La contribution de l'Institut byzantin des Assomptionnistes à la théologie mariale catholique

Vassa Kontouma

▶ **To cite this version:**

Vassa Kontouma. La contribution de l'Institut byzantin des Assomptionnistes à la théologie mariale catholique. M.-H. Blanchet, I. A. Tudorie. L'apport des Assomptionnistes français aux études byzantines : une approche critique, IFEB, 2017. hal-01633381

HAL Id: hal-01633381
https://ephe.hal.science/hal-01633381

Submitted on 2 Jan 2021

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.

ARCHIVES DE L'ORIENT CHRÉTIEN
21

L'APPORT DES ASSOMPTIONNISTES FRANÇAIS AUX ÉTUDES BYZANTINES

UNE APPROCHE CRITIQUE

Actes du colloque de Bucarest, 25-27 septembre 2014

Édités sous la direction de
Marie-Hélène BLANCHET et Ionuț-Alexandru TUDORIE

INSTITUT FRANÇAIS
D'ÉTUDES BYZANTINES
PARIS
2017

TABLE DES MATIÈRES

Abréviations 7
Albert Failler, Avant-propos 11
Marie-Hélène Blanchet et Ionuț-Alexandru Tudorie, Introduction ... 15
Liste des Assomptionnistes 29
Programme du colloque 33

I. Historique

Giuseppe-M. Croce, Un demi-siècle de travaux érudits sur l'Orient chrétien. Figures, contacts et itinéraires de recherche entre Rome et la France (1878-1940) 39
Matthieu Cassin, Au milieu des livres : constitution et fonctions de la bibliothèque de l'IFEB 65
Ionuț-Alexandru Tudorie, Academic Research and Cultural Diplomacy: The French Institute for Byzantine Studies in Bucharest (1937-1947) 169
Albert Failler, Le transfert de l'IFEB à Paris et les nouvelles conditions de son activité 213

II. Historiographie

Daniel Galadza, The Assumptionists and the Study of Byzantine Liturgy 233
Ivana Jevtić, « Les images comme langage ». La contribution de Christopher Walter à l'étude de l'iconographie et de l'imagerie ecclésiastique byzantines 259
Vassa Kontouma, La contribution de l'Institut byzantin des Assomptionnistes à la théologie mariale catholique 277

Marie-Hélène CONGOURDEAU, L'IFEB et la redécouverte de la spiritualité byzantine du 14e siècle 313

Ekaterini MITSIOU, The monastery of Kecharitomene and the contribution of the Assumptionists to the study of female monasticism in Byzantium 327

Peter SCHREINER, Le rôle des Assomptionnistes pour les recherches topographiques sur Constantinople et l'Empire byzantin 345

Vangélis MALADAKIS, Louis Petit, Jules Pargoire et l'épigraphie athonite. Le *Recueil des inscriptions chrétiennes de l'Athos* (1904) 357

Vivien PRIGENT, De l'apport des « petits monuments » : faire de l'or avec du plomb 385

Cécile MORRISSON, Vitalien Laurent, numismate 453

Christian GASTGEBER, Jean Darrouzès und das Patriarchatsregister. Die Erschliessung einer grundlegenden Quelle zur Geschichte des Patriarchats von Konstantinopel 465

Marie-Hélène BLANCHET, Éditer un texte de polémique religieuse. Vitalien Laurent et les *Mémoires* de Sylvestre Syropoulos 485

Index 505

Liste des contributeurs 525

Planches 529

LA CONTRIBUTION DE L'INSTITUT BYZANTIN DES ASSOMPTIONNISTES À LA THÉOLOGIE MARIALE CATHOLIQUE

Vassa KONTOUMA

Au moment où la communauté assomptionniste s'établit à Kadiköy (1895), le catholicisme est traversé par de graves questionnements relatifs à la doctrine mariale. Le dogme de l'Immaculée Conception, promulgué en 1854, a non seulement apporté « une nouvelle vérité révélée »[1] ; il s'est aussi fondé sur un important dossier de sources, souvent controversées, pour la plupart issues de la tradition orientale[2]. Loin de clore le débat, il l'a d'ailleurs étendu, en laissant entrevoir la possibilité d'une seconde définition dogmatique relative cette fois à l'Assomption de Marie.

Dans ce contexte, quelle fut l'attitude des pères de l'Institut byzantin des Assomptionnistes[3] ? À mon sens – et c'est l'objet de la présente étude –,

1. PIE IX, 1854. Constitution *Ineffabilis Deus*, dans *Pii IX Pontificis Maximi Acta. Pars prima : Acta exhibens quae ad Ecclesiam universam spectant*, I [Rome 1854], p. 597-619 ; trad. fr. dans *Laval théologique et philosophique* 9, 1953, p. 17-41 ; définition p. 38. Voir aussi M. JUGIE, *L'Immaculée Conception dans l'Écriture Sainte et la tradition orientale*, Rome 1952, p. 7 : « En définissant que la Conception immaculée de la Mère de Dieu était une vérité révélée, le Pape Pie IX n'a pas déterminé de quelle manière elle était révélée. Il a laissé ce problème à l'investigation des théologiens ».

2. Cet ensemble de publications ayant vu le jour en vue de la promulgation et de la défense du dogme de 1854 sera ici désigné par l'expression « dossier oriental » (pour son contenu, voir n. 13). – Sur ce dossier, voir V. KONTOUMA-CONTICELLO, La question de l'Immaculée Conception dans la tradition orientale et les célébrations byzantines de l'enfance de Marie aux VII^e^-VIII^e^ siècles, dans *Marie et la "Fête aux Normands". Dévotion, images, poésie*, dir. F. THÉLAMON, Rouen – Le Havre 2011, p. 59-72, surtout p. 59-65 ; traduction anglaise mise à jour de ce même article, dans V. KONTOUMA, *John of Damascus. New Studies on his Life and Works* (Collected Studies Series 1053), Farnham – Burlington (Vt) 2015, X, p. 1-9.

3. La dénomination « Assomptionnistes » pourrait laisser entendre que la congrégation bénéficiait de prérogatives particulières pour la défense des doctrines mariales. Il n'en est

leurs choix érudits procédèrent pour une bonne partie de leur volonté d'apporter de nouveaux matériaux à l'édifice mariologique, leurs activités à ce niveau pouvant même être qualifiées de « petite mission », pour reprendre un terme employé par l'un d'entre eux[4].

C'est donc cette « petite mission » qui sera abordée ici, dans une perspective bien entendu historiographique. Je commencerai par un sujet très peu étudié, celui de la place accordée à la Vierge Marie dans la communauté de Kadiköy. Puis je me concentrerai sur l'engagement personnel de deux byzantinistes réputés, M. Jugie (1878-1954) et A. Wenger (1919-2009), ce qui me permettra d'examiner l'impact que leurs recherches mariologiques ont eu sur la théologie catholique du 20e siècle.

I. – Marie à l'Institut byzantin des Assomptionnistes

1. *Dévotion*

Dans les statuts de l'« Archiconfrérie de N.-D. de l'Assomption pour le retour des Églises dissidentes » approuvés le 24 mai 1898, on peut lire, sous le paragraphe VIII, l'obligation suivante :

> Une fois par semaine se tiendra dans les églises où est érigée l'association une réunion de ses membres pour faire en commun, et si on le peut, devant le Très Saint Sacrement exposé ou à un autel de la Sainte Vierge, des prières pour obtenir plus efficacement de Dieu le retour si désiré de nos frères séparés à l'unité[5].

Cette ordonnance, qui peut paraître banale, ne consiste cependant pas en une simple règle de piété. Elle est strictement liée à l'enseignement de l'encyclique *Adjutricem populi christiani*, promulguée par Léon XIII le 5 septembre 1895[6]. Elle obéit également à une recommandation exprimée

rien. Ce nom lui vint simplement du collège de l'Assomption à Nîmes, où la congrégation fut fondée par E. d'Alzon en 1845.

4. Le terme est employé par M. Jugie, dans le compte-rendu manuscrit de son audience du 30 septembre 1922 auprès de Pie XI, pour qualifier ses projets d'étude personnels, qui portent déjà en partie sur des questions mariologiques. Ce document est conservé dans les AIFEB (AI-JUG-SD-01, p. 3). Voir également *infra*, n. 68.

5. A. Trombetta, Archiconfrérie de N.-D. de l'Assomption pour le retour des Églises dissidentes, *EO* 1 (11), 1898, p. 322-328, ici p. 328.

6. La version française de cette encyclique a été publiée dans le supplément de *La Croix* du 12 septembre 1895. Pour le texte agrémenté de ses références patristiques : Léon XIII, 1895. Encyclique *Adjutricem Populi*, *Laval théologique et philosophique* 9, 1953, p. 102-113.

par ce même pape dans la *Lettre apostolique* du 25 mai 1898 à la congrégation des Augustins de l'Assomption :

> Nous voulons encore recommander à toute l'association […] d'implorer la Vierge Mère de Dieu pour obtenir que tous les Orientaux séparés reviennent le plus tôt possible au Pontife Romain[7].

Marie, à laquelle les Orientaux semblent accorder une vénération particulière, est ainsi mise en avant dans le combat contre le schisme, devenant dès lors la figure de proue de cette Église universelle qu'on souhaite réunir sous l'autorité romaine. Les fondements doctrinaux de cet enseignement seront explicités par l'un des pères de l'Institut en 1919 :

> La prière pour l'union de tous les chrétiens […] a des affinités très étroites […] avec la piété filiale envers la Vierge Marie, qui n'est pas seulement la Mère de Jésus selon la chair, mais aussi la mère de son corps mystique selon l'esprit, c'est à dire la mère de tous les chrétiens […].
>
> [Considérons donc] le rôle qui revient de droit à Marie dans la destruction du schisme et la restauration de l'unité chrétienne. Celle qui a été la seule à donner un coup mortel à toutes les hérésies […] doit aussi être celle qui remportera une victoire complète sur les schismes orientaux. Marie, aimant d'un amour de mère tous les baptisés, doit s'intéresser tout spécialement aux chrétiens dissidents de l'Orient. Ces peuples, en effet, s'ils se sont séparés de la véritable Église, leur mère visible, ont toujours conservé un amour filial et une grande dévotion pour leur mère invisible, pour celle qu'ils aiment appeler la Toute-Sainte et la Toute-Immaculée […]. Dès lors, comment celle-ci n'emploierait-elle pas tout son crédit auprès de Dieu pour obtenir à ces peuples le bienfait de la foi intégrale et de tant de moyens de salut qui ne se trouvent que dans le catholicisme ?[8]

En effet, comme l'encyclique de 1895 le soulignait déjà, il existe « un motif spécial » permettant de penser « que la Sainte Vierge écoutera favorablement [les] prières des catholiques pour l'unité » : c'est que « les nations orientales ont jadis bien mérité d'elle »[9].

Il est d'ailleurs émouvant de constater que, dans la première livraison des *Échos d'Orient*, J. Germer-Durand (1845-1917) publie un « Ave Maria imité de l'Hymne Acathiste » de sa composition[10]. Mais ce type de production poétique n'aura pas de suites. Dans le domaine de la dévotion mariale, seul V. Grumel (1890-1967) lancera l'idée très audacieuse d'une réforme du

7. Archiconfrérie, cité n. 5, p. 326.

8. M. JUGIE, *La prière pour l'unité chrétienne. Motifs spéciaux de prier pour le retour des chrétiens dissidents d'Orient à l'unité catholique*, Paris 1919, p. 63-64.

9. *Ibidem*, p. 68.

10. [J. GERMER-DURAND], Ave Maria imité de l'Hymne *Acathiste* que l'Église grecque chante le samedi de la quatrième semaine du Carême, *EO* 1 (7), 1898, p. 217-219.

rite byzantin visant à promouvoir l'unité des chrétiens. Voici en effet ce qu'il propose, en 1932, au sujet de la période liturgique des *paraklèseis* à la Vierge, derrière laquelle il décèle la préexistence d'un « mois de Marie » byzantin « n'ayant rien à envier » à celui des Latins :

> L'institution […] ne pourrait-elle pas revivre ? […] Le rite byzantin ne pourrait-il pas établir la *paraclisis* quotidienne pour tout le mois, ou encore, pour éviter la monotonie, forger avec le matériel incomparable d'hymnographie mariale qu'il possède tel cycle de chants et de prières qu'il voudra […] ? La piété populaire y trouverait son compte et y puiserait un renouveau de ferveur. Loin d'imiter une coutume d'Occident, ce serait là renouer avec une tradition nationale devançant de près de cinq siècles l'institution similaire des Latins[11].

La dévotion à Marie, « mère invisible » de tous les baptisés, perçue comme un moyen pour réunir l'Église universelle sous l'égide du plus pieux de ses fils, le pape de Rome, qui avait établi l'Immaculée Conception au rang de vérité révélée : tel semble avoir été le premier angle d'approche adopté par la communauté de Kadiköy pour amorcer « le retour des Églises dissidentes », dans la ligne de l'encyclique de 1895. Mais, de toute évidence, le projet ambitieux de réunir catholiques et orientaux dans une grande prière à Marie ne tarda pas à s'avérer irréalisable[12]. Ce fut donc dans des activités érudites destinées à consolider la mariologie catholique que se cristallisa l'enthousiasme des pères de l'Institut byzantin.

2. *Érudition*

Au 19e siècle, le « dossier oriental » sur Marie avait connu une promotion sans précédent[13]. Plus compilatoire que critique, il avait cependant

11. V. GRUMEL, Le mois de Marie des Byzantins, *EO* 31 (167), 1932, p. 257-269, citations p. 257 et 269.

12. Toutefois, il ne fut pas entièrement abandonné. Encore en 1949, S. SALAVILLE, Marie dans la liturgie byzantine ou gréco-slave, dans *Maria. Études sur la Sainte Vierge*, dir. H. DU MANOIR, I, Paris 1949, p. 247-326, citation p. 287, note que « Grumel […] concluait [cette étude] par une suggestion que nous faisons nôtre ».

