 20, 22 ; 21, 17) pour parler de la colère, de la misère ou de l'angoisse qui tombe (qui vient) sur l'homme, dans Baruch (4, 24 ; 4, 35) pour signifier la délivrance qui vient, et inversement le malheur, dans Daniel (11, 13) pour parler des armées de l'envahisseur qui viennent ; et de façon négative dans Nombres (6,5)⁸⁵ pour signifier que le rasoir ne passera pas sur la tête de celui qui fait un vœu de dévotion à Dieu, dans Proverbes (26, 2) pour indiquer que la malédiction gratuite n'a pas d'effet⁸⁶, dans Job (25, 3) pour s'interroger sur qui la lumière (du Dieu tout-puissant) ne vient pas. De manière générale, les diverses conjugaisons de ce verbe traduisent l'idée de quelque chose qui vient de façon assez soudaine ou brusque⁸⁷.
- *ἐπισκιάσει* qui est la conjugaison du verbe *ἐπισκιάζω*⁸⁸ que l'on retrouve en Marc (9, 7), Matthieu (17, 5) et Luc (9, 34) pour la transfiguration de Jésus ; dans les Actes (5, 15) à propos de l'ombre de Pierre qui en couvrant les malades permettrait de les guérir ; en Exode (40, 35) pour dire que la nuée enveloppait d'ombre le tabernacle du témoignage et empêchait Moïse d'y entrer. Autrement dit, l'Esprit Saint viendra envelopper Marie de son ombre lumineuse, il viendra la garder cachée, hors de vue, hors de portée des hommes⁸⁹. L'ombre de la puissance du Très-Haut vient protéger (de la chaleur, du regard, de la malveillance). Cela renvoie à l'image du Roi qui protège ses sujets ou du Père qui protège ses enfants.

⁸⁵ Dans le vœu du naziréat, le verbe grec est utilisé en négation pour signifier que le rasoir « ne passera pas – ne viendra pas » sur la tête. Chez Luc, ce verbe signifie que l'Esprit « viendra sur ».

⁸⁶ Littéralement « ne peut venir nulle part ».

⁸⁷ Une recherche par mots clés sur le texte grec a été faite. Il est également possible d'utiliser le site <http://biblehub.com/greek/> pour les concordances du langage biblique.

⁸⁸ De *ἐπι* (sur, dessus, par-dessus, par opposition à dessous) et *σκιάζω* (rendre la chaleur supportable grâce à l'ombre).

⁸⁹ Comme quand la colonne de nuée s'interpose entre les Égyptiens et le camp d'Israël (Exode 14, 20).

Hannah Arendt fait référence à un concept voisin quand elle écrivait que la vie privée, l'intimité, est la condition d'une vie publique, puisque n'avoir pas de domaine privé (être esclave) signifie ne plus être humain⁹⁰. Or, qu'était pendant des siècles le statut d'une fille-mère ? C'était se voir privée du droit à un domaine privé, être jetée sur la place publique (Jean 8, 3). La faute supposée entraînait la perte de l'intimité et, par voie de conséquence, la perte éventuelle de la vie.

Dire que la puissance du Très-Haut couvre Marie de son ombre, c'est reconnaître que Marie n'a plus à craindre les regards des hommes car elle est protégée par Dieu lui-même. Quand Etty Hillesum choisit de s'occuper des déportés dans le camp de Westerbork en 1942-1943 puis qu'elle accompagne sa famille dans le long voyage vers les camps de la mort⁹¹, c'est aussi qu'elle a pris conscience que le Dieu qui l'aime ne peut pas lui être enlevé, que, même dans les camps de la mort où tout espace privé semble interdit, où toute protection (y compris les vêtements personnels) est ôtée aux détenus, Dieu est présent et couvre de son ombre ceux qui acceptent de lui faire confiance, de lui remettre leur vie à travers la mort pourtant inéluctable.

*Dieu a couvert Marie de son ombre*⁹² (Luc 1, 35). L'évangile de Luc force le trait d'un Dieu qui se rend présent dans l'humilité, dans le pauvre, l'humilié. Dieu est pleinement présent là où l'être humain n'est plus rien aux yeux de ses contemporains⁹³. En ce sens, la virginité n'est pas une grâce extérieure, un prodige génétique, un exploit que les hommes rêvent d'égaliser par la procréation artificielle. La virginité est une grâce intérieure, celle qui consiste à ne pas garder pour soi mais à recevoir pour donner.

La virginité ne devient grâce que quand elle devient accueil de ce qu'elle n'a pas choisi, quand elle se rend disponible pour soigner, porter, faire grandir, aimer celui ou celle qu'elle ne garde pas pour elle. Dès lors, la virginité est effectivement pureté du cœur, absence de flétrissure par le mal. Marie est restée Vierge parce que le Mal n'a pas eu d'emprise sur elle, il n'a pas pu altérer le regard de la mère sur l'enfant. La mère a accepté de recevoir et de donner sans rien garder pour elle. Tout ce qu'elle a reçu, elle l'a reçu en surplus et non pas en échange.

En ce sens, parce que Marie n'a pas gardé pour elle ce que Dieu lui avait confié, parce qu'elle n'a pas subordonné l'enfant conçu à ses désirs humains de réussite, Marie est immaculée conception, elle est pureté de Dieu. Il fallait que Marie abandonne tout, y compris ses espérances, pour qu'un Dieu infini puisse prendre naissance en elle.

Cette jeune femme, affranchie du péché originel mais non pas épargnée par la violence, Dieu a pu lui donner la force d'affronter son destin. Qu'une fille-mère destinée à être déshonorée et abandonnée de tous, puisse être comblée de grâce, voilà le paradoxe impossible aux hommes. Qu'une personne qui, aux yeux du monde, aurait transgressé la Loi divine (la norme), puisse se révéler instrument du salut de l'Humanité, voilà l'impensable. La grâce n'est pas la réussite humaine.

L'annonce à Marie (Luc, 1, 30-33) semble se situer dans la lignée des annonces prophétiques sur la venue du Messie qui devait restaurer Israël. Pourtant, l'idéal-type du

⁹⁰ Arendt H. (1958), *The Human Condition*, University of Chicago Press, 1998, p. 64.

⁹¹ Hillesum E. (1943), *Les Écrits d'Etty Hillesum, Journaux et lettres 1941-1943*, Éditions du Seuil, 2008.

⁹² Paradoxe que l'Auteur de la Lumière (Genèse 1, 3), celui qui éclaire les actions et le cœur des humains, soit en même temps celui qui déploie son ombre pour protéger ceux qu'il a choisis. La lumière devient protection.

⁹³ D'où peut-être une présence particulière dans les personnes niées par la société : les nouveaux-nés trisomiques, les déportés, les victimes des guerres, ...

miracle biblique est : un lieu sec, désert qui donne la vie ; une femme stérile, âgée qui enfante ; un invalide agonisant qui se met debout. La conception de Jésus se différencie de ce canevas biblique car le miracle n'est pas biologique (Marie est jeune et en capacité d'enfanter) mais social. Dans une société où l'infidélité conduit à la mort⁹⁴, le miracle est qu'une fille-mère soit choisie pour donner naissance au Sauveur de son peuple.

L'annonce à Marie est ancrée sur la restauration du royaume de David (Luc 1, 32-33) tout comme l'annonce à Zacharie est ancrée sur le renouveau de la prophétie (Luc 1, 17). Mais si les deux annonces présentent des similitudes, la réaction de ceux qui la reçoivent diffère totalement.

