

L'ENSEIGNEMENT DE L'ÉGLISE SUR LA VIERGE MARIE



Marie dans le dogme
Émile Neubert

MARIA DUCE!

MARIE

DANS LE

DOGME

Fecit mihi magna qui potens est

==== PAR ====

E. NEUBERT

==== Marianiste ====
Docteur en théologie

Troisième édition

— refondue —

— et augmentée —

EDITIONS SPES

==== PARIS ====

Imprimi potest :
Vesuntione, die 2^a febr. 1952
A. BARB, S.M.,
Super. prov.

Nihil obstat :
Vesuntione, die 30^a junii 1953
A. DROUET, *Cens. dep.*

Imprimatur :
Vesuntione, die 16^a julii 1953
F. PINONDEL, *Vic. gen.*

PREFACE

Dans la préface de la première édition de ce livre, j'écrivais :

« Un grand serviteur de Marie du XIX^e siècle, dont le procès de canonisation se poursuit heureusement à Rome, le P. Guillaume Joseph Chaminade, publiait, sur la fin de sa vie, un Petit Traité de la Connaissance de Marie, qui débutait par ces lignes caractéristiques :

*« Tous les jours, nous parlons de Marie ; nous
» nous pressons autour de ses autels ; nous nous
» glorifions d'être ses enfants et de faire partie
» des associations plus spécialement consacrées à
» son culte : mais c'est à peine si nous la connais-
» sons, si nous soupçonnons ce qu'elle est pour
» Dieu et pour nous, dans l'ordre de la foi. Com-
» bien de chrétiens auxquels l'auguste Vierge
» pourrait adresser le reproche que le Seigneur
» faisait autrefois à son peuple par la bouche*

» d'Isaïe : « Le bœuf connaît son maître, et l'âne sa crèche ; mais Israël ne m'a point connu et mon peuple ne m'a point compris ⁽¹⁾. »

» Quelques années auparavant, le P. Chaminade avait annoncé à ses disciples, et même au Souverain Pontife ⁽²⁾, que l'âge nouveau serait l'âge du triomphe de Marie, et que le triomphe de Marie amènerait le triomphe du Christ et de son Eglise ⁽³⁾. Nous assistons à la réalisation, au moins au début de la réalisation de cette prophétie : le siècle présent se glorifie, et à juste titre, d'être par excellence le siècle de Marie.

» Cependant, la plainte du P. Chaminade serait-elle sans fondement de nos jours ? La connaissance de Marie a-t-elle beaucoup progressé parmi ceux-là mêmes qui « parlent tous les jours de Marie et se pressent autour de ses autels » ? On n'oserait l'affirmer. Récemment encore, le P. Doncoeur n'écrivait-il pas : « Cette génération, nourrie » de dogme et d'Eucharistie, fera de grandes » choses. Mais il lui reste de découvrir encore la » Sainte Vierge ⁽⁴⁾. » Sans doute, l'étude de la doctrine relative à la Vierge a été grandement poussée par les théologiens, surtout depuis 1854, et si, au point de vue marial, notre époque l'em-

(1) G. J. CHAMINADE, fondateur de la Société de Marie (Marianistes) et des Filles de Marie-Immaculée. *Petit traité de la connaissance de Marie*, Paris, Téqui, 1927, p. 1.

(2) Lettre du 16 septembre 1838 à Grégoire XVI.

(3) On sait que saint Louis-Marie de Montfort a fait des prédictions analogues dans son *Traité de la vraie dévotion à la Sainte Vierge*. Les vues du P. Chaminade sont indépendantes de celles de saint Louis-Marie de Montfort, ayant été exprimées avant la découverte du *Traité de la vraie dévotion*.

(4) *Etudes*, 20 juin 1927, p. 695.

porte en quelque chose sur le moyen âge, merveilleuse époque mariale, elle aussi, c'est par son caractère doctrinal. Quels qu'aient été les spectacles de dévotion envers Marie contemplés par nos pères de ces siècles de foi, ont-ils pu voir, comme nous, tant de théologiens occupés à étudier les prérogatives de la Mère de Dieu, des congrès nationaux et internationaux réunis pour mettre en relief ses grandeurs et se concerter en vue de l'extension systématique de son culte, le magistère suprême lui-même, par pure dévotion et non forcé par des attaques d'hérétiques, définissant ou se préparant à définir plusieurs de ses glorieux privilèges ?

» Et pourtant, à regarder les choses de près, on est obligé de reconnaître que le progrès doctrinal ne s'est guère affirmé que parmi les théologiens. Point n'est besoin d'une enquête minutieuse pour constater l'ignorance de la masse des fidèles, de ceux-là mêmes qu'on appelle instruits, par rapport à la Mère de Dieu. Leur bagage mariologique tiendrait en quelques lignes : l'énumération et la définition des principaux privilèges de Marie, avec l'affirmation de sa puissance et de sa bonté.

» La conséquence est facile à deviner. Reposant moins sur le dogme que sur le sentiment, la dévotion à Marie est instable comme le sentiment. Peut-être très tendre ou très enthousiaste à de certains moments, dans d'autres moments où elle serait surtout nécessaire — dans les tentations de l'âge critique et à l'époque des aspirations viriles vers l'apostolat, — elle a presque disparu ou, si elle subsiste encore, elle n'a qu'une effi-

cacité limitée. D'une doctrine rudimentaire ne peut sortir qu'une dévotion étriquée. Sans doute, même cette dévotion étriquée peut, à l'occasion, produire des résultats surprenants. Cependant elle ne produit qu'une infime partie de ceux que réalise une solide dévotion envers la Vierge. Ceux à qui il est donné de connaître de près certaines âmes mariales constatent avec ravissement les merveilles de sainteté et de fécondité apostolique qu'opère dans ces âmes leur union à la Mère de Jésus. Mais ce sont des âmes qui ont « découvert la Sainte Vierge ». Pour le grand nombre, cette découverte reste encore à faire.

» *Comment expliquer pareille ignorance à une époque si fertile en écrits sur la Vierge ? Il y a, de ce fait, plusieurs causes. Une des principales, c'est — tout paradoxal que cela paraisse — la rareté de livres propres à donner de Marie une connaissance précise et solide.*

» *Les savantes études publiées sur la Vierge ces quatre-vingts dernières années n'intéressent guère que les théologiens de profession. Les laïcs, et même la masse des prêtres et des religieux, n'ont ni le temps ni la formation nécessaires pour les approfondir. Il est vrai, une multitude de livres de dévotion ont été composés pour eux. Mais la plupart de ces livres se proposent d'édifier plutôt que d'instruire ; ils supposent connues les bases doctrinales ; ils tirent des conséquences de principes censés établis.*

» *Il faudrait d'autres livres donnant un enseignement sérieux et méthodique sur l'ensemble des questions relatives à la Mère de Dieu ; des livres tenant le milieu entre les savants traités et les*

ouvrages de dévotion ; assez simples pour être à la portée de tous ceux qui veulent se rendre compte de leur piété envers Marie, et assez substantiels pour asseoir cette piété sur de solides fondements.

» Plusieurs traités, répondant à ce besoin, ont été composés, ces vingt dernières années surtout. Mais il reste à faire bien plus que ce qui a déjà été accompli. La diversité des esprits, les différences de formation intellectuelle et religieuse, de tendances et d'habitudes, de goûts et d'attrait, appellent une diversité correspondante dans la présentation de la doctrine mariale. Si cette doctrine doit, comme paraissent l'indiquer des signes providentiels, exercer une action puissante sur l'Eglise entière, il faut qu'elle soit mise à la portée des différentes classes de fidèles dont se compose l'Eglise du Christ.

» Le présent volume voudrait contribuer, pour sa part, à cette diffusion de la connaissance de Marie. En le composant, on a eu en vue les prêtres qui, pour diverses causes, ne peuvent se livrer à l'étude des ouvrages spéciaux ; les religieux et religieuses, ceux surtout qui sont voués à l'apostolat de l'éducation ; les laïcs pieux, de plus en plus nombreux, qui veulent mieux comprendre pour mieux vivre ; et aussi cette jeunesse ardente, généreuse et tout apostolique — parmi elle surtout la jeunesse de nos renaissantes congrégations mariales, — qui fait l'espoir de l'Eglise et de la société ; cette jeunesse convaincue que, pour être efficace, son action doit être tout imprégnée de la vie du Christ, mais qui n'arrivera à bien comprendre le Christ que par sa Mère. C'est elle sur-

tout qui fera de grandes choses quand elle aura découvert la Sainte Vierge (1). »

Ce que, dans la première édition, je disais de l'ignorance des laïcs par rapport à la doctrine mariale, n'est plus tout à fait exact. Depuis quelques années, de divers côtés on a senti le besoin de mieux connaître la Mère de Jésus, parce qu'on a commencé à comprendre, au moins à pressentir, que la vraie dévotion à Marie est autre chose qu'une affaire de sentiment ou de piété personnelle, et qu'elle a un rôle important à jouer même dans l'apostolat. Dans les associations mariales, quel que soit le nom qu'elles portent, dans divers centres aussi des mouvements d'Action catholique spécialisés, et ailleurs encore, on s'est mis avec une ardeur croissante à étudier les grandeurs de la Mère de Dieu et la place de la dévotion envers elle dans la vie d'un disciple du Christ, d'un apôtre du Christ surtout. La diffusion rapide de la Légion de Marie en France, avec sa préoccupation fortement marquée de mettre une « dévotion à Marie doctrinale » à la base de son action apostolique, semble contribuer puissamment à répandre chez un nombre de fidèles croissant le désir de se livrer à une étude sérieuse de la doctrine mariale. Ce n'est cependant qu'un commencement, et une forte proportion de catholiques a encore à faire la découverte de Marie.

(1) Pour la même classe de lecteurs, j'ai composé *Vie de Marie* et *La dévotion à Marie*; ces trois sujets — la vie de Marie, ses grandeurs et la dévotion envers elle — ont été traités à l'usage des fidèles ordinaires dans *Notre Mère, pour la mieux connaître*; une édition plus simple, destinée aux enfants, a paru sous le nom de *Votre Maman du ciel*. Voir p. 4.

Cette troisième édition est une refonte.

Un fait qui frappe facilement ceux qui se mettent à réfléchir sur les grandeurs que l'Eglise catholique reconnaît à Marie, c'est que presque aucune d'entre elles n'est mentionnée dans l'Evangile. Et cependant l'Eglise les propose comme contenues dans la Révélation. De quelle façon est-on arrivé à les en faire sortir ? Pour les protestants et les incroyants, c'est l'Eglise qui les a inventées. Les fidèles lui font confiance et professent avec elle que c'est Dieu qui les lui a révélées. Mais où et comment ? S'ils cherchent une réponse à la question dans certains traités de mariologie, ils risquent d'y trouver de nombreux raisonnements, d'allure presque mathématique, basés sur quelques textes scripturaires, mais sans voir la légitimité des conclusions tirées. Ils s'en consolent en se disant qu'ils n'ont pas fait assez de théologie pour comprendre. Du reste, ils trouvent tout naturel que la Mère de Jésus ait été conçue sans péché, n'ait jamais commis la moindre faute, soit toute-puissante auprès de son Fils pour nous obtenir toutes les grâces, soit glorifiée au ciel avec Jésus, etc. ; ils ne comprendraient même pas qu'il n'en fût pas ainsi.

J'ai essayé de montrer dans une autre étude : De la découverte progressive des grandeurs de Marie. Application à l'Assomption corporelle, comment le peuple fidèle, guidé par son amour pour la Mère de Jésus et par les lumières du Saint-Esprit, a peu à peu et tout naturellement reconnu les différents privilèges de Marie dans la contemplation de ce que l'Evangile nous raconte sur elle.

Dans l'introduction de cette nouvelle édition du présent ouvrage, je donne de cette étude un résumé suffisant pour faire comprendre comment chacune des diverses grandeurs de Marie a été progressivement dégagée de la révélation néotestamentaire et est arrivée, au milieu d'hésitations et même de contradictions, à se manifester dans toute sa clarté. Pour mettre l'ouvrage mieux en harmonie avec ces notions préliminaires, cette troisième édition présentera un certain nombre d'additions et de modifications dans la partie qui traite du développement progressif de la croyance aux diverses grandeurs de Marie et dans celle qui expose les harmonies de chacune de ses grandeurs avec leur ensemble. Elle comprendra encore quelques autres changements et compléments dus à l'approfondissement récent de certaines questions par les théologiens et à la définition du dogme de l'Assomption corporelle de la Mère de Dieu.

Grangeneuve, près Fribourg,
ce 11 février 1952.
E. N.

INTRODUCTION

« Voici que désormais toutes les générations me diront bienheureuse parce que le Puissant a fait pour moi de grandes choses », avait chanté la Vierge Marie alors que sa cousine Elisabeth venait de la saluer comme « Mère de son Seigneur ⁽¹⁾ ». De ces grandes choses, dans l'Évangile même, nous n'en voyons affirmées clairement que deux, sa virginité miraculeuse et sa maternité divine. A présent, la foi et l'amour de l'Église lui en reconnaissent un grand nombre d'autres — Immaculée Conception, exemption de tout péché, plénitude de grâce, mission de corédemptrice et de distributrice de toutes les faveurs célestes, Assomption, et plusieurs autres. Les fidèles sont convaincus de la certitude de ces dernières tout autant que de celle des deux premières. Mais la question est de comprendre comment elles se rattachent à la révélation évangélique.

Avant de quitter ses disciples, le Christ, en leur promettant le Saint-Esprit, leur avait dit : « J'ai encore bien des choses à vous dire, mais

(1) *Luc*, I, 43, 48-49.

vous ne pouvez les comprendre à présent. Mais quand il sera venu, lui, l'Esprit de vérité, il vous guidera vers la vérité tout entière ; il ne parlera pas de lui-même, mais tout ce qu'il entend, il le dira, et il vous fera connaître les choses à venir. Celui-là me glorifiera, car il prendra du mien et vous l'annoncera (1). » Au jour de la Pentecôte, le Saint-Esprit révéla aux apôtres les plus immédiatement importantes d'entre les choses que Notre-Seigneur avait vainement essayé de leur faire comprendre : le mystère de la passion et de la résurrection, la vraie nature de la rédemption et son extension à tout l'univers ; la nécessité de souffrir et d'être persécuté. Les autres, il les révélerait à l'Eglise dans la suite du temps, à mesure que l'utilité s'en ferait sentir, car le Saint-Esprit reste avec l'Eglise jusqu'à la fin des temps pour l'éclairer et la diriger. Il le fait en particulier pour les grandeurs de Marie non explicitement enseignées dans l'Écriture.

Mais de quelle façon l'Esprit-Saint amène-t-il l'Eglise à « tirer de son trésor », à côté des « choses anciennes » sur la Mère de Jésus, ces « choses nouvelles » (2) qu'elle lui reconnaît dans le cours des temps ?

Est-ce par le raisonnement de ses théologiens ? — Non, l'histoire des diverses croyances mariales nous montre que le peuple fidèle — simples chrétiens avec leurs pasteurs — a professé chacune

(1) *Jean*, xvi, 12-14.

(2) *Matth.*, xiii, 52.

d'entre elles longtemps avant que les théologiens s'en soient occupés ; que souvent même les théologiens les ont d'abord rejetées et ne les ont admises que peu à peu, comme sous la poussée du peuple fidèle. Tel a été le cas de la croyance à l'absence de tout péché actuel en Marie, à son Immaculée Conception, à son Assomption, etc. C'est que l'assistance infaillible du Saint-Esprit est garantie à l'ensemble du peuple fidèle, et non à un groupe de savants, même si parmi ces savants se trouvent des saints.

Mais alors comment le peuple fidèle a-t-il découvert les différents privilèges de la Vierge ? A-t-il su mieux raisonner que les théologiens ? — Il n'a pas raisonné du tout : il a regardé.

Saint Thomas reconnaît une double manière de juger : « par raisonnement et par une certaine « connaturalité » (conformité de nature) que l'on a avec les choses à juger. Ainsi, pour ce qui regarde la chasteté, dit-il, celui qui a appris la morale en juge sainement par une investigation de la raison. Celui qui a l'habitude de la chasteté en juge sainement par suite de la conformité naturelle qu'il a avec elle ⁽¹⁾ ». Ailleurs, saint Thomas appelle cette connaturalité inclination, sympathie. Pascal fait une distinction analogue à propos de la différence entre l'esprit de géométrie et l'esprit de finesse. « Ce qui fait que des géomètres ne sont pas fins, dit-il, c'est qu'ils ne voient pas ce qui est devant eux ; et qu'étant accoutumés aux principes nets et grossiers (gros)

(1) II, II, q. 45, a. 2, c. Voir I, q. 1, a. 6 ad tert.

de géométrie, et à ne raisonner qu'après avoir bien vu et manié leurs principes, ils se perdent dans les choses de finesse, où les principes ne se laissent pas ainsi manier. On les voit à peine, on les sent plutôt qu'on ne les voit ; on a des peines infinies à les faire sentir à ceux qui ne les voient pas d'eux-mêmes : ce sont choses tellement délicates et si nombreuses qu'il faut un sens bien délicat et bien net pour les sentir, et juger droit et juste selon ce sentiment, sans pouvoir le plus souvent les démontrer par ordre comme en géométrie parce qu'on n'en possède pas ainsi les principes et que ce serait une chose infinie que de l'entreprendre. Il faut tout d'un coup voir la chose d'un seul regard, et non pas par progrès de raisonnement, au moins jusqu'à un certain point (1). »

L'esprit de géométrie triomphe dans les mathématiques et dans les autres sciences abstraites, tandis que l'esprit de finesse s'exerce sur les réalités complexes, comme l'art et surtout la vie. Dans ces questions, il est important de voir la chose « d'un seul regard et non par progrès de raisonnement ». A force de contempler, avec amour et dans sa totalité, une vérité vitale, on acquiert comme un sens qui devine avec une sûreté presque infaillible ce qui lui est conforme ou contraire. Dans le cas de vérités surnaturelles, le Saint-Esprit, par les dons d'intelligence et de sagesse, affine singulièrement cette faculté d'intuition, surtout dans les âmes humbles et aimantes.

(1) Blaise PASCAL, *Pensées et Opuscules* (Ed. Brunshwicg, 6^e édition), 318 s.

Quelle est la réalité vitale qui, contemplée dans sa totalité, a conféré au peuple fidèle le pouvoir de découvrir peu à peu les diverses grandeurs de Marie dont l'Écriture ne parle pas explicitement ? C'est l'ensemble des connaissances que nous donne l'Écriture sur Jésus et Marie et sur leurs relations réciproques.

Tout fidèle sait que le Fils de Dieu, pour nous racheter, a voulu naître de Marie. Il est Fils de Marie, Marie est sa Mère.

Elle est la vraie Mère du Fils de Dieu incarné. Elle l'a formé de sa substance, l'a porté dans son sein, l'a mis au monde, l'a emmaillotté, soigné, protégé, élevé, couvert de baisers, comme fait toute mère pour son enfant.

Elle est même plus mère que toute autre mère : elle l'a formé seule sans le concours d'un homme.

Et lui est son Enfant, vraiment son Enfant, plus son Enfant que ne l'est l'enfant de toute autre mère, car à elle seule il doit toute sa nature humaine.

Il s'est comporté à l'égard de sa mère comme fait tout autre vrai enfant : il s'est laissé allaiter, habiller, porter par elle ; il lui a été soumis. Mais surtout il a aimé sa mère.

L'amour d'un enfant pour sa mère, qui ne le connaît par expérience ? C'est de tous les amours le premier, le plus sincère, le plus fort, le plus universel, même dans les natures les moins nobles.

Pour un fidèle, de quel amour un tel Enfant a-t-il dû aimer sa Mère ? D'un amour infini comme Dieu ; d'un amour inconcevable comme homme.

Mais aimer, c'est donner. S'il l'a tant aimée, il a dû lui donner tout ce qu'il pouvait lui donner, c'est-à-dire tout ce que, pure créature et femme, elle était capable de recevoir.

Qu'a-t-il dû lui donner ? Aux étrangers, nous donnons généralement des choses auxquelles nous tenons moins. Il n'en est pas ainsi de ceux que nous aimons. « Ce qui constitue proprement l'amour, dit saint Ignace de Loyola, c'est la communication réciproque entre ceux qui s'aiment de leur avoir, de leur pouvoir, de leurs œuvres, de leur science, de leur richesse, de leur honneur et de tout bien. » Sans connaître saint Ignace, tout fidèle sent que Jésus a dû partager avec sa Mère ses propres grâces et privilèges. Et cela d'autant plus, d'abord qu'il l'a créée lui-même : il n'est pas allé choisir parmi les filles d'Eve une femme dont il ferait sa Mère ; il l'a créée exprès pour être sa Mère, et donc il l'a faite exactement telle qu'il l'a voulue. Et puis, parce que son amour n'était pas un amour quelconque, mais un amour filial. Or, la nature même, c'est-à-dire le Fils de Dieu, auteur de la nature, veut que tout enfant ressemble à sa mère non seulement par les traits de son visage, mais encore par ceux de son âme.

Quoi donc de plus évident pour les fidèles que Jésus, parfait Enfant de Marie, ait paragé avec sa Mère toutes ses richesses surnaturelles dans la mesure où elle était capable de les recevoir ?

La certitude que Jésus a été le Fils infiniment aimant de Marie aurait suffi pour faire comprendre au peuple fidèle que son amour filial a poussé le Christ à faire participer sa Mère dans toute la mesure du possible à toutes ses préroga-

tives à lui. Mais, à côté de l'affirmation centrale de l'Incarnation, les fidèles ont pu trouver dans l'Écriture un certain nombre d'autres données les confirmant dans cette vue.

Qu'on se rappelle certains textes : « Je vous salue, pleine de grâce (1). » — « D'où m'est-il donné que la Mère de mon Seigneur vienne à moi (2) ? » — « Vous êtes plus bénie que toutes les femmes (3). » — « Toutes les générations m'appelleront bienheureuse, car celui qui est puissant a fait en moi de grandes choses (4). »

Qu'on songe à quelques-unes de ces grandes choses déjà mentionnées dans l'Évangile : la virginité miraculeuse et féconde ; le miracle fait à Cana par Jésus à la demande de Marie ; la délicate attention de Jésus mourant en confiant sa Mère au disciple vierge, à celui qu'il aimait entre tous ; l'association de Marie aux souffrances et à l'œuvre rédemptrice de son Fils dans la prédiction de Siméon et dans la scène du Calvaire (5).

Ces différentes données scripturaires laissèrent aux fidèles l'impression que Jésus, en vrai Fils infiniment aimant, avait voulu faire pour sa Mère tout ce qu'il pouvait faire pour elle, et qu'en conséquence il avait voulu partager avec elle ses grandeurs dans la mesure où une femme, pure créature, était capable de les posséder. C'est cette impression, devenue bientôt une conviction, qui les guidera quand il sera question d'attribuer à

(1) *Luc*, I, 28.

(2) *Luc*, I, 43.

(3) *Luc*, I, 42.

(4) *Luc*, 48 s.

(5) *Luc*, II, 35 ; *Jean*, XIX, 25-27.

Marie des prérogatives non indiquées explicitement dans les Écritures.

A mesure que le peuple fidèle se tourna plus souvent vers la Mère de Jésus, par suite de sa piété grandissante envers la « toujours vierge », la Mère de Dieu, par suite du progrès d'autres vérités ayant quelque relation avec les vérités mariales, du travail de la théologie, des attaques de la part d'hérétiques, cette conviction devint de plus en plus forte et claire, et des ressemblances de plus en plus nombreuses entre le Christ et sa Mère apparurent aux yeux de tous. A présent, leur ensemble constitue un fait impressionnant. Il suffit de jeter un regard rapide sur les principales d'entre elles : la prédestination du Christ et celle de Marie antérieures à toute autre et décrétées en même temps ; conception toute pure du Christ et de Marie ; absence de péché, d'imperfection, de concupiscence dans l'un et dans l'autre ; tous deux pleins de grâce ; le Christ rédempteur, Marie corédemptrice ; ou, comme disaient les Pères, le Christ nouvel Adam, Marie nouvelle Eve ; le Christ nous a mérité toutes les grâces en stricte justice, Marie nous a mérité les mêmes grâces par un mérite de suprême convenance ; le Christ avocat auprès du Père, Marie avocate auprès du Christ ; toutes les grâces nous viennent par le Christ homme et par Marie ; le Christ notre grand prêtre, Marie associée à son oblation sacerdotale ; le Christ roi, Marie reine ; le Christ et Marie glorifiés au ciel en corps et en âme, etc.

L'Église tient compte de cette étroite liaison entre les deux dans son culte : dévotion au Sacré

Cœur de Jésus et au Cœur Immaculé de Marie ; le premier vendredi du mois voué à l'honneur spécial du Cœur de Jésus, le premier samedi, à celui du Cœur de Marie ; le monde consacré au Sacré Cœur de Jésus par Léon XIII, et au Cœur Immaculé de Marie par Pie XII ; le Vendredi Saint, solennelle commémoration de la Passion du Christ, le vendredi précédent, solennelle commémoration de la Compassion de Marie, etc.

Le sens chrétien se rend compte, par ailleurs, que, s'il y a ressemblance entre les grandeurs du Christ et celles de sa Mère, il n'y a pas identité. Ce n'est pas seulement en ce que le Christ tient ses prérogatives de sa nature même de Dieu incarné, tandis que Marie n'a reçu les siennes que par une grâce gratuite de Dieu — « Celui qui est puissant a fait en moi de grandes choses », — mais même dans leur mode et dans leur perfection. Il sait que Marie n'est qu'une créature dépendante en tout du Christ ; qu'elle est une femme, une mère, et que sa grâce est adaptée à sa nature et à sa fonction à elle. Dieu a fait le Christ pour lui-même, il a fait Marie pour le Christ. Il a constitué le Christ notre unique Rédempteur : Marie ne peut racheter que par union avec le Christ et a eu besoin elle-même d'être rachetée par lui. Le Christ est notre avocat nécessaire auprès du Père, Marie est notre avocate auprès du Christ et par le Christ. Et ainsi de tous les autres privilèges de la Vierge.

Cette analogie entre les prérogatives de Jésus et celles de Marie, œuvre de la piété filiale du

Fils de Dieu pour sa Mère, sentie dès les origines et sentie assez nettement pour guider le jugement des fidèles avec une sûreté étonnante au milieu d'opinions souvent contradictoires, n'a pas été formulée dès le début, on le comprend. Elle l'a été, cependant, d'assez bonne heure. Dès la première moitié du VIII^e siècle, saint Jean Damascène (+749) l'affirme à propos de l'Assomption. « Il fallait, déclare-t-il, que la Mère entrât en possession de tous les biens de son Fils, et fût vénérée par toute la création comme la Mère et la Servante de Dieu. C'est la coutume générale que la fortune des parents passe aux enfants. Mais ici, comme l'a dit un sage, les sources des fleuves sacrés coulent vers les hauteurs : le Fils, en effet, a soumis toute la création à l'empire de la Mère (1). » Saint Louis de Montfort a conscience de n'exprimer qu'une vérité reconnue depuis longtemps en écrivant : « Tout ce qui convient à Dieu par nature, convient à Marie par grâce (2).

Pour donner à l'affirmation toute la rigueur théologique désirable, il semble qu'on pourrait la formuler comme suit : *aux divers privilèges de l'humanité de Jésus correspondent en Marie des privilèges analogues, suivant la manière et la mesure que comporte la différence entre sa condition et celle de son Fils.*

Les théologiens avaient depuis longtemps formulé deux autres règles : 1^o La règle de la *convoc-*

(1) P.G. XCVI, col. 741.

(2) *Traité de la vraie dévotion à la Sainte Vierge*, N^o 74.
— Le contexte montre clairement que dans l'aphorisme cité, le saint entend par Dieu le Fils de Dieu fait homme.

nance : « Dieu a accordé à Marie tout privilège qui lui convenait, soit à cause d'elle-même, soit à cause de son Fils. » 2° La règle des *privilèges des saints* accordés à Marie : « Tout privilège que Dieu a conféré à un saint, il a dû le conférer à sa Mère, soit sous la même forme, soit sous une forme supérieure. »

Ces deux règles sont légitimes, mais assez vagues dans leur application. Qu'est-ce qui convenait au juste à Marie ? Sous quelle forme Dieu a-t-il accordé à Marie certains privilèges étranges qu'il a accordés à tel ou tel saint en vue de sa mission spéciale ? Pratiquement, ces deux règles n'ont jamais aidé les théologiens à découvrir une vérité nouvelle, mais seulement à confirmer des vérités découvertes par le sens chrétien du peuple fidèle. Par contre, la règle des analogies entre les privilèges du Christ et ceux de Marie est précise et féconde. C'est grâce à elle que le peuple fidèle a découvert toutes les vérités mariales implicitement contenues dans l'Écriture, que nous connaissons à présent.

Cette règle est plus compréhensive que le principe du *consortium* prôné, et à juste titre, par un certain nombre de théologiens, en vertu duquel Marie est considérée comme l'associée du Christ dans sa mission. La règle des analogies entre Jésus et Marie s'applique à la fois à leurs fonctions, comme le principe du *consortium*, et en plus à leurs autres prérogatives (1).

(1) J'ai formulé cette règle pour la première fois dans la première édition de *Marie dans le Dogme*, en 1933. Elle a été reproduite telle quelle par plusieurs théologiens qui en ont reconnu la fécondité.

Le principe des analogies n'est cependant pas la seule lumière qui guide le peuple fidèle dans la découverte des grandeurs mariales. S'il y avait identité de prérogatives de Jésus et de Marie, on pourrait conclure : Jésus possède tel privilège, donc Marie le possède également. Mais il y a analogie, donc des différences en même temps que des ressemblances. Jusqu'à quel point tel privilège du Christ se trouve-t-il en Marie ? Le principe de l'analogie ne le dit que d'une façon générale : « suivant la manière et la mesure que comporte la différence entre Marie et son Fils ». Comment les fidèles se rendent-ils compte de cette manière et mesure ? A l'aide de certaines *vérités connexes* fournies, soit par l'Écriture Sainte, soit par l'enseignement commun de la doctrine chrétienne. Ainsi, à propos de l'Immaculée Conception, ils se rappelleront ce qu'ils ont appris sur l'état primitif d'innocence, sur le péché d'Adam et d'Eve, sa cause, sa rançon payée par le Christ. Au sujet de la coopération de la Vierge à la Rédemption, ils reverront dans leur esprit certaines scènes de l'Évangile, l'Annonciation, la Présentation de Jésus au Temple, Marie sur le Calvaire, et aussi la faute de nos premiers parents et le rôle d'Eve dans notre perte. Pour se prononcer dans le cas de l'Assomption, ils penseront non seulement à l'Ascension du Christ et à sa place à la droite du Père, mais aussi à la doctrine générale de la résurrection de la chair, aux affirmations de saint Paul sur notre corps de péché, etc.

Ces « vérités connexes » ont une autre utilité : celle de faire naître dans l'esprit la pensée de telle ou telle prérogative de Marie. Ainsi d'en-

tendre dire par Siméon à la jeune mère qu'elle aura à souffrir avec et à cause de son Enfant, et de la voir au pied de la Croix, oriente l'esprit vers la pensée de la coopération de Marie avec le Rédempteur, coopération déjà incluse d'une façon générale dans le principe de l'analogie.

Nous avons vu comment le peuple fidèle, en s'inspirant des données de l'Écriture et de la doctrine chrétienne commune, arrive à dégager des renseignements scripturaires, très vagues à première vue, sur la Mère de Jésus, un nombre toujours croissant d'affirmations catégoriques. Il est certain de ne pas se tromper ; mais ne se trompe-t-il pas en fait ? Pour pouvoir adhérer de toute son âme à une doctrine et en vivre, il importe qu'on soit infailliblement certain de sa vérité. Possédons-nous, au sujet des affirmations mariales, un critère d'infaillibilité ? Oui, et même trois, ceux que nous possédons par rapport à toutes les vérités de foi. Il sera utile d'en dire un mot ici, à cause même des discussions auxquelles ces affirmations mariales peuvent donner lieu.

D'abord, *le sentiment commun des fidèles*. Si un fidèle isolé, même très instruit et très saint, est sujet à l'erreur, le peuple fidèle est infaillible. Jésus demeure toujours avec son Église pour la garder de toute erreur. « Voici, dit-il à ses disciples avant de remonter vers le Père, voici que je suis avec vous tous les jours jusqu'à la consommation des siècles » (1). Il est avec son Église avant tout pour l'empêcher de disparaître ; mais

(1) *Matth.*, xxviii, 20.

il est avec elle aussi pour la maintenir dans la vérité. C'est que sa parole est esprit et vie » (1), et la foi à sa parole est une condition indispensable de salut. « Celui qui croira sera sauvé, celui qui ne croira pas sera condamné » (2). Si le Christ permettait que l'ensemble de ses disciples se trompe, il permettrait la perte de son Église. Mais son Esprit est toujours avec elle pour lui enseigner « toutes choses ». Or, l'Église, c'est l'ensemble des fidèles, et l'infailibilité est garantie, non à une poignée d'entre eux, mais à la majorité de ses membres, qu'ils soient doctes ou ignorants.

Aussi, ce qui est croyance commune est croyance certaine. Le plus grand théologien, fût-il doublé d'un saint, qui avancerait une doctrine contraire au sentiment universel en matière de foi, serait nécessairement dans l'erreur.

De fait, on a toujours considéré comme une marque évidente d'orthodoxie le sentiment universel de l'Église. Dans les Conciles généraux, les évêques invoquent la croyance des fidèles de leurs régions respectives. Le Pape lui-même, avant de définir une proposition, consulte les pasteurs du monde entier, afin de connaître le sentiment des différentes Églises à son sujet.

Du reste, l'infailibilité du sentiment commun des fidèles, garantie par l'Esprit du Christ, l'est aussi par le deuxième critère, l'enseignement ordinaire de l'Église. Si, en effet, l'ensemble de l'Église professe telle doctrine, c'est que l'ensemble des pasteurs la lui a apprise.

(1) *Jean*, vi, 64.

(2) *Marc*, xvi, 16.

L'enseignement ordinaire de l'Eglise. — Le sentiment universel des fidèles n'est pas toujours facile à connaître. Il ne s'agit pas seulement de savoir ce qu'on croit dans telle région ou pays où l'on vit, mais ce qu'on croit dans l'univers entier. Pour s'en rendre compte, il faudrait établir une enquête, assez malaisée à mener.

Or, Dieu a pourvu à notre besoin de certitude. Il nous a donné un critère d'infailibilité plus facile à consulter que le sentiment commun des fidèles, à savoir l'enseignement commun des pasteurs. « Le Saint-Esprit a établi les évêques pour gouverner l'Eglise ⁽¹⁾ ; pour la gouverner, non seulement en l'administrant, mais aussi en l'instruisant. « Allez, enseignez toutes les nations », avait dit le Maître aux premiers évêques dans ses suprêmes instructions ⁽²⁾ ; et quelque temps auparavant : « Qui vous écoute, m'écoute ; et qui vous méprise, me méprise » ⁽³⁾. Les fidèles ne peuvent infailliblement connaître la vérité que si ceux qu'ils doivent écouter peuvent la leur enseigner d'une façon infaillible. Sans doute, un évêque peut se tromper ; tous les évêques même d'un pays peuvent se tromper ; mais la majorité des évêques de toute l'Eglise ne peut pas se tromper, et leur enseignement universel est garanti par le Saint-Esprit.

L'enseignement, ou, comme on dit, « le magistère ordinaire de l'Eglise », jouit de la même infailibilité que les décisions solennelles des Sou-

(1) *Actes*, xx, 28.

(2) *Matth.*, xxviii, 19.

(3) *Luc*, x, 16.

verains Pontifes. Aussi, le Concile du Vatican déclare-t-il : « Doivent être crues de foi divine et catholique toutes les vérités qui sont contenues dans la parole de Dieu, écrite ou transmise par la Tradition et que l'Eglise, soit par un jugement solennel, soit par son enseignement ordinaire et universel, propose à notre croyance comme divinement révélée » (1).

Telle a été, du reste, la croyance constante de l'Eglise. Saint Irénée et d'autres écrivains ecclésiastiques des trois premiers siècles nous donnent de longues listes d'hérésies que l'Eglise de leur temps a réprouvées. Or, jusqu'au Concile de Nicée en 325, aucun Concile général et aucune définition *ex cathedra* d'un pape n'intervint pour condamner ces nouveautés. Elles étaient contraires aux croyances traditionnelles, et cela suffit aux évêques pour les faire rejeter par les fidèles. D'un autre côté, tous les enfants de l'Eglise professaient la présence réelle de Jésus dans l'Eucharistie, la vertu spéciale des sacrements, la valeur des indulgences, l'existence du purgatoire, etc., et cela, non comme des opinions plus ou moins probables, mais comme des vérités absolument certaines, de longs siècles avant la condamnation par le Concile de Trente des erreurs de Luther.

Sans doute, il n'est pas toujours aussi facile de déterminer si une proposition appartient à l'enseignement ordinaire de l'Eglise que de constater qu'elle a été définie par un jugement solennel, et, en cas d'incertitude, l'assentiment ne s'impose pas. Mais, l'histoire le montre, la grande majo-

(1) DENZINGER-UMBERG, *Enchiridium symbolorum*, N° 1.792.

rité des fidèles n'a jamais éprouvé de longues hésitations au sujet des diverses affirmations religieuses, et pour qui cherche avec simplicité à connaître et à vivre la pensée de l'Eglise, elle se laisse facilement deviner.

On risquerait donc de manquer, non seulement à la piété envers Marie, mais à la foi elle-même, si on voulait *a priori* n'admettre comme absolument indiscutables que sa maternité divine, sa virginité, son Immaculée Conception et son Assomption, et qu'on traitât comme de pures opinions libres ses autres privilèges. Si, parmi ces derniers, certains s'avèrent comme faisant partie de l'enseignement ordinaire de l'Eglise, ils exigent de notre esprit un assentiment tout aussi ferme que les quatre qu'on vient de nommer.

L'enseignement ordinaire de l'Eglise est contenu principalement : 1° dans les écrits du Saint-Siège adressés à l'Eglise universelle et qui, sans porter de définitions expresses, prétendent cependant exposer la doctrine traditionnelle et universelle de l'Eglise sur tel point spécial ; 2° dans les instructions des évêques à leurs diocésains (catéchismes, lettres pastorales) qui se donnent comme l'expression de l'enseignement de l'Eglise ; 3° dans les prières publiques universelles, selon l'adage : « *lex orandi, lex credendi*, telle prière, telle foi », car l'Eglise ne mettrait pas dans la bouche de ses enfants des formules contraires à la saine doctrine.

Quoique l'enseignement ordinaire de l'Eglise universelle propose des vérités infaillibles, il arrive cependant qu'en certaines circonstances

particulièrement graves, une précision plus grande soit désirable et s'impose à tout le monde. C'est pour cela que Dieu a muni l'Évêque des évêques du privilège de l'infailibilité personnelle. Il jouit de ce privilège chaque fois qu'il déclare définir, comme docteur de l'Église universelle — *ex cathedra*, comme on dit — un point de doctrine comme révélé. Ordinairement, c'est une hérésie qui provoque cette démarche. Cependant, l'Immaculée Conception et l'Assomption corporelle de Marie, admises par les fidèles depuis longtemps, ont été définies simplement pour exalter la Mère de Dieu et accroître la piété chrétienne envers elle. C'est que le dépôt de la révélation ne constitue pas un ensemble de propositions abstraites qu'il faut garder jalousement, mais des affirmations qui sont « esprit et vie », et plus hautement celles-ci sont proclamées et acclamées, mieux elles peuvent servir de nourriture à la piété des fidèles.

Quand le Pape parle *ex cathedra*, il ne fait pas une nouvelle révélation; il ne tire pas tout à coup du dépôt de la Révélation tel point de doctrine particulière; il ne proclame pas ce que la collectivité des fidèles ne voit pas encore, ou ce qu'elle regarde simplement comme possible. Généralement, il laisse la piété et la réflexion accomplir leur œuvre sous l'action de l'Esprit Saint; il examine ce qui est de tradition universelle et ensuite seulement il définit.

Mais définir, c'est plus qu'enregistrer. La définition rend certain pour tous ce qui laissait peut-être plusieurs encore perplexes ou hostiles; elle oblige tous les fidèles à reconnaître la doctrine proclamée comme révélée par Dieu; elle exprime

cette vérité dans une formule — non pas adéquate — mais claire et précise, qui prévient l'exagération ou la diminution et donne satisfaction à la piété en lui permettant d'y trouver une nouvelle lumière et un nouvel aliment de vie.

Dans des circonstances exceptionnelles, au lieu de définir seul certaines vérités, le Souverain Pontife les soumet au jugement de l'ensemble des évêques réunis en Concile général ou œcuménique. Les définitions de ces assemblées plénières, une fois approuvées par le Pape, tranchent également les questions controversées avec une infaillible autorité.

Aux définitions solennelles des Papes et aux déclarations avec anathème des Conciles œcuméniques, on doit assimiler les affirmations contenues dans les symboles de foi universels.

Ainsi se réalise pleinement la prophétie du Christ lors de son discours d'adieu : « Le Saint-Esprit prendra du mien et vous le fera connaître. Esprit de vérité, il vous guidera vers la vérité tout entière » (1).

(1) *Jean*, xvi, 14, 13.

PREMIERE PARTIE

LES FONCTIONS DE MARIE

Les grandeurs de Marie peuvent se diviser en deux groupes. Le premier groupe est formé des grandeurs qui sont avant tout des fonctions : la maternité divine, la maternité spirituelle, la médiation universelle, le rôle de Marie dans l'apostolat catholique, sa royauté universelle, son association au Christ-Prêtre. Le second groupe comprend les grandeurs qui sont des privilèges accordés à Marie en vue ou comme conséquences de ses fonctions : l'Immaculée Conception, la virginité, la plénitude de grâce, etc. La distinction n'a cependant rien d'absolu : les fonctions de Marie sont aussi des privilèges, et ses privilèges sont des fonctions. Mais certaines de ses grandeurs sont avant tout des fonctions, et d'autres apparaissent principalement comme des privilèges.

CHAPITRE PREMIER

LA MATERNITE DIVINE

*La Maternité divine :
la grandeur fondamentale de Marie.*

La grandeur fondamentale de Marie, celle qui est la raison d'être de toutes les autres, c'est la Maternité divine. Suivant un sentiment commun, la Maternité divine est la raison d'être, non seulement de toutes les autres grandeurs, mais de l'existence même de Marie : la Vierge n'a été créée que pour être Mère de Dieu. De fait, le Pape Pie IX, dans la Bulle *Ineffabilis* où il définit l'Immaculée Conception de Marie, enseigne que « par un seul et même décret, l'origine de Marie et l'Incarnation de la Sagesse divine furent décidées ». Ainsi, la Maternité divine explique tout en Marie, et sans cette maternité, rien en elle ne s'explique.

Signification de la Maternité divine.

IMPORTANCE DE BIEN COMPRENDRE CETTE SIGNIFICATION. — L'importance exceptionnelle de la Maternité divine fait immédiatement toucher du doigt la nécessité d'en bien saisir la signification : la mal comprendre, ce serait mal comprendre tous les privilèges de la Vierge. Par ailleurs, plus que devant aucune autre grandeur de Marie, l'esprit se trouve ici en face d'un mystère, le mystère de l'Incarnation dans toute sa profondeur. Aussi, la question déborde-t-elle la doctrine mariale proprement dite et s'étend-elle jusque dans le domaine de la christologie. « La Vierge Marie, a pu affirmer le Cardinal Newman, en citant à l'appui de son assertion l'histoire ancienne et moderne du christianisme, est la gardienne de l'Incarnation. » C'est que tous les enseignements relatifs à l'Incarnation se rencontrent ici comme en leur centre. La Maternité divine de Marie est la pierre de touche de l'orthodoxie christologique ; et, dans une certaine mesure, l'orthodoxie par rapport à la Maternité divine garantit même l'orthodoxie de nos affirmations relatives à la Très Sainte Trinité et à plusieurs autres vérités révélées.

Que signifie donc au juste ce titre de Mère de Dieu, que l'Eglise donne à la Vierge ?

CE QUE LA MATERNITÉ DIVINE N'EST PAS. — Le titre de Mère de Dieu ne signifie pas, et n'a jamais signifié dans la bouche des fidèles, quoi que prétendît Nestorius au v^e siècle, et quoi que nous reprochent encore certains protestants et rationalistes, que nous considérons Marie comme Mère

de la divinité, ou comme une sorte de déesse à la manière des déesses de la mythologie. Nous affirmons que Marie est Mère de Dieu, et non Mère de la divinité ; Mère d'une personne qui est Dieu, et non Mère de cette personne en tant que Dieu.

CE QU'EST LA MATERNITÉ DIVINE. — Pour comprendre ce que nous entendons par la Maternité divine, il faut comprendre — autant que cela est possible quand il est question d'un mystère — l'union des deux natures, divine et humaine, dans la personne de Jésus. Pour plus de clarté, avant de donner la conception catholique, mentionnons deux conceptions inexactes que nous rencontrons dans l'histoire de ce dogme.

La première de ces conceptions est celle d'une union toute superficielle, constituée par l'habitation temporaire de la divinité dans l'humanité du Christ. C'était la conception de certains hérétiques des premiers siècles. A leurs yeux, Jésus n'était qu'un homme, sur lequel l'Esprit de Dieu descendit au moment du baptême dans le Jourdain et d'où cet Esprit s'envola peu avant la Passion, laissant l'homme Jésus souffrir et mourir. Dans cette conception, Marie était la Mère d'un homme destiné à être transitoirement la demeure de Dieu, elle n'était pas Mère de Dieu.

La seconde conception est celle d'une union morale très intime, consistant non seulement dans une habitation perpétuelle de la divinité dans l'humanité du Christ, mais aussi dans la fidèle coopération de cette dernière avec la première. Telle semble avoir été la conception de Nestorius. D'après cette conception, l'humanité, dans le

Christ, aurait été, dès le premier moment de son existence, le temple de la divinité, les deux natures auraient toujours agi en parfaite harmonie, et à ce titre un honneur spécial était dû à la nature humaine. Cependant, l'union ainsi comprise n'était, somme toute, qu'une union morale. Aussi Marie pouvait-elle être appelée Mère du Christ, mais non Mère de Dieu.

Ces deux conceptions — il est aisé de le voir — sont des essais d'explication rationnelle du mystère de l'Incarnation, et, partant, *a priori*, elles doivent être regardées comme fausses, car toute explication qui fait évanouir le mystère ne peut être qu'erronée.

Une autre union entre l'humanité et la divinité est possible, celle qu'on appelle hypostatique, c'est-à-dire substantielle ou personnelle. De cette union, l'idée la plus exacte nous est fournie par l'« étroite couture » qui relie le corps et l'âme. L'âme et le corps sont deux principes différents : l'une est spirituelle, l'autre est matériel ; l'une est inétendue, indépendante des lois physiques et chimiques, et immortelle ; l'autre est étendu, soumis aux lois du monde visible, et destiné à se décomposer. Et cependant, les deux sont unis de façon à ne former qu'un seul tout, la personne humaine, au point que les qualités et actions des deux parties composantes peuvent être attribuées au tout, à la personne. Un homme dit : « *Je mange, je marche* », bien qu'il semble que ce ne soit que son corps qui prenne de la nourriture ou se déplace. Et, d'un autre côté, il dit : « *Je réfléchis, je me sens libre* », quoique ce soit son âme et non son corps qui réfléchit et se sent libre. Et ce n'est pas

seulement pour simplifier notre langage que nous parlons de la sorte. Nous sommes si convaincus que les deux font réellement un seul tout, que nous nous tenons responsables des actions de nos corps aussi bien que des pensées, sentiments et résolutions de nos âmes. Comment deux éléments si hétérogènes peuvent être unis à tel point est resté un mystère pour les plus grands philosophes; mais notre conscience intime ne nous laisse pas le moindre doute au sujet de la réalité de cette union.

Or, une union, non pas identique (1), mais très semblable, existe entre l'humanité et la divinité en Notre-Seigneur. Ces deux natures ne forment qu'un seul tout, qu'une seule personne, de sorte que les actions de l'une et de l'autre peuvent être attribuées à cette personne. Le même pouvait dire : « Avant qu'Abraham fût, je suis », et « Mon âme est triste jusqu'à la mort » (2). La personne à laquelle appartiennent toutes les actions du Christ est la personne divine. Aussi, toutes ses actions, celles même qui étaient accomplies par la nature humaine, avaient un mérite infini, étant les actions d'un Dieu. On peut donc dire en toute réalité que Dieu a prêché, que Dieu a souffert, que Dieu est mort. Par conséquent, on peut tout aussi bien dire que Dieu est né. Or, la femme de qui un être naît, est sa mère. Dieu est né de Marie : donc, Marie est Mère de Dieu.

(1) L'âme humaine ne constitue normalement une personne que dans son union avec le corps, tandis que le Fils de Dieu était une personne avant son union avec la nature humaine.

(2) *Joann.*, VIII, 58 ; *Matth.*, XXVI, 38.

Objections et réponses. — Fera-t-on observer que Jésus ne tient de Marie que son corps et non sa divinité ? L'objection vaudrait dans le cas d'une union morale, telle que la rêvait Nestorius, mais non dans celui d'une union substantielle. Du moment que ce corps qu'elle forma était, dès le premier instant, le corps d'un Dieu, c'est d'un Dieu que Marie devint Mère. Nous ne tenons de nos mères que nos corps, et cependant ne sommes-nous pas leurs enfants en toute réalité ?

Il est vrai que la conception d'un corps humain appelle naturellement la création et l'infusion de l'âme, tandis que la conception opérée en Marie n'appelait pas naturellement l'union du Fils de Dieu avec l'humanité que la Vierge concevait. — Elle ne l'appelait pas *naturellement*, non ; mais elle l'appelait *surnaturellement*, elle l'appelait d'une façon plus sublime et plus digne de Dieu et de Marie que tout ce qui se passe dans l'ordre naturel. Car c'était une conception préparée par des vertus et des privilèges uniques ; une conception virginale, qui ne convenait qu'à un Dieu ; une conception opérée par le Saint-Esprit, laquelle, suivant l'explication de l'ange, ferait du Fils de Marie le Fils même de Dieu ; une conception consentie par la Vierge seulement après avoir reçu la promesse que cette conception aboutirait à l'enfantement d'un Dieu.

LA MATERNITÉ DIVINE, PLUS RÉELLE EN UN SENS QUE TOUTE MATERNITÉ HUMAINE. — Marie est donc réellement Mère de Dieu, comme toute autre femme est mère de son enfant. D'une certaine façon, elle l'est même plus. Et cela, d'abord,

parce que seule, sans le concours d'un père, elle forma ce corps qui, dès le premier moment de son existence, était le corps d'un Dieu. Et puis, parce qu'elle fut appelée à coopérer à cette fonction dans des conditions uniques. Y eut-il jamais une mère qui, comme Marie, fut choisie par son futur enfant et préparée par lui à sa fonction ? une mère qui, ainsi que Marie, reçut du ciel l'annonce de la mission réservée à son enfant et l'invitation de consentir à une telle mission ? une mère qui, autant que Marie, coopéra aux intentions de Dieu sur son enfant et sur elle, et se soumit pleinement aux conséquences douloureuses de cette coopération ? A un premier regard superficiel, on est peut-être tenté de croire que c'est en jouant sur les mots qu'on appelle Marie Mère de Dieu. Mais, à un examen attentif, on en vient à se demander s'il est possible de concevoir une maternité aussi véritable et aussi pleine que le fut celle de Marie à l'égard du Fils de Dieu.

MYSTÈRE, MAIS PAS PLUS ÉTRANGE QUE LES AUTRES MYSTÈRES. — Est-ce à dire que toutes ces explications et comparaisons puissent pleinement satisfaire l'esprit ? Si elles le pouvaient, elles seraient certainement fausses, puisqu'elles feraient disparaître le mystère. Mais il n'y a pas plus de difficulté à admettre que Marie est vraiment Mère de Dieu pour avoir donné à Jésus son corps, qu'il n'y en a à croire que Jésus nous a vraiment rachetés en sacrifiant pour nous ce corps sur la croix, ou à professer qu'il nous unit réellement à sa divinité en nous donnant ce corps en

nourriture. Dans les trois cas, le mystère est le même : c'est le mystère de l'union hypostatique. La raison peut en expliquer jusqu'à un certain point la signification, la foi seule peut nous y faire assentir.

La Maternité divine, vérité révélée.

LA VUE PRIMITIVE : ELLE CONTIENT L'IDÉE DE LA MATERNITÉ DIVINE. — L'idée de la maternité divine sans le mot était déjà contenue assez nettement dans la vue primitive. Cette idée, en effet, résulte naturellement de deux vérités familières aux premiers chrétiens, à savoir que Marie est vraiment Mère de Jésus, et que Jésus est à la fois vraiment Dieu et homme.

Que Marie fût regardée comme Mère de Jésus par les chrétiens comme par les Juifs, cela ne fait nul doute.

Que son Fils fût homme, tous l'admettaient de même.

Qu'il fût Dieu, cela aussi fut bientôt évident aux yeux des premiers fidèles. Car Jésus avait parlé et agi comme seul un Dieu pouvait le faire : s'attribuant des droits que nulle créature n'eût osé s'arroger, prêchant et commandant en son propre nom, remettant les péchés de sa propre autorité, faisant des miracles par sa vertu propre, s'exprimant au sujet de ses relations avec Dieu le Père comme ne faisant qu'un avec lui. Si, peut-être, ses disciples ne virent d'abord en lui que le Messie, vers la fin de sa vie mortelle certains au moins d'entre eux commencèrent à reconnaître sa divinité, et, après sa résurrection, ils

se mirent à la prêcher ouvertement. Dès avant la composition des Évangiles, du moins des trois derniers, Paul avait proclamé Jésus « celui qui est au-dessus de toutes choses, le Dieu béni éternellement » (1).

Cette humanité et cette divinité que les premiers chrétiens reconnaissaient dans le Fils de Marie leur apparaissaient comme unies en lui de l'union la plus étroite qu'on puisse concevoir, celle qu'on appellera plus tard union hypostatique. De celui-là même qui venait d'être baptisé au Jourdain, le Père avait dit : « Voici mon Fils bien-aimé, en qui je me suis complu » (2) ; et celui-là même qui venait de passer le lac dans une barque, dit au paralytique : « Homme, tes péchés te sont remis » ; et comme les pharisiens se scandalisaient du pouvoir qu'il s'arrogeait de remettre les péchés, pouvoir qu'ils ne reconnaissaient qu'à Dieu, Jésus ne dit pas : « C'est Dieu demeurant en moi », ou « Dieu, à qui je suis uni, qui remet les péchés ». Il réclame hautement ce pouvoir pour lui-même : « Afin que vous sachiez que le Fils de l'Homme a autorité, sur la terre, de remettre les péchés, s'adressant au paralytique, lève-toi, dit-il, prends ton lit et retourne dans ta maison » (3).

Cette croyance des premiers chrétiens relative à l'union substantielle, en Jésus, de la divinité et de l'humanité, saint Paul l'a exprimée dans un texte bien connu : « Prenez les sentiments du

(1) *Rom.*, ix, 5.

(2) *Matth.*, iii, 17.

(3) *Marc.*, ii, 1-12.

Christ Jésus, qui, subsistant dans la forme de Dieu, n'a pas considéré comme une usurpation l'égalité avec Dieu; mais il s'est anéanti, prenant la forme d'un esclave, se rendant semblable aux hommes et reconnu pour homme par son extérieur » (1). Donc, l'Apôtre affirmait, réunies dans le même Christ Jésus, la nature divine et la nature humaine.

Or, par le fait qu'aux yeux des premiers chrétiens, Jésus était à la fois Dieu et homme et qu'il était né de Marie, ils voyaient assurément en Marie ce qu'on désignera dans la suite par le titre de Mère de Dieu.

QUELQUES EXPRESSIONS ÉQUIVALENTES AU TITRE DE MÈRE DE DIEU. — La conséquence serait rigoureuse à supposer même que, dans les endroits où l'Écriture mentionne la Mère de Jésus, elle ne fit pas allusion à la divinité de son Fils. Mais, de fait, la divinité de Jésus était affirmée, ou du moins supposée, en plusieurs occasions où sa Mère était nommée. Gabriel avait dit à Marie qu'elle deviendrait Mère tout en conservant sa virginité, parce que « ce qui naîtrait d'elle serait le Fils de Dieu ». Quel que pût être le sens de l'expression « Fils de Dieu » pour les Juifs de ce temps, il est hors de doute que la Vierge voyait dans ce titre autre chose que l'équivalent du mot Messie. L'ange, en effet, lui expliquait que le Messie qui naîtrait d'elle respecterait sa virginité précisé-

(1) *Phil.*, II, 6-8.

ment parce qu'il était le Fils même de Dieu (1). Il est hors de doute aussi que les premiers chrétiens, qui entendaient raconter ou lisaient le récit de l'Annonciation, donnaient à l'expression de Fils de Dieu le sens littéral, le sens plein de seconde personne de la Très Sainte Trinité, et que donc Marie était pour eux, de par la déclaration de l'envoyé divin, Mère de Dieu.

Dans l'épisode de la Visitation, ils apprenaient qu'Elisabeth avait dit à sa jeune parente : « D'où m'est-il donné que la *Mère de mon Seigneur* vienne chez moi ? » Evidemment, Elisabeth donnait à ce mot *Seigneur* le sens qu'elle avait trouvé dans tous les textes sacrés lus ou entendus par elle, à savoir

(1) En entendant la première partie du message de l'ange : « Tu enfanteras un fils... tu lui donneras le nom de Jésus; il sera grand et sera appelé Fils du Très-Haut; le Seigneur Dieu lui donnera le trône de David, son père... », Marie comprend qu'elle sera Mère du Messie. Mais, comme les Juifs de son temps, elle attend un Messie purement homme, et elle interprète les mots « Fils du Très-Haut » comme désignant le pouvoir spécial dont Dieu le revêtira. D'où sa question : « Etant donné que j'ai promis à Dieu de rester vierge, comment cela se fera-t-il ? » L'ange lui donne alors une double explication, sur sa maternité et sur la nature de son Fils : 1° C'est par la vertu du Saint-Esprit qu'elle deviendra mère, donc elle restera vierge. 2° A cause de cette action miraculeuse de l'Esprit-Saint, son Fils sera en toute réalité le Fils de Dieu. *Ideoque ET quod nasce-tur... Dio KAI to gennômenon...* C'est pourquoi aussi... Cet « aussi » rappelle, en l'expliquant, l'affirmation qu'il a portée plus haut : « il sera appelé Fils du Très-Haut ». Dans l'Écriture, un titre accompagné du verbe « appeler » désigne d'ordinaire, non le nom propre du personnage, mais sa qualité ou sa nature : le nom du fils de Marie était Jésus; sa nature, celle du Fils de Dieu; Zacharie dit à son enfant : « tu seras appelé prophète du Très-Haut »; son nom était Jean; sa qualité, celle d'un prophète du Très-Haut. « Voici que la vierge enfantera un fils, et on l'appellera Emmanuel, Dieu avec nous »; on devait l'appeler Jésus, mais il était Dieu avec nous.

celui de *Dieu* ⁽¹⁾. Dans le chapitre même où nous rencontrons la question d'Elisabeth, le mot *Seigneur* est cité quinze fois encore, et chaque fois avec le sens de *Dieu*. Il en est ainsi en particulier dans le salut même d'Elisabeth : « D'où m'est-il donné que la Mère de mon Seigneur vienne chez moi ?... Heureuse celle qui a cru que s'accomplirait ce qui lui a été dit de la part du *Seigneur*. » Certainement, les premiers chrétiens entendaient également, dans ce récit, le mot *Seigneur* dans le sens de *Dieu*, et de nouveau ils voyaient Marie honorée comme Mère de Dieu.

Aussi bien, ils se rappelaient que le plus grand d'entre les prophètes messianiques, Isaïe, avait prédit qu' « une vierge concevrait et enfanterait Emmanuel; *Dieu avec nous* ». Peu importe la façon dont les contemporains d'Isaïe ou le prophète lui-même entendaient que le Fils de la Vierge serait *Dieu avec nous*. Pour les premiers chrétiens, le mot désignait le Dieu fait homme, et donc pour eux la Vierge avait conçu et enfanté Dieu, et, partant, était Mère de Dieu.

Avant même la publication des Évangiles, ils avaient entendu Paul leur dire : « Quand fut venue la plénitude des temps, Dieu envoya son Fils, fait

(1) Nulle part dans l'Ancien Testament le Messie n'est appelé « Seigneur », encore moins « mon Seigneur », sauf au début du psaume 109 : *Dixit dominus domino meo*. Mais précisément dans ce psaume le mot « Seigneur » désigne Dieu et c'est pourquoi les Pharisiens restent incapables de répondre à Jésus leur demandant comment David appelle le Messie son Seigneur puisqu'il est son fils (*Matth.*, xxii, 41-45). C'est par une illumination de l'Esprit-Saint, qui lui apprend que sa visiteuse est Mère du Messie, qu'Elisabeth apprend en même temps que ce Messie est Dieu.

de la femme » (1). Donc, cette femme était Mère du Fils de Dieu.

L'expression même de Mère de Dieu était sans doute inconnue des premiers chrétiens. On ne songeait pas, dès les débuts, à créer un terme spécial pour désigner le rôle de la Vierge, et cela d'autant moins que les affirmations primitives étaient presque toutes portées en fonction de Jésus et non de Marie. Mais l'idée contenue dans cette expression, nous venons de le voir, apparaît déjà nettement dans la vue primitive.

CETTE VUE DEVIENT PLUS NETTE ; LE MOT THEOTOKOS APPARAÎT. — La tradition n'eut donc pas proprement à expliciter cette idée. Mais elle la mit peu à peu dans un relief plus saisissant, grâce aux querelles christologiques des premiers siècles.

Elle l'exprima dans de nouvelles formules, et ainsi la maintint dans une lumière toujours plus vive devant l'esprit des fidèles. « Il n'y a qu'un médecin, dira dès le début du 11^e siècle saint Ignace d'Antioche, [composé] à la fois de chair et d'esprit, engendré et non engendré..., [né] de Dieu et de Marie, Jésus-Christ, Notre-Seigneur. »

En parlant de la naissance de Jésus, elle remplaça les mots *Fils de Dieu* par le mot *Dieu* tout court, ce qui devait faciliter la création du mot *Theotokos*, Mère de Dieu. « Notre Dieu, Jésus-Christ, affirme le même saint Ignace, a été porté dans le sein de Marie. » Et Tertullien, un siècle

(1) Gal., III, 4.

plus tard : « Dieu est né dans le sein d'une mère. »

Elle insista sur l'unité de Jésus dans sa double nature divine et humaine, et, par le fait, sur la vérité que Marie a enfanté, non un homme pur, mais un Dieu. « Car celui-là est Dieu, qui est né en elle », explique encore Tertullien.

Elle porta son attention plus fréquemment sur Marie, sur son rôle dans les mystères de l'Incarnation et de la Rédemption, et fut, par suite, amenée à exprimer l'idée primitive non seulement en fonction du Christ, mais directement par rapport à la Vierge. Ainsi saint Justin, saint Irénée, Tertullien, etc.

Finalement apparut le mot *Theotokos*. Quand ? Où ? On ne sait. Il répondait si clairement à ce qu'on avait toujours cru qu'il fut reçu d'abord sans la moindre objection ⁽¹⁾.

OPPOSITION ET DÉFINITION. — Connu même des païens, ce titre jouit d'une possession indiscutée depuis plus d'un siècle quand Nestorius s'en montre choqué comme d'une nouveauté. Tout le peuple chrétien est scandalisé de ses blasphèmes ; les pasteurs protestent et réfutent ; puis, comme tout est inutile, ils se réunissent en concile œcuménique. En 431, à Ephèse, ils condamnent, au nom de l'Église universelle, aux acclamations enthousiastes de la foule, Nestorius et ses blasphèmes.

(1) Voir E. NEUBERT, *Marie dans l'Église anténicéenne*, pp. 123-135, Paris, Gabalda.

CONTEMPLATION SÉRÈNE ET VIE. — Le travail de la définition était achevé, mais le travail de la piété allait se poursuivre avec un entrain tout nouveau. Ce titre de Theotokos attribué, puis disputé, puis solennellement reconnu à Marie, en exprimant dans son énergique concision l'union des deux natures dans la personne de Jésus, et le rôle de Marie par rapport à ce Dieu-homme, mettait en un relief saisissant l'inconcevable dignité de la Vierge, et attirait les regards de tous les fidèles sur cette créature unique, toute sainte, nouvelle Ève, Mère de Dieu. Une période nouvelle, une période de dévotion croissante, s'ouvrait dans l'histoire de la Mariologie.

Grandeur de la Maternité divine.

GRANDEUR INEFFABLE : a) AFFIRMATIONS CATHOLIQUES. — Le titre de Mère de Dieu résonne si familièrement à nos oreilles que nous n'en soupçonnons plus l'effrayante grandeur. Mais, pour peu que nous nous mettions à réfléchir sur sa signification, pour peu que nous tâchions de nous faire à l'idée qu'une pure créature humaine, une jeune fille de notre race, a été choisie pour être en toute réalité la Mère du Créateur, nous nous sentons envahis comme d'un saisissement de vertige. Qu'on parcoure l'échelle de tous les êtres en état de grâce, depuis l'enfant nouvellement baptisé, à travers les rangs innombrables des âmes médiocres, des âmes ferventes, des âmes saintes et des hiérarchies célestes, jusqu'à celui — homme ou ange — qui occupe le premier rang parmi les serviteurs de Dieu, à cette hauteur,

voici qu'un nouvel espace s'ouvre devant le regard, incommensurablement plus vaste que celui qui vient d'être parcouru, et qui s'étend entre le plus grand des serviteurs de Dieu et la Mère de Dieu. C'est que « la maternité divine touche aux confins de la divinité » (1). Ainsi que l'explique saint Thomas, « la bienheureuse Vierge, du fait de sa maternité divine, possède une certaine dignité infinie, par suite du bien infini qui est Dieu. De ce chef, rien de supérieur à elle ne peut être créé; de même qu'il ne peut exister rien de supérieur à Dieu » (2).

Aussi les saints, à la contemplation de cette grandeur, après avoir accumulé les titres, les épithètes et les comparaisons, ont-ils toujours fini par confesser que nulle parole humaine ne pouvait l'exprimer, nulle intelligence humaine ne pouvait la comprendre (3).

Et, en vérité, ni Marie elle-même, bien plus, ni l'intelligence créée de Notre-Seigneur lui-même ne peut la comprendre entièrement (4), car pour comprendre dans toute sa plénitude la dignité de la Mère de Dieu, il faudrait comprendre pleinement la dignité de Dieu, son Fils.

b) AVEUX HÉRÉTIQUES. — Les ennemis même du culte de Marie, ceux du moins qui ont gardé la foi à sa maternité divine, ont de temps en temps exprimé leur étonnement devant une telle éléva-

(1) CAJETAN, *Comm. de la Somme*, 2, 2, q. 103, a. 4, ad 2.

(2) *Summa*, I, q. 25, a. 6, ad 4.

(3) Voir TERRIEN, *La Mère de Dieu*, 1^{re} partie, l. II, ch. II.

(4) Bulle *Ineffabilis*.

tion. Luther a écrit d'elle des paroles qu'un Père de l'Église aurait pu signer. « Cette maternité divine, dit-il, lui a valu des biens si hauts, si immenses, qu'ils dépassent tout entendement. De là, en effet, lui vient tout honneur, toute béatitude, au point d'être, dans l'universalité du genre humain, l'unique personne qui soit supérieure à toutes, qui n'ait pas d'égale, par le fait qu'elle possède avec le Père céleste un tel Fils en commun... Aussi, ce seul titre de Mère de Dieu contient-il tout honneur, car nul ne pourrait dire d'elle ni lui annoncer des choses plus grandes, eût-il autant de langues que la terre renferme de fleurs et de brins d'herbe, le ciel, d'étoiles, et la mer, de grains de sable » (1).

Et, au XIX^e siècle, l'anglican Pusey, après avoir choqué tous les catholiques de son pays par ses attaques contre la dévotion mariale de l'Église romaine, avoue qu'il avait été pour ainsi dire « saisi d'effroi la première fois que, comme un éclair, brilla devant son esprit la vérité qu'une créature de notre race avait été placée si près du Dieu tout-puissant, au-dessus des chœurs des Anges et des Archanges, des Dominations et des Puissances, au-dessus des Chérubins qui paraissent si près de Dieu, ou des Séraphins avec leur amour brûlant... au-dessus de tous les êtres créés, seule et unique dans la création entière et dans toutes les créations possibles, par le fait que, dans son sein, Celui qui, par sa divinité, est consub-

(1) *Super Magnificat*, cité par A. NICOLAS, *La Vierge Marie dans l'Évangile*, p. 13.

stantiel avec le Père, avait daigné par son corps devenir consubstantiel avec elle » (1).

En face d'une telle élévation, on ne peut que contempler et admirer :

*Contemplare et mirare
Ejus celsitudinem ;
Dic felicem
Genitricem,
Dic beatam Virginem.*

Il est possible cependant de considérer quelques aspects spéciaux de cette dignité, afin d'en mieux, non pas comprendre, mais soupçonner la sublimité. Ces aspects nous apparaîtront dans les relations de la Mère de Dieu avec la Très Sainte Trinité, dans celles qui existent entre la Maternité divine et les autres privilèges de Marie, et dans celles que la Vierge soutient avec le reste de la création.

LA MÈRE DE DIEU ET LA TRÈS SAINTE TRINITÉ :

a) MARIE ET DIEU LE PÈRE. — En devenant Mère de Dieu, Marie devint l'*Associée du Père* dans la production de Jésus, en ce sens que la même personne qui est Fils de Dieu est aussi son Fils à elle. Le Père, il est vrai, engendre ce Fils éternellement et comme Dieu ; Marie l'enfante dans le temps et comme homme. Mais il n'y a pas deux êtres engendrés, deux Fils : le même est à la fois Dieu et homme. Et comme le Père ne cesse d'engendrer son Fils, il l'engendrait comme Dieu en

(1) *Eirenikon*, part. II. p. 24.

même temps que Marie le concevait comme homme. Tout comme le Père, Marie peut dire de Jésus : « Voici mon Fils bien-aimé, en qui j'ai mis mes complaisances. »

Marie peut être nommée aussi la *Fille privilégiée du Père*. Toute âme en état de grâce est fille de Dieu. Mais, à cause de sa maternité divine, Marie l'est à plusieurs titres tout particuliers :

1° Parce que Dieu l'a adoptée comme sa Fille, avant toutes les autres créatures ; avant, non d'une antériorité de temps — en Dieu, il n'y a pas de temps, toutes choses lui sont présentes à la fois — mais d'une antériorité d'importance, car Notre-Seigneur étant « le premier-né parmi beaucoup de frères » (1) et l'idée du Fils de Dieu fait homme appelant immédiatement l'idée de sa Mère, Marie est la première en importance parmi toutes les pures créatures, la première-née de toutes les filles de Dieu : Dieu « l'a élue et préélue ; *elegit eam et præelegit eam* ».

2° Parce que seule, parmi toutes les filles d'Adam, conçue dans la grâce, à cause de sa vocation à la maternité divine, elle était Fille de Dieu dès le premier moment de son existence.

3° Parce qu'elle a été aimée de Dieu et enrichie de prérogatives dans une mesure absolument exceptionnelle. En ce sens, on peut dire qu'elle est *Fille unique de Dieu* (2).

(1) Rom., VIII, 29.

(2) Marie est fille, non seulement du Père, mais de toute la Trinité Sainte. Cependant, comme la paternité est attribuée à la première personne — *par appropriation*, suivant la terminologie des théologiens, — on peut dire aussi, par appropriation, que Marie est la Fille privilégiée de Dieu le Père.

b) MARIE ET DIEU LE FILS. — A l'égard du Fils de Dieu, Marie remplit les fonctions et jouit des droits d'une mère à l'égard de son enfant. Comme toute mère, — mieux que toute mère, puisque Jésus était d'elle seule — elle forma de sa substance la substance de son Fils, elle se prolongeait en lui. Et, après avoir donné l'existence humaine à celui qui créa le monde, elle nourrissait de son lait celui qui donne leur nourriture à toutes les créatures, elle habillait celui qui revêt de lumière ses anges, et de leur parure les lis des champs, elle portait dans ses bras celui qui porte l'univers. Bien plus, elle commandait au souverain Maître du ciel et de la terre, car, vraie Mère, elle exerçait sur lui une vraie autorité. De même, vraie Mère, elle présida à son éducation humaine, et peu à peu amena le Fils de Dieu au plein épanouissement de toutes ses facultés. Mais surtout, elle l'aimait, elle aimait Dieu d'un amour maternel.

Et parce que Marie est vraie Mère de Dieu, Dieu son Fils remplit à son égard tous les devoirs de la piété filiale : il lui obéissait, il la vénérail, il l'assistait et surtout il l'aimait, il l'aimait d'un amour unique, d'un amour filial.

Les anciens auteurs appellent parfois Marie *Epouse du Verbe*. En effet :

1° Toutes les âmes fidèles, surtout les âmes vierges, aiment à s'appeler les épouses de Jésus, parce qu'elles se donnent tout entières à lui seul. La Vierge des vierges sera son Epouse par excellence.

2° C'est grâce à Marie que s'est opéré, en quelque sorte, un mariage entre le Verbe et la nature humaine, lors de l'Incarnation.

3° Marie est la nouvelle Ève à côté du nouvel Adam, Jésus-Christ.

4° Elle est le type de l'Église, l'épouse immaculée du Christ (1).

Aujourd'hui, cependant, comme on donne généralement à Marie le titre d'Épouse du Saint-Esprit, et qu'il semble contradictoire d'appeler la Vierge à la fois la Mère et l'Épouse de Jésus, on ne la désigne plus guère sous ce titre.

c) MARIE ET LE SAINT-ESPRIT. — Marie est la Mère de celui dont, conjointement avec le Père, procède l'Esprit divin.

Grâce à la maternité divine, Marie devint l'Épouse du Saint-Esprit. C'est, en effet, par l'opération du Saint-Esprit qu'elle conçut Jésus. Il est vrai que toute la Très Sainte Trinité coopéra au miracle qui la rendit féconde ; cependant cette œuvre est attribuée par appropriation au Saint-Esprit, parce qu'elle est avant tout une œuvre d'amour et que le Saint-Esprit est l'amour du Père et du Fils. D'ailleurs, le fait que le Père et le Fils ont aussi coopéré à la production de l'humanité de Jésus n'enlève rien à l'action de l'Esprit et c'est en toute vérité que nous disons tous les jours dans le Symbole des Apôtres : « Qui a été conçu du Saint-Esprit, est né

(1) Voir TERRIEN, *op. cit.*, t. I^{er}, l. II, ch. III.

de la Vierge Marie », et donc que nous saluons Marie du titre d'Épouse du Saint-Esprit. Le pape Léon XIII lui-même, dans une encyclique, appelle Marie « Épouse immaculée de l'Esprit-Saint » (1).

d) MARIE, COMPLÉMENT EXTRINSÈQUE DE LA TRÈS SAINTE TRINITÉ. — Si, en élevant Marie à la dignité de Mère de Dieu, les trois Personnes divines ont établi entre la Vierge et elles des relations d'une sublimité incompréhensible, d'un autre côté, par cette même maternité, Marie procure aux Personnes divines une gloire nouvelle et unique. Aussi l'a-t-on appelée parfois « Complément de la Très Sainte Trinité » (2).