13. Voir *supra*, n. 2. Au cœur de ce dossier se trouve l'œuvre monumentale de C. PASSAGLIA, *De Immaculato Deiparae Semper Virginis Conceptu*, Rome 1854-1855 (3 vol.), suivie d'une collection d'homélies mariales byzantines éditées par A. BALLERINI, *Sylloge monumentorum ad mysterium Conceptionis Immaculatae Virginis Deiparae*, Paris 1855 (2 vol.), ainsi que d'un recueil d'hymnes publié par T. TOSCANI, G. COZZA, *De Immaculata Deiparae Conceptione. Hymnologia Graecorum ex editis et manuscriptis codicibus Cryptoferratensibus*, Rome 1862. À côté de ces imposants ouvrages, on signalera aussi une synthèse destinée à la vulgarisation du « dossier » : J.-B. MALOU, *L'Immaculée Conception de la B.V. Marie considérée comme dogme de foi*, Bruxelles 1857.

prêté le flanc à la controverse, dès l'époque de sa diffusion[14]. Au début du 20e siècle, il devint un élément particulièrement vulnérable, que les érudits rompus à la critique textuelle se plurent à déconstruire progressivement. En 1907, le moderniste J. Turmel (1859-1943) lui porta un coup fatal dans une longue étude sur « La Sainte Vierge dans l'histoire »[15]. Contre ces attaques, il devint urgent de le défendre, voire de l'enrichir par le biais d'une érudition particulièrement solide, mais non moins fidèle au magistère romain. Comme j'espère le montrer à présent, plusieurs pères de l'Institut byzantin des Assomptionnistes s'engagèrent, à différents niveaux, dans ce projet.

a. Recherches dans le domaine liturgique et hymnographique byzantin

Sans surprise, les premières études mariologiques des Assomptionnistes de Kadiköy s'appliquèrent au domaine liturgique et hymnographique. Ainsi, dès 1902, S. Vailhé (1873-1960) démontra, contre E. Bouvy (1847-1940), que la fête de la Présentation de la Vierge était antérieure au 9e siècle et remontait même au 7e siècle, ce qui renforçait entre autres la position de l'éminent immaculiste C. Passaglia (1812-1887)[16]. En réponse à F. Cabrol (1855-1937), qui ne trouvait aucun témoignage oriental de l'Annonciation antérieur au 7e siècle, il consacra également un article aux origines de cette fête, dans lequel il livra des témoignages du 6e, voire du 5e siècle[17].

En 1904 et 1905, sur un ton cette fois très véhément, aux antipodes du détachement de S. Vailhé, M. Théarvic (alias J. Pargoire, 1872-1907) aborda la question de la date de composition de l'hymne Acathiste et celle, peut-être distincte, de l'institution de la célébration qui lui est liée[18]. Il visait plus précisément à réfuter A. Papadopoulos-Kérameus (1856-1912), qui situait celle-ci en 860, du temps du patriarche Photios[19]. Optant pour une datation

14. C'est l'érudit gallican R.-F. Guettée qui ouvrit les hostilités en 1857. Voir V. KONTOUMA-CONTICELLO, La question de l'Immaculée Conception, cité n. 2, p. 62 ; V. KONTOUMA, *John of Damascus*, cité n. 2, X, p. 5-6.

15. G. HERZOG [alias J. TURMEL], La Sainte Vierge dans l'histoire, *Revue d'histoire et de littérature religieuses* 12, 1907, p. 483-607. A. Loisy, le directeur de la revue, fut excommunié en 1908. Quant à l'étude de Turmel, elle fut mise à l'Index le 6 juillet 1909.

16. Voir *supra*, n. 2 et 13 ; S. VAILHÉ, La fête de la Présentation de Marie au Temple, *EO* 5 (4), 1902, p. 221-224.

17. S. VAILHÉ, Les origines de la fête de l'Annonciation, *EO* 9 (58), 1906, p. 138-145.

18. M. THÉARVIC, Photius et l'Acathiste, *EO* 7 (48), 1904, p. 293-300 ; IDEM, Autour de l'Acathiste, *EO* 8 (52), 1905, p. 163-166.

19. A. PAPADOPOULOS-KÉRAMEUS, *Ὁ Ἀκάθιστος ὕμνος, οἱ Ῥὼς καὶ ὁ Πατριάρχης Φώτιος*, Athènes 1903.

beaucoup plus haute, J. Pargoire supposait que la célébration de l'Acathiste – sous une forme primitive – remontait à Germain Ier de Constantinople[20].

On ne comprendrait ni la violence de la controverse, ni l'argumentation de J. Pargoire, sans connaissance du contexte religieux dans lequel elle se développa. Il faut en effet rappeler qu'à ce moment, l'office de l'Acathiste avait été introduit dans la spiritualité catholique et que « des indulgences étaient accordées à sa récitation solennelle ou privée »[21]. Par ailleurs, Germain Ier était un auteur dont la théologie mariale avait été largement exploitée dans le « dossier oriental », et dont l'autorité avait été mise en avant par Léon XIII comme celle du premier chantre de l'union des Églises par le biais des prières à Marie[22]. Lier l'Acathiste à l'autorité de ce patriarche paraissait certainement plus convenable qu'à celle du schismatique Photios[23]. Ajoutons qu'il avait déjà été largement question de Germain Ier par S. Vailhé en 1902, et que cet auteur byzantin fit l'objet de plusieurs études des pères de l'Institut par la suite[24].

C'est sans doute d'un état d'esprit similaire de totale fidélité à Rome que procéda la rédaction d'un étonnant paragraphe de la très érudite *Bibliographie*

20. M. Théarvic, Autour de l'Acathiste, cité n. 18, p. 166. La solidité de cette hypothèse est aussi notée par R. Bousquet dans son compte-rendu de P. de Meester, *L'inno acatisto*, Rome 1905 : voir *EO* 8 (53), 1905, p. 255.

21. S. Pétridès, compte-rendu de l'ouvrage édité par la S.C. *De Propaganda fide*, *Ἀκολουθία τοῦ Ἀκαθίστου ὕμνου*, Rome 1903, dans *EO* 7 (44), 1904, p. 55-56.

22. Germain Ier de Constantinople est l'autorité la plus souvent citée dans l'encyclique *Adjutricem Populi* : voir Léon XIII, 1895. Encyclique, cité n. 6, p. 106 n. 6, 108 n. 1-2, 109 n. 1. On retrouve dans le même texte une citation de l'Acathiste (p. 107 n. 3), mais sans référence particulière à cet auteur.

23. Qualifié de « photiolâtre » par M. Théarvic, Photius et l'Acathiste, cité n. 18, p. 293 et 294, A. Papadopoulos-Kérameus considéra que ces attaques découlaient tout simplement du refus de son détracteur de considérer que l'Acathiste pouvait être associée au patriarche Photios, ennemi suprême du pontife romain : A. Papadopoulos-Kérameus, *Ὁ Πατριάρχης Φώτιος καὶ ὁ Ἀκάθιστος ὕμνος*, Trieste 1904, p. 2.

24. Voir ainsi M. Jugie, Les homélies de saint Germain de Constantinople sur la Dormition de la Vierge, *EO* 16 (100), 1913, p. 219-221, qui confirme le point de vue de A. Ballerini, *Sylloge monumentorum*, cité n. 13, sur l'auteur de ces homélies ; V. Grumel, L'iconologie de saint Germain de Constantinople, *EO* 21 (126), 1922, p. 165-175. Plus d'un demi-siècle après les deux articles publiés sous le nom de M. Théarvic, V. Grumel (Homélie de saint Germain sur la délivrance de Constantinople, *REB* 16, 1958, p. 183-205) revient rapidement sur la question de l'institution de la célébration de l'Acathiste par ce patriarche. Son jugement est toutefois négatif : « [le texte] éveillait un certain espoir qu'il apporterait du nouveau sur cette institution. Cet espoir est déçu […]. De l'hymne acathiste nulle mention et nulle trace […] ». De même, A. Wenger (Un nouveau témoin de l'Assomption : une homélie attribuée à saint Germain de Constantinople, *REB* 16, 1958, p. 43-58) récuse l'attribution de cette homélie à Germain Ier. Le dernier à publier sur cet auteur est J. Darrouzès, Deux textes inédits du patriarche Germain, *REB* 45, 1987, p. 5-13.

des acolouthies grecques de L. Petit (1868-1927)[25]. Sous la rubrique des fêtes mariales, et avant la fête de la Nativité de Marie, l'Assomptionniste y introduisit en effet le lemme « *De immaculata Deiparae conceptione* », dans lequel il ne citait certes aucune acolouthie grecque, mais renvoyait en revanche à la collection d'hymnes mariales constituée par T. Toscani et G. Cozza-Luzi (1837-1905) à l'appui du dogme immaculiste[26]. Ce discret signalement marque, de toute évidence, l'engagement profond de son auteur dans la défense de la mariologie catholique, voire dans sa promotion dans un contexte liturgique oriental.

Parue en 1923, l'étude de M. Jugie sur l'Avent primitif[27] fit preuve d'un plus grand détachement. Son auteur, qui possédait une fine connaissance du 5e siècle pour avoir écrit sa thèse sur Nestorius[28], y supposait qu'avant le règne de Justinien, Orient et Occident ne célébraient qu'une seule fête mariale. Celle-ci avait lieu en décembre, en lien étroit avec Noël. L'arrière-plan doctrinal de cette étude fut sans doute le même que celui que V. Grumel devait révéler plus tard, en 1932 à propos du « mois de Marie »[29]. En 1923, M. Jugie s'abstint toutefois de projeter ses résultats sur le culte marial de son époque : l'érudition garda la main sur l'engagement, du moins en apparence. C'est ce qui se produisit également en 1933, dans une étude très fouillée sur le jeûne de l'Assomption[30], menée cette fois par V. Grumel, en réponse aux travaux du savant protestant K. Holl (1866-1926)[31]. Discret écho des préoccupations que son auteur avait énoncées une année plus tôt sur le culte originel de la Vierge chez les Orientaux[32], l'article de 1933 n'en fut pas moins une mine d'informations savamment pesées et visant avant tout au dialogue scientifique.

25. Petit, *Acolouthies*, p. 142-143, n° 9.

26. S'appuyant sur des manuscrits et des imprimés conservés à l'Abbaye de Grottaferrata, T. Toscani et G. Cozza, *De Immaculata Deiparae Conceptione*, cité n. 13, donnent l'édition et les traductions latine et italienne des hymnes byzantines susceptibles de servir la cause de l'Immaculée Conception. On remarquera ici que J. Thibaut (1872-1938), un autre père de l'Institut, avait publié en 1909 un opuscule relatif au sujet : *Panégyrique de l'Immaculée Conception dans les chants hymnographiques de la liturgie grecque*, Paris 1909. Cependant, L. Petit ne fait pas référence à ce travail.

27. M. Jugie, La première fête mariale en Orient et en Occident, l'Avent primitif, *EO* 22 (130), 1923, p. 129-152.

28. M. Jugie, *Nestorius et la controverse nestorienne*, Paris 1912.

29. Voir *supra*, n. 11.

30. V. Grumel, Le jeûne de l'Assomption dans l'Église grecque. Étude historique, *EO* 32 (170), 1933, p. 162-194.

31. K. Holl, *Die Entstehung der vier Fastenzeiten in der griechischen Kirche*, Berlin 1923.

32. Voir *supra*, n. 11.

b. Évaluation de la documentation apocryphe

Dans les années 1854-1855, C. Passaglia avait réussi le tour de force de ne jamais citer le *Prôtévangile de Jacques*, un apocryphe du 2e siècle considéré comme la source la plus importante de la tradition mariale. Il paraissait en effet inconvenant que le dogme nouveau puisse se fonder sur un texte exclu du corpus canonique. D'ailleurs, à cette époque, le *Prôtévangile* n'était accessible que dans l'édition du protestant C. von Tischendorf (1815-1874)[33]. En 1907, sur la base de cette édition, J. Turmel soutint que l'apocryphe avait été produit dans un milieu teinté de docétisme gnostique[34]. Cette thèse déclencha une violente controverse[35]. Les immaculistes ne pouvant plus nier l'importance du *Prôtévangile* comme source relative à la conception de Marie, on pensa à en donner une nouvelle édition, dans l'espoir de le débarrasser de tout soupçon d'hérésie. Ce fut É. Amann (1880-1948) qui s'attela à cette tâche. En 1910, il publia une édition révisée du texte de C. von Tischendorf, accompagnée d'une traduction française et précédée d'une riche étude établissant l'orthodoxie de l'apocryphe[36]. Son édition intégrait d'ailleurs deux variantes significatives favorables à la doctrine de l'Immaculée Conception. C'est sur ce dossier que M. Jugie prit position dès 1911, à travers deux articles destinés à étayer le travail de É. Amann, mais aussi à le faire connaître le plus largement possible[37], même si dans un cas particulier l'Assomptionniste privilégiait une leçon de C. von Tischendorf qui lui semblait plus à même d'exalter le caractère immaculé de la Mère de Dieu[38]. De contenu philologique, ces articles n'en étaient pas moins des plaidoyers en faveur de l'auteur du *Prôtévangile*, « un catholique », la voix de cette « conscience chrétienne » qui voyait poindre « à l'horizon le dogme de la Conception immaculée »[39].

33. C. von Tischendorf, *Evangelia apocrypha*, Leipzig 1853, 1876[2].

34. J. Turmel, La Sainte Vierge, cité n. 15, p. 483-486.

35. Plus tard, M. Jugie, *L'Immaculée Conception dans l'Écriture Sainte et la tradition orientale*, Rome 1952, p. 3, évoquera cette période en ces termes : « À cette époque où triomphait le pseudo-Herzog […], dans cette atmosphère de bataille, il était difficile de garder la sérénité exigée pour une œuvre scientifique. La préoccupation apologétique portait à grossir outre mesure la portée de certains témoignages anciens, tout comme l'esprit polémique de certains adversaires cherchait à en détruire ou à minimiser la véritable valeur ».

