



Marie dans le gouvernement de l'Église (I)

Henri-Marie Guindon

Volume 13, Number 1, 1957

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1019950ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1019950ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Laval théologique et philosophique, Université Laval

ISSN

0023-9054 (print)

1703-8804 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Guindon, H.-M. (1957). Marie dans le gouvernement de l'Église (I). *Laval théologique et philosophique*, 13(1), 58–96. <https://doi.org/10.7202/1019950ar>

Marie dans le gouvernement de l'Église

INTRODUCTION

Au souci de conserver intact le dépôt qui lui est confié,¹ l'Église a toujours allié, sous la motion de l'Esprit-Saint qui la dirige, un zèle égal à promouvoir une intelligence plus profonde de la Révélation primitive, immuable en elle-même et définitivement close.²

D'ailleurs, son divin Fondateur Lui-même l'y invite : « Adhuc multa habeo vobis dicere, sed non potestis portare modo. Cum autem venerit ille Spiritus veritatis, docebit vos omnem veritatem. »³

Cette double attitude, de stabilité et de progrès, caractérise la foi catholique.⁴ Les attaques de l'hérésie ont donné à l'Église l'occasion d'examiner plus attentivement sa foi, de la découvrir avec plus de profondeur, de la formuler avec plus de clarté. « Multa enim latebant in Scripturis ; et cum praecisi essent haeretici, quaestionibus agitaverunt Ecclesiam Dei ; aperte sunt quae latebant et intellecta est voluntas Dei. »⁵

Dans ce dépôt initial, Marie occupe sa place, bien qu'enveloppée de mystère et, par suite, pas toujours immédiatement perçue. L'Église, règle prochaine de notre foi, s'est appliquée à l'y rechercher. Marie, en effet, n'est pas seulement son membre le plus éminent, la créature la plus sublime,⁶ elle est Celle même en qui le salut a originé : « salutem mundo attulit. »⁷

Telle est la genèse de l'évolution dogmatique du mystère marial⁸ comme de toute autre explicitation en matière doctrinale. L'Église

1. « Depositum custodi. » *I Tim.*, 6, 20 ; « Sicut rogavi te . . . ut denuntiares quibusdam, ne aliter docerent. » *I Tim.*, 1, 3 ; « Sicut ergo accepistis Jesum Christum Dominum, in ipso ambulate . . . sicut et didicistis abundantes in illo. » *Col.*, 2, 6-7.

2. « Ut caritas vestra magis ac magis abundet in scientia et in omni sensu. » *Phil.*, 1, 9.

3. JEAN, 16, 12-13.

4. Les autres croyances ignorent cette harmonie et dérivent vers les extrêmes : libéralisme chez les protestants, fixisme momifié chez les dissidents orientaux.

5. S. AUGUSTIN, *Enarratio in Ps. 54*, PL 36, 642-643.

6. S. CYRILLE D'ALEXANDRIE, *Hom. XI*, 380, PG 77, 1031-1032.

7. PIE IX, constitution *Ineffabilis Deus*.

8. Le protestantisme rejette l'Église comme règle prochaine de la foi et, selon l'axiome de LUTHER, n'accepte rien de ce que l'Écriture ne conclut pas clairement : « Was die Schrift nicht klar schlesst da bauet nicht auf. » La sobriété de l'Écriture sur Marie a de quoi dérouter celui qui n'accepte pas le magistère de l'Église, organe du Saint-Esprit, pour découvrir dans les textes sacrés ce que ce même Esprit, qui les a inspirés, a voulu y mettre à son sujet. « Marie, écrit le P. NICOLAS, apparaît dans l'ensemble des textes qui

a défini la Maternité divine, fondement de tous les autres privilèges de Marie, sa virginité,¹ son Immaculée-Conception, son Assomption. Mais le cycle des prérogatives mariales serait-il clos par là ? Au contraire. Toujours avide d'explorer davantage les richesses du donné révélé, l'Église porte maintenant sa recherche sur d'autres points, tels la Corédemption, la Médiation. Cette dernière semble mûre pour une définition dogmatique ardemment souhaitée par la conscience chrétienne. Par sa Médiation, Marie atteint, dans l'ordre surnaturel, l'action la plus profonde et la plus étendue, tant dans l'acquisition des biens du salut comme Corédemptrice, que dans leur application par l'exercice de son « action » maternelle dans les âmes : « *arcana quaedam ejus actio* ».²

Établir la nature de cette action mystérieuse est un sujet difficile devant lequel nous devrions peut-être reprendre un mot de saint Augustin : « *Res haec altior est quam a me possit attingi, et abstrusior quam a me valeat perscrutari.* »³ Mais l'actualité de ce problème dans la recherche théologique, alors que le rôle ecclésial de Marie sollicite de plus en plus l'attention des mariologues, autant que notre vocation mariale, à la suite de saint Louis-Marie de Montfort⁴ dont l'autorité est universellement reconnue en ce sujet, nous y invitaient naturellement.

Ce rôle de Marie dans la distribution des biens de la Rédemption et, par suite, l'efficacité de son action dans le gouvernement de l'Église, a suscité, depuis quelques années, un vif intérêt. Mais jusqu'à ce que des études collatérales fussent entreprises et poussées davantage, le problème en était parvenu à un point stationnaire où il semblait diffi-

parent d'elle et dans la place que lui donne la Tradition, comme une personne concrète, et vivante, mise en scène soit prophétiquement, dans la Bible, soit historiquement dans l'Évangile. Il y a quelque chose dans la manière dont Dieu parle d'elle et la raconte à travers l'écrivain inspiré, que les concepts de la Maternité divine, de « *socia Christi* », d'Immaculée-Conception ne suffisent pas à contenir, quelque chose que l'Église sent confusément depuis le début, de plus en plus clairement, de plus en plus consciemment, au cours de sa méditation séculaire. » *Revue Thomiste*, 1951, p.209. C'est ce qui explique la joie de l'Église catholique à promouvoir la connaissance des privilèges et prérogatives de Marie, et, à l'encontre, l'attitude amère des sectes protestantes, en général, devant tout ce qui est marial : « *Quidquid honorem Mariae auget, id ad se pertinere existimat et summopere cordi habet ecclesia ; cum e contrario sectae conspirare videantur ad matrem Dei injuriis et opprobriis onerandam . . . Soli catholici Mariam ut matrem suam colunt et summa caritate diligunt.* » *Episcoporum Conventus, Romae, ante 8 dec. 1854*, (Mansi, 47,113).

