

Laval théologique et philosophique



Marie dans le gouvernement de l'Église (II)

Henri-Marie Guindon

Volume 13, numéro 2, 1957

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1019955ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1019955ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Laval théologique et philosophique, Université Laval

ISSN

0023-9054 (imprimé)

1703-8804 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Guindon, H.-M. (1957). Marie dans le gouvernement de l'Église (II). *Laval théologique et philosophique*, 13(2), 197–247. <https://doi.org/10.7202/1019955ar>

Marie dans le gouvernement de l'Église

CHAPITRE DEUXIÈME *

LA CAUSALITÉ INSTRUMENTALE PHYSIQUE DE MARIE

I. DIFFICULTÉ DE LOCALISER CETTE CAUSALITÉ

Le chapitre précédent n'avait d'autre fin que d'introduire celui-ci. Si la grâce, en effet, n'est pas le terme immédiat d'une activité créatrice, il n'y a plus d'impossibilité pour la créature de concourir à la production de la grâce, à titre de cause instrumentale. De fait, nous avons vu comment il est bien dans le mode d'agir de Dieu de se servir de ses créatures, même dans l'ordre surnaturel, comme il le fait de l'Humanité sainte, des ministres et des sacrements. Or à tous ces instruments il faut attribuer une causalité physique.

Il est reconnu que Marie a certains rapports avec la collation de la grâce aux âmes. La première partie de ce travail a rapporté les opinions des théologiens à ce sujet. Mais est-il possible de voir dans ces rapports de Marie avec la grâce une véritable causalité instrumentale dans le sens des instruments mentionnés ci-haut ? C'est le problème qu'il nous reste à considérer.

Le rapport de Marie avec la grâce n'est, et ne peut être, ni celui de l'Humanité sainte, ni celui des sacrements, ni celui des ministres.

Le rapport de l'Humanité sainte à la grâce est celui d'un instrument conjoint de la divinité.

Par son union personnelle au Verbe, l'Humanité du Christ est en disponibilité immédiate et constante à l'égard de la divinité, comme le corps vis-à-vis de l'âme,¹ ou la main pour le corps.²

Il est évident qu'un tel rapport ne saurait exister pour Marie. N'étant pas unie à Dieu hypostatiquement, elle ne peut être que dans la catégorie des instruments séparés.

L'instrument séparé est extrinsèque à celui qui s'en sert : « unum quidem separatum, ut baculus. » C'est le cas du sacrement : « sacra-

* La première partie de cet article est parue dans le numéro précédent.

1. Ce rapprochement que fait SAINT THOMAS (*IIIa*, q.8, a.2, c.), n'est pas en tout point identique, mais sous un rapport seulement. L'âme est forme du corps ; la divinité n'est pas forme de la nature humaine. C'est en tant que mû par l'âme que le corps en est l'instrument ; c'est de même en tant que mû par la divinité que l'Humanité sainte du Verbe est un instrument.

2. « Est autem duplex instrumentum : unum quidem separatum, ut baculus ; alius autem conjunctum, ut manus. » *IIIa*, q.62, a.5, c.

mentum autem sicut instrumentum separatum.»¹ En ceci, Marie pourrait être, comme instrument séparé, dans le rapport des sacrements et des ministres.

Saint Thomas fait cependant une autre distinction entre instrument inanimé et instrument animé. Le sacrement est de la première catégorie. Or Marie est un être vivant, doué d'une âme raisonnable. Elle ne peut donc être assimilée au sacrement, instrument inanimé.

Reste le ministre. Il diffère à la fois de l'Humanité sainte, en ceci qu'il n'est pas un instrument conjoint ; et des sacrements, en ce qu'il est un instrument animé.

En ces deux points, il y a rencontre entre Marie et les ministres. Mais Marie n'est pas prêtre, comme nous l'avons dit plus haut.² Il y a donc entre elle et le ministre ordinaire des sacrements une différence essentielle. Il faut conclure que si Marie a quelque titre à être cause instrumentale de la grâce, ce n'est à aucun de ceux que nous avons mentionnés.

Le principe qui doit diriger toute recherche, quand il s'agit d'apprécier la dignité de Marie et, par suite, l'efficacité de son opération, est le suivant : « Quanto enim natura est Deo propinquior, tanto expressior in ea divinae dignitatis similitudo invenitur. »³

Or, après l'Humanité sainte du Christ, aucune créature n'est aussi près de Dieu que ne l'est Marie. Si, par nature, elle est inférieure aux anges, elle leur est incomparablement supérieure par la grâce de sa Maternité divine et sa grâce « gratum faciens ».

La dignité de Mère de Dieu, en effet, place Marie au sommet de toutes les pures créatures. Élisabeth la salue « Mater Domini ». ⁴ Les Conciles l'ont appelée la « Deipara ». ⁵

Léon XIII déclare : « Certe Matris Dei tam in excelso dignitas est, ut nihil fieri maius queat. » ⁶ Pie XI parle de « summa post Deum dignitas ». ⁷ Pie XII affirme : « Nullum igitur dubium est Mariam sanctissimam dignitate sua super omnes res creatas excellere. » ⁸

La Tradition est unanime à célébrer l'excellence de cette Maternité. Saint Germain de Constantinople écrit : « Superat creata omnia tuus honor et dignitas ; » ⁹ et saint Jean Damascène : « Infinitum Dei servorum ac Matris discrimen est. » ¹⁰ D'où l'auteur du *Mariale* attri-

1. *IIIa*, q.62, a.5, c.

2. Voir numéro précédent, p. 72.

3. *De Verit.*, q.22, a.4, c.

4. *LUC*, 1, 43.

5. *Conc. Ephes.*, *Denz.*, 111 a.

6. *Enc. Quamquam pluries*.

7. *Enc. Lux veritatis*.

8. *Enc. Ad coeli Reginam*.

9. *Hom. II, in Dormitionem B. Mariae Virginis* ; PG 98, 354 B.

10. *Hom. I, In Dormitionem B. Mariae Virginis* ; PG 96, 715 Q.

bué à saint Albert le Grand a raison de dire : « Beata Virgo non cadit in numerum cum aliis : quia non est una de omnibus, sed est una super omnes. »¹

Saint Thomas résume toute la Tradition en affirmant : « Beata Virgo ex hoc quod est Mater Dei, habet quandam dignitatem infinitam ex bono infinito quod est Deus. »²

Marie est donc bien l'être créé qui, après l'Humanité sainte du Christ, est le plus près de Dieu, au point d'appartenir en raison de sa Maternité divine à l'ordre hypostatique même. C'est de là que doit se faire l'évaluation de tout ce qui touche en quelque manière à l'excellence de sa personne comme à l'étendue de ses pouvoirs.

II. UNICITÉ DU RÔLE INSTRUMENTAL DE MARIE

Marie appartient à l'ordre hypostatique.³ En raison du caractère unique de son union au Verbe incarné, elle entre, à un titre qu'aucune autre créature ne peut revendiquer, en relation avec la Trinité, le Christ Rédempteur, l'Église. C'est sous ce triple aspect que nous allons considérer les fondements de son rôle instrumental.

1) *Rapports avec les Personnes divines*

Marie n'est pas, dans l'œuvre du salut, un instrument choisi au hasard, en cours d'opération, comme il arrive dans les œuvres hu-

1. *Mariale*, q.60.

2. *Ia Pars*, q.25, a.6, ad 4.

3. « Nous disons « ordre hypostatique » car il faut distinguer *union hypostatique* et *ordre hypostatique*. Cette distinction s'impose déjà à propos du Christ : il n'y a pas que la grâce d'union qui soit d'ordre hypostatique ; la grâce habituelle du Christ, qui est une grâce capitale, est propre à cet ordre. La grâce habituelle du Christ se distingue de toutes les autres, non par un simple degré d'intensité mais par un mode éminent qui s'enracine dans l'union hypostatique. De même, toute proportion gardée, la grâce de Marie se distingue de la nôtre. Notre grâce est une grâce commune, effet de la rédemption réparatrice, et qui obéit à la *loi commune*. En revanche, la grâce de Marie est toute singulière, privilège qui soustrait la Mère de Dieu à la loi commune. Et non seulement la grâce de la maternité divine appartient à cet ordre, mais aussi la grâce « *gratum faciens* » de Marie. En d'autres termes, la grâce de Marie se distingue encore de la nôtre, par un mode éminent propre à l'ordre hypostatique. » — « Mais en quoi consiste l'ordre hypostatique ? le terme « hypostatique », dans la théologie de l'Incarnation, nous réfère à la Personne du Verbe. L'union au Verbe divin définit l'ordre hypostatique » — « Dieu le Père, principe de la mission invisible du Verbe qui s'opère en Marie, l'a prédestinée à un effet supérieur de mission invisible. Mission invisible du Verbe et de l'Esprit-Saint d'un ordre supérieur. Marie est au-dessus de la loi commune. Voilà pourquoi sa grâce ne pourrait être une grâce commune. Tout en elle est privilège. Sa grâce initiale la sépare de la masse corrompue du péché. Rachetée d'une manière sublime, par voie de rédemption préservatrice, elle devient co-principe de rédemption réparatrice. Elle est assimilée au Christ de la façon la plus intime. MAURICE DIONNE, *La grâce de Marie est d'ordre hypostatique*, dans *Laval théol. et philos.*, Vol. IX, n° 2, 1954, p.142.

maines. Elle est, au contraire, marquée de toute éternité par une prédestination unique : « Ineffabilis Deus . . . ab initio et ante saecula unigenito Filio suo Matrem . . . elegit atque ordinavit. »¹

Aucune créature, ni avant ni après elle, n'est entrée en relations aussi intimes avec les Personnes divines à part l'Humanité sainte du Verbe incarné. Alors que toute activité créée ne dépasse jamais, à l'égard de Dieu, l'ordre intentionnel de la connaissance et de l'amour,² Marie, par son activité naturelle, sous l'influence surnaturelle de Dieu, atteint la divinité elle-même. Elle engendre dans son sein celui que l'activité proprement divine du Père engendre éternellement au sein de la Trinité.

Une relation réelle s'établit par suite entre Marie et le Fils de Dieu incarné.³

1. PRE IX, constitution *Ineffabilis Deus*.

2. « Oportet, si Dei essentia videatur, quod per ipsammet essentiam divinam intellectus ipsum videat, ut sic in tali visione divina essentia sit et quod videtur, et quod videtur. Cum autem intellectus substantiam aliquam intelligere non possit nisi fiat in actu, secundum aliquam speciem informantem ipsum quae sit similitudo rei intellectae, impossibile videri potest alicui, quod per essentiam divinam intellectus creatus possit videre ipsam Dei substantiam quasi per quamdam speciem intelligibilem, cum divina essentia sit quoddam per seipsum subsistens, et in primo (c.27) ostensum sit, quod Deus nullius potest esse forma . . . Nec . . . potest esse forma alterius rei secundum esse naturale. Sequeretur enim quod simul cum aliquo unita constitueret unam naturam ; quod esse non potest, cum essentia divina in se perfecta sit in sui natura. Species autem intelligibilis unita intellectui non constituit aliquam naturam, sed perficit ipsum ad intelligendum ; quod perfectioni divinae essentiae non repugnat. » *Contra Gentiles*, III, cap.51.

3. « Étant une activité qui transmet la substance propre à son produit, elle fonde l'union ou la parenté la plus réelle et la plus intime entre la mère et le Fils. Dans la maternité naturelle cette parenté se présente comme une parenté du sang. Telle est aussi la parenté de Marie avec le Christ, pour autant qu'il est son fruit, qu'il est homme . . . Cette dignité apparaît bien plus grande encore si nous considérons que la parenté de Marie avec l'Homme-Dieu se présente comme une parenté avec Dieu lui-même. Comme telle elle ne peut évidemment plus être une parenté du sang. Mais nous pouvons, avec SAINT THOMAS (*IIa IIae*, q.103, a.4) et d'après l'analogie d'une seconde forme de parenté humaine, l'appeler une affinité spirituelle, une parenté par alliance avec Dieu. » M. J. SCHEEBEN, *La Mère virginale du Sauveur*, pp.66-67.

Si nous pouvons dire qu'une relation réelle s'établit entre la Mère et le Fils, nous ne pouvons cependant dire inversement que cette relation réelle existe entre le Fils et la Mère. Nous pouvons bien, en considérant séparément la naissance éternelle du Verbe au sein du Père, et sa naissance temporelle au sein de Marie, comme Verbe incarné, reconnaître deux filiations. Mais si nous envisageons le sujet lui-même qui est une personne créée, il faut reconnaître une seule filiation réelle, qui est éternelle. Cette filiation fonde vis-à-vis de Marie une relation qui est réelle du côté de Marie par rapport au Fils, mais qui ne peut être que de raison du côté du Verbe incarné par rapport à sa Mère. Aucune relation réelle ne peut exister en Dieu autre que celle d'une Personne divine vis-à-vis de celle qui en procède *ad intra*. Ainsi, Dieu créateur vis-à-vis de sa créature ne peut être affecté que d'une relation de raison du côté de Dieu, même si la créature, de son côté, a une relation réelle au Créateur. Ainsi Marie a une relation réelle de maternité vis-à-vis du Christ, et le Christ sera dit réellement son Fils selon la relation réelle de maternité de celle-ci. « Manifestum autem est, quod non una et eadem nativitate Christus est natus ex Patre ab aeterno, et ex matre ex tempore ; nec nativitas est unius speciei. Unde quantum ad hoc, oportet

Bien que seul le Verbe ait assumé une nature créée pour se l'unir hypostatiquement,¹ Marie est aussi en relation avec le Père auquel elle est associée par la génération d'un même Fils, bien que de façon différente,² et avec le Saint-Esprit auquel est attribuée l'Incarnation.

La Maternité divine place donc Marie en un rang supérieur à toute autre créature, non seulement dans l'ordre naturel parce que cette maternité se termine à une Personne divine, mais dans celui de la grâce et de la gloire, en tant que cette maternité, telle que voulue par Dieu, est exigitive d'une grâce au-dessus de l'ordre commun et propre à sa qualité de Mère de Dieu.³

Il n'entre pas dans notre dessein, ni dans les exigences de notre travail, de développer longuement ces relations avec chacune des Personnes divines. Il y a lieu cependant de nous attarder davantage à celles de Marie et du Saint-Esprit à qui sont attribuées les œuvres de sanctification.

teret dicere in Christo esse diversae filiationes, unam temporalem et aliam aeternam. Sed quia subjectum filiationis non est natura aut pars naturae, sed solum persona vel hypostasis, in Christo autem non est hypostasis vel persona, nisi aeterna; non potest in Christo esse aliqua filiatio, nisi quae sit in hypostasi aeterna. Omnis autem relatio quae ex tempore de Deo dicitur, non ponit in ipso Deo aeterno aliquid secundum rem, sed secundum rationem tantum; et ideo filiatio qua Christus refertur ad matrem, non potest esse realis relatio sed solum secundum rationem... Dicitur tamen relative filius ad matrem relatione quae cointelligitur relationi maternitatis ad Christum... Christus dicitur realiter filius Virginis matris ex relatione reali maternitatis ad Christum.» *IIIa*, q.35, a.5, c.

1. Bien que les Trois Personnes soient au principe de l'Incarnation, une seule, la Personne du Verbe, termine hypostatiquement la nature humaine. « Deus dicitur esse homo in quantum suppositum divinae naturae, scilicet Filius, subsistit in humana natura per unionem. Haec autem unio relatio quaedam est, realiter in creatura assumpta existens; quae quidem considerata secundum habitudinem ad terminum, sic terminatur ad personam Filii, in qua est facta unio; sed secundum habitudinem ad principium, sic refertur ad totam Trinitatem, quae unionem fecit.» *I Sent.*, dist.30, q.1, a.2, ad 4. « Missus, incarnatus et hujusmodi important duas habitudines, scilicet termini et principii: quarum una, scilicet habitudo principii, convenit toti Trinitati; unde dicimus quod tota Trinitas mittit vel facit incarnationem; sed alteri convenit alicui personae determinatae, propter quod hujusmodi nomina non de tota Trinitate dicuntur.» *Ibid.*, dist.30, q.1, ad 3.

2. « Elle est unie au Père par le Fils qui est aussi son fils à Elle. » M. J. SCHEEBEN, *loc. cit.*, p.74. À partir de l'Incarnation, le Père engendre un Fils qui est homme, mais ce n'est pas comme homme qu'il l'engendre; Marie engendre un fils qui est Dieu, mais ce n'est pas comme Dieu qu'elle le conçoit.

3. On peut considérer la Maternité divine *formaliter et simpliciter et in concreto*. En ce dernier sens, tous admettent sa supériorité en tout ordre. Quant au premier, les opinions sont partagées. Les théologiens de Salamanque mettent la grâce au-dessus de la maternité divine. D'autres, au contraire, comme HUGON, MERKELBACH, GARRIGOU-LAGRANGE pensent que la Maternité divine l'emporte. Ce sont là, comme disait SUAREZ, deux ordres différents qui « mutuo sese quodammodo excedunt. » *In IIIam*, disp.1, sect.2. Nous croyons, en définitive, avec HUGON et SUAREZ, que la Maternité l'emporte sur la grâce et qu'elle en est « tamquam prima forma ad suas proprietates; et e converso aliae gratiae comparantur ad ipsam sicut dispositiones ad formam. » HUGON, *La Mère de grâce*, Lethielleux, Paris, 1904, p.95.

C'est dès sa toute première origine, dans son Immaculée-Conception, que l'Esprit-Saint possède déjà pleinement Celle qui donnera plus tard naissance au Verbe Incarné, et dont la grâce originelle est toute orientée vers cette Maternité future. Pie IX rappelle comment les Pères ont toujours vu en Marie un tabernacle « ab ipso Deo creatum, Spiritu Sancto formatum ». Par dessus toutes les autres créatures, « sola tota facta domicilium universarum gratiarum Sanctissimi Spiritus ».¹

Celle que le Saint-Esprit s'est unie à ce point, dès son premier instant, il ne l'a jamais répudiée.² L'union contractée est perpétuelle. Il y eut entre Marie et le Saint-Esprit tout ce que comporte dans ce qu'elle a de plus élevé l'union conjugale : 1) *une mutuelle donation* : dans l'Incarnation, Marie livre sa chair à la disposition de l'Esprit-Saint qui survient en elle pour la féconder admirablement ;³ 2) *une certaine communauté de vie* : si l'Esprit-Saint habite l'âme juste, à combien plus forte raison n'a-t-il pas habité celle de son Épouse. Il n'y habite pas seulement comme dans la plus excellente des âmes justes, mais comme dans la Mère du Christ-Chef, Mère de Jésus selon la chair et Mère de son Corps mystique ; 3) *un échange des biens* : l'Esprit-Saint a communiqué à Marie toutes ses richesses, comme elle-même s'est livrée tout entière à lui.

La grâce de Marie, déjà si élevée dès le premier instant de son Immaculée Conception, reçoit, à l'incarnation du Verbe en son sein, une plénitude qu'aucun critère humain ne peut apprécier. Bien que cette grâce soit nécessairement limitée, finie entitativement, elle échappe à toute mesure humaine. Il n'était que normal que Celle à qui la source même de la grâce est donnée pour être communiquée par elle au monde en reçoive, la première, une participation plus abondante.⁴

1. PIE IX, constitution *Ineffabilis Deus*.

2. « Agens a recta sui operis dispositione non recedit nisi propter aliquem ejus defectum. » *Compend. Theol.*, Pars IIa, cap.4, Marietti, n.552.