36. É. Amann, *Le Prôtévangile de Jacques et ses remaniements latins*, Paris 1910.

37. M. Jugie, Le Prôtévangile de Jacques et l'Immaculée Conception, *EO* 14 (86), 1911, p. 16-20 ; Idem, Le Prôtévangile de Jacques et l'Immaculée Conception, *Notre-Dame* 1, 1911, p. 161-163.

38. M. Jugie, Le Prôtévangile, cité n. 37, *EO* 14 (86), 1911, ici p. 19-20.

39. *Ibidem*, p. 16.

c. Recherches en théologie orientale

Dès 1905, S. Pétridès (alias L. F. Rabois-Bousquet, 1864-1911) posait les grands principes interprétatifs de la doctrine orientale sur l'Immaculée Conception[40], insufflant ainsi une ligne directrice aux recherches dans ce domaine. Sa réflexion se développait comme suit :

> Innombrables sont les variations de l'Orthodoxie […] sur les questions essentielles de la foi[41].
>
> 1° Il faut arriver au XVII^e siècle pour trouver chez les théologiens grecs la négation formelle de l'Immaculée Conception. 2° Le premier adversaire de l'Immaculée Conception [est] Métrophanes Critopoulos, [un proche des anglicans, des luthériens et des calvinistes]. 3° Les théologiens grecs postérieurs, Georges Coressios, Sébastos Kyménitès, Diamantès Rhysios […] n'ont vu dans la négation du privilège marial qu'une machine de guerre contre la propagande des missionnaires catholiques.
>
> La tradition véritable de l'Église grecque sur l'Immaculée Conception […] a donc dévié au XVII^e siècle, sous la double influence du protestantisme et de la vieille haine contre le catholicisme. Depuis lors […], elle n'a fait que resservir [des] objections cent fois démolies […] et lorsque, depuis 1854, elle nous accuse de professer un dogme nouveau, nous sommes bien […] en droit de lui répondre qu'elle seule a varié dans la foi[42].

Si l'on accepte cette interprétation, deux conclusions s'imposent : considérer tout d'abord que les Grecs ont professé l'Immaculée Conception avant les supposées variations ou altérations dogmatiques du 17^e siècle ; lancer par la suite des recherches auprès des théologiens antérieurs au 17^e siècle pour dégager et faire connaître leur enseignement sur la conception de Marie. Pour sa part, S. Pétridès ne consacra pas d'autres travaux à cette question. En revanche, M. Jugie publia à ce sujet un tel nombre d'articles que sa production – si elle ne relevait pas d'une méthode de travail visant à écouler progressivement des matériaux destinés à la grande synthèse qui verra le jour en 1952[43] – pourrait être qualifiée de compulsive. Plus précisément, de 1910 à 1926, la question de l'Immaculée Conception fut abordée successivement chez les auteurs byzantins suivants : Michel Glykas, André de Crète, Photios de Constantinople, Grégoire Palamas, Sophrone de Jérusalem, Dèmètrios Kydônès, Georges Scholarios, Michel Psellos, Nicolas Kabasilas, Théognoste, Néophyte le Reclus, Jean Damascène, Théodore

40. S. PÉTRIDÈS, L'Immaculée Conception et les Grecs modernes, *EO* 8 (54), 1905, p. 257-270.
41. *Ibidem*, p. 257.
42. *Ibidem*, p. 270.
43. M. JUGIE, *L'Immaculée Conception*, cité n. 1.

Stoudite[44]. D'ailleurs cette recherche ne se limita pas à Byzance. Elle fut complétée par quatre études sur l'Immaculée Conception dans la théologie russe[45].

Face aux contributions de M. Jugie, celle de S. Salaville (1881-1965) sur É. Mèniatès paraît bien seule[46]. Elle aussi fut toutefois conçue dans la droite ligne de l'article de S. Pétridès, qui consacrait une large place à cet auteur, dans lequel il voyait un représentant de la croyance des Grecs modernes en l'Immaculée Conception[47]. Enfin, elle donna lieu à une édition des *Διδαχαί* de É. Mèniatès, passée généralement inaperçue, peut-être parce que le nom du savant assomptionniste y était transcrit en grec[48].

Expliciter l'enseignement des Orientaux sur la conception de Marie à partir de textes connus était important pour les pères de l'Institut byzantin, mais les limites de l'exercice ne manquèrent pas de se faire sentir. Il fallut alors trouver des témoignages plus formels, et ces derniers ne pouvaient qu'être restés inédits. C'est vers le repérage et l'édition de tels textes qu'on s'orienta alors, pour compléter notamment le « dossier oriental ». Dans ce repérage, la thématique de la conception de Marie ne fut pas la seule à retenir l'attention. Progressivement, celle de son Assomption ou Dormition, sur laquelle Byzance possédait une littérature abondante, constitua à son tour un champ de recherche privilégié.

44. M. Jugie, Michel Glykas et l'Immaculée Conception, *EO* 13 (80), 1910, p. 11-12 ; Idem, Saint André de Crète et l'Immaculée Conception, *EO* 13 (82), 1910, p. 129-133 ; Idem, Photius et l'Immaculée Conception, *EO* 13 (83), 1910, p. 198-201 ; Idem, Grégoire Palamas et l'Immaculée Conception, *Revue augustinienne* 17, 1910, p. 145-161 ; Idem, Saint Sophrone et l'Immaculée Conception, *ibidem*, p. 567-574 ; Idem, Le discours de Démétrius Cydonès sur l'Annonciation et sa doctrine sur l'Immaculée Conception, *EO* 17 (105), 1914, p. 97-106 ; Idem, Georges Scholarios et l'Immaculée Conception, *EO* 17 (109), 1915, p. 527-530 ; Idem, L'homélie de Michel Psellos sur l'Annonciation, *EO* 18 (112-113), 1916, p. 138-140 ; Idem, La doctrine mariale de Nicolas Cabasilas, *EO* 18 (116), 1919, p. 375-388 ; Idem, La vie et les œuvres du moine Théognoste (IXe siècle). Son témoignage sur l'Immaculée Conception, *Bessarione* 34, 1918, p. 47-55 ; Idem, Le témoignage de Néophyte le Reclus (vers 1320) sur l'Immaculée Conception, *Bessarione* 35, 1919, p. 17-20 ; Idem, Saint Jean Damascène et l'Immaculée Conception, *Bessarione* 39, 1923, p. 1-7 ; Idem, La doctrine mariale de saint Théodore Studite, *EO* 25 (144), 1926, p. 421-427.

45. M. Jugie, L'Immaculée Conception chez les Russes au XVIIe siècle, *EO* 12 (75), 1909, p. 66-75 ; Idem, L'Immaculée Conception en Moscovie au XVIIe siècle, *EO* 12 (79), 1909, p. 321-329 ; Idem, Le dogme de l'Immaculée Conception d'après un théologien russe contemporain, *EO* 19 (117), 1920, p. 22-35 ; Idem, De Conceptione Immaculata B. Mariae Virginis apud Russos, saeculo XVII, *Slavorum litterae theologicae. Conspectus periodicus* 7, 1911, p. 3-15 et 180-185.

46. S. Salaville, Élie Méniatès et l'Immaculée Conception. Observations nouvelles à propos des diverses éditions des Διδαχαί, *EO* 27 (151), 1928, p. 278-294.

47. S. Pétridès, L'Immaculée Conception, cité n. 40, p. 265-266.

48. É. Mèniatès, *Θεομητορικαὶ διδαχαί*, εἰσαγωγή – σημειώσεις Σεβηριανοῦ Σαλαβίλ, Athènes 1954. – Au sujet de cette édition, voir D. Stiernon, Bulletin de théologie mariale byzantine, *REB* 17, 1959, p. 201-250, notamment p. 210.

d. Éditions

L'importante contribution des Assomptionnistes à l'édition de textes byzantins est bien connue. Pour ce qui est des textes d'intérêt mariologique, on sait, par les détails livrés dans les introductions, que le repérage d'inédits fut fait méthodiquement, notamment par un dépouillement systématique des catalogues des manuscrits en amont. Par ailleurs, des textes jugés susceptibles d'apporter de nouveaux éclairages, mais livrés dans des éditions médiocres, furent sélectionnés pour être réédités. Dans ce travail, des échanges suivis avec des savants tels que S. Lampros (1851-1919), ou des Bollandistes[49], eurent également lieu. Ceux-ci conduisirent à une importante activité de publication de textes relatifs au culte de Marie à Byzance, dont les principaux responsables furent M. Jugie et A. Wenger. Dans l'ordre chronologique, les textes édités furent les suivants :

– 1922 : homélies d'Abraham d'Éphèse (Annonciation, Hypapantè), de Théognoste (Dormition), d'Euthyme de Constantinople (Conception d'Anne, Ceinture de la Vierge), de Michel Psellos (Annonciation), de Néophyte le Reclus (Nativité de la Vierge, Présentation), de Manuel II Paléologue (Dormition), de Georges Scholarios (Dormition)[50].

– 1926 : homélies de Théodote d'Ancyre (Marie Mère de Dieu), de Chrysippe de Constantinople (Marie Mère de Dieu), de Jean de Thessalonique (Dormition), d'Euthyme de Constantinople (Conception d'Anne I-II), de Nicolas Kabasilas (Nativité, Annonciation, Dormition), de Georges Scholarios (Présentation)[51].

– 1935 : discours de Théophane de Nicée (Marie Mère de Dieu)[52].

– 1955 : récit apocryphe du Pseudo-Jean, éloge de Théoteknos de Livias (Assomption), légende de Galbios et Candidos, récit anonyme de l'invention du Maphorion, homélies de Kosmas Vestitor (Dormition I-IV), discours de Jean Géomètre (Dormition)[53].

49. C'est ce qui apparaît notamment dans la correspondance entre A. Wenger et F. Halkin. Cette correspondance inédite fait partie du dossier scientifique de A. Wenger conservé dans les AAP (Dossier Wenger). – Je remercie A. Failler, qui a lui-même constitué ce dossier après le décès de A. Wenger, pour avoir attiré mon attention sur celui-ci, ainsi que P. Zago, archiviste, pour m'avoir généreusement permis de consulter et reproduire une partie de cette documentation.

50. M. JUGIE, *Homélies mariales byzantines, Textes grecs édités et traduits en latin*, *PO* 16, Paris 1922, p. 427-589.

51. *Ibidem*, *PO* 19, Paris 1926, p. 287-526.

52. M. JUGIE, *Theophanes Nicaenus. Sermo in sanctissimam Deiparam. Textus graecus cum interpretatione latina, introductione et criticis animadversionibus* (Lateranum, N.S. 1.1), Rome 1935.

53. A. WENGER, *L'Assomption de la T. S. Vierge dans la tradition byzantine du VI^e^ au X^e^ siècle. Études et documents*, Paris 1955. – Sur cette édition, voir D. STIERNON, Bulletin de théologie mariale, cité n. 48, p. 206-209.

Dans l'avant-propos de son recueil paru en 1955, A. Wenger donnait par ailleurs la liste des textes sur l'Assomption qu'il planifiait d'éditer par la suite : une homélie et une catéchèse de Néophyte le Reclus, deux homélies de Gabriel de Thessalonique, deux homélies d'Antoine de Larissa, une homélie de Dèmètrios Chrysoloras, une homélie de Philothée de Constantinople[54]. Cependant, ces éditions ne virent jamais le jour, pas plus que celle de la *Vie de Marie* par Jean Géomètre[55], dont une ébauche est toutefois conservée à Paris, dans les archives de A. Wenger[56]. Seule l'édition d'une homélie attribuée à Germain de Constantinople parut en 1958[57]. En 1959, une dernière annonce concernant un projet de publication fut faite par D. Stiernon[58]. Elle concernait l'*Homélie sur l'Annonciation* de Dèmètrios

54. A. Wenger, *L'Assomption*, cité n. 53, p. 14.

55. Cette Vie est étudiée pour la première fois par M. Jugie, Sur la vie et les procédés littéraires de Syméon Métaphraste : son récit de la Vie de la Sainte Vierge, *EO* 22 (129), 1923, p. 5-10. A. Wenger, *L'Assomption*, cité n. 53, p. 186-189, décrit sa tradition manuscrite et énonce le souhait de la voir éditée par « un jeune chercheur en quête de thèse de théologie ou de thèse secondaire de lettres » (*ibidem*, p. 188), puisque « le P. Jugie [qui] s'était proposé de publier le texte, pris par des travaux plus urgents, y a finalement renoncé » (*ibidem*, p. 189). Entre 1963 et 1988, il correspond cependant avec plusieurs savants (F. Halkin, C. Mondésert, C. Balić, M. Van Esbroeck, etc. : lettres conservées dans AAP, Dossier Wenger, voir *supra*, n. 49), envisageant lui-même l'édition ou la traduction de ce texte pour diverses collections, dont les « Sources chrétiennes ». Mais l'achèvement du travail est constamment reporté. En 1968, A. Wenger note dans son *Journal* : « Je pensais que la Sainte Vierge me laisserait achever un travail que j'avais conçu à son honneur comme un hommage d'affection filiale. Cette *Vie de la Vierge* par Jean le Géomètre semble toujours reculer » (*Antoine Wenger : 1919-2009. Une passion russe et quelques jalons œcuméniques*, [éd.] F. Paoli, I, Rome 2013-2014, p. 431). Enfin, en 1988, il y renonce définitivement et à regret, laissant le bollandiste M. Van Esbroeck (1934-2003) reprendre le travail commencé : « Décidé dans mon for intérieur à renoncer, je lui ai laissé la voie libre. Je l'ai fait non sans une grande peine : voir réduites à néant tout à coup des centaines d'heures de travail, renoncer à un projet longtemps caressé dans un but spirituel pour le pardon de mes péchés et à la gloire de la Vierge, a causé en moi un émoi spirituel profond. Mais il faut être réaliste : je n'aurais pu achever cette œuvre qu'à grand peine et j'ignore le temps qu'il m'est laissé pour travailler, tant qu'il fait jour. Le Père Van Esbroeck est qualifié ; il sait toutes les langues orientales ; il est jeune (52 ans), il est plus que préparé pour la publication de ce que j'appelle le pseudo-Maxime et qui selon moi n'est qu'une variante de Jean le Géomètre. Il m'assure que le travail paraîtra avant deux ans. La gloire de la Vierge sera assurée, et par un autre. Dicté le lundi 22 février 1988, à Rome » (AAP, Dossier Wenger, voir *supra* n. 49).