1. Déjà mentionnée dans le Symbole des Apôtres, au v^e siècle. *Denz.*, 2.
2. LÉON XIII, encyclique *Adjutricem populi*.
3. *De curis pro mortuis*, cap.16, n.20. Œuvres complètes, 22, Vivès, Paris, 1870, p.163.
4. « Il semble dire que cette grâce lui a été accordée, à lui tard venu dans l'Église, de mettre en lumière pour tous l'économie du mystère de Marie et de prêcher à tous l'incompréhensible richesse qui est en elle. » R. BERNARD, O.F., *Le Mystère de Marie*, Desclée de Brouwer, Paris, 1933, pp.9-10.

cile d'avancer.¹ Les travaux sur le « principium consortii » du Christ et de Marie, la nouvelle Ève, la Corédemption, la Royauté de Marie, en plus des nombreux et précieux documents du Magistère publiés, ces dernières années, nous permettent de croire que des arguments nouveaux aideront à jeter quelque lumière en un sujet qui, de sa nature, restera toujours un mystère.

Il ne faut jamais oublier — et ce sera le principe qui inspirera toujours notre recherche — que ce rôle de Marie doit être proportionné au caractère personnel et transcendant qui la distingue de toute autre créature et l'établit dans un ordre à part qui est proprement l'ordre hypostatique.²

L'axiome « agere sequitur esse » vaut ici comme ailleurs : l'action de Marie doit correspondre à la mesure de son être.³ Or, c'est tout entière que Marie est liée à son Fils : non seulement, comme une mère ordinaire, par un rapport purement naturel, mais encore par la grâce propre de sa maternité divine. La seule mesure convenable à cette action de Marie sera donc d'être proportionnée à ce qu'est sa maternité par rapport à toute autre grâce et dignité qui puisse être communiquée à la créature. C'est ici un principe que saint Thomas avançait en se demandant si Marie avait dû être sanctifiée dès le sein de sa mère. Si la question n'a plus sa raison d'être, maintenant que l'Église a défini l'Immaculée-Conception, le principe énoncé n'a rien perdu de sa valeur. « Rationabiliter enim creditur », concluait le saint Docteur, « quod illa quae genuit Unigenitum a Patre, plenum gratiae, et veritatis, prae omnibus aliis majora privilegia gratiae accepit. »⁴

Les privilèges que Marie a reçus sont donc proportionnels à la supériorité de sa Maternité sur toute autre dignité créée et ne peuvent être mesurés, autant qu'il est permis à la recherche théologique, que dans la lumière de cette Maternité.

1. Avec beaucoup d'à-propos, le P. J. M. BOVER, S.J., écrivait, il y a quelques années : « Un estudio verdaderamente científico de la Mediación Mariana está erizado de enormes dificultades. Dificultades de parte del objeto : la Mediación de María es un concepto sumamente complejo, en que se halla contenida toda la Soterología Mariana. Dificultades de parte de los teólogos : entre los cuales existen discrepancias, vacilaciones, equívocos y aun ciertas incoherencias o impropiedades. Dificultades nacidas de la difusión misma de los conceptos : ya vulgarizados y de patrimonio común, pero imprecisos y aun inexactos, eco del sentido restringido y limitado de intercesión actual o deprecación celeste : Coredención es para algunos meramente la maternidad física del Redentor ; Maternidad espiritual se concibe vulgarmente como simple maternidad de adopción. » *Estudios eclesiásticos*, Enero-Marzo 1949, p.5.

2. « La forme constituante du caractère personnel de la mère de Jésus est la grâce de la maternité divine. » M. J. SCHEEBEN, *La mère virginale du Sauveur*, Desclée de Brouwer, Paris, 1953, p.93.

3. « Unumquodque [agit] secundum quod est in actu . . . est autem unumquodque ens actu per formam ; oportet quod operatio rei sequatur formam ipsius. » *Contra Gentiles*, III, cap.97.

4. *IIIa*, q.27, a.1, c.

Retenons encore que, parmi les raisons qui rendaient plus convenable l'Incarnation, saint Thomas mentionne « la pleine participation de la divinité qui constitue notre béatitude et la fin de la vie humaine, et qui nous est conférée par l'humanité du Christ. »¹ Or c'est par la maternité de Marie qu'a été rendue possible cette présence, parmi nous, de Dieu fait homme. Combien ne convenait-il pas, en retour, que non seulement Dieu s'unisse au-dessus de toute autre créature, et de la façon la plus étroite, Celle qui lui a permis de naître de notre race, mais encore qu'il l'associe à son Fils pour communiquer aux autres hommes les biens de la grâce.

Il est impossible, en effet, de concevoir après l'union hypostatique et tout ce qu'elle comporte, une union plus intime avec Dieu. Cette maternité divine, exigitive de toute grâce en Marie,² en fait, comme s'exprime Pie IX, « comme le miracle ineffable de Dieu, ou plutôt le sommet de tous ses miracles ; qu'elle était digne d'être la Mère de Dieu, qu'elle s'est *approchée de Dieu même autant qu'il est permis à la nature créée*, et qu'ainsi elle est au-dessus de toutes les louanges aussi bien de celles des Anges, que de celles des hommes. »³

C'est pourquoi l'ange de l'Annonciation, bien qu'en possession de la vision béatifique, s'incline devant Marie. Comme le remarque saint Thomas : « Quod autem Angelus faceret homini reverentiam, numquam fuit auditum, nisi postquam salutavit Beatam Virginem, reverenter dicens, « Ave ». »⁴

Marie, en effet, note encore le saint Docteur, l'emporte sur l'ange par sa plénitude de grâce, par sa familiarité avec Dieu et sa pureté.

Dans le même sens, saint Louis-Marie de Montfort écrivait : « Vous êtes, Seigneur, toujours avec Marie, et Marie est toujours

1. « Quinto, quantum ad plenam participationem divinitatis, quae vere est hominis beatitudo, et finis humanae vitae. Et hoc collatum est nobis per Christi humanitatem : dicit enim Augustinus, in quodam Sermone de Nativ. Domini : « Factus est Deus homo, ut homo fieret Deus ». » IIIa, q.1, a.2, c.