Non pas qu'il manque quoi que ce soit à l'adorable Trinité. Intrinsèquement — c'est-à-dire en lui-même — Dieu est infiniment complet, infiniment parfait et infiniment heureux.

Mais extrinsèquement — dans la gloire et l'amour qui viennent à la Trinité Sainte du dehors et dans son action sur le dehors, — Marie lui apporte un concours tout spécial, comme instrument, cela va sans dire, et non comme cause principale.

Grâce à la maternité divine de Marie, le Père acquiert sur le Fils, qui lui est égal dans sa nature et ses perfections, une autorité réelle. De

(1) Encycl. *Divinum illud* du 9 mai 1897.

(2) L'expression « Complément de la Sainte Trinité » est peut-être un peu ambiguë : elle pourrait impliquer que la Sainte Trinité a besoin d'être complétée et que la Sainte Vierge est comme une quatrième personne dans la divinité. Si l'on dit : Complément extrinsèque, l'épithète écarte toute supposition de ce genre.

ce Fils incarné, il reçoit des marques de respect, de soumission et d'abandon, des hommages d'adoration et d'amour supérieurs à ceux qui lui sont offerts par toutes les créatures ensemble.

Il entend ce Fils proclamer : « Mon Père est plus grand que moi » (1). Il le voit lui offrir le seul sacrifice digne de lui. « En entrant dans le monde [le Christ] lui dit : Vous n'avez voulu ni sacrifices ni oblations, mais vous m'avez façonné un corps ; les holocaustes pour le péché ne vous ont pas été agréables. Alors, j'ai dit : Me voici... je viens, ô Dieu, pour faire votre volonté » (2). Il le sait sans cesse occupé à révéler son Père aux hommes, à les inviter à s'abandonner à lui en toute confiance, à le prier tous les jours : « Notre Père, qui êtes aux cieux. »

De leur côté, les hommes comprennent mieux ce Père depuis que, par Marie, ils ont connu son Fils, et ils sentent comme d'instinct que ce Père céleste est vraiment leur Père en voyant près de lui leur Mère céleste.

La maternité divine de Marie donne au *Fils* une existence nouvelle, son existence temporelle. Grâce à cette maternité, le Fils peut rendre à son Père ces hommages de soumission et d'adoration, de reconnaissance et de réparation, que sa nature divine ne lui permettait pas d'offrir ; hommages réels puisqu'ils viennent d'une nature inférieure, et cependant infiniment agréables, puisqu'ils sont offerts par une Personne divine.

(1) *Joann.*, xiv, 28.

(2) *Ad. Hebr.*, x, 5-7.

Par rapport aux hommes, la maternité divine a fait du Fils le « Bien-Aimé de l'humanité ». Si c'est vers le Fils avant le Père ou l'Esprit que se dirigent nos pensées, nos affections et nos volontés ; si c'est pour le Fils qu'on vit, qu'on travaille, qu'on s'immole et qu'on meurt ; si c'est à la pensée de ce Fils crucifié que les martyrs ont joyeusement donné leur vie ; si c'est au Fils, Epoux des âmes, que les vierges se sentent poussées à consacrer leur pureté ; si c'est vers le Fils Eucharistique que se tournent les vœux ardents de milliers d'enfants innocents et de milliers d'âmes aimantes de tous les âges et de toutes les conditions ; si c'est auprès du Fils consolateur, force et vie, que vont tous ceux qui souffrent, qui sont épuisés ou découragés ; si ce Fils est le centre de nos âmes, le centre de la religion et le centre de l'humanité, n'est-ce pas à la maternité divine qu'il le doit ?

Enfin, grâce à la maternité divine de Marie, le *Saint-Esprit*, infécond quant aux processions divines, reçoit une fécondité à l'égard du Fils, à qui il contribue à donner un corps. Il fait de ce Fils le grand Adorateur du Père et le Bien-Aimé de l'humanité ; et il reçoit sur le Fils une autorité à laquelle ce Fils se soumet pendant toute sa vie, ainsi que l'insinue l'Évangile : « Et Jésus s'en alla dans le désert, poussé par l'Esprit... L'Esprit-Saint est sur moi ; il m'a oint ⁽¹⁾... »

Par rapport aux hommes, l'Esprit-Saint exerce par Marie une fécondité analogue, avec elle engen-

(1) *Matth.*, iv, 1 ; *Luc*, iv, 18.

drant, fortifiant et amenant à sa perfection la vie de Jésus dans les âmes.

Par sa nature, Marie est infiniment au-dessous de la divinité. Mais par ses fonctions — bien qu'il ne faille pas oublier qu'ici même il y a entre Dieu et elle toute la distance qui sépare l'agent principal de l'instrument — n'a-t-elle pas été introduite, en un certain sens, dans la famille même de Dieu, et placée tout près de l'adorable Trinité, ainsi que le chante une antique hymne :

*Gaude Virgo. Mater Christi,
Quia sola meruisti,
O Virgo piissima,
Esse tantæ dignitatis
Quod sis sanctæ Trinitatis
Sessione proxima (1).*

LA MATERNITÉ DIVINE ET LES AUTRES PRIVILÈGES DE MARIE. — Ce qui montre, en second lieu, la grandeur de la maternité divine, ce sont les rapports entre ce privilège et les autres privilèges de la Mère de Dieu. Chacun de ces privilèges met Marie dans un rang à part. Parmi toutes les créatures humaines, elle seule a été conçue sans péché ; elle seule a été exempte de toute concupiscence ; elle seule a toujours correspondu pleinement aux moindres désirs de Dieu ; elle seule est pleine de grâce ; elle seule est vierge et mère ; elle seule a été priée par Dieu de donner son consentement au rachat du monde ; elle seule est la distributrice de toutes les grâces.

(1) Cité par LÉPICIER, *Tractatus de B.M.V.*, p. 125.

Or, tous ces privilèges de la Vierge dépendent étroitement de sa maternité divine ; ils en sont la préparation ou la conséquence, et nul d'entre eux ne lui eût été accordé sans cette maternité.

Si donc les conditions ou les suites de cette maternité sont des prérogatives si glorieuses et si exceptionnelles que chacune d'elles suffirait à faire de la Vierge une créature absolument unique, que doit être cette maternité elle-même ?

LA MÈRE DE DIEU ET LE RESTE DE LA CRÉATION :
a) MÈRE, SERVITEURS ; MÈRE VÉRITABLE, ENFANTS ADOPTIFS. — La grandeur de la maternité divine ressort, en troisième lieu, du rang auquel cette dignité élève Marie par rapport au reste de la création.

Le caractère singulier de ce rang ne peut laisser le moindre doute : toutes les autres créatures, même les plus sublimes séraphins, ne sont que les serviteurs de Dieu ; Marie est Mère de Dieu. Or, mille millions de serviteurs ne valent pas une mère.

Le Créateur a voulu, il est vrai, élever ses serviteurs à la dignité d'enfants de Dieu. Enfants de Dieu par une filiation adoptive, sans doute, mais filiation qui n'est pas, comme les adoptions humaines, une simple fiction légale. Car elle est une réalité intime, qui atteint le fond même de l'être ; elle nous communique la vie de notre Père céleste, elle nous rend « participants de la nature divine » (1). Dignité incomparable, assurément.

(1) II Pet., 1, 4.

Et, néanmoins, la dignité de la maternité divine l'emporte incommensurablement sur la dignité d'enfant de Dieu. Non seulement, parce que dans toute famille, la dignité de la mère est supérieure à celle des enfants, mais surtout parce que l'ordre de la Maternité divine dépasse d'une hauteur inconcevable celui de notre filiation. Car, si notre filiation l'emporte, par sa réalité, tout comme par sa dignité, sur toute autre adoption, toujours est-il qu'elle reste une filiation adoptive, Jésus seul étant Fils de Dieu par nature. Marie n'est pas Mère adoptive du Fils de Dieu, elle est sa Mère véritable.

b) MARIE APPARTIENT A L'ORDRE HYPOSTATIQUE.

— Par sa Maternité divine, Marie appartient à l'ordre hypostatique. Non à l'union, mais à l'ordre hypostatique, c'est-à-dire à l'ensemble des réalités qui sont directement orientées vers cette union, de même que l'ordre de la grâce comprend l'ensemble des réalités qui sont directement orientées vers l'union avec Dieu par la grâce habituelle. En effet, Mère de Jésus, Marie fournit l'un des deux éléments de l'union hypostatique, la nature humaine du Christ, laquelle a été, dès le premier instant, unie hypostatiquement à la divinité du Verbe. Or, de même que l'ordre de la grâce dépasse d'une hauteur incommensurable l'ordre de la vie naturelle, ainsi l'ordre de l'union hypostatique dépasse d'une hauteur incommensurable l'ordre de la grâce et même celui de la gloire.

Marie occupe donc une place à part dans la création, infiniment au-dessous de Dieu, mais

incomparablement au-dessus de toute autre créature. La première fois qu'on lit certaines expressions des saints exaltant la grandeur de Marie, assurant que Dieu la préférerait à toutes les autres créatures ensemble, qu'il lui a donné une grâce supérieure à celle de tous les anges et saints réunis, on peut être tenté de traiter ces expressions d'exagérations. Et cependant, la chose étonnante, ce n'est pas que la Mère de Dieu soit supérieure à l'ensemble de toutes les autres créatures, mais qu'une créature ait été élevée à la dignité de Mère de Dieu.

La maternité divine, fonction d'amour.

CETTE VÉRITÉ PERDUE DE VUE PAR CERTAINS AUTEURS. — La Maternité divine est une grandeur si sublime qu'on risque de n'en voir que la sublimité et d'oublier que, comme toute vraie maternité — et plus que toute autre maternité — elle est aussi une fonction d'amour. On rencontre des auteurs, affirmant qu'au plus grand de ses privilèges, l'humble Vierge eût préféré tel autre, son Immaculée Conception, sa virginité, sa participation aux souffrances du Christ. Ce qui semble justifier cette manière de voir, ce sont des paroles mêmes de Notre-Seigneur et de la T. S. Vierge. A la femme du peuple qui, transportée d'enthousiasme à la vue de la puissance et de la sagesse de Jésus, s'était écriée : « Bienheureux le sein qui vous a porté et les mamelles qui vous ont allaité », le Maître répondit : « Bienheureux plutôt celui qui écoute la parole de Dieu et la met en pra-

tique » (1). N'a-t-il pas, par cette rectification, déclaré qu'au-dessus du bonheur de la Maternité divine se trouvait le bonheur de la fidélité à la parole de Dieu ? Marie elle-même n'a-t-elle pas montré qu'elle préférerait sa virginité à la Maternité divine quand, à Gabriel qui lui annonce qu'elle sera Mère de Dieu, elle répond : « Comment cela se fera-t-il, puisque je ne connais pas d'homme » (2) ?

On a montré ailleurs que ces interprétations ne peuvent pas se soutenir. La réponse de Jésus à la femme qui le louait, n'avait pour but que de combattre chez elle et chez ceux qui l'entouraient un préjugé invétéré dans l'esprit des Juifs, à savoir que les liens du sang l'emportaient, pour eux, sur leur conduite personnelle, et elle signifiait simplement : il vaut mieux pratiquer la loi de Dieu que d'être mère d'un prophète. Jésus ne voulait rien définir par rapport à la Maternité divine de Marie, que, du reste, et cette femme et la foule ignoraient. — Quant à la question de Marie à Gabriel, elle est une demande d'explications, non une objection : Marie veut savoir comment elle coopérera aux intentions de Dieu sur elle, vu qu'elle est vierge ; il ne lui vient pas à l'esprit que Dieu lui demande l'abandon du vœu de virginité que lui-même lui a suggéré ; et si cette idée s'était présentée à elle, elle n'eût pas été si insensée que de préférer ses attrait personnels aux désirs de

(1) *Luc*, xi, 27-28.

(2) *Luc*, i, 34.

Dieu (1). On ne peut donc s'appuyer sur ces prétendus arguments scripturaires, et il faut examiner la question en elle-même.

LA MATERNITÉ DIVINE CONSIDÉRÉE SOUS SON ASPECT PUREMENT PHYSIQUE. — Si l'on ne voit dans la Maternité divine que le fait physiologique — même alors elle serait supérieure comme dignité à la filiation adoptive, — le moindre degré de grâce sanctifiante serait évidemment préférable, et Marie eût, sans aucun doute, mis au-dessus d'un tel honneur le bonheur que lui apportait tel autre privilège : l'Immaculée Conception, qui lui valut d'avoir toujours été la bien-aimée de Dieu, capable de chérir son Créateur dès le premier moment de son existence ; sa virginité, qui lui permit d'aimer Dieu sans partage ; son association avec le Christ souffrant, qui la mit à même de donner à Dieu la preuve suprême de son amour.

LA MATERNITÉ DIVINE CONSIDÉRÉE DANS SA RÉALITÉ CONCRÈTE. — Mais si on considère la Maternité divine dans sa réalité concrète, telle qu'elle a été voulue et réalisée par Dieu et par Marie, avec tous les privilèges et les grâces qu'elle a valu à la Vierge, cette maternité lui est infiniment chère. Aussi, sous l'inspiration même du Saint-Esprit, Elisabeth s'écria-t-elle : « *Bienheureuse* êtes-vous qui avez cru à l'accomplissement des choses annoncées par le Seigneur ! » Et Marie elle-même, transportée d'un enthousiasme divin, chanta : « Mon âme glorifie le Seigneur et mon

(1) *Vie de Marie*, par E. NEUBERT, Ed. Salvator, 2^e édition, 156-157 ; 41-43.

esprit a tressailli de joie en Dieu mon Sauveur... et voici que toutes les générations m'appelleront *bienheureuse* (1). »

LA MATERNITÉ DIVINE CONSIDÉRÉE DANS SA RÉALITÉ NÉCESSAIRE. — Ce n'est pas seulement parce que Dieu a bien voulu ajouter à la Maternité divine toutes sortes de faveurs surnaturelles que cette dignité réjouit tant le cœur de Marie. La Maternité divine a été nécessairement, de par les exigences de sa nature, la source d'une infinie joie pour Marie.

En effet, la maternité de Marie par rapport au Fils de Dieu incarné comporte tout ce qu'est une vraie mère humaine par rapport à son enfant. Or, toute vraie maternité humaine comporte un amour unique de la part de la mère pour son enfant, et appelle comme conséquence un amour unique de la part de l'enfant pour sa mère. Sans cet amour, la maternité n'est qu'une maternité animale, donc une maternité monstrueuse dans un être humain.

Mère du Christ par une vraie maternité humaine, Marie devait donc aimer son Enfant. Elle devait l'aimer tout entier. Une mère humaine n'aime pas seulement le corps de son enfant, mais l'âme du petit être encore plus. Pour aimer son Enfant tout entier, Marie devait aimer non seulement l'humanité de Jésus, mais sa divinité encore bien davantage. Elle devait donc nécessairement être en état de grâce. Et Jésus tout entier, Dieu et homme, devait aimer sa Mère, car il était tout entier son Fils. Pour cette raison de nou-

(1) *Luc*, I, 45-48.

veau, il fallait qu'elle possédât la grâce ; car comment aurait-il pu l'aimer comme Dieu si elle avait été son ennemie ?

LA PENSÉE DE L'ÉGLISE. — C'est ainsi que l'a compris toute la tradition chrétienne. Elle a toujours affirmé que le Tout-Puissant a fait de Marie une *digne* Mère de Dieu. Ainsi saint Augustin qui, tout en déclarant que la parenté maternelle n'eût en rien profité à Marie si la Vierge n'avait plus heureusement porté le Christ dans son cœur que dans son sein ⁽¹⁾, écrit : « Quand on parle de péché, je n'admets pas qu'il puisse être question de la Sainte Vierge, et cela, pour l'honneur du Seigneur. » Pour l'honneur du Seigneur, donc à cause de la maternité divine. Et encore : « Une si grande grâce fut donnée à Marie parce qu'elle mérita de concevoir et d'enfanter Dieu ⁽²⁾. »

C'est ce que l'Église elle-même professe dans sa liturgie et dans ses documents officiels. « Dieu, dit-elle dans l'oraison de la fête de l'Immaculée-Conception, Dieu, qui, par l'Immaculée Conception de la Vierge, avez préparé une *digne* demeure à votre Fils. » ; et, dans l'oraison qui suit l'antienne du *Salve Regina*, « Dieu tout-puissant, qui avez préparé, par la coopération du Saint-Esprit, le corps et l'âme de la glorieuse Vierge Marie, pour qu'elle méritât de devenir la *digne* demeure de votre Fils ». La Bulle *Ineffabilis*, qui définit l'Immaculée Conception, enseigne la même doctrine : « Il convenait absolument, y est-il dit,

(1) *De sancta virginitate*, c. 3.

(2) *De natura et gratia*, c. 36.

qu'une Mère si vénérable brillât toujours des splendeurs de la sainteté la plus parfaite. »

Non seulement, d'après l'Eglise, la Maternité divine exigeait l'état de grâce, mais elle l'exigeait dans son degré le plus élevé possible. C'est ce que l'Eglise affirme expressément en particulier dans la Bulle *Ineffabilis*, comme nous le verrons plus loin à propos de la plénitude de grâce en Marie. Car Dieu devait aimer sa mère immensément plus qu'aucune autre créature ; et immensément plus qu'aucune créature, Marie devait aimer son Fils.

LES AUTRES PRIVILÈGES, CONSÉQUENCES DE LA MATERNITÉ DIVINE, MOYENS POUR MARIE D'AIMER DIEU PLUS PARFAITEMENT. — Pour que, dans toutes les circonstances de sa vie, Marie pût aimer son Fils avec toute la perfection concevable, avec toute la pureté, toute la force, toute la continuité possible, Dieu lui accorda, à côté de cette plénitude de grâce, une foule d'autres privilèges tout à fait exceptionnels. Pour qu'elle pût l'aimer dès le premier moment de son existence, il la créa immaculée ; pour qu'elle pût l'aimer sans être gênée dans l'élan de son amour, il l'exempta de la concupiscence ; pour la rendre capable de l'aimer sans défaillance, il la préserva de toute imperfection ; de l'aimer sans partage, il en fit la Vierge des vierges ; afin de lui permettre de l'aimer d'un amour allant jusqu'à sa manifestation suprême, il l'associa à sa Passion rédemptrice ; de l'amour de tout son être, il unit sans retard son corps glorieux à sa bienheureuse âme ; d'un amour se communiquant à toutes les créatures, il l'établit Mère des hommes et distributrice de toutes les grâces.

UNE MATERNITÉ MÉRITÉE PAR L'AMOUR. — Fonction d'amour de par la volonté de Dieu, la Maternité divine l'est à tous les stades de son exercice.

C'est l'amour qui a préparé Marie à la réception de ce privilège ; un amour dépassant, dès l'Immaculée Conception, celui des séraphins et croissant, à chaque moment, jusqu'à la venue du messager qui vint lui annoncer son élection. Cet amour, on peut le dire avec les saints et avec l'Eglise elle-même (1), a mérité à Marie cette infinie dignité. Mérité, non pas absolument parlant, car une dignité si haute ne pouvait être, en stricte justice, méritée par aucune pure créature ; mais mérité d'un mérite de convenance, parce que Marie correspondit le plus parfaitement possible à toutes les grâces de cette maternité.

UNE MATERNITÉ REÇUE DANS UN ACTE D'AMOUR. — C'est aussi dans une parfaite disposition d'amour que Marie reçut cette incomparable dignité. Saint Luc nous montre Gabriel lui annonçant les desseins de Dieu sur elle, et Marie demandant des explications à l'ange pour bien se rendre compte des désirs divins. Elle savait par les prophètes, par Gabriel et par les lumières que Dieu ne pouvait manquer de lui donner, ce que son consentement entraînerait pour elle. Mais la volonté de Dieu était claire, la Vierge ne sut répondre qu'un seul mot : « Voici la servante du Seigneur, qu'il me soit fait selon votre parole ! » Mot d'obéissance, mot d'amour, car aimer Dieu,

(1) Voir l'oraison du *Salve Regina*, citée p. 68.

c'est faire sa volonté ; mot d'un amour incompréhensible, qui permit au Fils de Dieu d'accomplir par elle son incompréhensible œuvre d'amour.

LA MÈRE DE DIEU AIMANT DIEU D'UN AMOUR UNIQUE. — Ce ne fut pas seulement par son intensité que l'amour de Marie pour Dieu fut un amour singulier, il le fut encore par sa nuance spéciale : c'est que précisément ce fut un amour *maternel*. Il y a sur terre des âmes toutes saintes, et au ciel il y a des millions d'esprits sublimes dans lesquels il n'y eut jamais de tache. Et cependant leur amour pour Jésus n'aura jamais la nuance de l'amour de Marie, car ce dernier seul est un amour maternel. Marie, et Marie seule, peut aimer Dieu comme son Fils. L'amour de la jeune Vierge de Nazareth pour le petit être que pendant neuf mois elle porte et façonne dans son sein ; l'amour de la tendre Mère, contemplant dans la crèche ou étreignant sur son cœur le plus beau des enfants des hommes ; l'amour de la Mère du divin Adolescent, s'épanchant pendant de longues années dans une ineffable intimité ; l'amour de la Mère du Messie, suivant anxieusement les succès et les échecs de l'apostolat de son Fils ; l'amour de la Mère douloureuse, s'unissant au sacrifice de la divine Victime, — que sont tous ces amours, sinon des amours de Mère de Dieu ? Les eût-elle connus sans sa divine maternité ?

LA MÈRE DE DIEU AIMÉE DE DIEU D'UN AMOUR UNIQUE. — Pouvoir aimer Dieu d'un amour si singulier, première béatitude que valut à Marie

sa divine maternité. En voici une seconde non moins grande : c'est de se savoir aimée de Dieu d'un amour plus singulier encore.

Si le Fils de Dieu voulut que Marie fût une digne Mère de Dieu, c'est que lui-même d'abord voulut se montrer un digne Fils de sa Mère, et, par suite, il voulut aimer sa Mère de l'amour filial qui sied à un Dieu.

Quelle ne dut pas être la consolation de Marie de se voir aimée d'un amour si singulier — amour incommensurable du plus parfait des enfants des hommes, amour infini de son Dieu ; amour qui l'élisait et la prédestinait avant toutes les créatures, conjointement avec l'humanité du Christ ; qui, avec Jésus, la promettait aux hommes dès la chute d'Adam, et, à travers toute l'ancienne Alliance, la leur présentait comme leur grande consolation ; amour qui, dans sa conception déjà, la formait plus belle, plus pure, plus sainte que toutes les autres créatures, et qui continuait à la combler de grâces et de privilèges inouïs parmi les anges et les hommes ; amour qui porta le Créateur à recevoir d'une créature sa substance humaine d'abord, et puis tous les soins exigés au cours de son enfance, à dépendre d'elle, à lui être soumis, et à la servir comme un enfant bien né sert sa mère ; amour qui daigna l'associer à l'œuvre même pour laquelle le Père avait envoyé son Fils dans le monde, la Rédemption, et qui allait la charger de la distribution de toutes les grâces ; amour qui la rendit, elle, la pauvre servante du Seigneur, semblable à l'Homme-Dieu dans sa vie, dans ses grâces et ses privilèges, dans ses vertus et ses dispositions, dans ses

fonctions et sa récompense, dans tout ce qui n'était pas incommunicable, jusqu'à faire de l'un l'image parfaite de l'autre, la Mère et le Fils ne formant plus, pour ainsi dire, qu'une seule âme ; amour enfin qui faisait trouver au Verbe de Dieu plus de complaisance en sa Mère seule qu'en toutes les autres créatures, plus de joie et plus de gloire dans la moindre action de Marie, dans la moindre de ses pensées que dans les conceptions et les actes les plus héroïques de ses saints et de ses martyrs!...

Et ici encore, il y eut entre l'amour de Jésus pour Marie et son amour pour les autres élus, une différence non seulement de degré mais aussi de nature. Les autres créatures, le Fils de Dieu les aime comme on aime des serviteurs, des frères d'adoption ; il aime Marie comme sa vraie Mère. Il l'aime, et elle seule, d'un amour *filial*. Entendre Jésus lui dire : « Ma Mère ! », voir le Fils de Dieu d'abord petit Enfant, puis Adolescent, puis Homme fait, lui témoigner les marques d'un amour filial infini ; savoir qu'il l'a aimée de cet amour filial de toute éternité et que cet amour n'aura pas de fin, que toujours Jésus sera son Fils, que toujours elle sera sa Mère, oh ! l'infinie béatitude!...

Si donc l'on considère la maternité divine, non sous l'aspect abstrait d'une relation physique avec l'humanité du Christ ; si, au lieu de séparer ce que Dieu a uni, on la contemple dans sa réalité concrète, telle qu'elle est et devait être, qui ne voit que, parmi tous les privilèges de la Vierge, c'est cette maternité qui a eu ses préférences ?

Quel autre privilège lui permet d'aimer autant Dieu et d'être autant aimée de Dieu (1) ?

*La Maternité divine,
des points de vue catholique et protestant.*

L'ATTITUDE PROTESTANTE. — Ceux d'entre les protestants qui ont gardé intacte la foi au mystère de l'Incarnation admettent la Maternité divine de Marie. Cependant, il s'en faut qu'ils y voient, comme nous, une source de grandeurs incomparables pour la Vierge. C'est que Marie n'est guère, pour eux, qu'un instrument physique de l'Incarnation : pour s'incarner, il a fallu que le Verbe naquît d'une femme ; Marie s'est trouvée

(1) La préférence donnée parmi tous les privilèges de la Vierge à la divine maternité exclura-t-elle la possibilité d'une dévotion toute spéciale envers tel autre de ses privilèges ? Nullement. L'Eglise célèbre avec plus de joie et plus de pompe la fête de Noël ou la Fête-Dieu que la fête de la Très Sainte Trinité ; notre sensibilité trouve mieux son compte dans les cérémonies touchantes des deux premières fêtes que dans l'obscurité métaphysique de la dernière. Il sera tout aussi légitime à telle époque de l'année, dans tel sanctuaire, dans telle confrérie ou société religieuse de s'attacher plus à honorer l'Immaculée Conception de Marie, ou ses douleurs, ou son Assomption, que la maternité divine. L'apparente préférence donnée à certains mystères plutôt secondaires pourra être voulue de Dieu pour mieux attirer l'attention des fidèles sur l'inépuisable richesse des mystères essentiels : nous comprendrions moins bien l'infinie charité de l'adorable Trinité sans la contemplation du Fils de Dieu devenu petit Enfant ou caché sous les apparences d'une hostie ; et nous admirerions moins l'inénarrable grandeur de la Mère de Dieu sans la méditation de son Immaculée Conception, de ses douleurs ou de son Assomption. Certaines confréries religieuses peuvent précisément avoir pour mission providentielle de contempler et de faire contempler tel ou tel des aspects secondaires du Fils de Dieu ou de sa Mère. Or, la volonté de Dieu prime toute autre considération.

être cette femme, mais toute autre femme eût pu servir à la même fin. Ce fut pour elle, sans doute, une distinction à part d'être appelée à une telle fonction ; mais il ne lui en revient aucun mérite réel, pas plus qu'il n'en revient à la mère de Pascal d'avoir produit un mathématicien de génie, ou à celle de Napoléon d'avoir donné le jour au plus grand conquérant des temps modernes.

L'ATTITUDE CATHOLIQUE. — Tout autre est l'attitude des catholiques et d'un certain nombre de schismatiques de l'Orient. A leurs yeux, Marie a été choisie, non comme un instrument physique en vue d'une œuvre matérielle, mais comme l'instrument moral, conscient et libre, d'un mystère divin ; elle a été préparée, quant à son corps, à former le corps de Jésus ; et surtout, quant à son âme, à devenir une digne Mère de Dieu.

L'ATTITUDE CATHOLIQUE JUSTIFIÉE PAR L'ÉCRITURE ET PAR LA CONDUITE DE DIEU. — Comment l'attitude catholique est justifiée par l'Écriture Sainte, nous l'avons vu dans la section précédente. Elle est justifiée aussi par la conduite générale de Dieu à l'égard de ses instruments dans ses œuvres de miséricorde.

Quand Dieu se sert d'un homme pour punir des coupables, il l'emploie généralement comme un instrument inconscient et ne l'élève pas à une perfection spéciale. Les Madianites et les Philistins, dans l'Ancien Testament, purent très bien châtier les Israélites de leur idolâtrie, et Attila, dans le Nouveau, put être un « fléau de Dieu »

accompli, sans être, pour cela, des saints. Mais quand il est question de desseins de miséricorde, Dieu ne se sert pas, en général, des hommes comme d'instruments aveugles. Il n'a besoin de personne pour l'accomplissement de ses volontés, mais il se plaît à appeler certains hommes à devenir les coopérateurs libres de ses œuvres d'amour ; et, dans ce cas, ceux qu'il choisit, il les prépare à leur mission par des grâces et des aptitudes spéciales ; et plus cette mission est sublime, plus les grâces et aptitudes sont exceptionnelles.

Des Onze qu'il a élus pour continuer sa tâche, il a fait des saints. Et chaque fois qu'il veut établir dans son Église une grande œuvre d'amour, il y suscite comme collaborateur un homme d'une vertu extraordinaire ; qu'on se rappelle les fondateurs d'Ordres ou les grands réformateurs. Aurait-il pu ne pas agir de la sorte à l'égard de celle qui allait être l'instrument de sa plus grande œuvre d'amour envers les hommes ? Que sont toutes ses autres œuvres au prix de l'Incarnation ? Sont-elles autre chose que de simples préparations ou des conséquences partielles ? Si, à l'occasion de ses missions secondaires, il a toujours eu la préoccupation de se préparer de « dignes ministres » (1), que n'a-t-il dû faire pour la créature qu'il a élue de toute éternité en vue de cette œuvre infinie, de l'œuvre autour de laquelle gravite toute l'histoire du ciel et de la terre ?

(1) *II Cor.*, III, 6.

CETTE ATTITUDE JUSTIFIÉE PAR LES EXIGENCES DE LA PIÉTÉ FILIALE. — Enfin, cette attitude est la seule qui s'accorde avec notre idée de l'amour d'un enfant — surtout d'un Enfant tel que Jésus — à l'égard de sa mère.

La Mère est le chef-d'œuvre de Dieu. Créature merveilleuse, ineffablement douce et tendre, aimante et sacrée. A former son enfant, elle donne, non seulement sa coopération physique, mais plus encore la coopération de son intelligence, de son cœur et de sa volonté, de tout ce qu'elle a de meilleur en elle-même, pour le faire passer dans le petit être qui la prolonge. Nul ne donne autant, ni si longtemps, ni au prix de tant d'efforts, de sacrifices et d'angoisses. Quel autre amour créé égala jamais le sien ?

A l'amour maternel répond la piété filiale. Tout enfant bien né vénère et aime sa mère comme un être infiniment saint pour lui. Elle peut avoir des défauts ; peu importe, elle est sa mère, elle est souverainement digne de respect et d'affection.

L'enfant connaîtra d'autres sentiments dans sa vie, quelques-uns plus passionnants, auxquels il cédera peut-être aux dépens de sa piété filiale. Il n'en connaîtra jamais d'aussi purs et désintéressés, d'aussi durables, d'aussi pacifiants et ennoblissants, du moins dans l'ordre naturel. Là où la piété filiale n'a jamais existé, il manquera quelque chose d'essentiel à l'âme même la plus droite. Là où elle a cessé d'exister, toute noblesse est à jamais éteinte. Là où elle persiste, fût-ce au milieu du vice, l'espoir d'une résurrection continue toujours de luire.

C'est Dieu qui a créé la mère et en a fait cette merveille ; c'est Dieu qui a créé la piété filiale et l'a mise au cœur de tout enfant. Et pour que ce dernier n'oublie jamais ses devoirs envers sa mère, Dieu en a fait un commandement exprès dans l'Ancien Testament et l'a inscrit en tête de la seconde Table de la Loi ; et dans le Nouveau, le Fils de Dieu fait homme en a hautement revendiqué les droits contre les déformations hypocrites des pharisiens (1).

Et ce même Fils de Dieu n'aurait pas compris les infinies délicatesses de l'amour maternel ni les sacrées obligations de la piété filiale ? Nous autres, tout méchants que nous sommes, si nous le pouvions, nous donnerions à nos mères toutes les perfections possibles. Et le Fils de Dieu aurait eu moins d'affection pour sa Mère que nous pour les nôtres ? Il ne l'aurait pas honorée autant qu'il le pouvait ?

Qu'est la conception catholique de la Mère de Dieu sinon la conviction que Jésus a été un Fils parfait, sinon le triomphe de la piété filiale ? Et qu'est la conception protestante sinon la supposition ou que la piété filiale n'est pas une vertu, ou que Jésus a été — on serait tenté de dire : un mauvais Fils — en tout cas un Fils à qui il a manqué de comprendre un des sentiments les plus délicats et les plus purs du cœur humain.

Aussi certains de nos frères séparés osent-ils, malgré leurs théologiens, vénérer celle dont un Dieu a daigné être l'Enfant, ou du moins éprouvent-ils comme une nostalgie pour la piété catho-

(1) *Matth.*, xv, 4-6 ; *Marc.*, vii, 10-13.

lique envers l'humble, la douce, la toute virginale et tout aimante Mère de Jésus.

Ce que nous avons essayé de contempler dans les pages qui précèdent nous laisse entrevoir, encore que très vaguement, quelle gloire inconcevable, quelle félicité sans bornes doivent être celles de la Mère de Dieu. Or, à cette gloire et à cette félicité nous participons. Marie est des nôtres. Ce n'est pas parmi les anges, c'est dans notre race déchue, parmi nos sœurs en Adam, que Dieu a choisi une créature pour en faire sa Mère, pour l'élever à un rang, pour l'orner d'une beauté, pour l'aimer d'un amour qui dépassent tout ce qu'il a jamais fait pour toutes les intelligences célestes.

Et il y a dans la maternité divine quelque chose qui nous touche de plus près encore que cet honneur : la Mère de Dieu est aussi notre Mère. Or, nous le verrons, c'est parce qu'elle est Mère de Dieu que Marie est notre Mère. « Dieu devint homme pour que l'homme devînt Dieu », disent les Pères. « Et, pouvons-nous ajouter : il prit une Mère humaine pour que l'homme eût pour Mère une Mère de Dieu. »

CHAPITRE II

LA MATERNITE SPIRITUELLE

Signification.

Même les plus ignorants des catholiques savent que Marie est leur Mère. Avant même d'avoir entendu prononcer les mots : Immaculée Conception, virginité, Assomption, tout enfant qui sait balbutier une prière sait que la Maman de Jésus est aussi sa Maman. Mais que signifie au juste ce titre ? Grande certainement est la proportion des chrétiens, même dévots envers la Vierge, qui n'en ont qu'une idée bien imparfaite et étroite. Or, comme la maternité spirituelle de Marie à notre égard est le fondement de notre piété filiale envers elle, si cette maternité est mal comprise, cette piété ne peut elle-même être qu'étroite et imparfaite.

SENS INCOMPLETS. — I. MATERNITÉ MÉTAPHORIQUE. — Aux yeux de certains, Marie est appelée notre Mère parce qu'elle nous aide et

nous aime *comme* si elle était notre Mère. Appliqué à elle, ce nom suave n'exprimerait donc qu'une maternité métaphorique ; une maternité ineffablement douce tant qu'on voudra, mais cependant une simple maternité figurative et non une maternité vraie.

D'autres voient dans le titre de mère l'expression des soins que Marie prend pour nous nourrir et nous élever : elle nous prodigue tant de faveurs spirituelles pour fortifier notre vie surnaturelle, pour la développer, pour la préserver de tout danger ; elle nous entoure même de tant de faveurs naturelles en santé et en maladie, dans toutes les circonstances de notre vie, que jamais mère vraie n'en a fait la centième partie pour le plus chéri de ses enfants. — Cependant, une nourrice est-elle une mère ?

2. MATERNITÉ ADOPTIVE. — Pour d'autres, Marie est notre Mère par adoption. A l'heure où elle allait perdre son Fils unique, Jésus lui donna à sa place son disciple bien-aimé, Jean, et, en la personne de Jean, tous ses disciples présents et futurs, en lui disant : « Femme, voilà votre Fils. Et, à Jean : Voilà votre Mère » (1). A cette heure, Marie aurait adopté pour ses enfants ceux que l'amour de son Fils lui confiait, et désormais elle les aurait traités comme si elle les avait mis au monde.

Il est vrai — nous le montrerons plus loin — que la parole du Christ en croix se rapportait à la maternité spirituelle de Marie. Mais vouloir cher-

(1) *Joann.*, XIX, 26-27.

cher dans cette parole le fondement de sa maternité, ce serait se faire de celle-ci une idée bien superficielle. Elle serait quelque chose de purement accidentel, reposant sur un mot que Notre-Seigneur eût pu ne pas prononcer ; en tout cas, quelque chose d'extrinsèque à Marie et à nous : une adoption n'est qu'une fiction légale ; elle donne à l'adopté les droits d'un enfant, mais ne peut en faire un enfant véritable ; elle lui confère les biens extérieurs, mais ne peut faire qu'il ait reçu sa nature même du père ou de la mère qui l'adopte. Or, en fait, la maternité spirituelle de Marie est une réalité bien plus intime qu'une simple adoption humaine (1), une réalité liée à toute la mission, à toute la raison d'être de la Vierge.

SENS VRAI : MARIE NOUS TRANSMET LA VIE SURNATURELLE. — Qu'est-ce donc que cette maternité spirituelle ? Par cette maternité nous entendons que Marie nous a donné la vie surnaturelle tout aussi vraiment que nos mères nous ont donné la vie naturelle ; et que, comme nos mères le font pour notre vie naturelle, elle nourrit, protège, accroît et épanouit notre vie surnaturelle afin de l'amener à sa perfection.

Tout homme comprend la réalité de la vie naturelle ; c'est que, cette vie, nous la voyons, nous la touchons, nous la sentons, nous la percevons dans toutes nos activités extérieures et intérieures ; c'est qu'elle se confond, pour ainsi dire,

(1) Nous verrons plus loin (voir p. 118) en quel sens nous pouvons être appelés enfants adoptifs de Marie.

avec notre moi, car nous ne prenons conscience de notre moi, qu'en nous sentant vivre. Elle est la grande réalité, qui nous est si chère qu'au besoin nous faisons, pour la conserver, le sacrifice de tous nos autres biens terrestres, fortune, plaisirs, ambitions.

Or, à côté de cette vie, la foi nous apprend qu'il y a, pour le chrétien, une autre vie, dite surnaturelle ou spirituelle, ou encore l'état de grâce. Mais, comme cette vie ne peut ni se voir, ni se toucher, ni se constater directement, elle paraît à bien des chrétiens quelque chose de vague, d'éthéré, d'inconsistant ; quelque chose de plutôt négatif, — l'absence de péché grave ; ou, si quelque chose de positif, une relation extérieure d'amitié entre l'âme et Dieu. Et cependant cette vie surnaturelle est une réalité bien supérieure à toute autre réalité créée, bien supérieure en particulier à cette vie naturelle qui nous est si chère, puisque les martyrs ont joyeusement sacrifié celle-ci à celle-là, puisque nous devons tous être dans la disposition de perdre notre vie naturelle plutôt que l'état de grâce, puisque le Fils de Dieu s'est incarné et a donné sa vie pour nous mériter cette vie de la grâce.

Qu'est-ce donc que cette vie surnaturelle si impalpable et pourtant si précieuse ? Ce n'est autre chose que la vie même de Dieu, la vie du Christ en nous. Par elle, nous dit saint Pierre, nous devenons « participants de la nature divine » (1). Et saint Paul s'écrie : « Ce n'est plus

(1) II Pet., I, 4.

moi qui vis : c'est le Christ qui vit en moi » (1). Et encore : « Ma vie, c'est le Christ » (2). Ailleurs il nous enseigne que nous ne faisons qu'un corps avec Jésus-Christ, qui est notre Chef (3). Or, dans un corps, la même vie anime la tête et les membres. Du reste, avant Pierre et avant Paul, Jésus-Christ avait enseigné à ses disciples : « Je suis la vigne, vous en êtes les branches. Celui qui demeure en moi et en qui je demeure, celui-là porte beaucoup de fruit » (4). Une même sève circule dans le cep et dans les branches ; une même vie circule dans le Christ et dans ses disciples.

Or, cette participation à la vie infinie, éternelle de Dieu, c'est Marie qui nous la communique.

*Développement progressif de la croyance
à la Maternité spirituelle de Marie.*

REMARQUE. — A propos de n'importe quelle croyance, il y a lieu de distinguer deux choses : l'idée et le mot spécial qui l'exprime. L'idée existe avant le mot. La remarque présente une importance spéciale au sujet de la maternité spirituelle de Marie. Il ne faudrait pas croire qu'on n'y a cru qu'à partir du moment où le nom de Mère a été donné à la Vierge dans ses relations avec les hommes. Quelle est l'idée exprimée par le mot « mère » ? Celle d'une femme qui donne la vie à un être humain. Nous avons donc à chercher, non pas seulement quand les chrétiens se sont

(1) Gal., II, 20.

(2) Phil., I, 21.

(3) I Cor., XII et ailleurs.

(4) Joann., xv.

avisés d'appeler Marie leur Mère, mais quand ils ont commencé à s'apercevoir qu'elle leur avait, de quelque façon, donné la vie surnaturelle.

D'un autre côté, il faut avouer que l'existence d'un nom spécial pour exprimer une idée n'est pas chose indifférente : le mot aide généralement à rendre l'idée plus claire — parfois, malheureusement, à la cacher ou à y suppléer — et permet de la transmettre plus facilement. Il a une autre utilité : celle de charger l'idée essentielle d'une foule d'idées accessoires et de sentiments. Si cette surcharge est plutôt gênante pour le logicien abstrait, pour l'homme qui veut vivre une idée, elle est d'une importance capitale : elle lui permet d'aller à elle avec toute son âme. Et quel mot est capable de se charger d'une richesse infinie de sens et de sentiments comme le mot « mère » ?

LES DONNÉES SCRIPTURAIRES. — *Saint Jean.* — A propos de l'affirmation de la maternité spirituelle de Marie dans les Écritures, un texte du IV^e Evangile se présente spontanément à l'esprit, c'est celui où le Christ mourant lègue sa Mère à Jean, le disciple bien-aimé, et, dit-on, à nous tous en la personne de Jean. Quoique pendant des siècles, les fidèles n'aient pas aperçu ce sens spécial dans le testament du Christ, il y a lieu de l'examiner. Le fait de la découverte relativement tardive d'une vérité ne prouve rien contre son caractère révélé.

Voici le texte de Jean avec son interprétation : « Debout, près de la Croix de Jésus, se tenaient sa Mère, et la sœur de sa Mère, Marie de Cléophas, et Marie de Magdala. Jésus donc, voyant

sa Mère et tout près le disciple bien-aimé, dit à sa Mère : « Femme, voilà ton fils ! » Ensuite, il dit au disciple : « Voilà ta mère. » Et à partir de cette heure, le disciple la prit chez lui » (1).

Une exégèse rigoureuse permet-elle vraiment de voir dans ce passage une allusion à la maternité spirituelle de Marie à notre égard, et la parole de Jésus est-elle autre chose qu'un simple acte de piété filiale, qui confie au disciple bien-aimé celle qui, veuve depuis la mort de saint Joseph, allait désormais rester toute seule sur terre ?

Que Notre-Seigneur ait eu cette préoccupation filiale, cela est certain. Mais il est certain aussi que sa parole avait encore un autre sens plus profond, celui que la Tradition lui a reconnu depuis de longs siècles.

Si, en effet, saint Jean nous a rapporté cet épisode, c'est qu'il a dû y voir une signification symbolique. Il connaissait sur son Maître tant de choses que, « si on les rapportait en détail, le monde entier, dit-il, n'eût pu contenir les livres qu'il eût fallu écrire » (2). Il mentionne uniquement celles qui lui paraissent renfermer un mystère spécial. Jean, en effet, bien plus que les autres évangélistes, découvre des sens cachés aux faits qu'il rapporte. Pour nous en tenir au récit de la Passion, il voit une prophétie dans la parole de Caïphe aux Sanhédrites : « Vous n'y entendez rien ; vous ne considérez pas qu'il est expédient qu'un homme meure pour le peuple, afin que toute la nation ne périsse pas. » Or, ajoute le narrateur,

(1) *Joann.*, XIX, 25-27.

(2) *xx*, 30-31.

« Caïphe ne dit pas cela de lui-même, mais, étant grand-prêtre cette année, il prophétisait que Jésus allait mourir pour sa nation » (1). Dans la scène même du crucifiement, presque immédiatement après la parole de Jésus à Marie et à Jean, il raconte comment, du côté transpercé de Jésus, il sortit de l'eau et du sang. Et il insiste : « Celui qui a vu a rendu témoignage, et son témoignage est vrai ; et celui-là sait qu'il dit la vérité, afin que vous aussi vous croyiez » (2), tant ce détail lui paraît important, évidemment à cause de sa signification mystique. En mentionnant le don que le Christ mourant lui a fait de sa Mère, Jean n'avait certainement pas l'intention de se mettre en scène. Il ne parle jamais de lui-même que poussé par la nécessité d'expliquer certains incidents de la vie du Maître. Il devait donc voir un mystère dans la parole de Jésus, et sans doute était-il conscient qu'en lui confiant sa Mère, le Christ s'adressait, en sa personne, à toute la collectivité des disciples qu'il représentait.

Cette conclusion paraîtra plus naturelle encore si l'on observe qu'à ce moment, Jean devait être tout plein du souvenir de ces merveilleuses effusions du Seigneur après la dernière Cène, qui l'avaient impressionné si fortement ; car soixante ans plus tard, il rapportera dans son évangile, avec une fidélité émue, ce discours et cette prière sacerdotale dans lesquels Jésus, après avoir donné à ses disciples son corps et son sang en nourriture et en breuvage, leur affirmait que sa vie

(1) *Joann.*, XI, 49-51.

(2) XIX, 34-35.

même était leur vie, que son Père était leur Père, et qu'il leur enverrait son Esprit. Et maintenant que Jean entendait le Maître lui confier encore sa Mère, ne dut-il pas considérer ce nouveau don comme le complément de ses autres, donc comme la conséquence naturelle de la vie du Christ en lui et en tous les disciples du Christ. Et Marie, si attentive, depuis les premiers moments de l'existence de son Fils, à méditer sur toutes ses paroles et toutes ses actions, Marie, infiniment plus apte que Jean à pénétrer dans ces mystères d'amour, ne dut-elle pas deviner, dans la suprême recommandation de son Fils, l'intention de la voir s'occuper comme une Mère de tous les frères du Christ ? Si Jésus avait seulement voulu confier à la sollicitude du disciple bien-aimé l'avenir matériel de sa Mère, il suffisait d'exprimer cette idée une fois. Or, comme pour marquer l'importance du don qu'il fait, il répète deux fois la même pensée, s'adressant tour à tour aux deux personnes intéressées, selon le génie de la langue araméenne, pour souligner une idée importante (1).

Qu'on remarque aussi que la mère de Jean, Salomé, se trouvait au Calvaire parmi les saintes femmes. Evidemment, la maternité de Marie à l'égard de Jean devait désigner une réalité d'un ordre supérieur.

Du reste, s'il est difficile de déterminer jusqu'à quel point le disciple entrevoyait le sens mystérieux de cette parole du Maître, le Maître certainement voyait la signification spirituelle que nous y attacherions. Il n'eût pas prononcé ce mot, ou

(1) Voir *Marc*, XII, 29-30 ; *Luc*, XI, 9-13.

il n'eût pas permis que Jean le rapportât, s'il n'y eût pas mis l'intention que l'Eglise, y compris plusieurs Papes, allait y découvrir. Cela suffit pour que nous ayons le droit de nous déclarer héritiers de ce legs d'amour.

SAINTE LUC. — Si le sens marial de ce passage est certain, ce n'est cependant pas ce passage qui a suggéré d'abord aux premiers fidèles l'idée de la maternité spirituelle de Marie. D'autres textes les y ont amenés plus vite.

C'est d'abord un passage de saint Luc. L'évangéliste nous fait assister à l'entrevue, à portée infinie pour la terre et pour le ciel, entre l'archange Gabriel et la jeune Vierge de Nazareth. Nous y voyons Marie donnant librement et consciemment son consentement au mystère qui aboutira à notre rédemption sur le Calvaire. A l'accomplissement de la rédemption, Marie est également présente, selon la prophétie de Siméon, rapportée par le même saint Luc. Or, la Rédemption, c'est, aux yeux des fidèles, la vie de la grâce, la vie de Dieu en nous. C'est donc en un sens à Marie qu'ils doivent leur vie surnaturelle.

SAINTE PAUL. — L'enseignement de saint Paul est fait également pour nous orienter vers la maternité spirituelle de Marie. Paul s'est complu à nous décrire les merveilles du mystère par lequel nous ne formons qu'un corps avec Jésus. Puisque nous sommes tous membres du Christ, conclut-il, nous devons participer aux différentes phases de la vie du Christ : nous devons souffrir avec lui, être crucifiés avec lui, être ensevelis avec

lui, ressusciter avec lui, régner avec lui, étant enfants et héritiers d'un même Père avec lui. Quoi de plus naturel que de poursuivre son idée et de conclure que nous devons aussi, avec lui, être conçus et naître de Marie, et avoir une même Mère avec lui ?

Conclusion d'autant plus légitime que, d'après le même saint Paul, le Christ nous a mérité l'adoption comme enfants de Dieu en naissant de Marie. « Quand vint la plénitude des temps, écrit-il aux Galates, Dieu envoya son Fils né d'une femme... afin de conférer l'adoption de fils » (1).

PENDANT LA PÉRIODE PATRISTIQUE. — Durant les trois premiers siècles, on voit en Marie la femme qui nous a procuré la vie surnaturelle, donc ce qu'on entend par une mère ; mais le mot n'apparaît pas encore.

« Eve enfanta la désobéissance et la mort », explique saint Justin, vers le milieu du II^e siècle ; Marie obéit : « C'est d'elle qu'est né Celui qui délivre de la mort » (2). Saint Irénée dit plus explicitement dans la *Démonstration de la prédication apostolique* : « Ce fut à cause d'une vierge désobéissante que l'homme fut frappé, tomba et mourut. De même, c'est par la Vierge qui obéit à la parole de Dieu que l'homme, ranimé par la vie, a de nouveau recouvré la vie » (3). Le parallèle : « La mort par Eve, la vie par Marie » se retrouvera chez un grand nombre de Pères.

(1) IV, 4.

(2) Tryphon, 100.

(3) GRIFFIN et NAU, *Patr. Or.*, t. XII, p. 772, N^o 33. Cf. *Adv. haer.*, III, 22, 4. P.G. VII, 958 ss.

Il est un autre texte de saint Irénée qui contient une affirmation plus explicite de la maternité spirituelle de Marie, avec déjà, sinon le mot « mère », du moins un mot équivalent. Il écrit, en effet : « Ceux qui le proclamaient l'Emmanuel [né] de la Vierge (ex Virgine Emmanuel) manifestaient l'union du Verbe de Dieu avec sa création ; car le Verbe sera chair, et le Fils de Dieu, Fils de l'homme (pur ouvrant purement le sein pur, *le sein qui fait renaître les hommes en Dieu*, que lui-même a fait pur), et devenu ce que nous sommes, il est le Dieu fort et à une génération innarrable » (1).

Le sein de Marie donne donc une nouvelle naissance aux hommes. L'affirmation est d'autant

(1) *Adv. haereses*, iv, 33, P.G. VII, 1080. Dans ce sein pur qui donne une nouvelle naissance aux hommes, on a voulu ne voir que l'Eglise, qui, par le baptême et la profession de foi qui l'accompagne, nous fait naître à la nouvelle vie (RAHNER, *Die Gottesgeburt, Zeitschrift für katholische Theologie*, 1935, 344 ss., et ses disciples). Mais si on compare ce texte avec un autre texte deux pages plus haut dans le même chapitre, on voit clairement qu'il est directement question du sein de Marie. Ce premier texte parle des Ebionites qui ne peuvent être sauvés parce qu'ils ne croient pas à la nouvelle naissance qui est celle par la Vierge (l'Incarnation). Or, toutes les parties du second texte correspondent à celles du premier texte, et en particulier le sein qui fait naître les hommes en Dieu correspond à la naissance par la Vierge. Surtout si on se rappelle le rôle qu'Irénée assigne à l'Incarnation du Verbe dans le sein de la Vierge Marie, par rapport à notre nouvelle naissance, on ne peut douter que l'auteur a bien Marie en vue en parlant du sein qui fait renaître les hommes en Dieu.

Ce qu'on peut accorder comme vraisemblable, étant donné qu'Irénée emploie souvent les expressions « nouvelle naissance », « faire renaître », à propos du baptême et de la profession de foi, c'est que cette naissance nouvelle dans le sein de la Vierge Marie l'a fait songer à notre naissance dans l'Eglise. L'idée de l'Eglise vierge-mère, de Marie, figure de l'Eglise, était familière aux chrétiens des premiers siècles.

plus claire que, dans la pensée d'Irénée, notre nouvelle naissance a déjà commencé dans l'Incarnation (1).

Ce texte à lui seul ne dit pas si le rôle de Marie dans notre nouvelle naissance s'est réduit à cet acte purement physique. Mais d'autres textes de l'évêque de Lyon nous montrent la Vierge comme réparant la faute d'Eve, nous sauvant par sa foi et son obéissance. Elle a donc joué un rôle conscient, libre et méritoire dans notre nouvelle naissance et est vraiment notre Mère surnaturelle.

Au III^e siècle, nous trouvons Origène, qui est souvent cité comme ayant le premier vu dans la parole du Christ mourant à sa Mère et au disciple bien-aimé l'affirmation de la maternité spirituelle de Marie à notre égard. Dans son commentaire de l'Évangile selon saint Jean, il écrit, en effet : « Voici le premier des Évangiles, l'Évangile livré par Jean. Nul homme ne comprend cet Évangile, s'il n'a reposé sur la poitrine de Jésus ou n'a reçu, de Jésus, Marie qui doit aussi devenir sa Mère. Il est nécessaire que celui qui doit devenir un autre Jean soit si grand, que Jésus ait montré de lui aussi qu'il est Jésus. Car il n'y a pas d'autre Fils de Marie... que Jésus, et Jésus dit à sa Mère : « Voici ton fils », et non : « Voici que celui-ci est aussi ton fils. » En effet, tout chrétien parfait ne vit plus lui-même, c'est le Christ qui vit en lui. Et puisque le Christ vit en lui, Marie s'entend dire : « Voici ton fils, le Christ » (2).

(1) « Dans les derniers temps, le Seigneur nous a rétablis dans son amitié par son Incarnation. » (*Adv. haer.*, v, 23, 2. P.G. VII, 1850.

(2) P.G. XIV, 32 AB.

La pensée d'Origène est subtile. Son raisonnement revient à ceci : les mots « Jésus » et « Fils de Marie » sont synonymes, puisqu'il n'y a qu'un Fils de Marie. Donc, le Maître en appelant Jean, fils de Marie, l'appelle Jésus. C'est qu'en effet Jean ne vit plus, c'est le Christ qui vit en lui. Il en est de même de tout chrétien parfait : il est Jésus, donc il peut être appelé fils de Marie, et on peut dire de lui qu'il a reçu Marie pour Mère. — C'est un titre, très doux sans doute pour l'âme mystique d'Origène, mais un pur titre, qui n'implique pas que Marie ait contribué à donner la vie surnaturelle à celui qui s'appelle son fils, sinon indirectement en ce qu'elle enfanta Jésus, la vie de tous les chrétiens parfaits.

Au IV^e siècle, nous trouvons la première affirmation explicite et bien nette de la maternité spirituelle de Marie. C'est chez Epiphane, évêque de Salaminê, un saint qui professait une grande admiration et vénération pour la Mère de Jésus. Il se demande comment Ève a pu être appelée « mère des vivants » après son péché. Et il explique : « Ève, mère de tout le genre humain, préfigurait Marie et ce nom doit proprement s'appliquer à celle-ci ; car c'est vraiment par Marie que la vie a été engendrée pour ce monde, pour qu'elle engendre le Vivant et soit la « Mère des vivants » (1).

Au V^e siècle, nous rencontrons un texte souvent cité de saint Augustin sur Marie, Mère du Christ

(1) *Adv. haer.*, LXXVIII, 18 ; P.G. XLII, col. 728.

et notre Mère. Dans le *De sancta virginitate* (1), il explique : « Marie seule, entre les femmes, est mère et vierge, non seulement selon l'esprit, mais encore selon la chair. Selon l'esprit, elle n'est pas mère de notre Chef, le Sauveur Jésus, dont elle est plutôt née spirituellement... mais elle est mère de ses membres que nous sommes. Car elle a coopéré par sa charité à la naissance des fidèles dans l'Eglise, [des fidèles] membres de ce Chef. Suivant le corps, c'est du Chef même qu'elle est Mère. »

Le texte semble on ne peut plus clair. Mais le contexte montre qu'Augustin reconnaît la même maternité spirituelle à toutes les vierges chrétiennes, qui, « par leur charité féconde, enfantent les membres du Christ ». Il répond, en effet, à l'objection que les mères l'emportent sur les vierges consacrées par leur fécondité, et il prouve qu'aux vierges aussi appartient une vraie fécondité, une fécondité spirituelle. Il ne parle donc pas ici de cette maternité à part que nous reconnaissons à Marie, à cause de sa coopération aux mystères de l'Incarnation et de la Rédemption. Il est vrai qu'il ne l'exclut pas non plus, et sans doute que, si les circonstances l'avaient amené à expliquer cette charité de Marie, il aurait parlé de sa coopération unique à l'œuvre de son Fils. Toujours est-il que, si une maternité spirituelle à part en Marie est dans la logique de la pensée d'Augustin, elle n'est pas exprimée dans ses paroles.

(1) C. 5 et 6. P.L. XL, ccl. 398.

Le mot « mère » appliquée à Marie dans ses relations avec les hommes apparaît de-ci de-là dans les écrits des Pères postérieurs, par exemple, dans Jean de Thessalonique (1), dans saint Jean Damascène (2). Une prière contenue dans les écrits éphrémiens (plutôt de l'école éphrémienne que d'Ephrem lui-même) s'adresse ainsi à la Vierge : « En mère, tu ne cesses de prendre soin de nous ; aimant tes fils et répondant à leur amour, tu nous distribues constamment tes richesses ; tu me défends avec vigilance, tu me protèges, tu me délivres des dangers, tu me gardes des tentations, tu me sauves de la multitude de mes péchés » (3).

Il faut avouer cependant que, si le nom de mère donné à Marie est accepté tout naturellement par les fidèles, il est assez rare durant cette époque. C'est la Vierge, la Théotokos, la toute-puissante Médiatrice qu'on vénère et qu'on invoque, plutôt que la Mère. On ne vit pas encore assez familièrement avec elle pour entrevoir un peu de ce que contient d'amour, de confiance, de puissance de vie ce mot « ma Mère », adressé à Marie.

Cependant cette prière si populaire de l'*Ave Maris stella*, qui date au plus tard du début du ix^e siècle, avec ce cri qui nous fait tressaillir chaque fois que nous le prononçons : *Monstrare esse matrem!* ne prouverait-elle pas que le nom de mère était celui que nos pères du temps de

(1) GRAFFIN-NAU, *Patr. Or.*, XIX, pp. 344-348.

(2) P.G. XCVI, col. 735.

(3) *Op. Graeca*, III, 543.

Charlemagne, et sans doute même plus tôt, aimaient déjà à chanter et à invoquer ? Mais, si l'on examine la suite des idées, on s'aperçoit que le mot *matrem* désigne la Vierge en tant que Mère de Jésus, et non en tant que notre Mère. Dans les strophes précédentes, on vient de lui demander toutes sortes de grâces, la délivrance de tous les maux, l'octroi de tous les biens. Et l'on continue : *Monstra te esse matrem, sumat per te precas...*, c'est-à-dire : Faites valoir vos droits de Mère auprès de Celui qui a voulu être votre Fils pour qu'il reçoive par vous nos prières (1).

DEPUIS LE COMMENCEMENT DE LA PÉRIODE SCOLASTIQUE JUSQU'À NOS JOURS. — À partir du XI^e siècle, la maternité spirituelle de Marie est mentionnée plus fréquemment et avec une piété plus sentie. Saint Anselme de Cantorbéry a longuement contemplé la Mère de Jésus et parle d'elle avec effusion. Dans la dernière des trois prières authentiques qu'on possède de lui, il parle ainsi de la Vierge : « Dieu qui a fait toutes choses s'est fait lui-même de Marie. Et ainsi il refit tout ce qu'il avait fait. Celui qui a pu faire toutes choses de rien, n'a pas voulu refaire sans Marie ce qui avait été violé. Dieu donc est Père de toutes les choses créées, et Marie est Mère de toutes les choses re-crées. Dieu est Père de la fondation de toutes choses, et Marie est Mère de la restitution de toutes choses. Car Dieu engendra Celui par qui

(1) Comme nous n'avons pas affaire à un texte inspiré, nous pouvons continuer de donner aux quatre mots en question le sens que nous préférons. Ils sont aussi orthodoxes l'un que l'autre.

toutes choses ont été faites, et Marie enfanta Celui par qui toutes choses ont été sauvées... » Puis, s'adressant directement à Marie, il s'écrie : « Tu es la Mère du salut (= Jésus) et des sauvés. O bienheureuse confiance ! O refuge assuré ! La Mère de Dieu est notre Mère. La Mère de Celui en qui seul nous espérons et que seul nous craignons, est notre Mère ! La Mère, dis-je, de Celui qui sauve et seul damne, est notre Mère ! » Et voici une prière d'Anselme à Jésus et à Marie, qui exprime déjà la pensée qu'on trouvera dans saint Jean Eudes, celle d'aimer Marie avec le Cœur de Jésus et d'aimer Jésus avec le Cœur de Marie. « O bon Fils, par l'amour dont vous aimez votre Mère, donnez-moi, je vous prie, de l'aimer vraiment comme vraiment vous l'aimez et voulez qu'on l'aime ! O bonne Mère, par l'amour dont vous aimez votre Fils, obtenez-moi, je vous prie, de l'aimer vraiment comme vraiment vous l'aimez et voulez qu'on l'aime ! » (1)

Au point de vue du sentiment, on ne peut rien imaginer de plus tendre. Au point de vue de la doctrine, Anselme ne songe encore comme fondement de la maternité spirituelle de Marie qu'à sa coopération au mystère de l'Incarnation.

Rupert de Deutz, mort vingt ans après Anselme, fait un pas de plus dans l'intelligence de ce mystère, et un pas décisif. Il le rattache à la coopération de Marie, non seulement à l'Incarnation, mais aussi à la Rédemption. A propos de la scène du Calvaire, il dit qu'en ce moment, la Vierge

(1) P.L. CLIX, col. 956, 957, 959.

souffrait de vraies douleurs d'enfantement. Puis, rapportant la parole de Jésus à Marie et à Jean, il demande : « De quel droit Jean est-il le fils de la Mère du Seigneur, et elle sa Mère ? » Il répond que, si dans l'Incarnation, Marie a enfanté son Fils sans douleur, maintenant, à côté de la Croix, elle souffre de grandes douleurs d'enfantement. « Elle est vraiment femme, elle est vraiment mère, elle endure à cette heure les vraies douleurs de son enfantement... Son heure est venue en vue de laquelle... Dieu s'est fait homme dans son sein. En conséquence, puisque la bienheureuse Vierge a vraiment, au milieu des douleurs de l'enfantement, mis au monde le salut de nous tous, elle est évidemment la Mère de nous tous » (1).

L'Abbé Rupert est le premier auteur connu qui ait interprété la scène rapportée par Jean dans le sens d'une maternité universelle (2). Le comment de la maternité spirituelle de Marie au Calvaire, il ne le marque pas très clairement.

Albert le Grand est plus explicite. D'après lui, Marie nous a mérité notre vie surnaturelle avec le Christ et en subordination au Christ. Il enseigne clairement comment Marie devint, par sa coopération à la Rédemption, la Mère de tous les hommes. « Au temps de la Passion, écrit-il,

(1) P.L. CLXIX, 789-790.

(2) Georges de Nicomédie, au ix^e siècle, dit que la parole du Christ donnait Marie comme Mère non seulement à Jean, mais aussi au reste des disciples. Mais par « le reste des disciples » il désigne « ceux qui entouraient » Jean, donc les autres apôtres, à qui Marie devait servir de Mère « aussi longtemps que Jésus voulait qu'elle fût parmi eux et restât en vie ». Donc nulle allusion à une maternité de Marie par rapport à l'ensemble des hommes.

quand la Mère de miséricorde assista le Père des miséricordes dans une opération de suprême miséricorde, et endura avec lui les douleurs de la Passion (car le glaive perça son âme), et participante de la Passion, elle devint coopératrice de la Rédemption et mère de la nouvelle naissance; c'est pourquoi à cette heure, à cause de la fécondité spirituelle qui la fit la Mère spirituelle de tout le genre humain, elle fut à juste titre appelée « femme » ; ce n'est pas sans un enfantement douloureux qu'elle nous a tous appelés et ré-enfantés à la vie éternelle dans le Fils et par le Fils » (1).

A partir de cette époque, sans doute grâce à la contemplation plus fréquente des douleurs de Marie, on affirme plus souvent sa maternité spirituelle, et on en voit généralement l'affirmation dans le testament du Christ. Il arriva même dans la suite que des auteurs, des prédicateurs surtout, ce semble, trouvaient plus commode d'affirmer cette maternité en se basant sur ce seul testament de Jésus qu'en montrant par quelle activité Marie nous a engendrés à la vie surnaturelle. On se contentait de dire que la parole de Dieu opère ce qu'elle signifie : elle transforma Jean en fils de Marie, comme jadis elle avait transformé l'eau en vin ! Il n'est pas rare encore de nos jours d'entendre cette explication.

La dévotion de l'*Ecole Française* du xvii^e siècle, en portant son attention sur le mystère du Verbe incarné, contribua par le fait à une augmentation

(1) *Mariale*, q. 29, par. 3, t. XXXVII, 62 AB.

de piété envers Celle dont il avait voulu naître. Saint Louis de Montfort explique la maternité spirituelle de Marie par son action dans le mystère de l'Incarnation : elle portait dans son sein à la fois la Tête et les Membres du Corps mystique du Christ ⁽¹⁾. Saint Jean Eudes parle avec effusion de Marie Mère de Dieu et Mère de nous tous. Il base sa maternité par rapport aux hommes sur le fait qu'elle est Mère du Christ total, sur sa coopération à la Rédemption et sur la proclamation de cette maternité par le Christ du haut de la Croix ⁽²⁾.

Au début du XIX^e siècle, un autre grand serviteur de Marie, le P. G.-J. Chaminade, crut devoir insister davantage encore sur les fondements de la Maternité spirituelle de Marie. Aux membres de ses florissantes Congrégations de Bordeaux, et surtout aux religieux des deux Sociétés — l'Institut des Filles de Marie et la Société de Marie, — qu'il fonda pour continuer, par eux, son apostolat marial, il exposa une dévotion envers Marie essentiellement filiale. Elle consiste dans la reproduction la plus fidèle de la piété filiale de Jésus même envers sa Mère, et doit les porter à s'associer à Marie dans sa mission apostolique dans les temps modernes, de même que jadis le Christ avait voulu associer Marie à sa mission rédemptrice. D'où la nécessité, pour le P. Chaminade, de bien faire comprendre à ses disciples comment, dans le Christ, ils étaient vraiment enfants de

(1) *Traité*, Nos 32-33.

(2) *Saint Jean Eudes, modèle et maître de vie mariale*, par E. M. GEORGES, p. 219 ss.

Marie. Il creusa, en conséquence, la doctrine de la maternité spirituelle de la Vierge, et l'exposa avec une clarté, une ampleur et une force de conviction avec lesquelles on n'avait jamais, ce semble, traité la question avant lui. Les précisions doctrinales que nous allons donner sur la maternité spirituelle de Marie, on les trouve déjà presque toutes chez lui dans ses écrits (1).

Depuis les travaux sur la doctrine mariale qu'a suscités la définition de l'Immaculée Conception, en particulier les travaux récents sur le rôle de Marie comme corédemptrice et distributrice de toutes les grâces, les véritables fondements de la maternité de Marie sont de mieux en mieux compris, et la réalité de cette maternité est de plus en plus reconnue.

AFFIRMATIONS DES DERNIERS PAPES. — Les derniers Papes lui ont donné une sorte de sanction officielle.

Léon XIII écrit le 15 août 1889 : « La Très Sainte Vierge, de même qu'elle est Mère de Jésus-Christ, est Mère de tous les chrétiens, car elle les a enfantés sur le Calvaire au milieu des tourments du Rédempteur » (2).

Pie X, dans l'encyclique *Ad diem illum* (2 février 1904), publiée à l'occasion du jubilé de l'Immaculée Conception, a non seulement affirmé

(1) Voir *La Doctrine mariale de M. Chaminade*, par E. NEUBERT, Ed. du Cerf, pp. 1-20.

(2) *Quamquam pluribus*, A.S.S., vol. XXII, p. 67.

devant l'univers la doctrine de la maternité spirituelle de Marie, mais en a fourni en même temps un exposé, qui, sans prétendre être complet ni traiter la question *ex professo*, est, dans sa concision, d'une force remarquable. Nous le reproduisons ici. On verra que les deux grandes raisons données comme fondement à cette maternité sont notre incorporation au Christ et le rôle de Marie dans le mystère de l'Incarnation.

« Marie n'est-elle pas Mère de Dieu ? demande le Pape, et il conclut : elle est donc aussi notre Mère.

« Car il faut poser en principe que Jésus, Verbe fait chair, est en même temps le Sauveur du genre humain. Or, en tant que Dieu-Homme, il a un corps comme les autres hommes ; en tant que Rédempteur de notre race, un corps *spirituel*, ou, comme on dit, *mystique*, qui n'est autre que la société des chrétiens liés à lui par la foi. *Nombreux comme nous sommes, nous faisons un seul corps en Jésus-Christ (Rom., XII, 5)*. Or, la Vierge n'a pas seulement conçu le Fils de Dieu afin que, recevant d'elle la nature humaine, il devînt homme, mais encore afin qu'il devînt, moyennant cette nature reçue d'elle, le Sauveur des hommes. Ce qui explique la parole des anges aux bergers : *Un Sauveur vous est né, qui est le Christ, le Seigneur (Luc, II, II)*.

« Aussi, dans le chaste sein même de la Vierge, où Jésus a pris une chair mortelle, il s'est adjoint un corps *spirituel*, formé de tous ceux *qui devaient croire en lui* : et l'on peut dire que, tenant Jésus dans son sein, Marie y portait encore tous ceux dont la vie du Sauveur renfermait la vie.

« Nous tous donc qui, unis au Christ, sommes, comme parle l'Apôtre, *les membres de son corps issus de sa chair et de ses os* (Ephes., v, 3), nous devons nous dire originaires du sein de la Vierge, d'où nous sortîmes un jour à l'instar d'un corps attaché à sa tête.

» C'est pour cela que nous sommes appelés, en un sens spirituel à la vérité et tout mystique, les fils de Marie, et qu'elle est, de son côté, notre Mère à tous, *Mère selon l'esprit, Mère véritable néanmoins des membres de Jésus-Christ, que nous sommes nous-mêmes.* »

De même, le Pape Pie XI affirme, comme une vérité admise, la maternité de Marie à l'égard des hommes. En invitant l'univers entier à prendre part aux fêtes établies à l'occasion du quinze centième anniversaire du Concile d'Ephèse, qui proclama la divine maternité de la Vierge, il expliquait : « Il faut que l'Eglise universelle commémore cet heureux événement ; car, puisque tous les hommes sont, au témoignage du Christ mourant, enfants de la Vierge, Mère de Dieu, il convient que tous se réjouissent de sa gloire ⁽¹⁾. »

Et dans l'encyclique *Lux veritatis*, dans laquelle Pie XI rend compte de l'immense portée du Concile d'Ephèse, il réaffirme la maternité de Marie par rapport aux hommes et en indique le fondement. « Ce qui est pour nous, dit-il, la cause d'une joie, d'une douceur toute particulière, c'est que la Mère de Dieu, par le fait qu'elle a enfanté le Rédempteur du genre humain, est

(1) *Act. Ap. Sed.*, XXIII, 10.

aussi, en un certain sens ⁽¹⁾, la très bénigne mère de nous tous que le Christ Notre-Seigneur a voulu avoir comme frères ⁽²⁾. »

Enfin, dans l'épilogue de l'encyclique sur le *Corps mystique du Christ*, le Pape Pie XII rappelle que, par sa coopération à la Passion, « celle qui corporellement était la Mère de notre Chef, était devenue spirituellement la Mère de tous ses membres par un nouveau titre de souffrance et de gloire ⁽³⁾ ».

PRÉCISIONS DOCTRINALES

I. La Maternité spirituelle, complément de la Maternité divine.

MARIE, MÈRE DU « CHRIST TOTAL » : I. DE PAR UN ÉTERNEL DÉCRET DE DIEU. — La Mère de Dieu est aussi notre Mère, car elle est Mère du « Christ total », telle est l'éternelle volonté de Dieu. Dieu, en effet, n'a pas décidé par un premier décret que son Fils deviendrait Fils de Marie, et ensuite, par un second décret, qu'il deviendrait Chef de l'humanité, Chef de ce « corps mystique » que nous formons avec lui. Par un seul et même décret, il a décidé que son Fils deviendrait Fils de Marie, afin d'être le Chef de l'humanité. Dès le premier instant de sa maternité, Marie portait

(1) *Quodammodo*, c'est-à-dire en un sens analogique ; cf. la note au bas de la page 118.

(2) *Act. Ap. Sed.*, XXIII, p. 514.