Une angoisse, une crainte, s'abat, s'empare de Zacharie à la vue de l'ange du Seigneur (Luc 1, 12). La crainte de Zacharie s'explique aisément si l'on pense que l'annonce du Messie, qui devait apporter la paix (Zacharie 9, 9-17), était précédée d'un temps de cataclysme (Sophonie). C'est un temps où le grand prêtre doit faire preuve de courage (Agée 2, 4-6). Zacharie, en voyant l'ange du Seigneur, peut donc légitimement s'attendre à l'annonce du début des cataclysmes. Même s'il s'agit du temps précurseur du rétablissement d'Israël et de la paix sur les nations, on peut penser qu'humainement ce temps est difficile à vivre⁹⁵.

Marie est troublée, non par la vue de l'ange (on peut supposer qu'elle avait déjà eu des visions auparavant) mais par la parole qu'elle entend (Luc 1, 29). Pourquoi serait-elle troublée si ce n'est que la parole de l'ange est en décalage voire en contradiction avec ce qu'elle vit. Une jeune femme qui reçoit une salutation qui lui annonce qu'une grâce (quelque chose qui réjouit, qui embellit, qui témoigne d'une faveur, d'une bienveillance) lui a été faite, quoi de plus naturel ? Comme le souligne le dictionnaire grec-français Bailly, la grâce est souvent associée aux jeunes filles. On retrouve ce sens chez Marcel Proust quand il parle des jeunes filles en fleur. Il y a une grâce naturelle chez toute jeune femme. Pour une jeune femme aimée de ses parents et promise à un homme, la salutation « tu es comblée de grâce » est plutôt naturelle et elle n'est pas surprenante⁹⁶. De même, la salutation « le Seigneur est avec toi » est une salutation courante pour celui ou celle qui essaie de vivre selon la Parole de Dieu⁹⁷. L'ange (le messenger) met donc en valeur une qualité naturelle chez une jeune femme épanouie. Serait-ce que personne n'a jamais dit à Marie qu'elle était rayonnante ? Ou serait-ce que Marie perçoit cette parole comme en décalage profond avec ce qu'elle vit ?⁹⁸

⁹⁴ Face à la femme adultère, Jésus pensait-il à la souffrance des femmes rejetées qui portent le poids du monde, les femmes et les hommes qui se débattent pour survivre et pour rencontrer l'amour dont tout être humain a tant besoin ? La capacité à comprendre l'autre ne vient-elle pas de la reconnaissance de notre finitude ? Un Dieu qui accepte de s'incarner n'accepte-t-il pas également de prendre sur lui cette finitude, d'accepter que des pierres ne se changent pas en pain, mais que le pain soit donné, partagé par d'autres hommes ?

⁹⁵ Jésus reprend d'ailleurs les termes des prophètes quand, pour annoncer le Jour où le Fils de l'humain doit se révéler, il parle de catastrophes et de mort (Luc 17, 22-37).

⁹⁶ Un père de famille qui voit l'une de ses filles rayonnante n'aura aucun mal à penser que sa fille est *comblée de grâces*. C'est la parole naturelle d'un père devant sa fille, reconnaissance d'une vie qui irradie. Parole qui peut témoigner de l'admiration devant la beauté décrite par Pierre de Ronsard sans pour autant témoigner d'un désir malsain.

⁹⁷ On retrouve encore aujourd'hui cette salutation en Afrique sous forme de souhait : « Que Dieu soit avec vous », « que Dieu vous accompagne », ou sous forme de constat : « Dieu est avec toi », notamment dans les communautés musulmanes de l'Afrique centrale et de l'Afrique de l'Ouest.

⁹⁸ Comme quand quelqu'un vous dit : « je compte sur toi » alors qu'intérieurement on a l'impression d'être accablé et terrassé par le poids des soucis. Le décalage entre la perception intérieure et la parole reçue interroge.

La tradition catholique polarise le trouble de Marie sur la question sexuelle, comme une jeune fille bourgeoise bien élevée rougissait au XIXe siècle quand un homme manifestait à son égard des propos sexuels. Si les textes bibliques portent une vérité intemporelle, celle-ci revêt des interprétations qui sont nécessairement enracinées dans un contexte et une histoire particulière. Au-delà de la bienséance sociale, une jeune femme qui est au courant des réalités sexuelles naturelles n'est pas troublée parce qu'elle devra concevoir un enfant mais par l'impact de la conception sur son à-venir et sur celui de l'enfant qu'elle porte. Le trouble ne peut venir que du décalage entre une parole reçue et la traduction concrète que l'on peut en imaginer.

La parole du messager de Dieu est surprenante car elle vient s'opposer à une réalité humaine, concrète. Une société fondée sur l'accession aux responsabilités en fonction de sa naissance est bousculée sur ses fondements. Une jeune femme qui n'est rien, seulement promise en mariage, et qui se retrouve enceinte devrait devenir la mère de celui qui doit sauver son peuple !

Le parallèle entre Jésus et Moïse souligne ce décalage social. Moïse, pour pouvoir guider plus tard son peuple, est élevé par la fille du Pharaon. C'est l'histoire du jeune enfant recueilli par une princesse et qui acquiert ainsi la connaissance pour réaliser de grandes œuvres, même si cela passe aussi par l'exil et l'humiliation. Le contraste, pour Moïse, est entre la naissance d'un enfant au sein d'une famille ordinaire et son adoption au sein d'une famille royale. Rien de tel pour Jésus. Certes, tout comme Moïse il échappe au massacre, mais c'est pour fuir avec ses parents et non pas pour être recueilli par les puissants de l'époque. Son éducation n'est pas faite à la cour du pharaon mais à Nazareth, village galiléen sans prétention.

On peut prendre la parole du messager de Dieu à différents niveaux mais on ne peut pas exclure le fait que non seulement le Messie de Dieu ne soit pas de Joseph mais que ce Messie soit le fruit d'une violence initiale. Si Dieu, en Jésus Christ, accepte de mourir sur une croix, n'accepterait-il pas d'habiter pleinement le fruit de la violence pour en faire un fruit de vie et non un fruit de mort ?

La principale objection à cette lecture de l'annonciation à Marie est le verset 1, 34 de l'évangile de Luc. Marie ne répond pas *oui*, auquel cas il suffirait d'attendre que cet enfant naisse comme d'autres enfants sont nés dans l'histoire du peuple d'Israël⁹⁹. Marie répond par une question (Luc 1, 34) : *Comment cela sera-t-il, puisque je ne connais pas d'homme ?* Le terme grec utilisé est γινώσκω¹⁰⁰ (ἄνδρα οὐ γινώσκω = *un homme je ne connais pas*).

La phrase semble répondre à Genèse 4, 9 (Οὐ γινώσκω· μὴ φύλαξ τοῦ ἀδελφοῦ μου εἰμι ἐγώ = *je ne connais pas, pas le gardien de mon frère je suis*). Dans ce passage, Caïn refuse d'endosser la responsabilité de la mort de son frère en niant la connaissance qu'il pourrait avoir de son frère. Il ne peut pas l'avoir tué puisqu'il ne le connaît pas. Cette non-connaissance s'étend au refus de prononcer le nom de son frère. Caïn refuse de rentrer dans une relation intime, fraternelle avec son frère, car cela le conduirait à reconnaître sa responsabilité et à remettre en cause la vision qu'il a de lui-même.

⁹⁹ Rouet A. (1978), *Marie et la vie chrétienne*, Desclée de Brouwer, p.30.

¹⁰⁰ Le verbe γινώσκω s'applique en particulier à l'union sexuelle d'un homme et d'une femme mais comme représentant la connaissance intime que chacun des deux peut avoir de l'autre. *Connaître l'autre*, pour la Bible, signifie connaître l'autre dans son altérité. Il s'agit donc d'une rencontre et non d'une possession. Un acte sexuel sans communion des conjoints n'est pas une connaissance de l'autre, il n'est que l'assouvissement d'un désir animal.

