

timent, quand ils parlent de Marie, devenue mère. Non seulement la divine Providence empêchait la convoitise de passer jamais à l'acte, mais la possibilité même d'en subir les effets n'existait plus alors pour Marie. La nuée bienfaisante que lui apporta le Verbe, avait éteint pour jamais le foyer du mal. Le désaccord entre nos docteurs porte sur le temps qui précéda la conception du Fils de Dieu.

Les plus anciens maîtres de la Scolastique, c'est-à-dire, en général, ceux qui n'osaient encore professer la Conception immaculée de Marie, mettaient une différence entre les deux époques. Dans la première sanctification (1), le foyer du péché, *fomes peccati*, aurait été seulement endormi; dans la seconde, il serait étouffé; en d'autres termes, la première sanctification n'aurait supprimé que les actes de la convoitise; la seconde aurait supprimé la concupiscence en elle-même et jusque dans sa racine. Tant que Marie ne fut pas mère, elle *pouvait* éprouver des attraites et des tendances contraires à la règle de la droite raison, bien que *de fait* la protection divine, planant perpétuellement sur elle, l'en préservât toujours. Une fois qu'elle eut conçu le Verbe incarné, l'imagination, l'appétit sensible, toutes les forces inférieures de l'être furent totalement rétablies dans l'ordre primordial par le *don d'intégrité*. « Et c'est là, dit le Docteur Angélique, ce qui est indiqué dans le texte d'Ezéchiel : Voici que la gloire du Dieu d'Israël entrainait par la porte orientale, c'est-à-dire par

(1) Les théologiens appellent première sanctification de Marie celle où son âme reçut pour la première fois la grâce sanctifiante; et seconde sanctification, l'effusion surabondante de grâce qui se fit en elle à l'heure de sa maternité.

la bienheureuse Vierge; et la terre, c'est-à-dire la chair virginale de Marie, resplendissait de sa majesté, c'est-à-dire, encore, de la majesté du Christ » (1). Ainsi pensent avec l'Ange de l'École et saint Bonaventure la plupart des anciens docteurs, Albert le Grand, Richard de Saint-Victor, Pierre de Tarentaise et beaucoup d'autres (2).

A partir du moment où la doctrine de la Conception sans tache de Marie fut devenue prépondérante dans les Écoles, on cessa, presque dans la même mesure, d'admettre cette distinction de deux états de la concupiscence en Marie. A la première sanctification de la bienheureuse Vierge, le foyer de la convoitise se trouvait par une grâce merveilleuse, non seulement endormi, mais totalement éteint; ce n'était pas un ennemi si bien enchaîné qu'il ne pouvait nuire, mais un ennemi réduit à l'impuissance et couché dans la mort. Tel est en particulier le sentiment défendu par Suarez (3), et devenu, si je ne me trompe, universel parmi les théologiens.

Or, je ne vois pas comment, le dogme de la Conception immaculée de la bienheureuse Vierge une fois établi, cette doctrine pourrait être mise en question. En effet, si Marie n'a pas contracté le péché commun de notre nature et si, par conséquent, elle n'a pas été *privée* comme nous de la justice originelle, pourquoi n'en aurait-elle

(1) S. Thom., 3 p., q. 27, a. 3.

(2) S. Bernardin de Sienne, encore qu'il fût le partisan convaincu de l'immaculée Conception, paraît se ranger à leur avis. Sermon 4 *pro Conceptione immac.* V, art. 1, c. 4, t. IV, p. 87 (Lugd., 1650). Tel était aussi le sentiment de Pierre de Poitiers, l'un des plus anciens scolastiques : « Nec tantum mundata fuit caro Christi in conceptione, sed etiam reliqua caro Virginis in qua omnino est *extinctus* fomes peccati, ut postea non *potuerit* peccare. » Sent. L. IV, c. 7, P. L. CCXI, 1165.