(3) *Ibid.*, XXXV, 247 ss.

dans son sein le Christ uni à tous les membres de son corps mystique. C'est l'enseignement du Pape Pie XI dans son encyclique *Ad diem illum* : « Dans le chaste sein de la Vierge, écrit-il, le Christ s'est adjoint un corps *spirituel* formé de tous ceux qui *devaient croire en lui* ; et l'on peut dire que, tenant Jésus dans son sein, Marie y portait encore tous ceux dont la vie du Sauveur renfermait la vie. »

Cette mission de Marie comme Mère du Christ total constitue le principe fondamental de toute maricologie. Elle explique toutes ses autres fonctions et toutes ses prérogatives : Immaculée Conception, exemption de toute concupiscence et de toute faute, etc. Celles-ci lui sont nécessaires non seulement pour faire d'elle une digne Mère de Dieu, mais aussi une digne Mère des hommes.

2. RAISONS DE CONVENANCE : a) LA CONDUITE GÉNÉRALE DE DIEU. — Dieu ne fait rien à demi. Il marque toutes ses œuvres d'un cachet de plénitude. Ce cachet, il a dû l'imprimer en particulier sur ses deux chefs-d'œuvre, le Christ et Marie. Il convenait donc — il fallait presque — que Dieu, s'il ne voulait pas s'arrêter à mi-chemin, fît de la Mère du Christ la Mère de tous ceux qui ne font qu'un corps avec le Christ. Cela s'imposait d'autant plus que Marie avait donné l'humanité au Fils de Dieu précisément pour qu'il pût devenir le Chef du genre humain.

b) NOTRE IDENTIFICATION AVEC LE CHRIST. — En devenant Fils de Dieu avec le Christ, nous

sommes en tout identifiés avec lui : qui nous fait du bien, le fait au Christ (1) ; qui nous persécute, persécute le Christ (2) ; sa vie est notre vie (3), ses mystères et ses prérogatives sont nos mystères et nos prérogatives : avec lui nous devons souffrir (4), mourir (5) et être ensevelis (6) ; avec lui nous devons revivre et ressusciter (7) ; avec lui devenons héritiers du Père (8), nous serons glorifiés (9), nous serons assis dans les demeures célestes (10), nous prendrons part à son règne (11). Donc avec lui nous devons aussi être enfants de sa Mère.

Marie, il est vrai, ne peut pas devenir Mère des hommes en leur donnant la vie naturelle comme à Jésus. Mais le Christ non plus n'est pas Chef de l'humanité par rapport à la vie naturelle, il l'est par rapport à la vie divine. Marie sera leur Mère quant à cette même vie. Jésus a pris de Marie sa vie naturelle afin de pouvoir nous faire vivre de la vie surnaturelle ; et Marie est devenue la Mère naturelle de Jésus pour devenir notre Mère surnaturelle.

(1) *Matth.*, xxv, 40.

(2) *Actes*, ix, 4.

(3) *Phil.*, i, 21.

(4) *Rom.*, viii, 17.

(5) *I Tim.*, ii, 11.

(6) *Rom.*, vi, 4.

(7) *Eph.*, ii, 5, 6.

(8) *Rom.*, viii, 17.

(9) *Rom.*, viii, 17.

(10) *Eph.*, ii, 6.

(11) *II Tim.*, ii, 12.

II. *Le comment de la Maternité spirituelle.*

Comment Marie nous communique-t-elle la vie divine ?

On peut répondre en un mot : « Notre vie, c'est le Christ. Marie nous a donné le Christ. Donc elle nous a donné notre vie. »

Ou encore, — puisque c'est par la grâce que nous participons à la vie du Christ : « Notre vie surnaturelle, c'est la grâce. Marie nous a mérité et nous distribue toute grâce. Donc elle nous donne notre vie surnaturelle. »

Si nous voulons examiner de plus près l'action de Marie dans notre naissance surnaturelle, nous pouvons y distinguer comme trois moments.

I. ELLE NOUS CONÇOIT A NAZARETH. — Le premier, c'est l'Annonciation. Notre régénération spirituelle a commencé dans le mystère de l'Incarnation. Sans l'Incarnation, nous serions encore tous ensevelis dans la mort du péché. Mais l'Incarnation, c'est en Marie que Dieu l'a opérée. Et Marie n'a pas été un pur instrument physique et aveugle dans ce mystère. Elle savait par les prophètes, et Dieu se devait de lui révéler plus clairement en ce moment, les conséquences que sa réponse à Gabriel allait entraîner pour elle et pour nous. En la donnant, elle se rendait compte que de cette réponse allait dépendre notre vie ou notre mort. Son *fiat* d'acquiescement au message divin était un *fiat* d'acquiescement à notre naissance surnaturelle, un *fiat* d'acquiescement à sa maternité à notre égard. A supposer donc que le Christ

n'eût pas prononcé, sur la croix, sa recommandation suprême à Marie et à Jean, à supposer même que la Vierge eût disparu de cette terre immédiatement après la naissance de son Fils, elle serait encore en toute réalité notre Mère.

On peut donc dire avec certains auteurs, et avec le Pape Pie X lui-même, qu'en concevant Jésus, tête du corps mystique, Marie nous concevait nous aussi, parce que nous sommes les membres de ce corps et que la tête et les membres ne font qu'un seul tout. De prime abord, ce raisonnement pourra sembler n'être qu'un argument analogique assez faible, puisqu'on y passe de l'ordre physique à l'ordre spirituel : Marie a conçu physiquement la tête du corps mystique, tandis qu'aux membres elle est supposée avoir donné la vie surnaturelle. Mais il faut considérer, comme il a été dit plus haut, qu'elle a donné la vie physique à la tête directement, afin que les membres reçussent de cette tête leur vie spirituelle ; que, dans son intention et déjà de fait — puisque dès lors s'inaugurait le mystère de la Rédemption, — les membres étaient unis à leur Chef. Ce n'est donc pas une simple analogie, c'est une réalité qu'on exprime en disant qu'avec son Premier-né, Marie nous portait tous — spirituellement — dans son sein virginal.

2. ELLE NOUS ENFANTE SUR LE CALVAIRE. — Le mystère de l'Incarnation se complète par le mystère de la Rédemption. C'est seulement par sa mort que le Christ acheva « la destruction de celui

qui détenait l'empire de la mort. » (1) et nous mérita définitivement de vivre de sa vie. Or, la coopération de Marie à la Rédemption fut non moins consciente et réelle que sa coopération à l'Incarnation. Par suite, de même que notre régénération spirituelle, inaugurée dans le mystère de l'Incarnation, reçut son achèvement dans celui de la Rédemption, ainsi la maternité spirituelle de Marie, qui commença dans le premier mystère, se compléta dans le second : à Nazareth, Marie nous conçut ; au Calvaire, elle nous enfanta. Et celle qui, toujours vierge, ne connut que la joie dans la naissance de son Premier-né; endura les angoisses les plus mortelles dans l'enfantement de ses autres enfants.

Nous avons vu que, depuis l'Abbé Rupert et surtout Albert le Grand, c'est sur la corédemption de Marie que les auteurs fondent de préférence, comme sur sa base immédiate, la maternité spirituelle. Les témoignages des Papes Léon XIII et Pie XII cités plus haut corroborent cette vue.

SENS DU TESTAMENT DE JÉSUS MOURANT. — Aussi le Seigneur, avant d'expirer, voulut-il nous donner un signe de cette maternité spirituelle, en proclamant sa Mère notre Mère, et en nous la confiant dans la personne de saint Jean. Sa parole ne créait pas cette maternité, mais elle la proclamait et la confirmait à l'heure la plus solennelle de sa vie, à l'heure où cette maternité était consommée par la consommation du mystère de

(1) Hebr., II, 14.

la Rédemption, et où Marie était le mieux préparée à en comprendre toute la plénitude de signification. Sans doute aussi cette parole, efficace comme le sont les paroles divines, rendit-elle plus profonds encore et plus vivaces les sentiments maternels de Marie à notre égard.

3. ELLE FAIT VIVRE CHAQUE AME EN LUI OBTENANT LA GRACE. — Cependant sa fonction maternelle ne devait pas prendre fin avec ce douloureux enfantement. A propos de sa fonction de Médiatrice universelle, nous établirons que Marie continue au ciel sa mission de Corédemptrice, en distribuant maintenant à chaque âme en particulier les grâces qu'elle a aidé à mériter à toutes en général. Par la même fonction, elle continue au ciel d'être notre Mère, la Mère de chacun de nous en particulier, après être devenue, à Nazareth et au Calvaire, la Mère de tous en général.

En effet, même après notre rachat par le second Adam, nous ne naissons pas dans l'état où nous serions nés sans la prévarication du premier Adam. Surnaturellement, nous sommes tous, à notre naissance, des enfants mort-nés. Il faut encore que la vie méritée à tous par la mort du Christ soit infusée à chacun de nous en particulier. Mais la grâce sanctifiante, comme toutes les grâces, c'est Marie qui nous l'obtient. Le petit être qui, dans l'eau baptismale, d'enfant de colère devient enfant de Dieu ; le pécheur, cadavre spirituel, qui, au contact du sang du Christ tombant sur lui de la main du confesseur, se ranime et redevient un fils du Père céleste, c'est Marie qui les enfante l'un et l'autre à la vie. Sans la

grâce de vie qu'elle leur obtient, ils resteraient pour toujours dans la mort. Nul ne renaît jamais à la vie divine sans que Marie lui ait, surnaturellement, donné naissance.

Au pied de la croix, « elle était triste, parce que son heure était venue », heure d'angoisses indicibles, suite de la malédiction de la première Eve. Mais à présent, c'est de nouveau l'ineffable joie de l'enfantement virginal, comme à cette autre inoubliable heure où, dans la grotte de Bethléem, elle mit au monde son Premier-né, le Christ. C'est « le plus grand Christ » qu'actuellement elle enfante, et, nouvelle Eve, elle est vraiment la « Mère des vivants ».

Ainsi, par son triple concours à l'Incarnation, à la Rédemption et à la distribution de la grâce — concours qui n'est triple que dans ses moments, mais est un dans son intention, — elle nous a vraiment donné la vie surnaturelle, et elle a aussi vraiment coopéré à notre naissance comme enfants de Dieu, que nos mères selon la nature ont contribué à notre naissance comme enfants d'Adam.

Perfection de la Maternité spirituelle de Marie.

Dit-on même assez en affirmant que Marie a aussi vraiment contribué à notre naissance spirituelle que nos mères à notre naissance naturelle ? N'y a-t-elle pas contribué bien plus ?

OBJECTIONS ET RÉPONSES. — A première vue, il est vrai, la maternité spirituelle de Marie peut sembler moins réelle que la maternité naturelle de nos mères. Cette vie surnaturelle dont nous vivons, c'est Dieu qui la crée, et non Marie. La Vierge n'est qu'un instrument secondaire dans la communication qui nous en est faite par Dieu. — Sans doute ; mais tel est précisément aussi le cas de nos mères par rapport à notre vie naturelle. Cet être merveilleux qu'est un enfant, ce n'est pas une créature humaine qui peut le créer. Dieu seul a créé les éléments qui formeront son corps, et la vie qui l'animera ; Dieu seul crée, et infuse à ces éléments, l'âme raisonnable. La mère n'est que l'instrument secondaire dont il se sert pour communiquer la vie naturelle à l'enfant ; de même, Marie est l'instrument secondaire par lequel il veut nous communiquer notre vie surnaturelle.

Mais, comme instrument secondaire, Marie déploie une activité incomparablement supérieure à celle de nos mères. Nos mères ne savent ni comment elles opèrent cette merveille humaine, ni quelles seront les qualités de la merveille qu'elles opèrent. « Je ne sais, dit à ses sept fils, au moment de leur martyre, l'héroïque mère dont il est question au second livre des Macchabées, je ne sais comment vous avez apparu dans mes entrailles. Ce n'est pas moi qui vous ai donné l'esprit et la vie ; ce n'est pas moi qui ai assemblé les éléments qui composent votre corps (1). » Marie, elle, se rend compte de son activité surnaturelle ;

(1) *II Macch.*, VII, 22.

elle y a mis et y met toute son intelligence, tout son cœur, toute sa volonté — elle y a mis jadis toutes ses angoisses. Et elle connaît exactement toutes les qualités et toutes les énergies surnaturelles de ceux qu'elle enfante à la grâce.

Il est vrai encore que nos mères nous ont donné une partie de leur substance pour nous communiquer la vie, et que Marie n'en a pas agi de la sorte pour nous faire naître surnaturellement. Soit, mais cela prouve seulement que Marie nous donne une vie supérieure à la vie physique. Dans l'ordre des choses matérielles, pour donner, il faut se défaire de ce qu'on donne. Dans l'ordre des choses spirituelles, il n'en va pas ainsi : le savant communique sa science, l'orateur son émotion, le saint son amour pour Dieu, sans se défaire de ce qu'ils possèdent. Marie, vivant pleinement de Dieu, nous fait vivre de cette vie divine dont elle vit elle-même, tout en la gardant tout entière. Aussi bien, n'est-ce pas ainsi que Dieu nous donne la vie ? Il nous fait vivre de notre vie naturelle et de notre vie surnaturelle sans se déposséder d'une partie de sa substance, et cependant il est notre vrai, notre *unique Père*, puisque « de lui toute paternité est nommée au ciel et sur la terre » (1), et que, suivant l'enseignement même de Notre-Seigneur, nous n'avons « qu'un seul Père, celui qui est dans les cieux » (2).

(1) *Ephes.*, III, 15.

(2) *Matth.*, XXIII, 9.

PREUVES DIRECTES. — Ces objections mêmes prouvent donc déjà la supériorité sur toute vie naturelle de la vie que nous recevons de notre Mère spirituelle. Cette supériorité éclatera surtout par la comparaison directe entre les deux vies.

Ce qui, tout d'abord, met une distance en quelque sorte infinie entre la vie reçue de nos parents et celle que Marie nous communique, c'est que cette dernière est la vie même de Dieu. Être participants de la nature divine, vivre de la vie dont vit l'adorable Trinité, pouvoir nous dire que, par cette vie, nous ne faisons qu'un avec le Christ, que le principe qui l'anime est le principe qui nous anime, que son Père est notre Père... quels mystères faits pour nous ravir pendant toute l'éternité! Or, à cette vie divine, c'est Marie qui nous enfante.

Nous rendant participants de la vie divine, elle nous rend participants aussi, suivant la mesure de notre capacité, des attributs de cette vie.

Par elle, nous vivons d'une vie destinée à durer sans fin comme celle de Dieu. La vie que nous donnent nos mères terrestres passe en un instant. Elle apparaît comme une étincelle, et puis déjà elle s'est éteinte. Qu'est ce simulacre de vie par rapport à une vie qui, après des milliers de siècles — pour parler humainement, — en est encore à son commencement ?

Par elle, nous vivons d'une vie ineffablement heureuse à l'instar de celle de Dieu. Nos mères nous enfantent *dans* la douleur et aussi à la douleur. La vie qu'elles nous donnent, il faut la

vivre dans une vallée de larmes. Qui comptera les peines, les angoisses, les déceptions, les remords dont elle est faite ? La vie que nous recevons de Marie est une vie de bonheur, d'ineffable bonheur même ici-bas, au milieu des épreuves de notre vie naturelle ; d'incompréhensible bonheur surtout dans l'au-delà, car dans l'au-delà, nous participerons à la béatitude même de Dieu. Quelle maternité que celle qui nous communique une telle vie !

A côté de ces différences essentielles entre les deux maternités, il en existe quelques autres moins fondamentales, quoique très importantes, elles aussi.

La vie que Marie nous donne, elle peut nous la rendre si nous la perdons. Qu'un enfant meure : sa mère pleurera et se lamentera, mais les larmes et le désespoir de la malheureuse ne rendront pas le souffle au cadavre. A ce petit être, elle n'a pu donner la vie qu'une fois. Tout au contraire, notre Mère céleste a le pouvoir de redonner la vie à ses enfants aussi longtemps qu'ils n'ont pas, par une décision obstinée, choisi l'éternelle damnation, cent fois, mille fois, aussi souvent que, l'ayant perdue par une faute grave, ils recourent à elle pour obtenir leur pardon. Du reste, c'est elle-même qui les pousse à lui demander la restauration de leur vie divine.

Après les avoir mis au monde, les mères terrestres nourrissent leurs enfants, les élèvent, veillent sur leurs besoins matériels et moraux. Cependant, ces soins pressés, elles ne les leur prodiguent que pendant quelques années. Une

heure vient où elles voient leurs enfants s'éloigner d'elles pour inaugurer une existence indépendante. Il n'en est pas ainsi de nos relations avec notre Mère céleste. Il faudra qu'elle intervienne pendant toute notre vie dans toutes nos nécessités spirituelles. Aussi longtemps que nous sommes sur terre, nous restons, à son égard, comme de tout petits enfants, qui ont besoin de leur mère pour le moindre mouvement. Car nous ne pouvons rien faire de surnaturel sans la grâce, et toute grâce nous vient de notre Mère céleste. Comme saint Paul, mais avec combien plus de vérité que lui, elle peut nous dire :

« Mes petits enfants, que j'enfante de nouveau jusqu'à ce que le Christ soit formé en vous » (1).

Il faudrait encore étudier un autre aspect, très important, de cette maternité. Un mot résume l'idée de mère, l'amour. Que peut bien être l'amour de la mère humaine la plus tendre qu'on puisse rêver au prix de l'amour que nous porte notre Mère du ciel ? Marie nous aime comme seule peut aimer la Mère la plus parfaite que la nature et la grâce ont pu former, elle nous aime de l'amour même dont elle aime Jésus, puisque nous ne faisons qu'un avec lui.

MARIE, MÈRE IDÉALE. — Pour s'élever des qualités des créatures jusqu'aux attributs de Dieu, les théologiens emploient une double méthode, celle de l'élimination et celle de l'éminence, qui

(1) Gal., iv, 19.

consistent, l'une à éliminer de ces qualités tout ce qui impliquerait une imperfection, l'autre à porter jusqu'au point suprême ce qu'elles renferment de perfection positive. Toutes proportions gardées, nous pouvons, ce semble, suivre une méthode analogue pour nous élever de la maternité naturelle de nos mères terrestres jusqu'à la maternité spirituelle de Marie. Tout ce qui, dans nos mères, est imperfection, défaut, faiblesse, tout ce qui les empêche d'être pleinement mères, est absent de Marie. Tout ce que le mot mère renferme de perfection et d'activité positive se trouve dans notre Mère céleste, mais au degré le plus haut que nous puissions concevoir dans une créature. Marie, et Marie seule, possède la maternité dans toute sa pureté et dans toute sa plénitude, et nos mères ne sont mères que dans la mesure où elles ressemblent à cette Mère idéale (1).

(1) On voit combien est solidement fondée l'affirmation que nous sommes de *vrais* enfants de Marie, et non de simples enfants adoptifs. On peut cependant appliquer ce dernier titre aux chrétiens si l'on veut exprimer par là qu'ils ne sont pas ses enfants par nature, comme Jésus, et ne le sont devenus qu'au moment où la vie surnaturelle leur a été infusée. Mais, quant à cette vie surnaturelle, ils ne sont pas ses enfants adoptifs, car ils sont nés d'elle au moment où ils sont nés à la vie surnaturelle.

On sait que les termes humains par lesquels nous exprimons les réalités divines s'appliquent à ces dernières, non littéralement, mais *par analogie*, comme disent les théologiens. Quand donc nous appelons Marie notre « vraie Mère », nous ne voulons évidemment pas dire qu'elle soit notre Mère au sens physique du mot, pas plus que nous n'entendons au sens physique le mot « Père » que nous donnons à Dieu. Nous l'appelons notre vraie Mère dans le même sens dans lequel Notre-Seigneur nous dit que notre vrai Père est celui qui est dans le ciel.

III. *Harmonies entre la maternité spirituelle de Marie et ses autres grandeurs.*

Il a été dit plus haut que la fonction de Marie comme Mère du Christ total — sa maternité divine et sa maternité spirituelle — est le principe fondamental de toutes ses autres grandeurs. Les relations de la maternité spirituelle avec ces grandeurs seront examinées à l'occasion de chacune d'elles. Il y a lieu cependant ici d'indiquer brièvement encore une sorte de relation entre la maternité spirituelle et la maternité divine, et entre la maternité spirituelle et notre attitude envers Dieu et le prochain.

LA MATERNITÉ DIVINE. — A propos de la maternité divine, nous avons dit qu'en devenant Mère du Fils, Marie devint aussi l'Associée du Père dans la génération de ce Fils, et l'Épouse du Saint-Esprit. Or, sa maternité spirituelle lui permet de réaliser plus pleinement la portée de ces deux titres.

Elle est l'Associée du Père dans la génération de son Fils. Mais le Père a d'autres enfants encore.

Le Fils de Dieu s'incarna pour devenir « le premier-né parmi beaucoup de frères » (1). A la suite de Jésus, tous les rachetés disent désormais : « Notre Père, qui êtes aux cieux ». Par une sublime harmonie, la maternité spirituelle de Marie fait de la Vierge également l'Associée du Père dans la génération de tous ses autres enfants. N'est-ce pas précisément au moment où le Fils

(1) Rom., VIII, 29.

est né de Marie que ces autres enfants sont nés au Père céleste, au moins en droit ? Et n'est-ce pas au moment où chaque âme particulière reçoit, en fait, par Marie, la grâce-sanctifiante, la grâce de l'adoption divine, qu'elle devient, par là même, l'enfant du Père céleste et l'enfant de Marie ?

Marie est l'Épouse du Saint-Esprit. C'est l'Esprit-Saint qui nous fait enfants de Dieu ; c'est lui qui produit en nous les dispositions filiales ; c'est dans « l'Esprit d'adoption que nous crions : Abba, Père » (1). Or, l'Esprit-Saint nous a faits enfants de Dieu en droit quand il survint sur la Vierge et la couvrit de son ombre ; et, en fait, quand, à la prière de la distributrice de toutes les grâces, il vint habiter en nous par la grâce sanctifiante. Aussi, à tout enfant de Dieu peut-on appliquer les mots du symbole : « Qui a été conçu du Saint-Esprit, est né de la Vierge Marie ».

LA MATERNITÉ SPIRITUELLE DE MARIE ET NOS RELATIONS AVEC DIEU ET AVEC LE PROCHAIN. — Rendus à la vie surnaturelle par Jésus, désormais nous devons nous conduire à l'égard du Père céleste comme de vrais enfants à l'égard du plus parfait des pères ; nous devons traiter avec le Fils de Dieu comme des frères avec le Frère aîné infiniment aimant qui, au prix de son sang, nous a réconciliés avec le Père ; nous devons nous aimer les uns les autres comme enfants de ce Père et frères de ce Fils, grâce aux liens de charité que l'Esprit établit entre nous. Ce qui nous permet de vivre ainsi en famille avec Dieu et avec le pro-

(1) *Rom.*, VIII, 15.

chain, c'est sans doute la grâce ; mais cette grâce, la maternité spirituelle de Marie l'aide d'une façon merveilleuse en l'adaptant parfaitement à notre nature. La famille n'est pas constituée seulement par le père et les enfants ; elle n'est complète que par la présence de la mère. Aussi, surnaturellement, nous ne nous sentons pleinement en famille, nous ne comprenons bien que le Père du Verbe est notre Père, que Jésus est notre Frère aîné, que les hommes sont nos frères et nos sœurs, qu'en apercevant, à côté du Père, notre Mère céleste, et, à côté du Fils, celle dont nous sommes tous nés avec Lui.

« DIEU EST AMOUR ». — La maternité spirituelle nous fait mieux saisir une autre vérité encore, une vérité dont les diverses affirmations de la révélation ne sont que les expressions partielles : « Dieu est amour » (1). Comment pourrions-nous ne pas croire à l'amour de ce Dieu qui a voulu que sa Mère soit notre Mère ?

(1) I Joann., iv, 16.

CHAPITRE III

LA MEDIATION UNIVERSELLE DE MARIE

Signification.

NATURE DU MÉDIATEUR. — On appelle médiateur celui qui s'interpose entre deux personnes en vue de les unir, qu'il s'agisse d'une réconciliation à faire ou de faveurs à obtenir. Pour remplir sa fonction, le médiateur doit être accepté des deux personnes à unir : plus il sera proche d'elles, plus sa médiation sera facile.

Dans l'ordre surnaturel, les deux personnes à rapprocher sont Dieu et l'homme, que le péché avait séparé de Dieu.

LE CHRIST MÉDIATEUR. — Jésus, en tant qu'homme, est médiateur parfait entre Dieu et l'homme, étant hypostatiquement uni à Dieu et constitué par lui Chef spirituel du genre humain.

Et Jésus seul est un médiateur parfait, parce que seul il pouvait mériter, en toute justice, notre réconciliation avec Dieu et les grâces qu'allait nous donner le Dieu réconcilié. Il n'y a qu'un seul Dieu, proclame saint Paul, et aussi qu'un seul

médiateur entre Dieu et les hommes, le Christ Jésus fait homme, qui s'est donné lui-même en rançon pour tous. D'autre fondement, nul ne peut poser que celui qui a été posé, Jésus-Christ (1).

MARIE MÉDIATRICE. — Ce fondement posé, les fidèles attribuent à Marie, à côté de Jésus, une certaine fonction de médiation. Mère de Dieu et mère des hommes, elle aussi semble indiquée pour servir de lien entre Lui et eux. Mais sa médiation, loin d'enlever quoi que ce soit à celle du Christ, en est au contraire une conséquence et comme un épanouissement : elle s'exerce sous le Christ et en union avec le Christ, de qui elle tire toute son efficacité.

DOUBLE FONCTION DE MÉDIATION. — L'office de notre grand médiateur est double : c'est, d'abord, de mériter à tout le genre humain la grâce de la réconciliation ; c'est ensuite d'appliquer cette grâce à chacune des unités qui composent cette infinie collectivité ; en d'autres termes, de nous donner la grâce de la réconciliation, premièrement en droit et deuxièmement de fait. La première fonction, Jésus l'accomplit par la Rédemption, la seconde par la distribution de la grâce. L'une et l'autre fonction sont des fonctions de médiation, parce que dans l'une comme dans l'autre, le Christ s'interpose entre Dieu et l'homme pour servir de lien entre eux.

Or, le sentiment chrétien associe Marie à son Fils dans ces deux fonctions. Comme la média-

(1) *I Tim.*, II, 5 ; *I Cor.*, III, 11.

tion de Jésus, celle de Marie sera donc aussi double, s'exerçant dans le mystère de la Rédemption et dans la distribution de la grâce. On aurait donc tort de la réduire, comme font certains, à la coopération terrestre à la mission de Jésus, ou, comme le veulent d'autres, à sa fonction céleste de distributrice de la grâce. Nous allons l'étudier sous l'un et l'autre aspect.

I. — LA COOPÉRATION DE MARIE A LA RÉDEMPTION

Signification.

INDICATIONS PROVISOIRES. — La coopération de Marie à la Rédemption n'a pas été définie par l'Eglise et est encore un objet de discussions parmi certains théologiens, non — généralement du moins — quant au fait même, mais quant à sa portée exacte. Avant d'en donner la signification précise, il nous faudra donc consulter le sentiment de la Tradition à son sujet. Nous pouvons dès à présent affirmer, provisoirement du moins, les points suivants : le sentiment universel de l'Eglise attribue à Marie une part à l'œuvre de notre salut, à côté du Rédempteur ; — cette part ne se réduit pas au fait physique d'avoir donné au Fils de Dieu la nature humaine par laquelle il a pu nous racheter, elle implique une certaine union entre les volontés, les souffrances et l'oblation de Jésus et de Marie ; — Dieu a agréé cette coopération à l'œuvre de son Fils et lui a attribué une vraie valeur rédemptrice ; — de sorte que

nous pouvons dire que nous sommes sauvés d'abord et principalement par le Christ, et puis secondairement et en subordination à l'action du Christ, par l'action de Marie.

*Développement progressif
de la croyance à la corédemption mariale.*

LA VUE PRIMITIVE. — L'ANNONCIATION. — LE CALVAIRE. — L'idée de la Rédemption est une des idées maîtresses du Nouveau Testament. Notre-Seigneur avait commencé à l'exposer à ses disciples pendant les derniers mois de son existence terrestre. Pierre et Jean, ainsi que nous l'apprend l'Écriture, et sans doute les autres apôtres aussi, l'inculquèrent clairement aux premiers fidèles. Saint Paul en particulier s'en fit le docteur, l'étudiant sous tous ses aspects et la prêchant en toute rencontre. C'est que, si les Israélites avaient bien attendu un Messie rédempteur, c'était une tout autre Rédemption qu'ils avaient rêvée. Il fallait leur faire comprendre, comme aussi aux païens, la vraie notion de la Rédemption que le Christ apportait, une Rédemption qui les délivrerait du péché et de la mort, une Rédemption par la croix.

Il n'y avait pas de raisons particulières, à cette époque, d'attirer l'attention des fidèles sur le concours prêté à cette œuvre par Marie. C'est le rôle du Christ qu'il fallait d'abord faire comprendre. Cependant on pouvait, dès lors, deviner la part prise par la Vierge dans le Mystère de notre rachat.

Saint Luc raconte comment Gabriel, envoyé par Dieu, annonce à la Vierge qu'elle sera Mère

du Messie, dont le nom sera Jésus, c'est-à-dire Sauveur. Sans doute sait-elle par une lumière divine, aussi bien au moins que Joseph et que Zacharie, qu'il portera ce nom parce qu'il délivrera son peuple de ses péchés (1). Elle ne répond pas sans savoir à quoi elle s'engage. Elle donne son consentement à cette maternité et à tout ce que la mission de son Fils comprendra.

Quarante jours après la naissance de Jésus, au moment où la Vierge avec Joseph le porte au Temple, pour le présenter au Seigneur, elle apprend de Siméon que l'Enfant sera un sujet de contradiction et qu'à cause de lui un glaive percera son âme à elle (2). Or, saint Jean nous montre précisément la Vierge au Calvaire, près de son Fils cloué à la croix et consommant son sacrifice (3).

Saint Luc nous apprend en outre que le Christ commença sa mission rédemptrice en se servant de sa Mère comme d'instrument. C'est à la voix de Marie que le Précurseur tressaillit dans le sein d'Elisabeth et fut rempli du Saint-Esprit (4). C'est aussi près de Marie que le petit Messie accueillit les Juifs dans la personne des bergers, et les païens dans celle des Mages (5).

Il était donc naturel, même pour les fidèles des premiers temps, d'associer de quelque façon à la pensée du Christ rédempteur la pensée de sa Mère.

(1) *Matth.*, I, 22 ; *Luc*, I, 77.

(2) *Luc*, II, 35.

(3) *Joann.*, XIX, 25-27.

(4) *Luc*, II, 40-44.

(5) *Luc*, II, 16 ; *Matth.*, II, 11.

DURANT LA PÉRIODE PATRISTIQUE : ÈVE-MARIE.
— Saint Paul, en exposant le plan de Dieu dans notre rachat, avait expliqué comment la désobéissance du premier Adam nous avait tous perdus, et comment l'obéissance du nouvel Adam nous sauva tous (1). Mais à côté du premier Adam, il y avait Ève, qui avait été l'instigatrice de la faute de son mari. A côté du nouvel Adam, ne devait-il pas y avoir une nouvelle Ève, jouant un rôle analogue dans notre salut ?

De fait, la pensée chrétienne tira cette conclusion de très bonne heure. Elle se rendit compte du rôle de Marie dans la Rédemption et l'affirma avec une netteté à laquelle on ne se serait guère attendu à cette époque. Saint Justin, au milieu du II^e siècle, oppose à Ève incrédule et insoumise, qui enfante la désobéissance et la mort, Marie, croyante et obéissante, Mère de celui qui délivre de la mort et, du péché. Mais c'est surtout saint Irénée qui, vers la fin de ce même siècle, analyse l'action de Marie dans notre salut, et la formule avec une force qui n'a guère été surpassée. Il s'attache à mettre en relief le parallélisme entre Adam et Jésus et montre comment un parallélisme semblable appelait comme réparatrice et avocate d'Ève, Marie la Vierge. « Comme Ève, écrit-il, fut, par sa désobéissance, pour elle-même et pour tout le genre humain, une cause de mort, ainsi Marie fut, par son obéissance, pour elle-même et pour tout le genre humain, une cause de salut... Ce que la vierge Ève avait lié par son incrédule, la Vierge Marie le délia par sa foi... De même

(1) *Rom.*, v, 12-21.

que le genre humain a été voué à la mort par une vierge, c'est par une Vierge qu'il est sauvé (1). »

Ce parallèle entre Eve et Marie sera reproduit par les principaux Pères. « La mort par Eve, la vie par Marie », écrit saint Jérôme (2). Saint Augustin explique : C'est par une femme que le poison a été versé à l'homme ; c'est par une femme que le salut lui est offert (3). L'antithèse Eve-Marie devint populaire. Elle se trouve mentionnée dans un jeu de mots d'une prière bien connue qui remonte au moins à la période carolingienne, l'*Ave maris stella : Sumens illud ave — Gabrielis ore, — funda nos in pace — mutans Evae nomen*. Marie change le nom *Eva* en *Ave*.

Pendant les Pères ne songent guère à approfondir le rôle de Marie, nouvelle Eve. Ils s'occupent davantage d'inviter les fidèles à s'adresser à elle pour en obtenir toutes les grâces. La croyance à la distribution de la grâce par Marie avancera plus vite, on le verra, que la croyance à son rôle dans l'acquisition des faveurs célestes. C'est qu'on s'intéresse plus à des questions pratiques, d'utilité personnelle, qu'à leur explication doctrinale. Ce n'est donc guère que la coopération indirecte de Marie à l'œuvre de la Rédemption qu'on contemple pendant la période patristique. Par ailleurs, on ne prétend pas exclure toute autre coopération. La curiosité pieuse n'est

(1) Voir *Marie dans l'Eglise anténicéenne*, par E. NEUBERT, Gabalda, p. 208 ss.

(2) P.L. XXII, col. 408.

(3) P.L. XXXVIII, col. 335

pas encore éveillée à propos de la question ; si elle doit l'être un jour, on accueillera avec joie des lumières complémentaires.

DU XII^e AU XVII^e SIÈCLE : « AIDE SEMBLABLE A LUI. » — Pendant la période des croisades, et sans doute par suite des croisades, la contemplation pieuse se porte plus volontiers sur la Passion du Christ et aussi sur la compassion de Marie. Beaucoup d'âmes se contentent de considérer les douleurs de la Vierge pour pleurer pieusement avec elle, et avec elle compatir aux souffrances du Crucifié : *Fac me tecum pie flera — Crucifixô condolere — donec ego vixero* (1).

D'autres contemplatifs cherchent à pénétrer plus avant dans le mystère des souffrances de la Vierge. Le Christ souffre pour nous racheter. Sa Mère ne participe-t-elle pas aux intentions de son Fils ? Jésus n'aura-t-il pas voulu avoir celle qui n'existait que pour lui, à côté de sa croix, afin de l'associer de quelque manière au rachat du monde ? Siméon, le prophète, n'avait-il pas montré à l'avance la Mère au cœur percé par un glaive en même temps que le Christ objet de contradiction ? — Plus d'un de ceux qui aimaient à arrêter leurs regards compatissants sur la Mère des douleurs en arrivèrent à cette conclusion.

Le premier de ceux que nous connaissons est Rupert, Abbé de Deutz, déjà rencontré à propos de la maternité spirituelle de Marie. Il écrit :

(1) *Stabat Mater*.

« Parce que la Bienheureuse Vierge a vraiment, au milieu des douleurs de l'enfantement, dans la Passion de son Fils unique, mis au monde le salut de nous tous, elle est évidemment la mère de nous tous » (1).

Saint Albert le Grand a clairement vu le rôle de Marie dans l'œuvre de notre Rédemption. A la suite de la remarque citée plus haut à propos de la maternité spirituelle, « Marie n'a pas été choisie par Dieu comme ministre, mais comme associée et comme aide... La Bienheureuse Vierge n'est pas vicaire (du Christ), mais coadjutrice et associée » ; il ajoute : « Participante du règne, elle qui fut *participante de la Passion pour le genre humain*, quand, tous les ministres et disciples ayant pris la fuite, elle demeura seule debout sous la Croix et reçut dans son cœur les blessures que le Christ reçut dans son corps ; aussi, est-ce alors que le glaive traversa son âme (2). Ailleurs, il écrit : « Marie fut la seule à qui ce privilège fut donné, à savoir la communication de la Passion... pour que, comme elle était aide de la Rédemption par la compassion, ainsi elle devînt Mère de tous par la nouvelle création ; et comme le monde entier a contracté une obligation envers Dieu à cause de sa Passion, ainsi il a contracté une obligation envers Marie à cause de sa compassion » (3). Et encore : « Elle mit au monde son Premier-Né sans douleur dans la naissance du Christ, ensuite elle mit au monde tout le genre humain en même temps

(1) P.L. CLXIX, col. 790.

(2) *Mariale*, t. XXXVII, p. 81 B.

(3) *Ibid.*, t. XXXVII, p. 219 A.

dans la Passion du Fils, où elle lui fut « aide semblable à lui » (1).

Intuition de génie qui, dès l'abord, perçoit clairement le rôle de la corédemptrice dans la Passion, rôle que sept siècles après lui, certains théologiens ne voient pas encore ! Intuition de génie sans doute, mais dont il faut faire honneur au moins autant au cœur d'Albert qu'à son esprit. C'est en contemplant longuement, humblement, amoureuxment, la figure de Marie au pied de la Croix, qu'il a compris quelle part l'amour de Jésus avait voulu faire à sa Mère dans son œuvre d'amour.

Les théologiens des siècles suivants — Gerson, saint Antonin, saint Canisius, Suarez — parlent de la corédemption de Marie au pied de la croix, en se référant soit à l'Abbé Rupert, soit à saint Albert. Mais ils ne s'y arrêtent guère. La lutte contre le protestantisme orientera leurs préoccupations vers d'autres sujets.

DU XVII^e SIÈCLE A NOS JOURS. — Avec le XVII^e siècle, la question de la corédemption recommence à attirer l'attention des théologiens et des auteurs spirituels. Novati écrit : « De même que le Christ a mérité *de condigno* à tous les hommes... la rémission des péchés, la grâce sanctifiante et tous les autres biens qui en dérivent, ... ainsi il faut dire que la B. V. mérita *de congruo* les mêmes bienfaits à tous les hommes... aide semblable au Fils de Dieu incarné. » Et il explique : « La raison pour laquelle le Christ voulut se

(1) Ibid., t. XXXVII, p. 219 A.

l'associer dans l'œuvre de la Rédemption humaine, c'est pour qu'elle fût plus libre dans la dispensation des fruits de la Rédemption » (1). Saint Jean Eudes et M. Olier relèvent également le rôle de la corédemptrice au pied de la croix. — Même doctrine au XVIII^e siècle chez saint Alphonse de Liguori et chez d'autres. — Au XIX^e, la question de la corédemption commence à être traitée *ex professo*. — Au XX^e, elle est fouillée davantage encore par suite de l'importance qu'a prise la doctrine de Marie distributrice de toutes les grâces et de l'opposition de quelques théologiens à la doctrine de la corédemption mariale. Elle gagne de plus en plus d'adhérents et est admise par la grande majorité des théologiens.

ENSEIGNEMENTS DES DERNIERS PAPES. — Depuis Léon XIII, tous les Papes successifs ont enseigné la corédemption mariale. On ne citera ici que leurs affirmations les plus importantes.

Léon XIII appelle Marie « coopératrice de la douloureuse expiation pour le genre humain » (2). « Animée d'un désir de charité immense, dit-il, elle offre elle-même son Fils à la justice divine » (3). Et encore : « Toutes les fois qu'avec l'ange nous saluons Marie pleine de grâce... nous nous rappelons aussi les autres mérites singuliers par lesquels la Vierge est devenue participante avec son Fils de la Rédemption du genre humain » (4).

(1) Cité par C. DILLENSCHNEIDER, *Pour une corédemption bien comprise*, pp. 72-73.

(2) A.A.S., XXVII (1894), p. 176.

(3) *Ibid.*

(4) A.A.S., XXXIV (1901), pp. 194-195.

Dès le début de son pontificat, le Pape Pie X exprime le désir de restaurer toutes choses dans le Christ. Or, à ses yeux, le meilleur moyen de l'union au Christ, c'est Marie. « Entre la Mère et le Fils, il y eut une communauté de vie et de douleurs jamais interrompue... Marie est debout près de la croix de Jésus », souffrant mais aussi « se réjouissant de voir son Fils offert pour le salut du genre humain... Par cette union de souffrances et de volonté entre Marie et le Christ, elle a mérité dignement de devenir la réparatrice du monde perdu, et, à cause de cela, la dispensatrice de tous les dons que le Christ nous acquit par sa mort et son sang... Parce que Marie l'emporte sur tous en sainteté et en union avec Jésus-Christ, et qu'elle a été associée par Jésus-Christ à l'œuvre de la Rédemption, elle nous mérite, *de congruo*, comme on dit, ce que le Christ nous a mérité *de condigno*, et elle est le ministre suprême de la dispensation des grâces » (1).

Benoît XV affirme plus clairement encore la coopération de Marie à la Rédemption. Il fait remarquer que, si la Sainte Vierge, qui parut absente de toute la vie publique de Jésus, se trouva soudain présente à la mort de son Fils, ce ne fut pas sans un dessein divin. « Avec son Fils souffrant et mourant, elle endura la souffrance et presque la mort, elle abdiqua ses droits maternels à l'égard de son Fils, et, afin d'apaiser la justice divine, pour autant que cela dépendait d'elle, elle immola son Fils, de sorte qu'elle peut

(1) A.A.S., XXXVI, pp. 453-454.

être dite à juste titre avoir avec son Fils racheté le genre humain » (1).

De même que Pie X, dès le début de son pontificat; également le 2 février (1923), Pie XI affirme la toute-puissance de l'intercession de Marie comme basée sur sa coopération à la Rédemption. Dans sa lettre apostolique *Explorata res*, il écrit à propos de l'apostolat de la bonne mort exercé sous le patronage de la Mère des Douleurs : « Celui-là ne succombera pas à la mort éternelle que la Bienheureuse Vierge aura précisément assisté dans ce danger suprême. Cette opinion des docteurs de l'Eglise, conforme au sentiment du peuple chrétien et confirmé par une expérience constante, s'appuie principalement, d'après lui, sur la raison suivante que la Vierge des Douleurs a participé avec Jésus-Christ à l'œuvre de la Rédemption, et, constituée Mère des hommes, embrasse avec amour et protège les enfants, qu'elle a reçus comme par testament de la charité divine » (2). — Dans l'encyclique *Miserentissimus Deus*, qui inculque le devoir de la réparation, il forme le vœu que toute la communauté des fidèles unis au Christ apaise la justice divine, et ajoute : « Qu'à ce vœu, la Vierge et très bénigne Mère de Dieu soit favorable, elle qui, après avoir mis au monde Jésus, élevé et offert comme victime sur la croix, par une mystérieuse union avec le Christ et par une grâce tout à fait singulière de sa part, a été elle aussi réparatrice

(1) A.A.S., X (1918), p. 182.

(2) *Ibid.*, XV (1923), pp. 104-105.

et est pieusement appelée de ce nom » (1). — Au terme de l'année jubilaire de la Rédemption, dans un message radiodiffusé aux fidèles accourus à Lourdes, il supplie la Vierge : « O Mère de piété et de miséricorde, qui, tandis que votre Fils consommait sur l'autel de la croix la Rédemption du genre humain, vous êtes tenue à son côté, souffrante avec lui et corédemptrice, ... conservez-nous, nous vous en supplions, et augmentez chaque jour les précieux fruits de la Rédemption et de votre compassion » (2).

Enfin, le Pape Pie XII, dans l'encyclique *Mystici corporis Christi*, en marquant le rôle de Marie dans la formation de ce Corps mystique, écrit, à propos de sa présence au Calvaire : « Ce fut elle qui, exempte de toute faute personnelle ou héréditaire, toujours étroitement unie à son Fils, le présenta sur le Golgotha au Père éternel, en y joignant l'holocauste de ses droits et de son amour de Mère, comme une nouvelle Ève, pour tous les fils d'Adam qui portent la souillure du péché originel. Ainsi celle qui, corporellement, était la Mère de notre Chef, devint spirituellement la Mère de tous ses membres, par un nouveau titre de souffrance et de gloire » (3).

Tout fidèle intelligent mais non au courant des discussions de certains théologiens sur le sujet, en lisant ces textes, conclura que les Papes ont attribué à Marie une double activité, celle qui

(1) A.A.S., XX (1928), p. 178.

(2) *Osservatore Romano*, 29-30 avril 1935.

(3) A.A.S., XXXV (1943), pp. 247-248.

a consisté à nous racheter en union avec son Fils quoique à un titre inférieur au sien, et celle qui consiste à distribuer aux hommes toutes les grâces de la Rédemption, comme conséquence de sa participation à cette Rédemption.

Si l'on veut étudier ces divers textes de près, il faut se rappeler les points suivants :

1. Rome veille avec un soin extrêmement jaloux à ne pas permettre, encore moins à se permettre des exagérations de langage, surtout en ce qui concerne la Sainte Vierge, vu que le peuple est naturellement porté à prendre à la lettre tout ce qui se dit à sa gloire. Preuve les condamnations portées il y a quelques années à propos de l'expression *Virgo sacerdos*, Vierge-Prêtre. Dans le cas de la corédemption mariale, beaucoup de fidèles ont entendu répéter que par ses souffrances et son union avec son Fils mourant, Marie a contribué avec lui à nous racheter ; et ils acceptent cette idée volontiers. Or, non seulement les Papes se sont servis couramment d'expressions dont le sens naturel laisse supposer que la Vierge nous a réellement rachetés en union avec son Fils et en dépendance de lui, sans jamais faire la remarque que ces expressions doivent être prises dans un sens métaphorique ou hyperbolique, mais les derniers Papes ont encore été plus nets à cet égard que les premiers.

2. C'est une méthode fautive que de disséquer chaque parole d'un Pape en elle-même. Un Pape ne contredit pas ses prédécesseurs en matière de doctrine ; il a la volonté et la conscience d'ensei-

gner les mêmes vérités qu'eux, tout en désirant peut-être les rendre plus claires et plus complètes. Il constitue avec ceux qui l'ont précédé pour ainsi dire une seule personne, mais une personne qui a mûri sa pensée et l'exprime plus nettement. Or, certaines assertions des trois derniers Papes sont plus nettes que celles des deux prédécesseurs, dont cependant ils avaient conscience de prolonger la pensée, y faisant même allusion. C'est d'après les affirmations de Benoît XV, de Pie XI et de Pie XII que doivent être interprétées celles de Léon XIII et de Pie X. L'esprit de géométrie est incompetent ici ; c'est l'esprit de finesse qui doit intervenir : « Il faut tout d'un coup voir la chose d'un seul regard et non par progrès de raisonnement. » (PASCAL.)

3. Il faut examiner les affirmations doctrinales non en juriste mais en croyant. Quand il s'agit des obligations d'une loi positive qui imposent un châtement ou restreignent la liberté, on n'est tenu de s'y soumettre que dans la mesure où elles sont certaines (Canon 19). *Odiosa restringenda sunt*. Mais la croyance à l'infinie libéralité de Jésus pour sa Mère est-elle une chose odieuse ? N'est-ce pas à Marie surtout que doit s'appliquer l'autre maxime : *Favores ampliandi sunt*, les faveurs doivent être interprétées dans le sens le plus large ? L'axiome est vrai même dans le cas de faveurs que des hommes imparfaits et égoïstes accordent à d'autres hommes. Mais que dire des faveurs dont Dieu a voulu combler celle qui lui est plus chère que tout le reste de la création ?

4. Dans les questions de foi, il faut partir non d'un *a priori* : telle chose est impossible, donc elle n'est pas, mais de la constatation de la croyance générale du peuple fidèle et du magistère ordinaire ou extraordinaire. Et aux paroles qui expriment cette croyance il faut donner leur sens obvie, le sens que leur donnent généralement ceux qui la professent ou l'enseignent. Au nom d'une impossibilité *a priori*, des maîtres en Israël ont rejeté l'Immaculée Conception.

PRECISIONS THEOLOGIQUES

Les actes de la corédemption mariale.

L'histoire de la croyance à la coopération de Marie à l'œuvre de notre Rédemption nous a fourni deux sortes d'actes de la Vierge relatifs à ce rôle : à Nazareth et au Calvaire.

A Nazareth, Marie consent à fournir au Fils de Dieu cette nature humaine dont l'oblation sur le Calvaire nous rachètera. Sa coopération en ce moment est plus qu'une coopération physique : c'est une coopération morale, consciente et libre. Marie sait que l'Enfant qui doit naître d'elle sera le Sauveur du monde. En consentant à l'offre divine, elle consent donc à coopérer à notre rédemption. Elle ne devient pas Mère d'un Fils de Dieu à qui il adviendra plus tard d'être Sauveur du monde, comme Rachel devint mère du futur sauveur d'Égypte. Jésus descend en elle, *afin* de devenir Rédempteur ; ou mieux, pour commencer dès lors en elle son œuvre rédemptrice.

Car, suivant l'enseignement de saint Paul, « en entrant dans le monde, le Christ dit (à son Père) : Vous n'avez voulu ni sacrifice ni oblation, mais vous m'avez formé un corps ; vous n'avez agréé ni holocauste ni sacrifices pour le péché. Alors, j'ai dit : Me voici (car il est écrit de moi dans le rouleau du livre), je viens, ô Dieu, pour faire votre volonté » (1). C'est sans doute par l'effusion de son sang que le Christ nous a rachetés, mais l'action du Christ, dès le premier moment de son existence, possédait déjà une valeur rédemptrice infinie. Aussi bien, il ne faudrait pas morceler la vie du Sauveur en une suite d'actes séparés : son existence ne constituait qu'un long acte de rédemption, dont le point culminant fut sa Passion et sa mort. Si le prix de cet acte, notre rançon, ne fut payé qu'à la suite de ce dernier moment, il avait commencé à être mérité dès le premier.

Ainsi, dès qu'elle prononça son *fiat*, Marie était déjà, en toute vérité, la collaboratrice du Christ dans l'œuvre de notre rachat, et elle mériterait ce titre même si elle avait quitté cette vie dès la naissance de son Fils. Que fût-il advenu de nous si elle eût refusé ce concours ? Dieu pouvait évidemment nous sauver d'une infinité d'autres façons. Mais il lui a plu de faire dépendre l'économie actuelle de notre salut — sans doute la plus parfaite à ses yeux — de la libre coopération de Marie.

Au Calvaire. — Cette coopération de Marie à Nazareth n'est cependant qu'une coopération

(1) *Hebr.*, x, 5-7.

indirecte. Au Calvaire, elle va en fournir une directe. C'est, nous disent les différents auteurs, et en particulier les derniers Papes, par l'union de ses souffrances et de sa volonté aux souffrances et à la volonté du Christ, et par l'abdication de ses droits maternels que la Vierge nous a rachetés en même temps que son Fils.

L'union de ses souffrances aux souffrances du Christ : comme lui a été l'homme des douleurs, elle est la Mère des douleurs. Il est à remarquer que toutes les douleurs de Marie que nous connaissons, depuis l'épreuve des hésitations de Joseph à la vue de sa maternité mystérieuse, jusqu'à la mort du Christ, ont pour cause son Fils. Au Calvaire, en particulier, elle souffre dans son cœur tout ce que Lui souffre dans son corps et dans son âme. Et comme Jésus a voulu se charger d'une somme de souffrances physiques et morales allant jusqu'à l'extrême limite de sa capacité de souffrir, de même sa Mère, semblable à Lui en cela comme en toutes choses, a souffert dans son cœur tout ce que ce cœur immaculé était capable de souffrir.

L'union de sa volonté à celle de son Fils : de tout temps, sa volonté était une avec celle de Dieu. A partir de l'Incarnation, elle identifia toujours sa volonté à celle de Jésus, quelle qu'elle dût être. Elle l'identifia à la volonté de son Fils, en particulier dans la grande œuvre en vue de laquelle il était venu sur terre. Il s'était incarné pour réparer la gloire de Dieu et sauver le monde, et cela par sa Passion et sa mort. Et cette même

gloire de Dieu et ce même salut du monde, Marie les voulut par la même Passion et mort de Jésus. Ici comme à Nazareth, et plus encore qu'à Nazareth — parce que sa soumission à la volonté de Dieu était allée sans cesse en croissant, — elle disait à Dieu : *Ecce ancilla Domini, fiat mihi secundum verbum tuum !*

Pour réaliser cette offrande, elle devait, comme disent les Papes Benoît XV et Pie XII, « abdiquer ses droits maternels sur son Fils » (1). Ses droits maternels, ce n'étaient pas des droits juridiques : Jésus était majeur ; ni des droits sur son activité : pour sa mission, il devait être « occupé des choses de son Père » ; mais les droits que la nature donne à toute mère. L'enfant est de la substance de sa mère ; sa vie est le prolongement de la vie de la mère ; ses joies et ses peines sont les joies et les peines de sa mère. Outrager l'enfant, c'est outrager sa mère ; faire souffrir l'enfant, c'est faire souffrir la mère ; enlever la vie à l'enfant, c'est détruire la raison d'être de la mère.

Cela est vrai de toute mère, mais combien plus de la Mère de Jésus ! Sa substance n'avait passé qu'en Lui ; elle n'avait été créée que pour Lui ; l'honneur, le bonheur, la vie de son Fils lui étaient plus chers que son honneur, son bonheur, sa vie

(1) Cette « abdication de ses droits maternels » mentionnée par les deux Papes se trouve exprimée, quoique en d'autres termes, dans l'histoire de la croyance. On fait remarquer qu'elle offre le Christ, qui est son Fils. Du reste, elle est évidemment contenue dans son intention d'offrir Jésus en victime selon les intentions de Jésus et du Père.

à elle ; le faire mourir, c'était plus que la faire mourir elle-même.

De tout cela, Marie fit l'holocauste pour la gloire du Père et pour notre salut. Deux vies, deux êtres en une seule oblation, car de par les desseins de Dieu et sa volonté à elle, elle ne faisait qu'un avec Lui.

Valeur rédemptrice de ces actes.

Cette coopération de Marie à l'œuvre de son Fils ne suffit pas pour que la Vierge y ait rempli une fonction de médiatrice. Il faut encore que Dieu, qu'il s'agissait de réconcilier avec l'homme, l'ait agréée dans cette vue. Qu'il ait agréé à cet effet son *fiat* de l'Annonciation, cela ressort de la nature même des choses, puisqu'il en a fait dépendre l'Incarnation du Rédempteur. Mais ce n'était là qu'une coopération lointaine à son rachat. Agréa-t-il de même l'union des souffrances et des dispositions de Marie avec celles de Jésus, ce qui était une coopération directe, ou cette union ne fut-elle qu'un héroïque acte d'amour de la part de Marie, très méritoire pour elle-même, mais sans mérite pour nous ?

C'est l'opinion générale que Dieu l'agréa en vue de notre Rédemption. Cette opinion a été nettement formulée par saint Albert le Grand, quand il établit que Marie fut choisie par Dieu, non comme ministre, mais comme associée et comme aide, et qu'elle est participante du règne du Christ, parce que participante de sa Passion pour le genre humain ; que Marie fut la seule à qui fut donné le privilège de la communication à la Passion ;

que le monde entier a contracté une obligation envers Dieu à cause de sa Passion et envers Marie à cause de sa compassion (1). Si les théologiens des siècles suivants sont moins explicites qu'Albert, ils le citent parfois et ne le contredisent jamais. Depuis le xvii^e siècle, les auteurs affirment de plus en plus fréquemment que Dieu appela sa Mère à souffrir avec son Fils sur le Calvaire pour lui permettre de contribuer avec Lui à notre rachat. Cette idée paraît clairement dans les textes cités des derniers Papes ; ils enseignent que c'est par Dieu que Marie a été appelée à coopérer avec le Christ en Croix, et ils lui reconnaissent une double fonction distincte : celle de la coopération avec le Christ Rédempteur et celle de la distribution de toutes les grâces, et ils donnent cette dernière clairement comme une conséquence de la première.

On peut ajouter que les fidèles, assez nombreux à l'heure actuelle, qui ont entendu parler de la coopération de Marie à l'œuvre de la Rédemption, la comprennent comme une participation réelle de la Vierge au mérite rédempteur du Christ, et qu'ils la trouvent naturelle.

OBJECTIONS ET RÉPONSES: — La Vierge et le reste de l'humanité ont été rachetés au même moment par le même acte rédempteur. Comment Marie a-t-elle pu contribuer à nous racheter avant d'être rachetée elle-même ? — Au point de vue de l'intention de Dieu, Marie a été prédestinée avec

(1) Voir pp. 132-133.

le Christ *avant* les autres hommes, par une priorité d'importance : « *Elegit eam praelegit eam ; il l'a élue et préélue* », dit l'Eglise dans l'Office de la Vierge. Préélue, elle a été par le fait pré-rachetée dans l'intention de Dieu, pré-rachetée afin de pouvoir, avec le Christ, racheter le reste du genre humain. — Au point de vue de la réalisation, elle a été purifiée et sanctifiée dès son Immaculée Conception, en vertu des mérites prévus de son Fils. Rien n'empêchait qu'au moment où son Fils nous rachetait de fait, elle ait pu ajouter son action à la sienne.

Une autre question se pose : sur quel fondement les fidèles, les théologiens et les Souverains Pontifes peuvent-ils se baser pour affirmer la réelle coopération de la Vierge à l'acte même de la Rédemption ? On verra la réponse plus loin, à propos de l'utilité de cette coopération.

RELATIONS ENTRE L'ACTION DU RÉDÉMPTEUR ET CELLE DE LA CORÉDÉMPTRICE. — Toute la tradition qui affirme une certaine coopération de Marie avec le Christ Rédempteur voit des différences entre l'action du Christ et celle de sa Mère.

L'action du Christ est indépendante, elle n'a pas besoin d'une autre action, elle se suffit pleinement à elle-même. L'action de Marie est dépendante, elle n'est efficace que par ses relations avec celle du Christ. Il n'y a pas un Rédempteur et une Rédemptrice : il y a un Rédempteur et une Corédemptrice.

L'action de la Corédemptrice est une avec celle du Rédempteur. Elle n'a pas son domaine propre où elle s'exercerait, même sous la dépendance de

Jésus. Elle s'étend exactement à tout le domaine de l'action de son Fils.

L'action du Christ atteint son effet par un mérite de stricte justice ; celle de Marie, par un mérite inférieur, que nous essaierons de préciser plus loin.

L'action du Rédempteur a une valeur infinie, étant celle d'un Dieu. Elle suffirait pour expier des crimes des milliers de fois plus nombreux et plus abominables, et pour sanctifier des mondes sans nombre. Celle de la Corédemptrice est par le fait surérogatoire : on ne peut rien ajouter à l'infini. Mais alors, quelle est son utilité ? Elle est très grande, nous allons le voir.

UTILITÉ DE LA CORÉDEMPTION DE MARIE.

C'est une utilité analogue à celle que saint Thomas reconnaît à la Passion du Christ avec tous ses tourments physiques et moraux, alors que déjà son premier acte dans sa conception, en tout cas une seule goutte de son sang, eût suffi pour purifier de tout crime le monde entier : *cujus una stilla — salvum facere — totum mundum quit ab — omni scelere*. C'est l'amour du Christ en tant qu'homme et son exaltation, c'est notre amour et notre confiance envers lui, avec le désir d'imiter ses vertus et d'éviter tout péché, notre gloire même en face du démon qui y trouvent leur compte ⁽¹⁾. C'est de même à l'humanité de Jésus, à Marie et à nous, que la coopération réelle de la Mère à l'œuvre de son Fils apporte

(1) III, q. 46, 1, 3.

de grands avantages; mais tout d'abord à la gloire même de Dieu.

A la gloire de Dieu : la réparation offerte par Marie à Dieu pour les péchés de ses enfants, impuissante par elle-même à réparer leurs offenses; mais unie à celle de son Fils, ajoute à la gloire de Dieu et l'incline à oublier plus entièrement leurs outrages ; et cela pour deux raisons spéciales. D'abord, à cause de la dignité pour ainsi dire infinie de la Mère de Dieu et de l'inconcevable amour que lui porte la T. S. Trinité. Et puis, à cause de la nature intrinsèque de la réparation, qui possède une valeur incommensurable, par un certain côté, même infinie. Ce que Marie offre à Dieu, ce n'est pas un acte d'amende honorable fait en une certaine occasion de sa vie, c'est toute une vie d'amour et de souffrances, toute une vie d'identification avec les dispositions de son Fils. Or, sa puissance d'aimer dépasse celle de tous les hommes et anges réunis, et par suite, elle dépasse aussi la puissance de haïr de tous les hommes. Ainsi, dans chaque acte de réparation offert par Marie, il y a plus d'amour qu'il n'y a de malice dans tous les péchés des hommes. Combien y en a-t-il dans toute sa vie ?

Mais elle offre plus que toute une vie d'amour et de souffrances, elle offre son Fils, « abdiquant ses droits maternels et immolant son Fils pour autant que cela dépend d'elle pour apaiser la divine justice ». Ainsi, pendant toute l'éternité, devant les anges, les hommes et les démons, il y aura incomparablement plus de gloire pour la

T. S. Trinité, parce qu'à la réparation offerte par le Christ, Marie a uni la sienne.

La coopération de Marie à l'œuvre de son Fils permet à ce dernier de porter la manifestation de sa piété filiale envers elle jusqu'à l'extrême limite, en partageant avec elle la grande fonction, en vue de laquelle le Père l'a envoyé dans le monde.

Pour Marie, c'est une suprême consolation de participer, non seulement aux souffrances de son Fils, mais au but même de ces souffrances, la glorification du Père et notre salut.

Ces deux raisons, qui n'en font qu'une — les exigences de la piété filiale de Jésus pour sa Mère — si elles ne sont pas toujours formulées dans l'histoire de la croyance à la corédemption mariale, on les devine dans l'âme des simples fidèles qui, sans explications théologiques, trouvent toute naturelle cette fonction confiée par Jésus à sa Mère.

Une autre raison, aperçue depuis qu'on s'est rendu compte du caractère corédempteur des souffrances de la Vierge, une raison d'une importance capitale, c'est la maternité spirituelle de Marie. C'est que, posée la volonté de Dieu que la Mère du Christ soit aussi Mère de ses membres, cette maternité spirituelle de Marie *exige* qu'elle ait contribué à nous mériter la grâce. Sans doute, elle serait déjà notre Mère d'une certaine façon par le seul fait de nous avoir donné le Christ, notre vie, ou de distribuer les grâces méritées par le Christ. Mais elle ne serait notre Mère que comme Monique fut la mère spirituelle d'Augustin.

tin par ses prières et ses sacrifices, ou comme la religieuse éducatrice est la mère des enfants qu'elle forme à la vie surnaturelle. Elle ne serait pas notre Mère dans le sens rigoureux du mot. La mère est celle qui *produit* le germe vivant dont naîtra l'enfant. Dieu est, il est vrai, le premier auteur de la matière qui compose ce germe et du principe vital qui l'anime. Mais la mère est l'instrument qui *provoque* la formation du germe particulier à féconder. Dans l'ordre surnaturel, c'est Dieu qui crée la grâce, ce n'est pas Marie, ni même l'humanité du Christ. Mais elle *provoque* la création du germe surnaturel, la grâce, en la méritant par son union avec son Fils. Les auteurs spirituels aiment à nous montrer Marie nous enfantant dans la douleur par sa coopération avec son Fils crucifié. Elle ne nous enfanterait pas si cette douleur n'était qu'une douleur de simple compassion, comme celle de Jean ou de Madeleine.

L'histoire de la croyance à la corédemption mariale nous fournit une autre raison encore de cette fonction : la distribution de toutes les grâces par Marie. On se demande pourquoi Dieu veut que toutes les grâces sans exception aucune passent par Marie. Ici, nous en avons la raison : c'est qu'elle les a toutes méritées.

Nous étudierons dans la suite d'autres fonctions sociales de Marie : son association au sacerdoce du Christ, sa royauté, sa mission apostolique. Or, ces dernières fonctions aussi ne s'expliquent bien que par la corédemption, comme on le montrera.

Ainsi, le mystère de Marie est incomparablement plus beau, plus riche et plus harmonieux, il présente bien plus d'unité et surtout plus d'amour de la part du Christ pour Marie et de Marie pour le Christ, et de tous deux pour nous, à cause de la coopération réelle de la Vierge au mystère du Christ crucifié.

Pour nous aussi, on l'aura déjà entrevu, la corédemption de Marie est d'une extrême importance. Combien nous sentons mieux sa maternité, parce qu'elle nous a enfantés sur le Calvaire au milieu des plus angoissantes douleurs ! Et combien nous avons plus de confiance dans son pouvoir de nous distribuer toutes les grâces quand nous nous rappelons qu'elle-même a contribué à nous les mériter, et à quel prix ! Comme nous comprenons mieux aussi les raisons de nous consacrer tout à elle, parce que nous lui appartenons au titre de Corédemptrice et de vraie Mère ! Et comme nous réalisons mieux les raisons de l'aider dans sa mission apostolique, car il s'agit de lui rendre possible l'exercice de sa fonction de Corédemptrice jusqu'à la fin des temps, et de lui prêter secours pour arracher à Satan et amener à son Fils tant d'âmes dont elle est devenue la Mère par le plus douloureux des enfantements !

Sans cette corédemption réelle, Marie ne serait pas pour nous tout ce qu'elle est, et nous ne serions pas pour elle tout ce que nous nous efforçons d'être. La dévotion à Marie serait incapable de produire les effets surprenants qu'elle réalise et est appelée à réaliser de plus en plus pour la conversion et la sanctification des âmes.

C'est faute d'avoir compris la mission corédemptrice de Marie que certains catholiques ne professent envers elle qu'une piété sentimentale, intermittente et peu féconde. Au contraire, ceux qui réalisent le rôle que Dieu a voulu confier à sa Mère dans l'œuvre de notre rachat, lui donnent un rôle essentiel dans leur vie. Et plus ils méditent sur la mission de Marie, plus ils s'ingénient à mettre la Vierge de moitié dans toutes leurs activités spirituelles et apostoliques, et plus ils voient de résultats merveilleux récompenser leur foi.

Pour le juriste, la Rédemption opérée par le Christ nous avait plus que suffisamment mérité le pardon et toutes sortes de grâces ; la corédemption de Marie était inutile. Mais combien les yeux du fidèle aimant voient de merveilles que les yeux du juriste sont trop myopes pour soupçonner !

QUALITÉ DU MÉRITE DE LA CORÉDEMPTRICE. — A quel titre plus ou moins strict, la Corédemptrice nous a-t-elle mérité la grâce ? Il est différents titres auxquels on peut mériter une chose. Les théologiens depuis Novatien parlent d'ordinaire d'un mérite *de condigno* et d'un mérite *de congruo*. Nous avons entendu le Pape Pie X mentionner que ce que le Christ nous a mérité *de condigno*, Marie le mérite *de congruo*. Par cette distinction, il a certainement voulu marquer que le mérite de Marie est inférieur à celui de son Fils. Mais il ne semble pas qu'il ait voulu préciser davantage la qualité exacte de ce mérite. Il se contente de rapporter la distinction classique

des théologiens, en ajoutant « *ut aiunt*, comme on dit », on dirait presque pour s'excuser d'introduire des termes scolastiques dans une encyclique destinée à tous les fidèles. Aussi, les théologiens discutent-ils librement sur la qualité précise du mérite de la Vierge au Calvaire. Comme ce livre ne s'adresse pas directement à des théologiens, nous examinerons la question en langage ordinaire.

On peut mériter une chose à trois titres différents :

1° Au *titre d'équivalence*. — C'est quand on offre pour la chose à acquérir l'équivalent — ou plus — de sa valeur. Soit la faculté d'user de telle automobile. Si je paye le prix total de l'automobile, j'ai évidemment le droit de m'en servir à volonté.

2° Au *titre de promesse* ou de *contrat*. — Si un père offre l'usage de son automobile à son fils, à condition que ce dernier soit premier de sa classe, le fils a droit de se servir de l'automobile en question s'il réalise la condition posée, en vertu de la promesse faite. Au cas de la promesse, on peut assimiler celui d'un contrat ou d'un quasi-contrat ou contrat implicite. Quelqu'un engage un chauffeur. Ce dernier a évidemment le droit de s'occuper de l'automobile de son maître et la manœuvrer autant que sa charge l'exige. Cela n'était pas stipulé expressément dans le contrat, mais cela en fait partie de par la nature même de son emploi. On peut poser en principe que tout homme qui reçoit une fonction reçoit par le fait le droit

et la possibilité de faire ce sans quoi il ne pourrait pas remplir cette fonction.

3° Au *titre de convenance*. — Si quelqu'un a rendu toutes sortes de services à son ami et qu'il lui demande l'usage de son automobile pour une course pressante, il *convient* que l'ami accède à son désir. Aucune promesse ou aucun contrat ne l'y oblige en droit strict, mais ce n'est pas non plus sa seule bienveillance qui l'y incline : c'est une certaine équité qui l'exige. Il peut sans doute y avoir une infinité de degrés dans la force d'une convenance.

L'œuvre de la Rédemption se présente sous un double aspect : la réparation de l'offense faite à Dieu par le péché, et le rétablissement du pécheur dans la condition d'enfant de Dieu et d'héritier du ciel. Un roi peut pardonner à son ministre condamné à mort pour crime de complot, sans pour cela le rétablir dans sa fonction de ministre. Mais Dieu a voulu attacher à son pardon le rétablissement du coupable dans tous ses anciens droits d'enfant de Dieu. L'injure faite à Dieu par le péché est quelque chose d'infini, car la grandeur d'une injure se mesure sur la grandeur de l'être offensé. De même, la vie surnaturelle de la grâce est quelque chose d'infini en ce qu'elle est une participation à la vie même de Dieu. Le Christ seul pouvait réparer une pareille injure et mériter à l'homme une telle grâce au titre d'équivalence, parce que toutes ses actions, par le fait qu'elles appartenaient à une personne divine, avaient une valeur infinie, et que, de plus, Dieu l'avait cons-

titué tête ou Chef de l'humanité à racheter, de sorte qu'il pouvait directement mériter pour nous.

L'homme pardonné peut mériter la vie éternelle pour lui-même, non au titre d'équivalence : « J'estime, dit saint Paul, qu'il n'y a pas de proportion entre les souffrances du temps présent et la gloire future qui doit nous être découverte » (1), mais au titre de promesse : « Mon Dieu, j'espère avec une ferme confiance que vous me donnerez, par les mérites de Jésus-Christ, votre grâce en ce monde et la vie éternelle dans l'autre, parce que vous me l'avez promis et que vous tenez toujours vos promesses », disons-nous dans notre acte d'espérance.

Pour les autres, l'homme peut obtenir des grâces au titre de convenance, car il convient que Dieu accorde l'objet de ses requêtes à celui qui fait sa volonté, s'il l'en prie avec confiance et persévérance. A toutes les prières et mortifications offertes à Dieu par Monique pour son fils, il convenait qu'il lui accordât ce qu'elle lui avait demandé.

A quel titre la Corédemptrice nous a-t-elle mérité tout ce que le Rédempteur nous a mérité au titre d'équivalence ? — Certainement pas à un titre d'équivalence, ses actions n'ayant pas une valeur infinie.

Est-ce au simple titre de convenance ? Il va sans dire que le titre de convenance serait incomparablement plus fort en Marie qu'en toute autre créature : Mère de Dieu et Mère de ces hommes

(1) *Rom.*, VIII, 18.

pour qui elle a tant souffert avec son Fils, pourrait-elle ne pas obtenir ce qu'elle demande pour eux, infiniment mieux que Monique priant pour Augustin ?

Mais n'est-ce pas à un autre titre, qui lui est absolument propre, qu'elle obtient le pardon et les grâces aux hommes ? Nous avons vu plus haut que tout homme qui reçoit une fonction reçoit, par le fait, en vertu d'un contrat implicite, le droit et la possibilité de faire ce sans quoi il ne pourrait pas remplir cette fonction. Or, Marie, par le fait qu'elle était prédestinée à être la Mère du Christ total, devait donner la vie naturelle à son Fils premier-né, en vue de donner la vie surnaturelle à ses autres enfants. Mais donner la vie surnaturelle, c'est contribuer à former le germe de vie surnaturelle, la grâce, comme on l'a vu plus haut. Si elle ne peut pas provoquer la création de ce germe, c'est-à-dire nous mériter la grâce par un droit découlant de sa fonction maternelle, elle n'est pas vraiment Mère. Donc, dans sa fonction de Mère sont inclus le droit et la possibilité de nous *mériter* la vie surnaturelle. Ou Dieu lui a donné ce droit et cette possibilité, ou il ne l'a pas appelée à être notre vraie Mère. Mais si, comme il l'a certainement voulu, elle est notre Mère, il lui a donné, comme par un contrat implicite, avec cette fonction, le droit et le pouvoir de nous mériter la grâce et de réparer les péchés des hommes, ses futurs enfants (1).

(1) Il est sans doute superflu de répéter qu'elle ne peut s'acquitter de cette fonction que par son Fils et avec son Fils.

II. — UNIVERSELLE DISTRIBUTION DE LA GRACE

Signification.

IMPORTEANCE DE BIEN COMPRENDRE CETTE SIGNIFICATION — Il n'est peut-être pas de privilège de la Vierge dont il importe autant de délimiter la signification que celui dont nous nous occupons en ce moment. Non pas qu'il présente une vérité trop abstraite pour être facilement saisie ; tant s'en faut, il enseigne une doctrine des plus populaires. Mais précisément parce que populaire, cette doctrine est exposée aux déformations des vérités populaires : l'exagération du réel et la matérialisation du spirituel.

SENS FAUX. — Écartons d'abord un sens hérétique qui, sans doute, ne viendra à l'esprit d'aucun fidèle, et qui consisterait à voir en Marie l'auteur de la grâce. La grâce est une œuvre divine, que Marie ne peut créer. Il est question ici, non de l'origine de la grâce, mais de sa distribution.

Écartons aussi un sens matériel, que pourraient suggérer les métaphores généralement employées pour exprimer cette fonction. On parle de Marie comme « distributrice, dispensatrice, trésorière des grâces » ; et des grâces comme « passant toutes par ses mains ». D'où la possibilité de se représenter la Vierge comme prenant en ses mains les grâces de Dieu pour les distribuer à ses clients, ainsi qu'on prendrait et distribuerait des

pièces d'or. La grâce n'est pas un être matériel tel qu'une pièce de monnaie, ni même un être spirituel subsistant, comme une âme ou un ange. Elle est une manière d'être, qu'on ne prend pas plus dans ses mains, fût-ce dans des mains célestes, qu'on prend en mains de l'humilité ou de l'amour. Cette manière d'être, Dieu la produit directement dans l'âme. Marie n'a pas à la toucher ; elle la distribue en ce sens que c'est par son intervention que Dieu la confère.

