

être encore plus fortes chez saint Jean Damascène : « Non, le Verbe ne s'est pas uni à une chair existant déjà par elle-même. Entrant pour y habiter dans les entrailles de la sainte Vierge, mais non circonscrit par elles, il a formé du plus pur de son sang cette chair animée d'une âme raisonnable, à qui lui-même a servi d'hypostase. Un même instant la vit chair, chair du Verbe de Dieu, chair animée d'une âme intelligente... Et c'est pourquoi nous disons que le fils de la Vierge Mère n'est pas un homme divinisé, mais un Dieu fait homme » (1).

« Comment donc, reprend à son tour un autre de nos anciens docteurs, comment cette humanité du Christ pourrait-elle être une personne, elle qui n'a jamais existé par elle-même et dans sa propre hypostase, ayant reçu l'être et la *consistance* dans le Verbe de Dieu qui se l'est appropriée » (2)? Saint Maxime, dans l'un de ses Opuscules, énonce la formule de notre foi sur le mystère de l'Incarnation : « Le Verbe s'est uni dans sa personne une chair prise de Marie, chair consubstantielle à la nôtre...; une chair qui n'avait pas, même l'espace d'un clin d'œil, subsisté en elle-même; car *c'est dans le Verbe Dieu qu'elle vient à l'existence* » (3). Paroles d'une énergie sans pareille, et qu'on retrouve textuellement dans saint Jean Damascène (4).

Les Pères latins font écho à leurs frères de l'Orient ;

(1) S. Joan. Damascen., *de Fid. Orthod.* L. III, c. 2. P. G. xciv, 985, 988.

(2) Theodor. presbyt. Rayth., *L. de Incarn.* P. G. xci, 1493. Ce Théodore était abbé de la laure ou monastère de Raïtha, une localité de l'Arabie suivant les uns, de l'Égypte aux environs de la mer Rouge, d'après les autres.

(3) S. Maxim., *ep. ad Joan. Cubicul.* P. G., xci, 468.

(4) P. Joan. Dam., *l. c.* L. III, c. 11, 1024; Cf. Rustic. diacon. *Disp. c. Acephal.* P. G. Lxvii, 1234, 1239.

témoin ce texte où le pape Jean II, après avoir enseigné du Christ, qu'il est parfait dans l'une et l'autre de ses natures, ajoute : « Et sa chair n'a pas existé, avant d'être conjointe au Verbe, mais elle a reçu dans le Verbe même le principe de son existence » (1). Témoin encore ce passage d'une lettre du pape S. Léon : « Le Seigneur ne s'est uni ni une âme qui ait précédé l'union, ni une chair qui ne sortit pas du corps maternel. Cette nature, qu'il a prise de nous, n'était pas une nature antérieurement créée : car *c'est par l'acte même qui la fit sienne* qu'il lui communiqua l'être » (2).

Qu'il me soit permis de citer aussi la réponse faite par un orthodoxe à un partisan d'Apollinaire, dans un dialogue attribué pendant longtemps à saint Athanase, et d'une haute antiquité : « Des saints, dit l'hérétique, ont participé au Verbe; le Verbe participe à l'homme. Où donc est la différence? C'est, répond l'orthodoxe, que les saints ont existé d'abord en eux-mêmes, et qu'ils sont ensuite devenus participants du Verbe de Dieu; mais il n'en va pas ainsi de l'homme, conçu dans le sein de la Vierge. Le Dieu Verbe qui était avant tous les siècles, voulant se faire homme, a sanctifié cette Vierge, et, prenant d'elle un corps d'homme, il se l'est uni non pas après une existence antérieure, mais *dans l'existence elle-même* » (3). Justinien, dans sa profession de foi, au v^e concile, second de Constantinople, affirme énergiquement la même

(1) « *In ipso Verbo initium ut esset accepit* » Joan., II, *ep. ad Avien.* apud Petav. *de Incarn.*, L. IV, c. 11.

(2) *Domínus... nec animam quae anterior existisset, nec carnem quae non materni corporis esset, accepit. Natura quippe nostra non sic assumpta est ut prius creata, sed ut ipsa assumptione crearetur.*

(3) *ἐν αὐτῇ τῇ ὑπάρχῃ ἐνώσει.* *Dialog. de Trinit.* IV, inter opp. S. Athan. P. G. xxv, II, 1257.

doctrine : « L'unité dans l'hypostase ou la personne signifie que le Verbe de Dieu... ne s'est pas associé à un homme préexistant, mais qu'il s'est façonné de la substance de la Vierge, et dans le sein de la même Vierge, une chair animée par une âme intelligente, c'est-à-dire une nature humaine... Et c'est dans le Verbe que cette nature a reçu le commencement de son existence » (1).