2. « La grâce habituelle ne rehausse la Maternité divine en aucune façon, elle ne lui confère aucune plus-value intrinsèque ; elle ne fait que se prêter à son service. C'est, au contraire, à la Maternité divine et à son exigence essentielle que la grâce doit être présente dans l'âme de Marie et d'y être présente à l'état d'une perfection et d'une plénitude telle que, dans l'ordre actuel de la Providence, aucune créature ne saurait ni la surpasser, ni l'égaliser. » JOSEPH KORBA, C.S.S.R., *Maternité divine et Royauté de Marie*, dans *La Royauté de l'Immaculée*, Journées d'études de la Société canadienne d'études mariales, tenues de l'université Laval, 21-23 oct. 1955, Éditions de l'université d'Ottawa, 1957, p.212.

3. Bulle *Ineffabilis Deus*. Le même Pontife écrivait encore, au début de la même bulle : « Dieu l'aima par-dessus toutes les créatures. » Sur quoi le P. NICOLAS, O.P., remarque : « C'est l'application du principe énoncé par saint Thomas au sujet de la grâce : le bien de la grâce d'un seul vaut mieux que le bien de l'univers naturel tout entier. De même le bien de celle qui est la moindre dans l'Ordre hypostatique vaut mieux que le bien de l'univers de la grâce tout entier. » R. P. NICOLAS, O.P., *L'appartenance de la Mère de Dieu à l'ordre hypostatique*, dans *Bulletin de la Société française d'Études mariales*, 1937, J. Vrin, Paris, 1938, p.180.

4. *In salutationem angelicam*, *Opusc. Theol.* II, Marietti, Taurini, 1954, n.1111.

avec vous et ne peut être sans vous : autrement elle cesserait d'être ce qu'elle est . . . Elle vous est si intimement unie qu'on séparerait plutôt . . . tous les anges et les saints de vous que la divine Marie. »¹

Toute activité de Marie, comme son être, sera donc définitivement marquée par sa qualité de Mère de Dieu, et, pour la même raison, son action dans les âmes, associée à celle du Christ, participera, de la façon la plus intime, au mystère même de son action à Lui.

Si, en parlant de nos relations surnaturelles avec le Christ et le Saint-Esprit, Pie XII emploie, par deux fois consécutives, l'expression : « *arcana doctrina* », combien plus ne sommes-nous pas autorisés à le dire de ces rapports de Marie elle-même avec le Christ dans les âmes.

*Profecto non sumus nescii, arcanæ huic intelligendæ explicandæque doctrinæ, quæ circa nostram versatur cum Divino Redemptore conjunctionem, peculiarique modo circa Spiritus Sancti in animis inhabitationem — multa obstare velamina, quibus arcana eadem doctrina ob inquisitionum mentis debilitatem quasi quadam caligine obvolvatur.*²

Faut-il pour autant renoncer à toute exploration ? Au contraire, bien qu'il ne faille en aborder le sujet qu'avec la modestie qui convient.

*At novimus etiam ex recta adsiduaque hujus rei pervestigatione, atque ex variarum opinionum conflictu sententiarumque concursu, si modo veritatis amor ac debitum Ecclesiæ obsequium ejusmodi inquisitionem dirigant, pretiosa scature atque exsilire lumina, quibus in sacris quoque id genus disciplinis profectus reapse habeatur.*³

C'est dans ce but que nous nous demanderons quelle est la nature du rôle de Marie dans le gouvernement de l'Église.

Pour mieux délimiter notre sujet et faire comprendre ce que nous entendons par là, nous donnerons d'abord quelques notions préliminaires sur : a) le rôle de Marie ; b) l'Église ; c) le gouvernement de l'Église.

Notre travail se divisera ensuite en deux parties : la première, historique, rappellera comment s'est posé ce problème du rôle de Marie et les solutions apportées jusqu'à nos jours ; la seconde, doctrinale, s'efforcera d'établir la position que nous croyons la plus probable pour répondre pleinement à la mission unique de Marie, parfaite associée du Sauveur, à savoir que *Marie, en dépendance du Christ-Chef, exerce dans l'efficience de la grâce une causalité instrumentale physique.*

Nous aurons comme suit : I) Comment s'est posé jusqu'ici le problème du rôle de Marie ; II) Comment nous pensons le résoudre.

1. *Traité de la vraie dévotion à la sainte Vierge*, n.63.

2. PIE XII, encyclique *Mystici corporis*, dans *Actes de Pie XII*, 5, Bonne Presse, Paris, p.160.

3. *Ibid.*, p.161.

Dans la première partie, les possibilités envisagées par les auteurs ont donné origine à trois opinions. Nous considérerons donc, en deux chapitres : a) les éléments de solution ; b) les opinions courantes.

Dans la deuxième partie, nous verrons que notre position ne se heurte à aucune répugance, en étudiant : a) la créature et la causalité efficiente de la grâce ; b) que cette efficence est ce qui répond le mieux au rôle unique de Marie.

NOTIONS PRÉLIMINAIRES

1) *Rôle de Marie*

Nous avons déjà dit comment Marie, par toute sa personne, est liée à son Fils, et bien autrement que ne peut l'être une mère ordinaire. C'est, en effet, par suite d'une prédestination exceptionnelle que le Fils et la Mère sont unis, de toute éternité, dans un seul et même décret : « . . . Ad illius Virginis primordia transferre, quae uno eodemque decreto cum divinae Sapientiae incarnatione fuerant praestituta. »¹

De tous les Actes du Magistère et les documents de la Tradition que nous verrons plus tard, il ressort que cette activité de Marie à côté de son Fils est une participation ou une association à toute l'œuvre du Christ, non seulement sur terre, mais dans son prolongement céleste. À côté du Rédempteur, il y a Marie, corédemptrice ; à côté du nouvel Adam, la nouvelle Ève que la volonté divine lui a donnée comme aide, à un titre subordonné et secondaire, mais réel. Du haut du ciel, Marie participe encore efficacement, par sa Royauté et sa Médiation maternelle, au pouvoir et à l'action de son Fils.