Une autre conception erronée consisterait à identifier l'universelle distribution de la grâce avec la nécessité d'une universelle et constante invocation de Marie. Comme nous le dirons plus loin, Marie distribue des grâces à ceux qui ne l'invoquent pas, à ceux même qui l'ignorent. Parfois même, elle préférera qu'on invoque un serviteur ordinaire de Dieu plutôt qu'elle-même ; quand elle voit que Dieu veut honorer tel de ses serviteurs, elle exaucera les supplications dirigées vers ce serviteur de Dieu et paraîtra sourde à celles qui s'adressent à elle directement. Ce serait évidemment se faire une idée trop mesquine et injurieuse pour la Vierge que de se la figurer occupée de ses seuls dévots.

VRAI SENS : DISTRIBUTION INDIVIDUELLE. — Comment faut-il concevoir cette intervention de Marie par laquelle elle distribue la grâce ? Il ne s'agit plus ici de cette intervention générale qui consista dans l'union de la Corédemptrice avec le Rédempteur, et contribua à mériter toutes les grâces qui seraient jamais distribuées aux hommes.

Il serait inutile même d'en faire la remarque si d'aucuns ne voulaient réduire à ce rôle la distribution de la grâce par Marie. Il s'agit à présent de sa distribution individuelle, c'est-à-dire de l'application de chaque grâce spéciale à chaque être particulier.

UNE INTERCESSION CÉLESTE. — Cette intervention actuelle de la Vierge dans la distribution des grâces doit être assimilée avant tout à une intercession, mais une intercession telle qu'elle ne peut se faire qu'au ciel. Il ne faudrait pas, en effet, s'imaginer la Vierge constamment distraite de la contemplation divine par la nécessité de scruter les besoins et d'écouter les supplices de centaines de millions d'êtres humains, et, en même temps, s'évertuant à formuler toutes ces demandes et à plaider toutes ces causes auprès du Tout-Puissant. La Vierge contemple Dieu et aime Dieu, c'est là sa béatitude. Or, en le contemplant et en l'aimant, elle voit en lui, comme en un miroir d'une infinie pureté, le contenu de la vision de Dieu ; non pas, cela va sans dire, tout son contenu, mais seulement la partie qui intéresse sa mission, les misères de ceux qu'elle doit secourir. Ou, pour nous passer de toute métaphore, Marie participe à la connaissance de Dieu et y voit, d'un côté, les hommes avec leurs besoins et leurs prières et, de l'autre, le désir de Dieu de leur venir en aide par elle. Pour intercéder en leur faveur, elle se contente encore de regarder Dieu, et son regard parle mieux que ne le ferait aucun plaidoyer. Même ici-bas, entre amis, les yeux sont infini-

ment plus éloquents que les lèvres. N'en sera-t-il pas de même au ciel ? La Mère regarde son Fils d'un sourire de confiante supplication, et à son regard, le Fils répond par un sourire d' amoureux acquiescement (1).

INTERCESSION QUI FAIT PARTIE DE LA BÉATITUDE DE MARIE. — Cette intervention universelle et incessante de la Vierge dans les affaires humaines ne gêne donc en rien la calme jouissance de son incompréhensible béatitude ; bien

(1) D'après une opinion qui gagne du terrain Marie a dans la distribution de la grâce non seulement un rôle moral d'intercession, mais aussi une influence physique sur les bénéficiaires de la grâce. En effet :

1° Un grand nombre de théologiens, en particulier les théologiens thomistes, attribuent une action physique à l'humanité du Christ. Or, d'après le principe de l'analogie entre les prérogatives du Christ et celles de Marie (voir plus haut, p. 24), une action pareille doit être le partage de Marie.

2° Nous savons par l'Écriture et la tradition que les purs esprits, bons et mauvais, peuvent agir naturellement non seulement sur les âmes, mais aussi sur les corps. Sur terre, si le corps est un instrument de l'âme, il est aussi une gêne. Il en sera tout autrement pour les corps glorifiés. Selon l'enseignement de saint Paul aux Corinthiens (I, ch. xv, 44), les corps ressuscités seront « spirituels », c'est-à-dire entièrement sous la dépendance de l'esprit, de manière non plus à gêner l'âme, mais à l'aider. S'il n'en était pas ainsi, la condition de Marie au ciel serait, à cet égard, inférieure à celle de tous les autres bienheureux, qui, n'étant pas encore réunis à leurs corps, agissent à la manière des purs esprits, et son Assomption corporelle aurait été pour elle non un achèvement de bonheur et de puissance, mais une limitation. Il est donc naturel que Marie nous voie nous entende, agisse directement sur nous incomparablement mieux qu'elle ne pouvait le faire sur les disciples du Christ qui l'entouraient sur terre.

En quoi consistera cette action physique de Marie au ciel ? — A préparer l'âme à la réception de la grâce ; à la pousser et à l'aider à faire fructifier cette grâce avec le plus possible de générosité, d'amour, de persévérance. Les expériences d'un certain nombre de mystiques qui décrivent une influence sensible de Marie en leur âme semblent supposer une action de ce genre.

plus, elle en fait partie. Notre bonheur comme notre devoir sur terre consiste à aimer non seulement Dieu, mais aussi le prochain ; et il y a, Notre-Seigneur lui-même l'a dit, un bonheur particulier à répandre du bonheur (1). Notre bonheur serait-il réduit de moitié dans le séjour de l'éternelle joie ? Ne sera-t-il pas, au contraire, augmenté au delà de toute conception ? Sœur Thérèse de l'Enfant-Jésus avait annoncé, avant sa mort, qu'elle passerait son ciel à faire du bien sur la terre, et nous savons qu'elle a tenu parole. Ce que la jeune Carmélite prédisait d'elle-même et ce que nous professons par rapport à tous les amis de Jésus, nous l'affirmons aussi de la Mère de Jésus, mais nous affirmons que son action s'étend à toutes les grâces.

INTERCESSION PLEINEMENT CONFORME AUX DESSEINS DE DIEU. — Si l'intercession constante de Marie s'harmonise parfaitement avec sa béatitude, elle s'harmonise non moins heureusement avec l'ordre de Dieu. Car, d'abord, elle est l'exécution d'un décret général de la divinité ; et puis elle respecte souverainement ses décrets particuliers par rapport à chaque âme individuelle. Parfois, pour dramatiser sa puissance de médiation, on représente la Vierge comme luttant, pour ainsi dire avec Dieu — à la façon de Moïse plaidant pour les Israélites prévaricateurs, — afin d'obtenir pour tel de ses clients une grâce que la justice de Dieu voulait d'abord lui refuser. Il est vrai que, sans l'intervention de Marie, la justice de Dieu suivrait son cours, mais Dieu

(1) Act., xx, 35.

lui-même veut que la Vierge en appelle à sa miséricorde. — On proclame encore que Marie obtient toutes les grâces qu'elle veut, à qui elle veut, de la façon qu'elle veut. Affirmations très justes, pourvu qu'elles ne prêtent pas à Marie comme des caprices maternels qui prévaudraient contre les justes volontés du Père. La Vierge ne peut avoir d'autre volonté que la volonté de Dieu, et les faveurs qu'elle sollicite pour ses protégés, elle les demande sachant que Dieu veut qu'elle les demande et qu'il les accorde seulement parce qu'elle les demande.

UNIVERSALITÉ DE CETTE DISTRIBUTION. — Ces explications précisent le mode de la distribution de la grâce par Marie. Reste à en préciser encore l'universalité, qui constitue l'objet propre de notre étude.

D'abord, nous avons en vue la grâce conférée aux hommes et non celle qui fut accordée aux anges.

En second lieu, parmi les grâces distribuées aux hommes, ce privilège ne peut comprendre que celles qu'ils ont reçues depuis l'Assomption de Marie. Sans doute, la Vierge a contribué à mériter, et par suite à obtenir toutes les grâces, celles mêmes qui furent données aux hommes avant sa naissance ; et ainsi même pour ces grâces elle a été une médiatrice universelle, mais d'une façon générale seulement. Elle n'a pu intercéder, comme du reste le Christ lui-même n'a pu le faire, pour que Dieu accordât ces grâces une à une à des hommes qui depuis longtemps avaient cessé d'exister.

Les grâces dont elle est la distributrice sont de différentes sortes : grâces ordinaires et grâces sacramentelles, grâces qu'on demande directement à Marie et grâces qu'on demande directement à Dieu, au Christ ou aux saints ; grâces qu'on sollicite et grâces qu'on ne sollicite pas. Dans toutes ces grâces, même dans celles que reçoivent les hérétiques et les blasphémateurs de la Vierge, Marie intervient ; car, comme Dieu, qui « fait lever son soleil sur les bons et les méchants et pleuvoir sur les justes et les injustes » (1), Marie obtient des grâces pour toute âme, sainte ou criminelle, qui vit en ce monde.

Ces réserves faites et ces précisions données, l'universalité des grâces distribuées par Marie doit être prise dans son sens strict ; elle n'admet aucune exception. Peut-on prouver, ou plutôt peut-on montrer par la révélation que Dieu a confié pareille fonction à Marie ? — Il semble que oui.

*Développement progressif de la croyance
à l'universelle distribution de la grâce par Marie.*

INDICATIONS SCRIPTURAIRES. — On ne s'attendra pas à voir les contemporains des apôtres professer une foi explicite en un privilège de la Vierge dont l'exercice ne devait s'inaugurer qu'à partir de son Assomption. Ils possédaient cependant des indications propres à orienter l'esprit vers cette foi, et à l'amener plus tard, quand le développement de la mariologie sera assez avancé, à donner son assentiment à la doctrine en question.

(1) *Matth.*, v, 45.

JÉSUS, NOTRE AVOCAT AU CIEL PARCE QUE NOTRE RÉDEMPTEUR SUR TERRE. — Le Nouveau Testament nous apprend comment le Christ nous a mérité toute grâce par sa vie et sa mort, et comment, maintenant qu'il est dans la possession de sa gloire, il continue son œuvre de Médiateur, étant notre Avocat auprès du Père. La grâce qu'il nous a méritée à tous en général et une fois pour toutes, il l'applique dès à présent à chaque âme en particulier. Saint Jean nous rappelle que, même pécheurs, nous devons avoir confiance, parce que « nous avons auprès du Père un avocat, Jésus-Christ, le Juste » (1). Et saint Paul, expliquant plus clairement ce rôle du Christ glorifié, s'écrie : « Si Dieu est pour nous, qui sera contre nous ? Lui qui n'a pas épargné son propre Fils, mais qui l'a livré à la mort pour nous, comment, avec lui, ne nous donnera-t-il pas toutes choses ? Qui accusera les élus de Dieu ? C'est Dieu qui les justifie. Qui les condamnera ? *Le Christ est mort, bien plus, il est ressuscité, il est à la droite de Dieu, il intercède pour nous* » (2). Cette idée, l'épître aux Hébreux la développe tout au long de la description du sacerdoce du Christ, c'est-à-dire de sa fonction de Médiateur. L'auteur montre comment Jésus a mérité cette fonction par ses supplications et sa mort (3), et continue de l'exercer au ciel. « Car, par le fait qu'il demeure toujours, il possède un sacerdoce éternel. Aussi peut-il sauver à jamais ceux qui s'approchent

(1) *I Joann.*, II, 1.

(2) *Rom.*, VIII, 33-34.

(3) *Hebr.*, v, 7-9 ; VII, 27, etc.

par lui de Dieu, *toujours vivant pour intercéder pour nous* » (1).

MARIE TOUJOURS ASSOCIÉE A JÉSUS. — L'association constante de Marie aux divers mystères de Jésus sur terre semblait appeler la Vierge également à l'union avec le Christ dans son rôle céleste : avec lui et sous lui, ne serait-elle pas, elle aussi, notre avocate auprès du Père ?

Il y avait un motif plus direct et plus impérieux que cette association, de lui supposer une pareille fonction au ciel. La fonction du Christ en tant qu'intercesseur céleste est donnée, dans les textes cités plus haut, comme la conséquence naturelle de sa fonction céleste de Rédempteur : il est mort pour nous ; c'est pour cela que, ressuscité, il intercède pour nous... Le sacerdoce, mérité sur terre par ses supplications et sa mort, est un sacerdoce éternel ; le Christ est toujours vivant pour intercéder pour nous.

Du reste, la nature même des choses indique cette relation ; la distribution de la grâce n'est que l'application individuelle de son acquisition, et son acquisition s'est faite par la Rédemption.

Marie a aidé à cette acquisition ; elle a coopéré à la rédemption. N'est-il pas naturel de conclure que, corédemptrice sur terre à côté du Rédempteur, au ciel elle sera aussi avocate à côté de l'Avocat ? L'esprit ne serait-il pas déconcerté si Dieu avait arrangé les choses autrement, si de l'associée du Christ dans la Rédemption, il n'avait

(1) *Hebr.*, VII, 24-25.

pas également fait son associée dans l'application de la Rédemption, c'est-à-dire dans la distribution des grâces ?

« LES DONNÉS DE DIEU SANS REPENTANCE » (1). — Aussi bien saint Paul l'avait déclaré expressément : « Les dons et la vocation de Dieu sont sans repentance. » Nous changeons de desseins et de moyens parce que nous sommes imparfaits ; Dieu, qui voit dès le début les voies les mieux appropriées pour arriver à ses fins, est immuable dans ses décrets et constant dans l'emploi de ses instruments, à moins que ceux-ci ne le forcent à les rejeter. Mais la Vierge, seule sans tache ni défaillance, n'avait certainement pas démérité par rapport à sa vocation ; depuis le premier *fiat* de l'Incarnation jusqu'au dernier, terrible *fiat* du Calvaire, l'Évangile la montre toujours invariablement docile aux volontés de Dieu. Si jamais vocation fut « sans repentance », la sienne, à coup sûr, devait l'être. Donc, comme le Christ continuait à être l'Avocat de tous, ne serait-elle pas, elle aussi, à un degré inférieur, l'universelle Avocate ?

CONFIRMATIONS SCRIPTURAIRES. — La vie même de la Vierge nous présente un certain nombre d'épisodes propres à faire pressentir la même conclusion. D'abord, la source de toute grâce, Jésus, c'est Marie qui a été appelée à nous la donner.

(1) Rom., xi, 29.

Puis, l'Écriture nous laisse voir comment, chaque fois que le Christ avait voulu accorder aux hommes une grâce d'un genre particulier, sa Mère lui avait servi d'intermédiaire. Quand il voulut, pour la première fois, sanctifier une âme, celle de son Précurseur, et en remplir une autre du Saint-Esprit, celle d'Elisabeth, c'est Marie qui fut son instrument ; quand il voulut se révéler pour la première fois aux Juifs, dans la personne des bergers, et puis aux Gentils, dans celle des Mages, c'est dans la crèche devant Marie, c'est sur les genoux de Marie que ses premiers adorateurs le rencontrèrent ; quand il voulut combler les vœux des derniers de ses prophètes, Siméon et Anne, c'est des bras de Marie qu'il passa dans leurs bras ; plus tard, au début de sa mission publique, pour opérer son premier miracle, pour épargner une confusion aux époux de Cana, réjouir les convives, manifester sa gloire et confirmer la foi de ses premiers disciples, c'est à la prière de Marie qu'il accomplit cette merveille ; à la fin de sa carrière, pour consommer le mystère de notre salut, c'est en présence de Marie qu'il voulut payer notre rançon ; pour envoyer aux apôtres l'Esprit consolateur qui allait leur révéler tout ce que lui-même avait commencé de leur apprendre — la première fois que, du haut du ciel, il se montrait leur Avocat, — ce fut au cénacle où ils « persévéraient dans la prière avec Marie » qu'il le fit descendre sur eux. Et outre ces données tirées des Livres sacrés, est-il téméraire de penser que ceux qui eurent le bonheur d'approcher pendant ses dernières années

la Vierge, se ressentirent de sa toute-puissante prière ?

Tout cela ce n'est pas l'affirmation catégorique de l'universelle intercession de Marie après son Assomption ; mais c'est un ensemble d'indications qui orientent l'esprit dans le sens de cette affirmation.

LE TRAVAIL DE LA TRADITION : D'ABORD CACHÉ PARCE QU'INTIME. — Les premiers siècles nous ont légué peu de documents qui nous permettent de constater la pensée chrétienne s'acheminant de ces données primitives vers la claire vision de l'universelle distribution de la grâce par Marie. On ne s'étonnera pas de ce silence. La croyance au pouvoir d'intercession des saints se traduit pratiquement par la prière, encore qu'elle ne l'implique pas nécessairement. Or, à part la prière liturgique, la récitation des psaumes et du *Pater*, la prière de ce temps était affaire privée : nulle formule consacrée ne l'exprimait. Cependant un papyrus récemment découvert en Égypte, et daté par des papyrologues du III^e ou du IV^e siècle, contient le *Sub tuum* en grec, presque dans son texte actuel. La forme générale de la demande adressée à la Mère de Dieu : « Ne dédaignez pas nos prières dans notre besoin, mais arrachez-nous du danger », laisse supposer la croyance de son auteur et des contemporains de ce dernier à l'intercession universelle de Marie (1).

(1) P. F. MERCENIER, *Questions liturgiques et paroissiales*, 1940, pp. 36-40.

PROGRÈS DE LA CROYANCE EN ORIENT : PRIÈRES ET HOMÉLIES. — Avec la glorification de Marie par le Concile d'Ephèse commence en Orient une période de ferveur mariale exceptionnelle. On songe bien plus souvent à la Théotokos, et naturellement on se rend mieux compte de son crédit et l'on y recourt plus volontiers. Dans les débuts, nul Père ne songe à formuler la doctrine de la distribution de la grâce par Marie. Mais on parle et on prie comme si l'on en était convaincu. A Ephèse même, parmi les Pères du Concile, saint Cyrille et Théodote d'Ancyre attribuent à la Théotokos tous les biens qui nous sont jamais venus.

La littérature de l'Ecole de saint Ephrem contient un certain nombre d'admirables prières à la Vierge, qui supposent la foi en son universelle médiation. L'une d'elles lui dit : « Ton Fils unique se complaît dans tes requêtes... Il se réjouit de tes prières, considérant ta gloire comme la sienne propre, et il se fait un devoir d'exaucer tes demandes. Ainsi donc, ô toute pure et *médiatrice* du monde, je t'implore dans le repentir, toi, mon prompt secours dans mes besoins, mon aide auprès de Dieu, ma sûre et puissante protection » (1).

A partir du VII^e siècle, la fête de la Dormition ou de l'Assomption commence à se répandre. Les homélies prononcées à cette occasion, après avoir raconté la mort de la Vierge et son entrée au ciel, se plaisent souvent à insister sur son activité auprès de Dieu pour obtenir aux hommes

(1) *Opera graeca*, t. III, col. 525 s.

toutes les grâces possibles. La conviction de l'universelle et nécessaire intercession de Marie devient rapidement générale. Certainement qu'à côté de ces homélies, l'expérience d'un recours toujours couronné de succès contribua à la répandre. Saint Germain de Constantinople ne fait que traduire la croyance commune quand il dit à la Vierge : « Nul n'est sauvé, si ce n'est par toi, ô toute sainte. Nul n'est délivré du mal, si ce n'est par toi, ô toute pure. Nul ne reçoit de don, si ce n'est par toi, ô tout innocente. Nul n'obtient l'aumône de la grâce, si ce n'est par toi, ô la tout auguste » (1). Ailleurs, il exprime la même idée presque sous la même forme et ajoute : « Vous qui jouissez sur Dieu d'une autorité maternelle, vous obtenez la grâce du pardon même à ceux qui commettent des péchés énormes. Vous ne pouvez pas n'être pas exaucée car Dieu condescend en toutes choses et pour toutes choses aux volontés de sa vraie et très pure Mère » (2). Même doctrine dans saint Jean Damascène.

Les cris d'appel à la toute-puissante et universelle médiation de Marie se trouvent multipliés dans les liturgies de l'Orient. Ils ont contribué à maintenir très vivace et très confiante la piété envers la Vierge de ces populations, de celles même que le schisme a séparées de l'Eglise catholique.

EN OCCIDENT : PIÉTÉ ET DOCTRINE. — La piété des Occidentaux envers Marie semble avoir été

(1) *Orat.*, ix. P.G. XCVIII, col. 380.

(2) P.G. XCVIII, col. 349-352.

plus lente à s'ébranler que celle des Orientaux. Cependant, chez eux aussi la croyance à la distribution de toutes les grâces, par Marie se répandit. *L'Ave maris stella*, qui existe depuis le IX^e siècle au plus tard, suppose à la Vierge le pouvoir d'écarter tous les maux et d'obtenir toutes les grâces. Comme saint Germain de Constantinople, la séquence voit le fondement de ce pouvoir dans son titre de Mère de Dieu : « Montrez-vous Mère. Que celui qui a voulu naître de vous pour nous, reçoive par vous nos prières. »

Les exhortations enflammées de saint Bernard à la confiance en Marie, au XII^e siècle, expriment et intensifient la foi des fidèles de cette époque et des époques à venir, en la toute-puissante médiation de Marie. Nul n'a, comme Bernard, chanté avec éloquence et pouvoir persuasif cette médiation de la Vierge. On connaît sa fameuse comparaison de l'aqueduc. Il appelle Jésus « la fontaine de vie » et explique : « Ce filet d'eau céleste est descendu à nous par un aqueduc, qui ne nous distribue pas toute l'eau de la source, mais qui fait tomber la grâce goutte à goutte sur nos cœurs desséchés, aux uns plus, aux autres moins. L'aqueduc lui-même est plein, de sorte que tous reçoivent de sa plénitude, sans recevoir la plénitude qu'il contient. Vous avez déjà deviné, si je ne me trompe, quel est cet aqueduc... Vous savez en effet à qui s'adressaient ces paroles : « Je vous salue, pleine de grâce... » Considérons donc plus à fond ce mystère et voyons avec quelle profonde dévotion Dieu veut nous voir honorer Marie en qui il a placé la plénitude de tout bien, pour que nous sachions que tout espoir, toute grâce,

tout salut déborde sur nous de celle qui monte comblée de délices » (1).

Pourquoi, d'après Bernard, Dieu a-t-il confié cette fonction à Marie ? Il en donne deux raisons : 1° La maternité divine : Marie est « la voie par laquelle le Christ est descendu jusqu'à nous » ; il nous convient par suite « de monter par elle jusqu'à lui » (2). 2° Les besoins de nos âmes coupables et défiants. Nous avons peur de Dieu. Peut-être même avons-nous peur du Christ qui, « bien qu'il soit homme, reste Dieu cependant. Vous voulez avoir un avocat auprès de lui : recourez à Marie. Il n'y a en elle que l'humanité pure... Et je n'hésite pas à dire qu'elle sera exaucée. Le Fils exaucera la Mère et le Père exaucera le Fils. Mes petits enfants, voici l'échelle des pécheurs, voici ma suprême assurance, voici toute la raison de mon espérance. Quoi donc ! le Fils peut-il repousser sa Mère et souffrir qu'elle soit repoussée ? Peut-il ne pas l'entendre ou n'être pas entendu lui-même ? Ni l'un ni l'autre, évidemment. Vous avez trouvé grâce devant Dieu » (3).

Saint Bernard était si bien devenu le docteur de l'universelle médiation de Marie que le Dante met dans sa bouche ces mots : « O Femme, tu es si grande et tu peux tant que celui qui veut la grâce et n'a pas recours à toi veut que son désir vole sans avoir d'ailes » (4).

(1) *In Nativ. B.M.V.*, P.L. CLXXXIII, 440 ss.

(2) *Sec. Serm. sur l'Avent*, P.L. CLXXXIII, col. 42.

(3) *In Nat. B.M.V.*, P.L. CLXXXIII, 441.

(4) *Div. Com.*, chant XXXIII, vers 13 ss.

Saint Albert le Grand affirme que « toutes les grâces passent par les mains de Marie », qu'elle est la distributrice universelle de tous les biens » (1).

Saint Bernardin de Sienne surtout contribue à répandre cette doctrine. C'est de lui que vient la célèbre formule : « Tous les dons, vertus et grâces du Saint-Esprit sont distribués par ses amis à qui elle veut, quand elle veut, comme elle veut, selon la mesure qu'elle veut » (2).

Depuis de longs siècles cette doctrine est admise par tous les fidèles. Seul l'un ou l'autre érudit a soulevé des objections contre la croyance. La grande majorité des théologiens est d'accord sur ce point avec l'ensemble des fidèles et des pasteurs. L'Église a sanctionné une fête de l'universelle médiation de Marie dont le texte enseigne la distribution de toutes les grâces par la Vierge.

AFFIRMATIONS DES PAPES. — A part certains esprits encore arrêtés par l'une ou l'autre des objections dont nous parlerons plus loin, à l'heure actuelle la médiation universelle de Marie dans la distribution de la grâce se trouve admise par toute l'Église. Elle est affirmée, comme une doctrine courante, dans les encycliques et autres écrits de plusieurs Papes depuis Benoît XIV (xviii^e siècle), en particulier dans ceux de Léon XIII, Pie X, Benoît XV, Pie XI et Pie XII.

Léon XIII l'enseigne dans plusieurs encycliques.

(1) *Mariale*, q. 164, 29. *De Nat. B.M.V.*, Op., t. IV, p. 96.

(2) *De Nativ. B.M.V.*, s. 5, c. 4.

Dans l'encyclique *Adjutricem populi*, il écrit : « A partir (de son Assomption), selon un décret divin, Marie commença à veiller sur l'Eglise, à nous assister et à nous protéger comme une Mère, de façon qu'ayant été la collaboratrice du mystère de la Rédemption, elle fût pareillement la collaboratrice de la grâce qui allait, à tout jamais, découler de ce mystère, un pouvoir pour ainsi dire illimité lui ayant été confié à cet effet » (1). A remarquer comment le Souverain Pontife relie la distribution de la grâce à son acquisition par la Rédemption.

Même affirmation et même explication chez Pie X. Dans son encyclique *Ad diem illum*, il déclare : « Par cette union de souffrances et de volonté entre Marie et le Christ, elle mérita très dignement de devenir la réparatrice du monde perdu, et, à cause de cela, la dispensatrice de tous les dons que Jésus nous a acquis par sa mort et son sang » (2).

Benoît XV affirme la même doctrine et l'appuie sur les mêmes raisons que ses deux devanciers : « A cause de l'union de la Vierge à Jésus dans la passion rédemptrice, les grâces de tout genre que nous recevons du trésor de la Rédemption nous sont distribuées, pour ainsi dire, par les mains de la Vierge des Douleurs » (3). En 1921, le même Pape approuve l'office et la messe en l'honneur de *Marie, Mé-*

(1) 5 sept. 1895.

(2) 2 févr. 1904.

(3) *Act. Ap. Sed.*, t. X, p. 182.

diatrice de toutes les grâces. Or, « la règle de la prière est la règle de la foi ».

Pie XI, en accordant à la France comme Patronne Marie dans le mystère de l'Assomption, l'appelle « Médiatrice, auprès de Dieu, de toutes les grâces » (1); et dans l'encyclique *Ingravescentibus malis* sur le Saint Rosaire, il fait sienne la parole de saint Bernard citée plus haut, en l'appliquant à la distribution de la grâce. « Nous employons auprès de Dieu, écrit-il, la médiation de la Bienheureuse Vierge, très agréable à ses vœux, puisque, pour nous servir des paroles de saint Bernard, « telle est la volonté de celui qui a voulu que nous ayons tout par Marie » (2).

Pie XII, dans son message radiophonique diffusé à l'occasion des fêtes mariales de Fatima, le 13 mai 1946, s'écria : « Avec le Seigneur soit bénie celle qu'il a constituée Mère de miséricorde, médiatrice de ses grâces et dispensatrice de ses trésors... Le Fils de Dieu fait rejaillir sur sa Mère la gloire, la majesté, le pouvoir de sa royauté ; parce que, associée comme Mère et Aide au Roi des martyrs, dans l'œuvre ineffable de la Rédemption humaine, elle lui reste associée à jamais, nantie d'un pouvoir quasi illimité, dans la distribution des grâces qui découlent de la Rédemption » (3).

(1) *Act. Ap. Sed.*, t. XIV, p. 186.

(2) *Ibid.*, XXIX, p. 375.

(3) *Ibid.*, XXXVIII, p. 266.

Précisions doctrinales.

On vient de voir comment plusieurs Souverains Pontifes ont affirmé la distribution de toutes les grâces par Marie. Certains esprits, cependant, ont encore des difficultés à propos de l'universalité de cette fonction de la Vierge. Ils reconnaissent à la Mère de Jésus une exceptionnelle puissance d'intercession, mais ne voient pas sur quel solide fondement on pourrait baser une intercession absolument universelle. Leurs objections se réduisent aux suivantes : Dieu a-t-il besoin de Marie pour distribuer toutes ses grâces ? — Ne peut-il distribuer certaines grâces directement par d'autres saints ? — Comment Marie peut-elle intervenir dans la distribution des grâces sacramentelles ?

MARIE NON NÉCESSAIRE A DIEU. — Dieu a-t-il besoin de Marie pour distribuer ses dons aux hommes ? — Evidemment non. Dieu pourrait se passer d'elle pour la dispensation de ses bienfaits comme il eût pu se passer d'elle pour l'accomplissement des mystères de l'Incarnation et de la Rédemption, comme il pourrait se passer de l'Eglise pour la conversion du monde. Mais là n'est pas la question. Il s'agit de savoir, non si Dieu *doit*, mais s'il *veut* se servir de Marie pour la distribution de la grâce ; non si la distribution de toutes les grâces par Marie est intrinsèquement nécessaire, mais si elle est nécessaire de par un libre décret de Dieu. Dieu pourrait évidemment nous accorder certaines grâces directement, et même toutes. Mais quelle indication providen-

tielle pourrait-on faire valoir pour supposer qu'il en agisse de la sorte ? Il a voulu que Marie contribuât à l'acquisition de toutes les grâces sans exception ; pour quel motif pourrait-il bien vouloir lui soustraire la distribution d'une partie des grâces qu'elle a aidé à mériter ? Aux autres saints, ses serviteurs, il accorde de distribuer d'innombrables grâces à l'acquisition desquelles ils n'ont pas contribué ; et à sa Mère, il n'accorderait pas de distribuer toutes les grâces qu'elle a contribué à mériter au prix de tant de prières et de tant de souffrances ? « Elle était à la peine ; n'est-il pas juste qu'elle soit aussi à l'honneur ? »

LES GRACES OBTENUES PAR L'INTERCESSION DES AUTRES SAINTS. — Une réponse analogue doit être donnée à la seconde objection : Dieu ne peut-il directement accorder aux saints des faveurs pour leurs dévots ? — Sans doute, il le peut. Mais le veut-il ? Quel motif aurait-il de le vouloir ?

À la base de l'objection se trouve, inconsciente souvent, l'idée fautive que la première raison de cette fonction de la Vierge, c'est sa suréminente sainteté. Marie est plus sainte que tous les serviteurs de Dieu réunis ; donc elle distribuera plus de grâces qu'eux tous ; soit ! Cependant, eux aussi possèdent une certaine sainteté ; et donc eux aussi distribueront un certain nombre de grâces. — Raisonement inexact : le vrai motif de la distribution universelle de la grâce, ce n'est pas la sainteté de Marie, c'est sa coopération à la Rédemption. Si quelque saint avait, comme Marie, coopéré aux mystères de l'Incarnation et de la Rédemption, c'est-à-dire à l'acquisition de la

grâce, on est en droit de conclure qu'il pourrait aussi, comme Marie, distribuer la grâce (1). La distribution de la grâce par Marie doit revêtir un caractère absolument unique parce que la coopération de la Vierge à l'acquisition de la grâce a été absolument unique. Les saints nous obtiennent des grâces, mais par Marie, comme c'est par Marie qu'ils ont obtenu de devenir saints.

Craint-on peut-être que cette doctrine ne mette dans une position humiliante les autres saints ? que ceux-ci ne figurent plus, auprès de Dieu, que comme des courtisans subalternes qui, ne se sentant pas assez de crédit auprès du roi, auraient à prier un personnage plus puissant d'aller solliciter telle ou telle faveur pour leurs protégés ? A coup sûr, les saints ne sont pas des courtisans, ce sont des enfants toujours en présence de Dieu, leur Père, et de Jésus, leur Frère. Mais ces enfants ne veulent rien obtenir de Dieu que par leur Mère, par qui ils ont eux-mêmes obtenu tout ce qu'ils sont. Bien plus, ils sont heureux qu'ils aient toujours à passer par elle, connaissant et sa bonté pour eux, et la toute-puissance de son crédit auprès de Dieu. Avec elle, ils se présentent près de lui, sûrs de voir accueillie leur requête, parce qu'il les aime, et surtout parce qu'il aime celle qui fait siennes leurs supplications.

(1) Saint Joseph a, d'une certaine manière, coopéré à ces mystères, et c'est pour cela qu'il jouit, lui aussi, d'une certaine puissance universelle d'intercession. Mais, comme sa coopération à la Rédemption n'a été que médiante, et inférieure à celle de Marie, sa puissance d'intercession sera, elle aussi, médiante — s'exerçant par Marie — et inférieure à celle de son Epouse.

Du reste, la question a reçu une solution quasi officielle lors de la canonisation de sainte Jeanne d'Arc. Alors que les miracles obtenus par l'invocation simultanée de deux serviteurs de Dieu ne peuvent être cités comme preuve infaillible de la sainteté de l'un d'eux en particulier, le Pape Benoît XV admit, comme témoignage en faveur de la sainteté de Jeanne d'Arc, une guérison due à l'invocation de la bienheureuse et de Notre-Dame de Lourdes. Car, expliquait-il, « si, dans tous les prodiges, il convient de reconnaître la médiation de Marie, par laquelle, selon le vouloir divin, nous arrive toute grâce et tout bienfait, on ne saurait nier que, dans un des miracles précités, cette médiation de la Très Sainte Vierge s'est manifestée d'une manière tout à fait spéciale.

» Nous pensons que Notre-Seigneur en a disposé ainsi afin de rappeler aux fidèles qu'il ne faut jamais exclure le souvenir de Marie, pas même lorsqu'un miracle semble devoir être attribué à l'intercession d'un bienheureux ou d'un saint » (1).

Pie XI, dans son encyclique sur le Saint Rosaire, professe la même doctrine comme une vérité reçue. Rappelant la guérison quasi miraculeuse dont il venait d'être l'objet, il dit : « Cette grâce... Nous l'attribuons à la spéciale intercession de la vierge de Lisieux, sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus. Mais nous savons néanmoins que tout ce qui nous est concédé nous

(1) *La Documentation catholique*, t. I^{er}. 19 avril 1919.

vient du Dieu tout-puissant par les mains de la Madone » (1).

LES GRÂCES SACRAMENTELLES. — N'y a-t-il pas cependant une sorte de grâces, les grâces sacramentelles, qui ne sont pas soumises à la loi de l'universelle intercession de Marie ? Si le prêtre prononce les paroles de l'absolution sur un pécheur contrit, le sacrement n'opère-t-il pas par sa vertu propre, *ex opere operato*, comme disent les théologiens ? Faudra-t-il encore que la Vierge intercède pour que Dieu pardonne au coupable absous ? Dès lors, n'y a-t-il pas là une grâce qui échappe à l'universelle médiation de Marie ?

L'objection paraît forte à certains esprits, au point de les empêcher de donner un plein assentiment à une doctrine qu'ils voient universellement admise. Mais elle n'est que spécieuse.

Et d'abord, *a priori* même on peut dire qu'elle doit renfermer un sophisme, car elle vaudrait contre l'universelle intercession du Christ tout aussi bien que contre celle de sa Mère. « Qui prouve trop, ne prouve rien. »

En second lieu, à regarder les choses de près, on voit que, dans la collation des grâces sacramentelles, Marie intervient tout comme dans celle des autres, car c'est elle qui obtient à l'âme de recevoir le sacrement avec la grâce qu'il confère. S'il est permis de se servir d'une comparaison matérielle, celui qui obtient à un pauvre, de la part d'un riche bienfaiteur, une bourse pleine d'or, est-il moins médiateur que celui qui lui fait

(1) A.A.S., XXXIX, p. 380.

compter directement dans la main un certain nombre de pièces de monnaie ?

A vrai dire, dans la distribution de la grâce sacramentelle, Marie intervient plus que dans celle des autres grâces, car elle doit agir, non seulement sur le sujet qui reçoit la grâce, mais sur le ministre qui est l'instrument de sa collation. Elle intervient pour que le sujet ait les dispositions requises à la réception de la grâce sacramentelle, et pour qu'il se trouve un ministre qui puisse et veuille lui conférer le sacrement.

Harmonies.

LA DISTRIBUTION DE LA GRACE ET LES AUTRES PRIVILÈGES DE MARIE. — Nous avons déjà insisté sur l'étroite relation qui relie la distribution de la grâce à la corédemption et à la maternité spirituelle.

Les autres grandeurs de Marie la postulaient de même.

Sa plénitude de grâce d'abord. De même que le Christ possède la plénitude de la grâce et pour lui-même et pour toutes les créatures ensemble, de sorte que « de sa plénitude nous avons tous reçu » (1), ainsi, toutes proportions gardées, celle que l'ange salue « pleine de grâce » a reçu de Dieu une telle surabondance de grâce, qu'elle en possède pour elle-même et pour tous les hommes, de sorte que de sa plénitude nous recevons tous.

Puis sa sainteté. Si la distribution de toutes les grâces par Marie se fonde avant tout sur sa colla-

(1) *Joann.*, I, 16.

boration au mystère de la Rédemption, son exceptionnelle sainteté ajoute cependant à ce premier motif un autre extrêmement puissant. Tout le monde comprend que, si la petite Carmélite de Lisieux peut faire tomber sur notre terre de si merveilleuses « pluies de roses », c'est qu'elle doit être merveilleusement sainte. A la sainteté unique de celle qui est plus grande devant Dieu que tous les anges et tous les saints réunis, ne convient-il pas que corresponde une puissance d'intercession absolument unique ?

Mais c'est surtout sa divine maternité qui postule pour Marie cette unique puissance d'intercession. Les saints se plaisent à le répéter à l'envi : A sa Mère, le Christ ne saurait rien refuser. Et que pourrait refuser le Père à sa Fille privilégiée, et l'Esprit-Saint à son Epouse bien-aimée ?

Les divers privilèges qu'on vient de mentionner exigeaient, pour Marie, par une certaine convenance, sa fonction de distributrice de toutes les grâces, ou l'y préparaient en l'y rendant particulièrement apte. A son tour, cette fonction préparait la Vierge à d'autres prérogatives, à savoir sa mission apostolique et sa royauté universelle.

Marie Médiatrice à côté de Jésus Médiateur.

Nous avons vu comment, dans sa double fonction de Médiatrice, Marie est l'associée du Christ, du Christ Rédempteur et du Christ Intercesseur. Elle ne se substitue pas au Christ, car lui seul reste notre Médiateur nécessaire, suffisant et parfait. Elle ne cache pas le Christ en se mettant

devant lui, car nous ne la voyons, elle, comme Médiatrice, que dans la lumière du Christ Médiateur. Tout au contraire, elle tourne nos regards vers le Christ de qui elle tient tout son pouvoir de corédemptrice et d'avocate ; car, par cette irrésistible attirance maternelle qu'elle exerce sur tout homme qui la contemple dans la simplicité de son cœur, elle s'empare de l'âme pour l'amener infailliblement au Christ. L'expérience le montre : ceux-là s'approchent de plus près, et avec le plus de confiance et d'amour, de leur unique Médiateur, qui vont à lui conduits par la main de l'universelle Médiatrice ; ceux qui, pour chercher le Christ, prennent la voie que lui-même a prise pour nous chercher, la voie immaculée de Marie. Parce que Marie est Médiatrice, Jésus est plus efficacement Médiateur.

CHAPITRE IV

L'ASPECT SACERDOTAL DE LA MISSION DE MARIE

Tout prêtre est médiateur entre Dieu et les hommes (1). Le Christ est notre grand Médiateur. Nous avons vu que Marie participe, d'une façon subordonnée, à la médiation du Christ. Ne participera-t-elle pas aussi à son sacerdoce ? En quoi consistera au juste la qualité sacerdotale de sa mission ?

Le témoignage de la Tradition (2).

Pendant le premier millénaire de l'ère chrétienne, on ne songe guère à découvrir une qualité proprement sacerdotale dans les fonctions de la

(1) Hébr., v, 1 ; VIII, 6 ; IX, 16 ; XII, 24.

(2) Cette question, jamais étudiée d'une façon scientifique jusqu'à présent, vient d'être l'objet d'un travail monumental, fruit de longues recherches et de fines analyses de M. l'Abbé RENÉ LAURENTIN, dans sa thèse de doctorat ès-lettres : *Marie, l'Eglise et le Sacerdoce*, 1953.

Mère de Jésus. « L'attribution du vocabulaire sacerdotal à la Vierge est tardive et exceptionnelle... Les thèmes théologiques répondant à cette attribution sont peu évolués ; l'idée d'oblation mariale qui pouvait le plus directement suggérer un rôle sacerdotal à Marie n'est pas née (1). L'homélique et l'hymnologie du VII^e au IX^e siècle témoignent d' « une propension à conférer à Marie des titres sacerdotaux », mais non de « la présence de l'idée de sacerdoce marial » (2).

L'idée d'oblation mariale apparaît pendant la période suivante, qui va jusque vers l'an 1600 (3). Saint Bernard, au XII^e siècle, l'a déjà bien mise en lumière (4). Avec saint Albert le Grand, au siècle suivant, cette oblation est considérée comme sacerdotale. Le grand docteur marial, partant du principe que Marie possède à un degré supérieur toutes les grâces et prérogatives des autres créatures raisonnables, s'évertue à montrer que Marie possédait, avec une plénitude particulière, tout ce que contiennent les divers degrés de la hiérarchie ecclésiastique (5). Ses successeurs s'inspirent de ses affirmations. A noter que la comparaison se fait ici entre les fonctions de Marie et le sacerdoce ministériel de la hiérarchie ecclésiastique.

Au XVII^e siècle, avec un certain nombre de théologiens, en particulier, l'Espagnol Salazar, le sacerdoce de Marie est étudié en fonction du

(1) LAURENTIN, *op. cit.*, 94.

(2) *Ibid.*, 95.

(3) *Ibid.*, 132 ss.

(4) *Ibid.*, 140.

(5) *Ibid.*, 172 ss.

sacerdoce du Christ et se confond avec sa mission corédemptrice (1).

Un autre courant va apparaître en ce xvii^e siècle et se poursuivra pendant le xviii^e, un courant qui se rattache à Bérulle et à l'École Française, et qui, tout en s'inspirant de ce courant théologique, va s'imposer au point de le faire oublier, grâce surtout à Olier et au Séminaire de Saint-Sulpice. Marie y est contemplée et invoquée comme modèle du prêtre et chantée comme « Vierge-prêtre, *virgo sacerdos* (2) ».

« La littérature mariale du début du xix^e siècle (est) vide et sentimentale. Vers le milieu du siècle, une renaissance s'esquisse. On cherche à rendre à la mariologie son contenu théologique. On renoue avec l'effort du xvii^e siècle. Médiation, corédemption, et, du même coup, sacerdoce marial préoccupent les esprits (3) ».

Vers 1870, l'idée de vie victimale commence à s'imposer à un assez grand nombre d'âmes généreuses, surtout dans les couvents de femmes, qui se proposent d'aider les prêtres, par leurs prières et leurs immolations. Elles songent instinctivement à Marie priant et s'immolant pour et avec son Fils, et aiment à la considérer comme Vierge sacerdotale ou Vierge-prêtre. Cette dévotion suscite un grand enthousiasme et s'exprime parfois dans des formules peu théologiques (4).

(1) LAURENTIN, *op. cit.*, 232 ss.

(2) *Ibid.*, 341 ss.

(3) *Ibid.*, 393.

(4) *Ibid.*, 422-508.

En 1873, le Pape Pie IX approuva un travail de Mgr Van den Berghe sur *Marie et le Sacerdoce*. Ce livre contenait le titre de « Vierge-prêtre », que le Pape justifiait par l'union de Marie au sacrifice de Jésus comme *divini sacrificii socia*. En 1906, Pie X indulgencia une prière contenant l'invocation : « Marie, Vierge-prêtre, priez pour nous », expliquant ce titre par le mot de saint Antonin qui dit que, sans avoir reçu le sacrement de l'Ordre, Marie a reçu tout ce qu'il y en lui de dignité et de grâce.

Or, sous ce même Pape Pie X, le Saint-Office décréta en 1913 — décret publié en 1916 — que « l'image de la Bienheureuse Vierge Marie revêtue d'ornements sacerdotaux était à réprouver ». Il s'agissait d'une image de Marie en orante, mais où certains prétendaient voir la Vierge habillée comme le prêtre à l'autel. En 1927, le même Saint-Office s'opposa à la propagation de la dévotion à la Vierge-prêtre. Ne sont directement interdites que l'image et la propagation de la dévotion. Mais Rome est évidemment peu favorable au titre de Vierge-prêtre, comme propre à faire croire aux fidèles peu instruits que Marie avait reçu le sacrement de l'Ordre. Il va sans dire que ces désapprobations n'atteignent nullement les affirmations des Papes Pie IX et Pie X, voyant en Marie l'« associée du Divin Sacrifice » enrichie de « tout ce qu'il y a de dignité et de grâce dans le sacerdoce ⁽¹⁾ ».

Ces interventions de Rome sont plutôt négatives au point de vue de la qualité sacerdotale des fonctions de Marie : elles fixent ce que la Vierge n'est

(1) LAURENTIN, *op. cit.*, 509-538.

pas, à savoir l'équivalent d'un prêtre ministériel. Quant au côté positif, — ce en quoi consiste au juste la qualité sacerdotale de son activité, — les théologiens continuent de discuter. Il semble cependant que la question a fait du progrès.

On n'est sans doute pas loin de la vérité en affirmant que Marie est sacerdotale à deux titres : comme Mère du Christ-Prêtre et comme Associée du Christ-Prêtre dans son sacrifice.

Marie Mère du Christ-Prêtre.

Le Fils de Dieu s'est incarné pour devenir médiateur entre Dieu et les hommes, c'est-à-dire notre Grand-Prêtre. Tout prêtre est pris parmi les hommes (1). Ce n'est pas en tant que Fils de Dieu que le Christ est prêtre. Comment pourrait-il être médiateur entre lui-même et les hommes ? Il est prêtre selon sa nature humaine unie hypostatiquement à sa divinité.

Or, sa nature humaine, le Christ l'a reçue de Marie. La Vierge a donc contribué à faire du Fils de Dieu notre Prêtre. Sa vocation sacerdotale, il l'a reçue du Père. Son onction sacerdotale, c'est la grâce de l'union hypostatique, don du Père, ou plus exactement de la Trinité Sainte. Mais ce par quoi le Fils de Dieu peut être Prêtre — son humanité (2) — c'est de Marie qu'il le tient.

Marie fournit, si l'on veut s'exprimer en termes scolastiques, la cause matérielle du sacerdoce du Christ. Mais elle ne la fournit pas en instrument

(1) *Hebr.*, v, 1.

(2) Non, évidemment, toute son humanité : son âme a été créée par Dieu ; mais la création de son âme a dépendu du consentement de Marie à lui donner un corps.

aveugle. Elle sait que le Messie, dont elle doit devenir la Mère, sera Prêtre d'un sacerdoce nouveau : *Tu es sacerdos in æternum secundum ordinem Melchisedech* (1) ; elle sait que de sa réponse dépend le sacerdoce du Fils de Dieu. Elle est donc cause pleinement consciente, libre et responsable du sacerdoce du Christ. Marie est Mère de notre Dieu, Mère de notre Créateur, de notre Législateur, de notre Rémunérateur. Si elle avait refusé la proposition de Gabriel, le Fils de Dieu serait quand même Dieu, Créateur, Législateur, Rémunérateur ; mais il ne serait pas Prêtre.

Marie Associée du Christ-Prêtre.

C'est une constatation historique que, d'après le sentiment chrétien, « Marie participe à toutes les prérogatives et à toutes les fonctions du Christ suivant la manière et la mesure dont sa condition de pure créature et de femme lui permet de participer aux grandeurs d'un Dieu incarné (2) ». Elle est, selon la féconde expression de saint Albert le Grand, la *socia Christi* qui lui a été donnée comme une aide semblable à lui, *adjutorium simile sibi*. Elle l'est par rapport à la Rédemption, à la distribution de la grâce, à la royauté. On peut s'attendre à ce qu'elle le soit aussi par rapport à son sacerdoce.

C'est donc en fonction du sacerdoce du Christ — et non de celui du prêtre ministériel — qu'il faut étudier cet office de la Vierge.

(1) Ps. 109.

(2) Voir plus haut, p. 24.

En étudiant les éléments constitutifs du prêtre, en particulier d'après l'Épître aux Hébreux, on trouve les suivants : le prêtre est pris parmi les hommes — par une vocation spéciale — et une consécration ou onction — pour être médiateur — entre Dieu à apaiser — et les hommes à réconcilier avec lui — par l'offrande d'un sacrifice.

Plusieurs de ces éléments se rencontrent chez les simples fidèles, — surtout les âmes consacrées à Dieu — et cependant ceux-ci n'exercent aucun sacerdoce proprement dit, parce qu'ils ne peuvent pas offrir le sacrifice de la Nouvelle Loi. C'est le pouvoir d'offrir ce sacrifice qui constitue la caractéristique spécifique du prêtre chrétien.

Par sacrifice, on entend toute oblation faite à Dieu pour reconnaître son souverain domaine. En ce sens, tous les hommes doivent offrir des sacrifices à Dieu. « Par lui (Jésus), dit l'Épître aux Hébreux, offrons à Dieu sans cesse un sacrifice de louange, c'est-à-dire le fruit des lèvres qui célèbrent son nom. Ne négligez pas la bienfaisance et la libéralité, car ce sont des sacrifices qui nous rendent agréables à Dieu (1). »

Le sacrifice peut consister en quelque chose d'uniquement intérieur : « Si je vous offrais un holocauste, dit le Psalmiste à Yahweh, il ne vous serait pas agréable. Mon sacrifice, Seigneur, c'est une âme broyée (2). » Il peut consister en quelque chose d'extérieur et quelque chose d'intérieur,

(1) Hébr., XIII, 15.

(2) Ps. IV, 19.

l'élément extérieur étant destiné à signifier la disposition intérieure (1).

Dans les sacrifices offerts à Dieu au nom du peuple par un homme désigné pour le représenter comme médiateur auprès de Dieu — c'est-à-dire comme prêtre, — il y a toujours les deux éléments. C'est plus conforme à notre nature et une nécessité pour la participation du peuple au sacrifice. Si l'élément intérieur manque, Dieu rejette l'offrande matérielle ; il l'a fait bien des fois chez les Juifs par la bouche de ses prophètes.

Dans le Nouveau Testament, Dieu n'a plus voulu des sacrifices antiques ; il n'y a plus que le sacrifice du Christ. « Lors de son entrée dans ce monde, le Christ dit : Tu n'as voulu ni sacrifice ni offrande, mais tu m'as formé un corps. Ni les holocaustes ni les sacrifices ne te sont agréables. *Alors j'ai dit* : Je viens... ô mon Dieu, pour faire ta volonté... C'est en vertu de cette volonté de Dieu que nous avons été sanctifiés une fois pour toutes par l'oblation du corps de Jésus-Christ (2).

Appliquons ces notions au sacerdoce du Christ et à la condition de Marie coopérant à son sacrifice.

Le Christ est prêtre en tant qu'Homme-Dieu — notre Médiateur nécessaire — appelé à cet office par la Très Sainte Trinité — consacré par la grâce de l'union hypostatique — pour apaiser Dieu irrité contre les hommes — et apporter à

(1) St THOMAS, II, II, q. 85 a. 1.

(2) Hebr., x, 5-10.

ceux-ci leur pardon avec des grâces d'adoption — et cela par le sacrifice de lui-même sur la croix.

Il ne s'immole pas par ses propres mains, il est vrai ; mais il s'est volontairement abandonné aux mains de ses bourreaux ; ceux-ci n'étaient que les ministres inconscients de son oblation sacerdotale. *Oblatus est quia ipse voluit* (2). C'est cette immolation — élément matériel, amoureusement voulue, — élément spirituel, qui constitue l'acte sacerdotal.

La Vierge est prise parmi les hommes — prédestinée de toute éternité à être l'associée du Christ dans l'œuvre de notre rachat — consacrée pour cette œuvre par la grâce de sa maternité par rapport au Christ total — médiatrice de grâce à côté du Médiateur de justice — contribuant avec lui et en dépendance de lui à apaiser Dieu — et à obtenir toutes les grâces aux hommes — et cela par sa présence au pied de la croix (élément matériel) — et par l'abdication de ses droits maternels et l'union de sa volonté et de ses souffrances avec la volonté et les souffrances de son Fils (élément spirituel) — en vue de l'immolation de Jésus. Car abandonner ses droits maternels sur son Fils, c'était l'immoler, comme pour Jésus, abandonner son corps aux bourreaux, c'était s'immoler. *Oblatus est quia ipsa voluit*. « Avec son Fils, souffrant et mourant, elle endura la souffrance et presque la mort ; elle abdiqua ses droits maternels à l'égard de son Fils et, afin d'apaiser la justice divine, pour autant

(1) Hebr., XIII, 15.

que cela dépendait d'elle, *elle immola son Fils*, de sorte qu'elle peut être dite à juste titre avoir, avec son Fils, racheté le genre humain (1). »

Il en est de l'association de Marie au sacerdoce du Christ comme de son association à l'œuvre rédemptrice du Christ. Les deux fonctions sont corrélatives : le Christ nous a rachetés par son sacrifice ; pour offrir un sacrifice, il devait être prêtre. Le sacrifice sacerdotal est la cause ; la Rédemption est l'effet.

De par la préordination de Dieu, ce sacrifice était nécessaire pour notre rachat ; les autres actions du Christ depuis sa conception, quoique chacune d'elles eût été suffisante pour nous racheter, n'ont contribué à notre rachat que comme orientées vers ce sacrifice.

Marie est l'Associée parfaite du Christ dans l'offrande du sacrifice rédempteur : par l'élément matériel : sa présence à l'immolation du Calvaire ; par l'élément spirituel : l'abandon de ses droits maternels et l'entière union de sa volonté et de ses souffrances avec celles de Jésus. Sa coopération a donc été éminemment sacerdotale.

Objectera-t-on qu'elle ne pouvait l'être, vu que Marie n'avait pas reçu le caractère sacerdotal ? L'objection serait sérieuse si l'on voulait assimiler la fonction de Marie à celle d'un prêtre ministériel. Mais c'est avec Jésus qu'il faut comparer sa Mère. Jésus n'a pas non plus reçu le caractère sacerdotal du prêtre ministériel. Mais

(1) BENOÎT XV, A.A.S., x (1918), 182.

il a reçu l'onction sacerdotale de l'union hypostatique qui devait faire de lui le Prêtre de la Nouvelle Alliance : *Tu es sacerdos in æternum*. Or, en ce même moment, Marie recevait l'obombration du Saint-Esprit qui devait faire d'elle non seulement *la Mère du Fils* de Dieu, mais aussi son Associée dans toutes ses fonctions, donc aussi dans son sacerdoce. Et de même que le Christ est prêtre à tout jamais par son union hypostatique qui est éternelle, de même Marie est à tout jamais associée au Christ-Prêtre par sa maternité divine, qu'elle possédera à tout jamais.

Le rapprochement entre l'association de Marie au Christ-Rédempteur et au Christ-Prêtre nous permet de déterminer d'une façon assez précise la nature de l'action sacerdotale de Marie dans le sacrifice du Calvaire, vu que sa fonction de Corédemptrice a été beaucoup étudiée en ces dernières années.

La part de notre Corédemptrice dans notre rachat n'est pas identique à celle du Rédempteur, mais seulement analogue. Elle n'est pas nécessaire en elle-même, mais seulement de par la volonté amoureuse de Dieu ; elle n'est pas principale, mais secondaire ; elle n'est pas indépendante, mais dépend de celle de Jésus ; elle n'est pas séparée, mais unie dans son exercice et dans ses effets à celle de son Fils. Par le fait, l'action sacerdotale de Marie, cause de son action rédemptrice, n'est nécessaire que de par la volonté de Dieu ; elle est secondaire, dépendante de celle de Jésus, à laquelle elle est unie dans son exercice et dans ses effets. Ensemble ils ont offert le même

sacrifice qui nous a rachetés, lui comme second Adam, elle « comme son aide, semblable à lui ».

D'après le principe mentionné au début de cette section, la différence entre les prérogatives du Christ et celles de Marie tient non seulement à la condition de Marie de pure créature, mais aussi à sa condition de femme.

Il y a une raison psychologique qui rend compte du choix de l'homme pour l'exercice du sacerdoce ⁽¹⁾, comme elle rend compte du choix de l'homme pour les fonctions de chef d'un royaume ou de général d'armée. Cependant on comprend qu'une femme puisse exceptionnellement gouverner un État ou conduire des troupes. Dieu lui-même n'a-t-il pas choisi Déborah et Jeanne d'Arc pour ces fonctions ? Il peut tout aussi bien confier une fonction sacerdotale à une femme, en en faisant une médiatrice entre lui et les hommes par l'immolation d'une victime, ce qui constitue les éléments essentiels du sacerdoce.

Par ailleurs, on remarquera que c'est la maternité de Marie qui confère à sa mission cette qualité sacerdotale ; sa maternité par rapport au Christ, qui l'associe à ses fonctions et lui permet d'offrir une victime qui lui appartient ; sa maternité aussi par rapport à nous, qu'elle ne peut enfanter que parce qu'elle nous obtient la vie surnaturelle par le sacrifice de son Premier-Né. La fonction sacerdotale de Marie est donc marquée d'une nuance féminine et maternelle, comme d'ailleurs toutes ses autres fonctions.

(1) LAURENTIN, *op. cit.*, 643-645.

Si nous trouvons en Marie tous les éléments constitutifs du sacerdoce du Christ, nous ne pouvons cependant pas proprement dire qu'elle est prêtre. C'est que ces éléments ne se trouvent pas en elle d'une manière absolue et indépendante. Elle serait prêtre si elle avait été seule à offrir Jésus pour notre salut ou si elle avait pu l'offrir avec lui et au même titre que lui. Mais c'est lui qui s'est offert avant tout, elle n'a fait que s'unir à son oblation ; le mérite de Jésus a été infini ; celui de Marie a été nécessairement borné, si grand qu'il soit. Marie « est toute relative à Jésus », selon le mot de saint Louis de Montfort ; elle l'est dans sa fonction sacerdotale comme dans sa fonction rédemptrice : elle dépend entièrement du Christ et en reçoit toute son efficacité. Marie n'est pas prêtre, mais elle est tout entière sacerdotale, comme elle n'est pas rédemptrice, mais tout entière corédemptrice, comme, dans un autre ordre, elle n'est pas Dieu, mais elle est pleinement participante de la vie divine.

De quel nom désigner le rôle sacerdotal de Marie ?

Si le nom de prêtre ne convient pas à Marie, quel nom peut-on lui donner ?

Marie occupe une place unique entre le Christ et les autres hommes. « Tout ce qui est unique est inexprimable », disent les philosophes. De là la difficulté de désigner par des termes exacts les diverses fonctions de la Vierge. Ce n'est généralement qu'après des discussions parfois longues et de multiples distinctions qu'on est arrivé à s'entendre sur les formules adoptées. Pour un

non initié, l'expression « Mère de Dieu » signifierait naturellement que Marie a enfanté la Très Sainte Trinité ; et le mot « Corédemptrice », qu'elle nous a rachetés au même titre que le Christ. Il n'est donc pas étonnant qu'on n'ait pas encore trouvé une formule assez claire pour tout le monde, capable d'exprimer exactement la part prise par la Vierge au sacerdoce de son Fils.

On a comparé l'action de Marie à celle d'un diacre. La comparaison n'est pas exacte. La présence d'un diacre n'est pas nécessaire au saint sacrifice ; celui-ci est complet sans lui, sans même aucun assistant. — De par la volonté de Dieu, la coopération de Marie a été nécessaire au sacrifice du Calvaire et a produit l'effet rédempteur en union avec l'action de Jésus, quoiqu'à un titre subordonné.

Étant donné que le rôle sacerdotal de Marie ne peut être assimilé ni au sacerdoce du Christ, ni à celui du prêtre ministériel, on s'est rabattu sur le « sacerdoce royal » dont parle saint Pierre. Dans sa première épître, comparant les disciples du Christ avec les infidèles, Pierre leur dit : « Vous êtes une race élue, un sacerdoce royal, une nation sainte, un peuple acquis à Dieu ⁽¹⁾. » Ce « sacerdoce royal » permet à tous les fidèles d'offrir à Dieu des « sacrifices spirituels, agréables à Dieu par Jésus-Christ » ⁽²⁾. Il s'agit donc de

(1) II, 9. Voir une expression analogue appliquée par Dieu au peuple d'Israël pour marquer sa supériorité sur les autres peuples, *Exode*, XIX, 4-6.

(2) *Ibid.*, II, 5. Voir les précisions très nettes dans l'encyclique *Mediator Dei*.

sacrifices dans le sens large du mot et non du sacrifice du corps et du sang du Christ. Cependant, en vertu de la doctrine du Corps mystique, tous les fidèles, unis au Christ, participent à ses titres de gloire et donc aussi à son sacerdoce en participant à son sacrifice. Ils y participent en tant qu'ils offrent à Dieu la divine Victime rendue présente sur l'autel par les paroles consécatoires du prêtre et qu'ils s'offrent eux-mêmes en victimes en union avec le Christ. Mais ils n'y participent pas par l'immolation de la Victime, laquelle se fait uniquement par le prêtre au moment de la Consécration. C'est ce sacerdoce royal qu'il faudrait attribuer à Marie, sans doute en tout premier lieu parmi les fidèles.

Comment a-t-on pu abaisser si profondément le rôle sacerdotal de celle qui a été appelée par Dieu à être, selon le mot du Pape, « l'Associée du divin Sacrifice » (1) ? On a voulu mettre Marie dans une des catégories ordinaires, et on a oublié qu'elle est absolument unique dans ses fonctions comme dans ses grâces : celles-ci ne sont identiques ni à celles du Christ, mais seulement analogues ; ni à celles des autres hommes, mais d'un ordre transcendant, à part.

(1) Peut-être est-ce par un souci mal entendu d'orthodoxie que certains ont recouru à cette assimilation. Du moment que Rome a désapprouvé la dévotion à la Vierge-Prêtre, on a cru entrer dans l'esprit du Saint-Siège en n'attribuant plus à la Vierge que le sacerdoce commun à tous les fidèles. Ce ne serait pas la première fois que, par un esprit de soumission aveugle, on aurait dépassé les intentions de l'autorité suprême et, sans s'en douter, voulu « être plus catholique que le Pape ».

Par quel nom alors désigner la fonction sacerdotale de Marie ? Il semble que le plus clair soit celui qui s'inspire de saint Albert le Grand, à savoir « l'Associée du Christ-Prêtre », *socia Christia sacerdotis*.

En lui-même, le mot *socia* n'est pas plus clair que le mot *consors* ou *particeps*, et pourrait indiquer une égalité dans le sacerdoce de Marie et du Christ : des associés peuvent être au même rang. Mais dans l'histoire de la théologie, l'expression *socia Christi* a reçu, depuis saint Albert, un sens bien défini : il désigne une action secondaire, analogue et unie à celle du Christ, celle d'une « aide semblable à lui » à la façon d'Eve par rapport à Adam. De plus, l'expression *socia Christi sacerdotis* est équivalente à l'expression employée par Pie IX appelant Marie *divini sacrificii socia*.

Par ailleurs, l'allusion qu'elle renferme à Eve, la première femme, la « mère des vivants », et la forme féminine *socia*, rappellent qu'il s'agit d'une fonction sacerdotale qui est celle d'une femme, d'une mère.

L'aspect sacerdotal du rôle de Marie consiste donc à être la *mater et socia Christi sacerdotis*.

Supériorité du rôle sacerdotal de Marie sur celui du prêtre ministériel.

La supériorité du rôle sacerdotal de la Vierge sur celui du prêtre ministériel se manifeste par bien des aspects.

Marie a formé la substance de la Victime, le corps du Christ. — Le prêtre ne lui donne qu'une

forme accidentelle, transitoire, la forme eucharistique.

Marie a apporté une part réelle au sacrifice de la croix, une part infiniment douloureuse et aimante, qui a duré trente-trois années. — Au Saint-Sacrifice de la Messe, l'homme se contente de prêter à Jésus, avec son intention, sa main et sa langue.

D'après l'enseignement de Pie X, Marie, « associée par le Christ à l'œuvre du salut humain », nous mérita, *de congruo*, comme on dit, ce que le Christ nous a mérité *de condigno*. — Le prêtre n'a pu rien mériter pendant l'accomplissement du mystère de la Rédemption, il se contente d'appliquer une partie des grâces méritées par Jésus et Marie.

Le prêtre renouvelle l'offrande de la divine Victime chaque jour. — Le Christ n'a fait cette offrande directement qu'une fois, sur le Calvaire ; mais il la renouvelle chaque jour par le ministère du prêtre. Comme Jésus, Marie n'a fait cette offrande directement qu'une fois, sur le Calvaire ; mais au ciel elle la renouvelle à chaque messe, car la messe est le même sacrifice que celui de la croix, et au sacrifice de la croix, de par la volonté de Dieu, Marie a coopéré. La messe ne serait plus que le sacrifice de la croix tronqué — donc pas le même — si la coopération mystique de Marie en était absente.

A côté de l'Agneau immolé, Marie reste son Associée dans l'immolation pendant toute l'éternité. — Le prêtre doit renouveler le sacrifice eucharistique tous les jours, et ce sacrifice prendra fin avec la fin des temps.

Aux hommes qu'il appelle à une fonction spéciale dans l'Eglise, Dieu donne des grâces en rapport avec ces fonctions. Il donne aux prêtres des grâces spéciales. A Marie, il a donné plus qu'à tous les prêtres réunis.

Ainsi, non seulement par sa maternité divine, mais aussi par sa place à côté du Christ-Prêtre, Marie est-elle, selon la pensée de saint Albert, supérieure à tous les membres, même les plus élevés, de la hiérarchie ecclésiastique. « Tous les membres de l'Eglise, affirme-t-il, sont en vue d'un ministère. Or, la Bienheureuse Vierge Marie n'a pas été choisie par Dieu en vue d'un ministère, mais en vue d'une association et d'une aide — *in consortium et adjutorium*, — selon le mot de l'Écriture : « Faisons-lui une aide semblable à lui. » La Bienheureuse Vierge n'est pas remplaçante, elle est aide et associée : « *Beata Virgo non est vicaria sed coadjutrix et socia* (1). »

1. *Journal du Saint Sacrifice, a leurs fonctions auprès des âmes, à leurs grâces respectives, à leur dignité, etc. Voir sur cette question, et sur d'autres apparentées, Marie et notre Sacerdoce*, pp. 45 ss., par E. NEUBERT, Edit. Spes, 1953.

CHAPITRE V

LA MISSION APOSTOLIQUE DE MARIE

Les traités de mariologie ne font, d'ordinaire, pas mention d'une mission apostolique de la Vierge. Et pourtant la connaissance de cette fonction sociale de Marie est d'une très grande importance pratique, à l'heure actuelle surtout.

Signification de la mission apostolique de Marie.

NOTION DE L'APOSTOLAT. — Que faut-il entendre par la mission apostolique de Marie ?

L'Évangile nous raconte comment, parmi ses disciples, Notre-Seigneur en choisit douze, qu'il appela *apôtres*, c'est-à-dire *envoyés* (1). Ces Douze devaient l'aider dans la mission en vue de laquelle lui-même avait été envoyé dans le monde : « Comme mon Père m'a *envoyé*, leur dit-il, ainsi je vous *envoie* (2)... Tout pouvoir m'a été donné au ciel et sur la terre. Allez donc, enseignez toutes

(1) *Marc.*, III, 4-5 ; *Matth.*, x, 1-2.

(2) *Jean.*, xx, 21.

les nations, les baptisant au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit, et leur apprenant à pratiquer tout ce que je vous ai commandé. Et voici que je suis avec vous toujours jusqu'à la consommation des siècles » (1).

La mission de tout apôtre est donc, comme celle du Christ, d'arracher les âmes à Satan, de les sanctifier et de les sauver. L'idée d'un apôtre comprend donc deux éléments : 1° Etre envoyé par le Christ ; 2° Au nom et avec le pouvoir du Christ, travailler à convertir et à sanctifier les hommes.

NOTION DE LA MISSION APOSTOLIQUE DE MARIE.

— Par la mission apostolique de Marie on entend la fonction confiée à Marie par son Fils de l'aider jusqu'à la fin des siècles à libérer de l'esclavage du démon, à sanctifier et à sauver toutes les âmes qui viennent en ce monde.

On verra que cette mission de Marie est une mission apostolique *unique*. Elle différera de celle de tous les autres apôtres d'abord par son *universalité*. L'action de n'importe quel autre apôtre est limitée quant à l'espace et quant au temps : celle de Marie s'étendra à tous les temps et à tous les lieux ; elle sera universelle comme celle du Christ.

Elle en différera tout autant par son *rang* : ce sera une mission de chef ; la leur est une mission de subordonnés (2). Marie a directement reçu de

(1) *Matth.*, xxviii, 16-20.

(2) Du point de vue de l'activité apostolique directe, qui consiste à faire vivre l'âme de la vie du Christ, et non du point de vue du sacerdoce ou du gouvernement, qui ne sont que des moyens — pas toujours efficaces — en vue de cette action apostolique.

Dieu la mission de sanctifier et de sauver toutes les âmes : les autres apôtres travaillent en sous-ordre ; leur apostolat n'est — qu'ils en aient conscience ou non — qu'une participation à l'apostolat de Marie. Sa fonction est celle d'un *généralissime* ; ils sont, eux, les soldats ou les officiers de l'armée apostolique.

*Développement progressif de la croyance
à la mission apostolique de Marie.*

INDICATIONS SCRIPTURAIRES. — Le grand, l'universel, l'unique Apôtre, c'est le Christ, qui continue son activité apostolique jusqu'à la fin des temps par ses prêtres, et même par tous les membres de son Corps mystique. Mais l'Écriture nous fait pressentir que l'amour du Christ pour sa Mère l'a porté à associer Marie à ses différentes fonctions, comme « aide semblable à lui ». On s'attendra donc naturellement à la voir aussi appelée à une grande, une universelle, une unique mission apostolique. De fait, l'Écriture attribue à Marie une activité auprès des âmes qui se présente sous la forme d'un apostolat.

Dès ses toutes premières pages, l'Écriture contient une prophétie claire de cette mission de la Vierge, dans la malédiction proférée par Dieu contre Satan : « Je mettrai une inimitié entre toi et la femme, entre ta race et sa race ; elle te meurtrira la tête et tu la meurtriras au talon » (1). Si ce texte a pu être invoqué à juste

(1) *Genèse*, III, 15.

titre comme preuve de l'Immaculée Conception, il établit tout aussi clairement le rôle victorieux de Marie en général. L'Immaculée Conception n'est qu'un moment, solennel entre tous, de sa lutte contre le serpent. Cette lutte elle-même n'est pas prédite comme devant se réduire à un moment. Au contraire, il s'agit d'une inimitié, donc d'un état durable, et cette inimitié s'étend de la Femme et du serpent à la postérité de l'une et de l'autre. Du reste, la dernière partie de la prophétie, « tu la meurtriras au talon », ne s'est pas réalisée dans l'Immaculée Conception, mais plus tard, dans la Passion du Christ et dans les défaites partielles de l'Eglise.

Le texte hébreu rapporte, il est vrai, le sujet de « meurtrira la tête » à la postérité de la Femme et non à la Femme elle-même. Mais toujours est-il qu'il proclame une inimitié à la fois entre la Femme et le serpent, entre la postérité de la Femme et la postérité du serpent, et que dans cette inimitié la Femme apparaît comme unie à sa postérité — le Christ et ses autres enfants — qui doit meurtrir la tête du serpent. Du reste, n'affirmons-nous pas précisément que c'est par son union avec son Fils et nous que Marie a terrassé et terrassera toujours l'inferral ennemi (1) ?

Le dernier livre de l'Ecriture fait écho au premier et confirme notre interprétation. Le chapitre XII de l'Apocalypse nous dépeint encore une fois la guerre entre la Femme avec sa posté-

(1) On ne pourrait faire état, pour établir cette lutte prolongée, du pluriel « *inimicitias* » qu'on trouve dans la Vulgate. Le texte hébreu porte le singulier.

rité et le dragon, d'abord tout-puissant et finalement vaincu. Et le voyant nous dit expressément de ce dragon que c'est « l'antique serpent » (1).

Ce que l'Ancien Testament nous avait fait pressentir sous son imagerie orientale, le Nouveau en laisse entrevoir la réalisation. Il nous raconte comment Marie posa librement et consciemment un acte apostolique à portée infinie, un acte d'où allait découler tout l'apostolat futur et qui nous donna l'Apôtre par essence, Jésus-Christ. Il nous fait voir ou deviner l'action de Marie auprès des principaux d'entre ceux qui allaient participer à l'apostolat de Jésus; c'est par la visite de Marie que fut sanctifié et oint du Saint-Esprit le plus grand des prophètes, celui qui devait marcher devant le Seigneur pour lui préparer les voies; c'est près de Marie que les bergers de Bethléem devinrent les premiers apôtres du Messie auprès des Juifs; et les mages, auprès des Gentils; c'est en recevant le Divin Enfant des bras de Marie que les prophètes du Temple, Siméon et Anne, proclamèrent devant les âmes pieuses de Jérusalem l'apparition du Christ tant attendu; c'est le miracle obtenu par Marie à Cana qui confirma la foi des cinq premiers apôtres; c'est à Marie que Jésus mourant confia celui qui représentait les douze apôtres et les apôtres de tous les temps; enfin, c'est après leur retraite faite en union avec Marie que les Douze reçurent le Saint-Esprit qui consommait leur formation apostolique et les envoyait dans l'univers, puissants en paroles et en œuvres.

(1) Apoc., XII, 9.

LA MISSION APOSTOLIQUE DE MARIE A TRAVERS L'HISTOIRE. — Les chrétiens des premiers siècles gardèrent le sentiment de la mission de Marie dans l'Eglise, comme l'atteste, par exemple, le récit de Grégoire de Nysse dans lequel le saint raconte l'apparition de la Vierge à saint Grégoire le Thaumaturge, pour lui faire donner, par saint Jean, le symbole de la foi orthodoxe (1). Ce sentiment devint plus vif à mesure que la pensée de la nouvelle Eve attira davantage l'attention des fidèles. Au début du v^e siècle, saint Cyrille proclamait à Ephèse, au soir du jour où fut définie la Maternité divine de Marie, le rôle de la Théotokos dans la conversion et la sanctification du monde :

« Honneur et gloire à toi, ô sainte Trinité, qui nous a conviés à cette fête ! Honneur à toi aussi, sainte Mère de Dieu !... Par toi la Trinité est vénérée, par toi la croix précieuse est célébrée et adorée dans l'univers entier. Par toi le ciel exulte, les anges et les archanges se réjouissent, les démons sont mis en fuite et l'homme lui-même est rappelé au ciel. Par toi toute créature, plongée dans les ténèbres de l'idolâtrie, est amenée à la connaissance de la vérité, les croyants sont arrivés au saint baptême et dans tout l'univers se sont élevées des églises. Par ton aide, les nations viennent à la pénitence. Quoi encore ? Par toi le Fils de Dieu unique, lumière véritable, a brillé devant ceux qui sont assis dans les ténèbres et à l'ombre de la mort. Par toi les prophètes ont prédit, les

(1) Voir *Marie dans l'Eglise anténicéenne*, par E. NEUBERT, pp. 264-265,

apôtres ont prêché le salut aux peuples. Qui pourra énumérer toutes tes grandeurs, ô Marie, Mère et Vierge » (1) ?