(3) Suarez, *de Myster. vitæ Christi*. D. 4, S. 5.



pas reçu, dès le principe, le naturel accompagnement ; je veux dire, ce don d'intégrité qui, dans le premier père, établissait la subordination la plus harmonieuse entre l'homme extérieur et l'homme intérieur, entre la chair et l'esprit ? (1) Si, d'un autre côté, Dieu, voulant se préparer une mère, belle d'une pureté sans tache, préserva Marie de tous ces mouvements désordonnés qui sont nos tentations et notre épreuve, la suave conduite de sa providence ne demandait-elle pas que la cause même en fût supprimée ? Ainsi le voyons-nous infuser à ses fils d'adoption les vertus surnaturelles, principes immanents et permanents des actes qui répondent à leur être nouveau, bien que ces mêmes actes puissent se produire avec des secours de grâce extrinsèques et transitoires.

Chose singulière, les anciens maîtres, après avoir généralement apporté au privilège de Marie des restrictions que les théologiens plus récents n'ont pas cru devoir admettre, semblent lui reconnaître une *intégrité* plus parfaite, à partir du moment qui la fit Mère de Dieu. En effet, quand on demande soit à Suarez, soit aux autres docteurs qui partagent sa doctrine, comment il faut entendre l'*extinction* de toute convoitise, ils la font uniquement sortir d'une double cause : premièrement, de la grâce surabondante et des vertus héroïques infusées, dès le commencement, dans l'âme de Marie ; secondement, de la protection très spéciale et très constante dont elle était comme enveloppée. Or, c'est là ce que saint Thomas, saint Bonaventure

(1) Renvoyez cet'e servante avec son fils, disait Sara parlant d'Agar, et l'Écriture nous dit qu'Abraham les congédia l'un et l'autre. Le fils, Ismael, c'est la concupiscence, et la mère est la privation de la grâce originelle. Il fallait donc que l'exclusion de celle-ci fût connexe avec l'exclusion totale de celle-là Gen., xxii, 10, sqq.

et leurs contemporains appellent une convoitise assoupie, liée.

Suivant eux, la concupiscence une fois *éteinte*, les secours extérieurs, la grâce actuelle excitante ou prévenante, ne sont plus nécessaires pour l'empêcher de se traduire par ses actes. Les facultés sensibles sont tellement soumises à l'empire de la raison, qu'elles ne *peuvent* plus opérer indépendamment de son contrôle (1). Telle est, dis-je, la doctrine de l'Ange de l'École, et tel aussi le sentiment du Docteur Séraphique. « Dans la première sanctification de la Vierge, écrit ce dernier, le foyer du péché fut comme endormi ; dans la seconde, il fut éteint et détruit. Ce foyer a son principe dans la chair, et de là il monte jusqu'à l'âme. Or, dans sa première sanctification, la bienheureuse Vierge reçut une perfection de grâce assez grande pour que celle-ci reflût sur les sens, et contint le stimulant du péché, au point d'en paralyser tous les effets. Mais, dans la seconde sanctification, quand le Saint-Esprit fut descendu non seulement dans l'âme, mais encore dans la chair de Marie pour opérer sur cette chair et former d'elle le corps immaculé du Christ, il laissa cette chair immaculée, puisqu'il en extirpa l'aiguillon du mal, et toute concupiscence » (2). Donc l'extinction de la convoitise suppose, avec une surabondance de grâce dans l'âme, je ne sais quelle adaptation singulière des facultés inférieures au gouvernement de l'esprit ; adaptation qui ne vient pas de la nature, mais d'un principe intérieur purement gratuit, *ex abundantia gratiae*, comme disent nos vieux docteurs.

(1) S. Thomas, 3 p., q. 27, a. 4, ad 1.

(2) S. Bonav. in iii, D. 3, p. 1, a. 1, q. 2, in corp. et ad 4.



Je n'entrerai pas plus avant dans l'explication d'une si totale et si étonnante subordination de la chair à l'esprit. Il me suffit de savoir qu'elle sera le privilège des glorieux habitants du ciel, après la résurrection : car je n'imagine pas que l'âme alors, pour être totalement maîtresse de ses puissances de sentir, ait besoin d'une assistance qui lui vienne du dehors. Comment, possible au ciel, la subordination complète serait-elle impossible à réaliser sur la terre, et dans une Mère de Dieu (1)?