3. L'Incarnation, œuvre « ad extra », est de la Trinité entière, mais, par appropriation, attribuée au Saint-Esprit.

4. SAINT THOMAS dit : « Spiritus Sanctus datur secundum donum gratiae. » *Ia Pars*, q.43, a.3 ad 2. Si le Saint-Esprit est donné à raison même du don de la grâce, c'est dire que Marie, pleine de grâce, l'a aussi reçu en plénitude, dans toute la mesure possible à la créature, et selon la mission unique qui était sienne, en tant que Mère de Dieu et Mère du Corps mystique. C'est ce que SAINT LUC signifie : « Spiritus Sanctus superveniet in te. » (LUC, 1,35) qu'il complète par « Et virtus Altissimi obumbrabit tibi ». Comme le remarque F. CEUPPENS, O. P. : « expressiones « Spiritus Sanctus » et « Virtus Altissimi » ratione parallelismi, uti expressiones synonymicae sunt considerandae. » *Mariologia biblica*, p.74-75. Il y a lieu de souligner aussi avec SAINT ATHANASE (ad Serapionem, 1,4 ; PG 26, 536-537) que lorsqu'elle est sans article l'expression « Virtus Altissimi » n'est jamais employée pour signifier personnellement le Saint-Esprit, mais la puissance divine qui, par appropriation peut être dite du Saint-Esprit. Le P. STANISLAS LYONNET, S. J., dans une conférence sur le « Récit de l'Annonciation et la Maternité divine de la sainte Vierge » donnée à l'Institut biblique, à Rome, le 10 janv. 1954 (voir *L'Ami du clergé*, 19 janv.

Une union aussi étroite entre le Saint-Esprit et Marie pouvait seule rendre celle-ci capable d'une telle fécondité physique et spirituelle. Réduire, par suite, le rôle de Marie à celui de n'importe quel autre instrument serait une grave erreur.

Dans un des passages les plus profonds et les plus admirés de son *Traité de la vraie dévotion à la sainte Vierge*, saint Louis-Marie de Montfort écrit :

Dieu le Saint-Esprit, étant stérile en Dieu, c'est-à-dire ne produisant point d'autre personne divine, est devenu fécond par Marie qu'il a épousée. C'est avec elle et en elle et d'elle qu'il a produit son chef-d'œuvre qui est un Dieu fait homme et qu'il produit tous les jours jusqu'à la fin du monde

1956, pp.43 ss.) a étudié avec beaucoup d'érudition le sens de ce passage. Le verbe grec qui rend le sens de « obumbrabit tibi » et que nous traduisons par « te couvrira de son ombre » se retrouve dans un sens assez voisin mais non identique dans les Psaumes XC (XCI) 2 et 4, et CXXXIX (CXL), 8. Mais, remarque le P. LYONNET, « le même verbe grec apparaît en un sens beaucoup plus caractéristique et qui nous rapproche singulièrement du contexte de l'Annonciation, à la fin du Livre de l'Exode, (XL,35). Il y traduit le verbe hébreu *shakan*, « habiter » dont on sait la signification si profondément religieuse en Israël, notamment dans la formule technique : « faire habiter le nom divin », si bien que la Bible, pour désigner le lieu de l'habitation divine dira simplement « la Demeure » (*hammishkân*) que les Septante ont eu l'idée de rendre à l'aide d'un mot grec formé des mêmes consonnes que la racine hébraïque : *skéné* d'où la Vulgate « tabernaculum » et notre français « tabernacle » et l'on sait l'importance que prit dans le Judaïsme postérieur la notion de *shékina* ou d'« habitation » (divine), le mot étant devenu l'un des substituts usuels de Yahvé. » Nous avons relevé, plus haut, ce même mot de « tabernacle » appliqué à Marie par les Pères et repris par PIE IX dans *Ineffabilis Deus*. À la fin du Livre de l'Exode, après avoir raconté comment Moïse et Aaron érigèrent la « Demeure », l'écrivain sacré ajoute : « Operuit nubes tabernaculum testimonii, et gloria Domini implevit illud. Nec poterat Moyses ingredi tectum foederis, nube operiente omnia, et majestate Domini coruscante, quia cuncta nubes operuebat. » (*Exod.*, 40, 32-33). La nuée sera le symbole de la présence de Dieu auprès de son peuple. C'est dans la nuée qu'au désert il apparaît ; dans une nuée épaisse qu'il s'approche de Moïse, (*Exod.*, 19,9). À la Transfiguration, « une nuée survint et obumbravit eos », et ils eurent peur en entrant dans la nuée. (LUC, 9,34). « Cette présence divine, dit le P. LYONNET, qui avait jadis reposé sur le Tabernacle, empli la Demeure au point d'en interdire l'entrée à Moïse, puis habité le Temple de Jérusalem, ou plus exactement la partie la plus secrète de ce Temple, le Saint des Saints, cette présence qui devait enfin consacrer le Temple symbolique de l'ère messianique, voici que l'ange Gabriel déclare à Marie qu'elle va se réaliser et comme s'actualiser en son sein, transformant ce sein virginal en un sanctuaire, un Saint des Saints vivant, cette Présence divine que depuis son enfance elle avait appris à vénérer en un seul endroit de la terre, là où le grand-prêtre seul entrait une fois par an au grand jour de l'Expiation, l'ange Gabriel lui apprend aujourd'hui qu'elle doit désormais l'adorer en elle » (*loc. cit.*). On a fait remarquer également que Marie est désignée comme « Arche d'Alliance ». Le P. ERIC BURROWS, dans *The Gospel of Infancy*, Londres, 1940, p.56, dit que SAINT LUC met sur les lèvres d'Élisabeth des expressions semblables à celles de David accueillant l'Arche à Jérusalem. Autre rapprochement, l'Arche demeura trois mois chez Obed-Edom (*II Sam.*, 6,11) comme Marie à Hébron. Tous ces sens relevés dans l'Écriture, et le passage de SAINT LUC qui s'en rapproche, montrent bien à quel point l'Esprit-Saint a fait de Marie sa demeure privilégiée. Aucune créature n'a été plus remplie de Dieu, après l'Humanité sainte du Verbe incarné. Aucune n'est mieux désignée pour être un instrument privilégié de ses œuvres de grâce.

les prédestinés et les membres du corps de ce chef adorable : c'est pourquoi plus il trouve Marie, sa chère et indissoluble épouse, dans une âme, plus il devient opérant et puissant pour produire Jésus-Christ en cette âme et cette âme en Jésus-Christ.¹

C'est par suite de cette union incomparable que saint Louis-Marie de Montfort peut conclure :

La conduite que les trois Personnes de la très sainte Trinité ont tenue dans l'incarnation et le premier avènement de Jésus-Christ, elles la gardent tous les jours d'une manière invisible, dans la sainte Église. Dieu le Père se veut faire des enfants par Marie jusqu'à la consommation du monde. Dieu le Fils veut se former et, pour ainsi dire, s'incarner tous les jours par sa chère Mère, dans ses membres. Dieu le Saint-Esprit veut se former en elle et par elle des élus.²

Les rapports de Marie avec les Trois Personnes divines, et très particulièrement avec le Saint-Esprit, dépassent tout ce à quoi peut accéder quelque créature que ce soit, en dehors de l'Humanité sainte. Personne n'est plus apte non plus à devenir l'instrument des œuvres du salut.

2) *Rapports avec le Christ*

A) ASSOCIÉE INSÉPARABLE :

Les rapports de Marie avec les Personnes divines ne fondent cependant d'autre titre qu'une simple convenance à ce que Marie soit associée au Christ dans son œuvre rédemptrice. Marie est la plus

1. S. L.-M. DE MONTFORT explique : « Ce n'est pas qu'on veuille dire que la très sainte Vierge donne au Saint-Esprit la fécondité, comme s'il ne l'avait pas, puisque, étant Dieu, il a la fécondité ou la capacité de produire comme le Père et le Fils quoiqu'il ne la réduise pas à l'acte, ne produisant point d'autre personne divine. Mais on veut dire que le Saint-Esprit, par l'entremise de la sainte Vierge, dont il veut bien se servir, quoiqu'il n'en ait pas absolument besoin, réduit à l'acte sa fécondité, en produisant en elle et par elle Jésus-Christ et ses membres : mystère de grâce inconnu même aux plus savants et spirituels d'entre les chrétiens. » *Traité*, n.21. C'est par sa nature divine commune aux Trois Personnes que le Saint-Esprit est fécond et que sont réalisées toutes les œuvres *ad extra* qui lui sont attribuées, telle que l'Incarnation et la sanctification des âmes. En ce sens, le Saint-Esprit a fait de Marie son instrument comme s'il devenait fécond par elle. C'est Elle, au contraire, qui devient féconde par lui « qui veut bien se servir de son entremise », dit SAINT LOUIS-M. DE MONTFORT. PIE XII a rappelé : « Ac praeterea certissimum illud firma mente retineant, hisce in rebus omnia esse habenda sanctissimae Trinitati communia quatenus eadem Deum ut supremam efficientem causam respiciant. » Encyclique *Mystici corporis*, *Denz.* 2290. La fécondité appartenant à la nature divine, elle est égale et infinie en chacune des Personnes. Le Saint-Esprit a donc la même fécondité que les deux autres. Comme Personne, son propre est d'être spiré par le Père et le Fils. En cela, il épuise, peut-on dire, la puissance active du Père et du Fils et sa propre puissance passive qui, comme Esprit, est d'être spiré.

2. *Traité de la vraie dévotion, passim*, n^{os} 22, 29, 31, 34.

digne des créatures à être son associée, pas davantage. Le salut est l'œuvre exclusive du Christ : « nec enim aliud nomen est sub caelo datum hominibus, in quo oporteat nos salvos fieri. »¹ Le concept de Mère de Dieu et celui d'Associée ne s'incluent pas nécessairement.²

Même dans l'économie d'une Incarnation rédemptrice, la maternité divine pourrait être : a) une coopération éloignée et purement physique à cette rédemption ; b) une coopération soit éloignée, soit prochaine, mais connue et voulue comme telle, et non seulement physique. Il est clair que, dans le premier cas, il n'y aurait aucune coopération formelle à l'œuvre rédemptrice ; dans le deuxième, cette coopération pourrait : a) se borner à accepter d'être mère du Rédempteur ; b) s'étendre à tous les actes subséquents compris dans cette maternité. Pour l'ordinaire, une mère n'est pas engagée, du fait d'être mère, en tout ce qu'entreprend ensuite son fils. Marie accepte d'être mère de celui qui lui est présenté comme le Rédempteur et dont l'existence même doit commencer par son consentement. Elle est dès ce moment associée formellement au Rédempteur et à toute son œuvre.

À défaut de textes scripturaires où soit formellement affirmée cette association, le consentement de Marie, dont l'importance sera soulignée ailleurs, et maints autres passages où Marie apparaît aux côtés du Sauveur attestent implicitement cette association.³

Le Magistère, surtout depuis les dernières années, a souvent souligné cette association de la Mère et du Fils. Déjà en 1587, Sixte V montre la part de Marie par ses mérites : « Gloriosae et semper virginis Dei Genitrix Mariae salutiferam fecunditatem humiliter venerantes . . . et praeclara in universum genus humanum sed in nos potissimum merita, et verbia et factis . . . libentissime praedicamus. »⁴

Pie IX montre Marie prédestinée dans un même décret avec le Christ « et indissolubili vinculo cum eo conjuncta ».⁵ Cette doctrine s'accentuera chez Léon XIII où le « consortii principium apertissime

1. Act., 4, 12.

2. « Ciertamente que la maternidad divina y el consorcio en la obra de la redención no son dos conceptos que natural y mutuamente se incluyan. » G. ALASTRUEY, *Tratado de la Virgen Santísima*, p. 529.

3. Si, comme le disait Pie XII aux Mariologues, « les Écritures, tant dans les livres de l'Ancien Testament que dans ceux du Nouveau, disent explicitement beaucoup de choses remarquables sur la très sainte Vierge . . . » il est non moins vrai que le donné marial de l'Écriture est beaucoup plus riche qu'on ne le pense ordinairement. Ce serait, par suite, « s'éloigner grandement de la vérité, comme ajoute Pie XII, que de penser définir pleinement et expliquer correctement la dignité et la noblesse de la très sainte Vierge en partant seulement des saintes Écritures, sans assez tenir compte de la Tradition catholique et du Magistère sacré. » *Osservatore romano*, 5 nov. 1954, édit. française.

4. SIXTUS V, *Erectio capellae ad Praesepe . . . in basilica S. Mariae Majoris*, Bourassé, *Summa Aurea*, 7, Paris, 1866, col. 126.

5. PIE IX, constitution *Ineffabilis Deus*.

affirmatur. »¹ « Revera primaevae labis expers Virgo, adlecta Dei Mater, et hoc ipso servandi hominum generis consors facta. »² « Cum filio Jesu Redemptionis humanae facta est particeps. »³

Saint Pie X étend cette association à toute l'économie surnaturelle : « Hinc porro in Scripturis sanctis, quotiescumque de futura in nobis gratia prophetatur : toties fere Servator hominum cum sanctissima ejus matre conjungitur. »⁴

Chez Pie XI : « Hisce denique votis inceptisque Nostris praesens arident Virgo Dei parens benignissima, quæ, cum Jesum nobis Redemptorem ediderit, aluerit, apud crucem hostiam obtulerit, per arcanam cum Christo conjunctionem ejusdemque gratiam omnino singularem, Reparatrix item exstitit pieque appellatur. »⁵

Pie XII use très fréquemment, surtout dans l'encyclique *Ad coeli Reginam* des expressions suivantes : « ex Dei placito sociata », « nova veluti Heva cum novo Adam consociata fuit », « utpote Christi mater, socia in divini Redemptoris opera. »⁶

Ces affirmations si nettes font écho à une longue Tradition où, sous une terminologie quelque peu différente, chez les Pères et autres écrivains ecclésiastiques, se rencontrent dans le même sens : *reparatrix*,⁷ *expiatrix*,⁸ *diallaktêrion* (réconciliation),⁹ *redemptrix*.¹⁰ Or il ne viendra à l'esprit de personne d'interpréter ces vocables dans un sens absolu comme si Marie était cause principale de salut. C'est donc uniquement à titre d'associée qu'elle a pu concourir à la rédemption. C'est d'ailleurs ce mot d'associée, rendu aussi par compagne, qui prévaudra jusqu'à devenir universellement admis aujourd'hui.¹¹

Marie n'est pas associée simplement de fait, mais par une prédestination éternelle ; elle ne l'est pas seulement pour une œuvre ou une période déterminée, mais pour toujours. Ces deux points ressortent en même temps de tous les témoignages.

Pie XI disait : « Il Redentore non poteva, per necessità di cose, non associare la Madre sua alla sua opera. »¹² Dans le même sens,

1. G. M. ROSCHINI, o. s. m., *Mariologia*, I, pp.73-74.

2. LÉON XIII, encyclique *Supremi apostolatus*.

3. *Idem*, lettre apostolique *Parta humano generi*.

4. SAINT PIE X, encyclique *Ad diem illum*.

5. PIE XI, encyclique *Miserentissimus Redemptor*.

6. PIE XII, encyclique *Ad coeli Reginam*.

7. *Oracional Visigotico* (Monumenta Hispaniae Sacra), Barcelona, 1946, p.67, n.202, cité par G. FRENAUD, *Marie et l'Église* I, dans *Bull. Soc. franç. d'Études mariales*, 1951, p.44.

8. *Analecta Hymnica*, de Dreve-Blume, IX, n.94, p.76.

9. S. ANDRÉ DE CRÈTE, *Serm. 3 in Dormit.*, PG 97, 1096 A.

10. Anonyme, x^es., Psautier cathédrale de Salisbury, cité par R. LAURENTIN, *Le titre de corédemptrice*, p.49, réf. 53a.

11. « Compagne indissoluble de sa vie, de sa mort, de sa gloire, » S. LOUIS-M. DE MONTFORT, *Traité de la vraie dévotion*, n.74.

12. *Osservatore romano*, 1, 12, 1933 (20).

Pie XII unifie, sous cette raison, tous les titres et mystères de Marie : « Utpote Christi Dei mater, socia in divini Redemptoris opera. »¹ C'est également par suite de cette association, que Pie XII rappelle, par trois fois, dans le même passage, que Marie partagera l'excellence du Christ, qu'elle sera dispensatrice des grâces et participera à la puissance de son Fils.

Ex hac enim cum Christo Rege conjunctione splendorem celsitudinemque attingit . . . Ex hac cum Christo conjunctione regalis facultas oritur qua ipsa potest Divini Redemptoris Regni dispensare thesaures ; ex hac denique cum Christo conjunctione materni ejus patrocinii . . . elicitur exhausta numquam efficacia.²

Bien que le mot soit absent chez saint Bernard, c'est bien la même idée d'association : « Merito in te respiciunt oculi totius creaturae, qui in te et per te et de te benigna manus Omnipotentis, quidquid creaverat, recreavit. »³

Ekbert de Schönau s'exprime ainsi : « *Dominus tecum ut . . . sociam sibi te assiscens, ut complens tecum et in te opus salvificae incarnationis, quod neque sine ipso perfici potest, neque sine te perfici convenit.* »⁴

Jean Halgrin d'Abbeville († 1237) parle de « inseparabile consortium matris et filii ».⁵ Saint Louis-M. de Montfort dit, dans le même sens : « Jésus-Christ l'ayant choisie pour la compagne indissoluble de sa vie, de sa mort, de sa gloire. »⁶ Il l'appelle ailleurs « la compagne indissoluble du Saint-Esprit pour tous ses ouvrages de grâce. »⁷

Compagne du Fils, Marie l'est également du Saint-Esprit « par une grâce singulière du Très-Haut », qui « lui ayant donné puissance sur son Fils unique et naturel, la lui a aussi donnée sur ses enfants adoptifs. »⁸

Nous n'avons pas à insister davantage pour le moment. Cette association se retrouvera tout au long de l'œuvre de Marie. Si elle n'est pas incluse dans le concept de la Maternité comme telle, la Maternité divine telle que réalisée ne peut pas être autre chose qu'une association du Fils et de la Mère. C'est ce qui apparaîtra encore dans le rôle de nouvelle Ève et celui de Corédemptrice.

1. PIE XII, encyclique *Ad coeli Reginam*.

2. *Ibid.*

3. S. BERNARD, *Ser. I in festo Pentecostes, loc. cit.*, p.352.

4. *Super Missus est*, éd. F. M. E. ROTH, *Die Visionem der hl. Elisabeth und die Schriften der Aebte Ekbert und Emenche*, Brunn, 1884, p.252.

5. *In Cant. II (fin)* PL 206, 156 D.

6. *Traité de la vraie dévotion*, n.74.

7. *Ibid.*, n.37.