Dans ce panégyrique, le grand défenseur de la Maternité divine mêle les merveilles accomplies par Marie pendant la vie du Rédempteur et celles qu'elle opère depuis sa mort. C'est que, en fait, ces merveilles sortent de la même source : la coopération de Marie à notre Rédemption.

Les Pères et les écrivains ecclésiastiques des siècles suivants donnent à Marie les titres les plus variés et les plus curieux, plusieurs intraduisibles dans leur concision énergique, pour exalter l'universalité et la toute-puissance de son action en faveur des âmes. Ils l'appellent « la terreur des démons, la destructrice de l'enfer, notre bouclier de défense, la protection du monde, la force du peuple chrétien, notre unique remède, la guérisseuse de la misère humaine, notre ancre, notre asile, notre avocate, la patronne des pécheurs, le retour des égarés, la solution de toutes les questions », etc.

LA MISSION APOSTOLIQUE DE MARIE DOUBLE. — La mission de l'apôtre est double : enseigner la vraie foi et faire pratiquer les préceptes du Christ : « Allez, avait dit Jésus à ses apôtres, enseignez toutes les nations et apprenez-leur à observer tout ce que je vous ai commandé » (2). Le rôle de Marie dans cette double tâche est manifeste dans l'histoire.

(1) P.G. LXXVII, col. 992.

(2) *Matth.*, xxviii, 19.

APOSTOLAT DE LA DOCTRINE. — « Réjouis-toi, ô Vierge Marie, chante l'Eglise, car seule tu as détruit toutes les hérésies de l'univers. » Cette parole s'est vérifiée dès les origines et à travers toute l'histoire de l'Eglise. Les Docètes des premiers siècles niaient la vérité de l'humanité du Christ. Les Pères leur répondirent : « Vous enseignez une fausseté, car le Christ est né de Marie, créature humaine comme nous, » D'autres hérétiques rejetaient la divinité de Jésus, et de nouveau les Pères objectèrent : « Vous êtes dans l'erreur, car c'est d'une Vierge qu'est né le Christ, et d'une vierge ne peut naître qu'un Dieu. » Nestorius ne reconnaissait entre les deux natures du Christ qu'une union morale, et, comme conséquence, s'attaquait au titre de Mère de Dieu. Les Pères du Concile d'Ephèse maintinrent la légitimité de ce titre, et par le fait affirmèrent la vérité de l'union hypostatique entre les deux natures. Eutychès répétait qu'après l'Incarnation, il n'y avait plus qu'une nature dans le Christ, la nature divine. Les défenseurs de l'orthodoxie lui firent observer qu'il y en avait certainement deux, puisque le Christ est consubstantiel au Père et aussi à la Mère, pure créature humaine. Et ainsi de suite à propos des autres hérésies, surtout des hérésies christologiques. Comme le rappelle le cardinal Newman, Marie « est la gardienne de l'Incarnation ».

Les saints qui combattirent les hérésies plus récentes du protestantisme et du jansénisme opposèrent également les vérités mariales aux erreurs nouvelles — il suffit de mentionner saint Fran-

çois de Sales, saint Canisius, saint Marie-Louis de Montfort — et ce furent les populations les plus dévotes à la Vierge qui y résistèrent le mieux. Le cardinal Newman a pu faire la remarque que les nations qui sont restées fidèles à Marie — la France, l'Espagne, l'Italie, la Grèce schismatique — sont celles qui ont gardé intacte leur foi en la divinité du Christ, tandis que celles qui ont rejeté le culte de Marie — l'Allemagne du Nord, l'Angleterre, l'Amérique protestante — ne voient guère dans le Christ qu'un homme plus près de Dieu que les autres hommes. Ce fut la négation de la virginité de Marie dans un article de revue moderniste qui déclancha la condamnation par la hiérarchie de l'insidieuse hérésie du xx^e siècle, et qui ouvrit les yeux à beaucoup de prêtres qui s'étaient jusque là montrés favorables aux novateurs. Enfin, dans la bulle *Munificentissimus* le Saint-Père exprime l'espoir de voir le nouveau dogme de l'Assomption corporelle de Marie s'opposer victorieusement au « matérialisme et à la corruption des mœurs qui en découle » et faire triompher la foi au monde surnaturel. C'est du reste un fait facile à constater que les milieux où la dévotion à Marie est en honneur, par exemple par la fidélité à réciter le Rosaire, la foi est restée ferme et active, tandis que chez les catholiques où cette dévotion est peu estimée, il n'y a plus guère qu'un christianisme de surface, gardant certaines pratiques extérieures avec des mœurs à peine meilleures que celles des incroyants qu'ils coudoient, et grand danger pour leurs enfants de perdre leur foi tout à fait.

Il peut sembler que dans cet apostolat de la doctrine, la Vierge ne joue qu'un rôle passif : ce sont ses titres qui, pour ainsi dire automatiquement, réfutent les doctrines hétérodoxes. Mais à y regarder de plus près, on s'aperçoit que la Vierge y exerce une fonction active. Dans la plupart des cas cités — dans la réaction contre les erreurs de Nestorius, contre le protestantisme, le jansénisme, le modernisme, — dans la fidélité des populations à la foi traditionnelle, on peut voir clairement comme le souci de l'orthodoxie a sa source dans les relations intimes, vitales, de confiance et d'amour, qui ont existé entre les fidèles et leur Mère du ciel. C'est l'amour de Marie qui a sauvé l'amour de l'orthodoxie. Par ailleurs, c'est sans doute par des grâces de lumière et de zèle que la distributrice de toutes les grâces fait de ses enfants particulièrement dévoués les défenseurs les plus intrépides et les plus habiles de la vraie doctrine du Christ. Dès le IV^e siècle, saint Grégoire de Nysse témoigne de cette conviction, dans le récit rapporté plus haut de l'apparition de la Vierge et de saint Jean à saint Grégoire le Thaumaturge, du III^e siècle, dans laquelle Marie prie Jean de donner au Thaumaturge le symbole de la foi orthodoxe (1).

APOSTOLAT DE LA VIE. — Depuis les origines du christianisme, on peut constater ou du moins deviner l'influence de Marie sur la vie des fidèles. Elle s'exerce de deux façons surtout, par l'imitation et l'invocation.

(1) P.G. XLVI, col. 909-912. *De Vita S. Greg. Thaum.*

Toute pure, toute parfaite, Marie les pousse à reproduire ses vertus. Ce sont surtout les vierges et les ascètes qui s'appliquent à les copier. Et puis la croyance à la puissance singulière de sa prière les invite à s'adresser à elle dans toutes leurs tentations et leurs luttes pour la conquête de la sainteté. Dès la période patristique, les grands saints sont les grands docteurs marials : Athanase, Ambroise, Augustin, Germain de Constantinople, André de Crète, Jean Damascène.

A partir du XII^e siècle, l'influence de Marie dans la vie chrétienne se fait de plus en plus sentir, surtout en Occident. Les différents Ordres religieux se réclament ostensiblement de son patronage : tels les Carmes, les Cisterciens, les Prémontrés, les Franciscains, les Dominicains. Ces deux derniers Ordres en particulier emploient la diffusion de la dévotion à Marie comme grand moyen de conversion et de sanctification. Les Servites de Marie ont la mission explicite de convertir le monde par la prédication des douleurs de la Vierge. Au XVI^e siècle apparaît la Compagnie de Jésus dont les membres emploient comme un de leurs secrets de succès apostolique la diffusion de la connaissance et du culte de Marie. Ils fondent leurs célèbres Congrégations mariales qui, pour le soutien de la foi et la propagation de l'esprit chrétien, ont exercé une influence comparable à celle des plus grands Ordres religieux. Puis ce sont les disciples de saint Louis-Marie de Montfort, qui a prophétisé la venue de grands apôtres dans les derniers temps, tous consacrés totalement à celle qui doit écraser la tête du serpent, et les Rédemptoristes, fondés par le grand saint marial Alphonse

de Liguori et eux-mêmes prédicateurs infatigables de la Vierge.

Le XIX^e siècle assiste à la naissance d'une multitude de sociétés religieuses apostoliques. Or, presque tous leurs fondateurs se préoccupent de placer leurs œuvres sous le patronage direct de Marie et de mettre, sous une forme ou une autre, la mention de la Vierge dans le nom de leurs Instituts. La conscience de la mission apostolique de Marie devient de plus en plus nette dans l'Église.

C'est cette conviction qui inspira au P. Chaminade le dessein de fonder la Société de Marie et l'Institut des Filles de Marie. Il n'avait pas commencé par songer à la création d'une société apostolique nouvelle qu'il placerait sous les auspices de Marie : c'est l'idée même de la mission apostolique de Marie qui fit naître en lui l'idée d'une nouvelle fondation, toute consacrée à la Vierge, pour l'aider dans sa mission. Il avait longuement médité sur cette mission de Marie, aux pieds de Notre-Dame del Pilar. Il avait compris que Marie ayant reçu de Dieu le mandat d'écraser la tête du serpent, de détruire toutes les hérésies, sa mission est une mission éminemment apostolique. Et cette mission, Dieu lui en avait donné la conviction, devait se manifester surtout dans les temps nouveaux (1). Mais pour remplir sa mission, Marie a besoin d'aides, de soldats, tout comme Jésus veut avoir besoin des prêtres pour

(1) Le P. Chaminade n'a pu connaître le traité de saint Louis de Montfort sur la dévotion à Marie, qui ne fut publié que plus tard.

la continuation de son œuvre. Il se sentit appelé à lever à la Vierge ces soldats, qui embrasseraient la vie religieuse à cause d'elle, afin d'être complètement et toute leur vie à son service et l'aider à conquérir le monde au Christ. De là la fondation de ses deux sociétés. Voici comment il expose l'idée qui a présidé à cette fondation :

« Tous les âges de l'Eglise, écrit-il, sont marqués par les combats et les glorieux triomphes de l'auguste Marie. Depuis que le Seigneur a soufflé l'inimitié entre Elle et le serpent, Elle a constamment vaincu le monde et l'enfer. Toutes les hérésies, nous dit l'Eglise, ont incliné le front devant la Très Sainte Vierge et peu à peu Elle les a réduites au silence du néant.

» Or, aujourd'hui, la grande hérésie régnante est l'indifférence religieuse, qui va engourdisant les âmes dans la torpeur de l'égoïsme et dans le marasme des passions. » Puis, faisant le tableau des ravages opérés par l'impiété au début du XIX^e siècle, il poursuit : « Cette peinture si tristement fidèle de notre époque est loin toutefois de nous décourager. La puissance de Marie n'est pas diminuée. Nous croyons fermement qu'Elle vaincra cette hérésie comme toutes les autres, parce qu'Elle est aujourd'hui comme autrefois la Femme par excellence, cette Femme promise pour écraser la tête du serpent, et Jésus-Christ, en ne l'appelant jamais que de ce grand nom, nous apprend qu'Elle est l'espérance, la joie, la vie de l'Eglise et la terreur de l'enfer. A Elle donc est réservée de nos jours une grande victoire ; à Elle appartient la gloire de sauver la foi du naufrage dont elle est menacée parmi nous. Or, nous avons

compris cette pensée du ciel et nous nous sommes empressés d'offrir à Marie nos faibles services, pour travailler sous ses ordres et combattre à ses côtés. Nous nous sommes enrôlés sous sa bannière comme ses soldats et ses ministres, et nous nous sommes engagés par un vœu spécial à la seconder jusqu'à la fin de notre vie dans sa noble lutte contre l'enfer. Et comme un Ordre justement célèbre a pris le nom et l'étendard de Jésus-Christ, nous avons pris le nom et l'étendard de Marie, prêts à voler partout où Elle nous appellera, pour étendre son culte et par lui le royaume de Dieu dans les âme » (1).

C'est cette même conception de la mission apostolique de Marie qui, à la même époque, poussa le bienheureux Vincent Pallotti, en Italie, à fonder ses Sociétés de prêtres et de religieuses. C'est elle encore qui présida à la création de trois groupements d'apôtres laïcs en ces dernières années : l'*Actio mariana*, fondée au Natal, dans l'Afrique du Sud, vers 1935 ; la Milice de *Marie Immaculée*, créée par le P. Maximilien Kolbe, à Rome, en 1917. De là elle passa, en Pologne, où elle a réalisé des prodiges apostoliques, puis au Japon ; et elle s'apprête à créer des centres d'activité mariale dans l'univers entier. La *Légion de Marie*, née en Irlande, à Dublin, en 1921, qui s'est répandue depuis 1927 avec une extrême rapidité dans presque la moitié des diocèses du monde ; introduite en France pendant la dernière guerre mondiale, au milieu de grandes difficultés, elle existe

(1) *Doctrine Mariale de M. Chaminade*, par E. NEUBERT, Ed. du Cerf, pp. 21 ss., 58 ss.

déjà dans les deux tiers des diocèses et y poursuit, comme dans les autres pays, sa marche conquérante.

Par ailleurs, dans les mouvements spécialisés de l'Action Catholique, une proportion croissante de jeunes apôtres se rendent compte de l'efficacité remarquable qu'apporte à leur apostolat leur consécration à Marie, Reine des Apôtres.

LA VOIX DE ROME : LA LITURGIE, LES SOUVERAINS PONTIFES. — La voix de Rome a-t-elle confirmé le sentiment de la Tradition au sujet de la mission apostolique de Marie ? — Oui, et d'une façon très nette. Chaque fois que l'Eglise a été menacée par des ennemis du nom chrétien — les Turcs en particulier, — c'est vers Marie que les Papes ont invité les fidèles à se tourner, sûrs d'obtenir par elle des triomphes miraculeux. Qu'on se rappelle les supplications adressées à la Vierge avant les victoires de Lépante (1571), de Vienne (1683), de Peterwardein (1716), et les fêtes du Saint Nom de Marie et du Rosaire instituées à ces occasions. Celles de Notre-Dame de la Merci et de Marie Secours des chrétiens ont été instituées pour des raisons analogues ; l'Eglise a approuvé la messe et l'office de « Marie, Reine des Apôtres ». Les derniers Papes surtout se sont évertués à inculquer au peuple chrétien le rôle de Marie dans les luttes et les conquêtes de l'apostolat catholique.

Dans son encyclique *Adjutricem populi* (1895), Léon XIII explique : « Certes, il ne paraît pas exagéré d'affirmer que c'est principalement sous

la conduite de la Sainte Vierge et par son assistance, que la sagesse et la loi évangéliques se sont, malgré d'extrêmes difficultés, répandues si rapidement sur toute la terre, portant avec elles un nouvel ordre de justice et de paix. » Passant aux conséquences pratiques de cette pensée : « Depuis longtemps déjà, écrira-t-il trois ans plus tard, nous désirons faire reposer le salut de la société humaine sur l'extension du culte de la divine Marie, comme sur une citadelle inexpugnable. » Et il ordonna la récitation publique du Rosaire « afin que dans nos temps de grandes épreuves et de tempêtes prolongées, la Vierge tant de fois victorieuse des ennemis terrestres nous fasse aussi triompher de ceux qui sont dans les enfers » (1).

Pie X, se proposant de « tout restaurer dans le Christ », indiquait, dès le début de son pontificat, comme grand moyen de cette restauration, une augmentation de piété envers la Vierge. « Qui ne tient pour établi, demande-t-il, qu'il n'est route ni plus sûre ni plus rapide que Marie pour unir les hommes à Jésus-Christ, pour obtenir par Jésus cette parfaite adoption de Fils qui nous rend saints et sans tache devant Dieu ?... Du moment que le Fils de Dieu est l'auteur et le consommateur de notre foi, il est de toute nécessité que Marie soit dite participante des divins mystères et en quelque sorte leur gardienne, et que, sur elle aussi, comme sur le plus noble fondement après Jésus-Christ, repose la foi de tous les siècles... Puisqu'il a plu à l'éternelle Provi-

(1) Office du T. S. Rosaire, Mat., VI lect.

dence de nous donner l'Homme-Dieu par la Vierge, et que celle-ci, féconde par la vertu du divin esprit, l'a porté dans son sein, quoi de plus naturel pour nous que de recevoir Jésus des mains de Marie?... Personne au monde n'a, comme elle, connu Jésus; personne n'est meilleur maître et meilleur guide pour faire connaître Jésus. Il suit de là... que personne ne la vaut, non plus, pour unir les hommes à Jésus » (1).

Benoît XV, à l'occasion du premier centenaire de la Société de Marie, écrivait au T. R. P. Hiss, Supérieur général de cette Société, une lettre qui est comme l'approbation des vues du P. Chaminade au sujet de l'apostolat marial. « Ce n'est pas sans une disposition divine, y déclare-t-il, que M. Chaminade s'en alla en exil à Saragosse. Là, visitant le sanctuaire de notre auguste Souveraine, il comprit le dessein de la miséricorde divine de ramener sa patrie à Jésus par Marie. Et sentant, sans ombre d'hésitation, qu'une part importante lui était réservée dans cet apostolat, il se prépara à cette mission aux pieds de l'auguste Image, par la méditation et la prière. Ce n'est pas, en effet, une vaine louange qu'on décerne à Marie par le titre de Reine des Apôtres; mais de même qu'elle assista, par son aide et ses conseils, les apôtres, éducateurs de l'Église naissante, de même, il faut l'affirmer, elle assiste à tout jamais les héritiers de l'office apostolique, qui s'efforcent dans l'Église adulte, ou de préparer des conquêtes, ou de réparer des désastres » (2).

Le Pape *Pie XI*, qui, « dès le début de son pon-

(1) *Ad diem illum*, 2 févr. 1904.

(2) *A.A.S.*, 1921, 173.

tificat, tourna ses yeux et son cœur vers la très douce Vierge comme vers l'espoir du salut universel » (1), a non seulement profité de toutes les occasions pour témoigner sa dévotion envers sa céleste Protectrice, mais a tenu à affirmer, dans deux encycliques où il parle de l'apostolat — l'encyclique sur les missions et l'encyclique sur l'unité de l'Eglise, — le rôle apostolique de la Vierge. Il termine la première par cette prière : « Que sur toutes les entreprises (missionnaires) descendent le sourire et la faveur de la très sainte Reine des Apôtres, dont le cœur maternel, ayant reçu sur le Calvaire la charge de tous les hommes, entoure de sa sollicitude et de son affection ceux qui ignorent leur rachat par le Christ tout comme les heureux bénéficiaires de cette Rédemption » (2). Dans l'encyclique sur l'unité de l'Eglise, après avoir exprimé le vœu de voir revenir tous les chrétiens séparés au giron de l'Eglise catholique, il ajoute : « En une affaire d'une telle importance nous prenons et nous voulons qu'on prenne pour avocate la bienheureuse Vierge Marie, Mère de la divine grâce, *destructrice de toutes les hérésies et secours des chrétiens*, pour qu'elle nous obtienne au plus tôt la venue de ce jour tant désiré où tous les hommes écouteront la voix de son Fils les appelant à l'unité de l'esprit dans les liens de la paix (3). » Dans sa lettre au Primat d'Espagne à l'occasion du Congrès marial de Séville, il revient sur la même idée en y ajoutant l'affirmation qu'en notre temps en particulier c'est de

(1) A.A.S., 1927, 410.

(2) *Ibid.*, 1926, 83.

(3) *Ibid.*, 1928, 16.

Marie seule que le peuple chrétien doit attendre son salut » (1).

Quant à *Pie XII*, qui ne se rappelle l'acte solennel du 8 décembre 1942, par lequel il consacra le monde au Cœur Immaculé de Marie ? Or, cette consécration est une affirmation explicite du rôle victorieux de Marie dans toutes les luttes de l'Eglise contre les suppôts de Satan et dans toutes les activités de l'apostolat catholique. « Reine du très saint Rosaire, secours des chrétiens, refuge du genre humain, *trionphatrice dans toutes les batailles de Dieu*, nous nous prosternons suppliants devant votre trône, certains d'obtenir miséricorde et de trouver grâce et secours opportun dans les calamités présentes. » Puis le Pape supplie la Vierge d'envoyer aux hommes « les grâces qui peuvent, en un moment, convertir les cœurs humains », de « faire que le Soleil de justice illumine... les infidèles et tous ceux qui sont encore assis dans l'ombre de la mort », de « reconduire à l'unique bercail du Christ... les peuples séparés par l'erreur ou la discorde », d' « obtenir la paix et la liberté complète à l'Eglise de Dieu », d' « arrêter le déluge envahissant du néo-paganisme », et d' « accroître dans les fidèles l'amour de la pureté, la pratique de la vie chrétienne et le zèle apostolique, afin que le peuple de ceux qui servent Dieu augmente en mérite et en nombre ». Il termine par un acte de foi dans le triomphe du règne de Dieu par l'intervention de Marie : « Que votre amour et votre patronage hâtent le triomphe du règne de Dieu, et que

(1) A.A.S., 1929, 625.

toutes les générations humaines, pacifiées entre elles et avec Dieu, vous proclament bienheureuse et avec vous entonnent, d'un pôle du monde à l'autre, l'éternel *Magnificat* de gloire, d'amour et de reconnaissance au Sacré-Cœur de Jésus, dans lequel seul peuvent se rencontrer la vérité, la vie et la paix. »

*Précisions doctrinales
et harmonies avec les autres privilèges de Marie.*

La croyance universelle de l'Église à la mission apostolique de Marie montre clairement son caractère révélé. On arrivera à la même conclusion en examinant les rapports entre cette fonction de la Vierge et ses autres fonctions déjà étudiées. Cet examen précisera en même temps la notion de cette mission.

CETTE MISSION, LA CORÉDEMPTION CONTINUÉE. — Nous avons vu comment, unie à son Fils, Marie a contribué à la Rédemption du genre humain. La Rédemption, méritée en principe sur le Calvaire pour tous les hommes, ne devient réelle pour eux que dans la mesure où chaque homme individuel est à même d'en profiter. Aussi, avant de s'en aller vers son Père, le Sauveur a-t-il envoyé ses disciples à tous les peuples afin de continuer son œuvre auprès des hommes et de leur apporter le salut. La mission de l'Église est une conséquence directe de la Rédemption ; sans cette mission, la Rédemption resterait inachevée. Elle est plus : d'après la parole même du Christ, elle est la Rédemption elle-même. « Comme mon

Père *m'a envoyé*, dit-il à ses disciples, *ainsi je vous envoie.* » Or, le Fils a été envoyé pour la Rédemption ; les disciples pour l'apostolat. Rédemption et apostolat sont donc une même chose.

Marie a coopéré à la Rédemption, à toute la Rédemption : elle devra coopérer aussi à la mission, à toute la mission de l'Église, en d'autres termes, à l'apostolat catholique, et à tout l'apostolat catholique. Sans cette seconde coopération, l'œuvre de la Corédemptrice resterait inachevée. Le Christ aurait agi avec sa Mère comme cet homme dont il parle dans l'Évangile, qui a commencé à bâtir une tour et n'a pu la terminer.

Affirmer l'universelle mission apostolique de Marie dans le monde, qu'est-ce sinon affirmer que Dieu est fidèle et constant à l'égard de sa Mère, que « ses dons et ses vocations sont sans repentance », qu'il continue à la Corédemptrice la mission qu'il lui avait confiée en l'associant à l'œuvre de son Fils ?

LA MATERNITÉ SPIRITUELLE SOUS UN AUTRE NOM.
— La mission apostolique de Marie soutient des relations tout aussi étroites avec sa mission de Mère des hommes.

Toute mère est le premier apôtre de son enfant. Elle a pour mission de préserver le petit être du péché et de le faire vivre de la vie surnaturelle. Et si elle le confie à d'autres éducateurs, ceux-ci ne sont que ses aides : elle reste la première responsable de cette mission.

A plus forte raison, Marie est-elle le premier apôtre de ses enfants. Et cela non seulement parce

qu'elle est la plus parfaite des mères, mais surtout parce qu'elle est mère surnaturelle. Une mère ordinaire qui néglige l'âme de son enfant sera une mauvaise mère, elle sera mère quand même à cause de la vie physique qu'elle a donnée à son enfant. Mais le cas de Marie est tout différent. Sa maternité consiste tout entière à donner la vie surnaturelle : ou elle nous fait vivre de la vie du Christ, — en d'autres termes, elle est apôtre, — ou elle n'est pas mère. Si donc Dieu a voulu que ce titre de Mère des hommes fût une réalité et non un vain mot, il a nécessairement confié à Marie une universelle mission apostolique.

UNE APPLICATION ESSENTIELLE DE SA FONCTION DE DISTRIBUTRICE DE TOUTES LES GRACES. — Sa vocation aux fonctions de Corédemptrice et de Mère des hommes montre que Marie a dû recevoir de Dieu une mission apostolique ; son rôle de distributrice de toutes les grâces montre que de fait elle a reçu une pareille mission.

Nulle démarche apostolique, en effet, n'a d'efficacité sans la grâce : la vocation d'un chrétien à l'apostolat est une grâce ; sa fidélité à répondre à cette vocation est une grâce ; sa bonne volonté pour exercer l'apostolat en faveur de telle âme est une grâce ; le succès auprès de cette âme est une grâce. C'est de même par des grâces successives données à l'âme à sanctifier que celle-ci est mise en contact avec l'apôtre, qu'elle écoute docilement sa parole, se laisse convertir, persévère dans le bien.

Mais toutes ces grâces sans exception viennent à l'apôtre et à l'âme à sanctifier par l'intermé-

diaire de Marie. Qu'à un seul moment celle-ci cesse d'agir : l'apôtre cessera d'être apôtre, l'âme cessera de se prêter à son action. En leur accordant ces diverses grâces, Marie ne fait-elle pas suréminemment œuvre d'apostolat? La mission apostolique de Marie n'est donc qu'un aspect — le plus important — de sa mission de distributrice universelle de la grâce. Professer celle-ci, c'est nécessairement professer celle-là.

UNE FONCTION PARTICULIÈRE DE SA ROYAUTÉ.
— Nous verrons, au chapitre suivant, que la royauté de Marie implique, comme celle de Jésus, une immense mission de conquête : la conquête de toutes les âmes rachetées par le Christ et sa Corédemptrice pour les faire entrer dans leur royaume. Mais c'est par l'apostolat que cette conquête se réalise, par un apostolat constant et universel.

MISSION UNIQUE PAR SON UNIVERSALITÉ ET SON RANG. — Ces différentes fonctions de la Vierge montrent également pourquoi on a pu affirmer plus haut qu'elle exerce l'apostolat à un titre unique par l'universalité et le rang de cet apostolat. Par son universalité, parce que Marie est Mère de *tous* les hommes, Corédemptrice *universelle* et distributrice de *toutes* les grâces. Par son rang, la mission de la Vierge étant une mission de chef, et celle de tous les apôtres une mission de subordonnés : elle seule, en effet, fut coopératrice du Christ dans l'œuvre de la Rédemption et donc elle seule aura mission d'achever cette œuvre, les autres apôtres ne font que l'aider dans

sa mission ; — elle seule est Mère des âmes, les autres ne sont que des aides dans l'éducation de ses enfants ; — elle seule est distributrice de toutes les grâces, d'elle dépendent tous les autres pour l'efficacité de leur apostolat.

Après le Christ et par le Christ, c'est donc Marie le vrai Apôtre. Les autres hommes qui portent ce titre sont simplement ses instruments. Qu'ils s'en rendent compte ou non, ils ne font qu'accomplir l'œuvre confiée par Dieu à Marie tout d'abord ; ils exécutent dans leur petite sphère d'action et pour une durée limitée la mission que Marie a été chargée d'exécuter dans tous les temps et dans tous les lieux ; ils sont des soldats ou des officiers bataillant dans l'armée du Christ dont la Vierge est le généralissime.

Ces rapprochements entre la mission apostolique de Marie et ses fonctions de Mère, de Corédemptrice, de Distributrice de toutes les grâces et de Reine permettent par eux-mêmes d'affirmer que cette mission est révélée. Elle se présente, en effet, non comme une simple conséquence logique de ces quatre fonctions de Marie qui sont révélées, mais comme un aspect particulier, comme une partie constitutive de ces fonctions, au point de se confondre avec elles. Elle est simplement, sous un autre nom, sa fonction de Corédemptrice et de Reine ; surtout sa fonction de Mère et de Distributrice de toutes les grâces. Elle participe, par suite, à la certitude de ces quatre fonctions et l'on pourrait dire qu'elle est révélée comme ces fonctions, même si la tradition n'avait jamais parlé explicitement d'une fonction apostolique de Marie.

CHAPITRE VI

LA ROYAUTE DE MARIE

Signification de la Royauté de Marie.

Constamment dans nos prières nous saluons Marie comme Reine. « Salut, Reine, Mère de miséricorde! — Reine des anges, Reine des patriarches, etc., priez pour nous! » Mais que faut-il entendre par ce titre ?

Marie est-elle Reine dans le même sens qu'une reine mère ou qu'une reine épouse d'un roi ? Une reine mère ou épouse participe à l'honneur du roi ; mais elle ne participe pas au gouvernement du royaume, encore qu'elle puisse, par son intervention, obtenir des faveurs à certains sujets. Mais obtenir des faveurs n'est pas régner. Marie participe elle aussi à l'honneur de son Fils, et elle intervient en faveur de ses sujets, ses enfants. Mais on sent que sa royauté doit signifier plus que cela.

Faut-il l'assimiler à une reine qui gouverne à la place d'un roi non existant, comme cela se

produit parfois en Hollande ou en Angleterre ? — Non plus. Marie est Reine à côté de Jésus, Roi.

Nous avons vu que la tradition reconnaît que Jésus a voulu communiquer à sa Mère toutes ses fonctions et ses prérogatives dans la mesure et de la manière dont elle est capable d'y participer. C'est donc, non à la condition d'une reine terrestre, mais à la royauté de Jésus qu'il faut comparer la royauté de Marie pour s'en faire une idée juste.

Dans son encyclique *Quas primas* sur le Christ-Roi, Pie XI distingue une double royauté, une royauté métaphorique et une royauté propre. Dans le sens métaphorique, la royauté désigne une qualité possédée à un degré suréminent. Ainsi Jésus est Roi des intelligences parce qu'il domine tous les esprits par sa puissance intellectuelle. La royauté propre, exercée dans toute sa plénitude, suppose un triple pouvoir : le pouvoir législatif ou pouvoir de porter des lois ; le pouvoir exécutif ou pouvoir de faire exécuter les lois ; et le pouvoir judiciaire, celui de juger et de punir les transgresseurs de la loi. A présent les rois ne possèdent plus guère que le pouvoir exécutif. Le pouvoir royal existe dans toute sa plénitude dans le Christ.

Marie est Reine dans le sens métaphorique lorsqu'on l'invoque comme Reine des vierges, Reine des martyrs, etc., parce qu'elle a possédé à un degré suréminent la pureté des premières et la fidélité des derniers dans les souffrances endurées pour le Christ. Mais comme son Fils, elle possède aussi une royauté propre avec les pouvoirs qui appartiennent à une vraie royauté. Sur

compte, il faut d'abord consulter la tradition. quels fondements se base cette royauté et de quelle manière s'exerce-t-elle ? Pour nous en rendre

*Développement progressif de la croyance
à la Royauté de Marie.*

DANS L'ECRITURE SAINTE. — L'Ancien Testament contient plusieurs textes qu'on cite en faveur de la royauté de Marie, en particulier le verset 10 du psaume 44 : « La Reine se tient à ta droite. » Elle mentionne aussi des femmes célèbres dans lesquelles on la voit préfigurée, telles Bethsabée, Esther. Mais ces textes et ces personnages, s'ils ont servi aux fidèles à exprimer la royauté de Marie une fois reconnue, ne leur ont pas servi à la découvrir.

Dans le Nouveau Testament, par contre, nous trouvons deux textes explicites propres à orienter l'esprit des fidèles vers la pensée de la royauté de Marie. D'abord la parole de l'ange à la Vierge : « Vous concevrez et vous enfanterez un Fils... Le Seigneur Dieu lui donnera le trône de David, son père, il règnera sur la maison de Jacob et son règne n'aura pas de fin » (1). Puis la parole de Jésus à Pilate qui lui demande : « Tu es donc roi ? » Jésus lui répond : « Tu le dis, je suis roi » (2).

PENDANT LA PÉRIODE PATRISTIQUE. — La croyance à la royauté de Marie s'est d'abord

(1) *Luc*, I, 31-33.

(2) *Joann.*, XVIII, 37.

exprimée par l'art, peinture, statuaire : dans les catacombes dès le II^e siècle, dans les monuments de l'Afrique chrétienne, dans les mosaïques et les fresques des édifices voués au culte, dans les statues de Marie, dans les églises et les cathédrales, la plupart de ces dernières dédiées à Notre-Dame.

A partir du IV^e siècle, les écrivains ecclésiastiques commencent à donner à la Vierge les noms de Dame (*domina*), Reine, Souveraine. C'est ainsi qu'on l'appelait de préférence, rarement du nom de Mère.

DEPUIS LE COMMENCEMENT DE LA PÉRIODE SCOLASTIQUE A NOS JOURS. — Pendant la période précédente, on se contentait généralement d'affirmer la royauté de Marie sans se préoccuper d'en indiquer les fondements ni le mode d'exercice. A partir de la période scolastique, on cherche peu à peu à élucider ces deux points. Jusque là, on en avait vu, ou senti, le fondement uniquement dans la qualité de Mère du Christ-Roi. Saint Albert le Grand en mentionne encore un autre fondement, à savoir la mission de Marie comme associée du Christ dans la Rédemption. Les théologiens subséquents mentionneront tantôt l'un, tantôt l'autre fondement, et bientôt, comme Suarez, les deux.

Si, pendant cette période, la doctrine de la royauté de Marie est mieux étudiée, la dévotion des fidèles, sans cesser de recourir à Marie comme Reine ou Maîtresse ou Dame, commence à la considérer plus volontiers comme Mère. Au XVII^e siècle, saint Louis-Marie de Montfort parle sans cesse de Marie comme Reine et Mère. A présent, pour les fidèles en général comme pour

sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus, « Marie est plus Mère que Reine ».

La question de la royauté de Marie a commencé à attirer l'attention des théologiens surtout depuis le commencement du xx^e siècle. Les Congrès mariaux internationaux de Lyon (1900), de Fribourg (1902) et d'Einsiedeln (1906) s'en sont grandement occupés et ont émis les vœux de la reconnaissance officielle de cette royauté par le Souverain Pontife et de l'institution d'une fête pour la célébrer.

Les derniers Papes ont souvent mentionné la royauté de Marie. Léon XIII lui donne à plusieurs reprises le titre de « Reine de l'univers ». Pie X enseigne : « Le Christ est à la droite de la majesté en haut... Marie se tient comme Reine à sa droite » (1). Pie XII, dans son message radiophonique du 13 mai 1946, à l'occasion du couronnement, au nom du Pape, de la Vierge de Fatima, donne nettement les fondements et les caractères propres de la royauté de Marie. « Le ciel voit, dit-il, qu'elle est vraiment digne de recevoir l'honneur, la gloire, l'empire — parce que plus comblée de grâces, plus sainte, plus belle, plus sublime, incomparablement plus que les plus grands saints et les anges les plus élevés, pris isolément ou tous réunis; — parce que, mystérieusement apparentée, en vertu de l'union hypostatique à Celui qui est par essence la majesté infinie, Roi des rois et Seigneur des seigneurs, comme Fils premier-né du Père, Mère très aimante

(1) *Encycl. Ad diem illum*, 1904.

du Verbe, Epouse bien-aimée du Saint-Esprit ; — parce que Mère du Roi divin, de Celui à qui le Seigneur Dieu donna le trône de David et la royauté éternelle dans la maison de Jacob ⁽¹⁾, de Celui qui affirma avoir tout pouvoir au ciel et sur la terre ⁽²⁾, Lui, le Fils, réfléchit sur sa Mère céleste la gloire, la majesté, le pouvoir de sa royauté ; — parce qu'associée, comme Mère et comme aide au Roi des martyrs dans l'œuvre ineffable de la Rédemption humaine, elle lui reste associée à jamais, nantie d'un pouvoir quasi-illimité, dans la distribution des grâces qui découlent de la Rédemption.

« Jésus est Roi des siècles éternels par nature et par conquête ; par Lui, avec Lui, en subordination à Lui, Marie est Reine par grâce, par parenté divine, par conquête, par élection singulière. Et son règne est aussi vaste que celui de son divin Fils, parce que rien n'est soustrait à son domaine.

» C'est pourquoi l'Eglise la salue Dame et Reine des anges et des saints, des patriarches et des prophètes, des apôtres et des martyrs, des confesseurs et des vierges ; c'est pourquoi elle l'acclame Reine du ciel et de la terre, glorieuse, très digne Reine de l'univers, *Regina cœlorum gloriosa, Regina mundi, Regina mundi dignissima*. Et elle nous exhorte à l'invoquer jour et nuit, parmi les gémissements et les larmes dont est rempli notre exil : « Salut, Reine, Mère de miséricorde, notre vie, notre douceur, notre salut. »

(1) *Luc*, I, 32-33.

(2) *Matth.*, xxviii, 18.

» Et sa royauté est essentiellement maternelle, uniquement bienfaisante » (1).

Précisions Doctrinales.

LES FONDEMENTS DE LA ROYAUTÉ DE MARIE. — Sur quels fondements repose la croyance à la royauté de Marie ? Nous venons de constater qu'on en a mentionné surtout deux.

Le premier, ce sont les liens naturels entre le Fils et la Mère. C'est certainement le sentiment de ces liens qui, dès la période patristique, a fait considérer Marie comme une Reine. Si l'artiste chrétien du II^e siècle, en peignant la scène de l'adoration des Mages dans la catacombe de sainte Priscille, la représente avec « une coiffure rappelant celle des impératrices de la première moitié du II^e siècle, sans aucune voile par dessus » (2), c'est évidemment parce qu'elle est Mère du Roi nouveau-né que les Mages sont venus adorer. Peu à peu, on se mit à mentionner ce fondement explicitement. Puis, on chercha à l'établir par un raisonnement. « Les biens du Fils appartiennent à la Mère », disait-on. Mais ni la nature ni le droit positif n'établissent une pareille communauté. En réalité, le sens chrétien dirigé par le Saint-Esprit ne s'appuie ni sur le droit naturel ni sur le droit positif. Il s'appuie sur un droit divin. Il est fait de cette conviction que le Fils de Dieu, qui voulut être le Fils de Marie, est un Fils infiniment aimant, et que, d'accord avec le Père et le Saint-

(1) A.A.S., XXXVIII (1946), 266.

(2) *Dict. Archéol. chrét.*, art. « Mages », X, col. 995.

Esprit, il a voulu partager avec sa Mère toutes ses fonctions et ses prérogatives dans la mesure et de la manière dont, pure créature, femme et mère, elle était capable d'y participer. Marie est Reine d'un droit divin qui, selon l'expression de Pie XII, est une « grâce » et un « choix ».

Le Christ est Roi, en second lieu, par droit de conquête. Il nous a conquis par sa Passion. Mais à cette Passion, Marie a coopéré. Elle nous a conquis avec Lui, et la nature de son union avec le Christ conquérant indiquera aussi la nature de son union avec le Christ Roi.

Saint Albert le Grand a clairement mis en évidence ce titre, comme il l'a fait pour la maternité et pour la corédemption. Il enseigne que Marie est « participante du règne, elle qui fut participante de la Passion pour le genre humain... La Bienheureuse Vierge fut choisie en vue de la coopération au salut et de la participation au règne (*in regni consortium*). Elle seule, en effet, souffrit avec [le Christ], alors que ses ministres prenaient la fuite. C'est pourquoi elle seule obtint la participation au règne, qui fut aide du labeur selon le mot : « Faisons-lui une aide semblable à Lui » (1).

Ne peut-on pas parler d'un troisième fondement de la royauté de Marie, à savoir sa maternité spirituelle ? Toute mère est reine dans le petit royaume que constitue sa famille ; elle y possède, avec le père et en subordination au père, le pou-

(1) *Mariale*, t. XXXVII, 81, 85.

voir de commander, de faire exécuter, de juger et de punir. On réserve, il est vrai, le titre de reine à la mère ou à l'épouse du chef d'un pays. Mais notre Mère céleste commande et fait exécuter, non seulement dans un pays, mais dans l'univers entier. Nul reine n'a un domaine aussi vaste que le sien. Ce titre spécial à la royauté fera comprendre le caractère spécial de l'exercice de sa royauté.

EXERCICE DE LA ROYAUTÉ DE MARIE. — A la suite du Pape Pie XII, il faut affirmer que Marie exerce sa royauté avec son Fils et en subordination à son Fils, et que sa royauté a la même extension que celle de son Fils, à cause même du triple fondement qui vient d'être mentionné.

La volonté de notre Reine sera toujours en accord parfait avec celle du Roi ; cependant Marie aura ses initiatives maternelles, de même que dans une famille bien réglée, la mère garde ses initiatives dans l'éducation des enfants, tout en agissant en parfait accord avec les intentions du père.

Pour ce qui est des moyens généraux dont Marie exerce sa royauté, ce sera, la plupart du temps, l'intercession pour obtenir lumière, force et pardon à ses sujets. Mais ce ne sera pas une intercession comme celle des reines terrestres, qui interviennent auprès du roi pour renverser, pour ainsi dire, une mesure qu'il a prise ou allait prendre, mais plutôt pour obtenir une plus parfaite exécution des intentions de son Fils. De plus, à la différence de la leur, ce sera une intercession toujours efficace, une intercession universelle, une intercession nécessaire de par la volonté

de Dieu, une intercession qui fait partie de sa mission même de Mère et de Reine.

Marie fait usage d'autres moyens encore dans l'exercice de sa royauté. Elle agit sur nous parfois par son seul souvenir, pour nous éclairer, nous soutenir, nous encourager. Elle agit par des interventions directes, soit publiques, soit particulières, ainsi qu'on le verra plus loin. Comme Jésus, elle peut dire : « Mon Père — et mon Fils — agissent sans cesse, et j'agis de même » (1).

Quant aux actes particuliers que comprend l'exercice de la royauté de Marie, ils sont les mêmes que ceux de la royauté de Jésus, car son gouvernement ne fait qu'un avec celui de son Fils ; mais elle le met, pour ainsi dire, davantage à notre portée. Il faut cependant se rappeler que Marie ne participe aux fonctions de son Fils que de la manière et dans la mesure que comporte sa nature propre.

Le Christ possède le pouvoir législatif. Marie ne porte pas de nouvelles lois, mais elle renforce, si l'on peut ainsi parler, l'autorité de son Fils par la sienne, en disant à tous, comme jadis aux serviteurs de Cana : « Faites tout ce qu'Il vous dira. »

Elle les rend plus claires aussi. Toutes les lois du Christ se réduisent à celle de son imitation : « Je vous ai donné l'exemple pour que vous agissiez comme j'ai agi (2). Marie nous montre par

(1) Cf. *Joann.*, v, 17.

(2) *Joann.*, XIII, 15.

sa vie comment l'imiter. Elle nous explique le Christ par les grâces de lumière qu'elle nous obtient.

Parfois, elle rappelle les lois du Christ par des interventions publiques, comme à La Salette, à Lourdes, à Pontmain, à Fatima. Le plus souvent, elle le fait par des avertissements de la grâce, car toute grâce nous vient par elle. Certaines âmes mariales, favorisées du don de la présence de Marie, sont conscientes de cette action de Marie.

Le Christ possède le pouvoir exécutif. Ici surtout, Marie est son associée et son aide. Suavement et fortement, elle amène les âmes à se soumettre à toutes les prescriptions de son Fils, surtout aux plus contraires à la nature, comme celles de la pureté et du pardon des injures. C'est par des grâces d'amour et de force, par des interventions publiques et des inspirations secrètes qu'elle les y conduit. Et aussi, ce semble, par une action directe, une présence virtuelle selon les expériences de certains mystiques (1).

Le Christ possède le pouvoir judiciaire. Marie juge-t-elle aussi ? Non, quand il s'agit de condamner, cela ne convient pas à sa qualité de Mère. Mais elle intervient, comme elle l'a révélé plusieurs fois, pour « arrêter le bras de son Fils prêt à frapper », ou pour adoucir la rigueur d'un châ-timent.

(1) Voir par ex. *L'union mystique à Marie*, par Marie DE SAINTE-THÉRÈSE, *Cahiers de la Vierge*, Paris (1936), pp. 55-56, 67, 75.

Cette royauté de domination que Marie exerce, elle peut se constater pour ainsi dire par tous les yeux. N'est-ce pas un fait d'expérience que les personnes ou les populations particulièrement dévotés à Marie connaissent et pratiquent la loi du Christ infiniment mieux que les autres ?

ROYAUTÉ DE CONQUÊTE. — Régner, c'est encore lutter pour étendre sa domination sur tous ceux qui, de droit, doivent être soumis à l'autorité du souverain, quoique, de fait, ils s'y soient soustraits ou n'y aient pas encore été réduits. Or, la royauté du Christ est loin d'être reconnue partout. Méconnue, combattue même parmi les nations chrétiennes, elle est encore inconnue aux deux tiers de l'humanité. Toutes ces multitudes, le Christ-Roi doit encore se les soumettre. Dans ce travail de conquête, Marie a son rôle. Sa royauté sur terre est sans doute une royauté d'amour, mais aussi une royauté militante et conquérante. Comme jadis, les bergers et les Mages, ainsi les hérétiques et les idolâtres trouveront Jésus près de Marie, sa Mère. Il faut que Marie règne pour qu'arrive le règne du Christ, pour que se réalise pleinement la prière que le Maître nous a appris à répéter chaque jour : *Adveniat regnum tuum !* Hâter l'avènement du règne de Marie, c'est hâter l'avènement du règne du Christ.

LE DOMAINE DE LA ROYAUTÉ DE MARIE. — Il est aussi vaste, nous dit Pie XII, que celui du Christ. Or, devant le Christ, « tout genou fléchit au ciel, sur la terre et dans les enfers » (1).

(1) *Phil.*, II, 10.

Nous avons vu comment Marie exerce sa royauté sur terre.

Au ciel, elle ajoute à la joie des anges et des bienheureux. A la joie des anges, heureux de se voir dépassés en pureté et en gloire par la Mère de leur Roi ; heureux d'avoir jadis fourni l'envoyé appelé à traiter avec elle au nom de Dieu, et ses gardiens dans les différentes circonstances de sa vie terrestre ; heureux de fournir à présent des messagers dans l'exécution de ses desseins d'amour sur les hommes ; heureux peut-être aussi de se rappeler qu'au commencement des temps, ils furent admis aux joies célestes pour avoir consenti à adorer le futur Fils de Marie.

Elle ajoute à la joie des bienheureux : à la joie de ses ancêtres et des prophètes qui l'ont annoncée ; à la joie des païens fidèles à leur conscience ; à la joie des hérétiques de bonne foi ; à la joie surtout de ceux qui, sur terre, l'ont aimée et servie avec plus d'empressement, à la joie de tous sans exception, car tous reconnaissent qu'après le Christ, c'est à elle qu'ils doivent leur béatitude.

Le ciel serait moins beau sans Marie. Sur terre, il manque quelque chose à la religion des chrétiens qui ignorent ou oublient la Vierge, un élément de simplicité, d'abandon, de joie qui épanouit l'âme. Puisque la vie du ciel prolonge et parachève la vie de la terre, ne peut-on pas dire qu'au ciel comme sur terre, et bien plus que sur terre, la présence de Marie ajoute une nuance de suavité spéciale à notre essentielle béatitude ?

Reine de l'Eglise triomphante et de l'Eglise militante, Marie l'est aussi de l'Eglise souffrante. Aux âmes qui expient dans le Purgatoire, ses

enfants, elle apporte consolation, soulagement, délivrance. Directement, en particulier sans doute à l'occasion de ses fêtes. Indirectement aussi, en suggérant aux fidèles sur terre de leur venir en aide par leurs prières, leurs sacrifices, et l'oblation du Saint Sacrifice ; à certains d'entre eux, plus généreux, à lui abandonner tous leurs mérites expiatoires en faveur de ces pauvres prisonnières ; à plusieurs, d'entrer dans des associations fondées pour leur soulagement.

Quant aux démons, Dieu l'a constituée leur grande adversaire dès le paradis terrestre, en annonçant à Satan que la Femme lui écraserait la tête. L'orgueil de Satan semble redouter tout particulièrement la présence de l'humble Fille de Nazareth que Dieu a élevée au-dessus des esprits les plus sublimés, parce qu'elle a reconnu son néant et a prononcé en toute simplicité son : *Ecce, fiat !*

Aussi, comme son Fils, Marie a été exaltée et a reçu un nom supérieur à tout nom après celui de Jésus, pour qu'au nom de Marie toute tête s'incline au ciel, sur terre et dans les enfers.

SECONDE PARTIE

LES PRIVILEGES DE MARIE

CHAPITRE PREMIER

L'IMMACULEE CONCEPTION

SIGNIFICATION

NOTIONS FAUSSES. — Il n'est pas rare de rencontrer des gens, même assez instruits par ailleurs, qui ont des idées étranges sur l'Immaculée Conception de Marie. Pour certains, l'Immaculée Conception est la conception virginale de Jésus par Marie. D'autres y voient l'affirmation que Marie fut conçue de sainte Anne et du Saint-Esprit, comme Jésus fut conçu de Marie et de l'Esprit divin. Il va sans dire que pareille doctrine est réprouvée par l'Eglise.

VRAIE SIGNIFICATION. — L'intelligence de l'Immaculée Conception présuppose la connaissance de deux affirmations de foi : celle de la justice originelle et celle du péché originel.

La justice originelle consistait dans la rectitude et l'harmonie de toutes les puissances de l'homme.

Elle comprenait tout d'abord et principalement la soumission de sa raison et de sa volonté à Dieu par la grâce sanctifiante. Au don de la grâce sanctifiante en étaient ajoutés d'autres ; non seulement les vertus dites infuses, et les sept dons du Saint-Esprit, qui accompagnent toujours l'état de grâce et nous sont donnés en vue de l'exercice de notre vie surnaturelle, mais des dons particuliers destinés à perfectionner la nature humaine elle-même, ce qu'on appelle en théologie les *dons d'intégrité*. De même que la raison et la volonté d'Adam étaient parfaitement soumises à Dieu, ainsi les puissances inférieures de son âme étaient parfaitement soumises à la raison et à la volonté ; semblablement son corps était soumis à l'âme et devait être préservé de toute maladie et même de la mort. Notre premier père avait reçu cette justice originelle, non seulement pour lui-même, mais aussi pour tous ses descendants, à qui il devait la transmettre en héritage, comme un roi transmet sa dignité à sa postérité.

En péchant, Adam perdit la justice originelle. Sa raison et sa volonté libre se révoltèrent contre Dieu. Mais en même temps, ses facultés inférieures se révoltèrent contre sa raison et sa volonté, et le corps cessa d'être l'instrument docile de l'âme. De là ce qu'on appelle les « blessures du péché originel », à savoir : l'ignorance dans l'esprit, la faiblesse dans la volonté, le désordre ou concupiscence dans les facultés inférieures, les souffrances et la mort pour le corps. Ces blessures n'étaient pas le péché proprement dit, mais seulement son côté matériel et ses conséquences :

le péché lui-même consistait dans la perte volontaire de l'amitié de Dieu.

Adam, ayant perdu la justice originelle, ne pouvait plus la transmettre à ses descendants, pas plus qu'un roi qui a perdu son royaume ne peut le léguer à ses fils. Par conséquent, tous les hommes naissent dans l'état dans lequel se trouvait Adam après son péché, avec cette différence qu'Adam y était par sa faute personnelle, tandis que nous y sommes par la faute d'Adam : tel un roi qui perd son royaume par sa propre faute, alors que ses enfants s'en trouvent dépossédés par la faute de leur père. Il est vrai qu'Adam fit pénitence et mérita ainsi de retrouver l'amitié de Dieu. Mais il ne la recouvra que pour lui-même et non pour sa postérité, de même que, par exemple, Saül perdit son royaume pour ses enfants, mais réussit à le garder lui-même jusqu'à la fin de sa vie. Du reste, notre premier père ne regagna jamais les dons spéciaux qui avaient été les conséquences de la justice originelle. Par le baptême, le péché originel est effacé en nous, mais nous gardons toujours les blessures produites par ce péché.

Or, l'Immaculée Conception de Marie consiste essentiellement dans son exemption du péché originel. Marie ne fut jamais dans cet état d'inimitié passive à l'égard de Dieu dans lequel se trouvent tous les hommes avant leur baptême. Dès le premier moment de son existence, son âme fut ornée de la grâce sanctifiante qui en faisait l'enfant chérie de Dieu.

*Développement de la croyance
à l'Immaculée Conception de Marie.*

INDICATIONS SCRIPTURAIRES. — L'Écriture ne parle pas directement de l'absence en Marie de péché, soit originel soit actuel. Mais sa seule qualité de Mère du Fils de Dieu ne l'impliquait-elle pas déjà pour les fidèles des premières générations ?

Son Fils était la pureté même. Il avait pu jeter à la foule de ses adversaires ce défi : « Qui de vous me convaincra de péché » (1) ? N'aurait-il pas voulu sa Mère semblable à lui ? Et cela non seulement parce que son amour l'aura poussé à lui faire part en général de ses propres qualités, mais parce que sans cela elle eût été dans un état d'inimitié avec lui. « Quel accord y a-t-il entre le Christ et Bélial ? » demande saint Paul (2). Le plus parfait des fils permettant que la meilleure des mères soit son ennemie ! C'était impensable.

Pour ce qui est du péché originel en particulier, saint Paul avait expliqué comment la faute d'Adam a passé en nous, de sorte que nous sommes tous, « par nature, des enfants de colère » (3). Mais la Mère du Christ, créée par lui « enfant de colère » ! Qui aurait pu l'admettre, si la question s'était posée ?

Du reste, un certain nombre d'indications scripturaires orientaient les esprits vers la même

(1) *Joann.*, VIII, 16.

(2) *II Cor.*, VI, 15.

(3) *Eph.*, II, 3.

conclusion. Ce qui apparaît immédiatement dans le récit de l'origine humaine de Jésus, c'est la pureté virginale de sa Mère. Cette pureté, voulue par elle, était voulue plus fortement encore par Dieu, qui, pour la sauvegarder, fit un miracle absolument unique.

Or, aux yeux des premiers fidèles comme à nos yeux, la pureté du corps n'était que le moyen et le symbole d'une autre pureté, incomparablement plus nécessaire, la pureté de l'âme. Jésus s'est élevé plusieurs fois contre les scrupules hypocrites de ceux qui attachaient tant d'importance aux purifications légales, affirmant que la vraie pureté doit résider dans le cœur. Cette pureté du cœur est la condition essentielle pour s'approcher de Dieu : « Bienheureux ceux qui ont le cœur pur, parce qu'ils verront Dieu » (1). Donc, la pureté virginale de Marie, voulue par elle et par Dieu en vue de son Fils, était avant tout le moyen et le symbole de la pureté qui devait régner dans l'âme de la Vierge.

Cette pureté, l'Évangile n'invite pas à la restreindre au seul moment de l'Incarnation. On la conçoit naturellement, comme on conçoit les faveurs de Dieu, dans son extension la plus grande, à travers toute la vie de la Vierge, et dès ses premières origines. Du reste, pour les contemporains de Paul, qui revient si souvent sur l'idée de prédestination et d'appel, Marie n'apparaissait-elle pas, dès ces origines, comme appelée et prédestinée à être la Mère du Dieu de pureté ?

(1) *Matth.*, v, 8.

Aussi bien, tandis que l'Évangile montre des défaillances ou des imperfections, au moins momentanées, dans les apôtres, même dans Jean le bien-aimé, en Marie il ne laisse voir nulle tache.

Sans doute, une pureté pareille présente quelque chose de tout à fait exceptionnel. Mais n'est-ce pas aussi une dignité, une intimité avec Jésus tout à fait exceptionnelles que la maternité divine ? Bien plus, l'Écriture laisse deviner en Marie, déjà antérieurement à l'Incarnation, une sainteté tout à fait exceptionnelle : l'ange la salue, avant même qu'elle ait conçu, d'un ton de déférence inouï jusque-là ; il la proclame pleine de grâce, donc pleine en particulier de cette grâce qui est la plus nécessaire pour s'approcher de Dieu, la pureté de l'âme ; il déclare que le Seigneur est avec elle, évidemment pour en faire une créature privilégiée ; il répète qu'elle a trouvé grâce auprès de Dieu, c'est-à-dire qu'elle est, auprès de lui, l'objet d'une faveur spéciale : la maternité divine et tout ce que cette maternité présuppose ; Elisabeth, remplie du Saint-Esprit, l'exalte comme bénie entre toutes les femmes, donc unique parmi elles, bénie comme est béni le fruit de ses entrailles, le Dieu de toute pureté ; et, sous l'inspiration de ce même Esprit, Marie loue Dieu qui a fait en elle de grandes choses ; non une grande chose, la maternité divine, mais de grandes choses, la maternité divine avec tous les privilèges que cette maternité postule.

En décrivant, dans l'*Apocalypse*, la lutte du dragon contre la femme qui allait enfanter un fils, le voyant de Patmos nous explique que ce dragon est « l'antique serpent, celui qui est appelé le diable et Satan, le séducteur de toute la terre » (1). Cette vision du dernier des livres inspirés rappelle la prophétie contenue dans le premier livre sacré, au sujet du même serpent. Avant de condamner nos premiers parents prévaricateurs, Dieu dit au serpent : « Je mettrai des inimitiés entre toi et la femme, entre sa postérité et la tienne ; elle t'écrasera la tête » (2). Cette prophétie montre, d'une part, Satan et ses suppôts ; de l'autre, Marie et Jésus. La femme apparaît, non d'abord du côté de Satan et ensuite de son Fils, mais franchement du côté de Jésus, opposée à Satan et à sa race, et donc comme n'ayant jamais été sous son empire (3).

En résumé, la révélation nous laisse deviner en Marie une créature toute pure ; pure d'une pureté parfaite afin qu'elle soit une digne Mère de Dieu ; d'une pureté exceptionnelle, comme sont excep-

(1) *Apoc.*, XIII, 9.

(2) *Genèse*, III, 14-15.

(3) Que les Juifs de l'*Ancien Testament* n'aient vu dans cette femme et sa semence qu'Eve et sa postérité, cela n'enlève rien à la force de la prophétie pour le croyant. A ses yeux, Dieu est l'auteur de la prédiction, et le sens qu'il y a mis dépasse le sens obvie des mots, et n'est légitimement interprété que par l'Eglise, assistée de l'Esprit-Saint. Cf. *Saint Thomas*, I, q. 1, a. 10. Ici, un auteur inspiré, saint Jean, nous invite lui-même à nous reporter à l'histoire de « l'antique serpent, le séducteur de toute la terre » (*Ap.*, XII, 9)

tionnelles sa vocation et ses grâces ; d'une pureté constante, qui s'étend à toute sa vie.

Aux yeux des premières générations chrétiennes, Marie était-elle pure dès le moment de sa conception ? La question ne se pose pas à cette époque, parce que la doctrine du péché originel n'occupait guère l'esprit des premiers chrétiens. En tout cas, la vue primitive ne fournit aucune indication qui permette de supposer une tache dans cette pureté de la Mère de Dieu, pas plus au début qu'à tout autre moment de son existence. Bien plus, si, pour être toute pure à ce premier moment, il faut à Marie une grâce exceptionnelle, l'Évangile nous apprend que Dieu lui a accordé des grâces exceptionnelles, qu'il a même fait un miracle inouï en faveur de sa pureté.

L'IMMACULÉE CONCEPTION DANS L'ÉGLISE D'ORIENT. — Pendant plusieurs siècles encore, les générations chrétiennes continuèrent à considérer la pureté de Marie en général sans s'attacher à la contempler spécialement au premier moment de l'existence de la Vierge. Il y eut progrès cependant vers l'affirmation de son Immaculée Conception, en ce sens qu'on insistait avec plus de complaisance sur cette pureté de la Mère de Jésus. Sa virginité, en effet, devant être mise en relief pour défendre, contre certains hérétiques, la divinité de son Fils, on s'efforça davantage de montrer en Marie une créature toute pure. Bientôt, sous l'influence de l'ascétisme naissant, la chasteté virginale fut exaltée comme le moyen et le symbole de toute pureté et sainteté, et la virginité miraculeuse de Marie la fit vénérer comme

la créature pure par excellence. On l'appela la « pure Vierge », la « sainte Vierge », la « très sainte Vierge », etc. ; puis, on forgea des mots nouveaux : la « toute pure », la « tout immaculée », l' « absolument immaculée Vierge », etc

D'autre part, le caractère tout exceptionnel de Marie, placée presque en dehors du reste de l'humanité et tout près de Jésus, apparut avec une évidence de plus en plus éclatante, à mesure que les luttes christologiques attirèrent davantage l'attention sur son rôle dans les mystères de l'Incarnation et de la Rédemption, faisant voir en elle la nouvelle Eve, à côté de Jésus, le nouvel Adam.

On continua d'affirmer la pureté de Marie en général, parfois en mentionnant expressément la pureté au premier moment de son existence, parfois en insistant particulièrement sur cette pureté originelle. La question de l'Immaculée Conception ne fut jamais, dans l'Eglise d'Orient, un objet de discussions comme elle le sera dans l'Occident. Ce n'est que depuis la diffusion générale de la croyance en Occident, surtout depuis son approbation par les Souverains Pontifes, que, par opposition à l'Eglise romaine, un certain nombre d'Orientaux schismatiques se sont mis à rejeter ce privilège de Marie, tandis que d'autres continuent de l'enseigner.

Une fête de la conception d'Anne (d'Anne concevant Marie) semble avoir existé dès le VII^e s. Si l'objet primitif de la fête fut de célébrer le miracle qui fit d'Anne, stérile selon la tradition, la mère de la Vierge, peu à peu les orateurs exal-

tèrent aussi l'origine de Marie, et la fête prit le nom de « fête de la Conception de la Mère de Dieu ». Elle contribua naturellement à attirer l'attention des fidèles sur la pureté originelle de Marie.

EN OCCIDENT, DURANT LA PÉRIODE PATRISTIQUE. — Pendant les quatre premiers siècles, l'attitude des fidèles est la même en Occident qu'en Orient. Au v^e siècle, la lutte de saint Augustin contre le pélagianisme amena le saint à insister sur la doctrine du péché originel. Pour Augustin, à qui une longue et douloureuse expérience avait appris les ravages de cette loi du péché qu'il portait dans ses membres, tout homme conçu selon la loi ordinaire a été infecté du péché originel par la concupiscence dans l'acte de la génération. Aussi — quoique son texte ne soit pas bien clair — il semble avoir attribué le péché originel même à la Vierge des vierges. Pendant les siècles qui suivirent, plusieurs théologiens embrassèrent son opinion ; d'autres restèrent assez réservés.

Entre temps, la fête de la Conception de Marie passa en Sicile, à Naples, en Irlande, en Angleterre, et bientôt dans certaines régions de l'Allemagne, de l'Espagne, de la France, de l'Italie.

DE SAINT ANSELME A SIXTE IV. — En Angleterre, la suppression de la fête, à la suite de l'invasion normande et son rétablissement ultérieur suscitèrent quelques discussions théologiques. Saint Anselme nie l'Immaculée Conception ; Eadmer, son disciple, la défend vigoureusement. Mais la grande période des luttes commence avec la

lettre de saint Bernard aux chanoines de Lyon, qui venaient d'introduire la fête de la Conception de Marie dans la métropole des Gaules. Saint Bernard, ne connaissant aucune tradition générale en faveur de l'Immaculée Conception et ne voyant pas la fête célébrée à Rome, s'en tient à la doctrine augustinienne de la transmission du péché par la concupiscence dans l'acte de la génération, et rejette la doctrine d'une conception sans tache, tout en soumettant son jugement à celui de l'Église romaine. Son attitude eut une influence prépondérante sur les théologiens qui le suivirent de près : les grands docteurs du XIII^e siècle, saint Bonaventure, saint Albert le Grand, saint Thomas d'Aquin, rejettent la pieuse croyance. Leurs principaux arguments sont, outre la théorie augustinienne de la transmission du péché originel, l'honneur du Christ qui dut être seul à jouir d'un pareil privilège et la nécessité universelle de la rédemption par le Christ. Tous cependant admettent que Marie fut purifiée du péché originel avant sa naissance.

D'autres théologiens, en particulier parmi les Franciscains, prirent une attitude opposée. On cite généralement Duns Scot comme ayant prouvé victorieusement le privilège de Marie. De fait, il a grandement contribué à son triomphe. Tandis que les adversaires de l'Immaculée Conception parlent d'une *purification* du péché originel, il enseigne une préservation. On lui attribue l'argument, célèbre : « Decuit, potuit, ergo fecit ; cela convenait, Dieu le pouvait, donc il l'a fait. » Duns Scot prouve, en effet, qu'il convenait au

Christ de préserver sa Mère de la tache du péché et qu'il pouvait l'en préserver. Mais l'a-t-il fait ? Scot n'ose se prononcer. Ses disciples seront moins timides que lui.

La lutte continua entre théologiens avec acharnement. Les Dominicains — quoique pas tous — maintenaient le point de vue de saint Thomas ; les Franciscains — avec quelques exceptions — soutenaient celui de Duns Scot. Les religieux des autres Ordres et les docteurs séculiers se rangèrent des deux côtés, mais de plus en plus nombreux du côté des défenseurs de l'Immaculée Conception.

Le Concile de Bâle, en 1438, déclara la doctrine de la Conception sans tache « pieuse, conforme à la foi et à la raison », défendit de l'attaquer désormais, étendit à toute l'Eglise la fête du 8 décembre. Mais à cette époque, le Concile avait cessé d'être infaillible, ayant été condamné par le Pape. Cependant il montrait le progrès de la doctrine immaculiste et servit à propager la fête du 8 décembre.

DE SIXTE IV A PIE IX. — La lutte cependant reprit de plus belle quelques années après ce Concile jusqu'à ce que le Pape Sixte IV, en 1482, menaçât d'excommunication quiconque prétendrait que la fête de la Conception visait la sanctification de Marie dans le sein de sa mère et non sa conception. Le nombre de théologiens favorables au privilège croissait de jour en jour et celui des opposants diminuait à vue d'œil.

Le Concile de Trente, dans son décret sur l'universalité du péché originel, déclara qu' « il n'entendait pas comprendre dans ce décret la bienheureuse et immaculée Vierge Marie ». En 1661, le Pape Alexandre VII détermina l'objet précis de la fête. Clément XI, en 1708, déclara solennellement la certitude morale du privilège. Restait à le définir comme dogme révélé. Cette gloire était réservée à Pie IX.

DÉFINITION, 1854. — Le Pape Pie IX crut le moment providentiel venu pour procéder à la proclamation solennelle du dogme de l'Immaculée Conception de Marie. Après avoir consulté les évêques du monde entier et fait examiner la question par des réunions de théologiens, le 8 décembre 1854, il déclarait, prononçait et définissait : « La doctrine qui tient que la bienheureuse Vierge Marie, au premier instant de sa conception, a été, par une grâce et un privilège singulier du Dieu tout-puissant, en vue des mérites du Christ Jésus, Sauveur du genre humain, préservée de toute tache de la faute originelle, a été révélée par Dieu et doit, par conséquent, être fermement et constamment crue par tous les fidèles. »

Ce fut le triomphe de l'Immaculée Conception, triomphe sans exemple, car les dogmes antérieurs, y compris celui de la Maternité divine, n'avaient été proclamés que pour réfuter des hérésies. Seule l'Immaculée Conception fut définie directement pour la gloire de Marie.

En résumé, dès l'origine du christianisme, la Mère de Jésus apparaît aux fidèles comme une

Vierge toute pure à travers toute sa vie. — Puis on songe à honorer spécialement sa pureté au premier moment de son existence. — Puis certains prétendent, au nom d'arguments *a priori*, avoir découvert une tache en elle à ce premier moment. — Puis on regarde de plus près et l'on voit qu'il y a là, non une tache, mais un point particulièrement brillant. — Puis tous se mettent à célébrer à l'envi la pureté immaculée de la Mère de Dieu et l'Eglise la définit comme dogme de foi.

Précisions doctrinales.

LE COMMENT DE L'IMMACULÉE CONCEPTION. — Comment Marie fut-elle soustraite à la loi du péché originel ? Elle le fut, non en vertu d'un droit, mais par une pure libéralité de Dieu, et cela, ainsi que l'exprime l'Eglise, « en prévision des mérites de son Fils ».

On se rappelle que certains théologiens rejetaient l'Immaculée Conception sous prétexte que, conçue sans péché, Marie n'aurait pas eu besoin de la Rédemption méritée par Jésus. En réalité, ce privilège ne déroge nullement à l'universalité de la Rédemption. Marie aussi fut rachetée, elle le fut même plus complètement que nous, et sa grâce de rédemption fut plus efficace que la nôtre. Notre Rédemption est la délivrance d'un péché qui a été contracté ; la sienne fut la préservation d'un péché que, sans cette intervention, elle aurait contracté. Suivant une comparaison proposée par les défenseurs de l'Immaculée Conception, on peut secourir un homme tombant dans la boue, soit en l'en retirant après qu'il y est tombé, soit

en le retenant au moment où il va tomber. Cette seconde manière est évidemment préférable à la première. Nous avons été rachetés par le Christ après être tombés dans le péché originel ; Marie fut rachetée au moment où elle allait y tomber, mais avant de tomber. Une autre comparaison fera ressortir la même idée. D'après la loi antique, tous les enfants d'esclaves naissent esclaves de droit. Un bienfaiteur peut les libérer en payant leur rançon à mesure qu'ils naissent. Il peut aussi payer le prix de l'un d'eux avant même que celui-ci soit conçu. Dans ce cas, cet enfant aurait dû être esclave de droit mais ne l'a jamais été de fait. Nous sommes libérés de l'esclavage du démon et du péché d'après la première manière, au saint baptême. Marie l'a été de la seconde manière dans son Immaculée Conception.

*Harmonie entre l'Immaculée Conception
et les autres privilèges de Marie.*

L'IMMACULÉE CONCEPTION ET LA MATERNITÉ DIVINE. — Marie n'a été créée que pour être Mère de Dieu. Sa Maternité divine est donc antérieure — d'une antériorité de vocation — à sa condition de fille d'Eve. Par conséquent, elle devait être immaculée comme Mère de Dieu et non souillée comme fille d'Eve.

Toutes les grâces qui conviennent à une Mère de Dieu doivent être attribuées à Marie. Or, convenait-il que la Mère de Dieu fût conçue dans l'état d'inimitié ou dans l'état d'amitié avec Dieu ? La réponse ne peut faire de doute. Pour saisir toute la portée de cet argument, rappelons-

nous ce que Marie est devenue par suite de la maternité divine.

Elle est l'associée du Père dans l'enfantement de son Fils unique : le Père eût-il pu souffrir que son associée eût jamais été souillée du péché et eût vécu dans la privation de son amour ? Elle est la fille privilégiée du Père. Si vraiment privilégiée, il a dû la rendre au moins égale à Eve, sa première fille, laquelle fut créée immaculée.

Marie est Mère du Fils. Si nous pouvions rendre nos mères toutes pures, sûrement nous le ferions. Or Notre-Seigneur pouvait rendre sa Mère toute pure ; donc il l'a créée immaculée. *Potuit, deuit, ergo fecit*, suivant le mot attribué à Duns Scot. Il avait même des raisons spéciales pour en agir de la sorte : d'abord, parce que son amour filial est infiniment plus grand que le nôtre. Et puis, parce que nous pourrions aimer nos mères et que nos mères pourraient nous aimer si elles n'étaient pas dans l'état de grâce, tandis qu'il n'en eût pas été de même de la Mère de Dieu. Conçue dans le péché, elle eût été dans un état d'inimitié avec son Fils, et celui-ci eût dû voir d'abord un objet d'aversion dans celle qu'il avait choisie pour être sa Mère.

Mère du Fils, Marie est Mère du Sauveur. Jésus est venu pour racheter le genre humain. Ne convenait-il pas qu'il rachetât sa Mère d'une façon plus excellente que le reste des hommes ? Cette rédemption plus excellente est celle qui consiste dans une préservation au lieu d'une délivrance.

Marie est l'épouse du Saint-Esprit. L'œuvre de l'Esprit divin est une œuvre de sanctification. N'était-il pas juste que cet Esprit d'amour sanctifiât l'âme de son Epouse d'une façon plus sublime que les autres âmes, c'est-à-dire en empêchant le péché d'y entrer au lieu simplement de l'en chasser ?

Marie est supérieure aux anges et aux hommes. Supérieure aux anges : or les anges furent créés dans un état de pureté ; comment supposer que leur Reine fut conçue dans le péché ? Supérieure aux hommes : deux d'entre eux, nos premiers parents, furent créés dans un état d'innocence ; Marie pouvait-elle ne pas l'être ?

L'IMMACULÉE CONCEPTION ET LA MATERNITÉ SPIRITUELLE. — L'Immaculée Conception fait de Marie une Mère plus aimante envers nous comme envers son Premier-Né. Toute tache est la conséquence d'un égoïsme. La pureté parfaite est l'oubli total de soi ; c'est le don sans réserve de soi à Dieu, et aux âmes à cause de Dieu. Nous le sentons, il y eût eu en notre Mère moins de puissance et de fraîcheur d'amour si, à un moment de son existence, elle n'avait pas été toute pure. Aussi, pour désigner son amour, parlons-nous instinctivement du Cœur *immaculé* de Marie.

D'un autre côté, notre amour pour elle exige ce privilège. Nous sommes d'autres Jésus. Tout imparfaits que nous sommes, nous participons à l'amour de Jésus pour sa Mère, notre Mère. Si le peuple chrétien a instinctivement proclamé que le Christ avait dû créer sa Mère toute pure, s'il

s'est tant réjoui lors de la proclamation du dogme de sa pureté originelle, et si à présent encore il se réjouit tant de chanter sa beauté sans tache dès le premier instant, c'est que, comme Jésus, nous lui désirons ce privilège de toutes les forces de notre être. Notre cœur d'enfants de la Mère de Jésus ne serait pas pleinement satisfait si elle n'était pas immaculée.