Marie est-elle aussi confrontée à la connaissance d'un autre. Elle ne connaît pas l'homme, elle ne connaît pas le père de l'enfant et, d'une manière plus générale, elle ne connaît pas d'homme qui puisse prendre soin de l'enfant puisque l'enfant n'est pas de celui à qui elle a été promise en mariage. Comment une femme qui n'a pas la connaissance intime d'un homme pourrait-elle enfanter, dans une société marquée par le pouvoir des hommes, un enfant qui soit le Sauveur de son peuple et de l'Humanité ?

Selon la Tradition de l'Église, la réponse de Marie se comprend comme l'affirmation qu'elle n'a pas eu de relations sexuelles avec un homme. Pourtant, la réponse de Marie ne se situe pas après le verset 31 (où l'ange annonce à Marie qu'elle concevra et enfantera un fils) mais après le verset 33 (où l'ange annonce que ce fils recevra le trône de David et régnera sur la maison de Jacob pour l'éternité). La réponse de Marie n'est donc pas nécessairement du domaine sexuel. Dans une vie à la campagne, les jeunes gens savent comment se passe la fécondation, il paraît surprenant qu'une jeune femme se pose la question sexuelle du comment. Cette question peut se concevoir dans l'univers puritain du XIXe siècle, mais elle n'a aucun sens dans le monde sémitique où la Bible ne mentionne jamais un Dieu qui viendrait enfanter une femme¹⁰¹. Pour un judéen, supposer que Marie, fille de la campagne, élevée dans la stricte observance de la loi de Moïse puisse penser que Dieu viendrait la féconder est un blasphème et une incohérence.

La réponse de Marie peut être explicitée comme : « comment cet enfant qui n'est pas l'enfant de Joseph pourrait-il recevoir le trône de David puisque cet enfant n'a pas de père ? » C'est donc à l'insertion dans une société historique précise que renvoie la question de Marie. Dans le monde grec, la tradition catholique de la fécondation de Marie par Dieu peut avoir un sens, mais dans le monde sémitique, c'est une absurdité. Il est donc essentiel pour Marie de comprendre comment cet enfant pourra jouer ce rôle s'il n'est pas d'abord membre de ce peuple selon les lois et les traditions juives.

Une femme peut être enceinte par la violence. La logique humaine est que la violence engendre la violence, l'enfant mal-aimé devient un parent mal-traitant, l'enfant abusé devient un adulte abuseur. Mais l'histoire biblique est une histoire de ruptures, une histoire de violences qui devraient conduire à la disparition de l'Humanité et qui, pourtant, mystérieusement, cèdent le pas à la réconciliation, au pardon, à une vie qui renaît de la déportation, d'un peuple (d'une Humanité) promis à l'extermination, et qui, pourtant, voit son triomphe sur ses ennemis (cf. le roman biblique d'Esther).

Que Dieu vienne se révéler dans la violence humaine, cela peut occasionner un trouble véritable. On attend Dieu dans la pureté, la grandeur, la toute-puissance. Et si Dieu venait se révéler dans celui qui souffre, dans celui qui est abandonné, rejeté ? L'histoire de l'Ancien Testament révèle un Dieu présent auprès de celui qui est rejeté¹⁰². Même David, l'oint de Dieu, ne prend toute sa grandeur que quand il est obligé de fuir d'abord devant le roi Saül puis plus tard devant son fils Absalom. C'est dans sa capacité à s'humilier, à laisser à Dieu toute la place, que David témoigne profondément d'un Dieu d'amour.

La violence génère la violence parce que la souffrance causée par la violence croit trouver son apaisement dans la reproduction à autrui ou à soi-même de la violence reçue. Or

¹⁰¹ Dans le dialogue avec Tryphon, ce dernier reproche à Justin de Naplouse de vouloir simultanément s'appuyer sur les écritures (juives) et s'appuyer sur la mythologie grecque. Pour la pensée juive, un homme ne peut naître que d'un homme et d'une femme. Pour la pensée grecque, il existe de nombreux exemples d'unions de mortels et de dieux (Hoben A. (1902), « The Virgin Birth », *The American Journal of Theology*, 6 (3), p.492).

¹⁰² Dans la Bible, Dieu prend la violence pour la transformer, ainsi le roi Salomon naquit à la suite d'un adultère et d'un meurtre (2S 11 et 12 ; Mt 1, 6).

Dieu se rend présent au cœur de la souffrance pour la transformer. Il la remet à sa place, non pas une finalité, mais un passage obligé pour s'arracher à soi-même, pour ne pas répéter le passé indéfiniment mais pour cheminer dans la vie.

La souffrance ne prend son sens que quand elle est un chemin à accepter pour aller vers la vie et non une finalité qui ne ferait que la refermer sur elle-même. Parce que la vie est arrachement à soi-même (au sens figuré de s'obliger à faire ce que l'on n'a pas le courage ou la volonté de faire ; ou au sens réel que constitue une naissance : un nouveau-né qui quitte le ventre de sa mère pour accéder au monde), la vie implique une souffrance. Une vie sans souffrance est une vie qui ne vit plus. Et pourtant, ce n'est pas la souffrance qui fait la vie.

L'histoire de Thérèse de Lisieux peut permettre de comprendre ce lien complexe d'un Dieu qui ne refuse pas la souffrance, mais qui accepte de s'inscrire dans des histoires humaines tourmentées pour les transformer. Thérèse est la dernière de neuf enfants dont quatre meurent en bas âge. Sa mère décède quand elle a quatre ans et Thérèse reporte tout son besoin d'affection sur Pauline, une de ses sœurs aînées qui, six ans plus tard, entrera au Carmel de Lisieux où elle sera rejointe par trois autres de ses sœurs dont Thérèse¹⁰³ :

*Je vis ma Pauline chérie derrière les grilles... Ah ! que j'ai souffert à ce parloir du Carmel (...) La maladie dont je fus atteinte venait certainement du démon, furieux de votre entrée au Carmel il voulut se venger sur moi du tort que notre famille devait lui faire dans l'avenir. (...), Ma plus grande consolation pendant que j'étais malade, c'était de recevoir une lettre de Pauline (...) Ne trouvant aucun secours sur la terre, la pauvre petite Thérèse s'était aussi tournée vers sa Mère du Ciel, elle la priait de tout cœur d'avoir pitié d'elle... Tout à coup la Sainte Vierge ma parut si belle que jamais je n'avais vu rien de si beau, son visage respirait une bonté et une tendresse ineffable.*¹⁰⁴

La lecture des manuscrits révèle une forme de névrose due à la violence des arrachements vécus au cours de son enfance. Tous les attachements de Thérèse semblent marqués par l'excès, que ce soit vis-à-vis de son père, de sa sœur Pauline (considérée comme sa mère de remplacement), ou de sa sœur Marie (avec laquelle elle a une relation quasi-fusionnelle). Même sa consécration à Jésus semble refléter cet excès : *Ce fut un baiser d'amour, je me sentais aimée, et je disais aussi « Je vous aime, je me donne à vous pour toujours. » Il n'y eut pas de demandes, pas de luttes, de sacrifices, depuis longtemps, Jésus et la pauvre Thérèse s'étaient regardés et s'étaient compris... Ce jour-là, ce n'était plus un regard, mais une fusion, ils n'étaient plus deux ; Thérèse avait disparu, comme la goutte d'eau qui se perd au sein de l'océan.*¹⁰⁵

Thérèse, morte à 24 ans, est déclarée sainte et docteur de l'Église. Bien sûr, on peut lire cette histoire comme écrite littéralement par Dieu. Mais, on peut aussi regarder cette histoire comme l'histoire d'une violence subie et d'une névrose qui débouche sur la mort mais qui fait un détour par la vie. C'est ce détour par la vie qui triomphe de la mort. Thérèse meurt mais elle s'est libérée de sa névrose en l'offrant à Dieu. Au lieu de se replier sur elle-même et de mourir en se recroquevillant, elle meurt en s'ouvrant au monde et à la vie. La sainteté de Thérèse, c'est la sainteté de celle qui accepte de s'abandonner entièrement à l'amour de Dieu et qui ne garde plus rien pour elle. Parce qu'elle a tout donné, elle reçoit en plénitude la vie

¹⁰³ Pour un effectif d'une vingtaine de sœurs (24 au printemps 1896 y compris les novices).