De tout ce qui précède, il résulte une conséquence bien digne de remarque. Puisque les deux natures, la nature divine et la nature humaine, appartiennent à la même personne, l'une formant avec elle une même chose, l'autre ayant en elle sa première existence, il n'y a donc en Jésus-Christ qu'un seul être personnel (2). Et parce que de toute éternité la personne du Verbe préexiste à l'union des deux natures, et qu'une personne divine est essentiellement immuable dans son être comme dans ses autres perfections, c'est donc elle et non pas une nouvelle personne, issue de l'union des deux natures, qui possède ces deux natures et subsistera désormais dans l'une et dans l'autre. Il en est donc à peu près de la nature humaine de Jésus-Christ comme de ces produits de la manducation journalière qui viennent prendre place dans l'économie de notre substance, sans que par là notre personnalité soit dédoublée.

Au sentiment de quelques théologiens, il faudrait imaginer entre la nature humaine et la personne du Verbe une grâce créée; grâce d'union, sans laquelle, prétendaient-ils, on ne conçoit pas comment Dieu

(1) Mansi, Concil., ix, p. 555.

(2) *Esse divinae personae pertinet ad utramque naturam*. S. Thom., in in *Sent.* D. 6, q. 2, a. 2.

serait plus en elle que dans l'âme de tout autre juste. L'Ange de l'École leur répondait en quelques mots : « Dieu est dans l'humanité du Christ autrement que dans les simples créatures par cela seul que l'être de la personne divine lui est communiqué » (1). Mais, reprenaient-ils, lorsque l'Esprit Saint descend dans une âme, sa venue ne saurait s'expliquer que par la production d'un nouvel effet dans la même âme. Donc aussi, pour que la personne du Fils s'unisse à la chair, il faut qu'il se produise en celle-ci quelque perfection créée, c'est-à-dire une grâce d'union. « Il est vrai, réplique le grand docteur, l'Esprit-Saint est donné de nouveau, non pas à raison d'un changement qui s'opère en lui-même, mais en vertu de celui qui se fait dans la créature par la réception du don même de la grâce. Et c'est par un changement analogue que le Verbe s'unit à la nature humaine. Changement qu'il faut chercher non pas en lui, car il est immuable, mais dans l'humanité qu'il élève non plus à quelque don créé, mais à l'être même incréé de la personne divine » (2).

Résumons cette belle, profonde et commune doctrine. Voici le Verbe éternel qui descend au sein de la Vierge, attiré par le parfum de ses vertus. Là, par l'opération de son divin Esprit, il se façonne de la plus pure substance de Marie une chair humaine, qui, dès le premier instant, est la sienne; une chair qui n'existera jamais en dehors de sa personne; une chair

(1) « Dicendum quod hoc quod Deus est in anima Christi vel in natura assumpta alio modo quam in aliis creaturis, non est per dispositionem advenientem, sed per ipsum esse personae divinae quod communicatur naturae humanae ». S. Thom., in in *Sent.* D. 13, q. 3, a. 1, ad 8.

(2) S. Thom., *ibid.*, ad 9.

qui trouve en lui son premier être; une chair enfin pour laquelle c'est tout un d'être faite et d'être unie, dont l'union même avec le Verbe est la création, « *ut assumptione crearetur* ». Elle est donc conçue dans la personne du Verbe et comme appartenant à la personne du Verbe; il n'y a qu'un être personnel, celui du Verbe; et, par une suite nécessaire, c'est au Verbe même, au Verbe fait homme, que la conception revient en propre, au même titre qu'elle revient à tout homme conçu d'une femme, car ce n'est pas à la nature, mais à la personne existant dans cette nature, qu'il appartient proprement d'être conçu.

Or, la Vierge ayant eu dans cette conception de la chair du Christ la même part que toute autre mère, il faut manifestement en conclure qu'elle a conçu le Verbe dans sa nature humaine, et qu'elle est en conséquence la vraie Mère du Dieu fait homme, la vraie Mère de Dieu. Voilà jusqu'où nous mène cette double vérité que ni l'existence de la chair animée du Sauveur Jésus n'a commencé en dehors du Verbe, ni sa conception ne s'est opérée sans le concours maternel de Marie: vérités que la raison naturelle ne peut atteindre par elle-même, mais dont la parole divine est la plus infaillible garantie.

Si le but que je me suis proposé en écrivant cet ouvrage le permettait, il y aurait lieu de pousser plus loin ces hautes considérations. Mais, il faut l'avouer, au delà des limites que nous avons atteintes, nous ne trouverions plus l'accord unanime des maîtres, qui nous a guidés jusqu'ici. C'est que l'Église, ou plutôt Dieu par son Église n'a pas clairement résolu par son infaillible autorité les problèmes soulevés chez nos théologiens. De là, telle divergence dans les solutions

que ce serait chose fastidieuse de vouloir ici les soumettre à l'examen. Du reste, une pareille étude n'intéresse pas directement notre foi dans la divine maternité. Laissons-la donc aux théologiens de profession (1) pour aborder un problème plus en rapport avec la maternité virginale de Marie, telle que celle-ci nous est présentée par le Saint Évangile.