(1) Pour faire mieux ressortir cette différence de vues entre les anciens maîtres et les théologiens plus récents comparons les idées des uns et des autres sur le don d'intégrité, privilège de l'homme avant sa chute. Au sentiment de Suarez, l'homme, en vertu de ce privilège, ne pouvait éprouver aucun mouvement désordonné de l'appétit inférieur, aucune tendance capable de faire obstacle à la droite raison, soit en devançant ses ordres, soit en les contre-carrant après qu'elle les a portés : ut sentire non posset praevenientes motus inferioris appetitus rectae rationi adversos, multoque minus subsequentes rationi jam imperanti adversantes » (de Opere 6 dierum, L. III, c. 12, n. 4). Où l'on voit que, dans l'état d'innocence, tous les mouvements des forces du sentir n'étaient pas assujettis à l'empire de la droite raison, mais ceux-là seulement qui pourraient l'entraver dans ses opérations propres. (Cf. *ibid.*, c. 13, n. 20). Donc la subordination n'était pas complète. Pour S. Thomas, au contraire, « dans l'état d'innocence l'appétit inférieur était totalement, totaliter, soumis à la raison » ; tellement soumis qu'il n'avait aucune tendance, aucune action qui ne fût sous le contrôle des facultés supérieures. (S. Thom., 1 p., q. 95, a. 2; col. de Veritate, q. 26, a. 8). De là, quand il s'agit de la B. Vierge, la divergence d'opinion que nous avons constatée.

En conséquence de la doctrine de Suarez sur l'état primitif de l'homme, on peut admettre en Marie des actes de l'appétit sensitif et de l'imagination qui échappent, en partie du moins, au gouvernement de la volonté, à condition toutefois qu'ils ne soient aucunement désordonnés, c'est à dire de nature à porter au mal, à gêner le libre essor de cette volonté vers le bien véritable. S. Thomas, lui aussi, admet ces mouvements ; mais uniquement pour le temps où la convoitise, *fomes peccati*, était liée en elle, et non pas éteinte. « Fuit in beata Virgine appetitus sensitivus rationi subjectus per virtutem gratiae ipsam sanctificantis, quod nunquam contra rationem movebatur, sed secundum ordinem rationis. Poterat tamen habere aliquos motus subitios non ordinatos ratione. In Domino autem Jesu-Christo aliquid amplius fuit : sic enim inferior appetitus in eo rationi subiciebatur ut ad nihil moveretur nisi secundum ordinem rationis, secundum scilicet quod ratio ordinabat, vel permittebat appetitum moveri proprio motu. Sed quia in beata Virgine non erant inferiores vires totaliter rationi subjectae ut scilicet nullum motum haberent a ratione non praeordinatum ; et

Donc enfin, pour conclure, il me semble que, si l'on veut avoir la théorie la plus vraisemblable, il faut en emprunter les éléments à chacune des opinions ci-dessus énoncées. Nous dirons, avec Suarez et les tenants de sa doctrine, que la convoitise fut éteinte en Marie, dès le premier moment de son existence mortelle ; mais nous ajouterons avec saint Thomas et les anciens maîtres que l'extinction de la convoitise n'en laisse pas subsister les principes, et que, par conséquent, les dons intérieurs suffisent à l'expliquer, sans qu'il soit nécessaire de faire appel à l'assistance de secours extérieurs.

C'est beaucoup pour les saints d'arriver, à force de luttes et de victoires, à comprimer en eux les révoltes de la sensualité. Pour Marie ce fut toujours le triomphe et jamais la lutte, parce que la révolte était impossible. Comme son divin fils, elle put être tentée par l'extérieur ; mais par l'intérieur, jamais : car le complice du tentateur ne vivait pas en elle (1).

tamen sic cohibebantur per virtutem gratiae, ut nullomodo contra rationem moverentur ; propter hoc solet dici quod in beata Virgine post (primam) sanctificationem remansit quidem fomes peccati secundum substantiam, sed ligatus ». S. Thom., *Compend. theolog.*, c. 224.