¹⁰⁴ Thérèse de Lisieux (1895), *Manuscrit dédié à la révérende mère Agnès de Jésus*, in Œuvres complètes, Cerf, 1992, p.111, 115, 116-117.

Mère Agnès de Jésus est le nom carmélite de Pauline la sœur de Thérèse. Elle fut notamment prieure de 1893 à 1896.

¹⁰⁵ Thérèse (1895), p.125.

qui ne finit pas, elle rentre dans l'immense foule de l'Humanité appelée à vivre pour l'éternité. Elle meurt non pas vide, mais comblée de toute une vie terrestre. Thérèse est sainte parce qu'en un temps humain limité, elle a pleinement vécu l'amour. Dans un raccourci elle a eu accès au cœur de la vie.

2.2 Matthieu (1, 18-23)

Or, telle fut la genèse de Jésus-Christ. Marie, sa mère, était fiancée à Joseph ; or, avant qu'ils eussent mené vie commune, elle se trouva enceinte par le fait de l'Esprit Saint. Joseph, son mari, qui était un homme juste et ne voulait pas la dénoncer publiquement, résolut de la répudier sans bruit. Alors qu'il avait formé ce dessein, 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, ta femme : car ce qui a été engendré en elle vient de l'Esprit Saint ; elle enfantera un fils, et tu l'appelleras du nom de Jésus : car c'est lui qui sauvera son peuple de ses péchés. Or tout ceci advint pour que s'accomplît cet oracle prophétique du Seigneur : Voici, la vierge concevra et enfantera un fils, et on l'appellera du nom d'Emmanuel, ce qui se traduit : « Dieu avec nous ». (Matthieu 1, 18-23).

Au sens littéral, Marie, avant qu'elle ait cohabité avec Joseph, a quelque chose dans son ventre qui vient de l'Esprit Saint. Que signifie ce mot à mot aujourd'hui si on laisse de côté la dimension surnaturelle ? Une jeune femme est enceinte sans qu'elle ait cohabité avec son futur époux. Cela signifie évidemment que, de gré ou de force, elle a eu une relation sexuelle avec un autre homme. Et, dans ce cas, la mention de l'Esprit Saint est très forte. Dans les rituels du mariage on trouve fréquemment l'enfant annoncé comme étant le fruit de l'amour conjugal. Si l'amour conjugal est un don de l'Esprit Saint, tout enfant attendu, désiré, est un don de l'Esprit Saint. Mais, qu'en est-il de l'enfant inattendu, non désiré, voire de l'enfant qui porte en lui une histoire de violence (par exemple dans les pays en guerre où les femmes sont utilisées comme moyens pour assouvir le désir de mort qui hante les hommes-soldats) ?

Comment un enfant qui ne naît pas dans le cercle familial protégé, privilégié, d'une famille aimante et unie, comment cet enfant peut-il être déclaré don de Dieu, fruit de l'Amour et du Saint Esprit ? Cela est bien évidemment impossible. Dans la Bible, le fruit de l'adultère entre David et Bethsabée est condamné par Dieu à mourir (2 Samuel 12, 14). C'est donc la mort qui est la conséquence naturelle (et sociale) d'une naissance non conventionnelle.

La parole du messenger de Dieu à Joseph est forte puisque qu'elle sanctifie l'enfant. Peu importe son histoire, comment il a été conçu. Il est aimé de Dieu (2 Samuel 12, 24 : *Yahvé l'aima*). Dans l'histoire d'Israël, c'est l'enfant qui fait suite à une union adultère et à un meurtre (Salomon) qui symbolise la grandeur de la nation israélite aux yeux du monde et qui incarne la Sagesse. Dans la généalogie de Jésus, présentée par Matthieu¹⁰⁶, apparaît explicitement l'adultère de David (Matthieu 1, 6).

Et cette histoire passe par Joseph. C'est Joseph qui rend possible que l'histoire ne s'arrête pas là, que l'enfant et sa mère ne soient pas rejetés par la communauté et condamnés à mourir ou à vivre misérablement. C'est Joseph qui rend possible le projet de Dieu en prenant la place de père adoptif et en assumant les responsabilités qui y sont liées. Pour un homme (et de nombreux hommes ont connu cela et le connaissent encore¹⁰⁷), cela signifie remplacer la paternité biologique par la paternité adoptive.

¹⁰⁶ Celle indiquée par Matthieu et non celle indiquée par Luc qui ne mentionne pas les infidélités et les péchés des lignées d'ancêtres.

¹⁰⁷ Notamment avec les familles dites recomposées.

Il fallait que Joseph renonce à ses rêves d'une famille normale sans histoire, pour que Dieu puisse lui confier Marie et l'enfant. Et ce premier pas, cette confiance en Dieu, c'est chaque jour qu'il a fallu le renouveler. Joseph prit chez lui son épouse. Il prit cette jeune femme porteuse d'un enfant qui n'était pas le sien. La foi est là. Elle n'est pas dans le fait de croire en un Dieu qui viendrait féconder une femme. Il est tellement tentant pour un homme ou une femme de croire que son enfant est un dieu car, à travers l'enfant, c'est sur soi-même que l'on projette cette image du divin. Qu'elle est grande la tentation de ne voir dans ses enfants que son propre prolongement, sa persistance dans les temps futurs. C'est la promesse de Dieu aux patriarches et au roi David. C'est aussi la promesse à Sarah et Bethsabée. Mais, être parents d'un enfant qui a été conçu d'une violence, d'un déchirement, d'un coup de lance comme celui qui, plus tard, déchirera le Fils de l'humain sur la croix ; là est la foi en Dieu, la confiance en cet infini de Dieu. Humainement, comment refuser l'avortement quand l'enfant est conçu d'une violence ? Transformer la violence en accueil de l'autre (du tout-autre) ne peut se faire que si, soi-même, on est conscient de cet amour qui porte et qui aide à franchir les déserts et les montagnes. Marie et Joseph forment la Sainte Famille parce qu'ils ont accueilli celui qui n'était pas le fruit de leur désir mais le fruit de Dieu, le don de Dieu.

Cet enfant qui n'est pas de lui, Joseph, avec Marie, va l'aimer, l'éduquer, lui apprendre son métier. Dans notre époque où les pères sont parfois à la dérive, où la légitimité du père s'avère toujours fragile, Joseph témoigne que le père est celui qui donne quotidiennement sa vie pour ceux dont il a la charge. C'est lui qui porte les décisions¹⁰⁸ (la fuite en Égypte : Mt 2, 13-15 ; le retour en Israël : Mt 2, 19-23). Cet enfant qui n'était pas de lui devient son enfant. Ce sang qui n'était pas le sien, il le lui donne jour après jour par un long chemin d'apprentissage. Si Jésus s'inscrit dans la généalogie de Joseph, cela s'est fait lentement. Dans l'évangile de Luc, la généalogie de Jésus (Lc 3, 23-38) n'est donnée qu'après son baptême et la parole de Dieu : « Tu es mon Fils, moi, aujourd'hui, je t'ai engendré. » (Lc 3, 22). Comme si la paternité adoptive de Joseph ne prenait tout son sens qu'avec cette deuxième naissance par le baptême. Pour annoncer la Bonne Nouvelle, Jésus devait se voir confirmé vrai Dieu (par l'Esprit Saint et la voix venue du ciel) et vrai homme (par son enracinement dans une histoire humaine).