L'IMMACULÉE CONCEPTION ET LA MÉDIATION UNIVERSELLE. — Marie devait être Médiatrice entre une race pécheresse et un Dieu offensé. Comment pouvait-elle avoir commencé par être l'ennemie de ce Dieu et complice de l'offenseur ?

L'IMMACULÉE CONCEPTION ET LA CORÉDEMP-TION. — Pour nous racheter du péché, Marie a dû être elle-même sans péché. Et pour unir le sacrifice de son cœur et de toute sa personne au sacrifice de valeur infinie offert par Jésus, il fallait que son offrande fût elle aussi une « offrande pure, une offrande sainte, une offrande immaculée ».

L'IMMACULÉE CONCEPTION ET LA DISTRIBUTION DE TOUTES LES GRACES. — La distribution de la grâce par Marie exige de notre part une attitude de confiance. Plus cette confiance est grande, plus facilement elle peut nous distribuer ces grâces qu'elle a si chèrement achetées avec son Fils. Or, la pensée qu'elle a été, dès le premier instant de son existence, dans l'union la plus aimante avec Dieu, nous fait mieux comprendre qu'elle peut tout obtenir. Et la pensée qu'il n'y eut jamais la

moindre fibre d'égoïsme en elle nous rend sûrs qu'elle veut tout donner.

L'IMMACULÉE CONCEPTION ET LA ROYAUTE DE MARIE. — Marie règne sur les anges et les hommes. Dans les anges il n'y a jamais eu de tache : à plus forte raison jamais en Marie. Parmi les créatures humaines, deux, Adam et Ève, ont été créées dans l'état d'innocence : combien plus Marie, la Reine de tous les hommes !

L'IMMACULÉE CONCEPTION ET LA MISSION APOSTOLIQUE DE MARIE. — Cette mission consiste à arracher les âmes au démon pour les conduire à Jésus, à « écraser la tête du serpent ». La Vierge n'a donc jamais dû être sous son influence. Il serait inadmissible qu'il pût lui dire : « Il y eut un temps où je vous étais supérieur, car j'ai été créé sans tache et vous avez été conçue dans le péché. »

L'IMMACULÉE CONCEPTION ET LES AUTRES PRIVILÈGES DE MARIE. — Quant aux relations entre l'Immaculée Conception de Marie et son exemption de toute faute actuelle, sa plénitude de grâce et ses autres prérogatives, nous les verrons dans la suite dans l'étude spéciale de chacune d'elles.

Conséquences de l'Immaculée Conception.

DONS SURNATURELS. — Si l'Immaculée Conception consiste essentiellement dans l'absence du péché originel et la possession de la grâce sanctifiante dès le premier moment de l'existence de

Marie, il s'en faut qu'à ce moment son âme fût seulement ce qu'est l'âme d'un petit baptisé.

D'abord, cette grâce initiale fut d'une telle plénitude qu'elle dépasse toutes nos conceptions ; de cela il sera question plus loin à propos de la sainteté de Marie.

Puis, avec cette grâce initiale, furent accordées à Marie une multitude d'autres faveurs.

Ce fut, en premier lieu, la possession des principaux dons d'intégrité accordés au premier homme, et, par suite, l'absence des « blessures » du péché originel.

En Marie, jamais de concupiscence. Cette « loi de péché », que saint Paul se plaignait de trouver dans ses membres, qui le portait vers le mal qu'il ne voulait pas et l'empêchait de faire le bien qu'il voulait, cette loi qui nous fait, comme lui, gémir de tant de faiblesses, de tentations, de troubles et de luttes, elle n'existait pas pour Marie. En elle, tout fut ordre, harmonie et paix divine. Ne convenait-il pas qu'il en fût ainsi ? car la chair, qui, pour nous, est le plus grand obstacle à la vie surnaturelle, allait être en elle l'instrument de la divine Maternité et était destinée à devenir la chair d'un Dieu.

En l'Immaculée, jamais d'ignorance morale ou religieuse qui eût été un désordre. Elle ne savait pas tout, n'étant pas infinie, mais elle savait toutes les choses qu'il lui convenait de savoir, en particulier tout ce qu'il lui était nécessaire ou utile de connaître pour éviter toute erreur de

conduite et pour toujours plaire à Dieu le plus parfaitement possible. Et son intelligence était douée, d'une puissance de pénétration, surtout pour les vérités divines, qui lui permettait d'entrer plus avant dans les mystères éternels qu'aucune intelligence créée hormis celle de Notre-Seigneur.

Jamais de déséquilibre dans la sensibilité. Elle aimait avec une tendresse et une suavité, et, en même temps, avec une ardeur et une véhémence supérieures aux amours les plus doux ou les plus forts qui aient jamais brûlé dans un cœur humain ; et cependant, à aucun moment, son affection ne prévenait ou ne troublait la raison ou la grâce.

Jamais de faiblesse, d'hésitation ou de déviation de la volonté. La Toute-Pure voulait toujours le Souverain Bien et lui seul, et le voulait *suaviter et fortiter*, plus suavement que la plus tendre des créatures, et plus fortement que tous les saints et tous les martyrs.

L'Immaculée Conception donnait-elle aussi à Marie un droit à l'exemption de la souffrance et de la mort ? Certains auteurs le prétendent, mais la formule de la définition du dogme ne permet pas de l'affirmer. La Bulle *Ineffabilis* définit l'Immaculée Conception non une conception dans la justice originelle, mais une « préservation de toute tache de la faute originelle ». Il est permis de prendre cette formule dans son sens le plus large, puisqu'il est question d'un privilège —

favores ampliandi sunt — et que du reste le texte même nous y invite : il s'agit d'une préservation de toute tache. Ainsi tout ce qui peut conduire au péché ou est proprement un châtement du péché, comme la concupiscence ou la putréfaction du corps après la mort, semble exclu par ce privilège. Mais la possibilité de souffrir et de mourir n'est pas une tache de péché. Sur terre, souffrir et mourir, c'est aimer. « Il n'y a pas de plus grand amour que de donner sa vie pour ses amis » (1), a dit le Christ lui-même. A celle qui, dès son Immaculée Conception, a reçu une puissance d'aimer supérieure à celle du plus ardent séraphin, ce privilège d'amour ne devait certes pas enlever la plus grande possibilité d'aimer qu'il y ait sur terre.

Si les dons d'intégrité ne sont pas explicitement mentionnés dans la définition du dogme, ils peuvent cependant se déduire directement d'un texte de la Bulle de Pie IX sur l'Immaculée Conception, lequel, sans faire partie de la définition infaillible, exprime cependant nettement l'universelle croyance de l'Église catholique. Voici, en effet, ce qu'y affirme le Pape : « Plus que tous les esprits angéliques et que l'universalité des saints, Dieu combla Marie de l'abondance de toutes les faveurs célestes, puisées au trésor de la divinité, d'une façon si merveilleuse que, toujours préservée absolument de toute tache, toute belle et toute parfaite, elle eut en elle une telle plénitude d'innocence et de sainteté qu'on

(1) *Joann.*, xv, 13.

n'en conçoit en aucune façon de plus grande au-dessous de Dieu, et que nulle pensée, hormis celle de Dieu, ne peut y atteindre. » Sans ces dons d'intégrité, pourrait-on dire que Marie a été plus comblée de faveur que les esprits angéliques et que l'universalité des saints, qu'elle est toute belle et toute parfaite, qu'on ne peut concevoir une plus grande plénitude d'innocence et de sainteté ? Car on pourrait concevoir une plus grande perfection, celle qui, à tous ses autres dons, unirait les dons d'intégrité.

USAGE DE LA RAISON DÈS LA CONCEPTION ? — Un autre don exceptionnel accordé à Marie par suite de son Immaculée Conception fut, d'après une opinion assez générale, l'usage de la raison dès le premier moment de son existence. Ici, cependant, l'accord n'est plus aussi unanime parmi les théologiens. La question ne s'est guère posée explicitement que depuis le xvi^e siècle. Certains théologiens pensent que l'âme de Marie ne s'éveilla à la vie psychologique que comme celle des autres enfants, quelque temps après sa naissance. D'autres supposent qu'au moment de l'Immaculée Conception, elle jouit miraculeusement de l'usage de la raison, mais qu'ensuite elle ne le posséda plus sinon; peut-être, par intervalles, jusqu'à l'éveil normal de la conscience psychologique. D'autres admettent qu'elle le posséda d'une façon continue depuis son Immaculée Conception, que, dès ce premier moment, elle connut celui qui la créait si parfaite, et répondit à l'amour infini de Dieu pour elle par un élan d'amour inconcevable, élan qui alla sans cesse croissant en pureté

et en intensité. Nous allons exposer les raisons pour et contre cette opinion.

RAISONS CONTRE. — D'après les lois de la psychologie, la connaissance rationnelle ne peut précéder la connaissance sensible, car « rien n'est dans l'intelligence qui n'ait d'abord été dans les sens ».

De plus, nous voyons par l'histoire que souvent Dieu laisse ses amis dans une certaine ignorance qui, incompatible avec la perfection du ciel, ne nuit pas à leur perfection terrestre. C'est ainsi que les apôtres ont eu pendant longtemps des idées fausses sur la royauté de Jésus, sur sa passion, sa résurrection, son retour sur terre, et que Marie elle-même n'a pas su tout d'abord la raison pour laquelle Jésus resta à Jérusalem à l'âge de douze ans, ni la signification de sa réponse en cette occasion. Pourquoi Dieu n'en eût-il pas agi de même avec elle lors de sa conception, quand elle n'était pas encore aussi parfaite que dans la circonstance mentionnée plus haut ?

Enfin, pour pouvoir affirmer un privilège pareil, il faudrait au moins quelque indication en ce sens dans l'Écriture. Or, non seulement l'Évangile ne paraît pas en contenir, mais il semble plutôt en renfermer d'opposées ; car, à part même cette ignorance de Marie lors de la perte de Jésus, il nous laisse entendre que la Mère de Dieu n'a pas été, dans sa condition naturelle, différente du reste de l'humanité. C'est dans sa perfection surnaturelle seulement qu'elle est une créature à part.

RAISONS POUR. — D'abord, il va sans dire que la possession de la raison dès l'Immaculée Conception ne doit pas être considérée en Marie comme un phénomène naturel, mais comme un don surnaturel ; il suppose, non une science expérimentale acquise par l'usage préalable des sens, mais une science infuse, mise dans l'âme en un instant par l'action divine. Dieu n'a-t-il pu faire un pareil don à l'Immaculée ? Le nier, ce serait nier la possibilité pour Jésus même de l'usage de la raison dès sa conception, vu qu'au point de vue naturel, le développement physiologique et psychologique de Notre-Seigneur a été semblable au nôtre.

Ce don aurait été accordé à Marie, non en vue de sa perfection humaine, mais en vue de sa perfection surnaturelle. Or, l'usage de la raison est nécessaire pour aimer et pour mériter. Si son ignorance au moment de la perte de Jésus au Temple n'a pas nui à sa sainteté et à son mérite — bien au contraire, — le cas eût été tout différent dans sa conception. Ici, l'ignorance aurait condamné Marie à une condition où, tout en étant, d'un côté supérieure à tous les anges et à tous les hommes, elle aurait été, de l'autre, inconsciente de toutes les merveilles opérées en elle par Dieu et impuissante à les faire valoir, impuissante même à produire le moindre acte d'amour, ce dont le dernier des pécheurs est capable. Au contraire, l'usage de la raison lui permettait de répondre immédiatement à l'amour de Dieu par son amour, et de croître en sainteté et en mérite.

Dieu semble avoir donné l'usage de la raison

à certains saints longtemps avant l'âge normal : à Jean-Baptiste au moment de la Visitation, trois mois avant sa naissance ⁽¹⁾ ; et à d'autres aussi, s'il est permis de croire leurs biographes ⁽²⁾. N'aura-t-il pas aussi bien voulu le donner à Marie au moment de sa Conception ? Il créa les anges et nos premiers parents dans la possession de leur raison et de leur libre arbitre. Comment eût-il fait moins pour la future Reine des anges et la nouvelle Eve ? Dira-t-on que, dans les anges, purs esprits, et dans nos premiers parents, formés à l'état adulte, l'usage de la raison était naturel, tandis qu'il ne l'eût pas été pour Marie ? — Soit, on ne prétend nullement qu'il fût naturel en elle, il fut un privilège. Le cas n'est-il pas exactement le même pour ce qui est de l'absence de la faute originelle ? Cette absence était naturelle dans les anges et nos premiers parents, et un privilège en Marie. Un privilège, est-ce une chose inouïe dans la Mère de Dieu ? Son Fils ne lui a-t-il pas accordé bien d'autres privilèges pour le moins tout aussi extraordinaires ? Il a admis le corps de Marie à jouir au ciel de la présence divine des siècles avant le moment fixé aux autres hommes pour la glorification de leur corps ; n'a-t-il pas aussi bien pu admettre l'âme de Marie à jouir de la connaissance et de l'amour conscient de Dieu avant le moment fixé aux autres hommes pour l'usage de leur raison ? La Mère de Dieu est une créature tellement supérieure au reste de

(1) D'après certains interprètes.

(2) Au bienheureux Nicolas de Flue, quand il était encore dans le sein de sa mère ; à Claire Noes (1823-1895), le lendemain de sa naissance, au moment de son baptême.

la création qu'un privilège exceptionnel n'a pas de quoi nous surprendre, et vouloir juger de sa psychologie surnaturelle par la nôtre, c'est prétendre soumettre à nos mesquines mesures celle que Dieu a faite incommensurable.

Ce ne sont là, sans doute, que des raisons de convenance, qui créent une présomption, non une certitude. Que dit la révélation sur la doctrine en question ? Assurément elle ne nous fournit pas d'enseignements explicites. Cependant elle nous laisse deviner en Marie une créature tout à fait exceptionnelle, supérieure à toute autre créature, aussi parfaite que possible, et, en tout ce qui ne suppose pas l'union hypostatique, semblable à Jésus dans tous ses privilèges et ses fonctions. De Jésus la théologie nous enseigne, d'après les indications de l'Écriture même (1), qu'il a eu l'usage de la raison et du libre arbitre dès sa conception. Il semble donc que la révélation nous oriente plutôt vers l'acceptation du point qui nous occupe.

Un grand nombre de saints et de théologiens modernes sont en faveur de la pieuse croyance. Mais elle n'a pas été proposée assez généralement aux fidèles pour que le sentiment universel ait pu se prononcer. Sans doute l'accueillerait-il favorablement, comme plus en harmonie avec l'idée que l'Église se fait de la libéralité de Dieu à l'égard de Marie et de la conformité de la Mère avec le Fils. L'opinion en faveur de l'usage de la raison en Marie dès son Immaculée Conception

(1) Hébr., x, 5.

paraît donc pour le moins très probable, et l'on peut croire que les générations futures l'appelleront certaine.

N'est-ce pas d'ailleurs une certitude qui paraît se dégager de la Bulle *Ineffabilis* quand elle affirme que Dieu accorda à sa future Mère « une plénitude d'innocence et de sainteté telle qu'on n'en conçoit en aucune façon une plus grande au-dessous de Dieu, et que nulle pensée, hormis celle de Dieu, ne saurait y atteindre » ? Si Marie n'avait pas joui de l'usage de la raison dès son Immaculée Conception, ou n'en avait joui que transitoirement pendant qu'elle était dans le sein de sa mère, on pourrait concevoir une plus grande plénitude de sainteté et de mérite : celle qu'elle eût atteinte si elle avait, dès son Immaculée Conception, constamment joui de l'usage de la raison et du libre arbitre.

Grandeur de ce privilège.

MYSTÈRE DE PURETÉ SINGULIÈRE. — L'Immaculée Conception est d'abord un mystère de pureté singulière. Il est au ciel et sur terre des âmes toutes pures. Cependant, la pureté de l'Immaculée a été unique. Unique parce que seule Marie a été pure dans sa conception. Unique à cause de la dérogation unique que ce mystère suppose à une loi universelle. Nos premiers parents et les anges furent créés immaculés, il est vrai ; mais en eux l'absence de péché était conforme à la loi de leur condition ; en Marie, au contraire, elle existe malgré la loi de sa condition. Unique à cause des conséquences uniques — plénitude de grâce, dons

d'intégrité et de perfection spirituelle et corporelle — qui en découlent. Unique à cause de la dignité unique — la Maternité divine — à laquelle elle est une préparation.

MYSTÈRE D'AMOUR. — Parce qu'elle est un mystère de pureté, l'Immaculée Conception est aussi un mystère d'amour, car la pureté est une condition de l'amour. A cet égard, plus encore que sa pureté virginale, sa pureté originelle doit lui tenir à cœur, car elle pouvait sacrifier la première sans offenser Dieu, tandis que, par la privation de la justice originelle, elle eût été privée de cette pureté sans laquelle l'amitié avec Dieu n'est pas possible. Grâce à sa pureté originelle, elle peut aimer Dieu avec une nuance d'amour tout à fait singulière. Que l'on conçoive la différence de sentiments entre une épouse qui a, pendant un moment, admis une pensée d'infidélité à son mari et une autre qui lui a toujours gardé inviolable la foi jurée ; ou celle qui existe entre une âme qui a, ne fût-ce qu'un instant, consenti à une suggestion mauvaise et une âme qui, au milieu de tous les assauts de Satan, a conservé sa blancheur baptismale. Si noblement que les premières aient pu réparer leur faute, il y a dans le cœur des secondes une satisfaction intime, tout à fait à part, que leur donne la conscience d'avoir toujours été fidèles. Telle, mais incomparablement plus grande, doit être la satisfaction de Marie de n'avoir jamais été, même un seul instant, dans l'état d'inimitié avec Dieu. Immaculée, elle se sent la fille bien-aimée du Père, elle embrasse son Fils, elle s'unit au Saint-Esprit,

avec une simplicité, une confiance et une délicatesse d'amour qui n'appartient qu'à elle, parce qu'en elle seule il ne peut y avoir le souveur d'un moment où pareille attitude n'eût pas été permise.

Nous partageons cette joie de l'Immaculée. Nous tressaillons à la pensée qu'une créature humaine a entièrement échappé aux atteintes de Satan ; que, née d'une race universellement souillée, elle est plus pure et plus brillante que le plus sublime des anges, — et que cette créature est notre Mère.

MYSTÈRE DE TRIOMPHE. — Enfin, l'Immaculée Conception est un mystère de triomphe. Mystère de triomphe en elle-même, et d'un triomphe sans précédent sur l'auteur de tout mal, Satan, qui, sous le talon de Marie, subit la première défaite complète, absolue et irréparable qu'il ait jamais essuyée depuis le commencement du monde ; mystère de triomphe dans le fait de sa proclamation, en dépit de tant d'obstacles ; mystère de triomphe dans le moment de sa proclamation, par la solennelle affirmation du règne de la grâce quand un matérialisme envahissant paraissait porter les derniers coups à la croyance aux réalités surnaturelles, et, en même temps, par l'affirmation de l'autorité pontificale à un tournant de l'histoire où toutes les puissances humaines et infernales étaient liguées contre elle.

Mystère d'un triomphe universel : l'Immaculée Conception ne nous rappelle pas seulement le triomphe lointain de la Vierge le jour de sa

conception dans le sein de sainte Anne, ou sa glorification par tout l'univers catholique en 1854 ; elle est le symbole et l'annonce d'un triomphe plus vaste et plus durable, d'un triomphe dans lequel nous sommes nous-mêmes directement intéressés. La cause de Marie, c'est notre cause ; car c'est avec sa postérité que la Vierge doit écraser la tête du serpent, et cette postérité, c'est Jésus d'abord, c'est nous aussi avec Jésus. La guerre engagée entre le démon et la race de la Femme dès l'origine du monde durera jusqu'à la fin des temps. Or, la glorification de l'Immaculée Conception a mis en un relief saisissant le rôle de la Femme dans cette guerre. De plus en plus manifestement, c'est sous sa direction — *Maria duce* — que la lutte doit se poursuivre, et, pour être vainqueurs, c'est en son nom que les soldats doivent combattre. Avec elle, la victoire est certaine : sous son pied, le serpent se tord impuissant. Comme pour Marie, pour nous aussi l'Immaculée Conception est donc un mystère de triomphe.

Ainsi la définition de ce privilège a été la proclamation du règne de la Vierge dans les temps actuels et de l'apostolat marial complet, de l'apostolat pour Marie et sous Marie. Cela, tous les catholiques l'ont au moins vaguement senti ; certains l'ont compris clairement et se sont inspirés de cette indication providentielle pour imprimer une orientation franchement mariale à leur vie et à leur apostolat. Et les faits ont donné raison à leur foi.

CHAPITRE II

LA VIRGINITE

Si, dans ces derniers siècles, la pureté de Marie dans sa conception a particulièrement enthousiasmé les fidèles, dans les premiers siècles, c'est surtout sa pureté virginale qui attira les regards des chrétiens. Pour eux, Marie était avant tout, et elle restera à tout jamais la Mère-Vierge.

La croyance constante de l'Église est que Marie fut vierge avant, pendant et après son enfante-ment, *ante partum, in partu, post partum*.

I. — LA VIRGINITÉ AVANT L'ENFANTEMENT.

Signification.

La virginité avant l'enfante-ment ou dans la conception de Jésus est expliquée dans l'Évangile. Vierge au moment de la venue de Gabriel, Marie demeura vierge en devenant Mère de Dieu. Car elle conçut le Fils de Dieu sans aucune coopéra-

tion humaine : saint Joseph ne fut que le gardien providentiel et le témoin de sa virginité. C'est l'Esprit-Saint qui la rendit féconde, par un miracle de la toute-puissance de celui à qui « rien n'est impossible ».

La virginité avant l'enfantement, vérité révélée.

LA VUE PRIMITIVE : RÉVÉLATION EXPLICITE. — La virginité *ante partum* fut explicitement révélée aux premiers chrétiens. De bonne heure, vraisemblablement dès qu'ils reconnurent que Jésus crucifié et ressuscité était le Fils du Dieu éternel, ils durent éprouver la curiosité de savoir quelle avait été son origine humaine. On interrogea ceux qui vivaient ou avaient vécu dans l'intimité de Marie ou de Joseph, peut-être Marie elle-même, et l'on apprit l'histoire merveilleuse de la conception surnaturelle. Celle-ci se trouve consignée, avec toutes les circonstances concomitantes, dans deux Évangiles, ceux de Matthieu et de Luc, dont les récits sont absolument indépendants (1).

Les premiers chrétiens durent trouver cette révélation toute naturelle, y voyant comme un

(1) Il est vrai que les rationalistes et un certain nombre de protestants actuels rejettent les témoignages de saint Matthieu et de saint Luc, sous prétexte que leurs récits ne s'accordent pas entre eux. Mais la raison réelle de l'attitude de ces hommes à l'égard de la conception virginale de Jésus, c'est leur attitude à l'égard de sa divinité et de tout ce qui présente un caractère surnaturel. Les différences apparentes entre les deux récits s'expliquent pleinement par la différence de point de vue des deux évangélistes. En fait, tous ceux qui admettent la filiation divine de Notre-Seigneur et la possibilité du miracle admettent aussi la conception virginale.

corollaire logique de la divinité de Jésus. De plus, ils se rappelaient qu'une prédiction du plus grand des prophètes messianiques l'avait annoncée. « Voici, avait dit Isaïe, que la Vierge concevra et enfantera un Fils, et on l'appellera Emmanuel (Dieu avec nous) » (1).

Sans doute, pour l'honneur de sa Mère, Dieu ne voulut-il pas laisser les fidèles exposés, sur ce point, aux hésitations et aux perplexités que fait naître une révélation purement implicite, ni permettre à l'ombre même d'un doute d'effleurer leur esprit en une matière aussi délicate.

LE TRAVAIL DE LA TRADITION : RÉFUTATION D'HÉRÉTIQUES. — Les générations suivantes n'eurent donc pas à expliciter une croyance si claire dès l'origine. Elles durent cependant la défendre contre certains hérétiques, tels que les Cérinthiens et les Ebionites, qui rejetaient la divinité du Christ et, logiquement, attribuaient à Jésus une naissance ordinaire. Les affirmations de l'orthodoxie eurent pour effet naturel de mettre davantage en relief la virginité et Marie et, par suite aussi, sa pureté, sa sainteté, et son rôle dans notre rédemption.

L'ARTICLE DU SYMBOLE : « NATUS EX MARIA VIRGINE ». — Dès leur initiation à la foi chrétienne, les catéchumènes apprenaient à connaître ce privilège de la Mère du Christ en apprenant à réciter le Symbole. Car ce dernier, sous ses diverses formes suivant les diverses Eglises,

(1) *Isaïe*, VII, 14.

contenait invariablement l'article : « Je crois en Jésus-Christ, né de Marie la Vierge. » Bientôt le mot « Vierge » devint comme le nom propre de la Mère de Jésus, et fut employé plus souvent même que son nom de Marie (1).

*Les harmonies de la virginité
avant l'enfantement.*

LA VIRGINITÉ DE MARIE ET LA DIVINITÉ DE JÉSUS. — Pourquoi fallait-il que Marie conçût son Fils virginalement ? Tout d'abord à cause de la divinité même de ce Fils. Croyants et incroyants ont toujours senti instinctivement qu'un homme-Dieu devait naître différemment d'un homme pur ; que, tout semblable qu'il nous est par son humanité, Jésus devait, s'il était Dieu, avoir une origine temporelle en quelque façon divine. Les Pères répètent à l'envi : « Dieu ne pouvait naître que d'une vierge, et d'une vierge ne pouvait naître qu'un Dieu. »

Théoriquement, Dieu eût pu naître d'un père et d'une mère selon son humanité : on ne voit pas ce qui eût empêché le Tout-Puissant de contracter une union hypostatique avec une nature humaine ainsi formée. Mais pratiquement, sans son origine virginale, la divinité de Jésus eût grandement risqué de n'être pas reconnue. L'histoire des hérétiques, depuis les Ebionites du 1^{er} siècle jusqu'aux modernistes du 20^e, montre que tous les adversaires de la virginité de Marie

(1) *Marie dans l'Eglise anténicéenne*, pp. 57-120, 136-144.

ont été également les adversaires de la divinité de Jésus, et que tous ceux qui se sont attachés à maintenir la virginité de la Mère, l'ont fait principalement parce qu'ils sentaient qu'en la défendant, ils défendaient la divinité du Fils. La corrélation entre la virginité de Marie et la divinité de Jésus n'est peut-être pas strictement logique ; mais elle est profondément psychologique.

LA VIRGINITÉ DE MARIE ET LA PURETÉ DE JÉSUS.
— Parmi les attributs de la divinité, c'est surtout la pureté qui réclamait cette origine virginale. Le mariage, à la vérité, est pur en lui-même ; mais, par un effet de notre nature corrompue, une certaine impression de désordre se mêle comme instinctivement à l'idée de son usage. Même si l'on écarte cette impression, toujours est-il qu'au-dessus de la pureté matrimoniale — la pureté de la terre — brille, d'un éclat incomparablement plus radieux et en même temps plus délicat, d'un éclat céleste, pour tout dire, la pureté virginale. Or, au Dieu de pureté infinie, il fallait, pour son humanité, la pureté la plus parfaite qui se pût concevoir.

Et cela, d'autant plus impérieusement que Jésus allait apporter au monde étonné la doctrine nouvelle de la virginité. Combien d'hommes avaient pu, jusque-là, observer seulement la chasteté conjugale ? Et voilà que Jésus venait proposer au monde l'idéal d'une chasteté absolue. Certainement, la pensée que le Christ avait voulu naître d'une vierge dut puissamment contribuer

à mieux faire comprendre et estimer aux disciples ses enseignements sur la virginité, mère du Maître passionnément aimé. L'impression de pureté parfaite qui se dégage instinctivement de la pensée de Jésus, qui a poussé tant d'âmes aimantes à quitter tout amour terrestre pour le posséder tout entier, et leur fait dire, comme à sainte Agnès : « Je suis fiancée au Christ dont je vais partager la chambre nuptiale, dont la Mère est vierge, dont le Père ne connaît pas de femme... Quand je l'ai aimé, je suis chaste ; quand je l'ai touché, je suis pure ; quand je l'ai reçu, je suis vierge » ; — cette impression ne résulte-t-elle pas, au moins en partie, du souvenir de la conception virginale ? Serait-elle aussi délicate, aussi forte, aussi efficace, si nous savions Jésus né suivant les lois communes du mariage, au lieu d'être le fruit virginal de Marie ?

LA VIRGINITÉ DE MARIE ET SA PERFECTION. — Des raisons analogues postulaient la conception virginale du côté de Marie. Celui qui se plaît au milieu des vierges, pouvait-il exclure de sa compagnie préférée cette Mère qu'il aimait plus que toutes les vierges réunies ? Il la voulait supérieure à toutes les créatures : sans la conception virginale, elle eût été inférieure, sur le terrain de la pureté, aux vierges chrétiennes.

LA VIRGINITÉ DE MARIE ET SA MATERNITÉ SPIRITUELLE. — En devenant Mère de Jésus, Marie devenait aussi notre Mère. Mère, elle devait être capable de secourir ses enfants dans leurs besoins et leurs dangers. Mais qui ne sait que, de tous

les dangers qui les menacent, le plus fatal pour le plus grand nombre d'entre eux, ce sont les tentations impures ? Or, c'est précisément la pensée de la virginité de Marie qui nous aide si efficacement à les repousser. L'expérience le montre, le souvenir de la Vierge nous fait immédiatement prendre confiance au milieu de nos tentations, souvent même suffit pour faire évanouir toute sollicitation malsaine. Car l'image de celle qui est si pure nous fait mieux aimer la pureté et mépriser tout ce qui est bas, en même temps que nous sentons que la Toute-Pure nous obtiendra facilement de Dieu la grâce de lui ressembler.

II. — LA VIRGINITÉ DANS L'ENFANTEMENT.

Signification.

Comme Marie conçut son Fils d'une façon toute pure, ce fut d'une façon toute pure qu'elle le mit au monde, et n'ayant pas connu la faute d'Ève, elle ne connut pas non plus sa malédiction, car elle conçut sans concupiscence et enfanta sans douleur ; le Fils de Dieu, en naissant d'elle, ne brisa pas le sceau de sa virginité, mais consacra sa pureté virginale, et d'inviolée la rendit inviolable. Telle est la croyance en la virginité dans l'enfantement.

Voici comment s'exprime, à ce propos, le Catéchisme du Concile de Trente :

« Si la conception du Sauveur est au-dessus de toutes les lois de la nature, sa naissance ne l'est pas moins ; elle est divine. Et ce qui est

absolument prodigieux, ce qui dépasse toute pensée et toute parole, c'est qu'il est né de sa Mère sans porter la moindre atteinte à sa virginité. De même que, plus tard, il sortit de son tombeau sans briser le sceau qui le tenait fermé, de même qu'il entra, les portes fermées, dans la maison où étaient ses disciples, de même encore — pour prendre nos comparaisons dans les phénomènes ordinaires — que les rayons du soleil traversent le cristal sans le briser ni l'endommager, ainsi, mais d'une manière beaucoup plus merveilleuse, Jésus-Christ sortit du sein de sa Mère sans blesser aucunement sa virginité. Nous avons donc bien raison d'honorer en elle une perpétuelle virginité et une intégrité parfaite. Ce privilège inouï fut l'œuvre de l'Esprit-Saint, qui l'assista tellement dans la conception et dans l'enfantement de son Fils qu'il lui communiqua la fécondité de la Mère tout en lui conservant l'intégrité de la Vierge (1). »

*Développement progressif de la croyance
à la virginité dans l'enfantement.*

RÉVÉLATION DIRECTE ? — INDICATIONS SCRIPTURAIRES. — Il n'est pas improbable qu'en répondant aux disciples qui la questionnèrent sur l'origine humaine de Jésus, Marie leur ait révélé en même temps le miracle de sa conception et celui de son enfantement. Les deux se tiennent étroitement et se rapportent avant tout à la divinité du

(1) 1^{re} partie, ch. iv, 2 ; traduction E. MARBEAU.

Christ. Cette révélation expliquerait l'existence de cette croyance parmi les fidèles, attestée dès le II^e siècle.

Si saint Luc ne l'a pas consignée dans l'Évangile, c'est qu'elle ne présentait pas l'importance de la conception virginale. On peut se demander d'ailleurs s'il n'a pas voulu y faire allusion en racontant que Marie elle-même enveloppa l'Enfant de langes et le coucha dans une crèche (1). Ce serait assez conforme à son habitude de faire deviner certaines choses (2). Le fait en lui-même n'est pas une preuve certaine d'un enfantement virginal, encore qu'une activité pareille d'une accouchée, surtout après un premier enfantement, ne soit pas normale.

Saint Matthieu cite la prophétie d'Isaïe : « Voici que la Vierge concevra et enfantera un Fils (3) », en l'appliquant à la virginité dans la conception. Mais, du moment que le prophète ajoute que « la Vierge... *enfantera* un Fils », la pensée pieuse des fidèles pouvait être amenée à y voir aussi l'affirmation de la virginité dans l'enfantement.

AU SECOND SIÈCLE : LES APOCRYPHES. — Dès le second siècle, peut-être dès la première moitié, nous voyons la croyance à l'enfantement virginal affirmée de différents côtés. Dans les apocryphes d'abord, dans l'*Ascension d'Isaïe*, qu'on date de la première moitié de ce siècle ; surtout dans le

(1) II, 7.

(2) Cf. II, 18, 51 ; I, 56.

(3) I, 23 (*Is.*, VII, 14).

Protévangile ou livre de Jacques (1). Ce dernier apocryphe, qui semble plonger ses racines dans le premier siècle et a connu une fortune exceptionnelle depuis les origines jusqu'à nos jours, veut suppléer à ce que l'Évangile ne nous raconte pas de la première moitié de la vie de Marie. Il affirme trois choses fondamentales : la longue stérilité et les prières des parents de la Vierge, leur décision de vouer l'enfant au Seigneur et la naissance virginale de Jésus. Il y a dans les deux apocryphes, comme du reste dans les apocryphes en général, une foule de détails évidemment légendaires ; mais le noyau central est généralement fourni soit par une tradition, soit par une intuition de la piété. C'est ce qui semble bien être le cas ici : les trois points fondamentaux du Protévangile et l'affirmation de l'Ascension d'Isaïe peuvent très bien provenir d'une tradition authentique.

Si Marie n'a pas fait de révélation relative à la naissance de Jésus, le sentiment chrétien a dû deviner son caractère miraculeux comme une conséquence presque nécessaire du miracle de la conception. Dans les deux cas, il est question des mêmes faits : l'origine miraculeuse de Jésus et la virginité de sa Mère. Effectivement, dans l'un et l'autre apocryphe, l'enfantement miraculeux est raconté comme la suite naturelle de la conception virginale. Il s'agit d'un fait divin pour Jésus ; d'un privilège pour Marie. Le sentiment chrétien considère naturellement que, quand Dieu donne,

(1) On trouvera les principaux textes relatifs à la croyance à l'enfantement virginal perdant les trois premiers siècles dans mon travail sur *Marie dans l'Eglise anténicéenne*, Gabalda et C^{ie}, pp. 169-185.

il donne libéralement, surtout quand il s'agit de son Fils incarné et de la Mère de ce dernier. Ces apocryphes et quelques autres affirmant la virginité dans l'enfantement n'ont guère en commun que cette affirmation et semblent donc indépendants les uns des autres.

LES PÈRES DU II^e ET DU III^e SIÈCLE. — Saint Justin a peut-être connu la tradition du livre de Jacques, mais il ne parle pas de ce qui s'est passé lors de la naissance de Jésus. Il emploie cependant facilement l'expression « né de la Vierge ».

Saint Irénée, par contre, mentionne l'enfantement virginal dans deux de ses ouvrages. D'abord dans l'*Adversus haereses* (1). Il y fait allusion dans le texte cité plus haut à propos de la maternité spirituelle de Marie : « Le Verbe sera chair, et le Fils de Dieu fils de l'homme, pur ouvrant purement le sein pur, celui qui fait renaître les hommes en Dieu, que lui-même a fait pur ; *purus pure puram aperiens vulvam*. » Il y parle, comme Isaïe, de l'origine virginale de Jésus, donc de sa conception et de sa naissance. L'expression « ouvrant le sein » est prise de saint Luc et de l'Ancien Testament (2) et désigne seulement l'origine du Premier-Né, sans rien préciser sur le mode exact de cette origine. Ce mode est affirmé ici comme exceptionnellement pur : *purus pure puram*... Dans la *Démonstration de la prédica-*

(1) IV, xxxiii, 11. P.G. VII, 1.080.

(2) *Luc*, II, 23; allusion à *Exod.*, XIII, 2, 12; *Num.*, VIII, 16; xviii, 15.

tion apostolique, qui représente le dernier état de sa pensée, Irénée mentionne expressément la conception virginale et l'enfantement virginal. Après avoir cité la prophétie d'Isaïe : « Voici que la Vierge concevra et enfantera », il ajoute : « Encore à propos de la naissance, le même prophète avait dit : « Avant d'être en travail et avant de subir les douleurs de l'enfantement, elle a été délivrée et elle a mis au monde un enfant mâle. » (*Isaïe*, LXVI, 7.) C'est ainsi qu'il révéla la naissance miraculeuse et inconcevable par le moyen de la Vierge » (1). Dans les deux ouvrages, Irénée parle de la virginité *in partu* comme d'une croyance admise.

Quelques années après saint Irénée, Clément d'Alexandrie, — donc en Egypte, à l'autre bout de l'Eglise d'alors, — enseigne la même croyance. D'après la traduction latine, on rend son texte d'ordinaire comme suit : « Pour le plus grand nombre, jusqu'à présent, comme il semble, Marie paraît être accouchée, par suite de la mise au monde de l'enfant, quoiqu'elle ne soit pas accouchée ; car après sa délivrance, la sage-femme, au dire de certains, la trouva vierge » (2). D'après cette traduction, la plupart des fidèles semblent ignorer l'enfantement virginal, alors que Clément l'affirme, opposant son opinion à celle des autres, en disant : « quoiqu'elle ne soit pas accouchée, *cum non sit puerpera*. » Mais le texte grec ne porte pas de « quoique, *καίπερ* ». Il faut

(1) N° 54, traduction BARTHOULOT, P.O. XII, 783.

(2) *Strom.*, VII, 16 ; P.G. IX, 529.

drait donc plutôt traduire comme suit : « Pour le plus grand nombre, il semble, et jusqu'à présent (donc « d'après une tradition générale et constante »), Marie paraît être accouchée sans l'être, car après sa délivrance, au dire de certains, la sage-femme la trouva vierge. » Il s'agirait donc d'une croyance assez générale, que Clément accepte sans faire de réserve. De fait, les témoignages précédents semblent indiquer que cette opinion était déjà assez répandue à cette époque.

Elle n'était pas universelle cependant ; c'était une pieuse croyance et non un point fondamental comme la virginité *ante partum*. Tertullien la rejette franchement (1). Le fameux polémiste de Carthage ne comprenait pas, du reste, la personne de Marie. Pour lui, elle n'était qu'un pur instrument physique de l'Incarnation, nécessaire pour produire le corps du Christ.

Origène, vers la même époque, semble avoir d'abord nié la virginité *in partu* dans une homélie sur saint Luc (2). Mais dans son commentaire sur le Lévitique, il l'affirme expressément et à deux reprises (3). Le texte grec de ce commentaire est perdu. Le traducteur latin, Rufin, a-t-il changé la pensée d'Origène par souci de la réputation d'orthodoxie du maître d'Alexandrie ? C'est possible. Mais il est tout aussi possible que, dans l'intervalle de dix à quinze ans qui sépare la composi-

(1) *De carne Christi*, c. 4. Cf. *Advè Marc.*, III, 11.

(2) *Hom.*, XIV. P.G. XIII, 1834.

(3) *Ibid.*, VIII. P.G. XII, 493.

tion de l'homélie *in Lucam* de celle du commentaire sur le Lévitique, Origène ait changé d'opinion — comme cela arrive même aux plus grands génies — et cela d'autant plus facilement que la virginité dans l'enfantement était dans la logique de l'idée qu'il se faisait de Marie, qu'il regarde comme « la première des Vierges » (1).

LES ÉCRIVAINS ECCLÉSIASTIQUES POSTÉRIEURS A ORIGÈNE. — La plupart des autres Pères du III^e et du IV^e siècle, sont assez réticents sur le caractère miraculeux de la naissance de Jésus. Est-ce faute d'occasion de s'exprimer sur la question ? est-ce crainte de favoriser le docétisme ou la littérature apocryphe (2) ? La croyance cependant dut se répandre et être acceptée avec une ferveur croissante, comme le montrera l'attitude de l'Église vers la fin du IV^e siècle. Certains écrivains de la fin de ce siècle la rejettent, tels Helvidius, Jovinien et Bonose, que nous rencontrerons à propos de la virginité après l'enfantement. Leurs idées provoquent du scandale parmi les fidèles. Zénon de Vérone et surtout saint Ambroise, le docteur enthousiaste de la vie virginale et surtout de la virginité parfaite de Marie, prêchent la virginité *in partu* comme une vérité certaine. Le Concile de Milan, sous la direction d'Ambroise, condamne Jovinien pour ses attaques contre cette croyance. Avec saint Augustin, la foi à l'enfantement vir-

(1) *Comm. in Matth.*, x, 17 ; P.G. XIII, 876 s.

(2) Tel saint Jérôme, qui cependant l'affirmera nettement vers la fin de sa vie, *Adv. Pelag.*, II, IV ; P.L. XXIII, 438.

ginal triomphe partout, sans que le Pape ait été obligé d'intervenir.

A quelle influence était due cette victoire presque pacifique ? On a mentionné l'action des apocryphes. Ces écrits ont certainement aidé à en propager l'idée, surtout dans le peuple ; mais ils n'auraient jamais réussi à la faire accepter de la hiérarchie. Pour celle-ci, les apocryphes étaient plutôt une raison de rejeter la doctrine en question. Elle aurait eu une seconde raison pour s'opposer à la pieuse croyance : c'est qu'elle pouvait sembler favoriser les rêveries de la grande hérésie des premiers siècles, le gnosticisme ⁽¹⁾. Si la doctrine fut acceptée malgré ces raisons et malgré l'absence d'un enseignement scripturaire assez clair, c'est que le sens du peuple chrétien — des pasteurs tout comme celui des simples fidèles, — guidé par la lumière du Saint-Esprit, se rendait de mieux en mieux compte qu'un enfantement virginal était le plus digne et du Fils et de la Mère.

On cite une autre influence : celle des ascètes. Celle-ci est réelle. Nous voyons la naissance miraculeuse proclamée surtout par les chrétiens voués à la pratique de la virginité ; non que ceux-ci la défendissent pour pouvoir se réclamer du patronage de la Mère de Dieu en faveur de leur genre de vie, mais parce qu'ils réalisaient le mieux les exigences de l'union au Christ et de la pureté parfaite : on ne comprend bien que ce que l'on pratique.

(1) Cf. TERTULLIEN, *De carne Christi*, 23.

Ignorer cette intuition de la conscience chrétienne dans la contemplation de l'origine humaine du Christ, admettre que pendant trois siècles et demi on n'a jamais vu dans la pieuse croyance qu'une opinion pas plus certaine que l'opinion opposée, c'est rendre impossible toute explication du fait que tout à coup, vers la fin du IV^e siècle, toute l'Église l'admet comme une vérité de foi.

LA VOIX DU MAGISTÈRE. — La virginité *in partu* n'a jamais été définie comme dogme à part, mais elle a été plusieurs fois proclamée comme vérité de foi en même temps que la virginité *ante partum* et *post partum*. Le canon III du Concile du Latran de 649, sous Martin I^{er}, décrète : « Si quelqu'un ne confesse pas que la toujours Vierge et Immaculée Marie... a conçu sans semence du Saint-Esprit le Verbe de Dieu et l'a enfanté, sa virginité demeurant indissoluble même après l'enfantement, qu'il soit condamné » (1) ! Le Concile de Trente l'enseigne également en condamnant les erreurs des Unitariens (2).

LA VOIX DE LA LITURGIE. — La virginité dans l'enfantement est souvent rappelé dans les textes de la liturgie ; par exemple dans la préface de la Vierge : « Qui a conçu ton Fils unique sous l'ombre du Saint-Esprit et a répandu sur le monde la lumière éternelle, en conservant la gloire de la virginité, Jésus-Christ Notre-Seigneur » ;

(1) DENZINGER, 256.

(2) Id., 993.

dans le *Communicantes* de Noël : « Célébrant la nuit où l'inviolée virginité de la bienheureuse Vierge Marie a donné à ce monde un Sauveur » ; dans l'*Alma Redemptoris Mater* et dans le verset qui suit : « Vierge avant et après » ; « après votre enfantement, vous êtes demeurée une Vierge inviolée » ; dans l'office de la Circoncision et de la veille de l'Épiphanie, etc.

Harmonies de la virginité dans l'enfantement.

Les convenances de la virginité dans l'enfantement sont à peu près les mêmes que celles de la virginité avant l'enfantement, dont elle n'est que l'achèvement.

Du côté de Jésus, elle convenait mieux à sa divinité et à sa pureté infinie, et montrait le prix qu'il attachait à la virginité.

Du côté de Marie, elle était plus digne d'une Mère de Dieu, d'une créature supérieure à toutes les autres créatures, de la Femme appelée à être l'idéal de la pureté et la protectrice de ses enfants dans leurs tentations et leurs luttes.

En un certain sens, la virginité dans l'enfantement montre mieux encore que la virginité avant l'enfantement l'estime dans laquelle Jésus tient la pureté virginale ; surtout elle montre l'infinie délicatesse de son amour envers sa Mère, puisque, par ce miracle, il conservait en elle non seulement ce qui constitue l'essence de la virginité, mais même ce qui n'en fait que la perfection matérielle. C'était, pour les premiers chrétiens, une évidente preuve de fait de ce qu'ils sentaient plus ou moins obscurément, à savoir

que Jésus voulait sa Mère aussi parfaite à tous égards, même dans son corps, qu'une créature humaine peut l'être, fallût-il pour cela un miracle inouï ; c'était aussi une indication, dont ils s'inspireront quand ils affirmeront l'incorruptibilité de ce corps et sa glorieuse assumption. C'est, pour toutes les générations, un sujet d'admiration et de joie, une invitation aussi à aller, à la suite de Jésus, aussi loin que possible dans la vénération pour sa Mère.

III. — LA VIRGINITÉ APRÈS L'ENFANTEMENT.

Signification.

Par la virginité après l'enfantement ou virginité perpétuelle, on entend le fait que, vierge dans la conception et l'enfantement de Jésus, Marie demeura vierge jusqu'à la fin de sa vie, et ne donna donc pas le jour à d'autres enfants que Jésus.

Tradition de la croyance à la virginité après l'enfantement.

LA VUE PRIMITIVE : LA VIRGINITÉ APRÈS L'ENFANTEMENT CONNUE DES PREMIERS CHRÉTIENS. — La virginité perpétuelle de Marie dut être clairement connue de beaucoup d'entre les premiers chrétiens. Il n'était pas difficile aux disciples de la Galilée et de la Judée de s'enquérir de la parenté du Seigneur — certainement une pieuse curiosité les y poussait — et d'apprendre que

Marie n'avait jamais eu qu'un seul Fils, Jésus. Quant aux chrétiens extrapalestiniens, certains d'entre eux durent questionner sur ce point les apôtres ou les disciples venus de Palestine, et être, par eux, mis au courant du fait. Aussi la tradition la plus ancienne est-elle unanime sur cette doctrine.

La virginité perpétuelle n'est pas, il est vrai, explicitement rapportée dans l'Évangile ; mais cela ne prouve pas qu'elle n'ait pas été explicitement connue des chrétiens d'alors. Il n'y avait pas de raison d'en faire une mention formelle, le fait étant patent et n'offrant, du reste, rien de miraculeux.

EXPLICATION DE CERTAINS TERMES SCRIPTURAIRES QUI SEMBLENT L'EXCLURE. — D'ailleurs, la virginité après l'enfantement peut se déduire indirectement, mais avec certitude, des données évangéliques. Mais, avant d'examiner ces preuves, il convient d'expliquer certains termes du Nouveau Testament, qui, séparés de leur contexte, ou interprétés, non en fonction de la langue hébraïque, mais d'après nos langues classiques, semblent peu en harmonie avec la croyance à la virginité perpétuelle.

Saint Luc, racontant la naissance de Jésus, s'exprime ainsi : « Et Marie mit au monde son Fils premier-né ⁽¹⁾. » Premier-né : donc d'autres fils lui naquirent après Jésus. — Nullement : dans l'Écriture Sainte, les mots « fils premier-né »

(1) II, 7.

désignent un fils né avant tout autre ; ils ne supposent pas nécessairement que d'autres enfants soient nés après lui. Ces mots, en effet, sont pris du texte de Moïse qui prescrit que tout fils premier-né soit présenté au Seigneur quarante jours après sa naissance. Mais quarante jours après la naissance d'un enfant, il est impossible de savoir si d'autres enfants vont naître encore. Donc premier-né ne peut vouloir dire que né avant tout autre. C'est précisément dans ce sens que saint Luc emploie cette expression dans le texte cité, car son intention est de préparer le lecteur à la présentation de Jésus au Temple conformément à la loi de Moïse sur les premiers-nés (1).

D'après saint Matthieu, Marie se trouva enceinte avant qu'elle et Joseph eussent été ensemble. Donc ils furent ensemble après qu'elle eut mis au monde Jésus. Plus loin, il fait la remarque que Joseph ne connut point Marie jusqu'à ce qu'elle eût enfanté son Fils (2). Par conséquent il la connut après son enfantement. — Ici également l'Écriture veut simplement exprimer ce qui eut lieu avant la naissance de Jésus : ce qui arriva après, elle ne s'en occupe pas, parce que cela est en dehors de sa perspective. De même, quand nous affirmons que, depuis sa conception *jusqu'à* sa mort, Marie ne commit

(1) Le même mot se trouve dans *Matth.*, 1, 25 ; mais les manuscrits les plus sûrs ne l'ont pas, et il semble n'être là que comme une glose empruntée à Luc. Du reste, ne dit-on pas couramment même de nos jours que telle femme vint d'avoir son *premier* enfant, que telle autre est morte en donnant le jour à son *premier-né* ?

(2) 1, 18, 25.

jamais la moindre imperfection ; ou que son corps fut réuni à son âme *avant* que la corruption du tombeau le touchât, nous ne voulons pas insinuer qu'elle commit des imperfections après sa mort ou que la corruption toucha son corps après qu'il fut réuni à son âme (1).

Une autre expression qui peut, de prime abord, paraître plus déconcertante, c'est celle des *frères et sœurs du Seigneur*, que nous rencontrons plusieurs fois dans le Nouveau Testament. Mais cette expression, pas plus que les autres, ne peut servir d'argument sérieux contre la virginité perpétuelle de Marie. En effet, les mots « frère » et « sœur » sont employés très librement en hébreu pour désigner non seulement des enfants des mêmes père et mère, mais toutes espèces de proches : neveux ou nièces, oncles ou tantes, beaux-frères ou belles-sœurs, cousins ou cousines, etc., car les mots précis destinés à désigner ces différents degrés de parenté manquent dans la langue hébraïque (2). Les « frères du Seigneur » pouvaient donc être des parents quelconques de Jésus. Nous verrons plus loin qu'ils étaient ses cousins germains. Il est vrai que le Nouveau Testament fut écrit en grec, et que cette langue possède des mots spéciaux pour marquer les différentes relations de parenté. Mais le titre de « frères du Seigneur » était évidemment une

(1) Du reste, l'expression « être ensemble » ne désigne probablement que le fait d'habiter dans la même maison, ce qui était le signe propre du mariage.

(2) Voir de nombreux exemples dans LAGRANGE, *L'Évangile selon Marc*, pp. 72-73.

locution consacrée chez les Juifs convertis, et les évangélistes la traduisirent littéralement.

Ces diverses expressions sont donc de nulle valeur contre l'affirmation de la virginité *post partum*. D'ailleurs, comme il a été dit plus haut, d'autres textes permettent de l'établir d'une façon convaincante.

PREUVES DIRECTES DE LA VIRGINITÉ APRÈS L'ENFANTEMENT. — a) *Le témoignage de Maria*. — Nous avons d'abord le témoignage de Marie elle-même. A l'ange qui lui annonce qu'elle sera Mère du Messie, elle mentionne sa résolution de rester vierge. « Comment cela se fera-t-il puisque je ne connais pas d'homme (1) ? » Elle apprend que Dieu conservera sa virginité intacte par un miracle sans précédent. Or, si elle avait résolu de rester vierge avant même de devenir Mère de Dieu, est-il concevable qu'elle eût violé sa résolution après que Dieu, par un miracle si surprenant, eut consacré sa virginité et choisi sa chair pour devenir la chair très pure du Verbe incarné ?

b) *Marie confiée à Jean*. — Nous apprenons de saint Jean que Marie lui fut confiée par le Seigneur mourant (2). Cette donation eût été étrange si Marie avait eu d'autres enfants, dont son Fils l'eût séparée pour la confier à un étranger. Elle ne se comprend que dans le cas où, par sa mort, il la laissait seule sur terre.

(1) *Luc*, I, 34.

(2) *Joann.*, XIX, 26-27.

c) *Jésus seul donné comme Fils de Marie.* — Le Nouveau Testament, qui désigne souvent Jésus comme Fils de Marie, en termes formels ou équivalents ⁽¹⁾, n'applique ce nom qu'à lui seul. Jamais il n'appelle de la sorte les « frères du Seigneur ». Dans saint Marc, les Nazaréens demandent : « Celui-ci n'est-il pas le Fils de Marie ⁽²⁾ ? » Ils ne disent pas : « N'est-il pas Fils de Marie », mais « le Fils de Marie ? » comme s'ils ne connaissaient pas d'autres fils de Marie. Le texte est d'autant plus significatif qu'en grec l'article défini ne se met devant un substantif attribut que pour exprimer que celui-ci présente quelque chose d'unique en son genre. Le texte continue : « et frère — sans article — de Jacques et de José... »

d) *Les « frères du Seigneur », ses cousins.* — Saint Matthieu et saint Marc nous apprennent les noms des « frères du Seigneur » en mentionnant l'étonnement des habitants de Nazareth quand Jésus prêcha au milieu d'eux.

MATTHIEU

XIII, 55. Celui-ci n'est-il pas le fils du charpentier ? Sa mère ne s'appelle-t-elle pas Marie, et ses frères Jacques, Joseph, Simon et Jude ? 56. Et ses sœurs ne sont-elles pas toutes parmi nous ?

MARC

VI, 3. Celui-ci n'est-il pas le charpentier, le fils de Marie, et frère de Jacques, de José, de Jude, de Simon ? et ses sœurs ne sont-elles pas ici parmi nous ?

D'autres passages des Évangiles relatifs au crucifiement et à la résurrection de Jésus nous per-

(1) Marc, VI, 3; Matth., I, 16, 21; II, 20, 21; Luc, I, 31; 35; II, 7, 48, etc.

(2) Marc, VI, 3.

mettent d'identifier la mère d'au moins deux de ces frères.

MATTHIEU	MARC	LUC	JEAN
XXVII, 55. Il y avait là plusieurs femmes qui regardaient de loin...	XV, 40. Il y avait aussi des femmes qui regardaient de loin, parmi elles Marie-Madeleine.	XXIII, 49. Tous ses amis se tenaient à distance, et les femmes qui l'avaient suivi depuis la Galilée.	XIX, 25. Près de la croix de Jésus se tenaient sa mère et la sœur de sa mère, <i>Marie de Cléophas</i> , et Marie-Madeleine.
56. Parmi elles se trouvaient Marie-Madeleine, <i>Marie mère de Jacques et de Joseph</i> , et la mère des fils de Zébédée.	<i>Marie mère de Jacques le petit et de José</i> (1), et Salomé		
XXVIII, 1. Après le sabbat, dès l'aube du premier jour de la semaine, Marie-Madeleine et <i>l'autre Marie</i> allèrent visiter le sépulcre.	XVI, 1. Lorsque le sabbat fut passé, <i>Marie</i> (mère) de Jacques et Salomé achetèrent des aromates.	XXIV, 9. Revenues du tombeau, elles annoncèrent tout cela aux Onze et à tous les autres. 10. C'étaient Marie-Madeleine, Jeanne et <i>Marie, mère de Jacques</i> .	

A remarquer d'abord que Matthieu et Marc mentionnent comme présente sur le Calvaire une certaine Marie, mère de Jacques et de Joseph d'après Matthieu, de Jacques et de José d'après Marc (1), c'est-à-dire de deux hommes porteurs des mêmes noms que les deux premiers d'entre les frères du Seigneur, que ces évangélistes signalent plus haut. Cette Marie est évidemment différente de la Sainte Vierge, sans cela les narrateurs l'auraient désignée comme la mère de Jésus. Saint Luc

(1) Marc emploie la forme abrégée *José* les deux fois qu'il cite le groupe Jacques et José, et seulement là. Ailleurs, il parle de *Joseph* d'Arimathie, xv, 43, 45.

appelle cette femme simplement mère de Jacques (XXIV, 10), et Marc fait de même dans le récit de la résurrection (XVI, 1). Jacques et Joseph — Jacques surtout — devaient être des personnages bien connus des premiers chrétiens, pour que leur seul nom suffît à distinguer leur mère. Nous connaissons deux Jacques célèbres : Jacques, fils de Zébédée et frère de Jean, et Jacques, « frère du Seigneur » ; le premier évêque de Jérusalem, qui joua un rôle si important dans l'Église primitive à côté de Pierre et de Paul. La femme en question n'était pas la mère du premier Jacques, puisque celle-ci s'appelait Salomé et est mentionnée comme présente sur le Calvaire à côté de la mère de Jacques (1). Reste qu'elle était mère du second Jacques, du « frère du Seigneur (2) ». Donc Jacques et Joseph, les deux premiers d'entre ceux qu'on appelait « frères du Seigneur », n'étaient pas fils de la Sainte Vierge. Les deux derniers ne l'étaient certainement pas davantage, sans cela ils eussent été mentionnés avant les deux autres. Du reste, le second d'entre eux, Jude, se donne, au début de son *épître catholique*, comme frère de Jacques et serviteur de Jésus-Christ (3).

Parmi les femmes qui se tenaient au pied de la croix, saint Jean signale la sœur de la mère de Jésus, Marie de Cléophas, mais ne nomme pas la mère de Jacques. Cette Marie de Cléophas ne serait-elle pas précisément celle que les autres

(1) *Matth.*, xxvii, 56 ; *Marc*, xv, 40.

(2) *Gal.*, i, 19.

(3) i, 1.

évangélistes appellent *Marie*, la mère de Jacques et de Joseph ? Sœur — ou belle-sœur — de la Vierge, on comprendrait pourquoi ses fils seraient appelés frères du Seigneur, puisqu'ils seraient ses cousins.

Hégésippe, du II^e siècle, qui fit des recherches spéciales sur la parenté du Christ, confirme cette hypothèse. Il nous apprend que Cléophas était frère de saint Joseph (1). Cela explique comment sa femme, Marie, était *sœur*, c'est-à-dire belle-sœur (2) de la Très Sainte Vierge et comment les fils de cette Marie étaient frères, c'est-à-dire cousins du Seigneur. A propos de l'un d'entre eux, Simon ou Syméon, Hégésippe mentionne expressément qu'il était, comme Jacques, *cousin* du Seigneur (3).

(1) EUSÈB., *Hist. Eccl.*, III, 11. P.G. XX, 245.

(2) On ne comprendrait guère que le même nom fût donné à deux sœurs vivantes.

(3) EUSÈB., *Hist. Eccl.*, IV, 22, 4. P.G. XX, 380. Sur cette question, voir E. NEUBERT, *Marie dans l'Eglise anténicéenne*, pp. 198-202.

Il est vrai que, selon Hégésippe, Jacques était de race sacerdotale (EUSÈBE, *Ibid.*, II, 23. P.G. XX, 196-205), donc de la tribu de Lévi, tandis que Cléophas, frère de Joseph, descendait de Juda. Mais, de l'avis des historiens, le récit d'Hégésippe à propos de Jacques est fantaisiste au plus haut point. (Voir par ex. BARDENHEWER, *Geschichte der Altchristlichen Literatur*, I, 388-389.) D'après ce récit, Jacques, chef de la secte détestée des chrétiens de Jérusalem, peut entrer à volonté dans le Saint des Saints, et il profite largement de ce droit, alors que le grand prêtre lui-même n'y pouvait entrer qu'une fois par an; — les scribes et les pharisiens le font monter sur le pinacle du temple dans la persuasion que, lui, frère du Seigneur et évêque de Jérusalem, il détournera le peuple de la foi au Christ; — précipité du haut du temple pour n'avoir pas obéi à leur vœu, il n'a aucun membre brisé, car il peut encore se mettre à genoux pour prier pour ses persécuteurs, etc.

LA TRADITION JUSQUE VERS 350. — La croyance à la virginité perpétuelle de Marie semble avoir été à peu près constante depuis les origines. Elle présentait bien une difficulté : la mention des « frères du Seigneur ». Si cette difficulté n'existait pas pour les chrétiens palestiniens, qui connaissaient l'élasticité du mot « frère » en araméen, il n'en était pas de même des chrétiens hellénisants, qui bientôt allaient former l'immense majorité. La langue grecque se sert d'un mot spécial pour désigner des cousins, et le mot « frère » y a le sens restreint que lui donnent nos langues modernes. Dès lors, comment expliquer la présence de ces « frères du Seigneur » ?

On était certain, qu'on l'eût conclu des données évangéliques, ou appris de la tradition, ou compris comme une exigence de l'idée qu'on se faisait de la Mère de Jésus, que Marie n'avait pas d'autres fils que Jésus. Puisque donc ces « frères du Seigneur » ne pouvaient pas être des fils de Marie, une seule solution semblait possible : ce devaient être des enfants que Joseph aurait eus d'un premier mariage. Le *Livre de Jacques* inventa ou consigna cette interprétation qui fut adoptée partout jusque vers la fin du IV^e siècle.

A part Tertullien, qui fait de ces « frères du Seigneur » des enfants de la Mère de Jésus, on ne voit pas qu'aucun auteur de cette époque ait nié la virginité perpétuelle de Marie ⁽¹⁾. Helvidius, qui la rejettera vers la fin du IV^e siècle,

(1) Pour le sens de l'expression « adhuc virgo », chez saint Irénée (*Adv. haer.*, III, 21, 10), voir l'explication de Dom CAPELLE, *Rech. de théol. anc. et méd.*, 1930, 388-395.

mentionne encore comme patron de son opinion Victorin, évêque de Pettau. Saint Jérôme, qui ne fait aucune difficulté pour admettre le fait pour Tertullien, le nie pour Victorin, disant qu'il a simplement employé l'expression « frères du Seigneur ». Nous n'avons pas de raison de récuser le témoignage de Jérôme : il ne se serait pas exposé à l'accusation, de la part d'Helvidius, d'avoir soutenu une fausseté, s'il avait su qu'il en était autrement.

Les apocryphes de l'époque, comme aussi Clément d'Alexandrie et Origène, adoptent la solution du *Livre de Jacques*. Origène affirme la virginité perpétuelle de Marie comme appartenant à la doctrine orthodoxe. « Tous ceux qui pensent sainement de Marie admettent qu'elle n'a pas eu d'autres fils que Jésus (1). » Donc, encore qu'il ne traite pas d'hérétiques ceux qui seraient d'un avis opposé, il affirme qu'ils ne pensent pas sainement de Marie. Ailleurs il réfute avec indignation des hérétiques qui prétendaient que le Christ aurait renié sa Mère pour avoir eu des relations conjugales avec saint Joseph (2).

Dans son commentaire de saint Matthieu, Origène donne la raison religieuse qui lui fait défendre la virginité perpétuelle de Marie. « Certains affirment, y écrit-il, en s'appuyant sur la tradition du prétendu Evangile de Pierre ou du Livre de Jacques, que les frères de Jésus étaient des fils de Joseph nés d'une première femme avec

(1) *Comm. in Joann.*, I, 6.

(2) *Hom.*, VII, in *Luc.* P.G. XIII, 1836 s.

laquelle il avait été marié avant de s'unir à Marie. Ceux qui parlent de la sorte veulent maintenir la virginité de Marie jusqu'à la fin ; car ce corps, choisi pour servir au Verbe de Dieu qui avait dit : « L'Esprit-Saint viendra sur toi et la vertu du Très-Haut te couvrira de son ombre », ne devait pas connaître la couche de l'homme après que le Saint-Esprit fut venu en Marie et que la puissance du Très-Haut l'eut couverte de son ombre. Et à mon avis, il était logique que la première fleur de la vie de pureté, ce fût Jésus parmi les hommes, et parmi les femmes, Marie ; car il serait mésestant d'attribuer à une autre qu'à Marie le titre de première des vierges (1). »

Les écrivains qui suivent Origène jusque vers le milieu du IV^e siècle ne parlent qu'en passant de la virginité perpétuelle de Marie. Mais la pieuse croyance continue de se répandre. Nous nous en apercevons à l'attitude décidée qu'on prendra partout lorsque quelques esprits, d'un sens chrétien douteux, essaieront de la nier.

SECONDE MOITIÉ DU IV^e SIÈCLE : ATTAQUES ET TRIOMPHE DÉFINITIF. — Vers le milieu de ce siècle, un évêque, Eunomius de Cyzique, soutenait dans un discours public que Joseph avait eu des rapports conjugaux avec Marie. C'était un arien, et il fit scandale. Un orthodoxe, qu'on pense être saint Basile, le réfuta. A lire sa réponse superficielle, on peut avoir l'impression que pour lui seule la virginité dans la conception est une

(1) x, 17. P.G. XIII, 876.

question de foi, et que la virginité perpétuelle n'est qu'une pieuse croyance, chère à l'auteur et à d'autres fidèles. Mais si on regarde son texte de plus près, on s'aperçoit que sa pensée est différente. Seule la virginité dans la conception, dit-il, « appartient au mystère de l'Incarnation ». Mais tant s'en faut que la virginité après l'enfantement soit indifférente à la foi. Les « amis du Christ », dit-il, refusent d'admettre des rapports conjugaux ultérieurs entre Joseph et Marie. Donc ceux qui nient la virginité *post partum* ne sont pas les amis du Christ, ce ne sont pas de vrais chrétiens ⁽¹⁾. Pendant ce temps, saint Hilaire de Poitiers, dans la Gaule, cite dans son commentaire de saint Matthieu des gens qui rejettent également la virginité perpétuelle de Marie. Il les réfute avec indignation, les appelle des hommes « irréli-gieux, perversis, tout à fait étrangers à la doctrine spirituelle ⁽²⁾ ». Sans les traiter formellement d'hérétiques, il semble bien les considérer comme tels.

En Arabie, saint Epiphane connaît certains chrétiens — il ne dit pas s'ils sont nombreux — qui se permettent d'affirmer des relations charnelles entre Marie et Joseph. Il s'en prend à eux avec colère et les range dans son catalogue d'hérésies sous le nom d'Antidicomarianites. Dans bien des endroits de ses écrits, il soutient la virginité perpétuelle de la Mère de Jésus, qui, évidemment, lui tient à cœur ⁽³⁾.

(1) P.G. XXXI, 1468.

(2) 3-4. P.L. IX, 921-922.

(3) *Haer.*, LXXVIII. P.G. XL, 200-742.

Pour que le rejet de la virginité perpétuelle fût regardée comme une hérésie par l'Église universelle, il fallait qu'il fût condamné à Rome même. Or, vers 380, Helvidius, un laïc, publiait un opuscule où il prétendait que le mariage était égal à la virginité, et que Marie, vierge d'abord, avait eu ensuite des enfants de saint Joseph. Saint Jérôme se trouvait à Rome, ami du Pape Damase et des ascètes, ascète convaincu lui-même. Il écrivit une réfutation *Adversus Helvidium*. Exégète hors pair et écrivain fougueux, il écrasa sous ses arguments et ses sarcasmes la thèse et la réputation de l'imprudent. Non seulement il vengea la virginité de Marie, mais il établit aussi la virginité de saint Joseph. Se basant sur un examen attentif d'un certain nombre de textes scripturaires, il prouva que les « frères du Seigneur » étaient, non des fils de Joseph, mais des cousins de Jésus. Cette thèse fut désormais adoptée au moins dans l'Église d'Occident.

Quelque dix ans plus tard, Jovinien, ancien moine relâché, reprit la thèse d'Helvidius sur l'égalité du mariage et de la virginité et des relations conjugales entre Marie et Joseph. Il fut condamné et excommunié par le Pape Sirice. Il continua cependant de répandre ses erreurs. De nouveau, saint Jérôme et surtout saint Ambroise réfutèrent le moine infidèle ⁽¹⁾.

Un cas plus grave se présenta : Bonose, évêque d'Illyricum, soutenait que Marie avait eu plusieurs enfants. Les évêques, ses voisins, le

(1) *Adv. Jovinianum*, P.L. XXIII, 211-238. — *De institutione virginis*, P.L. XVI, 305-334.

condamnèrent. Il en appela. Il fut finalement retranché de l'Eglise par l'épiscopat de sa province. Le Pape Sirice, en réponse à la notification qui lui en fut faite, répondit : « Nous ne pouvons certes pas nier que vous avez avec raison désapprouvé l'affirmation de la pluralité des fils de Marie et que Votre Sainteté (= vous) a reculé avec horreur devant l'assertion que, du même sein virginal d'où est né le Christ selon la chair, d'autres enfants soient sortis (1).

Désormais, aucun catholique ne se permettra plus de mettre en doute la virginité avant, dans et après l'enfantement de celle que, depuis saint Athanase au moins, on aimera à invoquer sous le nom d'*Aeiparthenos*, la Toujours-Vierge.

Les trois moments de la virginité de Marie se trouvent définis dans le décret du Concile de Trente contre les Unitariens (2).

Harmonie de la virginité après l'enfantement.

La virginité *post partum* complète la virginité *ante partum* et la virginité *in partu* et est, comme elles, exigée par la dignité et la pureté de Jésus et de Marie.

LA DIGNITÉ DE JÉSUS ET DE MARIE. — Le respect pour la personne de Jésus exige que le vase sacré qui a contenu le corps ou le sang du Christ ne soit plus employé à aucun usage profane. Et ce ciboire incomparablement plus sacré que tout

(1) DENZINGER, 91.

(2) Id., 993.

ciboire ou calice d'or, le sein de Marie, vase préparé par le Saint-Esprit lui-même, vase vivant qui n'a pas seulement contenu le corps du Christ, mais a, de sa propre substance, fourni sa chair et son sang, vase tout pur que le Fils de Dieu lui-même a respecté au point de le conserver miraculeusement intact dans sa conception et dans sa naissance, — ce vase d'une sainteté ineffable eût ensuite servi à des conceptions et à des enfantements d'hommes pécheurs !

LA DOCTRINE DE JÉSUS. SUR LA PURETÉ VIRGINALE. — Si des chrétiens ont pu se laisser aller à une pareille supposition, ç'a toujours été par antipathie contre la doctrine de Jésus relative à la supériorité de la virginité sur le mariage. C'est ce que prouve l'histoire d'Helvidius et de Jovinien dans l'antiquité, comme aussi celle des protestants modernes. Si ces derniers s'efforcent tant d'affaiblir les arguments en faveur de la virginité perpétuelle de Marie, c'est que — ils le sentent bien — dans la Mère du Christ, la virginité perpétuelle est autre chose qu'un fait singulier, elle a la valeur d'une doctrine, et d'une doctrine qu'ils ne veulent pas accepter. Il faut donc arriver à tout prix à nier cette virginité.

LA SAINTÉTÉ DE MARIE. — Et ils sentent autre chose encore : c'est que, si Marie a volontairement sacrifié sa virginité après l'enfantement de Jésus, elle n'a été qu'une femme vulgaire, et toute la dévotion des catholiques à son égard s'écroule à la base. Or, pour certains protestants, il faut que Marie n'ait été qu'une femme ordinaire ; et donc,

ils se jettent sur tout mot, sur toute hypothèse susceptibles d'être interprétés dans un sens défavorable à la perpétuelle virginité. Il est curieux de constater comment certains d'entre eux, après avoir, avec beaucoup de zèle et de science, défendu contre leurs coreligionnaires rationalistes l'article du Symbole : *natus ex Maria virgine*, se sont escrimés, comme pour s'excuser de cette orthodoxie mariale, à prouver que la Mère de Jésus avait perdu sa virginité après l'enfantement du Fils unique de Dieu (1). Étrange attitude ! Se sont-ils jamais demandé ce qui les pousse à tant s'acharner contre la réputation de Marie ? Pourquoi faut-il, coûte que coûte, que le Fils de Dieu ait eu bien moins de pitié filiale pour sa Mère que nous en aurions eu, et n'ait pas compris qu'il lui convenait de se choisir une Mère digne de Lui ?

Tout autre est l'attitude des catholiques. Eux, ils tiennent de toutes les forces de leur âme à ce privilège de la Mère de Jésus. A la plupart d'entre eux, il n'est pas « donné de comprendre » qu'« il est mieux de ne pas se marier ». Plusieurs ne comprennent même pas toujours pratiquement qu'ils ne peuvent être de vrais disciples du Christ qu'à la condition d'observer la chasteté de leur état. Mais tous comprennent que Marie a été vierge jusqu'à la fin de sa vie ; et tous, même les moins fervents d'entre eux, se révoltent à la seule pensée qu'on puisse mettre en doute cette prérogative de la Mère de Jésus.

(1) Par exemple Th. ZAHN, *Brüder u. Vettern Jesu*, 1900.

Le triomphe de la virginité.

A mesure que la doctrine mariale a progressé, les fidèles ont pu admirer d'autres prérogatives de la Mère de Jésus. Mais sa virginité est restée pour eux un de ses grands privilèges. «La Vierge», ou «la Sainte Vierge», ou «la Très Sainte Vierge», c'est toujours ainsi qu'ils aiment à la désigner. Dans une des prières à Marie les plus populaires, les litanies de Lorette, plus du quart des invocations rappellent sa pureté virginale, et cette pureté, les chants les plus variés et les plus suaves la célèbrent à l'envi. *Inviolata, integra et casta es, Maria.*

Marie n'est pas seulement vierge, elle est la *Vierge des vierges*. Déjà avant la conception de Jésus, sa virginité était incomparablement supérieure à toute autre virginité. A partir de l'Incarnation, elle devint une virginité absolument unique : une virginité miraculeuse, une virginité féconde, et féconde d'un Dieu.

Par amour pour la pureté virginale, Marie avait renoncé aux joies de la maternité. Or, à cause même de cette virginité, elle connut les joies d'une maternité qui devait l'emporter infiniment sur toute autre maternité : Vierge, elle devint Mère de Dieu et Mère d'une innombrable multitude d'enfants de Dieu.