Ainsi, d'après S. Thomas, « quantum ad hoc (i. e. ad carentiam fomitis) gratia (primae) sanctificationis in Virgine non habuit vim originalis justitiae... sed remansit (fomes ligatus) per abundantiam gratiae quam in sanctificatione recepit et etiam perfectius per divinam providentiam, sensualitatem ejus ab omni inordinato motu prohibentem ; postmodum autem, in ipsa conceptione carnis Christi in qua primo debuit refulgere peccati immunitas, credendum est quod ex prole redundaverit in matrem, totaliter fomite subtracto » ; et comme il avait dit au même article, « hoc modo quod praestitum fuerit beatae Virgini, ex abundantia gratiae descendens in ipsam, ut talis esset dispositio virium animae in ipsa, quod inferiores nunquam moverentur sine arbitrio rationis ». 3 p., q. 27, a. 3.

(1) Tentari per suggestionem potuit, sed ejus mentem peccati delectatio non momordit. Atque ideo omnis diabolica tentatio foris non intus fuit. C'est ce que dit S. Grégoire de la tentation de N. Seigneur, et c'est ce qu'il faudrait dire de sa divine mère, si le démon l'a tentée comme son fils. S. Gregor. M., *hom. in Evang.*, hom. 16, n. 1. P. L. LXXXVI, 1135.



IV. — Rendons toute cette doctrine sur l'intégrité de l'immaculée Vierge et plus claire et plus complète, en résolvant les quelques objections principales qui se rapportent aux différents points. Il semble donc qu'il eût été plus avantageux et plus glorieux à Marie d'avoir à lutter contre la convoitise et de la vaincre. Plus avantageux : à saint Paul, qui « pria trois fois le Seigneur de le délivrer de l'aiguillon de la chair, il fut répondu : Ma grâce te suffit ; car la vertu se perfectionne dans la faiblesse » (1). Plus glorieux : car Jésus-Christ marcha plus victorieusement sur les flots soulevés par la tempête (2), qu'il ne l'eût fait en foulant une mer tranquille.

On pourrait tout d'abord répondre, d'après plusieurs Pères et des interprètes très sérieux, qu'il ne s'agit dans le premier texte ni de la concupiscence, ni du perfectionnement des vertus. L'aiguillon de la chair est un mal physique dont souffre l'Apôtre et qui fait obstacle aux travaux de son ministère. La grâce lui suffit : car la *puissance divine* éclate mieux dans la faiblesse. Si toutefois nous acceptons l'interprétation plus vulgaire, nous dirons avec le Docteur Angélique : « L'infirmité de la chair est à la vérité une *occasion* d'acquérir la vertu parfaite ; mais elle n'est pas une *cause* sans laquelle cette perfection ne saurait s'obtenir. Il n'était pas nécessaire de fournir à la Vierge *toute occasion* possible de perfection. L'abondance de la grâce suffisait pour la rendre excellemment parfaite » (3). Ainsi répond-il au premier membre de l'objection.

(1) II Cor., XII, 8, 9.

(2) Matth., XIV, 25, *cum parall.*

(3) S. Thom., 3 p., q. 27, a. 3, ad 2.

Voici comment il résout le second, en parlant de Notre Seigneur : « L'esprit manifeste sa force par la résistance qu'il oppose aux révoltes de la concupiscence ; mais il la manifeste encore plus glorieusement, quand la chair est si totalement comprimée par sa vertu qu'elle ne peut même regimber contre lui. Et parce que dans le Christ l'esprit avait atteint le suprême degré de la force, il eut ce privilège de n'avoir jamais à réprimer une insurrection de la convoitise » (1).