56. Une copie de cette ébauche d'édition est conservée dans AAP, Dossier Wenger (voir *supra* n. 49). Il est toutefois difficile de dire si ces pages dactylographiées sont dues à l'Assomptionniste ou au bollandiste. Malgré les espoirs que A. Wenger avait placés en M. Van Esbroeck (voir *supra* n. 55), ce dernier n'acheva pas non plus l'édition grecque de la *Vie de Marie*. Voir à ce sujet M. Constas, John Geometres and the *Life of the Virgin Mary*, dans *The Reception of the Mother of God: Marian Narratives in Texts and Images*, éd. M. Cunningham, Cambridge (à paraître), qui a également pris en considération la documentation susmentionnée, sur mes indications.

57. A. Wenger, Un nouveau témoin de l'Assomption, cité n. 24.

58. D. Stiernon, Bulletin de théologie mariale, cité n. 48, p. 204.

Kydônès, déjà examinée par M. Jugie en 1914-1915. Mais cette édition resta elle aussi à l'état de projet.

3. *Grandes synthèses*

Au cours de leurs recherches érudites, les pères de l'Institut byzantin avaient exploré la tradition mariale de l'Orient dans l'intention de consolider la doctrine romaine. Cependant, leur connaissance pointue de la théologie grecque et russe leur permit aussi de faire découvrir cette tradition à un large public catholique ou à des intellectuels non-spécialistes de ces questions. Plusieurs grandes synthèses furent élaborées dans ce but. Elles peuvent être classées en trois catégories : notices publiées dans des dictionnaires, notamment dans le *Dictionnaire de théologie catholique*[59] ; contributions de S. Salaville, M. Jugie, A. Wenger et D. Stiernon au projet monumental dirigé par H. Du Manoir, *Maria. Études sur la Sainte Vierge*[60]; enfin, « Trilogie mariale » de M. Jugie, constituée de ses trois ouvrages majeurs sur la question, parus entre 1912 et 1952[61]. On notera ici qu'en complément de ces différents types de travaux, un « Bulletin de théologie mariale » – à paraître dans la *Revue des études byzantines* – fut également envisagé. Toutefois, celui-ci ne connut qu'une seule livraison, en 1959[62].

Je ne m'attarderai pas ici sur cette production, dans la mesure où elle reprend l'essentiel des points de vue développés et des résultats obtenus dans les nombreuses publications mentionnées plus haut. Je signale seulement que la monographie de M. Jugie sur l'Assomption sort du lot, dans la mesure où elle fait état d'une réflexion très poussée sur la possibilité, voire la nécessité, de la promulgation d'un nouveau dogme, ainsi que sur les données textuelles nécessaires à son élaboration. Mais il en sera question plus bas.

Comme j'ai essayé de le montrer dans cette première partie, la « petite mission » des pères de l'Institut byzantin a suscité une riche production.

59. Ainsi par exemple M. JUGIE, L'Immaculée Conception dans l'Église grecque après le Concile d'Éphèse, *DTC* 7, 1922, col. 893-975.

60. S. SALAVILLE, Marie dans la liturgie byzantine, et M. JUGIE, Assomption de la Sainte Vierge, dans *Maria. Études sur la Sainte Vierge*, cité n. 12, I, p. 247-326 et 621-658 ; A. WENGER, Foi et piété mariales à Byzance, dans *ibidem*, V, Paris 1958, p. 923-981 ; D. STIERNON, Marie dans la théologie orthodoxe gréco-russe, dans *ibidem*, VII, Paris 1964, p. 239-338.

61. M. JUGIE, *Nestorius*, cité n. 28 ; IDEM, *La mort et l'Assomption de la Sainte Vierge. Étude historico-doctrinale* (Studi e Testi 114), Cité du Vatican 1944 ; IDEM, *L'Immaculée Conception dans l'Écriture Sainte et la tradition orientale*, Rome 1952.

62. D. STIERNON, Bulletin de théologie mariale, cité n. 48.

À celle-ci, il faut d'ailleurs ajouter les nombreuses études d'intérêt mariologique apportées en 1953 au volume des *Mélanges Jugie*. Dues à C. Balić, C. Giannelli, M. Gordillo, F. Halkin, I. Ortiz de Urbina, S. Salaville, A. Wenger[63], ces contributions témoignent de l'autorité incontestée de leur récipiendaire et du rayonnement de ses travaux dans le monde catholique[64]. En effet, un demi-siècle après les premières prises de position des Assomptionnistes de l'Institut byzantin sur la question mariale, la figure de M. Jugie bénéficie d'une aura particulière. Celle-ci ne résulte pas seulement de ses nombreuses publications érudites en la matière ; elle émane aussi de son engagement sans faille pour la cause romaine – engagement d'ailleurs partagé par son disciple A. Wenger, dans des circonstances toutefois fort différentes.

C'est l'engagement de ces deux savants que je souhaite aborder à présent, plus particulièrement à travers leurs propres témoignages. Puis j'essayerai de dégager la spécificité de leur pensée théologique vis-à-vis du magistère romain, et de faire le point sur leurs principaux résultats.

II. – M. Jugie, A. Wenger. Leur engagement personnel dans le débat mariologique

1. *M. Jugie, A. Wenger et le Vatican*

De tous les Assomptionnistes de l'Institut byzantin, M. Jugie et A. Wenger furent ceux qui se consacrèrent de la façon la plus constante à la question mariale. Coïncidence ou non, ils furent également ceux qui résidèrent le plus longtemps à Rome. Dans la présentation des « travaux et des jours »

63. C. Balić, L'Immaculée Conception de Marie dans la théologie contemporaine serbe-orthodoxe, *REB* 11, 1953, p. 36-46 ; C. Giannelli, Témoignages patristiques grecs en faveur d'une apparition du Christ ressuscité à la Vierge Marie, *REB* 11, 1953, p. 106-119 ; M. Gordillo, La mediazione della Vergine nella teologia bizantina, *REB* 11, 1953, p. 120-128 ; F. Halkin, Une légende byzantine de la Dormition : l'*Épitomè* du récit de Jean de Thessalonique, *REB* 11, 1953, p. 156-164 ; I. Ortiz de Urbina, Il dogma di Efeso, *REB* 11, 1953, p. 233-240 ; S. Salaville, Mariologie byzantine et mariologie latine médiévale : une coïncidence d'expression sur la médiation, *REB* 11, 1953, p. 266-271 ; A. Wenger, Les homélies inédites de Cosmas Vestitor sur la Dormition, *REB* 11, 1953, p. 284-300.

64. On signalera toutefois l'avertissement de Balić dans sa préface au livre de M. Jugie, *L'Immaculée Conception*, cité n. 61, p. viii : « Nous croyons utile de préciser ici, que l'Académie Mariale Internationale, formée de membres appartenant aux diverses écoles et tendances catholiques, n'entend pas, en accueillant l'ouvrage du R.P. Jugie, reconnaître pour siennes les idées d'un de ses membres ». Sur la différence de vues entre M. Jugie et C. Balić, voir A. Wenger, Compte-rendu de M. Jugie, *La mort et l'Assomption de la Sainte Vierge. Étude historico-doctrinale* (Studi e Testi 114), Cité du Vatican 1944, *REB* 7, 1949, p. 244-245 ; sur la controverse née de la formulation du dogme de l'Assomption à la suite des recommandations de M. Jugie, voir D. Stiernon, Bulletin de théologie mariale, cité n. 48, p. 225-227.

de son illustre confrère, V. Laurent (1896-1973) décrit en ces termes les longs séjours de M. Jugie « presqu'à l'ombre de Saint-Pierre » :

> C'est sur les bords du Tibre, presqu'à l'ombre de Saint-Pierre, entre ses livres et ses étudiants, que le P. Jugie a bâti le principal de son œuvre. C'est là, dans une retraite studieuse, qu'il achève de la couronner par l'exemple d'une vie sans brisure tout occupée à rechercher les conditions qui permettront aux chrétiens de s'unir enfin dans la Vérité […]. La France vient de lui conférer la croix de la Légion d'honneur ; quant à l'Église, elle avait déjà mis comme une consécration sur la valeur doctrinale de ses nombreux écrits en le désignant au poste délicat de qualificateur du Saint-Office[65].

Appelé à enseigner à l'Institut pontifical oriental de 1917 à 1922, M. Jugie revint en effet à Rome en 1932, en qualité de professeur de théologie orientale à l'Athénée du Latran. Simultanément nommé à l'Université catholique de Lyon, il y séjourna toutefois par intermittences, « combinant […] des deux côtés des Alpes son enseignement »[66]. En 1948, ayant trouvé un successeur à Lyon, il s'installa définitivement à Rome, et ne la quitta plus qu'à quelques mois de sa mort. C'est dans cette période qu'il assura des cours au Séminaire de la Propagande, et fut aussi nommé « qualificateur du Saint-Office ».

À Lyon, le successeur de M. Jugie fut A. Wenger. Alors même qu'il occupait ce poste, il fut nommé rédacteur en chef de *La Croix*, en 1957. En cette qualité, il fut l'envoyé spécial de ce journal au concile de Vatican II (1962-1965). Fin observateur et commentateur de l'actualité religieuse, il retourna de nouveau à Rome en 1973, au poste de conseiller ecclésiastique à l'ambassade de France près le Saint-Siège. Il y resta pendant dix ans, jusqu'à son départ en retraite en 1983[67].

Il est indéniable que cette longue et étroite proximité de M. Jugie et A. Wenger avec le Vatican favorisa des contacts et des prises de position dont les traces peuvent être retrouvées dans une documentation presque toujours privée.

a. M. Jugie et Pie XI (1922-1939)

Le premier de ces témoignages que je suis en mesure de citer est le compte-rendu manuscrit de l'audience secrète que M. Jugie, alors en passe d'être démis de ses fonctions à l'Institut oriental, avait eue auprès de Pie XI. Cette audience date du 30 septembre 1922 ; son compte-rendu a été rédigé

65. V. Laurent, L'œuvre scientifique du R.P. Martin Jugie, *REB* 11, 1953, p. 7-18, citation p. 9.

66. *Ibidem*, p. 9.

67. Voir A. Failler, In memoriam. Antoine Wenger (1919-2009), *REB* 68, 2010, p. 321-324.

quelques jours plus tard, le 16 octobre. Dans l'espoir d'être retenu à Rome, et de ne pas avoir à partir pour Lyon, l'Assomptionniste « déballe » au pape quelques études et lui fait part de ses projets, placés, comme il le dit lui-même, sous la protection de la « Sainte Vierge, patronne de [ses] études » :

> Après ces préambules, j'exposai au Saint-Père en toute simplicité mes projets d'étude, ce que je suis habitué à considérer un peu comme ma petite mission. Pour lui permettre de se mieux faire une idée de ces études, je lui ai déballé un exemplaire de chacune de mes productions parues en 1922 : *Joseph de Maistre et l'Église gréco-russe* (le seul relié aux armes pontificales) ; *Homélies mariales byzantines* ; Article : Immaculée Conception en Orient, paru dans le *Dictionnaire de théologie catholique* ; Photius et la primauté de saint Pierre et du Pape ; *De Photii morali effigie*. Il a tout pris et jeté sur tout un coup d'œil bienveillant. Je lui ai parlé aussi du cours de théologie orientale en latin, que j'ai l'intention de publier et de dédier à Sa Sainteté. Enfin, je lui ai dit ce que je venais chercher : une approbation de ces études, si cela lui paraissait bon et utile à la sainte Église et à la destruction du schisme oriental […].
>
> Le Pape parut d'abord un peu embarrassé. Il voulait savoir si mes supérieurs m'avaient donné un ordre positif d'aller à Lyon. Par une circonstance où je ne puis m'empêcher de voir la main toute bonne de la Providence et celle de la Sainte Vierge patronne de mes études, je venais de recevoir, juste avant de partir […], une bonne lettre […][68].

Il apparaît très clairement que, dès cette audience, l'essentiel du projet théologique de M. Jugie est communiqué à Pie XI. Mais s'il n'y a rien d'étonnant à ce qu'un professeur de l'Institut pontifical oriental, reçu par le pape, expose et explicite ses projets, plus déroutantes sont la forme prise par cet entretien et les impressions que l'Assomptionniste en recueille. En effet, en retard, « un orage épouvantable [l']ayant empêché d'arriver à l'heure », « tout mouillé mais non crotté », M. Jugie semble montrer une étonnante familiarité avec Pie XI – échange de nouvelles et de confidences – qui lui fait s'exclamer par la suite, dans son compte-rendu : « Désormais, je l'avais pour moi ! »[69].

