

principe. C'est à mettre en lumière cette dépendance étroite, et cette relation très intime, que tendra l'étude à laquelle nous allons soumettre chacune des prérogatives si libéralement octroyées par le fils à sa mère. Ainsi, la seconde moitié de la première Partie du présent ouvrage continuera naturellement la première. Elle n'en sera que l'épanouissement nécessaire, parce que la connaissance de la maternité divine de Marie, pour être complète, appelle la connaissance des grâces singulières dont cette incomparable prérogative est la source.

LIVRE IV

LIVRE IV

Des prérogatives particulières accordées à la bienheureuse Vierge, à raison de sa maternité divine. — Premières prérogatives : Conception immaculée, excellence de la grâce initiale.

CHAPITRE PREMIER

Immaculée Conception. — Étude préliminaire sur le péché originel.

Le premier en date parmi les privilèges intrinsèques de grâce, octroyés à la bienheureuse Vierge en vue de sa maternité divine, est sa Conception Immaculée. Disons d'abord ce qu'elle est en elle-même; nous verrons ensuite comment elle dérive de la maternité de Marie, quoiqu'elle l'ait précédée dans l'ordre des temps.

I. — Il est impossible d'en avoir une idée nette, sans avoir étudié le péché d'origine dont la préservation fut pour Marie ce que nous appelons sa Conception Immaculée. Or, parmi toutes les manières d'expliquer ce qu'est en lui-même le péché originel, c'est-à-dire ce péché dont tout fils d'Adam le pécheur est souillé dès le premier moment de son existence, la plus simple et la plus facile est, ce me semble, de le comparer

au péché *habituel*; j'entends à cet état de désordre moral et de culpabilité qui résulte d'une violation grave et personnelle de la loi divine. Le péché habituel, en d'autres termes, l'état de péché mortel, suivant l'opinion la plus probable, parce qu'elle répond le mieux au sentiment des plus illustres docteurs ainsi qu'à la doctrine de l'Église, renferme deux éléments constitutifs. C'est d'abord la privation de la grâce sanctifiante et des dons surnaturels qui l'accompagnent dans l'âme (1); la perte de ce principe de vie surnaturelle qui fait de nous des créatures nouvelles et les enfants adoptifs de Dieu. Voilà pourquoi tout pécheur est, au regard de la grâce, un mort véritable: « Vous portez le nom de vivant, et vous êtes mort » (2); non pas que cet homme soit privé de sa vie naturelle; mais la vie supérieure, celle d'où sort la faculté de poser des actes méritoires et divins, est éteinte en lui. Tel est le premier élément. Si j'osais employer un terme scolastique, je l'appellerais *l'élément matériel*.

Pour que cette privation ne soit pas seulement un malheur, une peine, mais qu'elle porte en elle-même un caractère de péché, il faut qu'à ce premier élément s'en joigne un second, c'est-à-dire qu'elle soit libre et volontaire à qui la subit. Comment Dieu pourrait-il nous imputer à crime un désordre intérieur que la volonté n'aurait pas fait nôtre? Parlons encore plus clairement: il faut que cette privation de la grâce et de la vie surnaturelle soit le résultat d'un acte librement posé, d'un péché *actuel*; et c'est là le second élément que les théologiens ont justement

(1) Sauf l'espérance et la foi qui peuvent subsister, même dans un pécheur.

(2) Apoc., III, 1.

nommé l'élément *formel*. Donc, privation de la grâce sanctifiante, et privation *voulue dans sa cause*, imputable et coupable par conséquent, c'est ce qui constitue l'état de péché dans un ennemi de Dieu.

Ces principes constitutifs du péché *personnel*, nous devons les retrouver aussi dans le péché *originel*, puisque la foi nous oblige de croire qu'il est péché dans toute la propriété du terme (1). Par conséquent, l'enfant qui vient de naître arrive à l'existence, dépouillé de la grâce sanctifiante, avec la mort dans l'âme (2), c'est-à-dire, privé de cette participation de la nature divine, fondement et principe de la vie propre aux enfants de Dieu. Mais, nous l'avons dit, la privation de la grâce, pour revêtir un caractère de péché, doit être volontaire (3). Est-ce donc que ces *hommes d'un jour*, comme les appelle saint Augustin, ont déjà posé librement un acte de révolte contre leur Créateur et Seigneur? Ce serait folie de le croire. Mais si leur état de déchéance ne vient pas de leur volonté propre, quelle volonté peut la leur rendre imputable? Celle du premier père et du commun représentant de notre nature, Adam, le violateur de l'alliance originelle entre l'homme et Dieu.