CHAPITRE III

SAINTETE DE MARIE

La sainteté, dans l'homme, requiert divers éléments : d'abord, un travail négatif, la purification du péché ; puis, un travail positif, pour s'approcher constamment de l'idéal de toute sainteté, Dieu rendu visible et par là plus imitable dans le Christ. Ce travail se fait à deux : il y a la part de l'homme ; c'est l'effort de la volonté pour se débarrasser du péché et pour pratiquer la vertu ; et il y a la part de Dieu, qui, par sa grâce, aide l'homme dans son effort et lui permet de réaliser ce que, laissée seule, la créature ne pourrait jamais accomplir.

Nous verrons donc dans ce chapitre : 1° l'absence en Marie de toute tache ; 2° sa plénitude de grâce ; 3° ses vertus ; 4° sa sainteté à la fin de sa vie ; 5° deux corollaires.

I. — EXEMPTION DE TOUTE FAUTE.

Signification.

LE FAIT. — La croyance universelle de l'Église catholique est que Marie ne commit jamais aucun péché, ni mortel ni véniel, ni aucune imperfection volontaire, comme serait la résistance à une inspiration de la grâce en matière non obligatoire, ni même aucune imperfection involontaire, comme ces actes d'irréflexion, ces premiers mouvements d'impatience ou de vanité qui nous échappent avant toute advertance et que nous désavouons immédiatement.

*Développement progressif de la croyance
à l'absence de toute faute en Marie. . . .*

INDICATIONS SCRIPTURAIRES. — Les premiers chrétiens, sans avoir la claire vision de cette totale pureté intérieure de Marie, en avaient certainement l'impression.

D'abord, nulle part dans la vie de la Vierge, ils n'apercevaient de tache. Saint Joseph et saint Jean-Baptiste mis à part, dans tous ceux que l'Évangile nous montre comme ayant vécu dans l'intimité de Jésus, nous rencontrons quelque faiblesse à l'un ou l'autre moment de leur existence. Dans la Mère de Jésus, nulle imperfection, si légère fût-elle. Là où les plus méritants s'oublient un instant, elle reste inébranlablement fidèle. Zacharie le juste doute de la parole de l'ange et en est puni;

Marie croit et est récompensée de sa foi par l'accomplissement des promesses divines. Les apôtres fuient lors de l'arrestation de Jésus, leur chef reniera son Maître ; Marie se tient debout au pied de la croix. Il est vrai que Jean sera là également ; mais le disciple bien-aimé avait fui un instant, lui aussi, et auparavant, Jésus avait été obligé de lui dire, ainsi qu'à son frère : « Vous ne savez de quel esprit vous êtes ⁽¹⁾ ! »

De plus, les premiers fidèles savaient qu'en raison de son Fils, la pureté du corps de Marie avait été consacrée par un miracle absolument unique. Or, nous l'avons vu plus haut, la pureté miraculeuse de son corps n'était à leurs yeux qu'un moyen et un signe de la pureté plus grande et, s'il le fallait, plus miraculeuse encore de son âme.

En outre, ils sentaient que, pour s'approcher du Fils de Dieu, sainteté infinie, non comme un pécheur ou comme un malheureux demandant pardon ou guérison, mais dans la familiarité la plus intime, et, pour ainsi dire, sur un pied d'égalité, de supériorité même, il fallait posséder une pureté plus qu'humaine. Or, Jésus avait voulu recevoir de Marie son humanité tout entière, avec tous les soins que réclamait sa condition d'enfant ; il avait voulu l'aimer comme une Mère ; il avait voulu lui être soumis ; il avait voulu passer, seul avec elle seule, trente années de sa vie. Pour être digne d'une telle intimité avec le Dieu de toute

(1) *Luc*, ix, 54.

pureté, ne fallait-il pas que la Vierge fût toujours exempte de la moindre tache du péché et même de toute imperfection ?

Enfin, si leur expérience personnelle leur prouvait qu'une telle pureté n'était pas à la portée des forces humaines et que, pour y atteindre, il fallait des grâces exceptionnelles, ils voyaient en Marie une créature tout à fait exceptionnelle et pleine de grâce.

Sans doute, ils n'analysaient pas ainsi les différentes indications de la pureté de Marie, mais ils en avaient au moins le sentiment, et ce sentiment leur donnait la conviction que, pour Marie, il ne pouvait être question de péché.

DANS L'ÉGLISE D'ORIENT DES PREMIERS SIÈCLES.

— Il semble que le peuple fidèle de l'Orient ait toujours cru à la parfaite impeccabilité de la Mère de Dieu. Mais certains Pères se crurent obligés d'admettre au moins *une* faute en Marie. C'est que, comme ce sera le cas des théologiens occidentaux pour la croyance à l'Immaculée Conception, ils se disaient que, si Marie n'avait pas commis de péché, Jésus n'était pas mort pour elle. Ils admettaient généralement que, sur le Calvaire, elle avait douté de la divinité de son Fils. C'était le cas d'Origène, de saint Basile, de saint Cyrille d'Alexandrie et de plusieurs autres. Saint Jean Chrysostome suppose quelques mouvements de vanité en Marie. Mais à la façon dont ces Pères s'expriment, on voit qu'ils sont conscients de

heurter la croyance populaire (1). Sous l'influence d'une intelligence plus nette des exigences de la maternité divine et d'une piété toujours plus ardente envers la « Toujours Vierge », les Pères grecs comme le peuple fidèle finirent par exalter, et cela avec une profusion de titres et de comparaisons, l'absolue pureté de Marie.

DANS L'ÉGLISE D'OCCIDENT. — La croyance du peuple fidèle était sans doute identique dans l'Occident comme dans l'Orient. Les premiers Pères occidentaux n'ont pas eu l'occasion de manifester leur manière de voir sur l'absolue impeccabilité de la Mère de Jésus (2). Saint Ambroise trace *con amore* un portrait de la Vierge, qui est présentée comme le modèle incomparable de toutes les vertus, sans aucune faiblesse. Saint Augustin affirme l'absolue absence de péché en Marie et en donne la raison : les exigences de la piété filiale de Jésus. « Pour l'honneur du Seigneur, écrit-il, quand il s'agit de péché, je veux qu'il ne soit absolument pas question de Marie, qui a mérité de concevoir et d'enfanter Celui dont il est évident qu'il fut sans péché » (3). On remarquera la fermeté de son affirmation : *je veux*. Son opinion a toujours été suivie dans l'Occident.

(1) Voir mon livre *De la découverte progressive des grandeurs de Marie*, pp. 15-23.

(2) Sainte Irénée parle de la demande *intempestive* de Marie à Cana. (*Adv. haer.*, III, xvii, 7. P.G. VII, 926.) Il n'est pas improbable que dans le texte original perdu il ait simplement exprimé l'idée que la demande de Marie était faite à une heure qui n'était pas l'heure de Jésus.

(3) *De natura et gratia*, c. 36. P.L. XLIV, 267.

DEPUIS LA FIN DE L'ÂGE PATRISTIQUE. — Depuis cette période, la conviction de toute l'Église est qu'en Marie il n'y eut jamais la moindre faute. Le Concile de Trente, sans l'ériger en dogme, la proclame comme une croyance générale en déclarant : « Si quelqu'un dit que l'homme, après sa justification, peut éviter pendant toute sa vie, tout péché, même véniel, si ce n'est par un privilège spécial de Dieu, comme l'Église croit au sujet de la bienheureuse Vierge, qu'il soit anathème ! (1) »

Précisions doctrinales.

TRIPLE CAUSE DE CETTE IMPECCABILITÉ. — Cette impeccabilité de fait était due en Marie à l'action combinée de trois facteurs.

D'abord, à l'exemption de la concupiscence. De ce chef, il n'y avait pas en elle ces tentations qui sont la cause de la plupart de nos péchés.

Cette raison n'eût pas suffi : les anges se révoltèrent, quoique inaccessibles à toute concupiscence, de par leur nature, et nos premiers parents désobéirent à Dieu avant d'avoir expérimenté cette loi du péché dont nous gémissons tous. Pour s'opposer aux préceptes de Dieu, il suffit de l'abus de la volonté libre, non éclairée par l'évidence du bien. Si Marie resta toujours pure de toute tache, il lui fallut d'autres secours encore : ce furent la pensée constante de Dieu et des grâces toutes spéciales.

(1) DENZINGER, 833.

Nous péchons quand nous perdons Dieu de vue; les bienheureux du ciel ne peuvent plus pécher, parce qu'ils voient Dieu face à face. Marie ne contemplant pas Dieu comme le contemplant les bienheureux; cependant, elle vivait toujours en sa présence. Si, en effet, même des saints ordinaires ont pu être presque sans interruption conscients de la présence de Dieu vers la fin de leur vie, comme nous le lisons à propos de plusieurs d'entre eux, il n'y a pas de difficulté à croire que Marie était toujours possédée de la pensée de Dieu. Cette pensée l'empêchait de trouver aucun plaisir dans quoi que ce fût en dehors de lui.

Elle était, de plus, accompagnée de grâces particulières. Dieu remplit l'âme de Marie d'une surabondance de lumière et de force, qui la rendait pratiquement incapable de jamais commettre la moindre imperfection.

Tout péché est engendré par une erreur: la pensée de trouver le bien ou le bonheur là où ils ne sont pas. Les grâces de lumière faisaient voir à Marie que tout vrai bien et tout vrai bonheur ne peuvent se trouver qu'en Dieu.

Nous suivons cette erreur, même quand nous en avons conscience, par suite du caractère vacillant de notre volonté. A la volonté de Marie, les grâces de force donnaient une rectitude absolue et inébranlable.

Le facteur de la grâce est évidemment le plus important et met la pureté de Marie incomparablement au-dessus de celle de l'homme dans l'état d'innocence ou de l'ange le plus sublime avant son admission à la vision béatifique.

ABSENCE D'IMPERFECTIONS. — Nous avons mentionné plus haut l'absence en Marie de toute imperfection volontaire ou même involontaire. Cette question ne nous retiendra pas longtemps, parce que sa solution se trouve implicitement contenue dans certaines autres affirmations.

Les imperfections volontaires, dans la pratique, sont le plus souvent des fautes vénielles et leur absence revient à l'absence de tout péché. Quant à l'absence d'imperfections involontaires, elle découle tout naturellement de l'absence de la concupiscence et du secours d'une grâce surabondante. Si en Marie il n'y eut jamais de concupiscence, si tout fut ordre et harmonie dans ses puissances inférieures, dans son intelligence, dans ses affections et dans sa volonté, et si à tout moment une grâce merveilleuse la soutenait, comment y eût-il eu place en elle pour des imperfections de ce genre ?

Du reste, volontaires ou involontaires, ces imperfections sont contraires à l'idée que se font les fidèles de la sainteté de Marie, convaincus que Dieu a fait sa Mère aussi parfaite, qu'elle pouvait l'être. C'est sous cet aspect positif que la piété aime à contempler la Vierge, moins soucieuse de syllogiser sur ce qui ne se rencontrait pas en elle, que d'admirer ce qui, de fait, se trouvait en Celle dont l'Esprit-Saint lui-même avait prophétisé : « Vous êtes toute belle, ma bien-aimée, vous êtes toute belle (1). »

(1) *Cant.*, iv, 7.

II. — PLÉNITUDE DE GRACE.

Signification.

Par la plénitude de grâce en Marie, nous voulons dire que Marie a toujours possédé toutes les grâces qu'il lui était possible de posséder.

La plénitude de grâce en Marie n'est pas la même qu'en Jésus. Jésus est la source première de toute grâce. « De sa plénitude, nous avons tous reçu (1) », Marie comme nous.

De plus, en Jésus, par suite de l'union hypostatique, la plénitude était complète dès le premier moment et donc sans augmentation possible. En Marie, elle était limitée, et, par le fait, susceptible d'accroissement. L'âme de Marie était comme un vase qui se dilaterait indéfiniment à mesure qu'on le remplirait. Elle était pleine de grâce à sa mort ; mais la capacité de son âme au dernier moment était, si l'on peut s'exprimer de la sorte, des millions de fois plus grande qu'au premier. Tel un fleuve qui est plein à sa source et plein à son embouchure, mais d'une plénitude toute différente.

Ces distinctions établies, la plénitude de grâce en Marie dépasse toute conception et défie toute comparaison.

(1) Jean, 1, 16.

*Développement progressif de la croyance
à la plénitude de la grâce en Marie.*

INDICATIONS SCRIPTURAIRES : UNE EXIGENCE DE LA PIÉTÉ FILIALE DE JÉSUS. — En Jésus se trouve la plénitude de toute grâce. Sa piété filiale a dû, suivant la constatation faite dans l'introduction, conférer à sa Mère une plénitude, non pas pareille, mais analogue, celle qu'on vient de préciser.

INDICATIONS CONVERGENTES CONNEXES. — La doctrine de la plénitude de grâce en Marie ne se rencontre pas explicitement dans la révélation évangélique. Celle-ci contient bien la salutation de l'ange : « *Ave, gratia plena.* » Mais cette expression latine est plutôt un commentaire que la traduction littérale du texte grec de saint Luc : *kékharitóméné*, et les premiers fidèles ne connaissaient le mot de Gabriel que sous sa forme grecque ou araméenne. Cependant, le participe parfait employé par l'évangéliste et signifiant « fondée ou établie dans la grâce » était, pour eux, au moins une indication de la surabondance de grâce qui remplissait l'âme de la Vierge.

D'autres indications s'ajoutaient à celle-ci et renforçaient l'impression qu'elle créait dans l'esprit des fidèles. Dans la même entrevue avec la Vierge, l'ange répétait : « Vous avez trouvé grâce auprès de Dieu », insistance qui ne manquait pas d'être significative. Puis, il annonçait une manifestation particulière de cette grâce, et cette manifestation, en constituant un prodige inouï, une maternité virginale, faisait deviner que la grâce

accordée par Dieu à la Vierge revêtait un caractère absolument unique.

AFFIRMATIONS DE PLUS EN PLUS NETTES. — Dans l'Eglise latine, la croyance en la plénitude de grâce en Marie trouva de très bonne heure sa formule dans la traduction des paroles de l'ange : « *Ave, gratia plena !* » Cette formule ne créa certainement pas la croyance en question, sans quoi l'on eût attribué une égale plénitude de grâce au diacre Etienne, dont l'Écriture dit expressément, même dans le texte grec, qu'il était « plein de grâce » (1). Si on l'adopta, c'est qu'elle exprimait bien l'idée que la première génération avait léguée aux générations subséquentes.

Du reste, l'Eglise grecque, qui ne possédait pas une semblable formule, l'emportait sur l'Eglise latine, dans les premiers siècles, par son zèle et son enthousiasme à célébrer la richesse surnaturelle de la Théotokos, la Toujours-Vierge.

Chaque génération nouvelle se sentit attirée davantage à contempler la douce figure de Marie ; ses privilèges se manifestèrent aux yeux des fidèles dans une lumière toujours plus claire, son rôle dans l'œuvre de notre rédemption devint de plus en plus évident, l'amour du Fils de Dieu pour sa Mère fut senti et partagé avec une perfection croissante, et de mieux en mieux l'on comprit que Dieu avait dû accorder à sa Mère tous les dons que sa puissance et sa sagesse pouvaient lui accorder.

(1) *Acta Ap.*, vi, 8.

ENSEIGNEMENTS DE LA BULLE « INEFFABILIS » (1854). — La croyance en la plénitude de grâce en Marie, sans avoir été formellement définie, a été expressément enseignée par l'Église, et cela dans un document de la plus haute autorité, la Bulle *Ineffabilis*, qui proclame le dogme de l'Immaculée Conception. Nous avons cité, plus haut, des extraits de ce témoignage. Le voici en entier. « Le Dieu ineffable, dès le commencement et avant tous les siècles, choisit et donna à son Fils une Mère dont, fait homme, il naîtrait dans l'heureuse plénitude des temps. Parmi toutes les créatures, il l'aima d'un amour singulier et se complit en elle seule de toute la bienveillance de sa volonté. Aussi, bien plus que tous les esprits angéliques et l'universalité des saints, la combla-t-il de l'abondance de toutes les faveurs célestes, puisées au trésor de la divinité, et cela d'une manière si merveilleuse que, toujours préservée absolument de toute tache du péché, toute belle et toute parfaite, il y eut en elle une plénitude d'innocence et de sainteté telle qu'on n'en conçoit en aucune façon de plus grande au-dessous de Dieu, et que nulle pensée, hormis celle de Dieu, ne peut y atteindre. De fait, il était tout à fait convenable qu'une Mère si auguste brillât toujours des splendeurs de la sainteté la plus parfaite et que, exempte même de la tache originelle, elle remportât un triomphe complet sur l'antique serpent. »

Donc, le Pape reconnaît : 1° qu'en Marie il y eut une « plénitude de sainteté qui ne peut se concevoir plus grande au-dessous de Dieu », et 2° que cette sainteté lui fut accordée parce qu'elle avait été choisie pour être Mère de Dieu.

Précisions doctrinales.

Nous ne pouvons contempler ici-bas toutes les incommensurables richesses de cette plénitude. Cependant, il ne nous est pas interdit d'en considérer de loin l'un ou l'autre aspect particulier.

La grâce, comme on sait, se distingue en grâce habituelle et en grâce actuelle.

GRACE ACTUELLE. — La grâce actuelle est un secours transitoire accordé par Dieu en vue d'un acte spécial à accomplir et destiné à éclairer l'intelligence, à échauffer le cœur ou à exciter et à fortifier la volonté pour en rendre l'accomplissement possible ou au moins plus facile.

Il est évident que Marie posséda à chaque moment toutes les grâces de lumière, de force et d'amour nécessaires pour faire l'action du moment avec la plus grande perfection concevable ; sans cela, il eût manqué quelque chose à sa plénitude ; elle n'eût pas atteint « une sainteté telle qu'on n'en conçoit en aucune façon de plus grande au-dessous' de Dieu ».

GRACE HABITUELLE. — La grâce habituelle est une manière d'être permanente, une manière d'être divine, car elle nous rend participants de la nature même de Dieu. Elle est une puissance de vie qui nous fait vivre de la vie divine.

Une puissance de vie peut être plus ou moins grande. Une participation à quelque chose peut être plus ou moins complète. La puissance de vie d'un phthisique n'est pas celle d'un homme robuste. La participation à l'éclat du soleil n'est pas la

même dans un verre souillé et dans un diamant limpide, exposés l'un et l'autre aux mêmes rayons solaires.

Qu'était, en Marie, cette puissance de vie divine, cette participation à la nature de Dieu ?

On s'est posé la question à propos de deux moments surtout de l'existence terrestre de la Vierge : à propos de son Immaculée Conception et à propos de son élévation à la maternité divine.

PLÉNITUDE DE GRACE EN MARIE DANS SON IMMACULÉE CONCEPTION. — Quelle pouvait bien être la grâce initiale de l'Immaculée ? On serait heureux de s'en rendre compte pour pouvoir mieux admirer et aimer. Mais quel esprit créé est assez puissant pour en mesurer l'immensité ? Désespérant de pouvoir jamais l'embrasser d'un regard direct, on a eu recours à des comparaisons. On a dit que la grâce initiale de Marie fut supérieure à la grâce consommée de n'importe quel saint ou ange. C'est que, dès son Immaculée Conception, Marie est préparée par Dieu à sa future dignité de Mère de Dieu, dignité qui, même dans sa préparation, l'emporte sur la dignité finale de tout serviteur, si élevé que soit son rang. Or, dans les œuvres de Dieu, la grâce répond à la vocation.

En outre, Dieu aimait dès lors sa future Mère plus que n'importe quel serviteur, et il donne des grâces suivant la proportion de son amour.

C'est bien ainsi que l'entend le sentiment chrétien : il ne saurait supporter l'idée qu'à aucun moment un de ses serviteurs fût plus cher à Dieu que sa Mère.

Cette opinion est assez généralement reçue parmi les théologiens. Un certain nombre d'entre eux pensent même que la grâce initiale de Marie l'emportait sur la grâce finale de tous les anges et saints réunis. Cette dernière opinion, cependant, rencontre moins de faveur chez d'autres maîtres de la science sacrée. Peut-on l'appuyer sur des raisons solides ? Oui, çe semble, pour autant du moins qu'elle a un sens.

D'abord, les deux arguments invoqués en faveur de la première opinion valent aussi pour la seconde. 1° la grâce répond à la vocation. Dès son Immaculée Conception, Marie était appelée à la maternité divine, et la maternité divine est une dignité qui, même dans sa préparation, l'emportait sur la dignité finale de tout serviteur. Ne l'emportait-elle pas aussi sur la dignité finale de tous les serviteurs réunis ? 2° Dieu donne sa grâce suivant la proportion de son amour. Or, dès l'Immaculée Conception de Marie, Dieu aimait sa future Mère plus que n'importe quel serviteur. Ne l'aimait-il pas plus que tous ses serviteurs réunis ? Un homme n'aime-t-il pas son enfant, avant même la naissance du petit être, et sans savoir si ce dernier sera digne de lui, plus que l'ensemble de ses serviteurs ?

Au point de vue logique, la seconde opinion semble donc aussi probable que la première. Mais y a-t-il en réalité à opposer une opinion à l'autre ?

Il y a une différence entre une fortune supérieure à celle de l'habitant le plus riche d'une ville et une fortune supérieure à celle de tous les habitants de la ville, parce que la fortune se com-

pose d'objets matériels qui peuvent se mesurer et s'additionner. En est-il de même si l'on passe de l'ordre de la quantité à l'ordre de la qualité ? On n'additionne pas des qualités pour en faire une qualité supérieure. Si j'ajoute un lis à un lis, j'ai deux lis ; mais puis-je ajouter la blancheur du premier lis à celle du second, de manière à obtenir une blancheur deux fois plus grande ? Les nombres donnent de la précision à l'appréciation de la quantité ; ils n'ont pas de sens dans le domaine de la qualité. Je sais ce que c'est qu'un homme deux ou dix fois plus riche qu'un autre homme. Mais qu'est-ce qu'un homme deux ou dix fois plus intelligent qu'un autre homme ? Quand on compare, non des quantités, mais des qualités, on peut dire que l'être supérieur, par rapport à telle qualité, à n'importe quel autre être, est supérieur aussi, par rapport à cette qualité, à tous les autres êtres. La fleur plus blanche que n'importe quelle autre fleur est plus blanche que toutes les autres fleurs réunies.

Or, la grâce est-elle quantité ou qualité ? — Qualité, de l'avis de tous. Elle est une manière d'être, une puissance de vie surnaturelle, une participation à la nature de Dieu.

Dès lors, dire que la grâce initiale de Marie était supérieure à la grâce finale de n'importe quel saint ou ange, n'est-ce pas dire qu'elle était supérieure aussi à la grâce finale de tous les saints et anges réunis, non seulement de tous les saints et anges réels, mais même de tous les saints et anges possibles ?

Cette doctrine est du reste celle que suppose le texte de la Bulle *Ineffabilis*, cité plus haut : « Bien plus que *tous* les esprits angéliques et l'*universalité* des saints, Dieu combla Marie de l'abondance de toutes les faveurs célestes... et cela d'une manière si merveilleuse que... il y eut en elle une plénitude d'innocence et de sainteté telle qu'on n'en conçoit en aucune façon une plus grande au-dessous de Dieu et que nulle pensée, hormis celle de Dieu, ne peut y atteindre. » Si la grâce initiale de Marie n'avait pas dépassé la grâce consommée de tous les anges et de tous les saints, on pourrait « concevoir une plus grande plénitude d'innocence et de sainteté », à savoir celle que nous venons d'exposer.

A la vérité, comparer la sainteté initiale de Marie avec la grâce consommée de tel saint ou ange, ou de tous les saints et anges réunis, peut bien impressionner l'imagination humaine et la jeter dans une sorte d'épouvante en face de l'immensité que ce parallèle laisse entrevoir. Mais c'est se servir, pour en rendre compte, d'un terme de comparaison bien imparfait. Pour la mesure de la grâce accordée à Marie, il faut considérer, non la grandeur des autres créatures, mais la grandeur de sa dignité propre, de cette dignité qui « touche aux confins de l'infini ».

PLÉNITUDE DE GRACE DANS L'INCARNATION. — Pour sublime que fût la grâce de Marie dans son Immaculée Conception, elle n'était cependant que la lueur de l'aube comparée avec les splendeurs du soleil de midi, si on la place en regard de sa grâce

au moment central de sa vie, l'Incarnation du Fils de Dieu. Dès son appel éloigné à sa dignité sans seconde, Dieu lui avait fait don d'une grâce dont l'ensemble des autres créatures, même arrivées au terme, ne peuvent nous donner une idée ; que lui aura-t-il accordé au moment de l'investiture ?

Ici encore, on a essayé, au moyen d'exemples, d'entrevoir l'excellence de cette grâce. Le Précurseur, dans le sein d'Elisabeth, sentit la présence de Jésus enfermé dans le sein de Marie, et, malgré cette séparation, en un instant, cette présence le purifia du péché et le prépara à sa mission future. La femme qui souffrait d'un flux de sang fut guérie en touchant, pendant une seconde, la simple frange du vêtement de Jésus. Le corps eucharistique du Sauveur produit, dans les fidèles bien préparés, des merveilles de sanctification. Quelles merveilles Jésus ne dut-il pas opérer en celle qui se trouvait en contact avec son humanité, non à travers des intermédiaires, mais directement, immédiatement, par une union qui, de leurs deux corps, n'en faisait qu'un, et cela, non pendant un instant, mais durant neuf mois entiers ?

Cependant, toutes ces comparaisons ne concluent qu'à une différence de degré, prodigieuse sans doute, mais de pur degré.

Or, l'union entre Jésus et Marie dans l'Incarnation était non seulement plus intime et plus durable que les unions que nous venons de mentionner, elle était d'une nature différente. Par son concours à l'Incarnation, Marie touchait à l'union hypostatique. Elle ne se contentait pas de porter

l'auteur de la grâce, elle le formait, pour ainsi dire. Si le Christ put nous mériter la grâce, ce fut par son humanité, et cette humanité, il la reçut tout entière de Marie. On n'a donc exprimé qu'un aspect secondaire de la plénitude de grâce en la Vierge dans l'Incarnation en assimilant l'œuvre du Verbe s'incarnant en elle à celle d'une Communion de neuf mois : la Communion met en nous la source de toute grâce ; Marie fournissait le terrain d'où cette source allait jaillir ; elle n'était pas seulement bénéficiaire, elle devenait « Mère de la divine grâce ».

Et dès lors s'établit entre Jésus et elle un échange ineffable : Marie donnait à Jésus son humanité, Jésus donnait à Marie une participation toujours croissante à sa divinité ; la substance de Marie façonnait et nourrissait la substance de Jésus, l'amour de Jésus formait et élevait à sa ressemblance l'amour de Marie ; le sang de Marie circulait dans le corps de Jésus, la grâce de Jésus circulait dans l'âme de Marie ; la Mère faisait vivre le Fils de sa vie à elle, le Fils faisait vivre la Mère de sa vie à lui.

Comme le Verbe fait homme, le Père enrichissait sans mesure l'âme de celle qui, en ce moment, partageait avec lui l'honneur d'engendrer un même Fils. Car pour ce Fils, en qui il « mettait toutes ses complaisances », elle devait aussi partager son amour. Et pour qu'elle pût partager un tel amour, il lui donnait une grâce proportionnée, c'est-à-dire sans limites comme cet amour.

De même le Saint-Esprit, en accomplissant en Marie et par Marie le chef-d'œuvre de sa charité, apportait à son épouse une dot digne de lui-

même et digne de celui dont il la rendait Mère.

Ainsi toute la Très Sainte Trinité s'occupait à se surpasser elle-même dans la munificence des mystères de grâce et d'amour qu'elle accomplissait à cette heure divine.

III. — LES VERTUS DE MARIE.

REMARQUES GÉNÉRALES : LA DISPOSITION INTÉRIEURE DE MARIE PAR RAPPORT AU BIEN. — La coopération de la volonté humaine avec la grâce divine a pour résultat la pratique des vertus, qui, si elles sont poussées assez loin, constituent la perfection ou la sainteté.

Avant de passer en revue les principales d'entre les vertus de Marie, il convient de se rappeler que la vertu consiste, non dans une série d'actes extérieurs, mais dans une disposition intérieure, dans la puissance et la promptitude de l'âme à faire le bien. Les actes peuvent manifester cette disposition ; ils ne la constituent pas. Le geste extérieur pourra être le même dans un homme imparfait et dans un saint consommé ; mais la disposition intérieure sera toute différente.

Qu'était la disposition intérieure de Marie par rapport au bien ? Dès le premier moment de son existence, sa puissance de vie surnaturelle dépassait celle de tous les saints à la fin de leur vie. Comme chez eux, immensément mieux que chez eux, cette puissance était dotée d'aptitudes spéciales — de vertus infuses et de dons, pour parler comme les théologiens. Dès lors, le moindre mouvement intérieur, la moindre démarche de Marie,

l'action en apparence la plus insignifiante, était animée d'une disposition d'amour et accomplie avec une perfection qui jamais ne se rencontrèrent dans les actes les plus héroïques des plus grands d'entre les saints. Il importe de toujours garder cette remarque devant les yeux dans l'examen de n'importe quelle vertu de Marie, et, en général, de toute sa vie.

ETUDIER MARIE A TRAVERS JÉSUS. — Nous possédons un moyen de déterminer, à propos de chaque vertu, quelle a dû être l'attitude particulière de Marie à son égard. Ce moyen, ce n'est pas tant l'examen des passages où l'Évangile nous parle de la Vierge, — encore qu'ils soient plus riches en renseignements — qu'il n'apparaît de prime abord, — mais l'étude des vertus de Notre-Seigneur lui-même. Dieu a fait Marie si semblable à l'humanité de Jésus, et Marie a si parfaitement médité dans son cœur sur tout ce qu'elle apprenait au sujet de son Fils, que toutes les dispositions de l'âme de Jésus se trouvent reproduites dans l'âme de Marie aussi exactement qu'elles peuvent l'être dans une pure créature. Or, sur l'intérieur de Jésus, l'Évangile nous fournit bien plus d'indications que sur celui de Marie. Il nous suffit donc, au sujet des diverses vertus, d'étudier les pensées, les sentiments, les actions du Fils pour nous faire une idée de ceux de la Mère. Cette méthode nous ouvre, sur les vertus de Marie, des horizons infinis et nous permet d'entrevoir des merveilles faites pour nous jeter dans le ravissement. Elle ne peut cependant pas être appliquée ni à la foi ni à l'espérance de

Marie. En Jésus il n'y eut ni foi, mais vision ; ni espérance, mais possession. Pour ces deux vertus, c'est Marie et non Jésus notre grand modèle. Il en est de même du progrès dans la charité : il y eut progrès ininterrompu en Marie, mais non en Jésus, dont la charité fut parfaite dès le premier moment de l'Incarnation.

On sait que les théologiens divisent les vertus en vertus théologiques — foi, espérance et charité — et en vertus morales, parmi lesquelles ils distinguent les quatre vertus cardinales — prudence, justice, force et tempérance, — auxquelles ils ramènent toutes les autres vertus. Nous suivrons cette division, mais sans essayer de passer en revue tout le catalogue des vertus morales. Nous nous contenterons des principales, de celles en particulier dont l'Évangile nous permet de surprendre quelques manifestations dans la Mère de Jésus, et encore n'en examinerons-nous que les aspects les plus importants. L'étude des vertus de Marie appartient plutôt à la méditation, où, au lieu de définir, de disséquer et de cataloguer, l'âme contemple, admire, aime et s'efforce d'imiter.

A. — *Vertus théologiques.*

LA FOI DE MARIE. — « Bienheureuse vous qui avez cru ! » dit Elisabeth à sa jeune visiteuse (1). Il peut nous sembler naturel que Marie ait cru à la parole de Dieu. Mais à y regarder d'un peu

(1) *Luc*, I, 45.

près, nous entrevoyons combien sa foi fut héroïque.

La foi est faite de lumière et d'obscurité : d'assez de lumière pour que l'intelligence puisse adhérer à la parole divine ; d'assez d'obscurité pour qu'elle puisse douter et que son adhésion soit méritoire. En Marie, lumière et obscurité furent singulières.

Des grâces de choix illuminaient son esprit ; son intelligence, exceptionnellement pénétrante et jamais obscurcie par aucune passion, saisissait le sens profond des divines Écritures. Mais ces grâces de choix n'écartaient pas toutes les ténèbres, ce n'étaient pas des grâces de vision ; et, malgré l'acuité exceptionnelle de son intelligence, même pour Marie, les prophéties restaient obscures par bien des côtés, et les mystères demeuraient des mystères. Du reste, autour d'elle, dans la synagogue, de la part de ceux qu'on regardait comme les guides officiels du peuple saint, les prophéties recevaient des interprétations faites pour en fausser le sens.

Or, voici que l'ange annonce à la Vierge de nouveaux mystères, et des mystères tels qu'ils dépassent infiniment tout ce que les espérances juives les plus vastes ont osé attendre. Dieu lui-même veut se faire homme ; et cela, pour délivrer, non un petit peuple d'un joug étranger, mais l'univers entier de l'éternelle damnation. Chose peut-être plus difficile encore à croire : elle-même doit être la Mère de ce Dieu incarné ; et, par un miracle sans précédent, elle sera sa Mère tout en restant vierge. Quand un bonheur ou un honneur inespérés nous sont annoncés, que d'efforts

et de temps il nous faut pour y croire ! Devant l'annonce de ce bonheur et de cet honneur infinis, Marie reste calme, comme si elle trouvait la chose toute naturelle. Elle pose une question : « Comment cela se fera-t-il, puisque je ne connais pas d'homme ? », question non d'une âme qui doute ou qui hésite, mais d'une âme qui demande comment elle coopérera aux desseins de Dieu. Et dès qu'elle a reçu l'explication demandée, elle donne son acquiescement à la volonté divine. Les Pères aiment à mettre en opposition cette foi de la nouvelle Ève, qui nous a sauvés, avec l'incrédulité de la première Ève, qui nous avait perdus.

Désormais, Marie possède en elle-même celui qui est toute vérité et toute lumière. Sa foi s'est-elle transformée en vision ? — Non. — A-t-elle, du moins, perdu de son obscurité ? — A certains égards, sans doute. Mais, à d'autres, de nouvelles obscurités environnent la Vierge. Elle s'étonne des paroles prononcées par Siméon ; elle ignore le sens de la réponse de Jésus à Jérusalem : « Pourquoi me cherchiez-vous ? Ne saviez-vous pas que je dois être auprès de mon Père ? »

Parfois ce sont, non seulement des obscurités, mais, dirait-on, de véritables contradictions. Comment concilier la vie de son Fils avec les promesses divines ? L'ange lui a prédit que Jésus va s'asseoir sur le trône de David. Or, quand il vient dans la cité de David, non seulement il n'est pas reçu des siens, mais il doit fuir précipitamment devant l'usurpateur du trône de son aïeul. Suivent trente années de tranquillité. Mais cette tranquillité même eût été de nature à ébranler

une foi moins robuste que celle de Marie : il était plus facile de reconnaître un Dieu dans le petit Enfant qui, à peine né, excita les jalousies du roi Hérode que dans l'Enfant et l'Adolescent qui croissait, se développait, jouait ou travaillait comme tout autre enfant ou adolescent.

La vie publique de Jésus débuta par un miracle opéré à la requête de la Vierge en faveur des époux de Cana. Il faut remarquer le caractère particulier de la foi dont Marie fit preuve en cette occasion. Elle ne dit pas, comme le père de l'enfant lunatique : « Si tu peux faire quelque chose, aie compassion d'eux. » Elle ne dit même pas, à la façon du centurion dont Notre-Seigneur loua si hautement la foi : « Dis seulement un mot, et leurs urnes seront remplies de vin. » Elle se contente de mentionner à son Fils le besoin de leurs hôtes : « Ils n'ont pas de vin », confiante qu'il l'exaucera sans aucune insistance de sa part. Et cependant elle ne lui avait jamais vu faire de miracle.

Jésus se mit à prêcher, à guérir les malades, à ressusciter les morts, et les multitudes le suivaient avec empressement. Des oppositions, il est vrai, se manifestèrent de la part des prêtres et des pharisiens ; mais, malgré eux, le Messie fit son entrée triomphale à Jérusalem, tandis que les foules s'écriaient, pleines d'enthousiasme : « Hosanna au Fils de David ! » La prophétie de Gabriel allait enfin s'accomplir... Moins d'une semaine après, Jésus était pris, condamné à mort et cloué sur une croix. Échec complet de la mission de son Fils : échec proclamé, en cette fête

de Pâque, en face de l'univers entier. Ses ennemis triomphent ; ses amis se cachent ; le Père même semble désavouer Celui qui s'est déclaré son Fils : « Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'avez-vous abandonné ? » L'ange avait jadis fait à la Vierge de solennelles prédictions : son Fils serait assis sur le trône de David. — Le trône de David, ce gibet ! — Il régnerait à jamais dans la maison de Jacob et son règne n'aurait pas de fin. — Il régnerait à jamais, Celui qui expirait renié par les chefs de son peuple ! Qu'était devenue, à ce moment, la foi des apôtres, de ceux que le Christ venait d'établir les colonnes de son Eglise ? La foi de la Vierge demeura inébranlable.

Bienheureuse celle qui croyait, car en moins de trois jours, elle allait voir l'accomplissement des choses qui lui avaient été dites de la part du Seigneur !

L'ESPÉRANCE DE MARIE. — La foi conduit à l'espérance. Qui croit fermement aux promesses d'un Dieu infailible, infiniment bon et puissant, attend avec confiance l'objet de ses promesses. Et l'objet de ses promesses, c'est Dieu lui-même possédé éternellement avec les moyens de réaliser cette possession.

Marie avait des motifs puissants d'espérer l'éternelle possession de Dieu. Elle le possédait dès son Immaculée Conception, et se voyait, dès lors, enrichie de grâces merveilleuses. A chaque moment, elle sentait croître son intimité avec Dieu et l'abondance des grâces dont il la comblait. A partir de l'Incarnation, elle le possédait

à un titre unique : elle était sa Mère, et elle le serait pendant toute l'éternité. Comment pourrait-elle ne pas le posséder à tout jamais ?

Cependant, à côté de ces motifs particuliers d'espérer, la Vierge eût pu trouver aussi des motifs particuliers d'hésiter dans sa confiance.

Elle devait espérer, pour elle-même, non des biens communs, mais des faveurs absolument singulières. Elle, la pauvre fille de Nazareth, l'humble servante du Seigneur, qui connaissait la profondeur de son néant comme jamais créature ne la connut, elle devait espérer une maternité divine, une maternité virginale, avec le rang qui convenait à une telle maternité, c'est-à-dire le premier après Jésus, au-dessus des plus sublimes d'entre les anges !

Elle devait espérer, pour son Fils, l'accomplissement des prophéties qui annonçaient des triomphes sans précédents ; et cela, alors que, l'un après l'autre, les événements qui se succédaient, depuis la naissance de ce Fils dans l'étable jusqu'à sa mort sur la croix, semblaient donner un démenti éclatant à toutes ces prédictions.

Elle devait espérer pour le monde entier — car désormais elle serait la mère de tous les hommes, et la cause est commune entre la mère et les enfants, — elle devait espérer pour tous les hommes le pardon et le salut ; elle devait espérer de coopérer à leur pardon et à leur salut, et de leur obtenir les grâces nécessaires pour posséder un jour Dieu avec elle.

Que de fois il lui fallut espérer contre toute espérance ! Mais elle espéra. Et c'est pourquoi elle vit la pleine réalisation des promesses divines.

LA CHARITÉ DE MARIE. — a) *Charité envers Dieu.* — « Dieu est amour », selon la sublime définition de saint Jean (1). Ne peut-on, toutes proportions gardées, affirmer la même chose de Celle qui est l'image parfaite de Dieu ? Marie est amour : tout en elle s'explique par l'amour ou se ramène à l'amour. Chacun de ses actes fut un acte d'amour ; chacune de ses vertus fut un aspect de son amour : si sa foi fut si ardente, son espérance si ferme, sa pureté, son humilité, sa force, sa prudence si parfaites, c'est que son amour pour Dieu fut parfait au delà de toute conception.

Si l'on veut entrevoir — quoique d'infiniment loin — la grandeur et le caractère singulier de cet amour, qu'on se reporte à ce qui a été dit plus haut à propos de la Maternité divine, privilège d'amour, et de la grandeur de sa grâce, c'est-à-dire de sa puissance d'aimer. Contentons-nous ici de jeter un regard sur la manifestation essentielle de cet amour, c'est-à-dire sur la conformité de Marie à la volonté de Dieu.

« Celui-là m'aime, dit le Seigneur, qui observe mes commandements (2). » Cette preuve d'amour, Marie la lui donna constamment, et souvent au prix de quels héroïsmes ! « Voici la servante du Seigneur, répondit-elle à Gabriel, qu'il me soit

(1) I Joann., iv, 16.

(2) Joann., xrv, 21.

fait selon votre parole (1) ! » Toute sa vie est dans cette réponse. Que Dieu lui parle par un ange, par Joseph, par un empereur païen ou par les événements, elle reconnaît partout sa volonté et s'y soumet avec la même promptitude et simplicité. Et cependant, plus d'une fois, elle eût pu trouver cette volonté bien déconcertante, comme lorsqu'elle dut s'unir à Joseph malgré sa résolution de rester vierge, ou quand, à la veille de sa délivrance, elle fut obligée d'aller à Bethléem, ou cette nuit où elle reçut l'ordre de fuir en Egypte devant l'usurpateur du trône de son Fils.

D'un autre côté, elle était toujours très soucieuse de ne pas devancer la volonté de Dieu, quelque bonne raison qu'elle semblât avoir d'agir. Dieu lui avait dit qu'elle serait Mère et Vierge, mais il ne lui avait pas dit de faire connaître le fait à Joseph. Elle se tut, préférant être un objet de questions angoissantes plutôt que d'anticiper l'ordre d'En-Haut. Elle connaissait sur son Enfant des mystères ineffables : ne serait-il pas sage de les révéler à son entourage, afin de préparer la voie à la mission de Jésus ? Dieu ne lui avait donné aucun signe de sa volonté à cet égard, et elle se contenta de laisser passer dans le silence et l'obscurité les trente premières années de la vie de son Fils.

Pendant toute son existence, elle resta la servante du Seigneur, et comme elle prononça simplement son *fiat* à Nazareth, simplement elle

(1) *Luc*, I, 38.

prononça un autre *fiat* mille fois plus douloureux, sur le sommet du Calvaire.

b) *Charité envers le prochain.* — A côté de l'amour de Dieu, la vertu théologale de charité comprend l'amour du prochain. C'est qu'on aime encore Dieu en aimant le prochain, car on aime le prochain parce que Dieu vit en lui ou pour que Dieu vive en lui. Saint Jean nous avertit que la pierre de touche de notre amour pour Dieu, c'est notre amour pour nos frères (1). Aussi, pour comprendre l'amour de Marie pour le prochain, faudrait-il comprendre son amour pour Dieu. Dans la lumière de la grâce, elle voyait si clairement Dieu dans les hommes, elle comprenait si parfaitement l'infini désir de Dieu de se communiquer à eux, que, dès, qu'elle les connut, elle dut les aimer d'un amour sans limites.

L'Incarnation lui apporta de nouvelles lumières, et la mit dans de nouvelles relations avec l'humanité. A partir de ce moment, dans les hommes, elle ne voyait pas seulement des créatures chéries de Dieu, elle voyait ses propres enfants à elle, d'autres Jésus, qu'elle avait à rendre semblables à son Premier-Né. Quel dut être désormais son amour pour eux ?

L'Évangile nous en fournit deux exemples particuliers. D'abord, dans la visite de Marie à Elisabeth. Sans doute, un saint enthousiasme poussait la Vierge à se rendre auprès de sa cousine. Néanmoins, sans un grand esprit de charité et de désintéressement, eût-elle, dans sa condition

(1) I Joann., iv, 20.

et dans la conscience de sa dignité incomparable, entrepris un voyage de plusieurs jours pour se rendre dans une province éloignée vers une bourgade perdue au milieu de la montagne, et y fût-elle restée pendant trois mois pour rendre à Elisabeth les soins que la naissance de Jean allait exiger ?

Le second exemple, c'est la conduite de Marie à Cana. Là, son esprit de charité apparaît peut-être mieux encore. Il ne s'agissait pas de purifier et de sanctifier un prophète ; il ne s'agissait même pas de soulager de réelles nécessités corporelles : il n'était question que d'épargner à ses hôtes une petite confusion. Et pour cela elle avait à demander à Notre-Seigneur ce qu'elle ne lui avait jamais demandé dans ses besoins personnels les plus pressants, et ce qu'elle semble ne lui avoir jamais vu faire auparavant : le déploiement de son pouvoir divin.

Mais ces deux épisodes ne furent que des manifestations accidentelles de son incommensurable charité envers les hommes. La grande preuve de sa charité, elle la donna dans sa coopération au mystère de la Rédemption. « Nul n'a de plus grand amour que celui qui donne sa vie pour son ami », a dit le Seigneur ⁽¹⁾. Dans sa collaboration au mystère de la Rédemption, Marie sacrifia pour les hommes, non pas sa vie, mais ce qui lui était infiniment plus cher, la vie de son Fils. Et ce sacrifice dura, non pas trois heures, mais trente-trois années!...

(1) *I Joann.*, xv, 13.

B. — *Vertus morales.*

LA PRUDENCE DE MARIE. — Les Pères se plaisent à relever la prudence de la Vierge dans son entrevue avec Gabriel. C'est que cette entrevue de Marie avec l'ange leur rappelle l'entrevue d'une autre femme avec un autre ange, celle où la crédule imprudence de notre première mère nous perdit.

Mais il nous faut considérer de plus près la prudence de Marie. La prudence consiste à se déterminer, non par la poussée présente de la sensibilité en face d'un bien à conquérir ou d'un mal à éviter, mais par des raisons qui prévoient l'avenir. Or, il y a prudence et prudence. Il y a une prudence charnelle et une prudence spirituelle. Et dans cette dernière même, il y a bien des degrés. Qui se résout à embrasser la vie religieuse, non par un attrait aveugle ou par un motif naturel, mais afin de mieux assurer son salut, agit par prudence surnaturelle. Mais sa prudence, comme le motif qui l'inspire, est loin d'être la plus parfaite possible.

Or; la seule chose dont Marie s'assurait avant de se déterminer, c'était non son plus grand avantage personnel, même dans l'ordre des biens célestes, mais la volonté de Dieu. Jusqu'à ce qu'elle la connût, elle faisait taire tous ses sentiments personnels, ou mieux — car dans une créature si harmonieusement équilibrée, les sentiments ne cherchaient pas à prévenir la raison — elle prévenait l'élan de son âme, afin de considérer dans le calme et à loisir les indications de la volonté divine.

Le souci de découvrir uniquement la volonté de Dieu, tout en fournissant à la prudence de Marie son motif le plus parfait, la simplifiait merveilleusement, et en même temps la rendait infaillible dans la prévision du résultat final. Point n'était besoin de peser longuement les raisons pour ou contre une démarche, avec toutes ses suites certaines, probables ou possibles. Du moment qu'un Dieu infiniment sage et bon désirait telle chose, il suffisait à la Vierge de se conformer à sa volonté pour être absolument sûre du succès le plus grand possible.

Néanmoins, pour toujours suivre cette prudence surnaturelle, il fallut à Marie une maîtrise d'elle-même héroïque parfois au plus haut degré. Gabriel la salue pleine de grâce, objet d'une élection spéciale de la part du Seigneur. Qui ne se fût réjoui d'une pareille salutation, puisque l'ange ne parlait que de faveurs surnaturelles ? Cependant Marie devient perplexe à ces mots et réfléchit sur leur signification. L'ange la rassure : « Ne craignez pas ! » lui dit-il, et il lui explique qu'elle va être Mère du Messie. Le Messie, toute la nation juive — et Marie plus que tous les autres Israélites — l'avait appelé de ses vœux les plus ardents, et voici qu'elle-même est destinée à lui donner le jour. Mais, au lieu de s'abandonner à des transports de joie, elle demande des explications. Puis, la volonté de Dieu comprise, elle y acquiesce tout simplement par un mot d'humble soumission : « Voici la servante du Seigneur, qu'il me soit fait selon votre parole ! » Sans l'enthousiasme de la Vierge devant Elisabeth, on se demanderait si elle s'est vrai-

ment rendu compte de l'honneur sans égal qui lui est offert. C'est que, s'il y a un temps pour se laisser aller à la joie, il y a aussi un temps pour réfléchir dans le calme, et la prudence exige que la réflexion précède l'enthousiasme.

Tout impossible que nous eût semblé, en pareil cas, une si calme délibération, il est une autre occurrence où la prudence de la Vierge se montre, peut-être, plus héroïque encore : c'est quand elle est trouvée enceinte. Que de motifs, même surnaturels, ce semblait, devaient la pousser à s'expliquer : l'obligation de garder son honneur, ne fût-ce qu'à cause de son Fils ; de se conserver et de lui conserver un protecteur indispensable ; d'éviter de mortelles angoisses à un époux si digne. — Oui, mais quelle était la volonté de Dieu ? Toutes ces raisons devaient céder devant cette question. Or, rien n'indiquait à la Vierge que Dieu lui demandait de parler. C'est pourquoi elle se tut, sûre qu'en faisant la volonté de Dieu, Dieu prendrait soin d'elle. Sa prudence fut-elle déçue ?

LA JUSTICE DE MARIE. — De la justice de Marie à l'égard des hommes, l'Évangile ne nous fournit pas d'exemple direct. On peut deviner ce qu'elle fut en se rappelant son infinie charité pour eux. Par contre, il nous laisse entrevoir ce que dut être, dans cette âme qui ne vivait que pour Dieu, le sentiment de la justice à l'égard de son Créateur. Cette forme de la justice se manifeste par la vertu de religion.

Sa religion. — La religion est la reconnaissance des droits de Dieu sur nous et la disposition à s'y soumettre. La religion est intérieure et extérieure. La religion intérieure est celle de l'intelligence, du cœur et de la volonté, qui avouent et acceptent avec amour ces droits du Très-Haut. Elle comprend quatre actes principaux : l'adoration, la reconnaissance, l'expiation et la demande.

Adoration. — L'adoration consiste à reconnaître le souverain et absolu domaine de Dieu sur nous. Qui a mieux compris ce devoir que celle qui, appelée à être Mère de Dieu, répond simplement : « Voici la servante du Seigneur, qu'il me soit fait selon votre parole » ? Au ciel, depuis des siècles dont nous ignorons le nombre, des myriades d'anges, se voilant la face devant la majesté de Dieu, chantaient sans interruption : « Saint, saint, saint ! » Or, voici qu'à partir de l'instant où Marie est conçue, de la terre s'élèvent vers le souverain Maître des hommages d'adoration incomparablement plus agréables que ces incessantes louanges des esprits célestes. Quelle joie pour la Vierge de s'anéantir devant Celui qui avait voulu regarder la bassesse de sa servante, et qui, dans l'excès de sa condescendance, avait voulu dépendre d'elle et lui être soumis !

Reconnaissance. — Notre souverain Maître est aussi notre souverain Bienfaiteur. De là le devoir de la reconnaissance. De la reconnaissance de Marie à l'égard de Dieu, saint Luc nous rapporte

une preuve qui est dans toutes les mémoires : son hymne de gratitude, le *Magnificat*.

Toute reconnaissance n'est pas également parfaite : il y a la reconnaissance de l'âme qui songe surtout à elle-même et au bienfait reçu ; et il y a la reconnaissance de l'âme qui ne songe au bienfait que pour songer au bienfaiteur. Cette dernière fut la reconnaissance de la Vierge. Marie regarde les grandes choses qui ont été faites en elle ; mais elle ne les regarde que pour mieux regarder Celui qui est l'auteur de toutes ces merveilles. Du commencement à la fin de son cantique, c'est lui qu'elle contemple et nous invite à contempler, et, loin de s'attarder à sa propre élévation, elle confond sa cause avec celle des pauvres et des petits, pour exalter l'universelle miséricorde de Dieu envers tous ceux qui reconnaissent leur néant devant lui.

Le *Magnificat* ne fut-il qu'un épisode dans la vie de Marie ? Certainement non. Dès que, dans sa conception sans tache, elle eut reconnu la singulière bonté de Dieu à son endroit, elle dut répondre à cet infini amour par un mouvement d'immense gratitude. Et comme, sans cesse, les grâces inondèrent son âme avec une plénitude toujours croissante, sans cesse aussi sa reconnaissance dut se faire plus amoureuse. Que ne dut-elle être surtout à partir de l'Incarnation ?

A côté de sa reconnaissance à l'égard de la Trinité Sainte, Marie dut aussi manifester une reconnaissance particulière à Jésus. Fils de Dieu, Jésus était devenu son Fils pour la racheter, elle tout

d'abord, et cela par une rédemption singulière. En pénétrant dans l'âme de son Fils, en devinant tout ce que, à travers sa vie, cette âme endurera d'angoisses en vue de sa mission rédemptrice, en se tenant au pied de la croix de Jésus et en le voyant expirer au milieu d'indicibles tortures, pouvait-elle ne pas songer que c'était pour elle tout d'abord qu'il avait voulu se soumettre à de tels tourments, et pouvait-elle ne pas lui témoigner la reconnaissance la plus ardente pour un tel amour ?

Et puis, autre motif de reconnaissance, elle comprenait que ce Rédempteur avait voulu l'associer elle-même à son œuvre rédemptrice, qu'à ces hommes qu'elle avait enfantés quand elle l'enfanta lui-même, elle devait, avec lui, mériter le salut.

Et elle eut encore un autre motif de reconnaissance à l'égard de Jésus, un motif, lui aussi, infiniment cher à son cœur maternel : c'est que Jésus daigna lui permettre de partager ses souffrances; qu'il ne voulut point, par une compassion qui eût semblé naturelle, la laisser ignorante des angoisses qui torturaient son Cœur toute sa vie, ni, à l'heure solennelle, la tenir loin des affreuses scènes de sa Passion et de sa mort; mais qu'il l'admit à souffrir avec lui autant qu'il était en son pouvoir de souffrir, à boire avec lui au même calice, à être la Mère des douleurs comme lui était l'Homme des douleurs.

Les années qui suivirent le triomphe de Jésus ressuscité et monté aux cieux furent, sans aucun doute, surtout des années d'actions de grâce. Sans cesse, Marie dut répéter son cantique : « Mon âme glorifie le Seigneur, car il a fait en moi de grandes

choses, et son nom est saint », jusqu'à ce que, prenant son essor vers le ciel, elle allât, auprès de la Trinité Sainte, entonner l'éternel *Magnificat*.

Réparation. — L'homme ose offenser par le péché son souverain Maître et Bienfaiteur. Dieu, cependant, ne le rejette pas comme il rejeta les anges prévaricateurs. Il lui rend sa grâce et son amitié, pourvu que le coupable accepte de demander pardon et d'expier. De là un troisième acte de la vertu de religion, la *réparation*.

Marie n'avait, personnellement, rien à réparer, elle qui n'avait jamais contristé en quoi que ce fût le cœur de Dieu. Et cependant, elle devait être la « grande réparatrice » (1). C'est que sa cause était commune avec celle des hommes, et surtout avec celle de son Fils. Du péché d'Adam, son premier père, du péché de cette Eve dont elle devait si magnifiquement réparer l'œuvre, des péchés de ses ancêtres, des péchés de tous les hommes, ses frères — ses enfants depuis l'Incarnation, — elle demanda pardon à Dieu, et elle se fit, pour ainsi dire, caution pour tous ces coupables. En cela, elle ne faisait qu'imiter son Fils. Jésus était venu, non seulement comme Sauveur des hommes, mais tout autant comme réparateur de la gloire de Dieu ; et, en cette qualité, Marie lui fut associée. Combien elle entra parfaitement dans les dispositions de Jésus ! Comme, à sa suite, elle dut répéter au Père : « Les oblations, les holocaustes et les sacrifices pour le péché ne vous ont pas été agréables. Voici que je viens, ô Père,

(1) PIE XI, Encycl. *Miserentissimus Redemptor*.

pour faire votre volonté. *Ecce ancilla Domini, fiat mihi secundum verbum tuum!* » Elle s'offrit elle-même ; elle offrit plus qu'elle-même, ce Fils qui lui appartenait. Or, comme sa dignité l'emportait presque infiniment sur celle de tous les hommes, et qu'elle aima immensément plus que toutes les autres créatures réunies, ses réparations donnèrent à Dieu plus d'honneur et plus de consolation que les crimes du genre humain n'avaient réussi à lui en enlever.

Prière de demande. — L'infinie bonté de Dieu accorde à l'homme, sans même qu'il fasse absolument rien pour les obtenir, d'innombrables grâces à travers tout le cours de sa vie. Cependant, à partir de l'âge où ses enfants peuvent se servir de leur raison et de leur liberté, Dieu désire qu'ils lui manifestent leurs besoins et sollicitent son secours. Aussi, la prière de demande fait-elle partie des obligations imposées par la vertu de religion. Cette prière sera d'autant plus parfaite que, d'un côté, l'âme aura un sentiment plus vif de la grandeur à laquelle Dieu l'appelle et de son impuissance radicale à s'y élever par ses seules forces, et que, d'un autre côté, sa confiance en Dieu sera plus inébranlable. Or, qui Dieu appela-t-il jamais à une sainteté et à une mission aussi sublimes que celles de la Vierge et qui eut jamais, comme elle, le sentiment de son absolue incapacité de faire le moindre bien par ses propres forces, et, en même temps, celui d'une invincible confiance dans la toute-puissante bonté de Dieu ? De ce double sentiment jaillit la prière la plus parfaite que jamais créature adressa à

Dieu. Ce n'est pas à Marie que Jésus dut faire le reproche : « Jusqu'à présent, vous n'avez encore rien demandé. Demandez donc et vous recevrez, afin que votre joie soit parfaite. » Elle avait compris, bien longtemps avant qu'il en eût formulé le précepte, la parole du Christ : « Il faut toujours prier et ne jamais se lasser. »

Elle pria pour elle-même, afin de pouvoir toujours faire pleinement la volonté de Dieu ; elle pria pour les hommes, en vue d'obtenir à leur détresse les secours temporels et spirituels dont sa charité devinait le besoin, — nous la voyons occupée à cet office à Cana et au Cénacle ; elle pria pour son Fils et en union avec son Fils, afin que le Père bénît son apostolat et rendît plus efficace son œuvre rédemptrice.

D'antiques représentations de la Vierge nous la montrent dans l'attitude d'une femme en prière, d'une « orante ». Orante, elle le fut depuis son Immaculée Conception jusqu'à la fin de sa vie. Orante, elle le restera au ciel, aussi longtemps qu'elle verra, sur terre, ses enfants à secourir.

Culte extérieur. — La religion essentielle réside dans les dispositions du cœur. « Les vrais adorateurs adorent le Père en esprit et en vérité (1). » Cependant, composé de matière aussi bien que d'esprit, et fait pour vivre en société, l'homme doit aussi rendre à Dieu un culte extérieur et public.

Les prescriptions de ce culte se trouvaient minutieusement décrites, chez les Israélites, dans la loi de Moïse. Beaucoup d'entre les Juifs rédui-

(1) *Joann.*, iv, 23.

saient toute la religion à la fidélité à ces prescriptions. Celles-ci n'en constituaient pas moins l'expression authentique de la volonté de Yahweh par rapport au culte qu'il désirait, et les pieux Juifs, en s'y soumettant dans un esprit de religion intérieure, rendaient à Dieu, en particulier dans le Temple de Jérusalem, une gloire unique dans l'univers entier.

Ce Dieu, depuis sa conception sans tache, Marie le possédait dans son cœur, infiniment mieux que ne le possédait le Temple de Jérusalem ; et, à partir de l'Incarnation, elle possédait, dans son sein ou dans sa maison, le Dieu fait homme, qui allait désormais être le centre de notre culte. Cependant elle accepta en toute simplicité les prescriptions de l'ancienne Loi, même celles dont elle eût eu de bonnes raisons de se dispenser, telles que la circoncision de son Fils, la présentation de Jésus au Temple, sa propre purification ; ou celles qui ne l'atteignaient pas directement, comme l'invitation, faite aux hommes seuls, de venir chaque année à Pâque, adorer Yahweh à Jérusalem. Dans quels sentiments de religion profonde elle s'acquittait de ces ordonnances du culte traditionnel, et quelle gloire elle rendait par là au Très-Haut, on peut le deviner.

Mais ce culte antique et trop charnel devait prendre fin. Tous les sacrifices de la première Alliance devaient disparaître pour faire place à une victime toute pure, qui serait immolée en tout lieu, du levant au couchant ⁽¹⁾, et dont l'oblation

(1) *Mal.*, I, 11.

constituerait le culte parfait. Cette victime, Marie dut la préparer. Elle la conçut, elle la forma de sa substance, elle la nourrit et l'éleva en vue du sacrifice, elle l'abandonna au Père, elle unit ses dispositions à celles mêmes de la Victime, et, dans l'attitude du sacrificateur, elle se tint debout près de l'autel de l'immolation — la croix — où son Fils expirait pour la gloire du Père et le salut de l'humanité.

La veille de cette immolation, Jésus avait donné l'ordre à ses apôtres de la perpétuer à travers tous les âges. Le sacrifice eucharistique allait prolonger le sacrifice de la croix. Nous savons qu'à Jérusalem, ce sacrifice s'offrait tous les jours. Tous les jours donc, Marie put y assister comme elle assista au sacrifice de la croix, dans les mêmes dispositions, en vue de la même gloire de Dieu et du même salut des hommes.

Don de Piété. — La vertu de religion est perfectionnée par le don de piété. La religion considère Dieu comme un Maître, et l'homme comme un serviteur : la piété voit en Dieu un Père et en l'homme, son enfant. Par la religion, nous reconnaissons que nous faisons partie du domaine de Dieu : par la piété, nous nous sentons membres de sa famille.

La piété était inconnue des païens et peu connue des Juifs. Elle ne s'est jamais épanouie que dans la religion du Christ. A ses disciples, Jésus parlait sans cesse du Père; il leur commanda : « Quand vous priez, dites : Notre Père ! » Aussi comprit-on désormais dans quelles dispositions filiales il fal-

lait s'adresser à Dieu, à ce Dieu qui, par son Fils, avait rendu les hommes participants de sa nature et voyait en eux des frères de son Premier-né.

L'esprit de piété est un des sept dons du Saint-Esprit qui, en ses communications inénarrables, au fond du cœur, nous fait crier : « Abba, Père ⁽¹⁾ ! » Peut-on douter que le divin Esprit n'accordât ce don dans toute sa perfection à son Epouse Immaculée ? Marie se voyait Fille bien-aimée de Dieu, enveloppée par Lui d'une tendresse sans bornes, gardée par une sollicitude de tous les instants, exaucée au delà de toutes ses prévisions : elle ne pouvait pas ne pas voir en lui un Père infiniment plus aimant que tout père terrestre ; et, si elle ne perdit jamais de vue l'infinie distance qui la séparait de lui, elle ne perdit pas de vue non plus l'infini amour qui le rapprochait d'elle.

La piété filiale de la Vierge dut s'accroître merveilleusement à partir de l'Incarnation. Ce mystère lui montrait qu'elle était non seulement une fille bien-aimée de Dieu, mais *la* Fille bien-aimée, la Fille unique de Dieu, élevée à une intimité avec lui qui dépassait celle même des esprits bienheureux. Puis, ses entretiens avec Jésus pendant les trente années de la vie cachée allaient, par une sorte de sympathie divine, la rendre directement participante de la piété filiale du Fils incarné envers le Père. Car de quoi pouvait-il y être question, sinon du Père, de l'amour du Père, de la Providence du Père, de la gloire et des volontés du Père ? Comme, dans cette maison de Nazareth, on devait prier : « Notre Père, qui êtes aux cieux,

(1) Rom., VIII, 15.

que votre nom soit sanctifié, que votre règne arrive, que votre volonté soit faite sur la terre comme au ciel ! » Plus tard, quand Jésus parlera du Père à ses disciples, il les enthousiasmera de l'amour de son Père à tel point que l'un d'eux s'écriera : « Seigneur, montrez-nous le Père, et cela nous suffit » (1). De quel amour pour le Père n'aura-t-il pas réussi à enflammer l'âme de sa Mère ? Si toutes les dispositions du Cœur de Jésus passèrent dans le Cœur de Marie, que dut-il en être de celle qui y tenait la première place, celle qui l'avait porté à s'incarner et à mourir, sa piété filiale envers le Père ?

Dans son sens complet, la piété comprend tous les sentiments des membres d'une famille les uns à l'égard des autres : ceux des enfants envers les parents et des parents envers leurs enfants ; ceux des enfants entre eux, et ceux des époux l'un pour l'autre. Dans l'ordre surnaturel, la piété ne désigne généralement que les sentiments des hommes à l'égard du Père céleste. En Marie, la piété fut bien plus compréhensive. Si la Vierge était fille, privilégiée de Dieu, elle était aussi, nous l'avons vu plus haut, son épouse : l'épouse du Père parce que son associée dans la génération du Verbe incarné ; l'épouse de Jésus parce que vierge toute pure et plus encore parce que nouvelle Eve à côté du nouvel Adam ; l'épouse immaculée du Saint-Esprit. Et surtout, elle était Mère, vraie Mère de Dieu et vraie Mère des hommes. Piété unique que celle de Marie, et par son intensité, et par sa compréhension.

(1) *Joann.*, xiv, 8.

Son esprit de recueillement et d'oraison. — La religion et la piété s'alimentent et se manifestent par une constante vie de recueillement et d'oraison. Saint Luc rapporte que la Vierge conservait dans son cœur tout ce qu'elle voyait et entendait à propos de son Fils, et il insiste sur cette préoccupation de Marie, car il y attire notre attention à deux reprises (1). Si l'intention directe de l'évangéliste semble avoir été de nous faire deviner que Marie était sa source en ces endroits de son récit, toutefois, en ajoutant qu'elle « repassait dans son cœur ces choses » merveilleuses, il nous donnait aussi à comprendre l'habitude de la Vierge de méditer sur les mystères de son Fils. Ce fut là l'occupation de toute sa vie. Son attitude est partout celle du recueillement. Les trente années qu'elle passe avec Jésus à Nazareth sont évidemment des années toutes de méditation et d'union à Dieu. Quand Jésus va prêcher, guérir les malades, entraîner les foules à sa suite, Marie reste dans sa solitude, toujours occupée à méditer sur ce qu'elle sait et apprend à son sujet. Depuis la Pentecôte miraculeuse jusqu'à sa mort, alors que les Apôtres autour d'elle annoncent la bonne nouvelle et gouvernent l'Eglise, elle continue à contempler en silence les mystères divins. « Elle a choisi la meilleure part qui ne lui sera pas ôtée. »

Tout cela, cependant, ce n'est que le côté extérieur de cette vie d'union à Dieu. Il resterait à en expliquer la réalité intime. Mais qui s'aventurerait à l'analyser ? Certaines âmes mystiques nous ont laissé des descriptions détaillées de leurs

(1) II, 19, 51.

états surnaturels, auxquels comprend bien peu qui ne les a pas éprouvés. Or, quelle était leur union à Dieu, même dans sa période la plus élevée, celle qu'on désigne d'ordinaire sous le nom de « mariage mystique », au prix de celle de Marie ? Dira-t-on que celle-ci commença où finit la leur ? Ce serait faire injure à Dieu et à sa Mère. Car le premier acte d'amour de la Vierge était déjà supérieur à l'amour filial des plus parfaits d'entre les autres saints. Oh ! les richesses insondables de cette union sans seconde, qui abîmait en son Créateur la plus sublime des créatures !

LA FORCE DE MARIE. — Certains chrétiens ne voient guère en Marie qu'une créature infiniment pure et délicate, la Femme la plus tendre et la plus douce qui exista jamais. Aussi risquent-ils de n'avoir envers elle qu'une dévotion sentimentale ; ou, s'ils sont d'un caractère positif, qu'une piété de commande. Ils ne se sont donc jamais aperçus que cette Vierge si tendre, cette Mère si douce, est aussi là Femme forte par excellence, et que jamais homme ne fut viril comme cette Femme.

La vertu de force comprend deux actes principaux : elle consiste à entreprendre et à endurer.

Il faut de la force pour entreprendre des actions ardues. Si, dans l'ordre surnaturel, l'on peut compter sur l'assistance de Dieu, une force héroïque est néanmoins nécessaire pour se charger de certaines tâches. N'a-t-on pas vu les hommes les plus courageux ou les plus saints reculer d'épouvante devant les missions que Dieu voulait

leur confier ? Qu'on se rappelle Moïse, Jérémie, Jonas et d'autres personnages de l'Ancien Testament ; et, dans le Nouveau, certains grands serviteurs de Dieu qui se sont cachés, ou se sont récusés devant les charges — supérieurat, épiscopat, souverain pontificat — qu'on allait mettre sur leurs épaules ; ou qui, tout en les acceptant parce qu'évidemment imposées par Dieu, versèrent des larmes ou se laissèrent aller à un mouvement de saisissement et de frayeur. A Marie, Dieu annonçait, par Gabriel, une mission supérieure à celle de tous les patriarches, de tous les prophètes, de tous les évêques et souverains pontifes, une mission sans égale à côté du Rédempteur, une mission dont dépendaient le salut du monde et la réalisation des éternels décrets de Dieu. Or, à peine a-t-elle compris la volonté divine à son égard, qu'elle répond simplement : « Voici la servante du Seigneur, qu'il me soit fait selon votre parole ! »

S'il faut de la force pour entreprendre une œuvre ardue, il en faut incomparablement plus pour la continuer et surtout pour la mener à bonne fin. Sur cent hommes qui commencent une entreprise difficile, en est-il cinq d'assez tenaces pour la conduire jusqu'à son achèvement ? Peu à peu les plus vaillants courages s'usent devant les obstacles sans cesse renaissants. Pour Marie, les difficultés croissaient de plus en plus depuis l'Incarnation ; mais sa force croissait plus encore. Celle que nous avons admirée à Nazareth si simple dans son acquiescement, nous la voyons persévérant dans le même acquiescement, debout

au pied de la croix, pendant les trois heures de l'agonie.

Plus encore que pour agir, il faut de la force pour souffrir. C'est sous cet aspect que se manifeste surtout la force de Marie. La piété des fidèles l'a compris : elle se plaît à contempler la Femme forte dans les sept douleurs de la Vierge. Ce nombre sept est évidemment un nombre symbolique, qui indique une plénitude, une vie tout entière passée dans les épreuves les plus terribles qui fussent jamais. Le premier mystère joyeux, l'Annonciation, fut certainement aussi un mystère douloureux par la prévision de toutes les douleurs que sa qualité de Mère du Rédempteur allait entraîner pour elle. Désormais les épreuves succédaient aux épreuves : angoisses de Joseph, prophétie de Siméon, fuite en Egypte, perte de Jésus dans le Temple, perspective de la réalisation, de plus en plus proche, de prophéties effrayantes. Pendant la vie publique, les nouvelles sur les difficultés suscitées à son Fils, les menées sourdes des pharisiens, leur opposition ouverte, les rumeurs de complot contre la vie de Jésus, et puis les horribles scènes de la Passion et le dénouement fatal.

Tous ces événements ne nous livrent guère qu'un aspect extérieur des souffrances de la Vierge. Pour comprendre ce qui se passa dans l'intérieur de son âme, il faudrait comprendre ce qui se passa dans l'intérieur de l'âme même de Jésus, tout ce que Jésus endura depuis ce premier moment où il s'offrit à son Père à la place des

holocaustes désormais rejetés jusqu'à celui où il expira en jetant un grand cri, car par une sympathie infiniment délicate, toutes les souffrances de l'âme du Fils se répercutaient dans l'âme de la Mère. Quelle force il fallut à la Vierge pour endurer ces douleurs surhumaines !

L'acte suprême de la vertu de force, c'est le martyre. Marie ne fut pas martyre au sens ordinaire du mot. Elle fut plus : nous l'honorons comme *Reine des Martyrs*. Son martyre l'emporta immensément sur celui de tous les autres témoins du Christ, et par la durée, et par l'intensité. C'est que ce fut un martyre d'amour. Aimant plus que tous les saints réunis, elle souffrit plus qu'eux tous. Celui-là seul pourra mesurer l'intensité de la force dont fit preuve la Reine des Martyrs, qui pourra mesurer l'intensité de son amour, de son amour pour Jésus, pour le Père et pour ses enfants d'adoption. L'amour la fit souffrir, et l'amour la soutint dans sa souffrance.

LA TEMPÉRANCE DE MARIE. — La vertu de tempérance, prise dans son sens le plus large, a pour but de modérer les divers mouvements de l'âme, conformément à la raison éclairée par la foi. Envisagée de la sorte, elle comprend un certain nombre de vertus spéciales : sobriété, frugalité, modestie, etc.

Quelle fut la tempérance de Marie, et quelles furent, en elle, les diverses vertus particulières rangées sous ce nom générique, sa frugalité dans l'usage des aliments, son détachement des biens de la terre, sa douceur, sa modestie, sa constante

possession d'elle-même, il est aisé de s'en faire une idée, encore que cette idée reste infiniment loin de la réalité. Nous ne parlerons ici que de deux de ces vertus, dont l'Évangile nous fournit les traits : sa pureté et son humilité.

Sa pureté. — Nous avons déjà touché à la pureté de Marie à propos de sa virginité perpétuelle. Mais là, nous avons considéré plutôt le côté divin de cette pureté. Ici, il nous reste à l'envisager surtout de son point de vue humain, c'est-à-dire sa pureté en tant qu'elle nous révèle une disposition de son âme.

Même sous cet aspect humain, la pureté de Marie reste une pureté unique. Au milieu de la corruption qui nous environne, il nous est donné parfois de contempler le spectacle d'une pureté qui nous transporte. Cette innocence toute sereine qui se lit dans les regards limpides de certaines personnes, cette atmosphère de virginité qu'on respire dans leur voisinage, et qui rend impossible la présence d'aucune pensée basse, est-il rien de plus ravissant sur cette terre souillée ? Et cependant la pureté de Marie fut infiniment plus ravissante. Mais comment en analyser le charme ? Tout au plus peut-on donner une froide indication des différences qui existent entre la virginité de Marie et celle de ces autres âmes toutes pures.

La virginité de Marie l'emportait sur la leur d'abord par sa durée. Le but de la virginité, c'est la consécration totale et sans partage de l'âme à Dieu. Dans ce sens, la virginité de Marie remontait jusqu'au premier moment de son existence.

Puis, par sa nouveauté. Il est assez naturel de faire ce qu'on voit pratiquer par un grand nombre, et l'on comprend qu'à la vue des milliers de prêtres, de religieux et de religieuses voués au célibat, une âme généreuse se décide à les imiter. Mais le cas de Marie était tout différent : elle n'avait rencontré autour d'elle ni même dans tout l'Ancien Testament aucun exemple de vie virgine, aucun conseil même d'embrasser une pareille vie.