Comment expliquer une telle attitude et une telle assurance ? Pie XI, alias A. Ratti (1857-1939), vient d'être élu quelques mois plus tôt. Il est certain que M. Jugie avait déjà eu des contacts avec lui, avant son élection, notamment lorsque cet érudit occupait les postes de préfet de la bibliothèque Ambrosienne (1907-1911) ou de vice-préfet puis de préfet de la Vaticane (1911-1918). C'est en tout cas ce que suggère une discrète note de la *Theologia dogmatica*, et ce que confirme la Lettre de dédicace manuscrite

68. Voir AI-JUG-SD-01, p. 3-4. Voir aussi *supra* n. 4.
69. *Ibidem*, p. 5.

de son auteur à Pie XI : « Tuam vero Sanctitatem in pagina 252 [libri *Theologiae dogmaticae*] laudare eique debitas solvere grates magno mihi fuit gaudio »[70]. Cette « dette », qui remonte à 1908, y est effectivement mentionnée ; elle se rapporte à une recherche menée par le futur pape sur un manuscrit de l'Ambrosienne, à la demande de M. Jugie[71].

C'est à la lumière de ces allusions, qui témoignent d'échanges, sinon étroits, du moins bien réels entre M. Jugie et Pie XI, qu'il faudrait relire un document officiel important, l'encyclique *Lux Veritatis* du 25 décembre 1931, promulguée à l'occasion des quinze siècles du concile d'Éphèse[72]. Dans ce texte, une longue partie historico-doctrinale est consacrée à l'affaire Nestorius, et au rôle que le pape Célestin y joua. Rappelons cependant que la thèse doctorale de M. Jugie, soutenue en 1912, portait exactement sur ce sujet : *Nestorius et la controverse nestorienne*. Pie XI, qui avait eu l'occasion d'apprécier l'attachement de M. Jugie au magistère romain, n'aurait-il pas fait appel au spécialiste au moment de la commémoration du concile d'Éphèse ? Notre héraut du privilège marial n'aurait-il pas alors apporté quelques éléments à la rédaction de l'encyclique ? Si, en l'état actuel de la recherche, la participation de M. Jugie à la rédaction de celle-ci ne peut pas être confirmée, du moins peut-on y retrouver le rappel d'une autre thématique qui lui fut chère, et qui se situe dans la droite ligne de l'encyclique *Adjutricem populi christiani* de 1895. Car après avoir évoqué les « malheurs actuels qui nous oppressent »[73] – nous sommes en 1931 –, Pie XI réitère le vœu de Léon XIII pour le retour à Rome des Orientaux, « par l'intercession de la Reine du ciel » :

> Mais nous souhaitons avant tout un bienfait particulier de la plus haute importance, à obtenir par l'intercession de la Reine du ciel : que celle que les populations dissidentes de l'Orient aiment et vénèrent avec une dévotion si ardente, ne souffre pas que ces mêmes populations errent misérablement et restent toujours encore loin de la véritable unité de l'Église, et par conséquent loin de son Fils qui nous représente sur terre. Qu'elles retournent à leur Père commun, dont tous les Pères du Concile d'Éphèse acceptèrent avec grande piété le jugement et qu'ils saluèrent de l'appellation unanime de « gardien de la foi »[74].

70. Lettre de M. Jugie à Pie XII (brouillon manuscrit), AI-JUG-SD-02, p. 5.

71. Jugie, *Theologia orientalium*, I, p. 252 n. 2 : « Etenim *Codex B. 159 Ambrosianus*, vivente adhuc papa Zacharia, scriptus circa annum 747, textum receptum habet, ut nobis anno 1908, dum Bibliothecae Ambrosianae adhuc praeerat, S. S. Pius papa XI comiter rescripsit ».

72. Pour le texte français, voir Pie XI, 1931. Lettre encyclique *Lux veritatis*, *Laval théologique et philosophique* 9, 1953, p. 175-207.

73. *Ibidem*, p. 204.

74. *Ibidem*, p. 204-205.

Et, par la même occasion, Pie XI ordonne « à la Suprême Congrégation des Rites sacrés d'éditer un office et une messe de la Maternité divine que l'Église universelle célébrera »[75].

L'attachement de M. Jugie au magistère romain est tel, qu'il reste difficile de distinguer ce qui, dans ce texte, pourrait provenir de sa plume ou de fiches qu'il aurait fournies. Aussi, sa participation à l'élaboration de l'encyclique *Lux Veritatis* ne peut être considérée qu'à titre hypothétique. Cependant, un fait apparaît comme une évidence : à ce stade de sa vie, l'Assomptionniste possède déjà le profil idéal pour conseiller le Vatican dans toutes les questions relatives à la théologie orientale, et plus particulièrement au domaine mariologique.

b. M. Jugie et Pie XII (1939-1958)

Si nous avons peu d'éléments – en l'état actuel de la recherche – pour évaluer le rôle que M. Jugie avait pu jouer sous le pontificat de Pie XI, les témoignages sont beaucoup plus explicites en ce qui concerne celui de Pie XII. Ils révèlent notamment que ce dernier avait une grande confiance dans le travail théologique de l'Assomptionniste, et qu'il l'avait honoré plusieurs fois en ce sens, comme par exemple dans les jours qui suivirent la proclamation du dogme de l'Assomption *ex cathedra*, le 1er novembre 1950[76] :

> Le 8 décembre, j'ai été invité avec les théologiens ayant collaboré à la préparation de la définition du dogme de l'Assomption à réciter le chapelet avec le Pape dans sa chapelle privée[77].

D'ailleurs, l'imminence de cette proclamation avait été « prophétisée » par M. Jugie dès 1949, dans son article de synthèse inclus dans la somme de H. Du Manoir :

> À considérer les divergences marquées qui existent encore entre les théologiens catholiques tant sur la notion du mystère marial que sur la définibilité, on ne se douterait pas que nous sommes peut-être à la veille d'une décision du magistère solennel sur la question[78].

75. *Ibidem*, p. 207.

76. Pie XII, 1950. Constitution apostolique *Munificentissimus Deus*, dans *Acta Apostolicae Sedis* 17, 1950, p. 753-773 ; trad. fr. dans *Laval théologique et philosophique* 9, 1953, p. 214-237 ; définition p. 236 : « Nous proclamons, déclarons et définissons que c'est un dogme divinement révélé que Marie, l'Immaculée Mère de Dieu toujours Vierge, à la fin du cours de sa vie terrestre, a été élevée en âme et en corps à la gloire céleste ».

77. Voir Périer-Muzet, *Notices biographiques*, III, p. 1615.

78. M. Jugie, Assomption de la Sainte Vierge, cité n. 60, p. 651.

Une telle déclaration présuppose une certaine accointance avec le dossier préparatoire. D'ailleurs, une fois le dogme proclamé, l'Assomptionniste ne cacha plus vraiment avoir contribué à sa formulation. C'est en effet ce qui apparaît dans la « Brève analyse » qu'il en donna l'année suivante :

> Quelques auteurs cependant – et nous fûmes de ce nombre – faisaient consister essentiellement le mystère de l'Assomption dans la glorification en corps et en âme de la Mère de Dieu, à son départ de cette terre, abstraction faite du mode selon lequel s'est opéré ce départ. Ils déclaraient que l'Église pouvait définir comme dogme de foi catholique l'Assomption ainsi entendue, sans se prononcer sur la question de la mort. À ceux-là, la nouvelle définition vient de donner raison. [Et en note :] C'est cette thèse que nous avons défendue dans notre ouvrage *La mort et l'Assomption de Marie*, Cité du Vatican 1944[79].

C'est toutefois dans le *Journal* de A. Wenger qu'est donné le témoignage le plus capital à ce sujet. Il apparaît dans un compte-rendu d'audience auprès de Pie XII datant du 18 mai 1957 :

> Le Père général dit alors au Pape quel avait été mon passé et lui offrit un exemplaire de ma thèse sur l'Assomption. Vif intérêt du Saint-Père qui avait défini ce dogme. Il feuilleta aussitôt l'ouvrage […]. Il me demanda si [le texte de Théoteknos de Livias] affirmait la mort de Marie. Oui. Le Pape dit alors que les travaux du Père Martin Jugie avaient permis de définir le dogme en trouvant une formule qui laisse ouverte la question de la mort : « au terme de sa vie terrestre, Marie fut glorifiée en corps et en âme »[80].

Lors de cette audience, Pie XII recevait A. Wenger en tant que nouveau directeur de *La Croix*. À travers ce précieux témoignage, il semble néanmoins que c'est avant tout le disciple du mariologue M. Jugie qu'il accueillit. Ce dernier, décédé trois ans plus tôt, avait fini ses jours après avoir assisté – gratification suprême pour un théologien – à la formulation d'un dogme nouveau dans la droite ligne de ses travaux. Mais Pie XII, qui avait partagé ses orientations, devait lui aussi mourir l'année suivante, laissant la place à Jean XXIII (1958-1963), puis Paul VI (1963-1978), et à un renouveau sans précédent. Quant à A. Wenger, il devint un des témoins privilégiés du tournant qu'allait prendre l'Église romaine.

79. M. JUGIE, Brève analyse et commentaire de la Constitution apostolique *Munificentissimus Deus*, *L'année théologique* 11, 1951, p. 1-20 ; citation p. 6. L'auteur ajoute à la suite de ce paragraphe : « La définition ainsi conçue a le grand avantage de ne donner prise à aucune objection ou attaque qui pourrait être faite au nom de la critique historique ».

80. *Antoine Wenger*, éd. F. PAOLI, I, cité n. 55, p. 31-32.

c. A. Wenger et le concile de Vatican II (1962-1965)

Comme le souligne A. Failler[81], en tant qu'envoyé spécial de *La Croix* au concile de Vatican II, A. Wenger fut

> un interprète autorisé des actes du magistère romain et un intermédiaire précieux dans les relations interreligieuses […]. Outre d'innombrables articles […], il publia une chronique circonstanciée du concile et une biographie richement documentée de l'un des principaux protagonistes de l'*aggiornamento* de l'Église romaine, le cardinal Villot, archevêque de Lyon avant de devenir le secrétaire d'État de Paul VI[82].

On relèvera toutefois que malgré ses activités variées – « c'est mener sans répit trop de vies à la fois », confiait-il en 1964[83] –, A. Wenger conserva une fidélité sans faille à son engagement premier, comme il apparaît dans un passage, certes anecdotique, de son journal :

> Inutile de noter la chute de bicyclette, place Saint-Pierre. J'ai eu à ce propos une pensée d'orgueil : je n'aurais pas été fâché que le texte écrit sur la Vierge fût mon dernier. Il aurait assez bien résumé deux amours et deux préoccupations : la Sainte Vierge et les Églises orientales[84].

Il eut d'ailleurs d'autres occasions, plus nobles, de témoigner de ce double amour. Ainsi, dans une lettre à Mgr Villot datée du 7 octobre 1964, regrettait-il la place réduite accordée par le concile à la doctrine mariale :

> Le concile va vite, trop vite […]. Pour les débuts, j'ai été surpris qu'il n'y ait pas davantage d'orateurs sur le chapitre consacré à la Vierge Marie ; ce chapitre méritait plus et mieux ; aucun oriental notamment. J'ai su que les observateurs protestants ont réagi contre la médiation mariale dans leur réunion : les orthodoxes ont estimé par contre que cette doctrine était conforme à la tradition[85].

Et d'ajouter : « Je leur ai fourni des arguments qui ont été transmis à la commission où travaillent Thils et Moeller »[86]. Car si A. Wenger n'est pas un « Père du Concile », selon les mots de Paul VI lui-même[87], il se considère

81. A. Failler, In memoriam, cité n. 67, p. 322.

82. Les ouvrages cités sont : A. Wenger, *Vatican II. Chronique*, Paris 1963-1966 (4 vol.) ; Idem, *Le cardinal Jean Villot (1905-1979), secrétaire d'État de trois papes*, Paris 1989.

83. *Antoine Wenger*, éd. F. Paoli, I, cité n. 55, p. 208.

84. *Ibidem*, I, p. 194.

85. *Ibidem*, I, p. 198. Sur la question de la médiation de Marie, telle qu'abordée récemment dans les études byzantines, voir *Presbeia Theotokou. The Intercessory Role of Mary across Times and Places in Byzantium (4th-9th Century)*, éd. L. M. Peltomaa, A. Külzer, P. Allen, Vienne 2015.

86. *Antoine Wenger*, éd. F. Paoli, I, cité n. 55, p. 198.

87. *Ibidem*, I, p. 129 : « Vous restez en permanence à Rome pendant le Concile ? Vous êtes donc un Père du Concile » aurait dit Paul VI à A. Wenger lors de l'audience du 15 novembre 1963.

parfois obligé d'intervenir dans le débat, fût-ce *a posteriori*. Ainsi, dans sa chronique de Vatican II, il interrompt par deux fois son récit pour intercaler deux annexes relatives à Marie chez les auteurs byzantins[88], après avoir fait la constatation suivante :

> Le débat marial au Concile et les conversations dont il fut l'occasion m'obligent à refaire une constatation […]. Elle concerne l'ignorance des protestants et des catholiques de la théologie mariale de l'Orient. Devant cette ignorance, il arrive souvent que les Orientaux eux-mêmes, peu assurés de leur tradition sous l'aspect scientifique, se taisent, comme s'ils n'avaient rien à dire […]. Devant cette situation, nous avons regretté de n'avoir pas pu continuer nos recherches de théologie mariale et de n'avoir pas publié les très nombreuses homélies mariales inédites d'orateurs byzantins que nous avons ramenées de l'Athos, mais aussi de Rome, d'Athènes, de Moscou, ou trouvées – en grand nombre – à Paris[89].

D'une certaine façon, l'ombre de M. Jugie plane encore. Il n'en reste pas moins que les temps ont changé. Durant les préparatifs du concile, les mariologues, avec à leur tête le franciscain C. Balić (1899-1977), s'étaient battus pour obtenir un « schéma » à part entière, dans lequel l'Église allait pouvoir proclamer le privilège de « médiation » et de « corédemption » de Marie. Mais ces efforts s'étaient montrés vains. Après de nombreuses tergiversations, le « schéma » sur Marie fut fondu dans la constitution sur l'Église. C'est G. B. Montini (1897-1978), le futur Paul VI, qui intervint fermement en ce sens[90] ; c'est lui aussi d'ailleurs qui, sous le pontificat de Pie XII, avait *in extremis* sauvé le livre du philosophe J. Guitton (1901-1999) sur la Vierge Marie de sa mise à l'Index[91]. Le ton était donné : le maximalisme mariologique devait être écarté au profit d'une réflexion renouvelée sur la Mère de Dieu, notamment du point de vue de l'Économie de l'Incarnation.