En apparence, une vie bien ingrate : un enfant conçu par un autre, une carrière professionnelle décosue. Mais un homme, Joseph, qui reconstruit inlassablement. Il revient d'Égypte, il s'établit charpentier dans un petit village, il aime son épouse et l'enfant qu'elle lui a donné. Peut-être le seul enfant. Peut-être y eut-il d'autres enfants. Désormais, seul Dieu le sait. Mais combien Joseph a dû aimer Marie. Combien il a dû être attentif pour panser les plaies de la violence humaine. Marie, au pied de la croix a dû penser à son époux. Si elle était là, c'est aussi qu'elle savait que Joseph aurait voulu qu'elle soit là. Joseph avait trouvé dans le silence l'attitude pour permettre à Marie de se reconstruire. Marie à son tour, dans le silence, était là pour permettre à Jésus d'accomplir cette Alliance entre Dieu et les hommes.

Selon la tradition, Jésus est resté auprès de son père pendant trente ans, jusqu'à la mort de Joseph. Quelle incohérence ! Le Fils auquel le Royaume a été promis reste à s'enterrer auprès de son père adoptif. On peut supposer que, quand Joseph eut fini de donner à son fils tout ce qu'il avait, il est mort et a été mis au tombeau. Avant de mourir, comme tout père de famille, il a confié Marie à son fils, en lui demandant de veiller sur elle. À son tour, au moment de mourir sur la croix, Jésus a rappelé les paroles de Joseph et il a confié Marie à son ami le plus cher. Au pied de la croix, Joseph était là dans les paroles de Jésus.

¹⁰⁸ On peut porter les décisions sans pour autant avoir décidé seul. C'est le mystère de la communion où l'un représente et l'un et l'autre.

Joseph, un homme qui n'a rien fait, et qui, pourtant, a été l'instrument du Saint Esprit. Joseph a été l'homme de l'obéissance à Dieu. Il a pris cet enfant qui n'était pas le sien, il a pris cette femme qui portait un enfant d'un autre, il a quitté son pays, son métier, sa situation, il s'est mis en route, nouvel Abraham. Et pourtant, contrairement à Abraham, il n'est pas le père des croyants, il n'a pas laissé de postérité, il n'a même pas laissé de tombeau, de lieu de mémoire. Peut-être Joseph est-il cette figure du chrétien qui accepte de se laisser guider par l'Esprit Saint, y compris quand cet Esprit le mène au désert, en un lieu où il ne reste plus aucune trace d'une existence humaine, où les pas sont effacés, où les réussites temporelles sont recouvertes par le sable. C'est parce que Joseph (avec Marie) s'est effacé, que Jésus, vrai homme et vrai Dieu, a pu se livrer aux hommes pour les sauver.

Le père doit s'effacer devant ses enfants, les laisser grandir et le dépasser, les tourner vers le Père et non pas se poser en obstacle. Ce n'est pas Joseph qui est au pied de la croix, ce n'est pas lui qui accompagne, mais c'est lui qui a permis de partir, qui a transmis tout ce qu'il avait accumulé pour permettre à son enfant adoptif de répondre à cet appel qui lui était adressé, de témoigner de l'Amour du Père. Par son amour paternel pour Jésus, Joseph a révélé un peu de cet amour divin qui nous appelle à nous tenir debout.

Joseph eut conscience qu'accueillir cet enfant, l'élever et lui donner un toit et un métier était sa mission, sa vocation, l'appel que l'Esprit Saint lui avait adressé. Mais cet appel passait par des chemins humains. L'enfant n'était pas un demi-dieu capable d'échapper aux dangers humains et terrestres. Il fallait le protéger, le soigner, l'éduquer. C'est pourquoi, plusieurs fois, Joseph eut peur (Mt 2, 13 ; 2, 22). Comment Joseph n'aurait-il pas craint devant cette tâche qui pesait sur ses épaules, lui, modeste artisan obligé de partir sur les chemins de l'exil avec sa femme et son jeune fils. Dieu appelle mais Dieu ne fait pas à notre place, il nous donne la force d'accomplir son appel.

Joseph est père adoptif. Il sait que Marie ne l'a pas trompé. Il le sait par cette certitude qui vient de Dieu quand elle touche à la réalité de nos relations humaines. Il sait que l'enfant qu'elle porte en elle est signe de vie et que cette vie le dépasse. Joseph accepte de porter lui-aussi cet enfant, d'en être le père adoptif. La puissance de l'évangile n'est pas dans un Dieu qui vient féconder une femme. Cela les grecs l'avaient conçu avant l'Église romaine. Non, la puissance de l'évangile, c'est un Dieu qui prend place parmi les pauvres des pauvres, qui témoigne que toute vie vaut la peine d'être vécue, même si cette vie commence par une violence et s'achève par la croix¹⁰⁹. Le respect infini de la vie, le refus de l'infanticide et de l'avortement, c'est avant tout la reconnaissance que Dieu est déjà présent et que l'amour de

¹⁰⁹ Dans notre pensée moderne on valorise la liberté au-delà de tout : liberté de naître, liberté de mourir. Les évangiles débouchent sur un homme reconnu Fils de Dieu qui ne choisit pas sa mort mais qui l'accepte et qui, parce qu'il l'accepte librement pour faire la volonté de Dieu et sauver l'humanité, est ressuscité par Dieu et élevé à sa droite. Comme si cette violence, transformée par la résurrection, était déjà trop, les Pères de l'Église ont insisté sur l'aspect idyllique de la naissance et de l'enfance de Jésus : une crèche bucolique, des bergers et des mages qui viennent adorer l'enfant, une mère qui ne connaît aucune souillure. Mais, est-ce l'incarnation ?

L'incarnation n'est-ce pas plutôt être jeté dans un monde que l'on n'a pas choisi, arriver dans une famille où l'on ne répondra jamais totalement aux désirs qui se reportent sur tout nouveau-né, dans un pays en guerre ou en paix, dans un pays développé ou affamé, dans une famille unie ou déchirée. Peut-on imaginer que l'incarnation du Dieu qui sauve se soit faite dans la misère (un pays exploité par un envahisseur), le dénuement (obligé de courir sur les routes avec une femme enceinte pour répondre à une ordonnance stupide – puisque ce recensement ne figure dans aucun document historique, il a sans doute été un échec), et peut-être même par une violence initiale (qui était le père de cet enfant ?).

Finalement, l'incarnation n'est-ce pas le résumé des misères que vivent tant de femmes, d'enfants, d'hommes dans les pays en guerre ? Et cette incarnation débouche sur la croix mais une croix qui se transfigure pour laisser place à la résurrection. Et, entre les deux, le temps du partage, du pain rompu et distribué à ceux qui ont faim, de la coupe tirée du puits et des jarres d'eau pour être partagée à tous ceux qui cherchent la vie.

Dieu transcende la violence, que la force de Dieu est dans l'Amour qui pardonne, qui donne par-dessus tout : « *Où donc est ta victoire, Dieu caché, Quand tombe sous le glaive, L'Homme innocent ? Dans la force de pardonner Au bras qui verse le sang !* »¹¹⁰.