La seconde difficulté s'attache plus particulièrement à l'une des preuves, par où nous avons démontré l'intégrité parfaite et primordiale de Marie. Le foyer du péché dans l'homme déchu n'a pas une autre cause que la passibilité du corps, à savoir la perte de la justice originelle qui soumettait les forces d'en bas à l'esprit, et le corps à l'âme. Si donc, par son exemption du péché d'origine, Marie ne fut délivrée ni des souffrances, ni de la mort, elle dut au même titre rester sujette aux dérèglements possibles de la sensualité.

Réponse : la mort, la souffrance et les autres pénalités du même genre, n'inclinent pas de leur nature au péché, comme fait la concupiscence. Celle-

(1) *Id.*, *ibid.*, q. 5, a. 2, ad 3. S. Augustin ne pensait pas autrement que l'Ange de l'École. Dans une apostrophe éloquente, dirigée contre les Pélagiens, où il affirmait et déplorait la lutte de la chair contre l'esprit, « Quoi ! s'écriait le grand évêque, vous ne voulez pas que la concupiscence qui résiste à la raison, cesse d'exister en vous ! Vos vœux sont bien misérables, si vous ne souhaitez pas d'être délivrés d'un pareil adversaire. Pour moi, je vous le confesse, tout ce qui se révolte en moi contre l'esprit, toutes ces délectations qui m'agitent et me bouleversent, tout cela, dis-je, je voudrais l'exterminer. Et, quand même, avec le secours de Dieu, je ne consentirais pas, mieux vaut ne pas avoir avec qui combattre. Il m'est infiniment plus souhaitable de n'avoir pas d'ennemi que de vaincre ». Serm. 30, n. 4, P. L. xxxviii, 189.



ci tient du mal moral; celles-là sont des maux purement physiques. C'est pourquoi Jésus-Christ lui-même, en prenant sur lui nos infirmités corporelles, a répudié de sa nature humaine l'ombre même de la convoitise. La conformité de la mère avec le fils demandait donc que Marie participât aux souffrances du Christ, sans participer à notre infirmité morale (1). Lisez la sainte Écriture; vous y verrez la concupiscence flétrie du nom de péché, tandis que les souffrances y sont proposées comme le prix de la rédemption du monde et comme le moyen le plus sûr d'y participer.

Le sentiment de beaucoup le plus probable, celui d'après lequel le don d'intégrité remonterait à la première sanctification de Marie, fait naître deux autres questions. On est d'abord en droit de se demander comment le *trouble* où le message angélique jeta la Vierge peut se concilier avec l'empire que nous lui supposons sur *tous* les mouvements de ses facultés sensibles. Mais, pour peu qu'on réfléchisse sur le texte de saint Luc, on verra que ce trouble ne présente rien d'incompatible avec un parfait domaine sur les impressions et les passions de l'âme. « L'Ange étant venu vers elle, lui dit : Je vous salue, pleine de grâce; le Seigneur est avec vous; vous êtes bénie entre les femmes. » Lorsque Marie l'eut entendu, elle fut *troublée* de ses paroles, et elle pensait quelle pouvait être cette salutation. Mais l'Ange lui dit : « Ne craignez point, Marie, etc. » (2).

Ce n'est pas le trouble lui-même qui suppose la moindre insubordination dans les facultés inférieures

(1) S. Thom., 3 p., q. 27, a. 3, ad. 1.

(2) Luc., 1, 28-30.

où il prend son origine : car trois fois notre Sauveur, si maître qu'il fût de ses passions, a ressenti des mouvements semblables : il s'est troublé devant le sépulcre de Lazare; il s'est troublé aux approches de sa Passion; il fut troublé en esprit devant la trahison prochaine et prévue de Judas (1). Ce ne sont pas non plus les causes ni les circonstances du trouble de Marie qui le rendent imparfait. Dans ses causes, il est conforme à la droite raison. Qu'est-ce qui trouble la sainte Vierge? Le texte le dit formellement. Elle ne fut point *troublée* de ce qu'elle voyait, mais de ce qu'elle entendait : *turbata est in sermone ejus*. C'est pourquoi elle demande quelle était *cette salutation*. Marie, humble, retirée, si petite à ses propres yeux, n'aurait jamais pensé qu'un Ange pût s'abaisser devant elle pour la saluer, et surtout par de si hautes paroles (2).