88. A. WENGER, *Vatican II. Chronique (2ème session)*, Paris 1964, p. 128-132 ; A. WENGER, *Vatican II. Chronique (3e session)*, Paris 1965, p. 122-139. On remarquera que parmi les auteurs cités, notamment dans le volume consacré à la 3e session, p. 127-130, apparaît de nouveau Germain Ier de Constantinople. – Sur l'engouement des pères de l'Institut byzantin des Assomptionnistes pour cet auteur, voir *supra*, n. 24.

89. A. WENGER, *Vatican II. Chronique (3e session)*, cité n. 88, p. 122-123.

90. PAUL VI, Proclamation du 21 novembre 1964, dans JEAN XXIII, PAUL VI, *Discours au Concile*, Paris 1966, p. 184. Tout en appliquant à Marie le titre de « Mère de l'Église », le pontife y récuse, en ces termes, la possibilité de lui appliquer celui de « médiatrice » : « Par dessus tout, Nous désirons qu'on fasse clairement ressortir comment Marie, humble servante du Seigneur, est tout entière ordonnée à Dieu et au Christ, notre unique Médiateur et Rédempteur » (*ibidem*).

91. J. GUITTON, *Vierge Marie*, Paris 1949 ; l'intervention de G. B. Montini en faveur de J. Guitton est rappelée par A. Wenger : « En 1950, Mgr Montini, substitut, a empêché que le livre de Jean Guitton sur Marie soit mis à l'Index […]. Depuis, ils se sont vus par testament d'amitié tous les 8 septembre, sans manquer une seule fois ce rendez-vous ». Voir *Antoine Wenger*, éd. F. PAOLI, II, cité n. 55, p. 63.

d. A. Wenger et Paul VI

Pour A. Wenger, Paul VI fut le pape par excellence. Ainsi, à la mort de Jean-Paul Ier, en septembre 1978, notait-il dans son *Journal* : « Pour moi, l'image du Pape et l'idée de la papauté était toujours Paul VI, par sentiment filial et longue habitude »[92]. D'ailleurs, les rapports qu'il entretint avec lui doivent être appréhendés sur un tout autre registre que ceux entre M. Jugie et Pie XII. En effet, A. Wenger remarque, dès l'élection de Paul VI, en 1963 : « Mais qui est Jean-Baptiste Montini ? […] Il est connu pour ses affinités avec la presse, étant d'une famille de journalistes »[93]. Quant au pontife, à chaque audience privée qu'il accorde au directeur de *La Croix*, il n'a de cesse de l'interroger sur la vie de son journal ou de ses concurrents. Paul VI lui rappelle aussi régulièrement qu'il le lit, « le soir, quand [il] trouve le temps »[94] et finit même par le citer officiellement dans l'*Osservatore Romano* du 6 octobre 1966, « en faisant sienne la pensée de la citation »[95] :

> È bello, scriveva P. Wenger giorni or sono su *La Croix* (15 IX.1966), che il Concilio compia questa funzione di motore nel pensiero e nella vita delle persone e delle istituzioni ; ma è anche vero che alcuni attribuiscono volentieri al Concilio le loro proprie opinioni e identificano troppo facilmente le deliberazioni conciliari con i loro propri desideri, e cercano così di affrancarsi dalla norma stabilita[96].

Confiant dans le travail de l'Assomptionniste, le pape l'associe en permanence à ses grandes rencontres avec les Orientaux. Ainsi, A. Wenger sera présent à toutes les visites officielles échangées entre Paul VI et Athénagoras Ier de Constantinople (1948-1972) : Jérusalem, Istanbul, Rome. À son tour, Athénagoras aussi lui fait confiance, le reçoit à quatre audiences privées, le traite en ami, l'appelle « son précieux collaborateur dans la tâche et la propagation de la foi commune »[97], lui affirme que « l'unité devra se faire *de facto* »[98].

92. *Ibidem*, II, p. 71.
93. *Ibidem*, I, p. 118. – Le père de Paul VI était le journaliste G. Montini (1860-1943), entre autres directeur du quotidien catholique *Il cittadino di Brescia*.
94. *Ibidem*, I, p. 310. Voir aussi *ibidem*, p. 444 (audience du 11 mars 1968) : « Je suis votre lecteur. Je vous lis quand j'en ai le temps. Je lis toujours les chroniques en bas de page que l'on m'annote, dans lesquelles vous donnez l'enseignement de la foi sur les problèmes d'aujourd'hui. Je vous en remercie ».
95. *Ibidem*, I, p. 344.
96. *Ibidem*.
97. *Ibidem*, I, p. 483.
98. *Ibidem*.

Mais, dans ce contexte, qu'en est-il des questions mariales ? Absentes du *Journal*, lorsqu'il s'agit d'audiences auprès de Paul VI, elles réapparaissent subitement en 1974, avec l'exhortation apostolique *Marialis Cultus*, indispensable mise au point sur le culte de la Vierge après les flottements entraînés par la réforme liturgique de Vatican II[99]. Dans son édition française, cette exhortation est ainsi préfacée par A. Wenger qui ne manque pas de faire revivre une thématique dont il a largement été question ici :

> Certes, un même culte marial, une égale exaltation de la Vierge ont toujours été un lien puissant entre l'Église orthodoxe et l'Église catholique, et l'insistance que met le document sur l'Esprit-Saint est de nature à resserrer encore ce lien[100].

Mais nulle trace, dans cette exhortation, de la thématique de Marie « médiatrice », pourtant chère à M. Jugie et à A. Wenger. Bien au contraire : à deux reprises – aux paragraphes 6 et 32 –, Paul VI y souligne le rôle de Jésus-Christ comme celui de « l'unique médiateur ». A. Wenger le regrette-t-il ? Probablement. N'affirmait-il pas, dix ans plus tôt, que « les orthodoxes avaient estimé que cette doctrine [de la médiation de Marie] était conforme à la tradition »[101] ?

2. *Orientations personnelles*

Nous avons vu, dans les pages précédentes, que M. Jugie et A. Wenger travaillèrent une bonne partie de leur vie « presqu'à l'ombre de Saint-Pierre », qu'ils adhérèrent avec ferveur au magistère romain et qu'ils le défendirent toujours, aussi bien par la consolidation dogmatique de son infaillibilité (M. Jugie) que par l'interprétation « grand public » des décisions prises collégialement par le concile (A. Wenger). Il n'en reste pas moins qu'ils développèrent aussi une pensée personnelle, plus particulièrement en

99. PAUL VI, *Le culte marial aujourd'hui. Exhortation apostolique* Marialis cultus *du 2 février 1974 publiée le 22 mars 1974. Présentation d'Antoine Wenger*, Paris 1974.

100. *Ibidem*, p. 4.

101. *Antoine Wenger*, éd. F. PAOLI, I, cité n. 55, p. 198. Voir *supra*, n. 85. À ce sujet, on consultera aussi S. BARNAY, Antoine Wenger et son apport à la mariologie. Un actuel inactuel, dans *Antoine Wenger. Une traversée dans le xx^e siècle et dans l'Église. Actes du Colloque d'Histoire, Rome, 5 décembre 2014* (Collection Recherches Assomption 4), éd. B. LE LÉANNEC, Rome 2016, p. 91-100, notamment p. 98-99, où l'auteure, après avoir évoqué le « malaise » éprouvé par l'Assomptionniste au sujet de « la suppression de toute mention de Marie médiatrice lors de la troisième session » du Concile Vatican II, apporte une nuance intéressante, en remarquant que « c'est [...] la mariologie byzantine qui tient Antoine Wenger éloigné d'une mariologie triomphaliste, mais proche d'une théologie mariale préparée par les grands théologiens du Concile, en particulier Karl Rahner, Hans Urs von Balthasar, Henri de Lubac ou Louis Bouyer ».

ce qui concerne les questions mariales. Sous plusieurs de ses aspects, celle-ci procéda d'orientations communes aux deux pères, même si elle s'exprima différemment, suivant les exigences de leur temps.

a. L'héritage méthodologique des savants du « dossier oriental »

Il est incontestable qu'aussi bien M. Jugie que A. Wenger entreprirent leurs recherches dans la droite ligne de C. Passaglia, A. Ballerini, T. Toscani et G. Cozza-Luzi, ces savants du 19e siècle qui élaborèrent l'imposant « dossier oriental » de l'Immaculée Conception. Or, pour ces érudits, il s'agissait en premier lieu de dénicher dans la liturgie, l'hymnographie, l'homilétique, voire dans la théologie et l'historiographie byzantines et orientales, des textes susceptibles de consolider la doctrine romaine sur Marie. Cependant, à partir des années 1900, cette collecte massive de sources ne suffit plus. Pour parer aux coups portés par les modernistes, les mariologues catholiques durent aussi donner des éditions scientifiques et des études critiques des textes identifiés. Comme nous l'avons vu plus haut, la contribution des Assomptionnistes fut essentielle à ce niveau. M. Jugie d'ailleurs s'y distingua, en évitant notamment de reproduire les erreurs du « dossier oriental » au moment de l'élaboration du dogme de l'Assomption. Ainsi, en 1951 pouvait-il affirmer avoir repris la main sur les modernistes :

> La définition [de l'Assomption] ainsi conçue a le grand avantage de ne donner prise à aucune objection ou attaque qui pourrait être faite au nom de la critique historique[102].

Mais pour A. Wenger, qui évolua dans le climat de l'*aggiornamento*, qui fut non seulement le disciple de M. Jugie, mais aussi l'admirateur d'H. de Lubac (1896-1991)[103] et le confident du cardinal Villot, la mise en lumière de textes issus de la tradition orientale devait prendre un tout autre sens : lutter contre l'ignorance de cette tradition « sous [son] aspect scientifique », non seulement par les protestants et les catholiques, mais aussi par les Orientaux eux-mêmes[104] ; parachever l'enseignement de l'Église romaine sur Marie, et créer par là même une occasion « pour parler et se faire entendre

102. M. Jugie, Brève analyse, cité n. 79, p. 6.

103. Voir *Antoine Wenger*, éd. F. Paoli, II, cité n. 55, p. 144-145, où A. Wenger parle en ces termes du cardinal : « Plus beau que jamais, visage comme spiritualisé, rayonnant d'intelligence, de joie et de bonté ». Et plus loin : « Que le Père m'ait donné son estime et sa chaleureuse amitié depuis 1950, quand j'ai commencé mon enseignement à Lyon, est pour moi un sujet d'étonnement et de fierté. Cela s'explique peut-être par l'article que j'ai fait paraître dans *La Croix* sur son *Origène, histoire et esprit* [Paris 1950], alors que le Père était déjà contesté dans l'Église ».

104. Voir *supra*, n. 89.

des uns et des autres, et pour montrer que les divers points du dogme marial sont l'héritage de l'Église indivise »[105]. Notons cependant que ce dernier aspect n'avait rien de neuf. Il découlait directement de la notion de « développement dogmatique » qui avait été élaborée au siècle précédent par J. H. Newman (1801-1890) et qui avait été reprise avec enthousiasme par M. Jugie. Remarquons aussi que cette notion sous-tendait implicitement une autre, celle des « doctrines mortes » qui subsisteraient de longues années en tant que formules abstraites, et qui ne se développeraient plus, par opposition aux « doctrines vivantes » qui, elles, croîtraient dans la réalité de l'enseignement chrétien[106].

b. La conviction de la variabilité de la théologie orientale

Pour M. Jugie, c'est la coupure du centre capable d'énoncer l'*una fides* qui entraînait l'incapacité à participer au déploiement de la foi et la dévitalisation des parties détachées ; c'est elle aussi qui conduisait à la multiplication des opinions, à leur morcellement puis à leur nécrose[107]. Or, cette multiplication des opinions, on la rencontrait avec évidence dans la théologie orientale. Telle fut en effet la thèse de S. Pétridès, telle fut aussi la conviction qui allait guider M. Jugie à travers toute son œuvre. Les Orientaux s'étant éloignés du magistère romain, et s'étant pour ainsi dire égarés, erraient sur les questions théologiques, énonçant à tour de rôle des thèses très variées :

> Chez les Orientaux dissidents, plusieurs vérités définies par les conciles catholiques, après le septième, sont encore à l'état d'opinions théologiques librement débattues : en d'autres termes, les Orientaux retardent sur l'Église catholique pour ce qui regarde le développement dogmatique, ce développement s'étant arrêté chez eux à partir de la rupture avec l'Église romaine[108].

Parmi les opinions stéréotypées et les formules mortes des « dissidents », subsistent toutefois des enseignements qui rejoignent la doctrine romaine, comme par réminiscence de leur commun passé. Il s'agit par conséquent non seulement de les identifier et de les valoriser, mais aussi de les revivifier au contact du magistère.

> Quand donc surgira le Newman de l'orthodoxie qui, se mettant loyalement et courageusement à l'étude de l'ancienne tradition, n'aura pas de peine à

105. A. Wenger, *Vatican II. Chronique (3e session)*, cité n. 88, p. 122.

106. Voir H. Francis Davis, La Mariologie de Newman, dans *Maria. Études sur la Sainte Vierge*, cité n. 12, III, Paris 1954, p. 533-552, particulièrement p. 538.

107. Voir J. Getcha, V. Kontouma-Conticello, Deux lettres de Martin Jugie à Serge Boulgakov, *REB* 67, 2009, p. 183-196, notamment p. 184.