La décision de Joseph de prendre pour épouse celle qui lui était promise mais qui porte un enfant d'un autre, cette décision doit s'affranchir de la crainte : « ne crains pas... ». On retrouve cette même forme grammaticale dans le livre des Nombres (21, 34) et dans le Deutéronome (3, 2) quand Dieu dit à Moïse, lors de la conquête de la Transjordanie, de ne pas craindre le roi qui vient à sa rencontre avec tout son peuple « Ne crains pas, car je l'ai livré en ton pouvoir, lui, tout son peuple et son pays. »¹¹¹ L'expression est également utilisée pour Elie (2 Rois 1, 15). À chaque expression c'est Dieu qui dit de ne pas craindre l'adversaire. Avec Isaïe (2 Rois 19, 6 ; Isaïe 37, 6), c'est le prophète qui dit au roi, de la part de Dieu, de ne pas craindre l'ennemi. Dans le livre de Judith (10, 16 ; 11, 1), l'expression est mise dans la bouche des serviteurs du roi et dans celle du roi pour signifier que cette femme ne doit pas craindre pour elle-même en raison de sa beauté¹¹². Dans le 2^e livre des Maccabées (7, 29), c'est la mère qui dit à son fils de ne pas craindre le bourreau et la mort. Dans le livre de Job (5, 21, 22 ; 11, 15), l'absence de crainte est liée à la confiance en Dieu et à la purification du cœur. Dans les récits de la vocation de Jérémie et d'Ézéchiël (Jérémie 1, 8, 17 ; Ézéchiël 2, 6 ; 3, 9), l'absence de crainte est liée à la mission confiée par Dieu. Dans les oracles contre les nations (Jérémie 46, 27), c'est à son serviteur Jacob (représentant le peuple de ceux qui servent Dieu) qu'est annoncée l'absence de crainte. Dans le Nouveau Testament, l'absence de crainte est liée à ceux qui persécutent (Matthieu 10, 26 ; Luc 12, 4 ; 1 Pierre 3, 14). Ne pas craindre signifie donc ne pas craindre de perdre sa vie. C'est parce que la personne, à laquelle Dieu s'adresse, doit effectuer un acte courageux : affronter l'ennemi, proclamer une parole qui lui vaudra pourtant la haine de ceux à qui elle s'adresse, que cette personne ne doit pas avoir crainte.

La décision de Joseph est donc une décision de vie ou de mort : accepte-t-il de mettre en danger sa vie par fidélité à ce qui lui semble juste ? La réponse à cette interrogation, à travers toute la Bible, passe par les actes : affronter l'adversaire, proclamer la parole. Pour Joseph, l'acte qui met en jeu sa vie est de prendre chez lui Marie, son épouse. Le contraste est saisissant : une question de vie ou de mort qui se résout en prenant chez soi son épouse. Pourquoi cette question est-elle une question de vie ou de mort ? Parce que tout homme a le désir de fonder une dynastie pour l'éternité.

Si la femme a le désir de donner une vie qui soit affranchie de la mort, l'homme a le désir de laisser une œuvre¹¹³ qui défie la mort, qui lui résiste, qui soit plus durable que la mort. Prendre chez lui une épouse qui porte l'enfant d'un autre, c'est renoncer, au moins partiellement, au désir de fonder sa propre dynastie. En effet, le premier né, l'héritier par excellence, est l'enfant d'un autre. Si Marie est la représentation de la Femme qui accepte de laisser son enfant partir, Joseph est l'Homme qui accepte de ne pas laisser de postérité. C'est le renversement chrétien des valeurs humaines, naturelles. L'homme est attiré par le désir de dominer le monde, d'y laisser son empreinte, sa trace. La femme est attirée par le désir de

¹¹⁰ Hymne de l'office des lectures du 28 décembre – fête des Saints Innocents.

¹¹¹ On retrouve également cette exigence d'absence de crainte appliquée à Josué pour la conquête de la Terre promise (Josué 1, 9 ; 8, 1 ; 10, 8 ; 11, 6) et il s'agit à chaque fois de ne pas craindre devant le combat.

¹¹² Le récit est évidemment ironique puisque c'est le roi qui devrait craindre pour sa vie et que Judith peut délivrer son peuple parce qu'elle s'est affranchie de la crainte.

¹¹³ Une descendance, un nom, des écrits, des réalisations concrètes : bâtiments, ouvrages d'art, inventions, découvertes, etc.

garder pour elle ceux qui lui sont confiés. Marie laisse échapper son enfant, ne le retient pas. Joseph renonce à créer une descendance durable qui lui soit propre.

Mais le « ne crains pas » biblique a une autre dimension, celle de l'apparente contradiction. Le « ne crains pas de perdre ta vie » signifie que cette vie ne sera pas perdue. Le « ne crains pas de laisser ton enfant s'échapper » signifie que tes enfants seront l'Humanité (Jean, 19, 26). Le « ne crains pas de prendre une épouse qui porte l'enfant d'un autre » signifie que tu auras une postérité aussi grande que les grains de sable de la mer. Car le « ne crains pas » est liée à la Parole de Dieu, à la promesse de Dieu.

D'un point de vue humain, anthropologique, Joseph peut prendre Marie comme épouse parce que Marie a renoncé à vouloir posséder son enfant. Cet enfant d'un autre, Marie le partage avec Joseph. Tout père est toujours un père adoptif. C'est parce que la mère accepte de partager la parentalité de son enfant que l'enfant peut s'ouvrir à l'altérité, peut se libérer de l'amour nourrissant mais étouffant de sa mère. Si Marie avait voulu garder son enfant pour elle, Joseph aurait pu prendre la femme et l'enfant mais il n'aurait été qu'un tiers dans une relation fermée. Parce que Marie a renoncé à la possession de son enfant, Joseph peut pleinement devenir père et époux. Le oui de Marie offre la possibilité des épousailles car le oui de Marie ne ferme pas Marie sur l'enfant mais l'ouvre au contraire à la possibilité d'une rencontre authentique de l'autre.

2.3 Le concept de préexistence chez Jean

Au commencement était le Verbe et le Verbe était avec Dieu et le Verbe était Dieu. (...) Et le Verbe s'est fait chair et il a habité parmi nous, et nous avons contemplé sa gloire, gloire qu'il tient de son Père comme Fils unique, plein de grâce et de vérité. (...) Nul n'est monté au ciel, hormis celui qui est descendu du ciel, le Fils de l'humain. (...) En vérité, en vérité, je vous le dis, avant qu'Abraham existât, Je Suis. (...) Et maintenant, Père, glorifie-moi auprès de toi de la gloire que j'avais auprès de toi, avant que fut le monde. (Jean 1, 1, 14 ; 3, 13 ; 8, 58 ; 17, 5).

En lisant littéralement l'évangile de Jean comme une retranscription des paroles de Jésus, il semble évident que Jésus explique qu'il est le Verbe qui était auprès du Père depuis le commencement du monde, et qu'à l'instant voulu Dieu l'a envoyé prendre chair auprès des hommes pour manifester son amour et sa promesse de salut et de rédemption des péchés par sa mort sur une croix, puis par sa résurrection et son ascension à la droite du Père. Dès lors, la virginité de Marie s'impose comme une évidence puisque, pour que ce Jésus qui était à l'origine auprès de Dieu prenne chair, il fallait bien qu'il prenne chair d'une femme. Comme, de surcroît, les évangiles de Luc et de Matthieu semblaient expliquer que cette femme avait été enceinte sans avoir connu son mari, il était évident qu'elle était enceinte de Dieu.

Le jésuite Joseph Moingt propose une interprétation très différente de l'évangile de Jean en s'appuyant sur l'ouvrage de l'exégète anglais C.J. Wright¹¹⁴. Pour Wright, l'auteur de l'évangile serait un juif palestinien disciple de Jean (le disciple que Jean aimait) et *bien qu'il fut au courant de ce qu'avaient écrit ses prédécesseurs, il n'a pas cherché à redire autrement*

¹¹⁴ Wright C.J. (1950), *Jesus the Revelation of God – His Mission and Message According to St. John*, Hodder and Stoughton. Cet ouvrage est quasiment introuvable. Il est très peu cité sur Internet et la biographie de l'auteur n'est référencée ni dans Wikipedia ni, de façon plus générale, sur Internet. *C.J. Wright s'écarte résolument, mais avec respect, des positions dogmatiques de la tradition chrétienne, toujours prédominantes dans une partie de l'exégèse catholique, tout en rompant encore plus fermement, avec la critique scientifique qui se répandait dans le protestantisme de son temps et en refusant d'enfermer cet évangile dans un moule soit apocalyptique soit hellénistique* : Moingt J. (2014), *Croire au Dieu qui vient I – De la croyance à la foi critique*, Gallimard, p.396.

