

# MARIE, MÈRE ET REINE DU CIEL ET DE LA TERRE

## INTRODUCTION

L'Église Catholique affirme que Marie est essentiellement mère et reine. Elle a été prédestinée de toute éternité, dans le décret même de l'Incarnation, à être la Mère du Fils de Dieu fait homme. La prédestination inclut non seulement sa maternité physique ou biologique par rapport à son Fils, mais aussi sa maternité spirituelle par rapport à tous les enfants de Dieu rachetés, les disciples de son Fils.

L'Église professe que Marie est Mère de Dieu (*Theotókos*). Elle admet et enseigne que la Sainte Vierge Marie, qui a donné naissance à Jésus, est en un certain sens honorée comme une Reine. Dans ce cas, l'Église enseigne que Notre Dame est une Reine du Ciel, la Reine du monde, la Vierge reine, etc.

Dans cet article, je voudrais développer le concept théologique de Marie en tant que Mère et Reine selon l'enseignement de l'Église et donner une brève réflexion théologique sur ce thème. Tout d'abord, je me concentrerai sur Marie en tant que Mère de Dieu, puis je poursuivrai en paraphrasant l'enseignement de l'Église sur Marie en tant que Reine, tel qu'il a été énoncé et enseigné par les papes. Enfin, je développerai le concept de mariologie qui découle des enseignements des papes sur Marie en tant que Reine et Mère.

## MARIE DE NAZARETH : MÈRE DE DIEU (*Theotókos*)

La foi catholique affirme que Marie est la Mère de Dieu qui a donné naissance à Jésus, le Fils du Dieu tout-puissant au milieu du monde. La doctrine de l'Église sur Marie en tant que Mère de Dieu (*Theotókos*) ou « porteuse de Dieu », telle qu'elle est fermement défendue par l'Eglise, est fondamentalement une vérité de la foi de l'Église Catholique à laquelle on croit depuis des siècles. Selon le mariologue Montfortain Stefano de Fiores (†2012), ce terme, *Theotókos*, n'est pas utilisé ou connu dans le Nouveau Testament. Malgré cela, son contenu est implicitement contenu dans le titre de Marie comme « Mère Jésus » et dans la confession de Jésus comme Fils de Dieu et Dieu lui-même. Il est dit ensuite que le terme équivalent est (*Theotókos*), tiré de la phrase de l'Évangile de Luc : « Mère de mon Dieu » (mère de mon Seigneur) (Lc 1,43) et la vraie Mère Emmanuel dans la prophétie d'Isaïe (cf. Is 7,14) citée en Mt 1,23 : « ce qui signifie que Dieu est avec nous » (cf. S. DE FIORES, 2005:98). Le Concile d'Éphèse (431) démontre clairement la croyance que Marie est la Mère de Dieu (*Theotókos*). Cette croyance de l'Église est née essentiellement pour s'opposer à la façon de penser de Nestorius, l'évêque de Constantinople, et de ses disciples. Ces derniers (Nestorius et ses disciples) niaient la divinité de Jésus Christ et appelaient donc Marie uniquement *Christotokos*, c'est-à-dire qu'elle n'était que la Mère de Jésus l'humain.

Selon Sarah Jane Boss, l'une des fondatrices du Centre d'Études mariales, Nestorius ne doutait pas de la nature du Christ en tant que Dieu et homme. Pour lui, dans ce contexte, Marie a donné naissance à l'homme Jésus Christ, mais pas à sa divinité. Ainsi, Marie ne peut être appelée la Mère de Dieu (*Theotókos*), mais la Mère Jésus Christ de l'humain. Cette perspective ou ce concept théologique est alors très différent du modèle d'approche utilisé par Cyrille, l'évêque d'Alexandrie, qui mettait l'accent sur le principe de la divinité et de l'humanité de Jésus en une seule nature qui ne peut être séparée. Par conséquent, selon Cyrille, Marie, qui a donné naissance à son Fils, était véritablement la Mère de Dieu (*Theotókos*) et non pas comme l'idée de Nestorius qui affirme que Marie n'a pas donné naissance à un Fils de Dieu et qu'elle n'est donc pas appelée *Theotókos* (cf. S. J. BOSS, 2007:54). D'autre part, Cyrille, l'évêque d'Alexandrie, a refusé l'argument de Nestorius et a insisté sur le fait que Marie était le *Theotókos*, *dei genitrix*, celle qui a donné naissance à Dieu. Si Nestorius a rejeté le titre de Marie *Theotókos* parce qu'il mettait l'accent sur la réalité