8. S. LOUIS-M. DE MONTFORT, *loc. cit.*, n.37.

B) MARIE, NOUVELLE ÈVE :

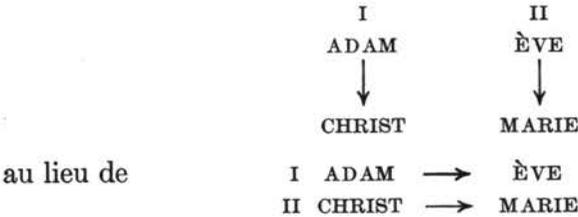
Le parallèle Ève-Marie est de beaucoup antérieur aux expressions « associée » ou « compagne ». Celles-ci en sont plutôt une déduction,¹ tout comme du parallèle établi par saint Paul entre le Christ et Adam, est venu celui de la nouvelle Ève par rapport à la première Ève.²

Le parallèle Ève-Marie n'est pas seulement une réplique harmonieuse de celui d'Adam et du Christ. Il a un fondement justifié par l'Écriture et l'interprétation de l'Église. Le plan divin de la Rédemption correspond à celui de la chute, non par nécessité, mais par une très haute convenance, tout comme il convenait, afin que « melius et convenientius » soit effectué le salut, qu'il vînt par quelqu'un de la race humaine.³

C'est ainsi que saint Irénée, après avoir montré comment, par la désobéissance du premier homme, l'homme a perdu la vie, et par l'obéissance d'un autre homme, le Christ, il a retrouvé le salut, écrit : « Et quomodo per virginem, quae non obediebat, percussus est homo et lapsus mortuus est, eo modo et per virginem, quae obedivit verbo Dei, rursus vita renovatus homo obtinuit vitam. »⁴

Il est à remarquer que saint Irénée n'établit pas le parallèle entre Adam et Ève, ni entre le Christ et Marie, sur ce que nous appellerions un plan horizontal, c'est-à-dire simultanément. Il le fait plutôt entre Adam et le Christ, et entre Ève et Marie, sur un plan vertical, c'est-à-dire descendant.

Nous avons ainsi :



Ce faisant, saint Irénée montre l'existence de deux ordres qui n'ont pas la même valeur. Le parallèle I n'est pas égal au parallèle II. Ève ne joue pas le rôle d'Adam, ni Marie, celui du Christ. Il n'y a

1. La première origine de ce parallélisme est discutée, à savoir s'il faut l'attribuer à SAINT JUSTIN, *Dialogue avec Tryphon*, ou à SAINT IRÉNÉE, *Adversus haereses*, ou à TERTULLIEN, *Adversus Marcionem*. Le sens actuel de Marie, associée du Christ, comme Ève associée d'Adam, s'est fixé vers le XII^e siècle. « Les Pères n'ont pas aperçu toutes les conséquences des principes qu'ils posaient, mais ils ont posé les principes. » H. COATHALEM, S. J., *Le parallélisme entre la Vierge et l'Église dans la Tradition latine jusqu'à la fin du XII^e siècle*, Rome, 1939, cité par H. HOLSTEIN, S. J. « Marie et l'Église chez les Pères anténicéens », *Marie et l'Église I*, dans *Bull. de la Soc. franç. d'Études mariales*, 1951, p.12.

2. « Per hominem mors, et per hominem resurrectio mortuorum. Sicut in Adam omnes moriuntur, ita et in Christo omnes vivificabuntur. » *I Cor.*, 15, 21-22.

3. *IIIa*, q.1, a.2, c.

4. *Epideixis*, cc.31-33 ; PO 12,683-5.

identification morale qu'entre Adam et le Christ, et entre Ève et Marie, et non pas entre Adam et Ève, ni entre le Christ et Marie. Le Christ est antitype d'Adam ; Marie est antitype d'Ève.

En passant sous silence les rapports d'Adam et d'Ève, comme ceux du Christ et de Marie, saint Irénée ne les exclut pas pour autant. Il les sous-entend ; ce qui apparaît au seul fait qu'après avoir établi un parallèle entre Adam et le Christ, il en établit un second entre Ève et Marie. Cela n'aurait aucune raison d'être si Adam et Ève, ou le Christ et Marie, étaient étrangers l'un à l'autre. C'est donc reconnaître implicitement qu'entre Adam et Ève, comme entre le Christ et Marie, il y eut une action commune dans l'œuvre de la chute et dans celle du salut.¹

Dans la pensée de saint Irénée, le Christ et Marie, comme Adam et Ève, sont vraiment causes dans le rachat comme dans la chute, respectivement. Il y a donc, de par la volonté de Dieu, entre le Christ et Marie, une association semblable à celle qui existe entre Adam et Ève. En disant semblable, nous ne disons pas nécessairement identique en tous points. Saint Thomas nous avertit qu'en ces matières : « Licet veritas respondeat figuræ quantum ad aliquid, non tamen quantum ad omnia, quia oportet quod veritas figuram excedat. »² Saint Jean Damascène dit de même : « Non necesse est omnifariam et indefective assimilari exempla ; quod enim est in omnibus simile, idem utique erit, et non exemplum. »³

C'est donc dans ses lignes essentielles qu'il faut comparer cette association du Christ et de Marie avec celle d'Adam et d'Ève. De même qu'un homme et une femme ont participé à la ruine commune, un homme et une femme participent au rachat de tous. Le plan rédempteur reprend dans le Christ et Marie, nouvel Adam et nouvelle Ève, l'œuvre renversée par le premier Adam et la première Ève. La revanche divine éclate encore davantage de cette manière comme le dit saint Thomas citant saint Augustin : « Poterat Deus hominem

1. Le P. PRZYBYLSKI note pertinemment : « Nec Maria nec Eva appellatur « initium » generis humani lapsi vel regenerati, sicut expresse S. Auctor de Adam et Christo dicit : « ipse (Christus) initium viventium factus, quoniam Adam initium morientium factus est. » Attamen, licet Eva non vocetur « protoplasma », certe est causa universalis et immediata mortis omnium hominum (« et sibi et universo generi humano causa facta est mortis »), similiter et Maria, licet non appellatur « primogenita », certe est causa universalis et immediata salutis hominum (« et sibi et universo generi humano causa facta est salutis »). Le Père ajoute : « Irenæi doctrina indubia his exprimi potest verbis : Adam et Evam fuisse causas universales et immediatas mortis generis humani, Christum vero, et Mariam esse causas universales et immediatas salutis generis humani. Quomodo autem istae causae, Evæ scilicet et Adæ, Mariæ et Christi, ad invicem se habeant, Irenæus ne verbo explicat . . . Irenæus certo certius et Christo et Mariæ veram causalitatem salutis adscribit, at utrum in sensu moderno « concausae », impossibile est determinare. » *De Mariologia sancti Irenæi Lugdunensis*, pp.68-71.

2. *IIIa*, q.48, a.3, ad 1.

3. *Orth. fidei*. III, 3, cap.26, cité in *IIIa*, q.2, a.6, ad 1.

aliunde suscipere, non de genere istius Adae, qui suo peccato obligavit genus humanum : sed melius judicavit ut de ipso quod victum fuerat genere assumeret hominem Deus, per quem generis humani vinceret inimicum. »¹

Saint Bernard dit de même :

Sic nimirum prudentissimus et clementissimus artifex, quod quassatum fuerat, non confregit sed utilius omnino refecti, ut videlicet nobis novum formaret Adam ex veteri et Evam transfunderet in Mariam. Et quidem sufficere poterat Christus, siquidem et nunc omnis sufficientia nostra ex eo est, sed nobis bonum non erat esse hominem solum : congruum magis, ut adesset nostrae reparationi sexus uterque, quorum corruptioni neuter defuisset.²

Adam est seul auteur de notre perte. Ayant reçu la justice originelle non seulement à titre personnel mais en tant que premier principe de la nature humaine, la perte de cette justice n'engage pas seulement la condition personnelle d'Adam, mais aussi celle de toute sa race. C'est ce qu'affirme exactement saint Thomas :

Qui quidem status primo homini concessus non ut cuidam personae singulari, sed ut primo humanae naturae principio, ita quod per ipsum simul cum natura humana traduceretur in posteros.³

Primum peccatum primi parentis sustulit donum totum quod supernaturaliter erat collatum in humana natura personae primi parentis, et sic dicitur corrupisse vel infecisse naturam.⁴

Si Adam est seul responsable de la chute, Ève n'y est cependant pas étrangère. Saint Thomas affirme : « A muliere initium factum est et per illam omnes morimur (*Eccli.*, 25,33), hoc est per illam Evam sc. suggerentem », marquant bien la différence avec Adam « sicut causantem ». ⁵ Le péché d'Ève n'a donc pas été indifférent. Il a préparé en quelque manière celui d'Adam qui, seul, nous a perdus. Même en répartissant la responsabilité de chacun, il y a lieu de les considérer, en quelque manière, comme un principe total, ainsi que le fait saint Thomas :

*Primi parentes sunt instituti a Deo non solum sicut quaedam personae singulares, sed sicut quaedam principia totius humanae naturae ab eis in posteros derivandae simul cum beneficio divino praeservante a morte. Et ideo per eorum peccatum tota humana natura in posteris tali beneficio destituta, mortem incurrit.*⁶

1. *IIIa*, q.4, a.6, c.

2. *De duodecim prerogativis beatæ Mariæ Virginis*, loc. cit., p.172.

3. *Compend. Theol.*, cap.187, Marietti, Taurini, n.364.

4. *Ibid.*, n.375.

5. *In I Cor.*, 15, lect.3, Vivès, Paris, 1870, p.444.

6. *IIa IIae*, q.164, a.1, ad 3.

Un homme et une femme ont participé à la ruine commune : un homme et une femme ont participé au rachat de tous. De même qu'Adam seul est auteur de la perte du genre humain, le Christ seul est Auteur du salut. Mais de même qu'Ève a participé, par sa sollicitation, au péché du premier homme et est devenue cause de notre perte, de même Marie, par son consentement a été cause de notre salut. C'est toujours ce qu'ont souligné les Pères. Saint Cyrille de Jérusalem écrit : « Per Virginem Evam subiit mors : oportebat per Virginem, seu potius de Virgine prodire vitam : ut sicut illam decepit serpens ita et huic Gabriel bonum nuntium afferret. »¹

Plus explicite est saint Épiphané : « Si exteriora dumtaxat et sensibus obvia consideres, ab eadem hac Eva totius est in terris humani generis origo deducta. Revera tamen a Maria Virgine vita ipsa est in mundum introducta, ut viventem pariat et viventium Maria sit Mater. »²

Or dans le parallélisme entre Adam et Ève, et entre le Christ et Marie, il faut noter :

1.— *la supériorité de l'ordre nouveau sur le précédent :*

Il y a plus de gloire et de mérite à exécuter ce qui est difficile que ce qui est moindre. Ainsi, il est plus glorieux et méritoire de conquérir un bien que de le perdre.³ La vie divine n'est pas seulement quelque chose de difficile, mais quelque chose d'impossible aux seules forces de la nature : « nulla natura potest supra seipsam ». ⁴ Si Adam, à titre de chef de l'humanité, était responsable du don de la justice originelle qui lui avait été accordé et pour lui-même et pour toute sa descendance, il devenait absolument incapable, une fois ce don perdu, de le recouvrer ni pour lui-même ni pour les autres. Ni pour lui-même, parce que l'ordre surnaturel est au-delà des capacités purement naturelles ; ni pour les autres, car ses actes n'avaient plus désormais qu'une portée personnelle et devenaient insuffisants pour étendre leur valeur à toute la nature et lui assurer une réparation adéquate.

Quamvis autem peccatum primi parentis totam humanam naturam infecerit, non tamen potuit per ejus poenitentiam vel quodcumque ejus meritum tota natura reparari. Manifestum est enim quod poenitentia Adae, vel quodcumque aliud ejus meritum, fuit actus singularis personae, actum autem alicujus individui non potest in totam naturam speciei.

1. *Catéchèse*, 12, 15, PG 33, 742.

2. *Adv. haereses panarium*, 78 ; *Adv. Antidicomarianitas*, 18 ; PG 42, 727 sq.

3. « Perfectio autem potentiae non attenditur in qualicumque operatione sed in operatione quae habet aliquam magnitudinem aut difficultatem. Quaelibet enim potentia, quantumcumque imperfecta, potest in aliquam operationem modicam et debilem. » *Ila Ilae*, q.129, a.2, c.

4. *Ia Ilae*, q.109, a.3, ad 2.

Causae enim quae possunt in totam speciem, sunt causae aequivocae, et non univocae.¹

Il faut donc au Christ une supériorité sur Adam pour réparer. Or cette supériorité est affirmée par saint Paul : « Per hominem mors, et per hominem resurrectio mortuorum. Et sicut in Adam omnes moriuntur, ita et in Christo omnes vivificabuntur. »²

Cette supériorité éclate encore en ceci que la vie communiquée par le Christ a le Christ même pour auteur, à titre principal, comme Dieu, et à titre de cause instrumentale, comme homme : « Vivificare tam animas quam corpora attribuitur divinitati Verbi sicut principaliter agenti, humanitati vero sicut instrumento. »³

Cette supériorité apparaît encore en ce que le Christ élève l'homme à un état supérieur : « Donum Christi est potentius quam delictum Adae, quia restituit homines in altiorem statum quam Adae ante peccatum habuit, scilicet statum gloriae, qui est absque periculo peccandi. »⁴

Cette supériorité n'est pas seulement transcendante quant à la substance de l'œuvre, mais encore quant à son mode.

a) la réparation s'est opérée dans notre propre nature : « in similitudinem hominum factus et habitu inventus ut homo. »⁵

b) par une nature extraite de la descendance même d'Adam : « misit Deus Filium suum factum ex muliere. »⁶

c) la femme devient, à son tour, un agent de la réparation, une « adjutorium simile sibi », à côté du nouvel Adam.

Saint Paul peut donc légitimement conclure : « Sed non sicut delictum, ita et donum : si enim unius delicto multi mortui sunt, multo magis gratia Dei et donum in gratia unius hominis Jesu Christi in plures abundavit. »⁷

2.— la supériorité particulière de la nouvelle Ève sur la première :

La supériorité de Marie par rapport à Ève est en proportion de celle du Christ par rapport à Adam. Le rôle d'une parfaite « adjutorium » l'exige. Nous pouvons y voir entre autres différences :

a) Ève a concouru de façon indirecte et matérielle à la chute du genre humain, qu'elle ne voulait pas comme telle. Marie a concouru

1. *Compend. Theol.*, cap.198, Marietti, n.376.

2. *I Cor.*, 15, 21-22.

3. *De Verit.*, q.29, a.4, ad 1.

4. *De Malo*, q.4, a.6, ad 7. PIE IX, dans la constitution *Ineffabilis Deus*, dit expressément : « quod in primo Adamo casurum erat, in secundo feliciter erigeretur. »

5. *Phil.*, 2, 7.

6. *Gal.*, 4, 4 ; *IIIa*, q.1, a.2, c.

7. *Rom.*, 5, 15.

directement et formellement à la rédemption qu'elle a voulue de toute l'ardeur de sa volonté.

b) Ève agit par faiblesse, en se laissant séduire. Il est plus facile, avons-nous dit, de faire un acte moindre qu'un acte supérieur, de perdre un bien que de le conquérir. Marie, par la vertu du Très-Haut, est élevée à produire, en union avec le Saint-Esprit, la venue au monde du Rédempteur.

c) Ève, par sa propre séduction, ne peut tout au plus exercer qu'une influence morale sur Adam, et conditionner ainsi, par le libre consentement de celui-ci, la perte du genre humain. Marie, par son « fiat », conditionne l'existence même du Rédempteur et donne au monde le principe du salut.

L'ordre général de la Rédemption nous apparaît encore supérieur en ceci que Marie, associée au Christ en ceci comme dans le reste, mérite avec lui, en quelque manière, la grâce qui est restituée à l'homme. Ce mérite, de parfaite condignité pour le Christ, en qualité de Fils de Dieu, est pour Marie un mérite de la plus haute convenance en qualité de Mère de Dieu, associée de son Fils Rédempteur. « Ea tamen, quoniam universis sanctitate praestat conjunctioneque cum Christo, atque a Christo, ascita in humanae salutis opus, de congruo, ut aiunt, promeret nobis quae Christus de condigno promeruit.¹

La grâce que possédait Adam et qu'il aurait transmise à sa descendance, était de Dieu, non de lui. Le péché, par contre, vient de lui. C'est bien ainsi que saint Thomas dit :

Principium peccati est ex nobis, principium autem boni meritorii est ex Deo ; unde in Adam fuit aliquod bonum quod potuit omnibus communicari, scilicet originalis justitia, quam tamen a Deo habuit ; sed malum quod in alios transmittit habuit ex se ipso, ut potius dici possit quod Deus fuisset transfusor boni : homo autem est transfusor mali.²

Ce que nous disons du Christ, auteur de la grâce redonnée à l'homme, nous pouvons le dire proportionnellement de Marie, nouvelle Ève, qui a mérité, en quelque manière, cette même grâce avec Lui.

À tout point de vue, le nouvel Adam et la nouvelle Ève sont incomparablement supérieurs aux premiers. Comme l'enseigne saint Irénée, ils sont respectivement cause universelle et immédiate du salut, comme Adam et Ève l'avaient été de la perte. Comment serait-il à croire que cette solidarité ne se poursuive jusqu'au bout des œuvres divines ?

C) MARIE, CORÉDEMPTRICE :

Par corédemptrice, nous entendons le fait d'être coopératrice dans la Rédemption.

1. S. PIE X, encyclique *Ad diem illum*.

2. *De Malo*, q.4, a.6, ad 19.

Abstraction faite du mode de coopération de Marie à la Rédemption, à savoir si elle est immédiate ou médiante, objective ou subjective, cette doctrine est théologiquement certaine.¹

Comme notre intention n'est pas de traiter *ex professo* de ce point, sinon pour les besoins de notre travail, nous nous contenterons d'en établir la preuve scripturaire par un seul texte, celui de l'Annonciation, dont la portée sotériologique a rallié l'unanimité des théologiens.²

Le « fiat », en effet, par sa virtualité, contient toute la corédemption. C'est ainsi que l'ont compris les premiers Pères.³ Le Magistère a maintes fois rappelé, en termes très nets, la portée de ce consentement de Marie.

Léon XIII écrit : « Quum enim se Deo vel ancillam ad matris officium exhibuit vel tam in Filio in templo devovit, utroque ex facto, jam tunc consors cum eo exstitit laboriosae pro humano genere expiationis. »⁴

Pie XII, s'exprimant en français, déclarait :

Si elle mérite de donner au monde le Sauveur, n'est-ce pas parce qu'elle fut toujours, depuis le premier instant de son existence, et en particulier à l'heure de son consentement explicite aux desseins de Dieu sur elle-même,

1. C. LARNICOL, *De Verbo Incarnato et de B. V. Maria*, p.217.

2. « In « fiat » incarnationis, passio et mors Christi in germine continebatur ». P. BORZI, *Maria hominum coredemptrix*, Brugis, 1931, p.45. On pourra discuter sur les connaissances que pouvait avoir Marie touchant les annonces faites dans la sainte Écriture sur le Messie à venir, connaissances qui, chez les rabbins, étaient singulièrement rétrécies par leurs préjugés. Comme le remarque le P. LAGRANGE : « Pris dans son ensemble, le judaïsme rabbinique a fermé les yeux aux textes qui faisaient présager les souffrances du Messie ». *Le messianisme chez les Juifs*, Paris, 1909, p.239-240. *Le judaïsme avant Jésus-Christ*, Paris, 1931, p.385. J. RIVIÈRE hésite à croire que le consentement de Marie « ait comporté pour elle tout ce qu'il comporte aujourd'hui pour nous. » *Questions mariales d'actualité*, extrait des *Sciences religieuses*, 1932, p.97. Devant une mission aux dimensions de la sienne, il serait pour le moins étrange que Dieu n'ait pas donné à Marie des lumières appropriées. Nous croyons plus vraisemblable la position du P. LEBRETON quand il écrit : « On peut, sans témérité, affirmer que Dieu qui aimait Marie et la respectait infiniment, ne l'a pas engagée à son insu dans la voie du Calvaire. Quand Siméon lui prédit un an plus tard qu'un glaive lui transpercerait l'âme, il ne fit sans doute que lui rappeler des révélations plus intimes. » *La vie et l'enseignement de Jésus-Christ*, I, Paris, 1931, p.37.