Entrons plus avant dans la divine économie suivant laquelle fut créée la race humaine. Nous y trouverons la lumière qui nous montrera plus clairement en quoi les deux genres de péché se ressemblent, et comment ils diffèrent, au point de vue des éléments qui les constituent l'un et l'autre. Cette étude nous préparera du

(1) *Veram et propriam peccati rationem habet.* Concil. Trid., sess. 5, cap. 5.

(2) *Peccatum quod est mors animae.* *Ibid.*, 2.

(3) Cf. propp. 46 et 47, in *Baio reprobatus*.

même coup à bien concevoir le très singulier privilège de la Mère de Dieu.

L'humanité n'a qu'un berceau. Si dégradées que paraissent certaines races, si fières que soient les autres de leur culture, toutes sont originairement d'un seul homme (1), Adam, le père de l'univers, *pater orbis terrarum*, comme il est nommé dans nos Saints Livres (2). La Genèse a raconté sa création, comment Dieu lui donna une compagne, tirée de sa chair, et comment, de ce premier couple, sont venues toutes les nations qui se partagent le monde.

Or, Dieu, Créateur de l'homme, en lui donnant la nature humaine, le revêtit de sa grâce; ou, pour mieux dire, il fit entrer dans cette nature, outre les principes qui constituent l'homme, la grâce qui fait les enfants de Dieu. Et cette nature ainsi *surnaturalisée*, divinisée, le premier père la reçut non seulement pour lui-même mais pour sa postérité tout entière, en sorte que la naissance à la vie naturelle fut, en même temps, une naissance à la vie surnaturelle de la grâce. Du même acte serait né l'homme et le saint, le fils de l'homme et l'enfant de Dieu.

Mais ce don, fait à l'humanité dans la personne de son premier représentant, Dieu voulut, dans son infinie sagesse, en faire dépendre la conservation d'un acte d'obéissance à sa volonté souveraine. Après avoir rangé toutes les créatures sous l'empire de l'homme, il exigea de l'homme un hommage qui fût la reconnaissance de sa propre souveraineté. Qu'Adam respecte les fruits de l'arbre mystérieux, planté au mi-

(1) *Ex uno omne genus humanum.* Act., xvii, 26.

(2) *Sa., x, 3,*

lieu du paradis, et l'alliance entre Dieu et la race humaine est scellée pour jamais; qu'il ose y toucher, et tous les dons de grâce sont perdus pour lui et pour sa descendance.

On sait l'histoire de la première prévarication. Adam, contempteur de l'ordre divin, entraîne sa postérité dans sa propre ruine. La nature qu'il transmet par lui-même et par les fils, nés de son sang, est une nature dégradée. Dieu n'y voit pas cette grâce dont il l'avait parée, quand il la créa; et c'est par la révolte criminelle de celui qui en fut la *première source et l'universel représentant* que cette nature l'a perdue. Voilà pour chacun des hommes les deux éléments essentiels du péché d'origine: une nature dépouillée de la grâce qu'elle devrait posséder en vertu de l'ordination divine, et dépouillée par la libre et coupable volonté de celui qui portait en lui-même et représentait juridiquement toute sa postérité.

Mais encore il faut comparer de plus près ces deux éléments avec ceux que nous avons reconnus dans le péché personnel, afin de nous rendre un compte exact de leur naturel rapport. Si nous considérons d'abord l'élément *matériel*, nous verrons que l'acte personnel du pécheur ne lui fait perdre immédiatement que la grâce sanctifiante et les dons qui, dans notre état présent, en sont inséparables. J'ai dit immédiatement; car le pécheur perd aussi tout droit à la béatitude future et du corps et de l'âme, puisque l'une et l'autre seront l'apanage exclusif des fils adoptifs de Dieu.

La grâce primordiale d'Adam, outre ce que nous appelons grâce sanctifiante, vertus infuses et dons du Saint Esprit, comprenait encore d'autres privilèges

dont l'ensemble formait la *justice originelle* : l'exemption de la douleur et de la mort, la subordination parfaite du corps à l'âme et des facultés inférieures à la raison, comme l'esprit était lui-même soumis à Dieu. Par conséquent, point de ces révoltes de la chair contre l'esprit ; point de ces nuages qui, montant d'en bas, obscurcissent l'intelligence et sont un voile sur la surface de l'âme : dons d'intégrité, d'immortalité relative, de science supérieure ; glorieux apanage de l'homme innocent, perdu pour l'homme coupable avec la grâce et l'amitié de Dieu, leur naturel fondement. Et cette perte était de sa nature irréparable. Car le premier plan de Dieu ne comportait, pas comme le dessein de réparation, substitué par la divine miséricorde, des moyens pour l'humanité de recouvrer les trésors que son chef allait dissiper.