*ce qu'ils avaient dit, mais plutôt à suppléer ce qu'ils n'avaient pas dit*¹¹⁵. Pour Joseph Moingt (reprenant Wright), l'évangile de Jean nous fait rentrer dans la conscience de Jésus. Les paroles de Jésus, dans l'évangile de Jean, ne sont donc pas la retranscription des paroles que Jésus a prononcées mais l'expression de ce que Jésus ressentait au plus profond de lui-même.

Une telle conception fragilise l'édifice théologique construit sur un Dieu préexistant descendu du ciel et qui prit chair d'une vierge. Mais ses conséquences vont beaucoup plus loin :

Les juifs se mirent alors à discuter fort entre eux ; ils disaient : « Comment celui-là peut-il nous donner sa chair à manger ? » Alors Jésus leur dit : « En vérité, en vérité, je vous le dis, si vous ne mangez la chair du Fils de l'humain et ne buvez son sang, vous n'aurez pas la vie en vous. Qui mange ma chair et boit mon sang a la vie éternelle et je le ressusciterai au dernier jour. Car ma chair est vraiment une nourriture et mon sang vraiment une boisson. » (Jean 6, 52-55).

Du point de vue du récit littéral, l'évangile de Jean montre un Jésus qui est en permanence dans la provocation. Sa première manifestation publique à Jérusalem avait consisté à chasser les marchands du temple en renversant leurs tables après s'être fait un fouet de cordes (Jean 2, 15). De même à Capharnaüm, quand la foule le recherche parce qu'il leur a donné du pain à manger, Jésus leur fait un discours (Jean 6, 26-59), dans une synagogue, sur la nécessité de boire le sang du Fils de l'humain et de manger sa chair¹¹⁶. Or, la loi de Moïse est très claire sur l'interdiction de boire le sang de tout être vivant :

Tout homme de la maison d'Israël ou tout étranger résidant parmi vous qui mangera du sang, n'importe quel sang, je me tournerai contre celui-là qui aura mangé ce sang, et je le retrancherai du milieu de son peuple. (Lévitique 17, 10).

Garde-toi seulement de manger le sang, car le sang, c'est l'âme, et tu ne dois pas manger l'âme avec la chair. (Deutéronome 12, 23).

La loi de Moïse interdisait la consommation du sang en référence au livre de la Genèse : *Tout ce qui se meut et possède la vie vous servira de nourriture, je vous donne tout cela au même titre que la verdure des plantes. Seulement, vous ne mangerez pas la chair avec son âme, c'est-à-dire le sang.* (Genèse 9, 3-4). Il ne s'agissait donc pas seulement d'une interdiction de la loi de Moïse mais d'un commandement de Dieu. Ce commandement se comprend à partir de la Création : *Alors Yahvé Dieu modela l'homme avec la glaise du sol, il insuffla dans ses narines une haleine de vie et l'homme devint un être vivant* (Genèse 2, 7). Le sang ne doit pas être consommé car le sang c'est l'âme et l'âme c'est le souffle que Dieu a mis en l'homme¹¹⁷. Vouloir consommer le sang d'un être vivant, c'est vouloir s'approprier sa vie¹¹⁸, or cette vie appartient à Dieu. Par conséquent, vouloir consommer le sang d'un être humain, c'est vouloir s'approprier le souffle de Dieu.

¹¹⁵ Moingt (2014), p.397.

¹¹⁶ Ce qui, au sens littéral, est en contradiction avec toute la Révélation de Dieu dans l'Ancien Testament. Dans le livre des Lamentations (2, 20 ; 4, 10), le sommet de l'horreur est atteint par la description des mères qui dévorent leurs enfants, ce que le Deutéronome (28, 53) avait déjà évoqué comme conséquence du péché : *Tu mangeras le fruit de tes entrailles, la chair de tes fils et de tes filles que t'aura donnés Yahvé ton Dieu, pendant ce siège et dans cette détresse où ton ennemi te réduira.* Et le Deutéronome (28, 54-57) développe de façon quasi-insoutenable cette violence barbare.

¹¹⁷ Vraisemblablement, l'interdiction de la consommation du sang de tout être vivant provient d'une extension de l'interdiction de consommer le sang humain et d'une vision où tout être vivant (et non pas seulement l'être humain) reçoit le souffle de vie de Dieu.

¹¹⁸ Ce que révèlent les rites de l'Antiquité consistant en libation du sang des victimes immolées.

Si l'on adopte la perspective de Joseph Moingt et de C.J. Wright, que dit Jésus ? Jésus dit qu'il est le Verbe incarné, qu'il vient du Père et que, non seulement il autorise ses disciples à consommer le souffle de Dieu (la Parole de Dieu) mais, bien plus, c'est une nécessité. Alors que la Genèse fixait une limite à la connaissance que l'homme pouvait avoir de Dieu, Jésus vient affirmer que cette limite est désormais caduque car tout homme, pour vivre de la vie éternelle, doit consommer la Parole de Dieu. Ce qui renvoie au texte d'Ézéchiel (2, 1 – 3, 4) :

Il (quelque chose qui ressemblait à la gloire de Yahvé : 1, 28) me dit : « Fils d'homme¹¹⁹, tiens-toi debout je vais te parler. » (...) Il me dit : « Fils d'homme, je t'envoie vers les Israélites, vers les rebelles qui se sont rebellés contre moi. (...) Pour toi, fils d'homme, n'aie pas peur d'eux (...) Et toi, fils d'homme, écoute ce que je vais te dire, ne sois pas rebelle comme cette engeance de rebelles. Ouvre la bouche et mange ce que je vais te donner. » Je regardai, et voici qu'une main était tendue vers moi, tenant un volume roulé. Il le déploya devant moi : il était écrit au recto et au verso ; il y était écrit : « Lamentations, gémissements et plaintes. » Il me dit : « Fils d'homme, ce qui t'est présenté, mange-le ; mange ce volume et va parler à la maison d'Israël. » J'ouvris la bouche et il me fit manger ce volume, puis il me dit : « Fils d'homme, nourris-toi et rassasie-toi de ce volume que je te donne. » Je le mangeai et, dans ma bouche, il fut doux comme du miel. Alors il me dit : « Fils d'homme, va-t'en vers la maison d'Israël et tu leur porteras mes paroles. »¹²⁰.

Cette interprétation de l'évangile de Jean est confirmée par le livre de l'Apocalypse, puisque celui qui vient ouvrir le livre (la Parole de Dieu) est l'Agneau, le Lion de la tribu de Juda, le Rejeton de David, celui qui a remporté la victoire (Apocalypse 5, 5). L'auteur de l'Apocalypse voit donc en Jésus celui qui accomplit la prophétie d'Ézéchiel, le Fils d'homme qui va annoncer la Parole de Dieu au peuple d'Israël. Dès lors, le visionnaire est invité à se situer à la suite du Fils de l'humain, à lui aussi manger la Parole de Dieu pour pouvoir annoncer la Parole de Dieu non plus au seul peuple d'Israël mais à l'Humanité toute entière¹²¹ : *Puis la voix du ciel, que j'avais entendue, me parla de nouveau : « Va prendre le petit livre ouvert dans la main de l'Ange debout sur la mer et sur la terre. » Je m'en fus alors prier l'Ange de me donner le petit livre ; et lui me dit : « Tiens, mange-le ; il te remplira les entrailles d'amertume, mais en ta bouche il aura la douceur du miel. » (...) Alors on me dit : « Il te faut de nouveau prophétiser contre une foule de peuples de nations, de langues et de rois. » (Apocalypse 10, 8-11)*

Alors que la Tradition chrétienne va progressivement s'attacher au sens littéral des paroles du Christ, certains exégètes rappellent que ces paroles doivent être comprises comme exprimant une réalité indicible (car hors de l'expérience naturelle des hommes). De même que la parole « le Verbe s'est fait chair » ne signifie pas que, littéralement, la parole de Dieu est

¹¹⁹ L'appellation que Jésus s'est attribuée à lui-même dans les évangiles.