108. M. Jugie, *Où se trouve le christianisme intégral ?*, Paris 1947, p. xiv.

> reconnaître que le grain de sénevé dont parle l'Évangile est planté sur le sol de l'Église romaine, où il n'a cessé de croître, même après que certains oiseaux se sont envolés de ses branches hospitalières ?[109]

Cette vision de M. Jugie aboutira à l'un de ses derniers ouvrages, *Où se trouve le christianisme intégral ?*[110], sans doute le plus militant et le plus contesté pour son refus du tournant œcuméniste que commençait alors à prendre la pensée catholique.

En 1958, peu de temps avant de s'investir entièrement dans la cause œcuménique, A. Wenger partageait encore avec son maître l'idée de variations inhérentes à la doctrine orthodoxe, notamment sur les questions mariales. Ainsi, dans la synthèse intitulée « Foi et piété mariales à Byzance », l'Assomptionniste délimitait des périodes – « période constructive […], ère de doute et finalement de négation » – caractérisées soit par « une prise de conscience progressive de la vérité », soit par la controverse, et remarquait :

> L'esprit est comme dérouté ; il ne s'explique pas comment, d'une affirmation aussi consciente [de l'Immaculée Conception], on en soit venu à une négation non moins explicite[111].

Et, après un bref retour historique, il affirmait :

> Ainsi s'explique par des causes humaines et par des raisons historiques une déviation regrettable. L'Esprit-Saint, qui assiste l'Église catholique et l'éclaire dans le discernement de la vérité, n'empêche pas nécessairement une Église séparée du magistère infaillible de dévier de sa tradition […]. Les cœurs orthodoxes doivent sentir combien la négation de l'Immaculée Conception est […] en opposition avec cet élan marial qui est l'un des traits fondamentaux de la piété orthodoxe. Nous sera-t-il permis de dire le fond de notre pensée ? À notre avis, la négation de l'Immaculée Conception est d'ordre confessionnel[112].

Ce qui, toutefois, ne l'empêchait pas de conclure, dans une volte-face inattendue et sur un ton beaucoup plus œcuménique :

> L'opposition entre les deux théologies [occidentale et orientale] n'est […] que partiellement justifiée. Gardons-nous par conséquent de l'esprit de système. La mariologie byzantine et la théologie mariale de l'Occident ne doivent pas s'opposer, mais se compléter l'une l'autre. Aucune forme particulière de pensée ne peut prétendre à la possession exclusive de la vérité. Car le mystère de Marie, Mère de Dieu et Mère des hommes, est proprement ineffable[113].

109. M. JUGIE, Une nouvelle dogmatique orthodoxe. Trois théologiens grecs en présence, *EO* 11 (70), 1908, p. 146-154 et *EO* 11 (72), 1908, p. 257-264, citation p. 264.
110. Voir *supra*, n. 108.
111. A. WENGER, Foi et piété mariales, cité n. 60, p. 954.
112. *Ibidem*, p. 955.
113. *Ibidem*, p. 979.

Subitement, le lien avec les orientations de M. Jugie semble rompu. Comment expliquer pareil retournement ? Certes, le maître fut un homme de convictions, et le disciple un homme de questionnements[114] ; certes, à la fin des années 1950, l'œcuménisme devait prendre le dessus sur l'idée d'un « christianisme » ou d'un catholicisme « intégral ». Néanmoins, ce sont aussi les décevants résultats d'une recherche amorcée depuis longtemps par les deux hommes qui devaient contribuer à expliquer ce soudain flottement dans la pensée de A. Wenger.

c. Dans l'impasse. Les thématiques de la femme de l'Apocalypse et de Marie nouvelle Ève

Dans le vaste univers de la mariologie catholique, on a pu compter plus d'une dizaine de thématiques qui, selon les courants, furent appréhendées comme « principes fondamentaux » de l'élaboration théologique. Parmi ces thématiques, signalons à titre d'exemple celles de la maternité divine seule ; de la nouvelle ou seconde Ève ; de la maternité universelle ; de la maternité sponsale, etc.[115]. La seconde, à savoir celle de la nouvelle Ève, est aussi celle qui nous intéressera ici. Elle procède d'une combinaison de passages de l'Ancien et du Nouveau Testament. Le premier de ces passages est le « Prôtévangile » de Gn 3, 15, unique source scripturaire retenue dans le « dossier oriental » pour fonder la doctrine de l'Immaculée Conception[116] : « Je mettrai une inimitié entre toi et la femme, entre ta postérité et sa postérité : celle-ci te meurtrira la tête, et tu la meurtriras au talon ».

Le contexte dans lequel Dieu prononce cette malédiction est fort bien connu. Donné après l'épisode de la séduction d'Ève par le serpent, et de la consommation du fruit défendu, Gn 3, 15 est précédé d'un échange entre Dieu, l'homme, la femme et le serpent, dans lequel la postérité de ce dernier est appelée à s'opposer à celle de la femme. Or, c'est par rapport à cet épisode que sera interprété, dans le contexte qui nous intéresse ici, le chapitre d'Ap 12, dans lequel la Femme surgit pour combattre le Dragon. Ainsi, en 1944, M. Jugie, qui s'intéresse particulièrement à cet épisode, remarque : « Ce chapitre est tout entier rempli par la lutte entre la Femme et le Dragon.

114. Voir, à titre d'exemple, le compte-rendu donné par A. Wenger de l'ouvrage de M. Jugie sur la mort et l'Assomption de la Vierge, cité n. 64, p. 244-245.

115. G. DE BROGLIE, Le principe fondamental de la Théologie mariale, dans *Maria. Études sur la Sainte Vierge*, cité n. 12, VI, Paris 1961, p. 297-365 ; référence p. 299.

116. Il ne faut pas confondre le « Prôtévangile » de Gn 3, 15, avec le *Prôtévangile de Jacques*, texte apocryphe du 2e siècle.

C'est une allusion claire et directe à ce qu'on appelle le *Prôtévangile* »[117]. Pour lui, le lien central entre la malédiction de la Genèse et les développements de l'Apocalypse est opéré par la figure de saint Jean, utilisée comme pivot du raisonnement. Car M. Jugie considère l'évangéliste, non seulement comme l'auteur de ces développements, mais aussi comme le disciple bien-aimé auquel Jésus confia sa mère :

> Si quelque apôtre a pu nous renseigner sur ce point [sur l'Assomption de Marie], c'est saint Jean, le disciple bien-aimé, qui a vécu jusqu'aux premières années du règne de Trajan (98-117) et qui a sûrement connu la manière dont s'est accompli le passage de Marie de la terre au ciel. Or, saint Jean nous a laissé trois Épîtres, un Évangile et une Apocalypse. Si nous ne trouvons rien dans l'Évangile ni dans les Épîtres, nous pensons que des allusions au séjour de Marie dans la gloire sont faites au chapitre XII de l'Apocalypse[118].

Partant de là, l'identification peut se faire en plusieurs étapes. Tout d'abord est mis en avant le parallélisme entre le Dragon et le serpent :

> Saint Jean lui-même identifie le Dragon avec « le Serpent antique, celui qui est appelé le Diable et le Satan, celui qui égare toute la terre habitée » (Apoc. XII, 9) […]. La Femme est, dès lors, celle qui est indiquée dans la Genèse : c'est Ève[119].

Par la suite, M. Jugie fait usage du thème de la postérité présent dans Gn 3, 15, qu'il voit comme la « descendance d'où doit sortir le Messie » et « l'Église dans son acception la plus large » signifiée par Ap 12, c'est-à-dire une « communauté des justes »[120]. Or, toujours selon lui, de cette communauté « émerge, émine, une personne qui incarne pour ainsi dire en elle toute l'Église », mais en est en même temps « le type idéal »[121]. C'est évidemment Marie :

> Cette personne, c'est la mère même du Messie-Sauveur, celle que les Pères vont appeler la nouvelle Ève, celle que l'ange Gabriel a saluée au jour de l'Annonciation et qui, par son libre consentement à la proposition divine, est devenue à la fois la mère selon la chair du Rédempteur et la mère selon l'esprit de tous les rachetés, ou, si l'on veut, la mère du Christ total, du Christ mystique, du corps tout entier de l'Église, de la tête et des membres. Cette femme, c'est la Vierge Marie, que le Voyant de Patmos connaissait bien, lui à qui Jésus l'avait confiée au pied de la Croix[122].

117. M. JUGIE, *La mort et l'Assomption*, cité n. 61, p. 22.
118. *Ibidem*, p. 14.
119. *Ibidem*, p. 22.
120. *Ibidem*.
121. *Ibidem*.
122. *Ibidem*.

Ce qui lui permet de conclure directement, au sujet de la Femme de l'Apocalypse :

> Nous pensons donc que Marie est au premier plan de la vision apocalyptique ; que c'est elle, tout d'abord, qui est visée et décrite ; que tout ce que dit le Voyant de la Femme s'applique à elle en quelque façon[123].

On aura remarqué une forme de rapidité, voire de précipitation dans l'argumentation. M. Jugie part de ce qu'il considère comme un « symbole à *virtualité multiple* »[124], pour identifier la Femme de l'Apocalypse, non seulement avec l'Église – suivant l'exégèse classique –, mais aussi avec Ève victorieuse, mère de l'Église, puis avec Marie, mère du Messie. Or, au fil de son discours, certaines précautions exégétiques préalablement mises en avant[125] cèdent le pas à l'ardeur dogmatique. Car – faut-il le préciser – M. Jugie ne se fonde pas uniquement sur le texte scripturaire pour conduire à terme sa réflexion. Entièrement occupé à consolider ou justifier la doctrine mariologique, il a également recours à une idée formulée pour la première fois dans la constitution *Ineffabilis Deus* de 1854 :

> C'est aussi pour cela, qu'afin d'établir l'innocence et la justice originelle de la Mère de Dieu, non seulement [les Pères] l'ont très souvent comparée avec Ève encore vierge, encore innocente, encore exempte de corruption, avant qu'elle eût été trompée par le piège mortel de l'astucieux serpent, mais, avec une admirable variété de pensées et de paroles, ils la lui ont même unanimement préférée. Ève, en effet, pour avoir misérablement obéi au serpent, perdit l'innocence originelle et devint son esclave ; mais la Vierge Bienheureuse, croissant toujours dans la grâce originelle, ne prêta jamais l'oreille au serpent, et ébranla profondément sa puissance et sa force par la vertu qu'elle avait reçue de Dieu[126].

Cette idée, que M. Jugie fait sienne, a d'ailleurs connu un développement significatif dans l'encyclique *Ad diem illum* promulguée à l'occasion du cinquantenaire du dogme de l'Immaculée Conception (1904), autre texte exploité par l'Assomptionniste[127]. On notera que dans cette encyclique, Pie X identifie explicitement la Femme de l'Apocalypse avec la Vierge Marie :

> « Un grand signe » – c'est en ces termes que l'apôtre saint Jean décrit une vision divine – « un grand signe est apparu dans le ciel : une femme, revêtue

123. *Ibidem*.
124. *Ibidem*.
125. *Ibidem*, p. 18-19.
126. Pie IX, 1854. Constitution *Ineffabilis Deus*, cité n. 1, p. 31.
127. Voir ainsi M. Jugie, Brève analyse, cité n. 79, p. 19 : « Certains semblent mettre en doute que les paroles de Pie X se rapportent à l'Assomption glorieuse. Que veut-on de plus clair que ces paroles : Saint Jean vit donc la très sainte Mère de Dieu jouissant de l'éternelle béatitude ? Il s'agit bien, encore une fois, d'une femme, et non d'un esprit désincarné ».

> du soleil, ayant sous ses pieds la lune, et, autour de sa tête, une couronne de douze étoiles » (Ap 12, 1). Or, nul n'ignore que cette femme signifie la Vierge Marie, qui, sans atteinte pour son intégrité, engendra notre Chef. Et l'Apôtre de poursuivre : « Ayant un fruit en son sein, l'enfantement lui arrachait de grands cris et lui causait de cruelles douleurs » (Ap 12, 2). Saint Jean vit donc la très sainte Mère de Dieu au sein de l'éternelle béatitude et toutefois en travail d'un mystérieux enfantement. Quel enfantement ? Le nôtre assurément […]. Quant aux douleurs de l'enfantement, elles marquent l'ardeur et l'amour avec lesquels Marie veille sur nous du haut du ciel, et travaille, par d'infatigables prières, à porter à sa plénitude le nombre des élus[128].

C'est vers la fin de sa vie que M. Jugie s'appuya sur la thématique de la nouvelle Ève, et ce dans une réflexion principalement exégétique et doctrinale. Après 1944 et la publication de son monumental ouvrage sur l'Assomption, il n'eut plus le loisir de mener des recherches relatives à la présence et à la diffusion de cette thématique dans la théologie orientale. Pourtant, une moisson dans ce domaine avait dû lui paraître indispensable, dans la mesure où il avait largement invoqué l'autorité des Pères qui – selon lui – auraient ainsi qualifié Marie[129], et où il avait cité quelques noms d'exégètes à propos de l'identification de la Femme de l'Apocalypse[130]. Il est par conséquent vraisemblable qu'il encouragea ses disciples et lecteurs à entreprendre de telles recherches dans la documentation orientale. Ainsi, comme l'indiquait D. Stiernon en 1959, nombreux furent ceux qui s'attelèrent à cette tâche par la suite, dans les années 1949-1955. Mais leurs efforts eurent des résultats mitigés :

> Évidemment on a interrogé les Pères de l'Église. Devant [des] conclusions jugées minimisantes […], on a recommencé et élargi l'enquête, exagérant en sens inverse la portée de certains textes […]. Le résultat de ces derniers bilans est que la patristique grecque n'a pas souvent pris conscience du sens marial du Prôtévangile […]. Il n'y a pas d'ailleurs à s'en formaliser. Car, indépendamment de cette exégèse, les Pères orientaux n'ont pas manqué d'opposer l'obéissance salvifique de Marie à la ruineuse désobéissance d'Ève. Ce parallèle antithétique, riche de substance doctrinale, a été énoncé très tôt. Magnifiquement creusé par saint Irénée, il sera repris en Orient, où, dans l'ensemble, il se banalisera assez vite. Après une maturation silencieuse (IX^e^-XIII^e^ s.) ce thème sera l'objet, dans la théologie byzantine des XIV^e^-XV^e^ s., d'une réflexion

128. Pie X, 1904. Encyclique *Ad Diem Illum*, *Acta Sanctae Sedis* 36, 1903-1904, p. 449-462 ; trad. fr. dans *Laval théologique et philosophique* 9, 1953, p. 119-138, citation p. 135.