3. « L'importance attachée à l'incarnation par les Pères de l'Église a donné lieu parfois à quelque malentendu. Des historiens du dogme un peu trop pressés leur ont attribué une doctrine de l'incarnation rédemptrice par elle-même, qu'ils ont opposée à la doctrine, paulienne et médiévale, de la rédemption par la mort du Christ... Certes pour les Pères, l'incarnation est rédemptrice, mais parce que l'incarnation comme ils l'entendent inclut la Croix. » LOUIS BOUYER, *Le Trône de la Sagesse*, pp.229, 230. La Tradition patristique a ignoré le terme corédemptrice, mais de bien d'autres façons l'idée en est présentée. P. HOFFER en fait remonter le mot vers 1650. *Redemptrix*, plus courant jusqu'au XII^e siècle disparut vers le XIX^e siècle. Voir R. LAURENTIN, *Le titre de corédemptrice*, Marianum, Rome, 1951, pp.6, 16, 17.

4. Encyclique *Jucunda semper*.

remplie de l'Esprit-Saint, accueillant sans hésiter les intentions divines à son égard et y répondant sans réserve.¹

Pie XII parle expressément de « consentement explicite » aux « desseins de Dieu sur elle ». On ne peut marquer davantage la portée d'un tel acte. C'est bien à ce « fiat » de Marie que Dieu a lié, de toute éternité, l'Incarnation de son Fils, mais non pas cependant au sens où un refus rendrait vain le plan rédempteur.² L'efficacité souveraine de la volonté divine et le libre concours de la cause seconde sont parfaitement harmonisés.³

Cette volonté de Marie, exprimée dans son « fiat », rencontre à ce moment précis celle du Verbe qui assume en elle la nature humaine. Pour le Verbe incarné et pour Marie, il n'y a qu'une même volonté rédemptrice. Nous pourrions même dire le concours formel de trois volontés : la volonté éternelle et salvatrice de Dieu, celle du Verbe Incarné qui reçoit son existence en ce moment, enfin celle de Marie. Or l'objet de ces trois volontés est identique : « In qua voluntate sanctificati . . . per oblationem corporis Jesu Christi. »⁴

Plus encore, Marie remplit, au nom de l'humanité tout entière, un rôle officiel qui éclipse par sa valeur universelle le rôle de la première femme. Ève, en effet, n'agit qu'à un titre purement personnel, même si sa chute, indirectement, a des répercussions sur le genre humain tout entier. Marie, au contraire, est officiellement choisie par Dieu qui délègue un ange auprès d'elle, et comme investie d'une fonction représentative pour traiter l'affaire de notre salut. Ce n'est, par suite, que de façon médiate et indirecte que Ève, par son consentement à la suggestion du serpent, est cause de la chute. C'est immédiatement et directement que Marie est cause de notre salut. Si saint Thomas appelle Ève « instrument » de la tentation,⁵ combien plus Marie n'est-elle pas instrument de la rédemption ?

1. Allocution à la Section féminine du Comité international pour l'unité et l'universalité de la Culture, 26 janv. 1956.

2. C'est en ce sens que SCHEEBEN écrit : « Cette collaboration de Marie inclut une véritable dépendance de toute l'œuvre rédemptrice vis-à-vis de la volonté voulue et ordonnée de Dieu. La réalisation de l'œuvre n'est pas exposée, car Dieu en l'ordonnant ordonne aussi l'accord de Marie. Il ne faut donc pas insister sur cette dépendance au point de dire que si Marie n'avait pas donné son accord la rédemption n'aurait pas eu lieu. Cela ferait croire que Dieu n'a pas voulu réaliser la rédemption d'une volonté absolue, ou qu'il n'a pas eu la puissance d'assurer le consentement de Marie ou que Marie a collaboré avec Dieu d'une façon aussi indépendante qu'un homme le fait avec un autre. » *La mère virgine du Sauveur*, p.179.

3. « Cum igitur voluntas divina sit efficacissima, non solum sequitur quod fiat ea quae Deus vult fieri : sed quod eo modo fiat, quo Deus fieri vult. » *Ia*, q.19, a.8, c.

4. Le texte complet de ce passage est celui-ci : « Hostiam et oblationem noluit, corpus autem aptasti mihi : holocaustata et pro peccato, non tibi placuerunt, tunc dixi : Ecce venio, ut faciam, Deus, voluntatem tuam : aufert primum, ut sequens statuatur. In qua voluntate sanctificati sumus per oblationem corporis Jesu Christi. » *Heb.*, 10, 5-10.

5. « Quasi instrumentum tentationis. » *I Ia IIae*, q.165, a.2, ad 1.

Léon XIII confirme de son autorité le texte de saint Thomas :

Filius Dei aeternus, quum, ad hominis redemptionem et decus hominis naturam vellet suscipere, eaque re mysticum quoddam cum universo humano genere initurus esset connubium, non id ante perfecit quum liberrima consensio accessisset designatae Matris, quae ipsius generis humani personam quodammodo agebat, ed eam illustrem verissimamque Aquinatis sententiam : Per annuntiationem expectabatur consensus Virginis, loco totius humanae naturae.¹

Si la Rédemption a la Trinité comme cause première et éloignée, elle appartient cependant immédiatement au Christ, en tant qu'homme, comme cause prochaine, parce qu'il est seul à en verser le prix.² Mais dans le Christ, la personne qui répare est une personne divine. La personne humaine, comme telle, ne participe pas activement à la Rédemption alors que c'est le péché de la personne qui a entaché la nature. Le consentement de Marie est donné au nom de la nature humaine entière, mais comme il est le consentement d'une personne créée, il apporte dans l'œuvre rédemptrice la contribution active de la personne humaine comme telle. En ce sens, saint Thomas disait : « Per annuntiationem expectabatur consensus Virginis » (acte d'une personne humaine), loco totius humanae naturae ». Le saint Docteur dit lui-même ailleurs : « actus singularis personae . . . in multitudinis salutem redundans, immo totius humani generis »,³ expression reprise par Léon XIII, dans le texte cité ci-haut : « ipsius generis humani personam quodammodo agebat ».

On peut donc dire que

si le Christ s'est associé la Vierge dans l'instauration de l'ordre nouveau, auquel fut ordonné l'ancien, une personne humaine est cause au principe même de l'ordre de rédemption . . . La Personne du Christ, étant divine, est cause principale de la rédemption, tandis que sa nature humaine est l'instrument de cette divinité . . . En revanche, la personne même de Marie est cause instrumentale de la justification.⁴

1. Encyclique *Octobri mense*, dans *Lettres apostoliques*, 3, p.96.

2. « Esse immediate Redemptorem, proprium est Christi, in quantum est homo ; quamvis ipsa redemptio possit attribui Trinitati sicut primae causae. » *IIIa*, q.48, a.5, c.

3. *In III Sent.*, d.3, q.3, a.2, ad 2^o q.c., sol.2.

4. CH. DE KONINCK, *La part de la personne humaine dans l'œuvre de la rédemption*, dans *Laval théol. et philos.*, X, n° 1, 1954, pp.52-53. L'auteur se pose la question : « Mais quel est alors l'ordre de ces causalités, ordre de subordination qui fait leur unité ? L'Humanité du Verbe est un instrument uni à la divinité . . . Le pouvoir de la Vierge . . . ne peut pas s'assimiler à la causalité des instruments « extrinsèques » que sont les ministres de l'Église, qui dispensent les sacrements, mais qui ne sont cependant que des instruments « séparés ». Au contraire, c'est selon sa personne tout entière que Marie est unie au Rédempteur, à des titres qui sont siens en propre, savoir : la maternité divine ainsi que tous les privilèges et toutes les grâces dont elle est le siège. » *Ibid.* SCHEEBEN voit dans le rôle de Marie l'in-

Si, comme nous l'avons dit, le « fiat » contenait virtuellement toute la Corédemption, s'il y a continuité et unité essentielle entre l'Incarnation et le Calvaire, cela ne signifie pas que celui-ci n'ajoute rien de plus que le point final à la ligne. Il est le complément et la dernière perfection de ce qui a été commencé à l'Incarnation, tout comme la Passion et la mort du Christ sont ce qui achève notre réconciliation. « Reconciliati sumus Deo per mortem Filii ejus. »¹

Illud « fiat » nempe incarnationis, illud « fiat » quod in incarnatione dedit, juxta crucem perfecit. Consensus Mariae in incarnationem Salvatoris est *elementum constitutivum essentielle sed inchoativum* maternitatis spiritualis, cooperatio ad passionem Christi et mortem *elementum integrale et completivum*.²

Une exigence intrinsèque de sa maternité orientait donc Marie vers le Calvaire.

Ita consecratur et conjungitur ad ordinem Verbi Incarnati, ut adveniente Passione Christi, Maria esset quasi indissolubiler et necessario victima suae divinae maternitatis, ejusque sacrificium quamdam universalitatem attingeret in merendo et satisfaciendo, utpote necessario derivans ex munere vere universali, sc. maternitate divina.³

L'association de Marie au Christ comme nouvelle Ève et corédemptrice est donc incomparable. Si la grâce du Christ, comme Tête du Corps mystique, peut rejaillir sur tous ses membres, quelque chose d'analogue, bien qu'inférieur, résulte pour Marie de son rôle de corédemptrice. Il y a, en effet, un lien intime entre la répartition de la grâce et son mérite. C'est ce que Léon XIII signifiait après avoir rappelé le rôle de Marie dans l'Incarnation, comme représentante de la nature humaine tout entière : « Ex quo non minus vere proprieque affirmare licet, nihil prorsus de permagno illo omnis gratiae thesauro, quem attulit Dominus... nihil nobis, nisi per Mariam, Deo sic volente, impertiri. »⁴

tention divine « d'accorder, non seulement à une nature créée, mais encore à une personne créée, l'honneur de collaborer à son œuvre la plus élevée, afin de rendre plus riche et plus harmonieuse la diversité et l'ordonnance graduée des dons de la grâce. » *Loc. cit.*, p.175.

1. *Rom.*, 5, 10. « Christus Dominus meruit in primo instanti suae incarnationis vere et proprie, Christus Dominus non tantum meruit in primo instanti suae conceptionis, sed etiam alio toto tempore vitae suae mortalis per plures passiones, et actiones, et praecipue per mortem suam. » J. DE S.-THOMAS, *Curs. theol.*, VIII, q.19, aa. 6 et 7.

2. F. CEUPPENS, O. P., *De Mariologia Biblica*, p.201.

3. N. GARCÍA GARCÉS, C. M. F., *Mater Corredemptrix*, p.175. SAINT LOUIS-MARIE DE MONTFORT, montrant l'union de Jésus avec Marie en tous ses mystères écrit : « Jusqu'à sa mort, où elle devait assister, pour ne faire avec elle qu'un même sacrifice ». *Traité de la vraie dévotion à la sainte Vierge*, n.18.

4. LÉON XIII, encyclique *Octobri mense*.

Or c'est de son rôle de corédemptrice par son « fiat » déjà que le pape conclut à sa juridiction dans l'œuvre de la grâce : « ex quo. . . »
 Saint Bernard reconnaît cette surabondance de la grâce de Marie :

Invenisti enim gratiam apud Dominum (LUC, 1, 30). Quantam gratiam? Gratiam plenam, gratiam singularem. Singularem, an generalem? Utramque sine dubio quia plenam, et eo singularem quo generalem: ipsa enim generalem singulariter accepisti; eo — inquam — singularem quo generalem, non sola prae omnibus gratiam invenisti. Singularem, quod sola hanc inveneris plenitudinem; generalem, quod de ipsa plenitudine accipiunt universi.¹

Dans son Commentaire sur la Salutation angélique, saint Thomas parle dans le même sens : « Magnum enim est in quolibet sancto, quando habet tantum de gratia quod sufficit ad salutem multorum; sed quando haberet tantum quod sufficeret ad salutem omnium hominum de mundo, hoc esset maximum: et hoc est in Christo, et in Beata Virgine. »²

Pour toutes ces raisons, certains théologiens ont vu de réelles affinités entre la grâce capitale du Christ et la grâce de Marie. Suarez dit : « B. Virgo participat illam dignitatem. »³

Des relations de Marie avec le Christ comme indissoluble associée, nouvelle Ève et corédemptrice, il ressort clairement qu'aucune créature, dans quelque ordre que ce soit, n'a participé aussi intimement à l'œuvre même du salut. Si la dispensation de la grâce est en proportion de son acquisition, il faut dire qu'aucune créature ne peut être non plus sur le même plan que Marie, non seulement quant à la puissance de son intercession, mais aussi quant à l'efficiencia de son action.

3) *Rapports avec l'Église*

En Marie se sont vérifiées autant qu'il est possible à une pure créature les notes essentielles de la Médiation du Christ. Ainsi nous l'a manifesté son rôle d'associée des Personnes divines elles-mêmes et du Verbe incarné.

A) L'IMMUTABILITÉ DU PLAN RÉDEMPTEUR :

L'unité de l'économie du salut tient à l'agencement organique de ses parties, de sorte que l'on peut dire que l'Église continue la Rédemption. En effet, comme le dit Pie XII : « Ecclesia veluti plenitudo

1. *In festo Annuntiat. Serm.3, loc. cit. p.262.*

2. *In Salut. Angelicam Expositio, Opusc. II, Marietti, n.1118.*

3. *De Verbo Incarnato, q.38, a.4, disp.18, sect.4, n.13.*

constituatur ut complementum Redemptoris ; Christus vero quoad omnia in Ecclesia quodammodo adimpleatur. »¹

La condition du Corps mystique sur terre exige qu'il en soit ainsi, le Christ n'appliquant que successivement à ses membres, à mesure qu'ils apparaissent dans le temps, sa vertu vivifiante. C'est ainsi que saint Thomas écrit :

Mors enim Christi est quasi quaedam universalis causa salutis, sicut peccatum primi hominis fuit quasi universalis causa damnationis. Oportet autem universalem causam applicari ad unumquodque specialiter, ut effectum universalis causae participet. Effectus igitur peccati primi parentis pervenit ad unumquemque per carnis originem ; effectus autem mortis Christi pertingit ad unumquemque per spiritualem regenerationem, per quam homo Christo quodammodo conjungitur et incorporatur.²

Or si Marie, dans ce plan rédempteur, a eu en compagnie du Sauveur un rôle de premier ordre, n'y aurait-il pas maintenant une brisure de ce plan initial si, dans la dispensation des biens du salut, elle n'avait pas encore, à côté du Christ, un rôle proportionné à celui qu'elle eut dans leur acquisition ? Or, même si la pure libéralité divine fut à l'origine de ce choix de Marie, ni du côté de Dieu, ni du côté de Marie, cet ordre ne peut désormais changer : ni du côté de Dieu, parce qu'il est immuable : « In quolibet autem immutabile, si semel est aliquid, non potest postmodum non inesse ; »³ ni du côté de Marie, parce que prédestinée de toute éternité et préparée de façon exceptionnelle par son Immaculée-Conception, Marie devait correspondre, avec une indéfectible fidélité, à ce qui lui était demandé. Saint Louis-Marie de Montfort écrit :

La conduite que les trois Personnes de la très sainte Trinité ont tenue dans l'Incarnation et le premier avènement de Jésus-Christ, elles la gardent tous les jours d'une manière invisible, dans la sainte Église, et la garderont jusqu'à la consommation des siècles, dans le dernier avènement de Jésus-Christ.⁴

Je dis . . . que, les choses supposées comme elles sont, Dieu ayant voulu commencer et achever ses plus grands ouvrages par la très sainte Vierge depuis qu'il l'a formée, il est à croire qu'il ne changera point de conduite dans les siècles des siècles, car il est Dieu et ne change point en ses sentiments ou sa conduite.⁵

Ce que Marie est devenue par sa maternité divine et sa corédemption, elle le reste donc encore aujourd'hui. Son activité, dans

1. Encyclique *Mystici corporis*.

2. *Contra Gentiles*, IV, cap.55.

3. *Ibid.*, I, cap.83.

4. *Traité de la vraie dévotion à la sainte Vierge*, n.22.

5. *Ibid.*, n.15.

l'Église, est de continuer cette même fonction maternelle qu'inaugurait son « fiat » non seulement pour l'Humanité sainte du Sauveur mais pour tous ses membres.

B) MARIE, MÈRE, MÉDIATRICE ET REINE :

Maternité divine et maternité spirituelle sont inséparables. Celle-ci n'est pas seulement ajoutée à l'autre. Dans le plan concret de la Rédemption, elles se tiennent essentiellement, bien qu'en soi elles soient différentes. Saint Pie X écrit : « An non Christi mater Maria? Nostra igitur et mater est. »¹ À vrai dire, « Dieu n'a jamais pensé une mère de son Fils qui ne fût pas la nôtre. »² Si une vraie maternité spirituelle est inconcevable sans la maternité divine, la maternité divine, dans l'économie présente doit nécessairement se continuer dans la maternité spirituelle.

Les trois premiers siècles semblent avoir ignoré le titre de mère des hommes. Saint Augustin l'emploie au moins implicitement :

Et mater quidem spiritu, non capitis nostri, quod est ipse Salvator, ex quo magis illa spiritaliter nata est ; sed plane mater membrorum ejus, quod nos sumus ; quia cooperata est caritate, ut fideles in Ecclesia nascerentur, quae illius capitis membra sunt : corpore vero ipsius capitis mater.³

Saint Léon, pape, théologien et docteur, montre le lien vital des membres à la tête. Pour lui, l'Incarnation comporte la génération de tous les chrétiens. Même si le texte ne porte pas sur la maternité

1. Encyclique *Ad diem illum*.

2. TH. KOELER, *Maternité spirituelle de Marie*, dans *Maria*, I, p.592. Il est important de souligner ce point trop souvent méconnu. La maternité spirituelle de Marie est parfois regardée comme purement métaphorique ou simplement comme une espèce de compensation psychologique dans nos rapports avec Dieu, SCHEEBEN notait avec raison : « La maternité universelle et mystique de Marie est souvent expliquée de manière trop superficielle et étroite, trop peu rattachée à la maternité corporelle vis-à-vis du Christ. On se la représente souvent comme semblable à la maternité adoptive ou nourricière qu'une mère humaine peut exercer à côté de sa maternité corporelle. On ramène surtout l'origine de la maternité universelle à la délégation donnée par le Christ sur la Croix et on en voit principalement l'exercice dans l'intercession par laquelle Marie communique la grâce de la rédemption acquise par son fils. » *La mère virginale du Sauveur*, p.113.