¹²⁰ *La maison d'Israël donna à cela le nom de manne. On eût dit de la graine de coriandre, c'était blanc et cela avait un goût de galette au miel (Exode 17, 31). Le livre à manger a donc le goût de la manne mais, à la différence de la manne qui est une nourriture périssable, ce livre (l'eucharistie) est une nourriture impérissable : « Voici le pain descendu du ciel, il n'est pas comme celui qu'ont mangé les pères et ils sont morts ; qui mange ce pain vivra à jamais. » (Jean 6, 58).*

¹²¹ Ce qui permet de mener la prophétie d'Ézéchiel (3, 5-6) à son accomplissement : *Ce n'est pas vers un peuple au parler obscur et à la langue difficile que tu es envoyé, c'est vers la maison d'Israël. Ce n'est pas vers des peuples nombreux, au parler obscur et à la langue difficile, dont tu n'entendrais pas les paroles – si je t'envoyais vers eux, ils t'écouteront. Car la Parole de Dieu n'a pas pour objet le châtement mais la conversion : Prendrais-je donc plaisir à la mort du méchant – oracle du Seigneur Yahvé – et non pas plutôt à le voir renoncer à sa conduite et vivre ? (...) Débarrassez-vous de tous les crimes que vous avez commis et faites-vous un cœur nouveau et un esprit nouveau. Pourquoi mourir, maison d'Israël ? Je ne prends pas plaisir à la mort de qui que ce soit, oracle du Seigneur Yahvé. Convertissez-vous et vous vivrez ! (Ézéchiel 18, 23, 31-32).*

venue gynécologiquement inséminer Marie, de même manger la chair de Jésus et boire son sang fait référence à une autre réalité. Boire le sang de Jésus c'est communier au souffle du Père, non pas se l'approprié mais le recevoir, non pas pour son seul intérêt personnel mais parce que ce souffle de Dieu est un souffle de communion, communion qui fait d'un peuple d'étrangers se regardant avec défiance un peuple de frères appelés à partager les ressources de la terre que Dieu a mises à leur disposition.

L'évangile de Jean ne vient pas contredire les évangiles synoptiques, il vient les compléter, offrir une vision différente du même Jésus. Jean s'est délibérément éloigné des récits des évangiles synoptiques pour décrire la Pâques du Christ et l'institution de l'eucharistie. Il l'a fait de façon d'autant plus claire qu'il a substitué le lavement des pieds au déroulement inscrit dans la Tradition des évangiles synoptiques. De même, le discours sur le Pain de Vie (l'eucharistie), dans une synagogue de Capharnaüm, est mis à la suite du récit de la nourriture miraculeuse du peuple sur la montagne de l'autre côté de la mer de Galilée. Alors que les juifs attendent un pain matériel comme celui qu'ils ont appris à partager ensemble, Jésus leur déclare que ce pain du partage est lié à la condition mortelle de l'homme mais qu'il existe un pain qui donne la vie éternelle et que ce pain est la Parole de Dieu incarnée au milieu de l'humanité.

La différence entre ce que Jean veut signifier et ce que relatent les évangiles synoptiques est renforcée par l'usage des mots *chair*¹²² chez Jean et *corps*¹²³ chez les trois autres évangélistes et chez Paul. Pour Joseph Moingt, l'institution de l'eucharistie est l'institution du repas partagé qui rend Jésus présent au milieu de ceux qui partagent le pain et boivent la coupe : *on devient de quelque façon ce dont on se nourrit, on s'assimile à ce qu'on assimile (...) tous ceux qui s'assoient à la même table en partageant la même nourriture deviennent membres les uns des autres, un même corps, qui puise à la même source de vie*¹²⁴.

Les connaissances biologiques ont mis en évidence le rôle central de la mère dans le développement du fœtus. A partir d'un simple programme génétique enfermé dans un spermatozoïde et un ovule, le fœtus se développe par ce qu'il va puiser chez sa mère. La mère est véritablement celle qui donne sa chair et son sang pour nourriture au petit humain en train de se construire. La liturgie eucharistique est, d'une certaine manière, non seulement le mémorial de la dernière cène, mais elle est aussi le mémorial de notre conception. Nous n'existons physiquement que parce qu'une autre nous a donné sa chair et son sang à manger au sens littéral. Mais les paroles de Jésus s'inscrivent dans un ailleurs, non plus celui de la croissance physique mais celui de la croissance spirituelle. A partir de ce corps matériel reçu, Dieu nous invite à développer notre être dans sa globalité, c'est-à-dire avant tout dans sa relation aux autres.

La phénoménologie permet de mieux appréhender cette différence entre chair et corps. Le corps est ce qui nous permet de tenir debout (ou assis ou même allongé), d'être capable matériellement d'une relation à l'autre et aux autres. La chair est l'être-là (le Dasein¹²⁵), l'être jeté dans le monde. Quand Jésus donne sa chair à manger, ce qu'il donne c'est son être-là, c'est-à-dire sa relation à l'autre. Ce que les civilisations antiques avaient confusément entrevu : que l'autre est inaccessible et que, pourtant, on désire le rencontrer de façon

¹²² Qui relève du langage de l'incarnation.

¹²³ Qui relève du langage de la communion, de la communauté : *Or vous êtes, vous, le corps du Christ, et membres chacun pour sa part* (1 Corinthiens 12, 27).

¹²⁴ Moingt J. (2016), *Croire au Dieu qui vient II – Esprit, Église et monde – De la foi critique à la foi qui agit*, Gallimard, p.119.

¹²⁵ Heidegger M. (1927), *Être et Temps*, traduction et édition Emmanuel Martineau, 1985.

absolue¹²⁶ ; cela, l'évangile de Jean le révèle autrement et totalement. Ce qui est en jeu, ce n'est pas de posséder l'autre (ce qui conduit à l'anthropophagie) mais de recevoir l'autre qui se manifeste dans son humanité¹²⁷.

Manger la chair du Fils de l'humain signifie donc devenir soi-même pleinement incarné, pleinement humain, mais avec une vie qui reconnaît venir de Dieu : *boire son sang*, c'est-à-dire recevoir le souffle de Dieu. La chair est donc inséparable du sang. La chair sans le sang, la chair sans la vie, c'est la mort. Et, d'une certaine manière, c'était le destin de l'Humanité avant l'incarnation du Verbe de Dieu. En mettant dans la bouche de Jésus la demande de manger la chair du Fils de l'humain et de boire son sang, l'évangéliste Jean signifie que la vie n'est réelle et durable que si, simultanément, on accepte la réalité de l'incarnation et on renonce au désir de vouloir posséder par soi-même la vie pour la recevoir gratuitement de Dieu.

Or, ce que révèle l'histoire évangélique de Marie, c'est cette double dimension. Confrontée à une grossesse qui n'a pas été initialement inscrite dans le cadre social du mariage (et qui n'a peut-être pas été voulue), Marie accepte le chemin qui s'ouvre devant elle. Elle accepte de s'engager dans une vie humaine apparemment vouée à l'échec, à la honte et au rejet social. Mais, elle accepte ce chemin parce qu'elle a la certitude (la confiance, la foi) que Dieu est avec elle, que l'Esprit de Dieu la couvrira de son ombre, la fera cheminer au milieu des embûches de la route, des embûches de l'incarnation.

¹²⁶ Ce que certaines civilisations avaient traduit en pratiquant l'anthropophagie ou le sacrifice de victimes humaines (ce que la Bible n'a cessé de dénoncer).

¹²⁷ Lévinas (1978).