humaine de Jésus-Christ et préférait donc utiliser le terme *Christotokos*, Cyrille d'Alexandrie a mis l'accent sur le contraire et a appelé Marie la Mère de Dieu (*Theotókos*). Si Nestorius mettait l'accent sur l'unité extrinsèque du sujet humain Jésus et du Verbe de Dieu (unité morale), Cyrille soulignait que le Verbe de Dieu incarné était le lieu où les natures humaine et divine étaient intrinsèquement unies (cf. S. DE FIORES, 2005:102-103). Les opinions de Cyrille ont été utilisées par le concile d'Éphèse (431) pour condamner et rejeter les vues hérétiques de Nestorius. Le concile utilise la deuxième lettre de Cyrille adressée à Nestorius (*Epistola dogmatica*) pour rejeter la position de Nestorius, ce qui signifie que le concile est d'accord avec le credo de Nicée (325) ou y adhère (cf. L. GAMBERO, 2009:477-478). Par conséquent, le concile d'Éphèse est un concile important dans l'histoire de l'Église Catholique, capable de protéger et de maintenir la vérité de la foi concernant le statut et le rôle de la maternité de Marie en tant que Mère de Dieu (*Theotókos*). Ainsi, la Sainte Vierge Marie n'a pas seulement donné naissance à l'homme Jésus de Nazareth, mais elle a également donné naissance à la même personne, à savoir le Seigneur Jésus Christ, Dieu devenu humain (cf. G. H. TAWARD, 1992, p. 59-62).

La croyance dans le rôle de Marie en tant que Mère de Dieu, dans le pèlerinage de la vie chrétienne, est toujours héritée et vécue. Marie est devenue la Mère de tous ceux et de toutes celles qui cherchent et désirent le salut par son Fils. Elle est la Vierge Marie de Nazareth qui, par son *Fiat*, s'est soumise à la direction de Dieu (cf. Lc 1, 26-38). Grâce à son obéissance, Dieu est devenu humain, né de son saint sein, et elle est devenue la Mère la plus bénie de toutes les femmes, comme le demandait Élisabeth (cf. Lc 1, 42). Elle-même - avec l'œuvre de la grâce de Dieu qui agit en elle - se désigne comme une personne respectée et glorifiée par toutes les générations comme « l'heureuse » (cf. Lc 1, 48) (cf. S. DE FIORES, 2005, p. 75).

L'Annonciation de Marie est considérée comme joyeuse ou comme la bonne nouvelle pour les humains et le monde, car c'est de là que peut venir le salut qui vient de Dieu. Dans le mystère de Dieu qui s'incarne dans un être humain ou « Incarnation » à travers la Vierge Marie (cf. Lc 1,26-38, Jn 1,14, Gal 4,4-5), Dieu Se vide (*kenosis*) et prend la forme d'un serviteur (cf. Ph 2,7). Il a en effet accompli une grande œuvre de salut. Ce salut est en fait venu par Marie qui, le cœur ouvert à la Parole de Dieu (cf. Lc 1,38), Jésus Christ est devenu Emmanuel, Dieu qui vit au milieu de l'humanité (cf. Is 7,14).

## MARIE COMME REINE ET MERE

### *Marie comme Reine dans l'Enseignement de l'Église*

Lorsque nous parlons de Marie en tant que Reine, nous devons tout d'abord savoir ce que signifie le fait que l'Église se réfère à elle en tant que Reine. En bref, je voudrais paraphraser quelques idées de « Reine » telles qu'elles sont enseignées par l'Église. À cet égard, il est dit qu'il existe une autre norme directe que nous devons suivre dans l'étude de la doctrine de Marie comme Reine, en plus de l'Écriture, des écrits des Pères et de la liturgie. Une autre norme directe mentionnée précédemment est la déclaration des Pontifes Romains et des conciles. D'après l'étude de George F. Kirwin, « la royauté de la Vierge dans le magistère de l'Église a été traitée (jusqu'en 1952) par Eamon Carroll dans les Études Mariales" (G. F. KIRWIN, 2007:61).