III. — Il s'agit de l'attribution spéciale qui se fait au Saint-Esprit soit de la conception miraculeuse de la chair du Sauveur, soit de l'union de cette même chair avec le Verbe de Dieu. « Conçu du Saint-Esprit, né du Saint-Esprit, *qui conceptus est de Spiritu Sancto, natus est de Spiritu Sancto* », disent universellement les symboles. C'est là ce que l'Ange annonçait à Marie, quand elle demandait comment elle pourrait concevoir sans connaître d'homme: « L'Esprit-Saint surviendra en vous, et la vertu du Très-Haut vous couvrira de son ombre ».

« Mais, dit saint Augustin, n'est-ce pas la Trinité tout entière qui a fait ce grand ouvrage, et les œuvres divines ne sont-elles pas inséparablement du Père, du Fils et de l'Esprit-Saint? Pourquoi donc ne parler que du Saint-Esprit, comme auteur de cette œuvre par excellence? Serait-ce parce qu'on ne peut attribuer un effet à l'une des trois personnes, sans le concevoir comme venant de toute la Trinité? Oui, il est ainsi, et l'on pourrait le montrer par de nombreux exemples » (2).

(1) Ceux qui se sentiraient de l'attrait pour ces questions de haute métaphysique, trouveront en tête des appendices, renvoyés à la fin du présent ouvrage, la solution qui me paraît de toutes la plus probable et la plus conforme aux locutions des Pères, celle qui me paraît indubitablement être la pensée de S. Thomas d'Aquin.

(2) S. August., *Enchiridion*, c. 38. P. G. XL, 251.

Et pourtant, lui-même, au même livre (1), explique comment ces attributions particulières ne se font pas sans cause. Elles ont leur raison d'être dans les analogies et les affinités spéciales de l'opération commune avec les propriétés de la personne à qui se fait l'attribution (2). Donnons encore une fois la parole au Docteur Angélique. Après avoir déclaré que la conception du corps de Notre Seigneur, et l'union de ce corps avec le Verbe procèdent des trois divines personnes par une seule et commune opération, il propose trois raisons principales qui nous obligent de les approprier singulièrement à la troisième.

« Ce qui réclame cette appropriation, dit-il, c'est d'abord la cause de l'Incarnation envisagée du côté de Dieu. Le Saint-Esprit par sa *propriété* personnelle est l'amour du Père et du Fils. Or, l'Incarnation du Fils de Dieu dans le sein très pur de la Vierge est excellemment une œuvre d'amour : car le Sauveur a dit lui-même en son Évangile : Dieu a tant aimé le monde qu'il lui a donné son Fils unique (3). Ce qui la demande encore, c'est la cause de l'Incarnation, considérée du côté de la nature que le Verbe a faite sienne. En effet, nous apprenons par là que, si l'hu-

(1) Id. *Ibid.*, XL, 252.

(2) Si l'action d'unir le Verbe à notre nature est commune aux trois personnes, la foi nous enseigne que l'union même est exclusivement propre à la seconde : seul, en effet, le Fils de Dieu a pris chair en Marie. S. Bonaventure se sert d'une image gracieuse pour jeter quelque jour sur ce double mystère. Il représente trois jeunes filles occupées à parer une fiancée pour la cérémonie nuptiale. Mais parce que l'une d'elles est cette fiancée, elle seule reçoit la parure, en même temps qu'elle se pare. Tout de même, quand notre humanité est devenue le vêtement de la divinité, les trois personnes divines ont concouru par une opération commune à couvrir le Fils de ce vêtement, mais lui seul s'en est revêtu, pendant que le Père et l'Esprit l'en vêtissaient. Cf. Bonav. in *III. Sentent.* D. 1, a. 1, q. 2, ad 2.

(3) Joan., III, 16.

manité du Sauveur est entrée dans sa personne, ce n'a pas été mérite de sa part, comme l'ont rêvé certains hérétiques, mais simple libéralité, bonté toute pure. N'est-ce pas au Saint-Esprit, le Don substantiel de Dieu, que l'Écriture attribue toute grâce, suivant la parole de l'Apôtre : Il y a une grande diversité de grâces, mais il n'est qu'un même Esprit. (1) — Ce qui la demande enfin, c'est l'Incarnation prise du côté de son terme : car elle allait à faire de l'homme, conçu par la Vierge Marie, le Saint par excellence et le Fils éternel du Père. Or, la troisième personne de la Trinité n'est-elle pas l'Esprit-Saint, la Sainteté hypostatique, l'Esprit de la sanctification » (2) ?