C'est principalement du côté de l'élément *formel* que la différence est accentuée ; tellement accentuée même qu'on se demande comment la privation de la grâce peut être imputable à péché, là où le sujet n'a pas fait d'acte personnel qui le rende indigne de cette grâce. Autre, en effet, est la volonté d'Adam prévaricateur, autre celle de l'enfant issu de sa race. Certains auteurs ont imaginé des hypothèses, la plupart plus que singulières, pour résoudre le problème. Les uns ont rêvé je ne sais quelle fusion de la volonté des fils d'Adam avec celle de leur père ; d'autres, que le péché d'Adam nous est volontaire, parce que, dans la prescience de Dieu, nous aurions accepté Adam comme notre représentant attitré, comme notre fondé de pouvoirs, si nous avions alors existé... ; toutes théories purement insoutenables. Comment, en effet, renfermer dans la volonté d'Adam des volontés qui ne sont

pas encore ; et comment la prévision divine d'un acte qui nous serait volontaire, si nous avions l'existence, peut-elle faire que nous en portions la responsabilité ? Il faut le dire : il n'y avait qu'une volonté, celle d'Adam ; lui seul a de fait librement posé l'acte de rébellion, volontairement rompu l'alliance.

Mais dans Adam je vois en quelque sorte deux personnes ; et c'est la remarque faite par saint Thomas dans l'interprétation qu'il a donnée du mystère. Adam est un membre particulier de la famille humaine, ayant sa personnalité distincte et ses actes propres. Tant qu'il agit en cette qualité, ses mérites et ses démérites lui sont personnels, et je n'ai rien à souffrir de sa révolte, rien à recevoir de son obéissance. S'il n'était que cela, jamais sa volonté ne ferait volontaire pour toute sa descendance la privation de la justice originelle. Qu'est-il de plus ? Il est physiquement le principe de la famille humaine ; en lui tous les hommes étaient en germe, car c'est de lui que tous sont issus. Mais cette universelle paternité ne suffit pas encore ; autrement il aurait pu nous perdre par d'autres fautes que par sa désobéissance au précepte *spécial*, et sa pénitence nous aurait servi. Pour que sa révolte nous soit imputable, il fallait que Dieu l'eût constitué, sur cette base de la paternité universelle, le représentant de sa race, et que par là son action fût en quelque sorte une action collective. Seul de tous les commandements divins l'ordre de ne pas cueillir le fruit défendu, marque d'allégeance exigée de son vassal par le Maître et Seigneur de toutes choses, obligeait en lui *solidairement* sa postérité, c'est-à-dire l'humanité tout entière. Adam devait le garder pour lui-même et pour tous. Fidèle dans l'épreuve, tous, en lui, conser-

vaient la *justice originelle*, à lui conférée pour tous; infidèle, tous méritaient de la perdre, puisqu'il agissait au nom de tous.

Un exemple, apporté par le même saint Thomas d'Aquin (1), peut nous aider à saisir en quel sens il a pu y avoir un caractère collectif dans une action partant d'une seule volonté, la volonté d'Adam. Le même homme, dit le saint docteur, peut être considéré sous deux aspects différents: comme personne individuelle, particulière, et comme membre et partie d'une collection d'hommes; en d'autres termes, d'une personne collective. Sous le premier rapport, cet homme ne reconnaît pour ses actes que ceux qu'il a posés lui-même, par sa libre volonté; et ces actes lui sont exclusivement propres. Mais tout autre est sa condition, quand on la considère au second point de vue. Alors, en effet, l'acte de l'un peut devenir l'acte de tous. Qu'un chef d'État pose, en cette qualité, tel ou tel acte en rapport avec ses pouvoirs, qu'il prenne, par exemple, des engagements avec une autre puissance, son action n'est plus celle d'un simple particulier, mais celle de toute la société qu'il représente, et par conséquent celle de chacun des membres, en tant qu'ils font partie du corps social. C'est que cette association d'hommes, unis entre eux sous une même autorité, doit être considérée comme un seul homme, dont le prince est la tête et dont les autres sont les membres (2).

Si donc le prince, en vertu de l'autorité souveraine qui le constitue représentant-né de son peuple, rompt

(1) S. Thom., *de Malo*, q. 4, a. 1.

(2) *Hujusmodi enim collegium hominum reputatur quasi unus homo, ita quod diversi homines in diversis officiis constituti sunt quasi diversa membra unius corporis naturalis, ut Apostolus inducit de membris Ecclesiae*. S. Thom., *l. c.*