Selon cette étude, Pie XII met rapidement en lumière certains des premiers papes qui ont écrit sur Notre-Dame en tant que Reine. Il remonte jusqu'au septième siècle, avec saint Martin Ier (649-655), qui a qualifié Marie de "Notre glorieuse Dame et Vierge". Cependant, en référence à cela, on dit qu'il y a eu d'autres témoins avant cette époque ; par exemple, Francesco Luis Suarez (†1617), philosophe et théologien espagnol, cite un sermon du pape Léon le Grand (†461) qui affirme : « Virgo Regia davidicae stirpis eligitur, quae sacro gravidanda foetu divinam humanamque

prolem prius conciperet mentequam ventre ». Sur base de ce sermon, nous pouvons dire que Marie, dont il est question ici, est réellement une vierge royale de la race Davidique. Elle est choisie par le Tout-Puissant comme mère, sacramentalement enceinte d'un fœtus divin, qui est un être humain divin.

G. Kirwin affirme que depuis cette époque, les papes se sont référés à Marie comme étant la Reine du Ciel, la Reine du monde, la Vierge royale, etc. En ce qui concerne la royauté de Marie, il souligne que le troisième concile de Constantinople (680-681) définit que le Verbe de Dieu s'est incarné par la puissance de l'Esprit Saint et de la glorieuse et éternelle Vierge Marie, Dame, véritable Mère de Dieu. Et le mot pour Dame était « Despoina », un titre de reine. Sur ce point, il écrit : "La note d'universalité est évidente dans le titre donné à Marie "Domina Omnium", par Grégoire II (†731)" (G. F. KIRWIN, 2007:61-62).

Sur la base des explications susmentionnées, nous pouvons paraphraser que la présence de Marie dans l'Église est vraiment significative, ou comme l'a déclaré le théologien italien Angelo Amato que Notre Dame, Mère de Dieu, a un rôle indéniable et irremplaçable, fondé bibliquement et vérifié historiquement (cf. A. AMATO, 2011:342). Son statut ou sa position élevée en tant que Reine et Mère de Dieu a été professé et enseigné par l'Église. Il est dit que jusqu'à Vatican II, ce que nous appelons le statut de reine de Marie, tel qu'il est mentionné et admis, a été professé par les pères conciliaires lors du deuxième concile de Nicée (787). Ce concile a défini la légitimité du culte des images sacrées. G. Kirwin écrit : « En définissant cette vérité, le concile a parlé des images de "Notre Seigneur Dieu et Sauveur, Jésus-Christ" et de celles de "Notre Sainte Dame, la sainte Mère de Dieu". Il est certain que le terme "Domina" n'a pas été défini, mais il est tout aussi certain qu'il a été utilisé à dessein. Les Pères du concile entendaient non seulement définir la légitimité du culte des images, mais aussi rendre hommage au statut de reine de Marie » (G. F. KIRWIN, 2007:62).

En ce qui concerne la vénération de Marie en tant que reine, il est indiqué que de nombreux papes ont fait réaliser des inscriptions et peint des fresques représentant Marie en tant que reine souveraine. G. Kirwin souligne que le pape Jean VII (705-707) a fait construire une chapelle en l'honneur de Marie. On y trouve une représentation de Marie habillée en reine avec Jean à ses côtés. Cette inscription est écrite : « Johannes indignus Episcopus fecit Beatae Dei Genitricis servus ». Le même titre figure également sur les ruines de l'église « Santa Maria Antica » dans le forum romain : *Johannes servus Sanctae Mariae* » (G. F. KIRWIN, 2007:62). L'étude menée par G. Kirwin nous donne de nombreuses informations sur le titre de Marie en tant que Reine, une personne qui a un rôle important et un statut élevé dans l'Église. Il souligne qu'entre le 12<sup>e</sup> et le 14<sup>e</sup> siècle, il y a eu de nombreux témoignages de paroles et de gestes des papes indiquant qu'ils approuvaient le titre de reine appliqué à Marie. Il affirme également que le pape Sixte IV (1471-1484) fait référence au titre de reine de Marie dans sa constitution concernant l'« Immaculée Conception ». Ensuite, Sixte V (1585-1590) a donné son approbation à la Litanie de Lorette. On y trouve de nombreux titres de reine. Le titre de reine de Marie a également été affirmé par Paul V (1605-1621) dans la bulle papale *Immensae Bonitatis* (27 octobre 1615). Il a déclaré que, puisque Dieu a voulu choisir Marie dans la lignée royale de David et qu'elle était parée de toutes les vertus et de toutes les grâces et qu'elle était responsable de notre libération de la captivité, elle méritait d'être appelée « Reine du ciel et de la terre » (cf. G. F. KIRWIN, 2007, p. 63). Outre les papes qui ont déjà mentionné spécifiquement le titre de reine de Marie, il y a d'autres papes qui se concentrent réellement sur son statut de reine. Urbain VIII (1623-1644), qui mentionne Marie dans la bulle papale *Imperscrutabilis*, Benoît XIV (1740-1758), qui écrit à son sujet dans *Gloriosae Dominae* (27 septembre 1748), et Pie IX (1846-1878), dans *Ineffabilis Deus* (8 décembre 1854), décrivent le pouvoir de Marie comme illimité. Ensuite, Léon XIII (1876-1903) invoque Marie comme Reine. Il