3. *De sancta Virginitate*, cap.6, *Oeuv. compl.*, 21, Vivès, Paris, 1869, p.515. Le P. DOMÍNGUEZ écrit à ce propos : « Inútil sería buscar en los tres primeros siglos del cristianismo la palabra « Madre de los hombres » dicha de María. A lo menos no se puede comprobar el hecho con textos auténticos y expresos. Significa ésto que no le dieron ese nombre tan amable como verdadero? Quien así creyera demostraría ignorar que muy pocos monumentos de esa época han llegado hasta nosotros, y que los pocos que conocemos, no tocan el modo de invocar a la Virgen. Se trata, pues, de un puro silencio, que no nos autoriza ni para afirmar, ni para negar . . . Los tiempos de San Agustín fueron más favorables a la exposición pública y sin reserva de las doctrinas católicas . . . De aquí resulta ser San Agustín uno de los primeros padres que da a María el nombre de « Madre de los cristianos. » F. DOMÍNGUEZ, *Ideología mariana de san Agustín*, Universidad Católica Javeriana, Bogotá, 1946, pp.215-216.

spirituelle expressément, celle-ci y est implicitement contenue : « Omnia igitur quae Dei Filius ad reconciliationem mundi et fecit, et docuit, non in historia tantum praeteritarum actionum novimus, sed etiam in praesentium operum virtute sentimus. »¹

Ce qui s'est passé dans l'Incarnation se reproduit donc de nos jours : « in praesentium operum virtute ». C'est la même œuvre qui se continue, où concourent les mêmes éléments : « Ipse est (Filius Dei) qui de Spiritu Sancto et matre editus Virgine incontaminatam Ecclesiam suam eadem inspiratione fecundat. »² Ce qui s'est passé autrefois pour le Christ, né de l'opération du Saint-Esprit et de Marie, se vérifie encore dans l'Église que féconde le même Esprit. Plus affirmatif est le passage suivant : « Verbum caro factum est, et habitavit in nobis (JOAN., 1, 14). In nobis utique, quod sibi Verbi divinitas cooptavit, cujus caro de utero virginis sumpta nos sumus. »³

C'est presque en termes semblables que saint Pie X montre cette unité mystique qui nous rattache à la fois au Chef et à Celle qui l'a engendré : « Universi ergo, quoquot cum Christo jungimur, quique, ut ait Apostolus, membra sumus corporis ejus, de carne ejus et de ossibus ejus, de Mariae utero egressi sumus, tamquam corporis instar cohaerentis cum capite. »⁴

La Maternité qui se poursuit aujourd'hui n'est autre que celle que l'Incarnation a commencée.⁵

1. *Serm. LXIII*, cap.6 ; PL 54, 246.

2. *Ibid.*

3. S. LÉON, *Serm. XXX*, cap.3 ; PL 54, 107. Voir aussi, sur ce sujet, notre travail : *La maternité spirituelle dans les documents pontificaux*, présenté à la Société canadienne d'Études mariales, session de 1956, Sherbrooke.

4. S. PIE X, encyclique *Ad diem illum*.

5. Que l'on rattache la Maternité spirituelle à l'Incarnation ou au Calvaire, nous sommes en face d'une doctrine traditionnelle sanctionnée par la Liturgie et le Magistère. L'Oraison de la fête de Marie Médiatrice dit : « qui beatissimam Virginem matrem tuam, matrem quoque nostram ». À plusieurs reprises, dans la seule encyclique *Fulgens corona*, PIE XII appelle Marie « dulcissima Mater nostra » (au moins trois fois ainsi), ou « suavissimam Matrem nostram », « coelesti Matri nostrae ». Dans l'encyclique *Mystici corporis*, PIE XII rattache Incarnation et Calvaire : « Ita quidem, ut, quae corpore erat nostri Capitis mater, spiritu esset, ob novum doloris gloriaeque titulum, ejus membrorum omnium mater. » En quel sens faut-il interpréter les paroles de Jésus en Croix : « Mulier, ecce filius tuus. Ecce mater tua » ? Les opinions ne sont pas unanimes. De grands Docteurs, SAINT JEAN CHRYSOSTOME, SAINT AUGUSTIN, suivis par SAINT THOMAS, n'ont vu là qu'un acte de piété filiale. Le commentaire d'ORIGÈNE sur ce passage a été fort controversé. Un autre texte, du XII^e siècle, de RUPERT DE DEUTZ, est rejeté par le P. CEUPPENS, O.P. : « Diligenter legenti hunc textum Ruperti statim apparet doctrinam a Ruperto propositam circa maternitatem spiritualem Mariae non e textu Joannis, 19, 27 originem ducere, sed semel admissa doctrina de maternitate spirituali Mariae, textus Joannis de Joanne et alio quolibet discipulo « dici potuisset ». » *Mariologia Biblica*, p.200. En dernière instance, on donne la paternité d'une application directe de ce texte à DENIS LE CHARTREUX. LÉON XIII en use en ce sens dans l'encyclique *Adjuvicem populi*. Le P. CEUPPENS ne conteste pas que LÉON XIII y déclare la doctrine traditionnelle au sujet de la maternité spirituelle, mais il ne veut voir dans les mots eux-mêmes de ce passage qu'une

Marie n'a jamais cessé d'engendrer ces membres que le Christ, déjà en ce moment, au sein de sa Mère, connaissait et aimait. « Quandoquidem per beatam illam visionem, qua vixdum in Deiparae sinu exceptus fruebatur, omnia mystici Corporis membra continenter perpetuoque sibi praesentia habet, suoque complectitur salutifero amore.¹

Pour rendre de façon plus saisissante ce rôle constant et actuel de Marie, saint Louis-M. de Montfort écrit :

Jésus étant à présent autant que jamais le fruit de Marie . . . il est certain que Jésus-Christ est pour chaque homme en particulier, qui le possède, aussi véritablement le fruit de l'œuvre de Marie que pour tout le monde en général . . . et on peut lui appliquer plus véritablement que saint Paul ne se les applique ces paroles : « Quos iterum parturio donec formetur Christus in nobis. » (*Gal.*, 4,19.)²

Cette maternité en acte ne sera pas autre chose que l'exercice même de sa Médiation, dans la phase complémentaire de dispensation de la grâce. Les auteurs sont unanimes sur ce point.³ Le P. Bover l'appelle la phase ultime de la Maternité spirituelle :

La concesión de la gracia divina es la que hace que los hombres vengan a ser real e individualmente miembros vivos del Cuerpo místico de Christo. En esta concesión de la gracia interviene María, no ministerialmente . . . sino maternalmente, con autoridad materna, como consorte que es de Dios Padre y esposa de Dios Espíritu Santo. Con esta intervención, pues, María influye eficazmente en el renacimiento espiritual y en el progresivo desenvolvimiento de la vida divina en los hombres.⁴

Restreindre la Médiation de Marie à une pure distribution simplement ministérielle et presque mécanique des grâces serait ignorer, à coup sûr, l'ampleur et la profondeur de son rôle. Le rôle de Marie est essentiellement différent de celui des autres saints. Il n'y a pas seule-

application au sens accomodatice et non littéral. On peut concéder à l'auteur que la maternité spirituelle de Marie « radices profundiores . . . habet quam illa libera donatio Christi in cruce. Maria est mater nostra quia cristiani sumus » (*loc. cit.*, p. 201), mais, par contre, comme écrit le P. BRAUN : « L'atmosphère dans laquelle baigne le récit de la Crucifixion est une invitation à donner aux paroles de Jésus agonisant une autre densité. Toutes les autres, sans exception, concernent la mission messianique du Sauveur. Il serait surprenant que celles-ci fassent exception. » *La Mère des fidèles*, p.100. En définitive, que le texte contienne cette vérité théologique de la maternité spirituelle d'une façon ou de l'autre, rien n'est changé à la vérité elle-même qui, immédiatement, repose non sur cette parole, mais sur les relations mêmes de Marie avec le Verbe incarné et le Rédempteur, soit sur son rôle de Mère du Chef et de corédemptrice.

1. PIE XII, encyclique *Mystici corporis*.

2. *Traité de la vraie dévotion à la sainte Vierge*, n.33.

3. « Maternitas spiritualis adaequate sumpta, i.e. non solum ut est relatio, sed ut est functio maternitatis, importat tum Coredemptionem tum distributionem gratiarum. » A. PLESSIS, *Manuale Mariologiae Dogmaticae*, p.230.

4. *Estudios eclesiásticos*, 23, n.88, Enero-Marzo 1949, p.16.

ment une différence de degré dans un pouvoir d'intercession ; il y a une différence spécifique d'action qui, pour Marie, en conséquence de son rôle maternel, est intrinsèquement liée à la vie surnaturelle des âmes.

Pour marquer la profondeur et l'étendue de cette influence, saint Louis-Marie de Montfort n'a pas reculé devant une image hardie mais parfaitement juste, comparant l'action de Marie à celle du sein maternel où l'enfant reçoit constamment l'influx vital :

Les prédestinés, pour être conformes à l'image du Fils de Dieu, sont en ce monde cachés dans le sein de la très sainte Vierge, où ils sont gardés, nourris, entretenus et agrandis par cette bonne Mère, jusqu'à ce qu'elle les enfante à la gloire, après la mort, qui est proprement le jour de leur naissance, comme l'Église appelle la mort des justes.¹

L'intelligence exacte de ce rôle vital amène logiquement à la conclusion d'une causalité universelle dans le domaine de la grâce. On comprend mal que, si longtemps, certains théologiens aient tardé à reconnaître l'universalité de la Médiation de Marie. Dans la perspective d'une fonction vitale, elle ne peut être qu'universelle. On n'ira pas à se demander si l'influence de la mère atteint aussi bien les jambes que les bras, dans un organisme en formation. La vie anime également toutes les parties. Ainsi, dans l'ordre surnaturel. Le cardinal Gomá y Tomás avait raison d'écrire : « Las mismas funciones de la maternidad con respecto a los hombres exigen esta universal dispensación de todas las gracias por María . . . »²

C'est sur ce rôle maternel aussi bien que sur sa Maternité divine que Pie XII établit la Royauté de Marie. « Beatissimam Virginem esse Reginam non tantummodo quia mater Dei est, verum etiam quod nova veluti Heva cum novo Adam consociata fuit. »²

1. *Traité de la vraie dévotion*, n.33. C'est l'adaptation de ce que SAINT AUGUSTIN dit de l'Église : « Vos suscepit in utero sancta mater Ecclesia, quae sicut et fratres vestros cum summa laetitia spiritaliter pariet, nova proles futura tantae matris, quousque per lavacrum sanctum regeneratos verae luci restituat, congruis alimentis eos, quos portat, pascit in utero, et ad diem partus sui laetos laeta perducit. » *De symbolo ad Catechum.*, Lib.4, cap.1. — Noct.II, Lect.IV, Sab. in Vigil Pentecostes. Cette œuvre de SAINT AUGUSTIN est aujourd'hui d'une authenticité contestée.

2. *María, Madre y Señora*, p.73. L'auteur se reporte, à la suite, au texte de SAINT THOMAS sur la plénitude de grâce de Marie, dans son commentaire sur l'*Ave Maria*, que nous avons cité plus haut. C'est également à cette plénitude que le P. LLAMERA, O.P., rattache la Maternité spirituelle, en la rapprochant, comme plusieurs auteurs le font, de la grâce capitale du Christ : « Como la infinita gracia habitual individual derivada de la unión hipostática constituye formalmente la capitalidad de Cristo, así la gracia llena de María motivada por su divina maternidad y procedente de la infinita gracia de Cristo, constituye su maternidad espiritual . . . Es, pues, propiedad esencial de la gracia de Cristo influir la vida a los hombres, miembros suyos . . . Análogamente la Virgen, como Madre, es esencialmente convificadora, pues así lo impone la misma misión maternal y así lo testimonia toda la Tradición al proclamarla Nueva Eva. » M. LLAMERA, O.P., « La

Dans le même sens s'exprime saint Louis-Marie de Montfort : « On doit conclure évidemment », dit-il, comme d'une chose qui ne peut pas être autre :

On doit conclure évidemment . . . que Marie a reçu de Dieu une grande domination dans les âmes des élus : car elle ne peut pas faire en eux sa résidence, comme Dieu le Père le lui a ordonné ; les former, les nourrir et les enfanter à la vie éternelle comme leur mère, les avoir pour son héritage et sa portion, les former en Jésus-Christ et Jésus-Christ en eux ; jeter dans leur cœur les racines de ses vertus, et être la compagne indissoluble du Saint-Esprit pour tous ses ouvrages de grâce . . . qu'elle n'ait droit et dénomination dans leurs âmes par une grâce singulière du Très-Haut, qui, lui ayant donné puissance sur son Fils unique et naturel, la lui a aussi donnée sur ses enfants adoptifs, non seulement quant au corps, ce qui serait peu de chose, mais aussi quant à l'âme.¹

Saint Louis-M. de Montfort ne limite pas cette royauté de Marie au domaine intérieur. Elle est bien « reine du ciel et de la terre par grâce » comme le Christ l'est « par nature et par conquête », mais comme le royaume du Christ consiste principalement dans le cœur ou l'intérieur, de même :

le royaume de la très sainte Vierge est principalement dans l'intérieur de l'homme, c'est-à-dire son âme, et c'est principalement dans les âmes qu'elle est plus glorifiée avec son Fils que dans toutes les créatures visibles, et nous pouvons l'appeler avec les saints la reine des cœurs.²

En reliant ainsi Maternité spirituelle et Royauté, saint Louis-Marie de Montfort est pleinement en accord avec l'enseignement de Pie XII. Il est remarquable que c'est surtout cet aspect, le plus profond indiscutablement, que fait ressortir l'encyclique *Ad coeli Reginam*. Si Marie est Reine de l'univers, si elle est la « potens rerum aevorumque Domina » en raison de sa Maternité divine, plus profondément encore elle atteint, avec le Christ — dont elle partage « temperato modo et analogiae ratione » ce que lui possède « plena, propria et absoluta significatione » — l'intime même des volontés humaines.³ « La Royauté de Marie est une réalité supraterrrestre, qui pénètre en même temps, toutefois, jusqu'au plus intime des cœurs et les touche dans leur essence profonde en ce qu'ils ont de spirituel et d'immortel. »⁴

Maternidad y la Asunción de María », *La Ciencia Tomista*, n.255, Enero-Junio, 1950, p.122ss. La même idée se retrouve dans le P. CHAMINADE. Voir TH. STANLEY, S.M., *The mystical body according to the writings of Father Chaminade* ; N. LE MIRE, *La Maternité spirituelle selon Monsieur Chaminade*, dans *La Nouvelle Revue mariale*, 7, 1955, pp.230 ss.

1. *Traité de la vraie dévotion à la sainte Vierge*, n.37.

2. *Ibid.*, n.38.

3. Encyclique *Ad coeli Reginam*.

4. PIE XII, Discours prononcé à la cérémonie mariale du 1^{er} nov. 1954, *Osservatore romano*, édit. française, 5 nov. 1954. « Ce qui démontre la puissance de Marie sur le monde

Nous pouvons légitimement conclure que le rôle instrumental de Marie dans l'œuvre entière du salut la place en un rang inaccessible à tout autre. Alors que les autres saints ne sont que les serviteurs, dans le royaume, elle est, par ses relations avec la Trinité, et le Verbe incarné dont elle partage analogiquement les pouvoirs, la Reine qui siège aux côtés du Roi : « *apud ipsum sedet Regina* ». ¹

III. MARIE EST CAUSE INSTRUMENTALE PHYSIQUE DE LA GRÂCE

La seule réponse qui nous paraisse adéquatement satisfaisante pour expliquer le rôle de Marie dans l'œuvre de la sanctification des âmes, c'est celle d'une causalité instrumentale physique par laquelle analogiquement à l'Humanité sainte du Christ, Marie exerce pleinement ce que requiert sa Médiation maternelle et sa Royauté.

Ayant déjà indiqué, dans la première partie de ce travail, en quoi consiste cette causalité, de même que les opinions contraires ou favorables, nous procédons immédiatement à la preuve de notre conclusion.

Deux difficultés sont apportées par ceux qui refusent à Marie une causalité instrumentale physique dans la production de la grâce, à savoir qu'aucun agent créé ne peut en être cause, même comme instrument ; ou, pour d'autres qui en admettent la possibilité, que rien n'en prouve le fait.

À la première difficulté, nous avons déjà répondu que la créature peut être cause instrumentale efficiente de la grâce. Tel est le cas de l'Humanité sainte, des sacrements et des ministres.

Reste la deuxième difficulté, à savoir si, en fait, il en est ainsi de la sainte Vierge. Comme tout ce qui touche le mystère de Marie dans l'œuvre du salut est pure grâce de la part de Dieu, seule la Révélation peut nous apporter une réponse. Ainsi raisonne saint Thomas quand il se demande si Dieu se serait incarné dans le cas où l'homme n'aurait pas péché : « *Ea enim quae ex sola Dei voluntate proveniunt supra omne debitum creaturae, nobis innotescere non possunt, nisi quatenus in Sacra Scriptura traduntur, per quam divina voluntate nobis innotescit.* » ²

et les éléments, son droit de propriété sur l'univers racheté par Elle avec son Fils, ne prouve pas, de soi, qu'Elle ait une domination sur la direction intime du cœur. Il faut une autre source de raisons. On la trouve dans la nature de sa Médiation universelle de toutes les grâces de la Rédemption et de sa Maternité spirituelle qui est sa Médiation spéciale par rapport au genre humain. » V. DEVY, S.M.M., *La Royauté universelle de Marie*, dans *Nouvelle Revue mariale*, 8, 1956, pp.29-30.

1. LÉON XIII, encyclique *Jucunda semper*.

2. *IIIa*, q.1, a.3, c.

Il y a donc lieu de voir d'abord si la sainte Écriture apporte quelque lumière à ce sujet. De plus, la question peut se poser quant à la vie terrestre de Marie et quant à son existence présente au ciel.

1) *Autorité de la sainte Écriture*

Nous lisons dans saint Luc, au sujet de la Visitation : « Et intravit in domum Zachariae et salutavit Elisabeth. Et factum est, ut audivit salutationem Mariae Elisabeth, exultavit infans in utero ejus, et repleta est Spiritu Sancto Elisabeth. » ¹

Léon XIII reconnaît là une grâce extraordinaire et en attribue l'effet à la salutation de Marie : « Tum Joannes in materno utero sanctificatur charismate insigni . . . Haec tamen contingunt ex salutatione Mariae. » ²

La Tradition patristique est unanime en ce sens. Origène, traduit par saint Jérôme, montre que la sanctification de Jean-Baptiste tient à la salutation même de Marie puisque le Christ, désireux de donner la grâce à son Précurseur, attend jusque-là pour la lui infuser :

Jesus vero qui in utero illius erat, festinabat adhuc in ventre matris Joannem positum sanctificare. Denique antequam veniret Maria et salutaret Elisabeth, non exultavit infans in utero ; sed statim ut Maria locuta est verbum, quod Filius Dei in ventre matris suggererat, exultavit infans in gaudio, et tunc primum praecursorem suum prophetam fecit Jesus.³

Quatre choses sont à noter dans ce texte :

a) la sanctification de Jean-Baptiste est attribuée au Christ lui-même : « Jesus festinabat Joannem sanctificare. »

b) il était aussi facile au Christ de sanctifier son Précurseur à distance que dans la maison d'Élisabeth : « Antequam veniret Maria . . . non exultavit infans. » Un lien physique entre la présence de Marie et la sanctification de Jean-Baptiste est nettement indiqué.

c) plus forte encore est l'affirmation suivante : « statim ut Maria locuta est verbum, quod Filius Dei suggererat ». Il ne s'agit pas seulement d'un effet produit à l'occasion d'une parole, mais bien d'un effet de sanctification causé par le Christ, comme cause instrumentale principale, par son Humanité sainte, au moyen de Marie, comme cause instrumentale physique.

d) l'effet : « exultavit infans ».

Origène se demande ensuite pourquoi Marie est-elle restée trois mois chez Élisabeth :

Si enim eo quod tantum venit Maria ad Elisabeth, et salutavit eam, exultavit infans in gaudio, et Spiritu Sancto plena Elisabeth prophetavit

1. LUC, 1, 41-44.

2. Encyclique *Jucunda semper*.

3. *Hom. I in Luc.*, in S. JÉRÔME, *Œuvr. compl.*, 10, trad. Bareille, Vivès, Paris, 1884, p.130.

ea quae in Evangelio scripta sunt, et in una hora tantos profectus habuit, nostrae conjecturae relinquitur, quid in tribus mensibus Joannes profecit, assistente Maria Elisabeth.¹

Saint Cyrille d'Alexandrie commente ainsi le même passage :

Interna Dei energia et vi, prophetiae donum obtinere alicui potest ; secus nequaquam. Cum igitur salutatio sacrae Virginis Mariae Jesum per id temporis in utero adhuc gestantis, Joannem maternis visceribus adhuc inclusum ad prophetiam promoverit, quomodo Christum non est Deus, qui intra virginem claustra etiamnum latitans divina vi ad prophetiam gratiam Baptistam evexit.²

Saint Cyrille veut prouver la divinité du Christ. Seules, dit-il, la force et la vertu divines : « energia et vi », — les mots les plus forts, — peuvent produire un tel effet. Or la salutation de Marie portant le Christ a produit un tel effet. Donc le Christ est Dieu. Saint Cyrille se trouve à prouver en même temps que Marie a concouru physiquement à cet effet de grâce.