une alliance, c'est tout le peuple qui la rompt en lui et par lui, quand même beaucoup de membres n'auraient pas été consultés sur la rupture, et ne l'auraient pas même connue. Sa volonté dans cet acte est celle du corps social de la nation. Par conséquent, la responsabilité de cette rupture retombe sur le corps entier; et si l'ennemi victorieux dans la lutte exige des vaincus une lourde mais légitime rançon, ils n'auront pas le droit de crier à l'injustice: ils *ont voulu* la lutte, non pas de leur volonté *personnelle*, mais par la volonté du *chef* avec qui et en qui tous sont réputés un seul homme. Aussi bien, n'est-ce pas comme simples particuliers qu'ils sont mis à contribution, mais comme partie du tout personnifié dans son chef. Et, chose bien digne de remarque, c'est la rupture de l'alliance qui leur est *volontaire*. Que leur prince ait agi par intérêt personnel, sous l'impulsion de l'envie, de la colère ou de toute autre mauvaise passion, c'est ce qui ne les touche pas, et ce dont il serait odieux de les punir: car il n'est pas en cela leur représentant attitré, puisque ces actes sont de ceux qu'il fait en son nom et par sa volonté purement privée.

Appliquons cette doctrine, ou plutôt copions fidèlement l'application faite par le même Angélique Docteur. « Ainsi, dit-il, toute la multitude des hommes qui recevront leur existence d'Adam doit être regardée comme un seul *collège*, comme le corps unique d'un homme unique. Et, dans cette multitude, chaque homme, sans en excepter même Adam, peut être considéré, ou comme une personne individuelle, ou comme un membre de la multitude émanant d'un seul homme par la voie d'une origine naturelle. Il faut remarquer, en outre, que le premier homme avait reçu de Dieu, lors de sa formation, un don qui sur-

passait la nature, à savoir la justice originelle, qui soumettait en lui la raison à Dieu, les forces inférieures à la raison, et le corps à l'âme. Et ce don n'avait pas été seulement fait au premier homme comme à une personne privée, mais comme au principe de l'humanité tout entière, afin qu'il le transmitt avec la nature à sa descendance. Or le don reçu pour lui-même et pour sa race, Adam le perdit par sa libre désobéissance, et suivant la condition même et la loi de la donation; c'est-à-dire, pour lui-même et pour sa postérité. D'où vient que ce défaut d'une justice obligatoire suit partout et toujours la postérité du coupable, passant à sa descendance comme la nature elle-même et par la même voie... Si donc nous considérons l'homme à qui cette privation de la justice est transmise à raison de son origine; si, dis-je, nous le regardons comme une personne particulière, elle ne peut avoir en lui le caractère de *coulpe*; car une faute personnelle ne se conçoit pas sans l'usage de la liberté. Mais si nous voyons en lui ce qu'il est en effet, un membre de l'espèce humaine, issu du premier père, et faisant partie de l'homme collectif, alors la même privation revêt le caractère de faute: car elle est volontaire dans son principe, c'est-à-dire dans le péché actuel du premier ancêtre et du représentant de la famille humaine » (1).

Il faut remarquer ici, conformément à la comparaison faite avec le chef d'État, qu'il n'y a de volontaire pour la nature que la rupture de l'alliance surnaturelle entre l'homme et Dieu; rupture dont la conséquence est la ruine de la justice originelle. Adam

(1) S. Thom., *ibid.*

a-t-il mangé le fruit défendu par un sentiment d'orgueil, ou par une vaine convoitise, ou par une complaisance coupable envers sa compagne? c'est ce qui importe peu, quand il s'agit de sa descendance, et nous ne pouvons être responsables de cette sorte de péchés. Pourquoi? Parce que ce n'est pas en cela qu'il était constitué de Dieu notre chef; je ne suis pas né dans la déchéance et le dépouillement, parce que le père de ma race a été orgueilleux, sensuel ou volontairement séduit; mais parce qu'il a refusé l'hommage qu'il devait à Dieu en son nom, au mien, au nom de toute l'humanité; cet hommage auquel Dieu avait attaché la conservation de l'alliance et de ses dons.

Donc, autre est la responsabilité d'Adam, autre celle de ses fils, par rapport au péché d'origine. Lui fut doublement coupable, ou plutôt la privation de la grâce revêt en lui un double caractère de péché: caractère de péché personnel, et caractère de péché de nature. Pour nous, de ces deux caractères, le dernier seul nous convient à raison de notre origine. C'est ce que signifie la formule célèbre, empruntée par les théologiens à saint Anselme de Cantorbéry: « En nous c'est là nature qui infecte la personne; dans Adam ce fut la personne qui infecta la nature » (1).

On conçoit par ce qui précède pourquoi, la faute d'Adam nous ayant rendus coupables, sa pénitence n'a pu nous rétablir en grâce, lors même qu'elle lui valut à lui son pardon. Adam pénitent ne représentait pas la nature humaine. Sa pénitence lui fut uni-

(1) *Fecit (in Adam) persona peccatricem naturam, quia cum Adam peccavit, homo peccavit... similiter fit in infantibus, sed e converso...* S. Anselm., *L. de Conceptu virgin.* c. 24. P. L. CLVIII, 456.