Ensuite par les obstacles à surmonter. Il n'est pas malaisé, à présent, de trouver des conditions favorables à la pratique de la virginité : couvents, monastères, vie chrétienne même dans le monde. Mais quelle difficulté de rester vierge dans une société étrangère à toute idée d'une virginité consacrée à Dieu et où les mœurs semblaient même imposer le mariage à toute jeune fille honnête.

Cependant, ces différences sont plutôt superficielles. Il en est une autre, essentielle, celle de la perfection intrinsèque de sa pureté, c'est-à-dire son éloignement de tout objet créé qui eût pu devenir un obstacle à son union à Dieu. A cet égard, sa pureté l'emportait sur toutes nos puretés terrestres et sur toutes les puretés angéliques de toute la distance qui sépare nos amours pour Dieu de son amour pour lui, car elle n'en était qu'une condition et qu'un aspect. Pour se faire une idée de sa pureté, il faudrait se faire une idée de son amour.

Son humilité. — Comme la pureté de Marie, son humilité présente quelque chose de singulier. L'humilité, pour nous, c'est la victoire sur la vanité et l'orgueil ; c'est le constant souvenir de nos fautes et de notre corruption ; c'est la préoccupation de nous oublier de peur de nous complaire dans des avantages réels ou fictifs. En Marie, rien de pareil ; le *moi*, pour elle, ne comptait pas : Dieu seul existait.

Gabriel la salue au nom de Dieu et la proclame pleine de grâce. Jamais, depuis le commencement du monde, un ange ne s'était ainsi abaissé devant une créature humaine. Mais, au lieu d'exulter de joie devant cette salutation inouïe, Marie devient perplexe et réfléchit. L'ange la rassure ; il lui explique qu'elle va être Mère de Dieu. Et elle, pour toute réponse, ne trouve qu'un mot d'humble soumission : « Voici la servante du Seigneur, qu'il me soit fait selon votre parole. »

Elle sait qu'elle vient d'être élevée à une dignité qui dépasse immensément la dignité d'Elisabeth ; cependant, loin d'attendre que sa parente vienne chez elle, elle va aussitôt auprès de sa cousine pour lui faire part des grâces dont elle est pleine et lui rendre des soins de servante. Elisabeth se confond devant elle : « Comment m'est-il donné que la Mère de mon Seigneur vienne chez moi ? Bienheureuse êtes-vous qui avez cru. » Et Marie de répondre : « Mon âme glorifie le Seigneur..., car il a regardé la bassesse de sa servante... Il a renversé les puissants de leur trône et il a exalté les petits. Les affamés, il les a comblés de biens, et les riches, il les a renvoyés les mains vides. »

Elle revient à Nazareth et voici que sa glorieuse maternité peut donner lieu aux soupçons les plus injurieux ; pas un mot pour les dissiper. Devant les bergers et les mages, devant Siméon et Anne, son attitude est celle de la réserve et de la modestie. Plus tard, à propos de la réponse de son Fils retrouvé au Temple, elle-même sans doute fait la remarque qu'elle ne comprenait pas ce qu'il voulait dire. Nous ne la rencontrons pas à l'entrée triomphale de Jésus à Jérusalem — sans doute y assista-t-elle, perdue dans la foule — mais nous la retrouvons quelques jours plus tard au pied de sa croix, où il est un objet de dérision pour les Juifs et les Romains. Après l'ascension de son Fils, elle rentre dans une obscurité complète, au point que nous ne connaissons ni le lieu ni la date de sa mort.

Cependant son humilité n'est pas ignorance ni oubli. Marie ne cherche pas, par une fausse pudeur, à perdre de vue ou à minimiser les merveilles dont le Créateur l'a comblée. Dieu la garde d'en laisser jamais s'effacer la mémoire ! Elle sait parfaitement que « de grandes choses ont été faites en elle » et elle reconnaît que « toutes les générations l'appelleront bienheureuse ». Mais, à ses yeux, il est si évident que tout cela est l'œuvre de Dieu seul que la pensée même de s'y complaire ne peut lui venir. Il lui paraîtrait tellement absurde d'attribuer à son néant l'ouvrage de Dieu en elle qu'elle peut tranquillement regarder en face son infinie dignité sans concevoir la moindre tentation de s'y arrêter pour elle-même. Voyant constamment toutes

choses, et se voyant elle tout d'abord, en Dieu, en celui qui est tout-puissant et qui exalte les petits, elle peut être à la fois la plus élevée et la plus humble de toutes les créatures.

La simplicité de Marie. — A côté de ces vertus, il convient d'en signaler une autre encore, qui confère à toutes les vertus de la Vierge et à sa personne tout entière un charme à part, — sa simplicité.

La simplicité désigne soit une qualité générale, soit une vertu spéciale.

En tant que qualité générale, elle suppose l'absence du recherché, de tout ce qui attire l'attention. A cet égard, on peut dire que les vertus de Marie, pour sublimes qu'elles fussent, furent en même temps très simples, de sorte que, si les plus parfaits d'entre les hommes n'arriveront jamais à les égaler, les plus humbles peuvent les imiter.

La vertu spéciale de simplicité est la disposition d'une âme qui n'a qu'un but, Dieu, et qui va droit à ce but. Elle exclut la poursuite inavouée, mais réelle, d'un second but, le moi ; donc, toute arrière-pensée, même inconsciente, d'avantages personnels — profit matériel, ambition, vanité, complaisance en soi.

Que dire de cette vertu en Marie ? La Vierge s'est peinte tout entière dans sa réponse à l'ange : « Voici la servante du Seigneur, qu'il me soit fait selon votre parole. » Elle n'ignore, ni l'infinie grandeur, ni les indicibles souffrances qui l'attendent, et cependant, elle prononce tout simplement son mot d'acquiescement à la volonté divine. C'est

que, pour elle, il ne peut être question que de Dieu : ni sa grandeur, ni ses douleurs personnelles ne peuvent entrer en ligne de compte. Elle ne semble même pas s'étonner du choix que Dieu a fait d'elle. Pourquoi elle plutôt qu'une autre ? Du moment que Dieu a parlé, il n'y a plus lieu de se poser de pareilles questions. Du reste, quelques jours après la visite de Gabriel, elle explique à sa cousine la raison des choix de Dieu : il répand ses faveurs sur ceux qui savent qu'ils ne sont rien. Aussi ne contredit-elle pas aux louanges d'Elisabeth ; elle les accepte simplement, se contentant de mettre, pour ainsi dire, les choses au point. « Bienheureuse vous qui avez cru », avait dit sa cousine ; et Marie : « Voici que toutes les générations m'appelleront bienheureuse, parce que le Seigneur a regardé le néant de sa servante, et il a fait de grandes choses en moi. »

Même attitude de simplicité, qui ne cherche que Dieu et s'oublie soi-même, dans les autres événements de sa vie : à Nazareth devant les anxiétés de Joseph, à Bethléem, au Temple, en Egypte, dans la vie cachée, pendant la vie publique de son Fils, sur le Calvaire, dans le Cénacle, pendant les dernières années de sa vie.

Cette vue constante et simple de Dieu et de tout le reste par rapport à Dieu constitue un des facteurs principaux de la perfection de ses vertus. Voyant toujours Dieu et le voyant tel qu'il est, à savoir amour infini, sa foi fut inébranlable, son espérance ferme et constante, son amour pour Dieu tout pur, sa charité envers le prochain tout humble et empressée ; ne considérant que la

volonté de Dieu, sa prudence ne s'égara jamais ; s'appuyant sur Dieu seul, sa force ne fléchit pas un instant ; découvrant en Dieu son Créateur, son Père, son Fils, sa religion fut incommensurablement profonde, sa piété incomparablement tendre ; ne cherchant que Dieu, elle se voua à une pureté tout angélique ; comprenant que Dieu était tout et elle rien, elle fut naturellement la plus humble des créatures.

Quelle beauté ravissante lui conféra cette simplicité ! Etre si grande, d'une grandeur qui dépasse celle des anges les plus sublimes, d'une grandeur qu'elle-même ne pourra jamais comprendre, et ne regarder pourtant que Dieu, sans jamais jeter un regard même furtif sur cette grandeur pour s'y complaire un instant !

Il lui fallait une telle simplicité dans une telle grandeur. Lucifer, jadis, s'était regardé, s'était épris de sa perfection, et avait jeté le cri de révolte : « Je ne servirai pas. » Adam s'était regardé, s'était épris de la perfection que lui promettait le serpent, et avait désobéi à Dieu. Marie, elle, ne se regardant jamais pour elle-même, ne se voyant jamais que par rapport à Dieu, resta la plus amoureuse et la plus soumise, la plus paisible et la plus parfaite des créatures.

Cette simplicité, qui rendit Marie si belle et si chère à Dieu, nous met aussi tant à l'aise avec elle. Pour élevée qu'elle soit par sa dignité, la Vierge est restée près de nous par sa simplicité ; elle songe si peu à se prévaloir de sa grandeur, elle est si peu tentée de nous regarder de haut,

elle sait si bien que sa supériorité sur nous, elle la doit à Dieu seul — que nous nous approchons d'elle sans la moindre frayeur. Quand Raphaël déclara à Tobie et à son fils : « Je suis un des sept qui se tiennent toujours en présence du Seigneur », eux, hors d'eux-mêmes et tout tremblants, tombèrent la face contre terre, et, pendant trois heures, restèrent dans cette attitude ⁽¹⁾. Si Marie se révélait à nous, nous sentons que nous ne serions pas effrayés. Elle ne nous dirait pas : « Je suis celle qui est assise à la droite du Fils de Dieu » ; elle nous rappellerait que, néant par elle-même comme nous, elle ne vient à nous que pour nous conduire à celui qui est infiniment bon envers les petits et les humbles, comme il l'a été envers elle-même. Combien elle est plus Mère parce qu'elle est si simple !

IV. — CROISSANCE ET PERFECTION FINALE DE LA VIE SURNATURELLE DE MARIE.

Nous avons essayé d'entrevoir, d'un côté, la plénitude de grâce en Marie, de l'autre, quelques-unes des merveilles produites en elle par cette grâce. Il nous reste à jeter un regard sur l'ensemble de la vie surnaturelle de la Vierge, pour en considérer la croissance et la perfection finale.

(1) *Tobie*, XII, 15-16, 22.

Sa croissance.

CE QUE C'EST QUE « CROÎTRE SURNATURELLEMENT ». — La vie surnaturelle ne peut croître à la manière d'une fortune (1). Sa croissance doit être assimilée à celle d'une puissance spirituelle, par exemple de l'intelligence ou de l'amour. Nous concevons que l'intelligence d'un homme puisse croître indéfiniment, depuis la première lueur de la raison jusqu'au plein développement de son génie, ou que son amour puisse se développer sans cesse, depuis le premier mouvement d'affection encore tout égoïste jusqu'aux actes de dévouement les plus héroïques, lors même que nous ne pouvons exprimer cette croissance par des chiffres ou des courbes. Ainsi de la vie surnaturelle : elle croît, non par accumulation de parties, mais par intensification intrinsèque ; non comme un monceau de pièces d'or, mais comme une indéfinie puissance de comprendre, de vouloir et d'aimer.

LES FACTEURS DE CETTE CROISSANCE. — I. *Perfection dans l'accomplissement de ses actions.* — A quels facteurs est due cette croissance ? Comme toute autre vie, la vie surnaturelle croît d'abord par son exercice normal. L'exercice normal de la vie surnaturelle suppose l'exécution constante et amoureuse de la volonté de Dieu, ce qui revient à la fidélité à la grâce dans l'accomplissement du devoir quotidien.

(1) Cf. *Saint Thomas*, II, II, 24, 5, et plus haut, p. 323 s.

Or, possédant « une plénitude de grâce telle qu'on n'en conçoit en aucune façon de plus grande au-dessous de Dieu », la Vierge accomplissait toutes ses actions, même les plus ordinaires, avec plus de perfection que les saints leurs actions les plus importantes.

Et cette perfection allait sans cesse en augmentant. Tout acte accompli avec perfection nous rend capables d'accomplir avec plus de perfection l'acte suivant, de sorte que, toutes choses égales d'ailleurs, les actions d'un homme accomplies à l'âge de cinquante ans sont bien plus parfaites que celles qu'il accomplissait à l'âge de trente ans. Que dut être, dès lors, la perfection croissante des actions de Marie ? Pour la mieux comprendre, considérons les différences qui existent entre notre croissance en perfection et la sienne.

D'abord, à côté de nos actions sincèrement offertes à Dieu, il en est un grand nombre dans lesquelles nous nous recherchons nous-mêmes, et qui arrêtent ou retardent notre mouvement vers la perfection. Même dans nos actes les plus saints se glissent des négligences et des motifs égoïstes qui les vicient plus ou moins. En Marie, au contraire, jamais la moindre recherche d'elle-même.

En second lieu, même lorsque nous cherchons Dieu seul, parfois notre esprit est distrait de la pensée de Dieu et de l'intention actuelle de lui plaire ; parfois notre liberté se trouve entravée par les mouvements déréglés de notre sensibilité ; parfois notre charité se refroidit, n'étant plus soutenue par les consolations divines.

Pour Marie, nul arrêt, même involontaire, dans l'ascension vers les sommets. Sa pensée était toujours concentrée en Dieu au milieu même des occupations les plus absorbantes. Selon saint François de Sales et un certain nombre d'auteurs, son sommeil même était un sommeil d'amour, et pendant les courtes heures où son corps dormait, son cœur veillait. Opinion qui semble pouvoir très bien se soutenir. Sainte Thérèse raconte dans sa *Vie* que douze ans déjà avant d'être arrivée au degré suprême de l'union mystique, son « oraison était si continuelle que le sommeil même n'était pas capable d'en interrompre le cours » (1). Pouvait-il en être autrement de Marie, qui commença sa vie dans une union à Dieu plus étroite que celle où les grands saints finissent la leur ? L'attention naturelle à Dieu est psychologiquement incompatible avec le sommeil. Mais pourquoi la connaissance infuse, qui se passe des images de la sensibilité et de leurs conditions physiologiques, ne pourrait-elle s'exercer aussi bien pendant le repos des sens que pendant leur période d'activité ?

De même, la liberté de Marie se possédait toujours tout entière, sans mouvement de concupiscence, sans empressement d'aucune sorte, qui pût en prévenir ou amoindrir la maîtrise parfaite. Même dans ses actions les plus sponta-

(1) Chap. xxix. De Gemma Galgani, son directeur, rapporte l'aveu suivant : « On l'entendit un jour dire dans une extase, en faisant allusion à cette oraison de nuit : « Voyez, ô Jésus, même la nuit, quelles heures, quelles heures !... Je dors, mais, ô Jésus, mon cœur ne dort pas ; il veille sans cesse, toujours uni à vous. » (*Vie*, par RR. PP. GERMANO et FELIX, p. 243.)

nées, sa liberté était plus entière que la nôtre dans nos actes les plus réfléchis.

Enfin et surtout, son amour était toujours aussi intense que Dieu l'attendait d'elle. Il n'était pas, non plus que le nôtre, invariablement soutenu par les consolations d'une ferveur sensible. Mais tout au contraire de ce qui nous arrive d'ordinaire, ses épreuves et ses désolations — et nous savons que Dieu ne les lui a pas ménagées — ne servaient qu'à stimuler et à intensifier son amour.

Ainsi, de quelque côté qu'on l'envisage, la perfection que Marie mettait dans l'accomplissement de toutes ses actions, loin de subir jamais le moindre amoindrissement, croissait, si l'on peut dire, avec une vitesse sans cesse accélérée.

2. *Grâces sacramentelles.* — A côté de l'accroissement que la vie surnaturelle acquiert par son exercice normal, elle peut en recevoir un autre, hors de proportion avec le jeu régulier de ses activités. La vie physique d'un malade peut regagner une vigueur nouvelle par la transfusion d'un sang étranger. La vie morale d'un être en apparence vulgaire peut, dans un événement imprévu, qui le remue jusque dans ses fibres les plus intimes, trouver une énergie pour le bien qui fait de lui un autre homme.

Quelque chose d'analogue se produit dans la vie surnaturelle. La vie surnaturelle s'intensifie hors de proportion avec la valeur intrinsèque de l'acte accompli dans la réception des sacrements. Cela se vérifie tout particulièrement dans la réception de l'Eucharistie. La grâce de l'Eucharistie dépasse immensément le mérite des quelques

actes de foi et d'amour du communiant. La sainte Communion, c'est comme une transfusion de sang divin, qui donne à l'âme une nouvelle participation à la vie de Dieu.

Cependant, même dans la réception des sacrements, les dispositions du chrétien influent sur l'abondance de la grâce produite par la vertu du rite sacré. Il peut arriver que telle Communion fervente nous apporte plus de vie divine que les Communions plus ou moins routinières de tout un mois ou de toute une année.

Or, sans discuter la question de savoir quels sacrements Marie a reçus, nous savons qu'elle vécut avec saint Jean à Jérusalem, où les fidèles persévéraient dans la fraction du pain. Chaque jour donc, la Mère de Jésus participait au sacrement capable de conférer plus de grâce que tous les autres sacrements ensemble. Et si elle accomplissait avec tant de perfection ses moindres actions, dans quelles dispositions dut-elle s'unir à son Fils et quels retours de grâce dut-elle recevoir de lui ?

3. *Grâces propres à la Mère de la grâce.* — Ces deux facteurs de la croissance surnaturelle — la fidélité au devoir d'état et à la grâce sacramentelle — sont à la portée de tous les fidèles. En Marie, il y en eut un troisième, absolument propre à elle, sa vocation à sa double maternité. Selon la remarque faite plus haut, quand Dieu appelle une âme à une fonction spéciale, à côté des grâces ordonnées vers sa sanctification personnelle, Dieu lui donne des grâces à part, destinées à l'assister dans l'accomplissement de cette fonction. Celles-ci

sont orientées premièrement vers le bien des âmes confiées à l'élu. Mais, comme dans l'économie divine, l'apôtre doit contribuer au bien des âmes, non comme un simple instrument physique, mais comme un coopérateur moral, c'est-à-dire en *mé-ritant* l'influence qu'il exerce, toute fonction spéciale entraîne aussi la collation de grâces spéciales de sanctification. Toutes choses égales, un religieux appelé aux fonctions de maître de novices reçoit plus de grâces pour se sanctifier qu'un autre religieux ; l'évêque chargé d'un vaste diocèse, ou l'Evêque des évêques chargé de toute l'Eglise, se voit offrir par Dieu plus de secours de sanctification personnelle que l'Ordinaire d'un diocèse de cinq mille âmes. Ces grâces également deviennent de plus en plus nombreuses et grandes à mesure que l'élu y correspond avec plus de fidélité.

Marie a été appelée à une double fonction : celle de Mère de Dieu et celle de Mère des hommes. Nous avons déjà fait remarquer quelle surabondance de grâces lui a valu la divine Maternité. En tant que Mère des hommes, elle était appelée à leur mériter et distribuer toutes les grâces qu'ils ont jamais reçues et recevront jusqu'à la fin des temps. De quelles grâces spéciales n'aura-t-elle pas été comblée à ce second titre ? Et comme elle y correspondait pleinement, quelles augmentations de grâces ne lui aura pas procurées chacun des actes de sa Maternité spirituelle ? Sa coopération à l'Incarnation, la présentation de son Fils au Temple, son acquiescement à la mission de son Fils, surtout son union avec Jésus à l'heure du sacrifice suprême, bien plus, chacune des actions de la Vierge à partir de l'Incarnation durent pro-

duire dans son âme des accroissements de grâce défiant toute conception.

La perfection finale de Marie.

Si maintenant, nous nous rappelons que, dès son Immaculée Conception, la sainteté de Marie était, s'il est permis d'user d'une comparaison matérielle, un océan dont nul esprit humain ne peut atteindre les limites, et si nous considérons que les grâces sans cesse plus abondantes qu'elle recevait de Dieu et la perfection toujours plus grande avec laquelle elle y correspondait, reculaient de plus en plus loin, à chaque moment de son existence, les limites de cet océan, comment nous faire une idée de la plénitude de sainteté atteinte par Marie au dernier jour de sa vie ? Nous la verrons un jour, et elle nous jettera dans un éternel ravissement. Mais même alors nous ne pourrions l'embrasser tout entière (1).

(1) Quelques théologiens-mathématiciens ont essayé de représenter en chiffres, d'après la loi des progressions géométriques, ce que dut être cette perfection finale. Calcul fantaisiste, car, pour l'établir, il faudrait commencer par savoir ce que peut bien être un état de grâce deux fois plus grand qu'un autre, et quelle quantité d'effort et de temps il faudrait pour doubler l'état de grâce. Certains regretteront que les nombres astronomiques marquant les degrés de grâce qu'ils ont cru découvrir en Marie n'expriment pas la réalité. Est-ce vraiment regrettable ? Un nombre donné, pour grand qu'il soit, ne dépasse pas notre intelligence ! nous en connaissons exactement les limites, et nous pouvons arriver à en établir avec précision une foule de propriétés. Au contraire, une perfection de vie surnaturelle comme celle que nous avons essayé d'entrevoir nous dépasse éperdument. N'y a-t-il pas plus de joie à confesser notre impuissance à jamais concevoir toute la grâce de la Mère de Dieu qu'à savoir combien de quarillions de fois elle est plus grande que la nôtre ?

V. — COROLLAIRES

I. — *Du Mérite de Marie*

La contemplation de cette sainteté qui défie toute conception nous amène à poser une autre question : celle du mérite dont cette sainteté fut la cause.

MARIE DANS DES CONDITIONS PARFAITES POUR MÉRITER. — Peut-être, à la vue de la condition unique qui fut celle de la Vierge, jamais tentée par la concupiscence et prévenue de tant de grâces, certains se demanderont-ils comment sa sainteté put être méritoire. Leur difficulté provient d'une fausse conception de ce qui constitue le mérite. Aux commençants, à cause de la fréquence de leurs tentations, il semble que tout mérite consiste dans la lutte contre les suggestions mauvaises. Mais il ne peut évidemment en être ainsi ; autrement, plus un homme devient parfait, moins il aurait de mérite, car à mesure qu'il s'unit à Dieu, les tentations de la concupiscence disparaissent. Nous avons du mérite, non seulement à éviter le péché, mais aussi, et même surtout, à pratiquer des actes positifs de vertu. Tout acte accompli par amour est méritoire, qu'il soit facile ou difficile. Sans doute, la difficulté vaincue est en général un signe de mérite, parce qu'elle suppose et provoque plus d'amour ; mais c'est l'amour et non la difficulté qui fait le mérite.

D'un autre côté, toute difficulté ne consiste pas dans la résistance aux tentations. Nous ne sommes pas, généralement, tentés contre notre obscur

devoir quotidien : n'avons-nous pas de mérite à l'accomplir ? Une mère n'est pas tentée d'abandonner son enfant malade : dira-t-on qu'elle n'a pas de mérite à veiller nuit et jour près de son lit ? Notre-Seigneur n'était pas tenté de désobéir à son Père céleste : n'avait-il pas de mérite à souffrir et à mourir pour nous ? Si Marie ne fut pas tentée comme nous, elle produisit des actes de vertu plus difficiles et plus aimants que ceux qui ont jamais été accomplis par une pure créature, et avait, par conséquent, plus de mérite à s'unir à Dieu que d'autres à lutter contre les tentations les plus violentes de leur concupiscence. Il est vrai qu'une grâce incomparable la soutenait ; mais nous savons tous par expérience que la grâce ne nous dispense pas de la nécessité d'y coopérer, et que les actes de vertu dans lesquels la grâce triomphe le plus glorieusement sont précisément ceux qui nous coûtent le plus d'efforts.

Abstraction faite de la perfection intrinsèque de son amour, Marie pouvait encore mieux mériter que nous, à cause de la perfection même de sa liberté, toujours pleine et sans entrave, tandis que la nôtre est presque à tout moment plus ou moins gênée dans son exercice par nos tendances et nos habitudes.

GRANDEUR DE SON MÉRITE. — Si le mérite surnaturel d'une action dépend, en définitive, de la charité dont elle procède, la grandeur du mérite dépendra de la grandeur de cette charité, c'est-à-dire du degré général de charité auquel est arrivé son auteur, et des dispositions spéciales d'amour — pureté, constance, intensité — avec lesquelles

la volonté accomplit l'action. Le même présent a infiniment plus de valeur à nos yeux s'il nous est offert par une main amie que s'il vient d'un homme quelconque, si le donateur songe uniquement à nous que s'il est mû par une arrière-pensée de retour ou de recherche de lui-même.

Or, nous l'avons vu, la charité habituelle de Marie fut toujours supérieure à celle de tous les serviteurs de Dieu, et la Vierge accomplit à chaque instant les volontés du Père céleste avec toute la pureté et tout l'amour dont elle était capable.

Dès lors, le mérite de chacun de ses actes l'emportait sur le mérite de tous les hommes et de tous les anges réunis. Déjà son premier acte volontaire — sa réponse à l'amour du Dieu Créateur et Sanctificateur dans l'Immaculée Conception, si dès lors elle jouissait de l'usage de la raison — possédait une valeur plus grande et donnait plus de gloire à Dieu que la réunion de tous les actes les plus héroïques des saints et des martyrs. Or, ce mérite allait sans cesse en augmentant dans la proportion de la grâce qui l'inondait et de son amour qui se perfectionnait. Quel fut ce mérite à la fin de sa vie ? Celui-là seul peut le dire qui peut nous dire quelle fut sa perfection finale.

II. — *Marie, le triomphe de la Rédemption.*

Une conséquence de cette sainteté et de ce mérite transcendants, c'est que la Vierge constituée pour la Rédemption un triomphe unique.

Si tous les anges et tous les hommes étaient restés fidèles à Dieu ; si jamais aucune faute,

même vénielle, n'avait été commisé ; si, depuis le premier moment où ils ont été appelés à l'existence, tous les êtres raisonnables avaient constamment chanté à Dieu l'éternel cantique des esprits bienheureux : « Saint, saint, saint ! » — mais qu'il n'y eût pas eu de Mère de Dieu, tout cet infini concert de gratitude et d'adoration eût mis moins d'amour et de beauté dans la création et eût donné moins de gloire à Dieu que n'en fournit notre monde misérable grâce à la présence de Marie.

Et Dieu créât-il tous les mondes possibles, peuplés d'incomparablement plus d'êtres incomparablement plus parfaits que nous, jamais ces mondes ne pourraient lui offrir le spectacle d'autant d'amour et de perfection ni autant de sujet de complaisance qu'il en trouve dans sa bienheureuse Mère.

*Fecit mihi magna qui potens est,
Et sanctum nomen ejus !*

CHAPITRE IV

L'ASSOMPTION (1)

Signification.

Le dogme de l'Assomption est l'affirmation comme doctrine révélée que, au terme de sa course terrestre, Marie a été élevée à la gloire du ciel en corps et en âme.

C'est une vérité de foi que le corps de Jésus, après être resté pendant trois jours au tombeau, fut réuni à son âme, et se trouve à présent au ciel, immortel, impassible, glorieux.

C'est une vérité de foi que les corps des justes décédés, séparés de leurs âmes qui, à présent, sont seules admises à la béatitude céleste, seront réunis à ces âmes après le jugement dernier, pour être glorifiés, à l'instar du corps du Jésus.

Or, par la doctrine de l'Assomption, nous affirmons que cette glorification de la chair qui aura

(1) Voir E. NEUBERT, *De la découverte progressive des grandeurs de Marie - Application au dogme de l'Assomption*, Ed. Spes, pp. 103-208.

lieu pour nous seulement à la fin du monde, eut lieu pour Marie au terme de sa course terrestre, comme pour Jésus, avec cette différence que Jésus ressuscita et monta au ciel par sa propre vertu ; Marie, par la vertu de son Fils. De là, deux mots différenciés : ascension et assomption. Ainsi, de même que Jésus, la Vierge jouit dès à présent de la récompense qui sera, dans des temps futurs encore inconnus, la récompense de tous les justes. Cette doctrine n'est donc pas une croyance fantaisiste basée sur des légendes, elle est une affirmation très claire pour tous ceux qui admettent la résurrection de Notre-Seigneur et leur propre résurrection. Elle n'implique aucun fait historique, excepté cette condition négative qu'on ne connaisse pas de place sur terre où ce corps serait conservé et que personne ne l'ait vu tomber en décomposition. Or, ce point n'a jamais été contesté.

*Développement progressif de la croyance
à l'Assomption.*

INDICATIONS SCRIPTURAIRES. — L'Écriture ne fait aucune mention explicite de la glorification du corps de Marie (1). Cependant elle nous fournit un certain nombre d'indications d'où, peu à peu, la contemplation pieuse du peuple chrétien, guidée par l'Esprit-Saint, dégagea la glorification du corps de Marie avec une certitude de plus en plus manifeste.

LES EXIGENCES DE LA PIÉTÉ FILIALE DE JÉSUS. — C'est tout d'abord, à la fois : 1° l'ensemble des renseignements sur la Vierge qui ont produit

(1) Peut-être y a-t-il une allusion dans Ap., XII.

dans la conscience chrétienne la conviction que le Christ a fait participer sa Mère à toutes ses prérogatives ; et 2° l'affirmation que le Christ est monté au ciel et est assis à la droite de son Père. Quand donc on se demandera : « Qu'est devenu le corps de Marie ? », le sentiment chrétien répondra : « Le Christ a dû associer sa Mère à sa propre glorification par une résurrection anticipée. »

« VÉRITÉS CONNEXES ». — Il y a ensuite un certain nombre d'affirmations, de « vérités connexes », propres à confirmer cette conclusion.

Aux premiers fidèles, saint Paul enseignait clairement et avec beaucoup d'énergie que tous ceux qui auront vécu de la vie du Christ, ressusciteront à la fin du monde et seront glorifiés dans leur corps à la manière du Christ (1). L'Assomption de Marie, quand la question s'en posera à l'esprit des fidèles, sera donc d'autant plus facile à admettre qu'elle se présentera, non comme une glorification absolument unique comme celle du Sauveur, mais comme une faveur qui sera le partage de nous tous, avec cette différence qu'à cause de l'union étroite de la Vierge avec son Fils, la sienne sera une glorification anticipée comme celle de Jésus.

La chair de Marie a servi à façonner la chair de son Fils, cette chair que le Rédempteur a sacrifiée sur la croix pour détruire la mort et le péché,

(1) *I Cor.*, xv ; *Thess.*, iv, etc.

cette chair qu'il nous a donné à manger pour qu'elle produise en nous l'immortalité de l'âme et la résurrection du corps. La chair de Marie, chair du Christ, instrument prochain de notre rédemption et de notre résurrection, devra-t-elle être soumise néanmoins au sort de toute chair, ou devra-t-elle recevoir sans retard le prix de la Rédemption ?

Notre chair est une « chair de péché ». C'est par les convoitises de cette chair que se commettent la plupart de nos fautes. Aussi est-il juste qu'elle soit punie par la corruption du tombeau. Mais en Marie, pas la moindre faute. Elle est la toute pure, celle qui, la première, a voué sa pureté à Dieu ; si pure que sa chair a été choisie pour devenir la chair du Christ. Faudra-t-il quand même que cette chair virginale subisse le sort de notre chair de péché ?

Dieu a respecté cette chair en accomplissant en sa faveur un miracle absolument unique par la conception et la naissance virginales de son Fils. S'il a voulu garder son corps intact au point de le préserver de la moindre lésion, aura-t-il, dans la suite, abandonné ce corps à la corruption du tombeau ?

Il y a plus. Non seulement, la Vierge a fourni la chair que le Christ allait sacrifier pour notre rédemption, mais elle-même apparaît comme ayant pris une certaine part à cette rédemption. Elle sait que le Fils que lui annonce Gabriel sera le Sauveur de son peuple. De sa réponse à l'ange

dépendra le salut ou la perte du genre humain. Elle prononce le « oui » qui nous sauve. Le rachat se fera par le sacrifice sanglant de son Fils. Or, déjà Siméon lui prédit qu'elle aura part à ce sacrifice ; et, quand l'heure est venue, nous la voyons au pied de la croix rédemptrice.

L'Ancien Testament même semblait déjà prédire cette participation de Marie à l'œuvre de son Fils. Adam nous a perdus. Le nouvel Adam nous a sauvés. Eve a concouru à la faute d'Adam. Marie ne serait-elle pas la nouvelle Eve à côté du nouvel Adam pour concourir à notre salut ?

Saint Jean, dans l'*Apocalypse*, affirmait aux premiers chrétiens que Satan était l'antique serpent qui avait trompé nos premiers parents ((¹). Dans la malédiction prononcée contre l'ennemi, se trouvaient d'un côté la Femme et sa race — Marie et son Fils — de l'autre, le serpent et sa race. Marie est donc représentée comme luttant avec Jésus contre le démon pour détruire son empire, c'est-à-dire pour sauver le monde.

Il y a là un certain nombre d'indications de la coopération de Marie à l'œuvre rédemptrice de Jésus. Cette œuvre consiste à détruire le péché et la mort avec la corruption qui la suit. En Jésus, pas de péché ni de mort avec corruption, mais une victorieuse résurrection et une glorification éternelle de son corps. En Marie, la Corédemptrice, pas de péché. N'y aura-t-il pas aussi une mort sans corruption bientôt suivie d'une glorification corporelle dans le sein de Dieu ?

(1) Apoc., XII, 9.

Toutes ces « vérités connexes » n'auraient peut-être pas suffi pour établir la croyance à l'Assomption, mais jointes à la connaissance de la glorification corporelle du Christ et à l'idée que les fidèles se sont toujours faite de son amour pour sa Mère, elles étaient certainement propres à la faire admettre plus facilement.

SILENCE DES QUATRE PREMIERS SIÈCLES. SAINT EPIPHANE. — Nous ne possédons aucune mention antérieure à la fin du iv^e siècle du sort fait au corps de Marie. La tradition relative à son tombeau à Jérusalem est de date postérieure. La lutte contre les hérétiques pendant cette période attirait l'attention des fidèles sur la maternité humaine et sur la virginité de Marie.

Le premier qui, à notre connaissance, se soit posé la question de savoir ce qu'il était advenu du corps de Marie, est saint Epiphane, évêque de Salamine. Il en parle incidemment dans son recueil d'hérésies à propos des antidicomarianites. Saint Epiphane déclare ne pas savoir si Marie est morte ou si elle a été transportée vivante au ciel. En tout cas, un grand prodige a été opéré par Dieu en sa faveur à la fin de sa vie terrestre, « car par elle la lumière s'est levée sur le monde » (1).

LIVRES APOCRYPHES DE L'ASSOMPTION DE MARIE. — Au v^e siècle s'est tenu le Concile d'Éphèse, point de départ d'une glorification enthousiaste de la Mère de Dieu, du moins en Orient. En

(1) P.G. XLII, 716.

outre, la pratique de la virginité est de plus en plus entourée d'estime et de vénération. Ces deux faits ont dû contribuer puissamment à attirer l'attention des fidèles sur la sainteté exceptionnelle du corps de la Vierge, Mère de Dieu, et par suite sur le sort que Dieu lui avait réservé. De-ci de-là, on dut se poser la question. On ne s'expliquerait pas, sans cela, l'apparition, aux siècles suivants, de nombreuses réponses, variées dans leurs détails, mais uniformes dans l'affirmation centrale : la conservation miraculeuse du corps de la Vierge. Ces réponses, nous les trouvons dans les livres apocryphes *de transitu Mariæ*, c'est-à-dire du « passage de Marie » à l'autre vie.

Ces apocryphes sont des légendes qui prétendent nous raconter les derniers moments de Marie sur terre et le sort de sa dépouille mortelle. On en connaît aujourd'hui une vingtaine, qui peuvent se partager en deux classes. Tous affirment sans la moindre hésitation l'incorruptibilité du corps de Marie. Mais où ce corps sacré est-il conservé ? Pour les uns, il est au ciel, réuni à l'âme de Marie, selon le mode de glorification du corps de Jésus. Pour d'autres, qui n'ont pas osé aller jusqu'au bout de l'exigence de la piété filiale de Jésus, il est conservé soit au paradis terrestre, soit au centre de la terre, soit en un lieu connu de Dieu seul.

Quand les auteurs de ces récits donnent les raisons de cette glorification du corps de Marie, ils mentionnent tout d'abord la piété filiale de Jésus envers sa Mère ; parfois aussi le miracle de la virginité dans l'enfantement du Christ.

LE TÉMOIGNAGE DE LA LITURGIE. — Dès le milieu du v^e siècle, une fête, appelée « mémoire de la Mère de Dieu », se célébrait le 15 août dans un sanctuaire situé près de Jérusalem. Elle exaltait en général les grandeurs de Marie, sans mentionner le sort réservé à son corps. Vers la fin du vi^e siècle, cette fête générale se transforma en une fête spéciale, destinée à commémorer la fin du séjour de Marie sur terre ; elle prit le nom de *Koimesis* (dormition, euphémisme pour désigner la mort), et se répandit rapidement dans tout l'empire grec.

Le Pape Sergius, vers le commencement du viii^e siècle, introduisit cette fête à Rome avec trois autres fêtes de la Vierge. De Rome elle passa dans différents pays de l'Occident. Le Pape Hadrien, vers la fin du viii^e siècle, lui donne le nom d'Assomption de Sainte Marie, nom qui attire l'attention non plus sur la mort de la Vierge, mais sur sa glorification au ciel. Beaucoup de fidèles y voyaient la glorification de Marie en corps et en âme ; certains s'en tenaient à la glorification de l'âme seule.

Le martyrologe d'Usuard, composé dans la seconde moitié du xi^e siècle et répandu peu à peu dans diverses Eglises de l'Occident, jeta un doute sur la croyance à l'Assomption. Il affirme l'incorruptibilité du corps de Marie, mais prétend qu'on n'en peut rien savoir de plus. « Quant au lieu où ce vénérable temple du Saint-Esprit a été caché par la volonté et le décret de Dieu, dit-il, l'Eglise a mieux aimé l'ignorer que d'en donner un enseignement frivole et apocryphe. » Ce texte devait, avec la lettre du Pseudo-Jérôme dont il

sera question plus loin, sinon arrêter, du moins ralentir pendant plusieurs siècles le mouvement assomptionniste dans l'Occident. D'un autre côté, la fête liturgique de l'Assomption faisait comprendre à tous les fidèles que la croyance à une certaine glorification spéciale de Marie après sa mort reposait sur autre chose que de pures légendes.

DOCTRINE DE L'ASSOMPTION DANS L'ÉGLISE LATINE DURANT LA DERNIÈRE PARTIE DE L'ÂGE PATRISTIQUE. — L'Église latine a été bien plus lente que l'Église grecque à s'occuper du sort fait au corps de Marie après sa mort. Vers la fin du VI^e siècle déjà, il est vrai, saint Grégoire de Tours raconte la glorification du corps de Marie d'après un apocryphe oriental, dont il ne retient que les détails qui pouvaient paraître vraisemblables. Mais les écrivains latins des deux siècles suivants avouent leur ignorance sur la manière dont la Mère de Dieu a quitté cette terre. Vers le milieu du IX^e siècle, parut la fameuse *Lettre à Paula et à Eustochium*, qui se réclame de saint Jérôme. En réalité, c'est une fabrication, selon toutes vraisemblances, de Paschase Radbert, Abbé de Corbie, mort vers 865. Le Pseudo-Jérôme exalte les grandeurs de la Mère de Dieu en des pages magnifiques. Quant à l'Assomption de Marie, il déclare qu'on n'en sait rien de certain, sinon qu'en ce jour du 15 août, elle quitta son corps. Il ne la nie pas ; il confesse que tout est possible à Dieu ; il admet qu'on a le droit de désirer pieusement qu'elle soit une réalité ; mais il ne veut pas qu'on l'affirme. Par ailleurs, il

nous apprend qu'un grand nombre de Latins admettent le mystère de l'Assomption.

EN OCCIDENT, DE LA FIN DE LA PÉRIODE PATRISTIQUE A NOS JOURS. — Durant cette période, la masse du clergé et des fidèles accepte, au moins comme une pieuse croyance, la doctrine de l'Assomption corporelle. Quant aux suffrages des théologiens, ils se partagent d'abord à peu près également entre les deux tendances favorable et défavorable. Un certain nombre d'entre eux admettent la croyance dans leur cœur, mais n'osent l'affirmer à cause du texte du martyrologe d'Usuard.

Au XII^e siècle, parut un traité sur l'Assomption attribué à saint Augustin. C'est un chef-d'œuvre pour l'époque, qui démontre, par les exigences de la piété filiale de Jésus, la vérité du mystère. A partir du XIII^e siècle, la pieuse doctrine est presque universellement admise : saint Albert le Grand, saint Thomas d'Aquin, saint Bonaventure la professent sans hésitation.

Les progrès des études historiques à partir de la Renaissance ruinent l'autorité du Pseudo-Jérôme. On se rend mieux compte aussi qu'il y a une croissance dans l'intelligence des vérités révélées, sous la direction du Saint-Esprit.

De temps en temps, quelque érudit (tel Launoy au XVII^e siècle), incapable de comprendre que les vérités révélées ne peuvent pas être étudiées comme des faits purement historiques, soulève des objections contre la certitude de la doctrine, mais l'ensemble des fidèles avec leurs pasteurs

affirment avec une conviction de plus en plus inébranlable le caractère divin de la pieuse doctrine.

LA DÉFINITION DU DOGME. — La définition dogmatique de l'Immaculée Conception en 1854, vérité non explicitement enseignée dans l'Écriture, fit songer à la possible définition de l'Assomption, qui se trouvait dans le même cas. « En fait, on vit alors, non seulement les simples fidèles, mais encore les représentants des nations et des Provinces ecclésiastiques, ainsi que de nombreux Pères du Concile du Vatican, postuler instamment cette définition auprès du Siège apostolique (1). » De 1849 à 1940, 2.505 pétitions d'évêques et de prélats de rang inférieur, ainsi que de Supérieurs d'Ordres, furent signées. Celles des évêques représentaient les 73 % de l'épiscopat catholique. Le 1^{er} mai 1946, le Pape Pie XII envoyait à tous les évêques du monde une encyclique dite *Deiparæ Virginis* leur demandant de lui faire connaître la croyance et la dévotion à l'égard de l'Assomption du clergé et des fidèles confiés à leur soin, et surtout leur propre attitude par rapport à une définition de la croyance à ce mystère. 1.185 évêques répondirent affirmativement à la question de la définibilité ; de ceux-ci, 16 doutaient de l'opportunité ; 6 autres émirent des doutes sur son caractère révélé. C'était donc une quasi unanimité. Le 1^{er} novembre de l'Année Sainte 1950, au lendemain du VIII^e Congrès marial international, tenu à Rome, en présence de 40 cardinaux, de 500 évêques accourus du

(1) Bulle *Munificentissimus*.

monde entier, de milliers de membres du clergé régulier et séculier, et d'une foule de 700.000 fidèles, le Pape lut, au milieu d'un silence religieux, les parties les plus importantes de la bulle *Munificentissimus Deus*. Dans cette bulle, il exprime d'abord sa joie de constater, en ces temps angoissants, un renouveau de piété filiale envers Marie ; il rappelle les pétitions reçues de toute l'Eglise ainsi que les réponses des évêques à l'encyclique *Deiparæ Virginis*. « Cet accord de l'épiscopat... et des fidèles manifeste par lui-même, déclare-t-il, d'une façon certaine et infaillible, que ce privilège est une vérité révélée de Dieu. » Il trace l'histoire de la croyance, énumère les témoignages en sa faveur : la liturgie, la doctrine des Pères et des théologiens ; montre que les arguments de ceux-ci s'appuient sur l'Écriture, non sur tel texte spécial, mais sur la vue d'ensemble qu'elle nous donne de l'union étroite entre Marie et Jésus, et se réduisent en dernière analyse à la divine maternité et à la piété filiale de Jésus envers sa Mère. Puis, résumant les motifs en faveur de la croyance à l'Assomption, il déclare le temps venu pour procéder à sa définition solennelle, dont il énumère les avantages espérés. Finalement il prononce cette définition attendue avec tant d'amour et de joie par l'Eglise entière :

« Pour la gloire du Dieu tout-puissant, qui a prodigué sa bienveillance spéciale à l'égard de la Vierge Marie, pour l'honneur de son Fils, Roi immortel des siècles et Vainqueur du péché et de la mort, pour l'accroissement de la gloire de son auguste Mère, et pour la joie et l'exultation de l'Eglise entière, par l'autorité de Notre-Sei-

gneur Jésus-Christ, par celle des bienheureux apôtres Pierre et Paul et par la nôtre, nous prononçons, déclarons et définissons comme un dogme divinement révélé que Marie, l'Immaculée Mère de Dieu toujours Vierge, a été, au terme de sa course terrestre, élevée à la gloire du ciel en corps et en âme. »

Précisions doctrinales.

L'OBJET PROPRE DE LA DÉFINITION. — On sait que, dans une définition *ex cathedra*, n'est strictement définie comme divinement révélée que la proposition qui suit les mots : « Nous définissons », et non les considérations historiques ou théologiques qui précèdent ou suivent. Donc, à propos de l'Assomption, n'est définie comme dogme de foi que l'affirmation qu' « au terme de sa course terrestre, Marie a été élevée en corps et en âme à la gloire du ciel ».

LA QUESTION DE LA MORT DE MARIE. — On se rappelle que saint Epiphane n'osait décider si Marie était morte ou si elle avait été transportée vivante au ciel. Cette dernière opinion n'a guère eu de partisans dans la tradition. Tous les récits *de transitu Mariæ*, non seulement mentionnent, mais décrivent avec force détails la mort et l'ensevelissement de la Vierge. Le nom même de *transitus* désignait la mort, comme aussi celui de *dormitio*. Les homélies des Pères prononcées à l'occasion de la fête de la dormition insistent toutes, certaines d'entre elles uniquement, sur cette mort. Dans l'Occident, l'accord fut à peu

non son corps. Mais ce qui fait qu'une âme de mère aime avec cette exquise sensibilité, cette nuance de tendresse, ce quelque chose d'ineffable qui différencie son amour de tout autre amour, même de l'amour paternel, c'est évidemment que son âme est unie à son corps.

Par ailleurs, c'est à travers les attitudes et les gestes de son corps que la mère témoigne son amour — par son regard, son sourire ou ses larmes, par le ton de sa voix, le contact de sa main, ses étreintes amoureuses. Certainement, si nous ne pouvions concevoir la T. S. Vierge au ciel que comme une âme séparée, notre piété filiale envers elle ne serait pas tout ce qu'elle est à présent.

L'action maternelle de Marie à notre égard ne serait pas non plus ce qu'elle est. La Vierge pourrait-elle aussi bien sympathiser avec nous, nous consoler, nous soutenir dans nos tentations, qu'elle le fait actuellement ? Pour raconter toutes nos émotions, toute notre histoire intime, dans laquelle l'action de notre corps joue un si grand rôle, il nous faut comme confidente, non une âme désincarnée, mais une mère en chair et en os, une mère dont la sensibilité infiniment délicate peut parfaitement vibrer avec la nôtre. En particulier quand la tristesse nous envahit — et la tristesse sous quelque forme ou autre entre pour la moitié au moins dans la trame de nos expériences quotidiennes — seule une mère pleinement mère peut nous comprendre et sécher nos larmes. Combien alors la pensée de notre Mère du ciel, de cette Mère des douleurs qui sait comme nul ne l'a jamais su ce que c'est que de souffrir, qui nous

regarde de ces mêmes yeux dont elle regarda son Fils en croix, — combien cette pensée est faite pour nous consoler et nous rendre la paix et le courage ! Et quand les tentations nous assaillent, ces tentations si violentes ou si attrayantes que l'humaine faiblesse est incapable de leur résister, comme Marie nous aide efficacement parce qu'elle est autre chose qu'un esprit, qu'elle est mère dans toute la plénitude du mot ! C'est précisément par sa présence corporelle que la Vierge possède ce pouvoir de pacification et de purification qui n'appartient qu'à elle. Il nous suffit de regarder ce visage si recueilli, si paisible, si beau, si divinement pur, pour que l'image de cette pureté fasse évanouir toute image impure, calme nos troubles et nous remplisse de confiance et de force. Et si la Mère immaculée presse son pauvre enfant dans ces bras qui jadis étreignaient le divin Enfant et le serre, comme Jésus, sur son cœur virginal, comment ne pourrait-il pas se sentir devenir tout pur lui aussi, comme Jésus et comme Elle ?

Ainsi des autres fonctions maternelles de Marie. Elle ne les remplit si parfaitement que parce qu'elle possède au ciel son corps aussi bien que son âme. Sans son Assomption, elle serait moins mère, elle ne serait pas « maman ».

Et cette dévotion au Cœur Immaculé de Marie vers laquelle les fidèles se sentent poussés de plus en plus depuis une cinquantaine d'années, que la Vierge a elle-même recommandée à Fatima et que le Souverain Pontife a sanctionnée d'une façon si éclatante en consacrant le monde entier

à ce Cœur tout pur, comment serait-elle possible sans la présence du corps de Marie au ciel ?

Par ailleurs, par le mystère de l'Assomption, notre Mère du ciel veut apporter à ses enfants de grands biens et de précieuses leçons, que le Saint-Père mentionne dans la bulle *Munificentissimus* immédiatement avant la définition du dogme, à savoir l'augmentation de la piété envers Marie, l'union de tous les chrétiens, ses enfants, dans la vraie Eglise du Christ, l'intelligence de la valeur d'une vie entièrement dévouée à l'accomplissement de la volonté du Père céleste et au bien du prochain, et, en face du matérialisme moderne, de la corruption des mœurs et des guerres destructrices des vies humaines, la manifestation du but sublime auquel sont destinés nos âmes et nos corps, avec une foi plus ferme et plus active dans notre propre résurrection.

L'ASSOMPTION ET LA DISTRIBUTION DE TOUTES LES GRACES. — C'est surtout à l'occasion de la fête de la Dormition que les Pères grecs prêchaient la doctrine de l'universelle distribution de la grâce par la Mère de Dieu, montée vers son Fils pour plaider en notre faveur. Saint Paul, pour fortifier leur confiance dans le Christ, avait écrit aux Romains : « Le Christ qui est mort, plutôt qui est ressuscité, qui est à la droite de Dieu, le Christ intercède pour nous (1). » Quoi de plus naturel pour nous que de conclure :

(1) VIII, 34.

« Notre Mère qui est morte, qui est ressuscitée, qui est à la droite du Christ, notre Mère inter-cède pour nous » ? Et de même que le Christ est au ciel près du Père, avec son corps portant les cicatrices de ses plaies, comme pour lui rappeler qu'il a le droit d'être exaucé, ainsi Marie est à côté du Fils avec ce corps qui a formé, allaité, porté son corps à lui, avec ce visage qui a jadis souri ou pleuré sur lui, comme pour lui faire comprendre, si c'était nécessaire, qu'il ne peut rien lui refuser de ce qu'elle demande pour ses autres enfants. Et parce que Marie est au ciel avec son corps glorifié, doué d'activités incomparablement supérieures à celles de nos corps terrestres, les fidèles s'imaginent instinctivement qu'elle les voit et les entend et leur répond d'une certaine façon directement. Ont-ils tort ? Nombre de théologiens et d'âmes mystiques leur donnent raison.

LA MISSION APOSTOLIQUE DE MARIE. — Par le fait même que l'Assomption nous fait mieux réaliser comment Marie est notre Mère, combien elle est près de nous, comme elle connaît nos prières et nos besoins, comme elle sympathise avec nos joies et nos peines, ce mystère nous fait aussi mieux comprendre sa volonté de sauver tous ses enfants de la terre, et mieux réaliser son désir de nous voir l'assister dans l'accomplissement de cette mission.

LA ROYAUTE DE MARIE. — Marie est Reine du ciel et de la terre. Comme la Reine la plus parfaite qui se puisse concevoir, elle doit régner en plénitude. Elle ne peut le faire que parce qu'elle

est tout entière au ciel avec son corps comme avec son âme.

LA BÉATITUDE DE MARIE. — La béatitude de Marie doit répondre à sa prédestination. Marie a été prédestinée à être à jamais la Mère bien-aimée du Fils de Dieu. Il faut donc qu'elle soit au ciel comme Mère. Or, elle est Mère par son corps. C'est grâce à son Assomption qu'elle jouit, à la droite de son Fils, de sa béatitude propre.

CHAPITRE V

LA BEATITUDE DE MARIE

L'Assomption ne fut qu'un commencement. Elle constitua le premier moment d'une béatitude sans fin. Il nous resterait à parler de cette béatitude. Mais comment l'analyser ou la décrire ? « L'œil de l'homme n'a pas vu, son oreille n'a pas entendu, son cœur n'a pas compris ce que Dieu prépare à ceux qui l'aiment (1). » Cette parole de l'Apôtre se vérifie par rapport à la béatitude du dernier des pécheurs qui, purifié, entre dans le séjour de la gloire. Que dire de la béatitude de Celle qui, dès son Immaculée Conception, dépassait la sainteté finale de toutes les créatures ?

Cependant, un besoin secret nous pousse à contempler, ne fût-ce que de très loin, quelque reflet du bonheur accordé à notre Mère du ciel. S'il n'est pas possible de décrire, il est possible du moins d'énoncer l'un ou l'autre principe capable d'orienter notre contemplation.

(1) I Cor., II, 9.

DIVERS POINTS DE VUE A ENVISAGER. — Nous savons, d'abord, que notre vie du ciel n'est que l'épanouissement de notre vie surnaturelle de la terre. Par la grâce sanctifiante, nous sommes enfants de Dieu. Le ciel, c'est la plénitude de la vie de la grâce, dans la vision et la possession de Dieu, notre Père.

Ensuite, si, pour tous les bienheureux, cette vie est la même dans son essence, elle diffère, cependant, non seulement quant à son intensité, mais aussi quant à son mode. Ici-bas, chacun aime Dieu à sa façon, suivant son caractère et les conditions de sa vie. Sans doute qu'au ciel aussi notre béatitude se diversifiera suivant le mode de notre amour terrestre. Même dans le ciel, « une étoile diffère d'une autre étoile » (1). Sur terre, les employeurs récompensent généralement tous leurs ouvriers, quels qu'aient été les fonctions ou les talents de ceux-ci, en monnaie uniforme. Comment faire autrement ? Mais, au ciel, Dieu sait récompenser chaque mérite particulier par une récompense particulière. C'est ce que suppose l'Église en attribuant une gloire spéciale aux martyrs et aux vierges.

BÉATITUDE TRANSCENDANTE. — D'après ces principes, on peut affirmer d'abord que la béatitude de Marie doit dépasser, comme sa sainteté, celle de tous les anges et bienheureux réunis. Ce n'est pas assez dire : tel eût déjà été le cas si Marie eût été élevée au ciel après son premier acte d'amour.

(1) I Cor., xv, 41.

Que doit être la béatitude correspondant à sa sainteté finale ?

BÉATITUDE CORRESPONDANT AUX VERTUS DE MARIE. — On peut, ensuite, passer en revue les diverses vertus de Marie et essayer de deviner, à propos de chacune d'elles, la béatitude spéciale qui doit y correspondre. Sa foi est devenue vision : foi unique, vision unique ; vision plongeant dans les profondeurs des mystères divins, de la Trinité sainte, de l'Incarnation, de la Rédemption, de la prédestination des hommes en général et de la sienne en particulier... ; vision n'épuisant sans doute pas ces mystères, mais y pénétrant immensément plus avant que celle des intelligences célestes les plus subtiles. — Son espérance est devenue possession : possession pleine, possession inamissible de ce Dieu qu'elle avait toujours possédé à un titre unique depuis son Immaculée Conception et surtout depuis l'Incarnation, mais que maintenant elle possède avec une assurance et une plénitude toutes nouvelles. — Son amour surtout a trouvé son entier rassasiement : les entraves terrestres ont disparu, les séparations sont tombées ; c'est un amour sans limites, d'une intensité et d'une pureté incommensurables, se portant désormais librement, de toute son indicible ardeur, vers l'Amour infini... Et sa charité envers les hommes s'est accrue dans la même proportion, puisqu'elle n'est qu'un aspect de son amour envers Dieu. Elle voit et aime Jésus dans ses enfants du ciel et dans ses enfants de la terre, elle les aime de l'affection indéfiniment accrue dont à présent elle aime Jésus. Et avec l'intensité de cet

amour, s'est accrue aussi son efficacité, car maintenant elle puise à volonté dans les infinies richesses de Dieu pour les distribuer à ses enfants.

Comme les vertus théologiques, les vertus morales de la Vierge auront reçu leur épanouissement spécial et leur récompense particulière. Quelles adorations Marie doit offrir à la Très Sainte Trinité ! Quelles continuelles actions de grâces elle doit lui rendre pour les grandes choses faites pour elle et pour ses enfants ! Quelles supplications elle continue à lui adresser en leur faveur, pour demander pardon et secours ! Et comme surtout sa piété s'est merveilleusement transformée : assise près de son Fils, elle voit si bien comment elle est, à un titre unique, la Fille de Dieu ; comment Dieu l'a fait entrer dans la Famille divine, a fait d'elle son Associée, sa Mère, son Epouse ; comment ce Dieu d'infinie bonté a voulu qu'elle-même soit un objet spécial de notre piété, et que, par la piété envers elle, les hommes arrivent à mieux comprendre la piété envers lui ! Et ainsi de toutes ses autres vertus. Si les martyrs occupent une place spéciale près de l'Agneau immolé, si les vierges suivent l'Agneau partout où il va et chantent un cantique que nul autre ne peut chanter, que dire de la Reine des martyrs et de la Vierge des vierges ?... La contemplation pieuse peut ainsi s'attacher à chacune des dispositions de Marie, et pressentir le genre spécial de béatitude qui doit la marquer au ciel.

BÉATITUDE CORRESPONDANT AUX MYSTÈRES DE MARIE. — Il semble qu'elle ait le droit d'aller

plus loin, et de considérer, non seulement les vertus de Marie, mais aussi les mystères de sa vie. Comme dans les mystères du Christ, dans les mystères de Marie on peut distinguer deux aspects, l'un transitoire : les faits qui ont eu lieu à tel moment de sa vie ; l'autre permanent : les dispositions dans lesquelles ces faits ont été accomplis, et les relations qui en ont résulté. Jésus, crucifié une fois sur le Calvaire, reste toujours au ciel l'Agneau immolé, qui s'offre au Père pour notre rançon. De même, au séjour de la gloire, Marie reste toujours la Vierge de l'Immaculée Conception, la Vierge de l'Incarnation, la Vierge de la Corédemption, et elle garde toujours les dispositions qui l'animaient au moment où ces mystères s'accomplissaient en elle ou par elle. Et, sans aucun doute, elle y garde aussi la joie, mais multipliée indéfiniment, que ces mystères lui procurèrent jadis. Elle reste surtout la Mère infiniment aimée et inconcevablement aimante du Fils de Dieu. C'est cela, nous l'avons dit, qui constitue sa béatitude propre, parce que c'est la béatitude correspondant directement à sa prédestination. Qu'il suffise d'indiquer ici ce point de vue spécial de la béatitude de notre Mère. Ses enfants sauront trouver dans cette béatitude un aliment pour leurs méditations sur terre, en attendant qu'ils aillent la contempler et la partager au ciel.

Béatam me dicent omnes generationes.

TABLE DES MATIERES

<i>Préface</i>	7
<i>Introduction</i>	15

PREMIÈRE PARTIE

LES FONCTIONS DE MARIE

CHAPITRE PREMIER : <i>La Maternité divine</i>	37
---	----

La Maternité divine : La grandeur fondamentale de Marie	37
---	----

Importance de bien comprendre cette signification, 38. — Ce que la Maternité divine n'est pas, 38. — Ce qu'est la Maternité divine, 39. — Objections et réponses, 42. — La Maternité divine, plus réelle en un sens que toute maternité humaine, 42. — Mystère, mais pas plus étrange que les autres mystères, 43.

La Maternité divine, vérité révélée.....	44
--	----

La vue primitive : elle contient l'idée de la Maternité divine, 44. — Quelques expressions équivalentes au titre de Mère de Dieu, 46. — Cette vue devient plus nette ; le mot *theotokos* apparaît, 49. — Opposition et définition, 50. — Contemplation sereine et vie, 51.

Grandeur de la Maternité divine	51
Grandeur ineffable: a) affirmation catholique, 51; b) aveux hérétiques, 52. — La Mère de Dieu et la Très Sainte Trinité: a) Marie et Dieu le Père, 54; b) Marie et Dieu le Fils, 56; c) Marie et le Saint-Esprit, 57; d) Marie, complément extrinsèque de la Très Sainte Trinité, 58. — La Maternité divine et les autres privilèges de Marie, 61. — La Mère de Dieu et le reste de la création: a) mère, serviteurs; mère véritable, enfants adoptifs, 62; b) Marie appartenant à l'ordre hypostatique, 63.	
La Maternité divine, fonction d'amour	54
Cette vérité perdue de vue par certains auteurs, 64. — La Maternité divine considérée sous son aspect purement physique, 66. — Dans sa réalité concrète, 66. — Dans sa réalité nécessaire, 67. — La pensée de l'Église, 68. — Les autres privilèges, conséquences de la Maternité divine; moyens pour Marie d'aimer Dieu plus parfaitement, 69. — Une maternité méritée par l'amour, 70. — Une maternité reçue dans un acte d'amour, 70. — La Mère de Dieu aimant Dieu d'un amour unique, 71. — La Mère de Dieu aimée de Dieu d'un amour unique, 71.	
La Maternité divine, des points de vue catholique et protestant	74
L'attitude protestante, 74. — L'attitude catholique, 75. — L'attitude catholique justifiée par l'Écriture et par la conduite de Dieu, 75. — Cette attitude justifiée par les exigences de la piété filiale, 77.	
CHAPITRE II : La Maternité spirituelle	81
Signification	81
Sens incomplets: 1. Maternité métaphorique, 81; 2. Maternité adoptive, 82. — Sans vrai: Marie nous transmet la vie surnaturelle, 83.	

Développement de la croyance à la maternité spirituelle de Marie	85
--	----

Remarque, 85. — Les données scripturaires : saint Jean, 86 ; saint Luc, 90 ; saint Paul, 90. — Pendant la période patristique, 91. — Depuis le commencement de la période scolastique jusqu'à nos jours, 97. — Affirmations des derniers Papes, 102.

PRÉCISIONS DOCTRINALES.

I. La maternité spirituelle, complément de la Maternité divine	105
--	-----

Marie, Mère du « Christ total » : 1. De par un éternel décret de Dieu, 105 ; 2. Raisons de convenance : a) la conduite générale de Dieu, 106 ; b) notre identification avec le Christ, 106.

II. Le comment de la Maternité spirituelle.	108
--	-----

1. Elle nous conçoit à Nazareth, 108 ; 2. Elle nous enfante sur le Calvaire, 109 ; sens du testament de Jésus mourant, 110 ; 3. Elle fait vivre chaque âme en lui obtenant la grâce, 111.

Perfection de la maternité spirituelle de Marie.	112
---	-----

Objections et réponses, 113. — Preuves directes, 115. — Marie, Mère idéale, 117.

III. Harmonies entre la maternité spirituelle de Marie et ses autres grandeurs.	119
--	-----

La Maternité divine, 119. — La Maternité spirituelle de Marie et nos relations avec Dieu et avec le prochain, 120. — Dieu est amour, 121.

CHAPITRE III : <i>La médiation universelle de Marie.</i>	123
--	-----

Signification	123
Nature du médiateur, 123. — Le Christ médiateur, 123. — Marie médiatrice, 124. — Double fonction de médiation, 124.	

I. La coopération de Marie à la Rédemption.

Signification	125
Indications, provisoires, 125.	

Développement progressif de la croyance à la corédemption mariale	126
---	-----

La vue primitive: l'Annonciation, le Calvaire, 126. — Durant la période patristique: Eve-Marie, 128. — Du xiii^e au xvii^e siècle: « Aide semblable à Lui », 130. — Du xvii^e siècle à nos jours, 132. — Enseignement des derniers Papes, 133.

PRÉCISIONS THÉOLOGIQUES.

Les actes de la corédemption mariale.....	139
A Nazareth, 139. — Au Calvaire, 140.	

Valeur rédemptrice de ces actes	143
---------------------------------------	-----

Objections et réponses, 144. — Relations entre l'action du Rédempteur et celle de la Corédemptrice, 145. — Utilité de la Corédemption de Marie, 146. — Qualité du mérite de la Corédemptrice, 151.

II. Universelle distribution de la grâce.

Signification	156
---------------------	-----

Importance de bien comprendre cette signification, 156. — Sens faux, 156. — Vrai sens: distribution individuelle, 157. — Une intercession céleste, 158. — Intercession qui fait partie de la béatitude de Marie, 159. — Intercession pleinement conforme aux desseins de Dieu, 160. — Universalité de cette distribution, 161.

Développement progressif de la croyance à l'universelle distribution de la grâce par Marie	162
<p>Indications scripturaires, 162. — Jésus, notre Avocat au ciel parce que notre Rédempteur sur terre, 163. — Marie toujours associée à Jésus, 164. — « Les dons de Dieu sans repentance », 165. — Confirmations scripturaires, 165. — Le travail de la Tradition; d'abord caché parce qu'intime, 167. — Progrès de la croyance en Orient: prières et homélies, 168. — En Occident: piété et doctrine, 169. — Affirmations des Papes, 172.</p>	
Précisions doctrinales	175
<p>Marie non nécessaire à Dieu, 175. — Les grâces obtenues par l'intercession des autres saints, 176. — Les grâces sacramentelles, 179.</p>	
Harmonies.	180
<p>La distribution de la grâce et les autres privilèges de Marie, 180.</p>	
Marie Médiatrice à côté de Jésus Médiateur.	181
<p>CHAPITRE IV : <i>L'aspect sacerdotal de la mission de Marie</i></p>	
Le témoignage de la Tradition	183
Marie, Mère du Christ-Prêtre	187
Marie, Associée du Christ-Prêtre	188
De quel nom désigner le rôle sacerdotal de Marie ?	195
Supériorité du rôle sacerdotal de Marie sur celui du prêtre ministériel	198

CHAPITRE V : <i>La mission apostolique de Marie</i>	201
Signification de la mission apostolique de Marie	201
Notion de l'apostolat, 201. — Notion de la mission apostolique de Marie, 202.	
Développement progressif de la croyance à la mission apostolique de Marie	203
Indications scripturaires, 203. — La mission apostolique de Marie à travers l'histoire 206. — La mission apostolique de Marie double, 207. — Apostolat de la doctrine, 208. — Apostolat de la vie, 210. — La voix de Rome : la liturgie, les Souverains Pontifes, 215.	
Précisions doctrinales et harmonies avec les autres privilèges de Marie	220
Cette mission, la corédemption continuée, 220. — La maternité spirituelle sous un autre nom, 221. — Une application essentielle de sa fonction de distributrice de toutes grâces, 222. — Une fonction particulière de sa Royauté, 223. — Mission unique par son universalité et son rang, 223.	
CHAPITRE VI : <i>La royauté de Marie</i>	225
Signification de la royauté de Marie	225
Développement progressif de la croyance à la royauté de Marie	227
Dans l'Écriture Sainte, 227. — Pendant la période patristique, 227. — Depuis le commencement de la période scolastique à nos jours, 228.	
Précisions doctrinales	231
Les fondements de la royauté de Marie, 231. — Exercice de la royauté de Marie, 233. — Royauté de conquête, 236. — Le domaine de la royauté de Marie. 236.	

SECONDE PARTIE

LES PRIVILEGES DE MARIE

CHAPITRE PREMIER : *L'Immaculée Conception.*

Signification	241
Notions fausses, 241. — Vraie signification, 241.	
Développement de la croyance à l'Immaculée Conception de Marie	244
Indications scripturaires, 244. — L'Immaculée Conception dans l'Eglise d'Orient, 248. — En Occident, durant la période patristique, 250. — De saint Anselme à Sixte IV, 250. — De Sixte IV à Pie IX, 252. — Définition, 1854, 253.	
Précisions doctrinales	254
Le comment de l'Immaculée Conception, 254.	
Harmonie entre l'Immaculée Conception et les autres privilèges de Marie	255
L'Immaculée Conception et la Maternité di- vine, 255. — L'Immaculée Conception et la Maternité spirituelle, 257. — L'Immaculée et la Médiation universelle, 258. — L'Immaculée Conception et la Corédemption, 258. — L'Im- maculée et la distribution de toutes les grâces, 258. — L'Immaculée Conception et la Royauté de Marie, 259. — L'Immaculée Conception et la Mission apostolique de Marie, 259. — L'Immaculée Conception et les autres privi- lèges de Marie, 259.	
Conséquences de l'Immaculée Conception ..	259
Dons surnaturels, 259. — Usage de la raison dès la Conception ? 263. — Raisons contre, 264. — Raisons pour, 265.	
Grandeur de ce privilège	268
Mystère de pureté singulière, 268. — Mystère d'amour, 269. — Mystère de triomphe, 270.	

CHAPITRE II : <i>La Virginité</i>	273
I. La Virginité avant l'Enfantement.	
Signification	273
La Virginité avant l'Enfantement, vérité révélée	274
La vue primitive : révélation explicite, 274. — Le travail de la Tradition : réfutation d'hérétiques, 275. — L'article du Symbole : « Natus ex Maria virgine », 275.	
Les harmonies de la Virginité avant l'En- fantement	276
La virginité de Marie et la divinité de Jésus, 276. — La virginité de Marie et la pureté de Jésus, 277. — La virginité de Marie et sa perfection, 278. — La virginité de Marie et sa Maternité spirituelle, 278.	
II. La Virginité dans l'Enfantement.	
Signification	279
Développement progressif de la croyance à la Virginité dans l'Enfantement	280
Révélation directe ? Indications scripturaires, 280. — Au II ^e siècle : les apocryphes, 281. — Les Pères du II ^e et du III ^e siècle, 283. — Les écrivains postérieurs à Origène, 286. — La voix du magistère, 288. — La voix de la liturgie, 288.	
Harmonies de la Virginité dans l'Enfante- ment	289
III. La Virginité après l'Enfantement	
Signification	290

Tradition de la croyance à la Virginité après l'Enfancement	290
<p>La vue primitive : la virginité après l'enfantement connue des premiers chrétiens, 290. — Explication de certains termes scripturaires qui semblent l'exclure, 291. — Preuves directes de la virginité après l'enfantement : a) Le témoignage de Marie, 294. — b) Marie confiée à Jean, 294. — c) Jésus seul donné comme Fils de Marie, 295. — d) « Les frères du Seigneur », ses cousins, 295. — La Tradition jusque vers 350, 299. — Seconde moitié du IV^e siècle : Attaques et triomphe définitif, 301.</p>	
Harmonie de la Virginité après l'Enfantement	304
<p>La dignité de Jésus et de Marie, 304. — La doctrine de Jésus sur la pureté virginale, 305. La sainteté de Marie, 305.</p>	
Le triomphe de la Virginité	307
CHAPITRE III : <i>La Sainteté de Marie</i>	309
I. Exemption de toute faute	310
Signification	310
Développement progressif de la croyance à l'absence de toute faute en Marie	310
<p>Indications scripturaires, 310. — Dans l'Eglise d'Orient des premiers siècles, 312. — Dans l'Eglise d'Occident, 313. — Depuis la fin de l'âge patristique, 314.</p>	
Précisions doctrinales	314
<p>Triple cause de cette impeccabilité, 314. — Absence d'imperfections, 316.</p>	
II. Plénitude de grâce	317
Signification	317

Développement progressif de la croyance à la plénitude de la grâce en Marie	318
Indications scripturaires : une exigence de la piété filiale de Jésus, 318. — Indications convergentes connexes, 318. — Affirmations de plus en plus nettes, 319. — Enseignement de la Bulle « Ineffabilis », 320.	
Précisions doctrinales	321
Grâce actuelle, 321. — Grâce habituelle, 321. — Plénitude de grâce en Marie dans son Immaculée Conception, 322. — Plénitude de grâce dans l'Incarnation, 325.	
III. Les vertus de Marie	328
Remarques générales : la disposition intérieure de Marie par rapport au bien, 328. — Étudier Marie à travers Jésus, 329.	
A) Vertus théologiques	330
La foi de Marie, 330. — L'espérance de Marie, 334. — La charité de Marie : a) Charité envers Dieu, 336. — b) Charité envers le prochain, 338.	
B) Vertus morales	340
La prudence de Marie, 340. — La justice de Marie, 342. — Sa religion : Adoration, reconnaissance, 343. — Réparation, 346. — Prière de demande, 347. — Culte extérieur, 348. — Don de piété, 350. — Son esprit de recueillement et d'oraison, 353. — La force de Marie, 354. — La tempérance de Marie, 357. — Sa pureté, 358. — Son humilité, 360. — La simplicité de Marie, 362.	
IV. Croissance et perfection finale de la vie surnaturelle de Marie	365
Sa croissance	366
Ce que c'est que « croître surnaturellement », 366. — Les facteurs de cette croissance : 1. Perfection dans l'accomplissement de ses actions, 366. — 2. Grâces sacramentelles, 369. — 3. Grâces propres à la Mère de la grâce, 370.	
La perfection finale de Marie	372

V. Corollaires	373
A) Du mérite de Marie	373
Marie dans des conditions parfaites pour mériter, 373. — Grandeur de son mérite, 374.	
B) Marie, le triomphe de la Rédemption..	375
CHAPITRE IV : <i>L'Assomption</i>	377
Signification	377
Développement progressif de la croyance à l'Assomption.	378
Indications scripturaires, 378. — Les exi- gences de la piété filiale de Jésus, 378. — Vérités connexes, 379. — Silence des quatre premiers siècles. Saint Epiphane, 382. — Livres apocryphes de l'Assomption de Marie, 382. — Le témoignage de la liturgie, 384. — Doctrines de l'Assomption dans l'Eglise latine durant la dernière partie de l'âge patris- tique, 385. — En Occident, de la fin de la période patristique à nos jours, 386. — La définition du dogme, 387.	
Précisions doctrinales	389
L'objet propre de la définition, 389. — La question de la mort de Marie, 389.	
Harmonies entre l'Assomption et les autres grandeurs de Marie	391
L'Assomption de Marie et sa Maternité spi- rituelle, 391. — L'Assomption et la distribu- tion de toutes les grâces, 394. — La mission apostolique de Marie, 395. — La Royauté de Marie, 395. — La Béatitude de Marie, 396.	
CHAPITRE V : <i>La Béatitude de Marie</i>	397
Divers points de vue à envisager, 398. — Béa- titude transcendante, 398. — Béatitude cor- respondant aux vertus de Marie, 399. — Béatitude correspondant aux mystères de Marie, 400.	

Achévé d'imprimer le
18 Décembre 1953
sur les presses de
l'Imprimerie des
EDITIONS SPES
79, Rue de Gentilly
— PARIS (13^e) —

Dépôt légal 4^e trim. 1953
— N° d'éditeur 779 —
N° d'imprimeur 513