(1) Joan., xi, 33; xii, 27; xiii, 21.

(2) Deux choses donc ont causé le trouble de Marie : les paroles si louangeuses de Gabriel, et la manière respectueuse dont celui-ci la salue. Il n'est pas étonnant que l'Ange s'abaisse ainsi devant cette humble enfant, puisqu'il voit en elle la Mère de son Dieu, sa Reine. Mais il y avait de quoi surprendre une fille des hommes : car jusque-là c'était aux Anges à recevoir les hommages des mortels. Belle pensée que l'Ange de l'École a longuement développée au début de son opuscule sur la Salutation angélique. « Est ergo circa primum considerandum quod antiquitus erat valde magnum quod Angeli apparerent hominibus; vel quod homines facerent eis reverentiam, habebant pro maxima laude. Unde et ad laudem Abrahae scribitur, quod recepit Angelos hospitio, et quod exhibuit eis reverentiam (Gen. xviii, 2). Quod autem Angelus faceret homini reverentiam, nunquam fuit auditum, nisi postquam salutavit Virginem, reverenter dicens, Ave. Quod autem antiquitus non reverebatur hominem Angelus, sed homo Angelum, ratio est quia Angelus erat major homine; et hoc quantum ad tria. Primo, quantum ad dignitatem. Ratio est, nam Angelus est naturae spiritualis... Homo vero est naturae corruptibilis... Secundo, quantum ad familiaritatem ad Deum. Nam Angelus est Deo familiaris, utpote assistens... Homo vero est quasi extraneus et elongatus a Deo per peccatum... Tertio, praeminebat propter plenitudinem splendoris gratiae divinae... Non ergo decens erat ut homini reverentiam exhiberet, quousque aliquis inveniretur in humana natura qui in his tribus excederet Angelos, et haec fuit beata Virgo. Et id ad designandum quod in his tribus excedebat eum, voluit ei Angelus reverentiam exhibere; unde dixit Ave, etc. »



C'est son humilité qui la trouble. Peut-être aussi soupçonna-t-elle qu'il pouvait s'agir d'un mystère où sa chère virginité serait en cause. Que son trouble ait eu pour cause ou son humilité seule, ou, par surcroît, l'amour qu'elle portait au cœur pour la virginité, ni la raison, ni la foi ne sauraient le condamner, puisque, dans l'un et l'autre cas, il reflète une admirable vertu.

Irréprochable dans ses causes, il l'est aussi dans son mode et dans ses circonstances. C'est chose manifeste, quand on le compare avec le trouble de Zacharie (1). A l'apparition de l'Ange, dit l'Évangile, Zacharie « fut troublé, et la crainte *fondit* sur lui, *irruit super eum* » ; et ce trouble et cette crainte concoururent à le rendre incrédule au message de l'envoyé céleste. Voilà certes les signes d'une passion qui devance le commandement de la volonté raisonnable, et la trouble dans son action. Dans Marie, tout au contraire, c'est un trouble paisible qui n'altère en rien la sérénité de son âme, puisqu'elle *réfléchit* sur les paroles de Gabriel, sans aucune ombre de précipitation ni d'incrédulité. Donc, aussi, le trouble avec cette cause et dans ces circonstances n'avait rien que d'ayouable pour la saine raison. Par conséquent, il n'est d'aucune manière incompatible avec l'entière et parfaite maîtrise des facultés supérieures. Ce qui prouverait plutôt de l'imperfection dans la partie supérieure de l'âme ou dans son empire sur la sensibilité, ce serait l'absence de trouble devant une salutation si élogieuse et si inattendue.