Ailleurs, saint Cyrille d'Alexandrie salue Marie : « di'ên Joannes . . . exiliit. »³ Or cette préposition *dia* avec l'accusatif indique un mouvement à travers. Il y eut donc une influence qui passa à travers cette cause instrumentale qu'est Marie. Or cet influx est précisément celui de la cause principale qui, dans le cas, est le Verbe Incarné au sein de Marie.

Saint Ambroise attribue cet effet de grâce à la simple présence de Marie, et non seulement à sa parole :

Ad vocem Mariae exultavit infantulus. Nec immerito mansit integer corpore, quem tribus mensibus oleo quodam suae praesentiae et integritatis unguento Domini mater exercuit.⁴

Praesentia enim Verbi hausit anima virtutem. Sicut praesentia Mariae, cum utero gravis esset, eruditiv Joannem in utero constitutum.⁵

Comme Origène, saint Ambroise attribue à la présence prolongée de Marie des effets de sanctification. Dans le même sens, saint Albert le Grand commente longuement ce passage.

Des théologiens ont interprété la parole de Marie comme l'exercice d'une causalité physique. De Vega dit ainsi : « Plures aiunt B. Virginis salutantis Elisabetham verba fuisse instrumentum physicum gratiae collatae Joanni . . . »⁶

1. ORIGÈNE, in S. JÉRÔME, *Œuvr. compl.*, loc. cit., p.136.

2. *De recta fide ad Reginas 1* ; PG 76, 88c, col.1275.

3. *Hom. XI*, PG 77, col.1033-1034.

4. *De institutione virginis* ; PL 16, col.319.

5. S. AMBROISE, *De Isaac et anima* ; PL 14, n.373, col.521.

6. C. DE VEGA, *Theologia mariana*, II, Neapoli, 1866, p.283, n.1544. On pourrait ajouter à ce « plures aiunt », le CARD. LÉPICIER, qui écrivait : « Negari non potest Matrem

Il cite entre autres le cardinal Tolet, qui y voit aussi un « instrumentum ». De même que les paroles de certains hommes dont Dieu se sert pour opérer des miracles sont « significativa, et efficacia », « ita etiam verbum salutationis Virginis significativum fuit, et effectivum. »¹

Le 24 mai 1933, l'université de Milan s'exprimait comme suit dans un Vœu présenté à Pie XI, pour obtenir la définition de la Médiation de Marie : « Constat enim in opere sanctificationis, Christum etiam tum in Mariae sinu latentem, Baptistam suum, ejusque matrem Elisabeth per Mariae salutationem, quasi per quoddam sacramentum, sanctificasse. »²

La Sacrée Pénitencerie a renouvelée, le 8 juin 1935, une indulgence à la prière suivante : « Jesu Infans dulcissime, per Virginem Matrem tuam visitans Elisabeth, Joannem Baptistam Praecursorem tuum Spiritu Sancto replens, et adhuc in utero matris suae sanctificans, miserere nostri. »³

Il y a donc unanimité chez les Pères et les Docteurs pour reconnaître dans ce texte une action instrumentale de Marie sous l'influence du Christ qu'elle porte. Unanimité également à souligner la durée de cette influence, tout le temps de son séjour chez Élisabeth, et le progrès de la mère et de l'enfant. Or même si l'on disait que ce n'est là qu'une causalité morale par rapport à Élisabeth, par l'exemple et les paroles d'édification, on ne peut certainement pas l'affirmer de Jean-Baptiste qui n'avait aucun moyen de communication avec l'extérieur. Il fallait donc que cette influence fût d'ordre physique.

Si l'on objecte que cet effet n'est produit que par Jésus au sein de Marie, sans l'entremise de celle-ci, c'est contredire le texte sacré, dont le cardinal Lépicier disait : « expresse », « evidenti Scripturarum testimonio ». Les Commentateurs autorisés sont du même avis. Knabenbauer écrit : « Voce B. Virginis, quasi vehiculo quodam Verbum Incarnatum et Praecursori suo et ejus matri beneficia confert : primos suos favores et gratias interventu Mariae distribui vult. »⁴

Dei, adhuc in terris degentem . . . physicum gratiae divinitus conferendae instrumentum extitisse, cum id factum fuisse expresse legamus in sanctificatione Joannis Baptistae . . . « Nihil obstat, ajoute-t-il, quominus id quod evidenti Scripturarum testimonio dicimus circa sanctificationem Joannis in utero, ad alia facta referamus, quatenus videlicet Deipara Virgo dicenda sit physice cooperata, sub Christo Domino, sive ad gratiam conferendam ut putes in pastorum et magorum illuminatione et sanctificatione. » *Tractatus de B. Virgine Maria*, 4a edit., p.525.

1. C. DE VEGA, *loc. cit.*

2. *Catholica Studiorum Universitas a Sacratissimo Corde Jesu hoc votum Sanctitati Pii Papae XI feliciter regnantis defert ad definitionem dogmaticam promovendam de B. Maria V. omnium gratiarum Mediatrice*, p.10.

3. *Enchiridion Indulgentiarum*, Typis Vaticanis, 1950, n.126, p.64.

4. *Comment.*, in hoc loco, cité ap. E. CAMPANA, *Marie dans le dogme cath.*, I, p.297.

On peut ajouter également que nulle part mieux qu'ici se vérifie la condition de la cause instrumentale qui est élevée par la vertu de la cause principale et sert de *medium* à l'effet précontenu en celle-ci et qui n'a, dans l'instrument, qu'un *esse transiens*. Instrument privilégié, Marie contient physiquement en son sein la cause elle-même.

2) Autorité du Magistère

La Médiation de Marie n'est pas encore de foi. Elle semble prête cependant pour une définition, quand il plaira au Magistère suprême d'y procéder. Sous une forme ou l'autre, les papes ont rappelé cette Médiation de Marie et invité à y recourir. On objectera peut-être qu'il est fait mention, dans ces cas, de la prière de Marie et non de son action. Il reste à savoir si la doctrine de la Médiation physique a l'approbation du Magistère. De façon négative, on peut affirmer que jamais rien n'est venu réprouver cette opinion. De façon positive, c'est, croyons-nous, dans le sens d'une Médiation physique que nous pouvons entendre certains passages auxquels nous nous arrêterons :

Dans son encyclique *Octobri mense*, Léon XIII écrit :

Divina consilia addebet magna cum religione intueri. Filius Dei aeternus, quum, ad hominis redemptionem et decus, hominis naturam vellet suscipere, eaque re mysticum quoddam cum universo humano genere initurus esset connubium, non id ante perfecit quam liberrime consensio accessisset designatae Matris, quae ipsius generis humani personam quodammodo agebat, ad eam illustram verissimamque Aquinatis sententiam : Per annuntiationem expectabatur consensus Virginis, loco totius humanae naturae. Ex quo, non minus vere proprieque affirmare licet prorsus de permagno illo omnis gratiae thesauro, quem attulit Dominus, siquidem gratia et veritas per Jesus Christum facta est, nihil nobis, nisi per Mariam, Deo sic volente, impertiri.¹

Or nous pouvons dire ce qui suit :

a) le texte commence par un avertissement solennel, comme pour préparer les esprits à un ordre de choses hors de l'ordinaire : « divina consilia addebet magna cum religione intueri. » On ne verrait pas la raison d'un tel début s'il s'agissait simplement d'intercession sans plus, comme pour n'importe quel autre saint.

b) le pape montre bien qu'il ne s'agit pas ici d'*a priori*. Tout ce que Marie possède de privilèges, c'est par pure libéralité divine qu'elle le possède. Le pape nous met en face d'un ordre établi par Dieu seul : « divina consilia, sic Deo volente. »

c) le pape rapproche le rôle de Marie dans l'acquisition des grâces, par son libre consentement, de celui qu'elle a dans leur distribution. Or de ce dernier : « non minus vere proprieque affirmare licet. »

1. Encyclique *Octobri mense*, 22 sept. 1891, dans *Lettres apostoliques*, 3, pp.96-98.

d) Nulle part, dans ce texte, il n'est question d'intercession, mais uniquement de transmission de la grâce : « nihil nobis, per Mariam impertiri. » Étant donnée la possibilité pour Dieu d'opérer par le moyen d'une causalité instrumentale physique, on ne voit pas pourquoi Celle qui, dans l'acquisition de la grâce, a joué un rôle tellement au-dessus de tout ce que peut atteindre une pure créature ne serait pas capable, toujours sous l'influx de la même causalité principale qu'est Dieu, d'accéder à quelque chose de moindre sur le plan de l'efficience. L'Incarnation, en effet, est plus grande que la simple transfusion de la grâce, si grande soit-elle.

Un autre texte de Léon XIII est le suivant :

Non alia nimirum nisi hac de qua dicimus conciliationis et deprecationis lege, a sancto Bernardino Senensi in hanc sententiam expressa : omnis gratia quae huic saeculo communicatur, triplicem habet processum. Nam a Deo in Christum, a Christo in Virginem, a Virgine in nos ordinatissime dispensatur. Quibus veluti gradibus, diversae quidem inter se rationis, positae, in hoc extremo libentius quodammodo longiusque ex instituto Rosarii insistimus.¹

a) il s'agit bien ici de la grâce : « omnis gratia ».

b) le pape indique trois degrés par lesquels la grâce est communiquée « ordinatissime ». Nous avons déjà signalé cet « ordo rerum ». L'ordre des choses exige qu'il y ait une gradation dans les êtres. Dans le cas présent, Dieu est cause principale de la grâce ; le Christ, instrument conjoint dans sa nature humaine ; Marie, instrument séparé privilégié.

c) La particule *in* unit tous les membres : « a Deo in Christum, a Christo in Virginem, a Virgine in nos. » Or la grâce est une entité physique. C'est physiquement qu'elle nous est communiquée. C'est physiquement qu'elle est produite par Dieu et l'Humanité sainte. D'où viendrait alors que, en Marie, cette causalité cessât d'être physique, alors que, dans le texte, sont associés Dieu, le Christ et Marie ?

J. Rivière, parlant de ce texte, en reprochant aux PP. de la Broise et Bainvel de brouiller causalité morale et causalité physique, écrit : « Texte où il s'agit uniquement d'une causalité physique, et que la glose de l'auteur [De la Broise-Bainvel] transpose inconsciemment dans l'ordre moral : « Dieu exauce le Christ, le Christ exauce Marie, et Marie . . . exauce nos prières. »²

1. Encyclique *Jucunda semper*, dans *Lettres apostoliques*, 4, p.36.

2. J. RIVIÈRE, *La Notion de Marie-Médiatrice*, dans *Ephemerides Theol. Lovan.*, 1925, p.227. J. RIVIÈRE y analyse l'ouvrage des PP. DE LA BROISE et BAINVEL, *Marie, mère de grâce*.

Maints textes de Pie XII semblent pareillement indiquer plus que la simple intercession. Dans une prière à Marie, le 13 novembre 1949, il s'exprime comme suit :

Mère du Divin Amour, conservez à nous qui sommes vos Fils, le feu de cet amour divin. Avivez-le dans les cœurs fervents. Ravivez-le dans les cœurs tièdes. Rallumez-le dans les cœurs indifférents qui l'ont laissé s'éteindre. Régénérez à la vie de cet Amour, les pauvres âmes qui l'ont perdue par le péché.¹

Si le début peut s'entendre d'une simple causalité morale, la fin de cette prière indique plutôt une efficence.

a) Il s'agit de rendre aux âmes la grâce perdue ; b) le terme régénérer dans l'usage qui lui est consacré, à propos de la grâce, indique quelque chose dans l'ordre de l'efficence.

Dans son Radiomessage à l'Action catholique italienne, Pie XII compare Marie au soleil et à son action efficace :

Tu sei, o Maria . . . eletta come il sole. La luce del sole ha una differenza grande da quella della luna ; è luce che acalda e che vivifica . . . La luce della luna non porta il calore, non porta la vita. Fonte di luce, di calore e di vita è il sole. . . . Sotto l'influsso dell'aiuto di questo sole che è Maria fruttificano i buoni pensieri nelle anime.²

Mais le texte le plus obvie est celui de l'encyclique *Ad coeli Reginam*.

Praeterea Beata Virgo non solummodo supremum, post Christum, excellentiae ac perfectionis gradum obtinuit, verum etiam aliquam illius efficacitatis participationem, qua eius Filius ac Redemptor noster in mentes et in voluntates hominum regnare jure meritoque dicitur. Si enim Verbum per Humanitatem assumptam miracula patrat et gratiam infundit, si Sacramentis, si Sanctis suis tanquam instrumentis utitur ad animorum salutem, cur matris suae sanctissimae munere et opere non utatur ad Redemptionis fructus nobis impertiendos ?³

C'est dans le sens d'une causalité instrumentale physique que ce passage a été interprété par plusieurs théologiens. Le P. Isidro Cleves commente ainsi :

Claro es que la naturaleza de la gracia y la absoluta dependencia que todo esencialmente tiene de Dios, no nos permite atribuir a la Virgen una acción plenamente autónoma . . . Por qué Dios no le pudo encomendar la distribución de las gracias si « el Verbo obra milagros e infunde la gracia

1. Texte italien dans *Osservatore romano*, 14-15 nov. 1949. Cité apud R. KOTHEN, *Docum. Pontif. de S. S. Pie XII*, Labergerie, Paris, 1949, p.478.

2. *Osservatore romano*, 9-10 déc. 1955. *AAS.*, 28-30 déc. 1955.

3. Encyclique *Ad coeli Reginam*.

por medio de la Humanidad que tomó, si se sirve de los sacramentos y de los santos para la salvación de las almas? ¹

Dans une étude sur la *Mariologie de saint Paul de la Croix*, le P. Basilio de San Pablo, c.p., rappelle, à propos de l'action sanctificatrice de Marie dans les âmes, les opinions touchant la Médiation soit morale ou physique. Or, faisant allusion à la causalité instrumentale physique, il écrit :

Parece favorecer a esta segunda forma de causalidad el actual Pontífice cuando escribe en la *Ad Coeli Reginam* : « La Bienaventurada Virgen Maria ha recibido una participación de aquel influjo con que su Hijo y Redentor dícese con justicia que reina en la mente y en la voluntad de los hombres. » ²

Citant alors le passage où Pie XII parle de l'influence de Marie au plus intime des cœurs, le même auteur commente : « Tocar « en la profunda esencia de los corazones » no se aviene muy bien que digamos con un influjo indirecto o moral ; reclamando más bien el influjo físico o directo. » ²

De même le P. Roschini affirme : « Sembra qui affermata in modo chiaro la strumentalità fisica di Maria SS. nella distribuzione di tutte le grazie, oltre alla causalità morale, per via di intercessione. » ³

Le texte de Pie XII, à notre avis, comprend trois parties : 1) l'affirmation d'une conclusion ; 2) la preuve ; 3) la confirmation par d'autres témoignages du Magistère que nous donnerons à la suite.

1) *la thèse* : Marie n'occupe pas seulement, après le Christ, le plus haut degré d'excellence et de perfection, elle participe vraiment à l'efficacité de son action dans les esprits et les volontés des hommes. « Beata Virgo non solummodo supremum, post Christum, excellentiae ac perfectionis gradum obtinuit, verum etiam aliquam illius efficacitatis participationem . . . in mentes et in voluntates . . . »

Deux raisons pour justifier cette participation : a) sa qualité de Mère de Dieu : « qua ejus Filius », et celle de corédemptrice et d'associée : « ac Redemptor noster. » Les deux membres sont très étroitement unis : « ejus Filius ac Redemptor noster ». Il n'est son Fils « que pour être notre Rédempteur ». C'est toute la finalité de sa Maternité qui est affirmée en même temps. Enfin, les sujets de cette efficacité sont les esprits et les volontés des hommes : « in mentes et in voluntates hominum. » Or saint Thomas nous enseigne : « Voluntatem . . . immutare solius Dei est. » C'est là l'action de la grâce seule. Si Marie participe à cette efficacité « in mentes et voluntates », et cela

1. *La Enciclica de la Realeza de Maria*, dans *Virtud y Letras*, 1955, n.53, p.24.

2. BASILIO DE SAN PABLO, C.P., *La Mariologia de San Pablo de la Cruz*, dans *Ephemerides Mariologicae*, vol.VIII (1958) n.1, pp.131-132.

3. *Marianum*, 1954, p.430.

« post Christum », c'est donc physiquement, à titre de cause instrumentale. Le Christ seul est Roi des intelligences et des cœurs ; Marie l'est par participation.

En résumé, cette thèse contient quatre affirmations :

- a) Marie n'occupe pas seulement un rang d'excellence et de perfection ;
- b) Marie participe vraiment à l'action efficace de son Fils ;¹
- c) Marie y participe à titre de mère et d'associée dans la Rédemption ;
- d) Marie exerce cette efficacité dans les esprits et les volontés.

2) *L'argumentation* :

Si enim Verbum per Humanitatem assumptam miracula patrat et gratiam infundit, si Sacramentis, si Sanctis suis tamquam instrumentis utitur ad animarum salutem, cur Matris suae Sanctissimae munere et opere non utatur . . .

L'argument procède *a simili*, sous une forme conditionnelle ; ce qui revient, dans sa forme positive, aux énoncés suivants :

« Verbum utitur tamquam instrumentis Humanitate assumpta
Sacramentis
Sanctis

Sic uti potest tamquam instrumento munere et opere Matris suae. »

C'est là l'idée qui ressort normalement de ces rapprochements. Marie est mise au rang des instruments du salut. L'Humanité sainte, les sacrements sont les cas classiques d'instrumentalité, en théologie. Or, en tous ces cas, il s'agit d'instrumentalité physique. À prendre les termes objectivement, il semblerait illogique de se servir de ces exemples pour conclure à une simple causalité morale du rôle de Marie. De plus, comme cette causalité morale est reconnue depuis longtemps et hors de discussion, le long préambule qui précède, tellement nuancé, serait inutile et hors de propos. Il faut conclure que l'idée de Pie XII semble bien d'assimiler le rôle de Marie, toutes proportions gardées, à une causalité instrumentale physique. Nous disons : toutes proportions gardées, car le Souverain Pontife ne met pas sur le même plan tous les instruments dont il fait mention. Comparer n'est pas équiper. L'Humanité sainte, les sacrements, les saints n'opèrent pas tous de même façon, même s'ils se rejoignent en ceci qu'ils exercent, selon le mode propre à chacun, une causalité instrumentale.

1. Efficacité et efficacité sont dans l'ordre de l'exécution pratique et réelle. « Efficienter, effective, elicitive ad aliquid concurrere dicitur de illo, quod immediate exequitur et efficit opus. » J. Z. MELLINIO, *S. Thomas Aquinatis Summa Theologica, Indices et Lexicon*, VI, Marietti, Taurini, 1937.

Il faut prendre en leur rigueur les mots « munere » et « opere » employés par le pape.¹ Ils se rapportent à l'efficiance, dans leur sens original.