2) *L'Église*

Nous entendons l'Église au sens où s'en exprime saint Paul dans les termes suivants : « Et ipsum dedit caput supra omnem ecclesiam, quae est corpus ipsius et plenitudo ejus. »²

1. PIE IX, constitution *Ineffabilis Deus*. Sans doute, Marie « reste extrinsèque à la communication personnelle qui fonde l'Ordre hypostatique lui-même qui comprend toutes les réalités intrinsèquement ordonnées à la communication personnelle. Elle fait partie du Décret qui organise l'Incarnation et le Don du Verbe au monde. Le même décret constitutif de l'Ordre hypostatique prédestine la Mère et le Fils : eux seuls. Tout le reste de la création est changé par ce Décret. Tout s'ordonne au Christ (et à sa mère). Tout être s'agrandit d'une relation réelle de dépendance au Christ-Roi et à sa Mère, reine du monde : mais cet agrandissement le laisse dans son ordre. L'exaltation que l'Incarnation réalise en la Vierge au contraire l'introduit et l'établit dans un ordre tout nouveau de l'amour de Dieu ; et ils sont deux dans cet ordre, parce que Dieu a voulu réaliser l'Incarnation par voie de naissance humaine et non par voie de simple création. » R. P. NICOLAS, o.p., *op cit.*, p.176.

2. *Éphes.*, 1, 22-23.

L'analogie du corps nous indique à la fois la nature et la constitution organique de l'Église. Le corps humain n'est pas par lui-même ; il dit référence à l'âme à laquelle il est ordonné comme la matière à sa forme. Il ne peut donc vivre qu'en étant vivifié par elle. Le corps et l'âme réunis forment cette réalité une, spirituelle et sensible à la fois qu'est l'homme.

Ainsi en est-il proportionnellement de l'Église. Elle est une réalité visible sous laquelle s'en cache une autre, invisible, le Royaume de Dieu, la vie divine apportée par le Christ auquel elle fut d'abord communiquée en plénitude. C'est donc le Christ qui vit dans l'Église, laquelle, comme le corps l'est pour l'âme, est l'enveloppe sensible sous laquelle il continue de se manifester au monde. « Le Christ, le Seigneur, est, à proprement parler, le *Moi* de l'Église. L'Église est le corps pénétré, mû par l'esprit du Sauveur. »¹

Tout comme le corps n'est pas seulement formé « d'un assemblage quelconque de membres »,² mais qu'il doit être muni « d'organes, c'est-à-dire de membres qui n'aient pas la même activité, et qui soient disposés dans un ordre convenable », l'Église possède cette multiplicité de membres comme la variété des fonctions, depuis les plus humbles jusqu'aux plus élevées de l'ordre hiérarchique, sans nuire en rien à son indivisible unité.

C'est cette Église hiérarchique et visible,³ composée de fidèles et de pasteurs, et dont le Christ, suprême pasteur, est la Tête,⁴ que nous voulons considérer ici, mais uniquement dans la phase de son pèlerinage terrestre, *in statu viae*. Nous n'oublions pas que, par delà le temps, perdurent indissolublement ces liens du Chef à ses membres, soit dans les purifications de l'après-vie, soit dans la béatitude du ciel. De toutes ces âmes, le Christ est le Chef.⁵ Vis-à-vis toutes ces âmes pareillement, Marie exerce son rôle de Médiatrice et de Mère.

3) Le gouvernement de l'Église

Ce gouvernement est à la fois invisible ou intérieur, et visible ou extérieur.

1. K. ADAM, *Le vrai visage du catholicisme*, Grasset, Paris, 1931, p.30.

2. PIE XII, encyclique *Mystici corporis*, *loc. cit.*, p.104.

3. L'Église n'est pas seulement visible matériellement, parce que, de fait, ses membres, ses rites, etc., tombent sous les sens ; elle l'est essentiellement. *Vide* C. JOURNET, *L'Église du Verbe incarné*, Desclée de Brouwer, Paris, 1951, T.II, p.10.

4. PIE XII, référant à SAINT ROBERT BELLARMIN, dit « Ita in Ecclesia quodammodo vivit, ut ipse quasi altera Christi persona existat. » Encyclique *Mystici corporis*, *loc. cit.*, p.136.

5. « Christus est caput omnium hominum : sed secundum diversos gradus. Primo enim et principaliter est caput eorum qui actu uniuntur sibi per gloriam. Secundo eorum qui actu uniuntur sibi per caritatem. » *IIIa*, q.8, a.3, c.

Contrairement à la société civile, ordonnée au seul bien commun naturel de ses membres, l'Église dirige les siens vers la béatitude éternelle. Toute son action, par suite, tend vers cette fin. Pour y conduire effectivement les âmes, il faut qu'elle les établisse dans la rectitude vis-à-vis de cette fin par des moyens appropriés.¹ Mais, à travers l'Église, c'est toujours le Christ qui opère par sa grâce à l'intime même des cœurs.² « Quia vero Christus tam sublimem occupat locum, iure meritoque ipse solummodo est, qui Ecclesiae regit atque gubernat. »³

Il ne nuit en rien cependant à l'unité du gouvernement qu'il y ait l'emploi d'instruments subalternes :

« E coelo Christus intemeratam Sponsam, heic in terris exilio laborantem, peculiari semper amore respicit ; cumque eam pereclitantem cernit, vel per se ipsemet, vel per angelos suos, vel per eam, quam Auxilium Christianorum invocamus, aliosque coelestes praestiles, et tempestatis fluctibus eripit. »⁴

Ce gouvernement, enfin, ne reste pas limité à cette action invisible :

Cum contra, adspectabili quoque ordinariaque ratione, Divinus Redemptor per suum in terris Vicarium Corpus suum mysticum gubernet . . . Neque ad rem ejusmodi infitiamdam asservari potest per statutum in Ecclesia jurisdictionis primatum, mysticum ejusmodi Corpus gemino instructum fuisse capite. Est enim Petrus, vi primatus, non nisi Christi vicarius, atque adeo unum tantum primarium habetur hujus Corporis Caput, empe Christus : qui quidem arcana ratione Ecclesiam per sese gubernare non desinens, adspectabili tamen modo per eum, qui suam in terris personam gerit, eandem regit Ecclesiam, iam post gloriosam suam in coelum ascensionem non in se solo, sed in Petro quoque tamquam in perspicuo fundamento aedificatum.⁵

Dans ce gouvernement extérieur, confié à l'autorité de Pierre et de la hiérarchie, Marie n'intervient pas visiblement. Comment la dire absente pour autant ? C'est plutôt par son action invisible et

1. « Sicut materia non potest consequi formam, nisi sit debito modo disposita ad ipsam, ita nihil consequitur finem, nisi sit debito modo ordinatum ad ipsum. » *Ia IIae*, q.4, a.4, c.