parle de sa royauté en termes de lien avec son rôle personnel dans la rédemption. Pie X (1903-1914) souligne le rôle de Marie comme « Coopératrice » dans la rédemption de l'humanité. Ensuite, Benoît XV (1914-1922) adresse de nombreuses demandes de paix à Notre-Dame, la Reine de la Paix. Il la considère dans l'intercession comme toute-puissante et infaillible (cf. G. F. KIRWIN, 2007:63).

A bien des égards, Pie XI (1922-1939) répète et clarifie tout ce que ses prédécesseurs avaient paraphrasé ou déclaré au sujet de la royauté de Notre Dame (Marie Reine). Selon G. Kirwin, ce que nous appelons l'intercession royale de Marie au ciel se révèle être le prolongement de sa coopération à la rédemption par l'offrande de son Fils sur le Calvaire. Tout cela peut être exploré spécifiquement dans sa lettre encyclique *Lux Veritatis* (25 décembre 1931). Ce pape y attribue à la maternité divine la grande dignité qui est la sienne. Ensuite, du VII<sup>e</sup> siècle au pontifical de Pie XI (1922-1939), G. Kirwin affirme : « la fréquence et la clarté de l'expression avec laquelle Marie est proclamée Reine par les pontifes romains ne cessent de croître. L'étendue de sa royauté est montrée comme universelle, son pouvoir illimité. Ses caractéristiques maternelles sont continuellement reconnues et, en particulier avec les papes les plus récents, nous constatons une tendance croissante à insister sur son rôle de coopératrice dans la rédemption, son Fils étant l'un des deux fondements de cette dignité ».

L'encyclique *Ad Caeli Reginam*, publiée par Pie XII le 11 octobre 1954, est l'un des documents papaux les plus importants qui se concentre et parle de la royauté de Marie. Dans cette encyclique, le Saint-Père indique qu'il ne « propose pas une nouvelle vérité pour la foi Chrétienne, mais une vérité que les fidèles ont crue pendant des siècles ». Il affirme que le titre et les arguments sur lesquels repose la dignité royale de Marie « ont toujours été clairement exprimés et sont déjà contenus comme transmis depuis longtemps dans les documents de l'Église et dans les livres de la sainte liturgie" (Pius XII, AAS 46, 1954). En référence à cela, il est dit que cette encyclique « est très prudente lorsqu'elle parle des fondements de cette vérité. Le pape inclut ses citations scripturaires dans le contexte de la « tradition », c'est-à-dire qu'il mentionne des textes scripturaires précis et en parle comme étant la source à partir de laquelle le peuple chrétien « reconnaît facilement la suprême dignité royale de la Mère de Dieu » (G. F. KIRWIN, 2007:79). Selon l'auteur, le pape parle des anciens auteurs de l'Église comme fondant leur position sur les paroles de saint Gabriel et sur les paroles d'Élisabeth. Sur la base de cette considération, il soutient que cette encyclique ne peut être utilisée comme fondement pour affirmer que la doctrine de la royauté est contenue de manière formelle et explicite dans l'Écriture. Selon lui, « la contribution doctrinale la plus importante de cette encyclique se trouve dans les paragraphes qui traitent spécifiquement des fondements de la royauté de Marie et de son mode d'exercice. C'est en étudiant ces fondements que notre compréhension de la nature de la royauté sera clarifiée » (G. F. KIRWIN, 2007:80).