Mais si, dès l'origine, le privilège de l'intégrité com-

(1) Luc., 1, 12, sqq.

porte ce plein domaine sur les mouvements et les affections de l'âme, quel perfectionnement pourra-t-il recevoir de l'entrée de Jésus dans le chaste sein de Marie? Or, c'est l'avis de saint Jean Damascène, qu'il se fit alors en elle une purification plus complète. Quelle pourrait être cette purification, si l'on suppose déjà la convoitise non seulement assoupie, mais totalement éteinte?

On pourrait d'abord répondre que l'opinion particulière de saint Jean Damascène, eût-elle la signification qu'on lui suppose, ne suffirait pas à contrebalancer les fortes preuves sur lesquelles nous avons appuyé la doctrine aujourd'hui commune. Mais ne peut-on pas dire aussi que la purification originelle devient plus parfaite par cela même qu'elle a pour titre une maternité qui n'existe plus seulement dans les préordinations divines, mais dans la réalité des faits? Ce que disent les Pères de la virginité de Marie, que l'enfantement du Sauveur fut pour elle une consécration plus sainte, un rempart plus inviolable, pourquoi ne l'appliquerions-nous pas au privilège de son intégrité?

Denys l'Aréopagite nous parle d'une purification qui se fait dans les Anges du ciel au contact des hiérarchies supérieures (1). Est-il impossible d'imaginer quelque chose de semblable pour la bienheureuse Vierge, au moment où le Fils de Dieu s'incarna dans son sein : un redoublement de silence intérieur, un envahissement de clartés célestes, une concentration plus entière de toutes les facultés, de tout l'être dans la contemplation et dans l'amour de son Dieu; ou plu-

(1) Dionys. Areop., *de Coel. hierarch.*, c. 7. P. G. m, 209.



tôt, n'est-ce pas l'effet que dut produire en elle, sous l'opération du divin Esprit, l'incomparable privilège et la conscience d'être actuellement le sanctuaire et comme le premier berceau du Bien aimé (1)? Ainsi, pour ce privilège comme pour tous les autres, se réalise le principe qui fait de la maternité divine le centre et la raison fondamentale de tout ce qu'il y a de grand, de bon, de beau, de sublime en Marie.

Avant de quitter cette matière, laissons Bossuet résumer en quelques phrases tout le mystère de l'intégrité de la Vierge. Voulant prouver, par l'ineffable pureté de Marie, que « son corps sacré, l'organe du Saint-Esprit et le siège de la vertu du Très-Haut, n'a pu demeurer dans le tombeau », il nous fait méditer la suréminente perfection de cette pureté virginale. « Pour nous en former quelque idée, posons d'abord ce principe, que Jésus-Christ notre Sauveur étant uni si étroitement selon la chair à la Sainte Vierge, cette union si particulière a dû nécessairement être accompagnée d'une entière conformité... Cette vérité étant supposée, vous jugez bien qu'il ne faut rien penser de commun de la pureté de Marie. Non, jamais vous ne vous en formerez une juste idée; jamais vous n'en comprendrez la perfection, jusqu'à ce que vous ayez entendu qu'elle a opéré dans cette Vierge Mère une parfaite intégrité d'esprit et de corps. Et c'est ce qui a fait dire aux théologiens qu'une grâce extraordinaire a répandu sur elle avec abondance une céleste rosée qui a non seulement tempéré, comme dans les autres élus, mais éteint tout le feu de la convoitise : c'est-à-dire, non seulement les mauvaises œuvres qui sont comme l'em-

(1) Cf. S. Thom. 3. p., q. 27, a. 3, ad 3.

brusement qu'elle excite; non seulement les mauvais désirs qui sont comme la flamme qu'elle pousse; et les mauvaises inclinations qui sont comme l'ardeur qu'elle entretient; mais encore le brasier et le foyer même, comme parle la théologie, *fomes peccati*; c'est-à-dire, selon son langage, la *racine* la plus profonde et la *cause* la plus intime du mal » (1).

(1) Bossuet, 1, serm. pour l'Assompt., 2<sup>e</sup> point.