2. « Legis enim humanae finis est temporalis tranquillitas civitatis ; ad quem finem pervenit lex cohibendo exteriores actus . . . Finis autem legis divinae est perducere hominem ad finem felicitatis aeternae ; qui quidem finis impeditur per quodcumque peccatum, et non solum per actus exteriores, sed etiam per interiores. » *Ia IIae*, q.98, a.1, c.

3. PIE XII, encyclique *Mystici corporis*, loc. cit., p.120.

4. *Ibid.*, p.123.

5. *Ibid.*, p.123.

intérieure, toute spirituelle, qu'elle agit, action qui s'identifie pratiquement avec l'exercice de sa Royauté et de sa Médiation maternelle.

Cette action de Marie dans le gouvernement de l'Église, il serait facile de la relever en de multiples affirmations du Magistère.

C'est bien l'idée qui ressort de ce passage de Pie XII sur la Royauté de Marie :

L'origine delle glorie di Maria, il momento solenne che illumina tutta la sua persona e la sua missione, è quello in cui, piena di grazia, rivolse all'Arcangelo Gabriele il *Fiat*, che esprimeva il suo assenso alla disposizione divina : in tal guisa Ella diveniva Madre di Dio e Regina, e riceveva l'ufficio regale di vegliare sulla unità e la pace del genere umano. Per lei noi abbiamo la ferma fiducia che l'umanità s'incamminerà a poco a poco in questa via di salvezza : Ella guiderà i capi delle nazioni e i cuori dei popoli verso la concordia e la carità.¹

Léon XIII avait déjà parlé de cette « arcana quaedam ejus actio »² et montré son rôle dans la diffusion de l'Évangile, la grande part qu'elle eut, « copiam consilii optimi », dans l'inspiration des écrits des Pères, en vue de la défense et de la manifestation de la foi catholique ; enfin son action auprès des Pontifes romains eux-mêmes, tant dans la promulgation de leurs décrets solennels, « solemnibus decretis ferendis, » que dans la régie ordinaire de l'Église.

Si, enfin, Marie a sa part dans ce gouvernement de l'Église, quelle attention encore plus particulière n'apporte-t-elle pas à ceux qui ont mission de la régir ici-bas ? C'est ce que Pie XII rappelait aux évêques venus à Rome pour l'Année mariale :

Si la Bienheureuse Vierge Marie est la Reine de tous, elle préside assurément de façon *privilegiée* et d'une manière *plus attentive* à vos desseins et à vos entreprises, puisqu'on l'honore du glorieux titre de Reine des Apôtres.³

Après ce préambule où nous avons précisé : a) le rôle de Marie ; b) ce qu'est l'Église ; c) ce que nous entendons par le gouvernement de l'Église, notre sujet est suffisamment délimité et peut se présenter comme suit : *La nature de l'action de Marie dans les œuvres de grâce du Christ dans son corps mystique.*

1. PIE XII, *Allocuzione nella proclamata festa di Maria Regina*, dans *Osservatore romano*, 1 nov. 1954.

2. LÉON XIII, encyclique *Adjuvicem populi*, dans *Lettres apostoliques*, 5, p.138-140.

3. PIE XII, *Allocution aux évêques*, le 2 nov. 1954. Dans *Osservatore romano*, édit. franç., 12 nov. 1954.

PREMIÈRE PARTIE

Aperçu historique

COMMENT S'EST POSÉ JUSQU'ICI LE PROBLÈME DU RÔLE
DE MARIE

CHAPITRE PREMIER

ÉLÉMENTS DE SOLUTION

I. CONSIDÉRATIONS GÉNÉRALES

En écrivant que Marie participe aux œuvres de grâce du Christ dans son Corps mystique, nous avons placé le problème dans la seule perspective où il soit possible de l'étudier.

Ce qui est mesuré doit toujours se référer à ce qui en est la mesure et à ce en quoi se trouve sa perfection finale : « illud quod est mensura in unoquoque genere, est perfectissimum illius generis. »¹

Or tel est le cas de Marie. Toute sa raison d'être, c'est le Christ auquel son existence est liée de toute éternité dans le décret de Dieu. La théologie est donc amenée logiquement à étudier, à côté du Christ-Médiateur, le rôle parallèle de Marie Médiatrice.² L'ampleur du sujet embrasse, en vérité, tout le mystère marial, comme la Médiation du Christ le fait pour les mystères du Christ. Aussi notre intention n'est pas d'en explorer tous les points. Nous voulons seulement, après quelques considérations d'ordre général, nécessaires pour amorcer notre sujet, essayer de voir ce que pourra être ce rôle de Marie.

Plus d'une fois on a reproché aux théologiens d'aujourd'hui de s'attarder à rechercher ce mode de la médiation mariale avant d'en avoir approfondi la nature même.³ Le reproche vaudrait si l'on pouvait envisager l'un sans considérer l'autre. Nous croyons, au contraire, que l'effet obtenu par cette recherche sera une meilleure intelligence de la médiation elle-même.

Avant d'aborder les modes possibles par lesquels les théologiens ont essayé d'expliquer le rôle de Marie, nous verrons brièvement :

1. *Contra Gentiles*, I, cap.62. « Illud quod est per se, potius est eo quod est per aliud ; et ideo bonitas mensurae, quae per se habet modum, potior est quam bonitas mensurati, quod habet modum per aliud. » *Ila IIae*, q.27, a.6, ad 1.

2. « La meilleure méthode pour faire comprendre Marie est de la comparer avec son divin Fils. » E. HUGON, o.p., *La Mère de grâce*, avant-propos, p. vi.

3. F. LE TEXIER, S.M.M., dans *La Royauté de l'Immaculée*, Journées d'Études de la Société canadienne d'Études mariales (1955), Édit. de l'université d'Ottawa, 1957, p. 133.

a) comment le Christ est essentiellement médiateur ; b) comment, avec Lui et en Lui, Marie est Médiatrice.

1) *Le Christ est essentiellement un Médiateur*

Le médiateur est celui qui joint les extrêmes et les unit entre eux.¹ Or c'est par le Christ que l'homme, séparé de Dieu par le péché, a été rétabli dans l'amitié divine. Le Christ est donc Médiateur entre Dieu et les hommes.