Dans l'encyclique, le pape mentionne clairement deux fondements : *premièrement*, la maternité divine et *deuxièmement*, le rôle qu'elle a joué dans l'œuvre du salut éternel. Ce pape appelle la maternité divine le principe principal (*praecipuum principium*) sur lequel repose sa dignité. Fondamentalement, ce que nous appelons la maternité de Marie et sa coopération sont intimement liées. Dans ce cas, selon G. Kirwin, il semble que la maternité divine de Marie et sa coopération à la rédemption soient des fondements formellement distincts, mais inséparables, de son statut de reine. Il existe donc un lien intrinsèque entre ces deux éléments. A cet égard, il est évident que la Vierge est mère afin de pouvoir être Son associée. G. Kirwin écrit : « Dans son allocution, le pape dit que l'origine des gloires de Marie, ce qui illumine toute sa personnalité et sa mission, est le moment où elle a prononcé son « Fiat ». C'est alors qu'elle a exprimé son consentement au plan de Dieu et qu'elle est devenue mère et reine » (G. F. KIRWIN, 2007:81).

## *La mariologie avant le Concile Vatican II*

Comme nous l'avons souligné précédemment, toutes ces considérations sur la royauté de Marie peuvent fondamentalement mettre en évidence un concept spécifique de Mariologie (*Mariologie des Papes*). Il faut dire qu'avant le Concile Vatican II (1962-1965), le phénomène Marial était florissant. Partout, on parlait largement et profondément de la Vierge Marie en raison des nombreuses apparitions et de l'enthousiasme pour sa dévotion. Ce phénomène a également été déclenché par l'« explosion » d'une passion pour la vénération (dévotion) de la part des gens, ainsi que par l'émergence d'un certain nombre d'écrits dévotionnels et théologiques (cf. G. M. BESUTTI, 1950:29,224-267). La mariologie de cette période a en effet été marquée par l'apparition de nombreuses Lettres apostoliques, Exhortations apostoliques et Encycliques des Papes qui visaient à orienter ou à guider la véritable vie dévotionnelle à Marie.

Les papes ont apporté une contribution significative à la croissance et au développement de la dévotion à Marie. On peut dire qu'il s'agit de papes Marials qui ont une grande sensibilité à l'égard de la figure de Marie. Il s'agit de Pie IX (1846-1878), Léon XIII (1878-1903), Pie X (1903-1914), Benoît XV (1914-1922), Pie XI (1922-1939), Pie XII (1939-1958) (cf. W. J. DOHENY, 1955:1-275). En outre, il y a aussi une intention ou un but de faire bouger et de lancer certaines activités liées à Marie. C'est pourquoi la Mariologie est fortement caractérisée par le titre de « Mariologie des Papes ». Les écrits sont généralement de nature spéculative et néoscholastique. La mariologie est aussi fortement marquée par la concentration sur les vertus de Marie et les diverses dévotions à son égard. La mariologie avant le Concile Vatican II utilise fondamentalement une certaine méthode. La méthode utilisée est « Thomasienne ». De Fiores affirme que la mariologie est née à l'époque du « Néo-Thomisme », où la méthode adoptée était « déductive » (consistant en un processus rationnel passant de principes généraux à une conclusion certaine ou définitive). Dans ce contexte, le discours sur Marie s'applique aussi exactement à ce principe (cf. S. DE FIORES, 1991:31).

Beaucoup de réflexions ou d'écrits théologiques sur Marie partent d'une longue et épuisante discussion et d'un débat sur le rôle et la fonction de Marie dans le mystère du Christ et de l'Église. Ce que l'on a appelé plus tard le chapitre VIII de *Lumen Gentium* concernant le rôle de Marie dans le mystère du Christ et de l'Église est en fait le texte final qui émerge d'un long processus de discussion avec des arrière-plans théologiques « légèrement différents » entre les deux groupes de Pères du Concile. *Tout d'abord*, le groupe qui met l'accent sur ce que l'on appelle la *crisotipica* (la mariologie est vue à partir du type Christique), voyant Marie en harmonie ou en parallèle avec le Christ. *Deuxièmement*, le groupe qui se concentre sur l'autre type de mariologie, appelé *ecclesiotipica* (la mariologie est considérée du point de vue de l'Église), dans lequel les Pères conciliaires ont souhaité et proposé que Marie soit incluse dans le schéma de l'Église. Ainsi, elle n'est plus considérée comme une personne qui est loin au-dessus de l'Église comme dans la vision de la « mariologie de type christique » (*crisotipica*), mais elle entre comme membre de l'Église.