3) Confirmation :

Pie XII apporte des textes de Pie IX, de Léon XIII et de saint Pie X. Deux choses en ressortent : la puissance « paene immensam » dont jouit Marie, et la raison d'une telle puissance, ses droits maternels : « Maternum in nos gerens animum. »² « Mariam hoc munus obire veluti materno jure. »³

On peut objecter : ces textes ne parlent pas de causalité instrumentale physique, mais plutôt de causalité morale.

On peut répondre : a) si ces textes eussent été le contraire de ce qu'il affirme, Pie XII ne les aurait pas employés en confirmation de ce qu'il enseigne ; b) comme Pie XII apporte une précision que les documents antérieurs n'avaient pas encore donnée, mais qu'ils contenaient implicitement, il n'y a pas lieu de se surprendre que les textes de ses prédécesseurs ne soient pas aussi clairs ; c) c'est par la doctrine générale des papes auxquels elles réfèrent qu'il faut comprendre ces mêmes affirmations.

Nous avons vu, précédemment, plusieurs de ces textes. Nous pourrions ajouter celui-ci de saint Pie X, utilisant la comparaison de saint Bernard : « Collum per quod corpus cum capite jungitur itemque caput in corpus vim et virtutem exerit. »⁴

Le cou a une double fonction : l'une, organique, joindre la tête au corps ; l'autre vitale : transmettre l'influx de la tête au corps. Le cou lui-même n'a pas cette efficacité, mais à travers lui la tête agit physiquement dans le reste du corps. Le texte est d'autant plus fort que le saint Pontife ajoute immédiatement comme une mise en garde contre une interprétation excessive de sa pensée : « Patet itaque abesse profecto plurimum in nos Deiparae supernaturalis gratiae efficiendae vim tribuamus quae Dei unius est. »⁵

Puisque le saint Pontife prend la peine de dire que Marie ne produit pas la grâce, qui ne peut être attribuée qu'à Dieu seul, c'est donc : a) qu'il s'agit bien ici de l'efficiance même de la grâce ; b) que Marie ne peut en être cause principale. Or, en ne disant rien de plus,

1. « Neque audiendi sunt qui aiunt : « Non fuit Pontificis intentio hoc vel illud dicere. » Pontificum intentio ex eorum verbis, sensu obvio et naturali intellectis, colligenda est. » J. B. CAROL, O.F.M., *Romanorum doctrina de B. V. Coredemptrice*, dans *Marianum*, 9, 1947, p.182.

2. PIE IX, constitution *Ineffabilis Deus*.

3. S. PIE X, encyclique *Ad diem illum*.

4. *Ibid.*

5. S. PIE X, encyclique *Ad diem illum*, dans *Actes*, I, pp.79-80.

alors qu'il eût été facile d'écarter tout mode d'efficience, le pape laisse la possibilité d'une causalité instrumentale physique pour Marie.

3) *Autorité de la Tradition patristique et ecclésiastique*

À première vue, les témoignages tout à fait probants de la Tradition peuvent sembler rares. Il faut remarquer : a) que dans un grand nombre de passages, il est difficile de discerner la métaphore et la doctrine qu'elle enveloppe ; b) bien des textes considérés isolément ne livrent pas tout ce qu'ils contiennent. Là-dessus, il faut tenir compte du Magistère, de la vie et de l'usage de l'Église.

Parfois, en effet, les documents isolés de l'antiquité, vus seulement en eux-mêmes, apportent peu de lumière, mais ils deviennent de splendides témoignages de la Vérité chrétienne s'ils sont confrontés avec la Vie liturgique de l'Église, avec la foi, la dévotion et la piété du peuple chrétien, que le Magistère soutient et dirige.¹

Le silence apparent de certains textes n'est donc pas une négation. Il faudrait pour cela prouver que ces textes ne contiennent pas du tout cette causalité instrumentale, même s'ils n'en parlent pas explicitement. Plusieurs, au contraire, n'ont d'explication satisfaisante qu'en ce sens. C'est de la même façon, d'ailleurs, que les théologiens ont procédé pour en conclure à la causalité instrumentale des sacrements.

Ainsi, dans le texte suivant, saint Germain de Constantinople parle de l'action de Marie au ciel, nonobstant son éloignement local :

Etenim qua ratione cum antiquioris aetatis hominibus in carne conversabaris, ea quoque nobiscum spiritu habitas ; . . . nihil enim illa, animam inter ac corpus divisio, tuam ac servorum tuorum dignationem prohibere possit. Haud quippe dimisisti, quibus fuisti saluti ; haud abs te congregatos dereliquisti, nam spiritus tuus vivit, nec caro corruptionem sepulcri sustinuit. Omnes visitas, tuaque, Dei mater, inspectio in omnes existit . . . Nihil enim caro, tui spiritus virtuti ac efficacia officit.²

Un autre passage du même saint met sur les lèvres de Marie les mots suivants : « Altissimum adoro . . . cui per humilitatem meam complacuit, naturam invidia perditam uberrima gratia dignam efficere ; meque salutis, immo et deificationis, mundo conciliandae Mediatricem constituere. »³

Dans le même sens d'une causalité instrumentale physique, il faudrait souvent entendre certaines expressions, très fréquentes chez

1. PIE XII, Radiomessage au Congrès mariologique de Rome, dans *Osservatore romano*, 5 nov. 1954.

2. *In Dormit. B. Mariae* I ; PG 90, 343-346.

3. PG 140, 730.

les écrivains ecclésiastiques ou les textes liturgiques : *Vitae datrix*,¹ *Mater gratiae*.

Au nom de *Mediatrix*, les documents anciens ajoutent parfois celui de *operatrix*, bien que cette activité soit toujours présentée comme subordonnée à celle de Dieu.²

C'est bien en ce sens qu'un auteur spirituel plus près de nous, saint Louis-Marie de Montfort, pour décrire le rôle intime de Marie dans les âmes, emploie l'expression suivante et autres semblables : « l'opération de Marie »,³ « ouvrière des grandes merveilles, particulièrement à l'intérieur », où elle « travaille en secret ». ⁴ Quand elle a jeté ses racines dans une âme, elle y « produit des merveilles de grâce qu'elle seule peut produire. » ⁵ Il n'y a qu'elle qui peut « produire en union avec le Saint-Esprit, les choses singulières et extraordinaires ». ⁶ Les auteurs ont ordinairement compris ces expressions dans le sens d'une causalité physique.

Parlant des Apôtres des derniers temps, le même saint écrit : « Voilà de grands hommes qui viendront, mais que Marie fera par ordre du Très-Haut. » ⁷

De façon très voisine de la précédente, Léon XIII dit de Marie que : « Ipsa movente, roborante, viri extiterunt sanctitate clari. » ⁸

Sans en faire un titre particulier, nous pourrions ajouter, à la suite de ces documents anciens soit liturgiques, soit d'écrivains ecclésiastiques, deux oraisons liturgiques où il semble bien indiqué une action de Marie dans l'ordre de la causalité instrumentale physique ; difficilement, du moins, pourrions-nous les entendre d'une pure causa-

1. Missel de Cantorbery, XIV^e s. DREVE-BLUME, *Analecta Hymnica*, XL, n.102, p.103. Le P. DE IRAGUI, qui en a fait une étude spéciale, note : « Resulta difícil establecer con seguridad la significación precisa de fórmulas, tan de continuo aplicadas a María, como éstas : *mater gratiae*, *mater omnis gratiae* . . . A veces el contexto permitirá determinar con probabilidad su sentido, pero considerado el caso en sí mismo, como a los himnos no se puede venir a buscar una lógica cerrada, siempre quedará posible otro sentido, o al menos, no será único el sentido posible. » *La Mediación de la Virgen en la Himnografía Latina de la Edad Media*, pp.254-255.

2. HAIMON raconte « quid in ipso sabbato circa quamdam famulam suam misericordiae mater operari dignata sit » alors que « in conspectu astantium . . . de lecto surrexit. » Lettre sur la construction de l'église de Saint-Pierre-sur-Dive, en 1145. Bibl. de l'École des Chartes, XXI, 1859, n.IX, p.129. On attribue à Marie d'autres faits : « operatrice magnalium operante ». EDMOND ALBE, *Les miracles de N. D. de Roc-Amadour au XII^e s.*, p.276. « The divine power uses her as an instrument or agent. » SISTER M. VINCENTINE GRIPKEY, *The Blessed Virgin Mary as Mediatrix in the Latin and Old French Legend prior to the Fourteenth Century*, Washington, D. C., 1938, p.701.

3. *Le Secret de Marie*, n.50.

4. *Ibid.*, n.55.

5. *Traité de la vraie dévotion à la sainte Vierge*, n.35.

6. *Ibid.*, n.35.

7. *Ibid.*, n.59.

8. Encyclique *Adjutricem populi*, dans *Lettres Apostoliques*, 4, p.140.

lité morale : « Omnipotens sempiterna Deus, qui curam de omnibus in Te confidentibus semper habes, quaesumus ; ut per oblationem, quam tibi offerimus. *Visitationem spiritualem* beatae Mariae Virginis in nostris necessitatibus sentiamus. »¹ Et cette autre : « Quos coelesti, Domine, alimento satiasti, *sublevet dextera genetricis tuae immaculatae* : ut ad aeternam patriam, ipsa adjuvante, pervenire mereamur. »²

Là où il est parlé de « dextera Domini », dans la sainte Écriture, il s'agit de la force divine elle-même. C'est la *virtus*. « Dextera Domini fecit virtutem. »³ « Dextera Domini fortiter egit. »⁴ C'est donc la force de Dieu appliquée à son bras. En employant la même expression, de Marie, il semble s'agir non pas de simple intercession, mais de cette force divine elle-même dont Marie est l'instrument physique.

4) Preuves de raison

A) MARIE, ASSOCIÉE DU CHRIST :

De toute éternité, le Christ et Marie ont été associés, dans la volonté de Dieu, pour la réalisation d'une œuvre commune, celle du salut. Or si Marie n'était pas associée au Christ dans la production même de la grâce, il y aurait comme une rupture dans l'intégrité même de cette association. Il y a donc une souveraine convenance à ce que Marie soit associée au Christ jusqu'à la production même de la grâce dans les âmes.

La majeure ressort de nombreux textes qui ont prouvé antérieurement cette association de la Mère et du Fils. En particulier des documents du Magistère qui enseignent que « ab initio et ante saecula unigenito Filio suo Matrem . . . elegit et ordinavit. »⁵ et durant toute sa vie, Marie fut « perpetua cum Jesu filio, ad gaudia, ad lacrimas, communione vitae instituta. »⁶ Une Tradition ininterrompue, depuis les premiers siècles de l'Église, rappelle cette association de Marie à Jésus : « consors sui operis. »⁷

À la mineure, on peut dire que l'association du Christ ou de Marie ne peut être rompue que du côté de Dieu ou du côté de Marie. Or Dieu est immuable. Il ne reste donc possibilité d'une rupture que du

1. *Missel cistercien*, Secrète de la fête de la Visitation.

2. *Missel Romain*, Postcommunion des Apparitions de Lourdes, 11 fév.

3. *Ps.* 116 (117), 16.

4. *Ibid.*, nouvelle traduction.

5. PIE IX, constitution *Ineffabilis Deus*.

6. LÉON XIII, encyclique *Magnae Dei Matris*, 7 sept. 1892, dans *Lettres apostoliques*, 3, p.150.

7. S. ALBERT LE GRAND, *Mariale*, q.43. Le P. FRIES, c.ss.r., a dénoncé le caractère apocryphe du *Mariale*, dans une étude intitulée : *Die unter dem Namen des Albertus Magnus überlieferten Mariologischen Schriften*, Aschendorf, Münster.

côté de Marie. Or ici il est tout à fait inconcevable qu'une infidélité quelconque ait légitimé son rejet d'une œuvre où elle avait été jusque là le parfait instrument de Dieu.

B) MARIE, CORÉDEMPTRICE :

La Rédemption est l'acte par lequel le Christ, par son sacrifice, a satisfait à Dieu, mérité le salut et racheté l'homme tombé en le rétablissant dans l'ordre surnaturel dont il était déchu.¹ Or la Corédemption est la coopération active de Marie à la Rédemption. Donc par sa corédemption, Marie a coopéré au sacrifice du Christ et à ses conséquences.

Il faut remarquer que le Christ est seul Rédempteur : « Christus nos redemit, »² à titre principal, essentiel et infiniment suffisant, indépendant de tout autre, universel et seul capable de réaliser la Rédemption dans son « esse ». La coopération de Marie ne peut être que secondaire, accidentelle, parce qu'il a plu à Dieu de l'associer au Rédempteur, et sans que ses mérites ajoutent intrinsèquement aux mérites du Christ. Enfin ce rôle de Marie est subordonné à celui du Christ et universel de façon relative seulement, en ce sens qu'elle ne peut se racheter elle-même. Elle ne peut donc travailler qu'à la rédemption des autres, et n'atteint la Rédemption que dans son « melius esse ».

Cela n'empêche pas qu'elle coopère vraiment au sacrifice du Christ et plus qu'aucune créature humaine. Elle y fait une double oblation :

a) celle du Christ : « Ipsa . . . eundem in Golgotha . . . pro omnibus . . . aeterno Patri obtulit. »³ « Filium ipsa suum ultro obtulit justitiae divinae. »⁴

b) celle de soi-même : « Ipsa eundem Filium, una cum maternorum jurium maternelle sui amoris holocausto, obtulit. »⁵ « Cum eo commoriens corde. »⁶

Si, par ses douleurs, Marie a physiquement coopéré à l'acquisition du salut comme le Christ dans sa Passion, il est convenable que, proportionnellement, elle participe de même à l'efficace de la Passion dans la dispensation des mêmes biens.

C) MARIE, MÈRE SPIRITUELLE :

Le rôle de la mère dans la vie corporelle est essentiellement physique. Or c'est par analogie avec la vie corporelle que Marie est

1. *IIIa*, q. 48, aa. 1, 2, 3, 4.

2. *Gal.*, 3, 13.

3. *PIE XII*, encyclique *Mystici corporis*.

4. *LÉON XIII*, encyclique *Jucunda semper*.

5. *PIE XII*, encyclique *Mystici corporis*.

6. *LÉON XIII*, encyclique *Jucunda semper*.

appelée Mère dans la vie de la grâce. Ce titre de mère se réalisera donc beaucoup plus pleinement si Marie concourt physiquement à nous y engendrer.

La majeure est claire.

À la mineure, nous pouvons dire que la grâce est une entité physique et une vie. L'infusion de la grâce est une naissance : « ex Deo nati sunt. »¹ « Praedestinavit nos in adoptionem filiorum. »² « Nisi quis renatus fuerit. »³ Saint Thomas, parlant de la justification des petits enfants dans le baptême, dit : « Per spiritualem regenerationem a Christo in eos gratia derivatur. »⁴ Saint Louis-M. de Montfort écrit que « tous les vrais enfants de Dieu et prédestinés ont Dieu pour père et Marie pour mère. »⁵ Il semble bien enfin qu'il faille entendre le rôle maternel de Marie, tel que décrit par Léon XIII, comme d'une action physique qui s'exerce par la mère sur les enfants et l'instinct surnaturel comme physique lui aussi qui porte les enfants vers leur mère :

Inde, divino consilio, sic illa coepit advigilare Ecclesiae, sic nobis adesse et favere mater, ut quae sacramenti humanae redemptionis patranda administra fuerit, eadem gratiae ex illo in omne tempus derivandae esset pariter administra, permissa ei paene immensa potestate. Hinc recte admodum ad Mariam, velut nativo quodam impulsu adductae animae christianae feruntur.⁶

D) MARIE, GLORIFIÉE DANS SON ASSOMPTION :

L'Humanité entière du Christ glorifié est, au ciel, un instrument physique de la grâce, comme elle l'était sur terre. Or Marie, par son Assomption, est glorifiée comme le Christ, dans son corps et dans son âme. Marie peut donc être, comme le Christ, un instrument physique de la grâce, selon son humanité entière.

À la majeure. La nature humaine comprend l'union de l'âme et du corps. La causalité instrumentale de l'Humanité sainte s'est exercée selon l'une et l'autre : sous forme de commandement de sa volonté, par exemple, comme lorsqu'il commandait : « Lazare, veni foras, »⁷ ou encore, par un acte de sa volonté opérant à distance : « vade, filius tuus vivit, »⁸ ou enfin par contact de sa chair, comme dans la guérison de l'aveugle-né : « unxit oculos meos. »⁹ Si ce der-

1. JOAN., 1, 13.

2. ÉPHÈS., 1, 5.

3. JOAN., 3, 3.

4. *Ia IIae*, q.113, a.3, ad 1.

5. *Traité de la vraie dévotion*, n.30.

6. LÉON XIII, encyclique *Adjutricem populi*, dans *Lettres apostoliques*, 4, p.138.

7. JOAN., 11, 43.

8. *Ibid.*, 4, 50.

9. *Ibid.*, 9, 11.

nier contact corporel ne s'exerce plus pour l'ordinaire aujourd'hui que le Christ est monté au ciel, son Humanité sainte n'en reste pas moins un instrument de sa divinité capable d'opérer à distance comme nous avons vu antérieurement.

À la mineure. C'est par l'union substantielle du corps et de l'âme qu'est constituée la personne humaine. Marie, glorifiée dans son corps et dans son âme, n'est pas seulement une nature humaine complète, mais une personne existant comme telle,¹ alors que les autres saints ne sont que des âmes séparées. C'est donc bien la personne de Marie qui existe au ciel et qui peut, selon sa nature entière glorifiée, être un instrument physique de la grâce et agir même à distance, tout comme son Fils, sous la vertu de Dieu, cause principale. Si le Christ a voulu s'associer sa Mère en tout, jusqu'à glorifier sa Mère avec Lui, n'est-ce pas pour pouvoir l'associer davantage à son action dans les âmes? Loin de diminuer, au ciel, le pouvoir de Marie s'est accru, selon cette parole de Léon XIII : « *Dici vix potest quantum amplitudinis virtutisque tunc accesserit, quum ad fastigium coelestis gloriae quod dignitatem ejus claritatemque meritorum decebat, est apud Filium assumpta.* »²

C'est en toute rigueur de termes que l'Église peut prier : « *illos . . . oculos ad nos converte.* »³

E) L'ORDRE DES CHOSES :

Les œuvres de Dieu sont ordonnées. Or si Marie est cause instrumentale physique de la grâce, il semble que la hiérarchie des causes de notre sanctification éclate davantage. Il est donc convenable que Marie ait une telle causalité.

À la majeure. Saint Thomas enseigne : « *Mundus enim iste unus dicitur unitate ordinis, secundum quod quaedam ad alias ordinantur. Quaecumque autem sunt a Deo, ordinem habent ad invicem et ad ipsum Deum.* »⁴ Ce qui se dit du monde matériel et spirituel doit se retrouver, en quelque façon, dans le monde surnaturel pour y manifester la même Sagesse.

À la mineure. Nous pouvons encore appliquer une loi que saint Thomas énonce sur la nature de cet ordre : « *Quia vero ad divinam providentiam pertinet ut ordo servetur in rebus : congruus autem ordo est ut a supremis ad infima proportionaliter descendatur, oportet quod divina providentia secundum quamdam proportionem usque ad res ultimas perveniat.* »⁵

1. CH. DE KONINCK, *La piété du Fils*, Québec, 1954, pp.9 à 21.

2. LÉON XIII, encyclique *Adjutricem populi*.

3. Antienne *Salve Regina*.

4. *Ia Pars*, q.47, a.3, c.

5. *Contra Gentiles*, III, cap.78.