L'Écriture nous l'enseigne formellement : « Eis kai mesitês Theou kai anthropos, anthropos Kristos Iêsous. »²

De maintes façons, saint Paul reprend cette doctrine en d'autres termes : « Reconciliati sumus Deo per mortem Filii ejus . . . Sicut per unius delictum in omnes homines in condemnationem, sic et per unius justitiam in omnes homines in justificationem vitae. »³

Saint Léon le Grand, dans sa Lettre *Lectis dilectionis tuae*, à Flavien, répète le même enseignement,⁴ écho de toute la Tradition que saint Augustin, de son côté, résumait dans les termes suivants : « Constituite vobis ante oculos duos homines . . . recordamini hominem, in quo decepti sumus : recordamini hominem, a quo redempti sumus . . . in illo mortem, in isto vitam ; in illo peccatum, in isto remissionem peccatorum. »⁵

Par le Christ, l'homme est donc de nouveau rattaché à Dieu. Personne autre que Lui ne pouvait être accrédité Médiateur entre Dieu et l'homme. Par son union hypostatique, en effet, il réunit dans la même Personne divine la nature divine et la nature humaine. Par le fait même, cette nature humaine assumée par le Verbe reçoit une sainteté correspondante aux exigences d'une telle union et est habilitée pour offrir à Dieu une juste satisfaction pour le péché, mériter la restitution des biens perdus, la vie de la grâce et celle de la gloire.⁶

Devant donc communiquer au monde la vie divine, le Christ en devient une cause universelle et doit lui-même posséder parfaitement ce qu'il produit dans les autres.

C'est dans cette supériorité même que se trouve, à proprement parler, pour le Christ, sa raison de Médiateur.

1. « Ad mediatoris officium proprie pertinet conjungere et unire eos inter quos est mediator, nam extrema uniuntur in medio : unire homines Deo perfecte quidem convenit Christo, per quem homines sunt reconciliati Deo. » *IIIa*, q.26, a.1, c.

2. *I Tim.*, 2, 5. *Mesitês* est employé six fois : *Gal.*, 3, 19-20 ; *I Tim.*, 2, 5 ; *Héb.*, 8, 6 ; 9, 15 ; 12, 24. *Mesiteuein*, hapax biblique, *Héb.*, 6, 17. Voir le Suppl. du *Dict. Bibl.*, au mot Médiation, col. 1038, art. du P. C. SFRICQ, o.p.

3. *Rom.*, 5, 10 et 18.

4. *Denz.*, n.143.

5. *Serm. CCXXXIII in Pasch. IV*, Œuvres complètes, 18, Vivès, Paris, 1872, p.208.

6. *IIIa*, q.22, a.2.

Deux choses, en effet, remarque saint Thomas,¹ sont à considérer dans un Médiateur : la raison qui en fait un intermédiaire, et son office de liaison des extrêmes.

En tant qu'intermédiaire, le Médiateur ne peut se confondre avec aucun des extrêmes, mais doit en être distant ; il fait office de liaison en transmettant à l'un des extrêmes ce qui appartient à l'autre. Or aucun de ces deux caractères ne convient au Christ en tant que Dieu, mais seulement en tant qu'homme.

Comme homme, en effet, il est distant de Dieu, par nature ; mais même s'il a de commun, avec les autres hommes, sa nature humaine, il en est distant, remarque le saint Docteur, « in dignitate et gratiae et gloriae. »²

Par sa grâce d'union, dans laquelle s'enracine sa médiation, il est placé dans une telle appartenance à Dieu que personne ne peut être plus intimement uni à la divinité. Aucun autre intermédiaire n'est possible entre Dieu et le Christ. L'union hypostatique le constitue donc l'essentiel Médiateur entre Dieu et l'homme.

Sa grâce sanctifiante ensuite, qu'il possède en plénitude,³ élève à l'ordre surnaturel tous ses actes et en fait, de la façon la plus excellente, dans son Humanité ainsi unie personnellement au Verbe et sanctifiée par la grâce, le Médiateur et le Prêtre parfait « qui penetravit coelos. »⁴

1. *IIIa*, q.26, a.2, c.

2. *Ibid.* La grâce d'union fonde radicalement la médiation, ou si l'on veut, la médiation se trouve radicalement et non formellement dans la grâce d'union. Selon une opinion plus probable, elle est formellement et prochainement dans la grâce capitale. Cela semble bien ressortir de ce qu'affirme SAINT THOMAS, dans *IIIa*, q.26, a.2, ad 1 : « qua quidem plenitudine habet ut sit super omnes homines constitutus et propinquus ad Deum accedens. » La seule union hypostatique fonde cette médiation mais n'en est pas la raison formelle, car « requiritur praeter unionem habitualis gratia in Christo ad hoc quod sit mediator et caput. » *De Veritate*, q.29, a.5 ad 5. Dans l'ad 2um de *IIIa*, q.26, a.2, SAINT THOMAS reprend en synthèse toute cette doctrine de la médiation du Christ : « Dicendum quod Christus, secundum quod Deus, est per omnia aequalis Patri ; sed etiam in humana natura excedit alios homines ; et ideo secundum quod homo, potest esse mediator : non autem secundum quod Deus. »

3. « Christus habuit gratiae plenitudinem. Primo quidem, quia habuit eam in summo, secundum perfectissimum modum qui potest haberi. Et hoc quidem apparet primo, ex propinquitate animae Christi ad causam gratiae. Dictum est enim quod, quanto aliquod receptivum propinquius est causae influenti, abundantius recipit. Et ideo anima Christi, quae propinquius conjungitur Deo inter omnes creaturas racionales, recipit maximam influentiam gratiae ejus. Secundo, ex comparatione ejus ad effectum. Sic enim recipiebat anima Christi gratiam ut ex ea quodammodo transfunderetur in alios. Et ideo oportuit quod haberet gratiam maximam. » *IIIa*, q.7, a.9, c.