En résumé, dans tous ces écrits, il apparaît deux grandes tendances très différentes dans le contenu théologique de la compréhension de la place et du rôle de Marie dans l'histoire du salut. La première tendance consiste à voir Marie du point de vue du Christ. Cette tendance est très claire et met le Christ et Marie sur le même plan. Par conséquent, Marie est perçue comme étant en union complète avec le Christ et inséparable de Lui (*associata a Cristo*).

Marie est perçue comme si grande et glorieuse que son titre et son rôle sont analogues à ceux du Christ. Dans ce contexte, si le Christ est appelé *Redemptor* ou *Redemptore*, Marie est également appelée *coredemptrix* ou *corredemptrice* (corédemptrice). Si le Christ est appelé *Mediator* ou *Mediatore*, Marie est également appelée

*Mediatrice* ou *Mediatrice*. De même, si le Christ est appelé Roi (*Rex* ou *Re*), Marie est appelée « Reine » (*Regina*). Si Marie est considérée comme si étroitement unie au Christ, il y a un risque qu'elle soit très au-dessus de l'Église. Dans ce sens, Marie est séparée de l'Église, il y a entre les deux une distance immense et infranchissable. C'est la première tendance qui a intéressé les théologiens préconciliaires.

Certains théologiens, experts ou Pères Conciliaires voient en effet Marie du point de vue de l'Église (*mariologie de type ecclésiastique*). Marie est vue du point de vue de l'Église, c'est-à-dire de son union étroite et inséparable avec l'Église. Dans cette perspective, il est clair que Marie n'est pas au-dessus de l'Église, mais qu'elle est membre de l'Église. C'est simplement que dans sa position de membre, elle possède des qualités bien supérieures à toutes les autres créatures (cf. *Lumen gentium* n. 53). À cet égard, l'Église la considère comme un *typos*, par excellence. Dans cette perspective, Marie est aussi une Église personnelle (cf. A. E. KRISTIYANTO, 1987:12-13). Pour cette raison, tout ce qui est arrivé à Marie par rapport au Christ, est aussi arrivé à l'Église par rapport au Christ. Ainsi, de même que Marie est inséparable du Christ, l'Église ne peut être séparée du Christ. De même que Marie n'a de sens qu'en relation avec le Christ, l'Église est également considérée comme ayant un sens en relation avec le Christ. C'est la tendance *ecclesiotipica*, une tendance qui a une place dans le cœur des conciliaires du Concile Vatican II lorsqu'ils discutent de la position de Marie dans l'Église. C'est à partir de là que le chapitre VIII de la *Lumen Gentium* a été admis et connu plus tard comme le document le plus important sur la Vierge dans le Concile Vatican II (cf. F. B. WOTAN, 2021:63-78).

Comme nous l'avons déjà mentionné, le titre du chapitre VIII de *Lumen Gentium* est un texte de discussion (débat) entre deux écoles : les groupes qui voient la position de Marie au-dessus de l'Église et ceux qui voient Marie dans sa relation avec l'Église. À travers un processus de lutte, de longue contemplation, de discussion sur la position de Marie - qu'elle soit analogue, alignée sur le Christ ou qu'elle soit dans l'Église - le Concile veut en fait montrer un nouvel horizon sur la mariologie. En toute confiance, le Concile affirme enfin que Marie n'est pas considérée comme une personne isolée (*crisotipica*), comme le soulignait la théologie préconciliaire, mais qu'elle est au contraire perçue comme une figure qui entretient une relation étroite avec les chrétiens. Dans ce contexte, Marie était considérée par les Pères conciliaires comme un membre de l'Église (*ecclesiotipica*) (cf. S. M. PERRELLA, 2005:193-194).

Ces deux tendances ont été débattues au sein du Concile pour savoir si le document sur Marie devait devenir un chapitre d'un document qui parle de l'Église ou s'il était nécessaire de faire un document spécial sur Marie. Après un long processus de vote, le groupe qui a choisi Marie comme membre de l'Église a obtenu le plus grand nombre de voix. Cependant, les deux groupes peuvent finalement se réconcilier en parlant de Marie en relation avec le mystère du Christ et de l'Église.