Or cet ordre existe en ceci qu'au-dessous de Dieu, il y a le Christ, dans son Humanité sainte unie hypostatiquement au Verbe ; au-dessous du Christ, il y a Marie, dominant toute pure créature par la dignité de son rang et la plénitude de sa grâce. Ce même ordre se retrouverait encore de façon éclatante si, dans la communication de la grâce aux hommes, Marie exerçait, comme l'Humanité du Christ, à titre d'instrument privilégié, une causalité physique. Ce serait alors, comme l'affirme Léon XIII, après saint Bernardin de Sienne, la gradation parfaite : « A Deo in Christum, a Christo in Virginem, a Virgine in nos ordinatissime dispensatur. » ¹

CONCLUSION GÉNÉRALE

Nous avons voulu montrer, au cours des pages précédentes, le rôle de Marie dans le gouvernement de l'Église.

Comme nous l'avons expliqué déjà, le gouvernement de l'Église est à la fois intérieur et extérieur. Le Christ, à son départ, a confié à Pierre et à ses successeurs la direction de son Église : « Tu es Petrus, et super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam. » ² « Spiritus Sanctus posuit episcopos regere ecclesiam Dei. » ³ Or dans ce gouvernement extérieur, Marie n'apparaît pas, il est vrai, mais son rôle, bien que caché, n'en est pas moins réel. Il s'étend aux dimensions mêmes des influences surnaturelles par lesquelles le Christ-Chef dirige et vivifie son Corps mystique. C'est donc dans cette vie toute intime que nous avons voulu envisager l'action de Marie, que Léon XIII appelait : « arcana quaedam ejus actio. » ⁴

Pendant sa vie terrestre, comme le dit encore Léon XIII, précieuse fut la discrète autorité de ses conseils, la douceur de ses encouragements, l'efficacité de ses prières.⁵ Maintenant qu'elle est glorieusement élevée au ciel, il est impossible, continue le même pape, de dire tout ce qu'elle a ajouté d'étendue et d'efficacité à son secours.⁶

Les théologiens se sont interrogés sur la nature de cette influence de Marie. Pour certains, Marie, au ciel, serait simplement « cachée tout entière dans l'ordre des grandeurs de sainteté » ⁷ où son rôle

1. Encyclique *Jucunda semper*, dans *Lettres apostoliques*, 4, p.36.

2. MATTH., 16, 18.

3. Act., 20, 28.

4. Encyclique *Adjutricem populi*, dans *Lettres apostoliques*, 5, pp.138-140.

5. « Christianae gentis primitiae jam tum sanctimonia exempli auctoritate consilii, solatii suavitate, efficacitate sanctorum precum admirabiliter fovit : verissime quidem mater Ecclesiae atque magistra et regina Apostolorum. » *Ibid.*

6. « Dicit vix potest quantum amplitudinis virtutisque tunc accesserit, quum ad fastigium coelestis gloriae quod dignitatem ejus claritatemque meritorum decebat, est apud Filium assumpta. » *Ibid.*

7. C. JOURNET, *L'Église du Verbe incarné*, II, p.422.

consisterait dans une intercession plus puissante, que l'on s'accorde aujourd'hui à reconnaître universelle ; d'autres, insatisfaits d'une simple différence de degré, si grande soit-elle, ont concédé à Marie une action véritable qui serait une intervention directe dans la production de la grâce, en dépendance du Christ.

Après avoir rapporté ces diverses opinions, nous avons opté pour la conclusion suivante : Marie, par sa Royauté et sa Médiation maternelle, exerce dans l'Église une véritable causalité instrumentale physique dans les œuvres de grâce du Christ.

Il était de première importance de nous demander d'abord si la créature peut coopérer à la production de la grâce. Nous avons rejeté pour quelque créature que ce soit la possibilité d'en être l'agent principal. Il n'en va plus de même quand il s'agit de reconnaître à un agent créé une simple causalité instrumentale sous l'influx et l'élévation de Dieu qui seul, comme nous l'avons montré, peut être cause principale de la grâce. Alors, en effet, ce n'est pas à l'instrument mais à la cause principale qu'est attribuée l'action : « actio autem propria non attribuitur instrumento, sed principali agenti. »¹

Non seulement l'intervention de la créature est possible dans la production de la grâce, mais Dieu, pour mieux adapter toute l'économie surnaturelle à notre condition terrestre et sensible, a voulu se servir des choses sensibles pour nous communiquer sa vie, et d'abord par l'Humanité sainte de son propre Fils incarné.

Est autem talis hominis conditio quod ad spiritualia et intelligibilia capienda naturaliter per sensibilia deducatur. Oportuit igitur spiritualia remedia hominibus sub signis sensilibus dari . . . Prima autem et universalis causa humanae salutis est Verbum incarnatum.²

Il y a déjà là de quoi étonner l'esprit humain. Saint Thomas dit fort bien :

Si quis diligenter et pie incarnationis mysteria consideret, inveniet tantam sapientiae profunditatem quod omnem humanam cognitionem excedat, secundum illud Apostoli (*I Cor.*, 1.25). *Quod stultum est Dei, sapientius est hominibus.* Unde fit ut pie consideranti semper magis ac magis admirabiles rationes hujusmodi mysterii manifestentur.³

La grâce nous a donc été communiquée instrumentalement par l'Humanité du Christ qui, à son tour, en vertu de son pouvoir d'excellence,⁴ a institué d'autres moyens sensibles pour nous continuer ses bienfaits. En effet, « devant soustraire sa présence corporelle à son Église », comme dit saint Thomas, le Christ institua des sacrements

1. *Ia IIae*, q.16, a.1, c.

2. *Contra Gentiles*, IV, cap.56.

3. *Ibid.*, IV, cap.54.

4. *IIIa*, q.64, a.4, c.

et des ministres pour les dispenser : « Quia igitur Christus corporalem sui praesentiam erat Ecclesiae subtracturus, necessarium fuit ut alios institueret sibi ministros, qui sacramenta fidelibus dispensarent. »¹

C'est donc par le moyen de choses sensibles, comme nous y avons insisté au cours de notre travail, que la grâce est produite instrumentalement dans les âmes. Or cette causalité instrumentale est physique. Le Christ est cause principale de la grâce par sa divinité, mais cause instrumentale par son Humanité, tant par sa volonté qui commande que par sa chair qui vivifie. Les sacrements sont cause physique de la grâce qu'ils confèrent réellement à ceux qui n'y mettent pas d'obstacles. Les ministres pareillement sont cause instrumentale physique de la grâce.

La Sagesse divine a donc su, dans la communication de ses dons les plus élevés, s'adapter à notre condition. La causalité physique ne rabaisse pas la dignité de l'action divine. Elle en manifeste, au contraire, de façon plus éclatante, la sagesse et la miséricorde.

C'est dans cet ordre de causalité que nous avons voulu situer l'action de Marie.

Même si nous reconnaissons à Marie une causalité instrumentale physique dans la production de la grâce, cela ne veut pas dire que nous la mettions sur le plan des instruments que nous venons de mentionner. Marie n'est ni un instrument conjoint, comme l'Humanité du Christ, ni comme les ministres, investis de pouvoirs hiérarchiques, ni comme les sacrements, instruments inertes. En signalant la difficulté de localiser cette causalité instrumentale de Marie, nous avons nettement montré que cette difficulté vient précisément de ce que le rôle de Marie est unique en raison des titres que nous rappellerons immédiatement.

Il est parfaitement à propos de reprendre le mot de saint Thomas que nous citons au sujet de l'Incarnation : « Si quis diligenter et pie incarnationis mysteria consideret, » il y trouve une sagesse si profonde qu'elle dépasse toute connaissance humaine. Le mystère de l'Incarnation, c'est proprement le mystère du Verbe assumant notre chair, mais dans sa totalité — saint Thomas emploie le pluriel « mysteria », c'est aussi le mystère de Celle qui a concouru à donner au Verbe la chair qui l'a fait de notre race. Ce qu'il y a donc de profondeur et de sagesse dans ce mystère du Verbe Incarné doit se retrouver proportionnellement dans le mystère de Celle en qui il s'incarne. Saint Bernard l'a très bien montré dans les lignes suivantes : « Quod sola per se Trinitas in sola et cum sola Virgine voluit operari, soli datum est nosse, cui soli datum est experiri. »² « Si vous voulez comprendre la Mère, disait saint Louis-M. de Montfort, comprenez le Fils. »³

1. *Contra Gentiles*, IV, cap.74.

2. *Hom. super Missus est*, IV, S. Bernard et Notre-Dame, textes authentiques, p.148.

3. *Traité de la vraie dévotion*, n.12.

La Maternité divine établit donc entre Marie et les Personnes divines des relations si étroites que, bien que restant de notre propre nature, elle appartient à l'ordre hypostatique. Tout en elle est désormais marqué par ces rapports, et, pour autant, aucune autre créature ne peut entrer en comparaison avec elle. La vraie mesure de Marie vient de sa Maternité divine.

Il n'est donc pas surprenant que Dieu s'associe dans ses œuvres Celle qu'il a élevée à un tel degré d'intimité avec lui. Mise à part par une prédestination singulière, préparée uniquement pour son Fils, comblée de grâce dans son Immaculée-Conception, élevée à une telle plénitude que l'ange lui-même, en possession de la vision béatifique,¹ s'incline devant elle, Marie sera l'Associée du Christ dans la Rédemption du genre humain. Elle-même rachetée par avance d'une manière supérieure, elle devient, dans l'Incarnation, la représentante personnelle de l'humanité entière,² et traite avec Dieu, au nom de tous, du salut de tous.

Par une revanche merveilleuse de la Sagesse divine, à côté du nouvel Adam, il y a donc une nouvelle Ève qui coopère avec lui et nous mérite, par sa communauté de souffrances et l'offrande de son propre Fils, toutes les grâces de la Rédemption. Il est seul Rédempteur, mais Marie a mérité par la plus haute convenance en union avec son Fils. Sans aucun doute, comme nous l'avons établi par plusieurs raisons, au cours de notre travail, l'ordre nouveau, tant du côté de Marie que du Sauveur, l'emporte incomparablement sur celui qui a précédé. Le « fiat » de Marie et celui du Sauveur entrant dans ce monde forment une même volonté rédemptrice dans laquelle il n'y aura jamais de rupture. Déjà dans cet acte initial, toute la Rédemption est contenue en principe : « Substantia . . . solet dici prima inchoatio cuiuscumque rei, et maxime quando tota res sequens continetur virtute in principio. »³

L'application de ce principe que saint Thomas rappelle à propos de la foi n'est pas étrangère à notre sujet puisque saint Thomas l'étend à tout ordre de choses. Nous pouvons donc dire pareillement que le consentement de Marie, qui nous a donné le Sauveur, contenait en substance toute l'économie du salut.

L'Église, c'est le Christ, comme le rappelle Pie XII, après saint Paul : « Quod quidem gentium Doctor ad Corinthios scribens affirmat, cum, nihil aliud adjiciens, « Christum » Ecclesiam vocat. »⁴

Or si l'Église, c'est le Christ, nous pouvons dire que déjà, en ce moment de l'Incarnation, l'Église est contenue dans le sein de Marie :

1. *In Salutationem Angelicam expositio*, Opusc., II, Marietti, n.1114 : « Ideo exhibeo tibi reverentiam, quia me excellis in plenitudine gratiae. »

2. LÉON XIII, encyclique *Octobri mense*, dans *Lettres apostoliques*, 3, p.96.

3. *Ila IIae*, q.4, a.1, c.

4. Encyclique *Mystici corporis*, dans *Actes de Pie XII*, 5, p.136.

« Universi ergo, quotquot cum Christo jungimur . . . de Mariae utero egressi sumus, tamquam corporis instar cohaerentis cum capite. »¹ Les rapports de Marie avec le Christ se complètent donc nécessairement par ses rapports avec l'Église, par suite de cette unité intrinsèque du plan rédempteur. Pour cette raison qu'elle est mère du Christ, Marie est mère de tous ses membres. « An non Christi mater Mariae? Nostra igitur et Mater est. »²

Si Jésus-Christ, le chef des hommes, est né en elle, les prédestinés, qui sont membres de ce chef, doivent aussi naître en elle par une suite nécessaire. Une même mère ne met pas au monde la tête ou le chef sans les membres, ni les membres sans la tête : autrement ce serait un monstre de nature ; de même, dans l'ordre de la grâce, le chef et les membres naissent d'une même mère.³

Or cette maternité, commencée à l'Incarnation, complétée au Calvaire par un nouveau titre,⁴ comme dit Pie XII, dans les douleurs de la compassion corédemptrice se poursuit constamment dans la formation du corps mystique, lequel se réalise dans le temps par l'apport de chaque génération jusqu'à ce que le Christ soit parfaitement formé : « et ipsum dedit caput supra omnem ecclesiam, quae est corpus ipsius et plenitudo ejus. »⁵

L'activité spirituelle de Marie dans le corps mystique est donc aussi constante que celle de la mère vis-à-vis de l'enfant qu'elle porte en son sein. C'est la comparaison très juste que saint Louis-M. de Montfort emprunte à saint Augustin parlant de l'Église.⁶

Ce rôle maternel s'exerce par sa médiation. Marie dispense aux âmes, non pas à la manière d'un simple fonctionnaire, mais à titre de mère, les biens acquis en union avec le Sauveur, au prix de ses propres douleurs à elle-même. Élevée à un tel sommet de grandeur et d'excellence dans le royaume de la grâce, elle y participe à l'excellence même du Christ, exerçant, en dépendance de lui, une Royauté non seulement honorifique, mais véritable et efficace sur les esprits et les volontés. Cette action s'étend même, comme s'exprime Pie XII, « jusqu'au plus intime des cœurs et les touche dans leur essence profonde en ce qu'ils ont de spirituel et d'immortel. »⁷

À quelle autre créature, à part l'Humanité du Christ, a-t-il été donné un tel pouvoir? Et si, comme nous nous sommes appliqués à

1. S. PIE X, encyclique *Ad diem illum*, dans *Actes*, I, p.76.

2. *Ibid.*, p.76.

3. S. LOUIS-M. DE MONTFORT, *Traité de la vraie dévotion*, n.32.

4. PIE XII : « ob novum etiam doloris gloriaeque titulum. » *Mystici corporis*, dans *Actes*, 5, p.192.

5. *Éphes.*, 1, 22-23.

6. *Traité de la vraie dévotion*, n.33.

7. Discours du 1^{er} nov. 1954 ; dans *Osservatore romano*, 5 nov. 1954.

le démontrer, Marie ne se distinguait pas de façon particulière de tous les autres saints, si elle n'était en tout cela qu'une simple cause morale comme n'importe quelle autre, comment pourrait-on parler avec tant d'insistance de son action, comme le fait Pie XII, dans les termes mêmes où il est parlé de l'action du Christ, même en rappelant qu'il s'agit là d'une participation à ce que le Christ possède en plénitude ? ¹

Marie seule, de par la volonté de Dieu, possède cette « domination dans les âmes des élus ». ² Son action doit donc se distinguer de celle de tous les autres saints, non pas seulement en une supériorité quelconque, mais spécifiquement, conformément au rôle qui lui est propre en tant que mère et associée du Christ dans la formation de ses membres. « Dieu le Fils veut se former et, pour ainsi dire, s'incarner tous les jours par sa chère mère, dans ses membres. » ³

Si le Christ, par son Humanité sainte, est cause instrumentale physique de la grâce ; si, même du haut du ciel, il agit à distance pour infuser cette grâce dans ses membres, Marie de même, instrument séparé mais privilégié, d'un ordre à part qui lui est propre à titre de Mère du Corps mystique, doit pouvoir pareillement, par la vertu de cette même cause principale infinie qu'est Dieu, produire physiquement la grâce dans les âmes.

Non seulement rien ne répugne à ce qu'il en soit ainsi, mais, au contraire, de sérieuses raisons que nous avons longuement élaborées nous autorisent à penser que seule la causalité instrumentale physique de Marie, dans la production de la grâce, répond adéquatement à ses titres et fonctions de mère, médiatrice et reine.

L'Écriture nous en fournit une preuve dans la Visitation, unanimement interprétée dans la Tradition et même le Magistère, comme une influence physique de Marie dans la sanctification de Jean-Baptiste.

De nombreux passages du Magistère nous semblent n'avoir toute leur force que dans une interprétation semblable de l'action de Marie. L'encyclique *Ad coeli Reginam*, que nous avons longuement analysée sur ce point, semble apporter une orientation positive en ce sens. Marie, en effet, y est mise, en quelque sorte, au rang des instruments auxquels la théologie traditionnelle reconnaît une causalité physique dans la production de la grâce, tels l'Humanité du Christ et les sacrements.

La Tradition patristique et ecclésiastique, la liturgie, en de multiples passages, s'éclairent, à la lumière des principes que nous énonçons, et nous découvrent de nombreuses affirmations en ce sens, comme voilées jusqu'ici.

1. « Omne quod participatur determinatur ad modum participati, et sic partialiter habetur, et non secundum omnem perfectionis modum. » *Contra Gentiles*, I, cap.32.

2. *Traité de la vraie dévotion à la sainte Vierge*, n.37.

3. *Ibid.*, n.31.

Enfin, il semble qu'à bien considérer les choses, notre raison est plus satisfaite, en considérant que Marie, parfaitement associée à toute l'œuvre du Sauveur, le soit jusqu'au bout dans la production même de la grâce. Son titre de corédemptrice, bien qu'il n'ait rien ajouté à l'essence même de la Rédemption, n'est cependant pas une vaine dénomination honorifique. Il semble exiger, par la plus haute convenance, que les biens de la Rédemption qui sont siens, en quelque manière, soient effectivement distribués aussi par Celle qui les a mérités. Mère spirituelle, Marie le sera dans toute la force du mot si, effectivement, elle engendre les âmes et les régénère dans la grâce : « Mater gratiae », comme l'Église l'appelle, depuis des siècles.

L'Assomption, qui élève Marie au terme de ses honneurs et de sa puissance, semble autoriser, par une nouvelle raison, ce que nous avons soutenu dans ce travail. Marie, glorifiée dans son Assomption, c'est la mère et corédemptrice constituée dans sa personne même, en corps et en âme, auprès de son Fils, apte ainsi de toute manière à être l'instrument de Dieu.

Dans cette perspective où nous l'avons montrée, l'action de Marie répond mieux à l'ordre même de la Sagesse divine. Le monde surnaturel, comme le monde sensible, trouve sa beauté dans la parfaite harmonie et l'unité de ses parties. Sous le Christ, Dieu fait homme, seul Rédempteur et Médiateur, il y a Marie, uniquement de notre race, mère de Dieu, associée du Rédempteur et mère de ses membres mystiques qui, par son action maternelle atteint instrumentalement la production même de la grâce en eux.

Tel nous apparaît le rôle de Marie dans le gouvernement de l'Église. Disons, en un dernier mot, que si la grâce est donnée à chacun « secundum mensuram donationis Christi, »¹ Marie a ses privilégiés, selon l'ordre même d'excellence qu'ils occupent : ordre de *hiérarchie* : le pape, les évêques, les prêtres et les fidèles ; ordre de *sainteté* : les âmes les plus saintes sont précisément telles grâce à une action plus efficace de Marie, à qui seule, dit saint Louis-M. de Montfort, « Dieu a donné . . . le pouvoir d'entrer dans les voies les plus sublimes et les plus secrètes de la perfection, et d'y faire entrer les autres. »²

HENRI-MARIE GUINDON, S.M.M.

1. *Éphes.*, 4, 7.

2. *Traité de la vraie dévotion à la sainte Vierge*, n.45.