129. Ainsi, M. Jugie, *La mort et l'Assomption*, p. 22, cité *supra* n. 122 avec le texte.

130. M. Jugie, *La mort et l'Assomption*, cité n. 61, p. 40-46. Cette liste très brève comprend six noms : ceux des auteurs latins Quodvultdeus de Carthage, Cassiodore et Ambroise Aupert, et ceux des grecs Œcuménius de Tricca, André de Césarée et Aréthas de Césarée.

> soutenue et d'une élaboration systématique, mais le titre lui-même de nouvelle Ève y sera pratiquement inexistant[131].

Prudemment employée par D. Stiernon, la formule de « maturation silencieuse » était bien indulgente avec le constat de A. Wenger, qui avait mis beaucoup d'énergie à rechercher la thématique de la nouvelle Ève dans les sources byzantines. Après une étude longue et minutieuse, ce dernier affirmait en effet :

> Je n'ai point trouvé de développement notoire sur la nouvelle Ève dans la liturgie byzantine, fêtes ou prières […]. Il n'existe point non plus de thème iconographique de la nouvelle Ève […]. L'expression nouvelle Ève, καινή ou νέα, ou δευτέρα : à ma grande surprise, je dois constater que cette expression est pratiquement inexistante. Mais comme au début de mon enquête, considérant l'expression comme donnée, je n'ai pas pris garde de la relever là où elle aurait existé, je n'ose cependant pas être catégorique là-dessus[132].

Et il concluait, avec un certain embarras :

> Marie nouvelle Ève est l'associée du Christ et la Mère des vivants selon la grâce. Selon ce contenu, la notion de nouvelle Ève est-elle une donnée traditionnelle dans la théologie byzantine ? La question est difficile […]. S'il n'y a pas chez [les auteurs byzantins] unité de vue, c'est parce que la notion de nouvelle Ève, entendue en ce sens plénier, est étroitement liée à des vérités qui n'avaient pas encore reçu alors une formulation définitive[133].

Poussée dans ses derniers retranchements, la documentation orientale ne put donc pas apporter une claire confirmation à l'élaboration théologique de M. Jugie, et ce, malgré un demi-siècle de recherches. La déception dut être énorme pour A. Wenger, tellement confiant « au début de [son] enquête, qu'[il] considérait l'expression [nouvelle Ève] comme donnée »[134]. Remarquons, par ailleurs, qu'après son étude de 1955, les recherches sur cette thématique s'amenuisèrent. Restèrent alors, pour lui, les projets d'édition, mais surtout la joie des rencontres avec Athénagoras, ainsi que ces mots du patriarche qu'il transcrivit avec espoir dans son *Journal* : « Le dialogue théologique n'avance pas, tandis que le dialogue de la charité va à grands pas »[135].

131. D. STIERNON, Bulletin de théologie mariale, cité n. 48, p. 228.
132. A. WENGER, La nouvelle Ève dans la théologie byzantine, dans *Études mariales*, Paris 1955, p. 58-60.
133. *Ibidem*, p. 59.
134. *Ibidem*, p. 60.
135. *Antoine Wenger*, éd. F. PAOLI, I, cité n. 55, p. 483.

3. *Résultats*

Nous avons vu plus haut qu'une des ambitions des pères de l'Institut byzantin avait été d'apporter des pièces neuves au « dossier oriental », allant notamment dans le sens d'une confirmation du dogme de l'Immaculée Conception. Cette mission fut-elle accomplie avec succès ? Si l'approche critique mise en œuvre donna certainement des fruits, puisque certains auteurs byzantins furent abordés avec une rigueur renouvelée, et que de nombreux textes inconnus jusqu'alors virent le jour dans des éditions scientifiques, il est difficile d'évaluer dans quelle mesure cette documentation contribua à renforcer le dogme catholique. En effet, malgré certaines affirmations en ce sens – généralement dues à M. Jugie –, aucun auteur invoqué ne livra de doctrine explicite sur la question. Tout au plus arriva-t-on à montrer que la théologie orientale ne s'était pas – toujours – prononcée *contre* l'Immaculée Conception. De façon collatérale, ces travaux permirent aussi d'avancer sur d'autres dossiers, notamment celui de Jean Chrysostome, avec la découverte d'homélies inédites par A. Wenger[136], ou sur celui de Nicolas Kabasilas.

Relativement au dogme de l'Assomption, lui-même exigé par un mouvement pétitionniste qui commença en 1900, qui s'amplifia dans les années 1921-1939 et qui connut aussi ses « maximalistes »[137], il est possible d'affirmer, en revanche, que le travail fourni par les Assomptionnistes de l'Institut byzantin, et surtout par M. Jugie, fut déterminant pour la théologie catholique. Fin connaisseur de la question de l'Assomption de Marie, telle qu'elle s'était posée à la suite de la promulgation du dogme de l'Immaculée Conception, M. Jugie maîtrisait également la documentation orientale – riche de textes affirmant, sinon l'Assomption, du moins la Dormition et la montée au ciel de la *Théotokos* –, et savait sur quels points cette documentation pouvait prêter le flanc à la critique historique. Après un moment d'enthousiasme « maximaliste », prévoyant les critiques, il s'efforça de proposer une doctrine de l'Assomption inattaquable, peut-être parce qu'elle était « minimaliste »[138]. L'enjeu était, *in fine*, de préserver l'infaillibilité pontificale, puisque le nouveau dogme allait être proclamé *ex cathedra*, sans concile préparatoire. La solution qu'il proposa comportait deux opérations. D'une part, il fallait séparer la question de la mort de Marie, non prouvée

136. A. Failler, In memoriam, cité n. 67, p. 322-323.

137. Voir M. Jugie, Assomption de la Sainte Vierge, cité n. 60, p. 649-651.

138. Voir le compte-rendu de A. Wenger, cité n. 64, p. 244 : « Il est curieux de remarquer que le P. Jugie, après avoir été attaqué, avec raison, en 1926, pour ses opinions maximistes, est taxé aujourd'hui de minimiste, ou peu s'en faut ».

historiquement, ni attestée dans les Écritures, de celle de sa montée glorieuse au ciel, corps et âme. D'autre part, suivant la théorie du développement dogmatique, il fallait « démontrer d'une manière claire la contenance formelle de la doctrine de l'Assomption dans une autre vérité déjà définie », soit l'Immaculée Conception. Tout son ouvrage sur l'Assomption, paru en 1944, consista à conduire ces opérations à leur terme, et à en dégager des conclusions. Il est évident que la prudente formulation de M. Jugie sortit Pie XII d'une mauvaise passe, puisque le dogme de l'Assomption était attendu avec ferveur, mais qu'une formulation « maximaliste », comme celle des franciscains – à l'époque représentée par C. Balić[139] –, pouvait aussi s'avérer périlleuse pour l'infaillibilité. Il n'est donc pas exagéré de considérer, en se fondant sur les propos de Pie XII lui-même[140], que M. Jugie fut celui qui trouva la juste formulation du dogme de l'Assomption. Or s'il y parvint, ce fut avant tout grâce à sa fine connaissance de la documentation orientale.

Les dogmes de l'Immaculée Conception et de l'Assomption auraient pu en engendrer un troisième, celui de la médiation de Marie. C'est en ce sens que M. Jugie et A. Wenger avaient d'ailleurs travaillé, ce dernier ayant pour sa part rassemblé une documentation susceptible d'en fonder la théologie. À la demande de mariologues « maximalistes », parmi lesquels on ne saurait classer A. Wenger, qui y fut un simple observateur, la thématique de la médiation de Marie fut abordée au Concile de Vatican II, mais à aucun moment elle ne put être discutée comme un nouveau dogme en gestation. Paul VI – et il sera suivi en cela par Jean-Paul II quelques années plus tard[141] – souhaitait en effet mettre fin à l'inflation de la doctrine mariale et revenir à un christocentrisme plus affirmé. Le dossier que A. Wenger avait patiemment rassemblé et qui, pour lui, pouvait établir un lien solide avec les Orientaux, allait donc être définitivement mis de côté.

J'espère avoir montré, dans la présente étude, à quel point certains membres de l'Institut byzantin des Assomptionnistes s'investirent dans la défense des dogmes marials. Pour clore cet exposé, je ferai une brève remarque sur un

139. Voir JEAN DE DIEU, La Vierge et l'ordre des Frères mineurs. Conventuels, franciscains, capucins, dans *Maria. Études sur la Sainte Vierge*, cité n. 12, II, Paris 1952, p. 783-831, particulièrement p. 827.

140. Voir *supra*, n. 80.

141. Ainsi dans le « recadrage » opéré par l'encyclique *Redemptoris Mater* (25 mars 1987) : édition du texte français dans *La Mère du Rédempteur. Lettre encyclique* Redemptoris Mater *du souverain pontife Jean-Paul II sur la bienheureuse Vierge Marie dans la vie de l'Église en marche. Présentation par le P. Yves Congar* (Documents de l'Église 10), Paris 1987.

point qui fut quasiment toujours occulté, qui pourrait passer pour un détail, mais qui n'en est pas un. Il révèle, entre autres, que le but recherché par des savants comme S. Pétridès ou M. Jugie fut surtout de se positionner au sein d'un débat proprement catholique, et non d'appréhender la doctrine mariale des Orientaux à partir de ses propres principes.

Il faut remarquer en effet que la réflexion menée sur le caractère immaculé de la conception de Marie supposait également une prise de position sur la grâce. Or, selon les grands axes de la théologie catholique, la grâce sanctifiante est créée, elle est un pur don accordé par Dieu. Contrairement aux autres hommes, même saints, Marie l'a pleinement reçue dès le premier instant de sa conception[142]. Tout imprégné de cet enseignement, M. Jugie semble avoir eu le plus grand mal à admettre, dans la littérature mariale byzantine, les conséquences de la doctrine palamite de la divinisation par la grâce sanctifiante incréée[143]. Il relativisa donc tout simplement les positions de ses auteurs lorsque celles-ci étaient teintées de palamisme, comme dans le cas de Théophane de Nicée :

> Notre théologien serait à peu près irréprochable au point de vue doctrinal, dans un discours que nous publions, s'il ne laissait percer, deux ou trois fois, ses positions palamites sur la grâce incréée. Mais ce sont de simples allusions, qu'on ne remarque que lorsqu'on songe à l'orthodoxie officielle de l'Église byzantine, à son époque[144].

On voit à quel point l'occultation d'un élément central pour la compréhension de certains textes pouvait conduire à des impasses. Au 17e siècle, le père de la théologie positive, Denys Petau (1583-1652), avait lui aussi remarqué au sujet d'une autre pierre d'achoppement, le péché originel, que « les Grecs n'ont rien laissé de clair sur la question de savoir si la bienheureuse

142. Ce privilège est expliqué en ces termes par Pie X, 1904. Encyclique, cité n. 128, p. 132 : « C'est une loi divine, en effet, que ceux-là seuls obtiennent l'éternelle béatitude qui se trouvent avoir reproduit en eux, par une fidèle imitation, la forme de la patience et de la sainteté de Jésus-Christ […]. Mais telle est généralement notre infirmité, que la sublimité de cet exemplaire aisément nous décourage. Aussi cela a été, de la part de Dieu, une attention toute providentielle, que de nous en proposer un autre aussi rapproché de Jésus-Christ qu'il est permis à l'humaine nature, et néanmoins merveilleusement accommodé à notre faiblesse. C'est la Mère de Dieu, et nul autre ».

143. Voir Y. Spiteris, La Mariologia di Gregorio Palamas, *Lateranum* 62, 1996, p. 553-586. – Ce refus n'empêcha pas M. Jugie de publier un certain nombre d'articles sur Palamas : M. Jugie, Grégoire Palamas et l'Immaculée Conception, cité n. 44, p. 145-161 ; Idem, Grégoire Palamas et la controverse palamite, dans *DTC* 11, 1931, col. 1735-1818 ; Idem, La controverse palamite (1346-1368). Les faits et les documents conciliaires, *EO* 30 (164), 1931, p. 397-421.

144. M. Jugie, *Theophanes Nicaenus*, cité n. 52, p. xxx.

Vierge a été atteinte par cette faute [originelle] dès sa conception »[145] et que, par conséquent, la doctrine catholique ne pouvait pas s'appuyer sur eux. Mais comme ce que M. Jugie appela « l'oracle de Petau »[146] – et qu'il travailla de toutes ses forces à démentir – fut contourné au moment de l'élaboration du « dossier oriental »[147], de même le fond palamite de nombreux auteurs étudiés par les pères de l'Institut byzantin, dans le cadre de leurs recherches en mariologie, fut passé sous silence. Et il fallut attendre d'autres travaux – comme ceux de S. Salaville, lui aussi Assomptionniste ! – pour que les penseurs catholiques se décident enfin à le prendre en compte.

145. D. PETAU, *Opus de theologicis dogmatibus*. V, *De incarnatione Verbi*. XIV, ch. 2, *Dionysii Petavii […] Theologicum dogmatum tomus quartus, pars altera*, Paris 1650, p. 388 ; rééd. Venise 1757, col. 147 B.

146. M. JUGIE, *L'Immaculée Conception*, cité n. 1, p. 26.

147. Voir V. KONTOUMA-CONTICELLO, La question de l'Immaculée Conception, cité n. 2, p. 62-63 ; V. KONTOUMA, *John of Damascus*, cité n. 2, X, p. 5-6.