## **Conclusion**

Ce que les conciliateurs discutaient voulait en fait présenter deux types de mouvements mariologiques très forts quand ils voulaient parler de la Bienheureuse Vierge Marie. Apparemment, ils ne partagent pas le même point de vue. Au Concile, il était vrai que ces deux positions (groupes), avec des tendances très différentes, insistaient toujours pour défendre leurs croyances. Même ainsi, à la fin, il avait encore besoin d'une solution définitive et les résultats ont été convenus dans la formulation finale. En effet, après un long et fatigant débat, une étape de vote a finalement eu lieu (29 octobre 1963) pour élaborer un certain schéma. Le Concile détermine que l'enseignement sur Marie devrait être inclus dans le schéma sur l'Église. Ainsi, selon ce schéma, Marie n'est pas perçue comme une personne isolée ou sa présence est loin de l'Église comme le souligne la théologie pré-Vatican II, mais elle est vraiment unie au membre de l'Église. Dans ce cas, elle est considérée par les Pères conciliaires comme un membre de l'Église.

Marie, en tant que Mère et Reine, est évidemment une servante de Dieu qui a accompli fidèlement ses devoirs maternels. Elle accepte la Parole de Dieu et la met en pratique (cf. Lc 1, 38). La disponibilité de Marie à répondre à la Parole de Dieu par l'Ange est une forme de sa responsabilité et de sa participation active à Son œuvre de salut. Marie, qui a reçu la Parole de Dieu, l'a gardée dans son cœur et l'a réalisée fidèlement, est un excellent modèle pour l'Église en matière de foi et de charité. Dans l'exercice de ce rôle, Marie implique son plein potentiel. L'engagement actif de Marie commence par montrer son respect et sa responsabilité en tant que personne obéissante à travers son *Fiat* envers Dieu (cf. Lc 1, 38).

Marie a été choisie par Dieu pour être sa mère et elle a librement consenti à cette maternité. Marie était la seule femme jamais choisie pour être mère par son fils. Pour cette raison, son Fils, qui est divin, remplit son âme et son corps de privilèges du plus haut ordre. Elle a dépassé d'une manière très éminente tous les autres êtres humains dans la grâce et la sainteté.

## BIBLIOGRAPHIE

BESUTTI, G. M., *Bibliografia mariana*, Marianum, Roma 1950.

DE FIORES, S., *Maria nella teologia contemporanea*, Centro di cultura mariana, «Madre della Chiesa», Roma 1991.

\_\_\_\_\_, *Maria sintesi di valori. Storia culturale della mariologia*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsano 2005.

DOHENY, W. J., *Papal Documents on Mary*, The Bruce Publishing Company, Milwaukee

1955. GAMBERO, L., «Maria negli antichi concili», in E. D. COVOLO – A. SERRA (a cura di), *Storia della mariologia, 1 dal modello biblico al modello letterario*, Città Nuova, Marianum,

Roma 2009, pp. 451-502.

J. BOSS, S., «The Title Theotokos», in ID., (ed.), *Mary the Complete Resource*, Continuum, London 2007, pp. 50-55.

KIRWIN, G. F., «Queenhip of Mary – Queen-Mother», *Marian Library Studies*: Vol. 28, articles 6, 2007, pp. 25-320.

KRISTIYANTO, A. E., *Maria dalam Gereja. Pokok-pokok Ajaran Konsili Vatikan II tentang Maria dalam Gereja Kristus*, Kanisius, Yogyakarta 1987.

PERRELLA, S. M., «Percorsi teologici postconciliari: dalla *Lumen gentium* ad oggi», in E. M. TONIOLO (a cura di), *Maria nel concilio, approfondimenti e percorsi*, Centro di Cultura Mariana, «Madre della Chiesa», Roma 2005, pp. 175-312.

PIUS XII, Litt. enc. *Ad Caeli Reginam*, in AAS (11 octobris 1954).

TAWARD, G. H., *The Thousand Faces of the Virgin Mary*, The Liturgical Press Collegeville, Minnesota 1992.

WOTAN, F. B., *Doktrin Marial Santo Louis de Montfort (1673-1716). Studi atas Mariologi "Sang Teolog Klasik" Abad XVII*, PSMM, Cet. Biru Langit Sejahtera, Malang 2021.

*P. Fidel WOTAN, SMM*