4. *Heb.*, 4, 14. L'Incarnation, par rapport à la libération de l'humanité, est pour Dieu dans un simple rapport de convenance. En d'autres termes, un Dieu fait homme n'était pas absolument nécessaire pour libérer l'homme de son péché. Ce l'est uniquement, comme enseigne SAINT THOMAS, afin qu'elle soit réalisée « melius et convenientius ». *IIIa*, q.1, a.2, c. Mais, sous un autre aspect, pour que ce rachat soit opéré par un véritable Médiateur, ce

2) Marie, Médiatrice auprès du Christ

Dans la Médiation de Marie, nous retrouvons, de façon analogue,¹ les traits essentiels de la Médiation du Christ.²

Le Christ, nous l'avons vu, réalise de façon unique, absolument incommunicable, le rôle de Médiateur. Tout ce qui peut être appelé de ce nom en dehors de lui, ne l'est que par une ressemblance plus ou moins lointaine. Saint Thomas marque bien, quand il parle du Christ, qu'il est « verissime . . . Mediator. »³ On ne trouve, à vrai dire, cette notion précise de Médiateur telle que nous la transmet saint Paul, qu'à l'occasion du Christ.⁴ Le « mesités » suppose plusieurs parties contractantes — « Mediator autem unius non est »⁵ — qu'il faut unir. C'est ce qui s'est produit parfaitement dans le Christ, dans sa propre Personne, et par le Christ, en rétablissant l'amitié entre Dieu et l'hom-

Médiateur doit nécessairement être quelqu'un qui unisse les deux natures, soit un Homme-Dieu. Et c'est ainsi que Dieu, dans le Christ, nous a donné un Médiateur parfait.

1. « La participation de Marie à la position transcendante et immanente du Christ entraîne sa participation à la position intermédiaire du Christ entre Dieu et la créature. Marie peut être regardée et désignée comme la médiatrice dans un sens analogue à celui où le Christ est le médiateur. » M. J. SCHEEBEN, *La mère virginale du Sauveur*, p.114.

2. Nous considérons ici la médiation mariale plutôt en ce qui la constitue radicalement. Nous verrons plus tard cette médiation dans ses diverses activités pour en arriver à sa phase ultime dans l'efficience de la grâce qui est ce que nous voulons mettre en lumière, et qui sera la médiation « in actu secundo ». « This very notion . . . embraces two different elements . . . The first one is an *entitativum quid*, a *habitus terminus medii* which serves as a prerequisite for the second element and is usually called *ontological Mediation* or *Mediation in actu primo*. The second element has reference not to the state but to the activity of the Mediator and is termed *moral Mediation*, or *Mediation in actu secundo*. » J. B. CAROL, O.F.M., « The Theological concept of Mediation and Coredeemption », dans *Ephemerides Theol. Lovan.*, XIV, Fasc.4, nov. 1937, p.644.

3. *IIIa*, q.26, a.2, c. « Solus Christus est perfectus Dei et hominum Mediator . . . Nihil tamen prohibet aliquos alios secundum quid dici mediatores inter Deum et hominem. » *Ibid.*, a.1, c.

4. Le titre de médiateur est rarement décerné dans le Nouveau Testament et relève exclusivement du vocabulaire paulinien. *Dict. de la Bible*, fasc. XXVIII, col.1037-1038, etc. Le terme « médiateur », en français, signifie quelqu'un qui « intervient entre personnes en désaccord ». *Dict. général de la langue franc.*, ADOLPHE HATZFELD et ARSÈNE DARMESTETER, Delagrave, Paris, 1920. À l'abstrait, on emploie aussi *entremise*, ce qui peut être dit des choses et des personnes. La *médiation* n'est jamais rendue que par les personnes ; l'*entremise*, quand elle est dite des personnes, signifie plutôt qu'elle établit une communication entre elles ; elle fait office de canal, tandis que la médiation les rapproche et les accorde. On n'emploiera pas indifféremment l'une ou l'autre. Par exemple, Notre-Seigneur s'est servi de l'*entremise* de ses Apôtres pour distribuer le pain, et non de leur médiation. Une dernière différence : le terme « *entremise* » est commun et formé des mots *entre* et *mettre* ; celui de médiation du latin *medius*, est une expression relevée. C'est ce qui frappe dans les mots de médiateur et entremetteur, ce dernier ayant surtout un sens péjoratif. *Vide* B. LAFAYE, *Dict. des synonymes de la langue française*, Paris, Hachette 9^e édit., p.577.

5. *Gal.*, 3. 20.

me. Saint Thomas remarque que les prêtres de la Nouvelle Loi « possunt dici mediatores Dei et hominum in quantum sunt ministri veri mediatoris. »

En Marie, nous avons aussi une véritable Médiatrice en qui se vérifient, autant qu'il est possible en une pure créature, les notes essentielles de la Médiation du Christ.

1. Si le Christ a été prédestiné à être le Sauveur,¹ Marie, par vocation divine,² est prédestinée avec Lui à concourir à son œuvre rédemptrice. L'Église applique à Marie les expressions mêmes dont l'Écriture se sert pour la Sagesse : « Dominus possedit me », « ab aeterno ordinata sum », « ante colles ego parturiebar ».³ Expressions reprises par le pape Pie IX, dans la bulle de l'Immaculée-Conception.

2. Le deuxième caractère du Christ Médiateur est sa condition théandrique qui l'habilite essentiellement à son rôle.

Marie est en tout semblable à nous par la nature. Mais la grâce de sa Maternité divine devient la mesure et la règle de toutes ses grandeurs et comme une consécration de tout son être.⁴ Tout en restant simple créature,⁵ elle atteint par sa Maternité divine, autant qu'il est possible à une créature, Dieu lui-même : « Ad Deum ipsum pro ratione creatae naturae, quae proxime accedens, »⁶ et, par une exigence essentielle de cette même Maternité, à une plénitude de grâce telle que, dans l'ordre actuel de la Providence, elle ne saurait être surpassée par aucune créature.⁷

3. Le troisième caractère du Christ-Médiateur, c'est son sacerdoce par lequel il offre un sacrifice parfait.⁸

1. « Nec quisquam sumit sibi honorem, sed qui vocatur a Deo. » *Heb.*, 5, 4.

2. « Ab initio et ante saecula unigenito Filio suo Matrem, ex qua factus in beata temporum plenitudine nasceretur, elegit atque ordinavit. » *PIE IX*, bulle *Ineffabilis*.

3. *Prov.*, 8, 22-25.