On le voit, c'est par les trois caractères personnels du Saint-Esprit, et par le triple rapport du mystère avec ces mêmes caractères, que le Docteur Angélique rend compte de l'appropriation faite au Saint-Esprit d'une œuvre essentiellement commune aux trois personnes.

L'opuscule anonyme sur l'*Humanité du Christ*, inséré dans les œuvres de saint Thomas, ajoute une quatrième raison, tirée de la nature du Verbe. Elle est ingénieuse et mérite, à ce titre au moins, de trouver ici sa place. Ce théologien fait remarquer très justement que « le verbe de l'homme, c'est-à-dire la parole intérieure par laquelle tout homme se dit à lui-même l'objet de sa pensée, porte en lui la vivante image du Verbe éternellement conçu dans le sein du Père. C'est pourquoi saint Augustin a dit : Qui peut comprendre ce qu'est notre verbe, avant qu'il se manifeste par les sons articulés de la voix, avant

(1) I Cor., XII, 4.

(2) S. Thom., 3^e p., q. 32, a. 1; col. III, D. 4, q. 1, a. 1.

même que l'imagination forme en nous la ressemblance des sons, celui-là peut contempler quelque image de ce Verbe dont il est écrit : Au commencement était le Verbe. Or, comme le verbe humain s'incorpore en quelque sorte dans la voix pour se révéler sensiblement aux hommes, ainsi le Verbe de Dieu s'est revêtu de notre chair afin de se manifester au monde. Mais c'est du souffle (*spiritus*) de l'homme que se forme la voix ; il a donc fallu que la chair du Christ fût formée par le *souffle*, l'Esprit du Christ », ou, du moins, que cette formation lui fût appropriée (1).

Ne pourrait-on pas compléter la raison que le Docteur Angélique empruntait à l'amour ? Ce n'est pas seulement l'immense charité de Dieu pour les hommes qu'il faut admirer dans le mystère de l'Incarnation. Si le Fils de Dieu descend dans le sein de Marie pour y contracter par elle un mariage indissoluble avec notre nature, il y vient attiré par les vertus de la divine mère, et surtout par l'amour dont brûle pour Dieu son cœur virginal. Dès lors, quoi de plus naturel que d'attribuer à l'Amour personnel qui est l'Amour du Fils, puisqu'il en procède, une union fondée de part et d'autre sur l'amour (2) ?

(1) Opusc. de *Humanit. Christi*, a. 3., inter opusc. S. Thomæ.

(2) C'est la pensée de S. Bonaventure. « Illud quod maxime praepraeparavit Virginem ad Filii conceptionem fuit amor divinus. Unde quemadmodum mulier concipit per viri dilectionem vel delectationem, et ipsius adhaesionem quae est cum desiderio et amore virtutis generativae; sic B. Virgo propter amoris singularitatem singulariter concepit Deum ex Deo; et ideo concepisse dicitur de Spiritu Sancto. Et hanc rationem assignat Hugo de S. Victore in quodam suo libro ubi sic dicit: Concepit Virgo Maria de Spiritu Sancto, non quod de Spiritu Sancti substantia semen partus acceperit, sed quia per amorem et operationem Spiritus Sancti ex carne Virginis divino partui substantiam ministravit. Nam quia Dei amor singulariter in corde Virginis ardebat, ideo in carne ejus mirabilia faciebat; cujus dilectio quia in corde non suscepit socium, operatio in carne illius non habebat exemplum. » S. Bonav., in III, D. 4, a. 1; q. 1, in concl.

CHAPITRE III

Importance capitale du dogme de la maternité divine; et comment le seul nom de Mère de Dieu, comprenant en abrégé non seulement tout le mystère de l'Incarnation, mais le Christianisme tout entier, mérite d'être appelé le *Livre de la foi*.

La très sainte Vierge est Mère de Dieu. C'est là un dogme fondamental, et la base même du christianisme. Ce que l'Apôtre a dit de la résurrection de Jésus-Christ, nous pouvons l'affirmer à meilleur titre de la divine maternité de Marie. Si Marie n'est pas Mère de Dieu, notre foi est vaine, et nous sommes encore dans nos péchés; et ceux qui se sont endormis dans le Christ ont péri (1). Car, ce dogme une fois renversé, tout croule, puisqu'il porte l'édifice de la foi chrétienne; puisqu'il est le pivot divin sur lequel repose tout l'ordre surnaturel de la grâce et de la gloire. Une pareille affirmation peut étonner à première vue; mais pour peu qu'on y réfléchisse, elle apparaîtra comme l'expression même de la vérité. Voilà ce qu'il nous faut mettre en évidence, à l'éternelle gloire de cette Mère de notre Seigneur et de notre Dieu.

I. — Disons, en premier lieu, que la maternité divine, considérée directement en elle-même, contient toute

(1) I Cor., xv, 17, 18.