4. « Par l'investiture de l'Annonciation, Marie est grandie éternellement à la mesure même du Christ autant que peut l'être quelqu'un qui, cependant, n'est pas Dieu. Toute autre consécration au Christ, toute autre configuration pâlit en comparaison de celle-ci qui attache irrévocablement cette mère au Dieu son Fils. » R. BERNARD, O.P., *Le mystère de Marie*, p.127.

5. « Beata Virgo [est] pure creatura rationalis. » *IIIa*, q.25, a.5. « J'avoue avec toute l'Église que Marie, n'étant qu'une pure créature sortie des mains du Très-Haut, comparée à sa Majesté infinie, est moindre qu'un atome, ou plutôt rien du tout. » S. LOUIS DE MONTFORT, *Traité de la vraie dévotion*, n.14.

6. *PIE IX*, bulle *Ineffabilis Deus*.

7. Il suffirait de puiser au hasard, dans la même bulle *Ineffabilis*, pour rencontrer des expressions comme celles-ci : « omnium divinarum gratiarum sedem . . . charismatum infinitum prope thesaurum. »

8. « Tradidit semetipsum pro nobis oblationem et hostiam Deo in odorem suavitatis. » *Ephes.*, 5, 2. « Idem ipse unus verusque Mediator per sacrificium pacis reconcilians nos Deo, unum cum illo maneret cui offerebat, unum in se faceret pro quibus offerebat, unus ipse esset, qui offerebat, et quod offerebat. » S. AUGUSTIN, *De Trinitate*, IV, cap.14. Œuvres complètes, 27, Vivès, Paris, 1871, p.274. « Sacerdotium autem Christi . . . praecipue consummatum est in ejus passione. » *IIIa*, a.35, a.7 ad 1.

Marie n'est pas prêtre, au sens où elle posséderait le caractère sacramental qui l'habiliterait aux fonctions ministérielles du sacerdoce. Elle a cependant, dans son rôle de corédemptrice, coopéré immédiatement au sacrifice de la Croix. Les affirmations du Magistère montrant en elle la « sainte associée du Rédempteur »¹ sont nombreuses et nous les rappellerons plus loin. « A Christo, ascita in humanae salutis opus, de congruo, ut aiunt, promeret nobis quae Christus de condigno promeruit. »²

Si elle n'a pas le caractère sacerdotal proprement dit, elle participe cependant au sacerdoce du Christ d'une façon bien supérieure à tous les chrétiens, en raison de sa vocation propre et de sa fonction incomparable de Mère de Dieu et d'associée de son Fils Rédempteur.³

Il y a donc, entre Marie et le Christ, entre la Médiation de Marie et celle du Christ, des analogies très étroites. Il n'est pas étonnant que la théologie se demande comment et jusqu'où, en union et dépendance du Christ Médiateur, Marie peut exercer elle-même son rôle, tant dans l'acquisition de la grâce, comme corédemptrice que dans son efficacité dans les âmes par l'exercice de sa maternité spirituelle.

C'est à cette deuxième phase que se limitera notre travail. Nous aurons à choisir entre les trois modes reconnus possibles : a) l'intercession ; b) une causalité dite intentionnelle ; c) une causalité instrumentale physique.

II. LES MODES POSSIBLES

Les théologiens ont envisagé le rôle de Marie dans les opérations de la grâce de trois manières possibles : a) l'intercession ; b) la causalité intentionnelle ; c) la causalité instrumentale physique.

1) *L'intercession*

Intercéder, selon son étymologie latine, signifie simplement être situé ou exister entre deux points : *inter cedere*. Soit au point de vue

1. PIE XII, bulle *Munificentissimus Deus*, 1 nov. 1950, Cattin-Conus, Aux Sources de la vie spirituelle, Édit. Saint-Paul, Fribourg, 1951, n.559.

2. PIE X, encyclique *Ad diem illum*, dans *Actes de Pie X*, Vol. I, Bonne Presse, Paris, p.80.

3. PIE XII met en garde contre une conception erronée prétendant que le peuple jouit d'un véritable pouvoir sacerdotal. « Le peuple, au contraire, ne jouant nullement le rôle du divin Rédempteur, et n'étant pas conciliateur entre lui-même et Dieu, ne peut en aucune manière jouir du droit sacerdotal. Ces vérités sont de foi certaine ; les fidèles, cependant, offrent eux aussi la divine Victime, mais d'une manière différente. » Encyclique *Mediator Dei et hominum*, 20 nov. 1947. Cattin-Conus, *loc. cit.*, nn.280-281. Le rôle corédempteur de Marie a été une participation encore plus prochaine.

physique : « intercedente via publica » (Pline) ; soit au point de vue moral : « inter nosmetipsos vetus usus intercedit » (Cicéron).¹

Chez les Pères et les écrivains ecclésiastiques, plus près des sources de la Latinité, en plus d'un passage, le mot *intercession*, comme on peut en juger par le contexte, n'aurait pas d'autre sens que ce sens originel, et non pas le sens dérivé qu'on lui connaît aujourd'hui. Ainsi, chez saint Jean Damascène, dans le texte suivant, *intercessio* a le sens général de position intermédiaire ; celui de *oratio*, le sens spécifique de prière : « O Tu Maria, cujus non repellitur intercessio, nec recusatur oratio. »²

Même chose chez saint Thomas : « Mystice autem in nuptiis spiritualibus est Mater Jesu, Virgo scilicet beata, sicut nuptiarum consiliatrix, quia per ejus intercessionem conjungitur Christo per gratiam. »³

Il ne s'agit pas ici, par le mot *intercessionem*, de prière, mais plutôt de simple interposition, de lien. Le terme précédent *consiliatrix* appelle ce sens. Marie s'interpose véritablement entre le Christ et nous, pour nous unir à lui par la grâce.

Ce sens, que l'on pourrait appeler générique, comprendrait soit l'intercession expresse, par mode de suffrage, soit l'intercession interprétative, en raison de son mérite. Les deux se distinguent, mais ne s'opposent pas, le mérite appuyant l'impétration.⁴

2) La causalité intentionnelle

L'intercession, même si tous l'admettent, n'est pas satisfaisante pour expliquer le rôle de Marie. Celle-ci ne fait pas qu'obtenir les biens surnaturels. Elle en dispose. C'est là une doctrine traditionnelle chez les Pères et dans les Actes du Magistère.

Comment alors expliquer cette efficacité ? Certains auteurs ont eu recours à une causalité dite intentionnelle, parce qu'elle comporte une connaissance et exprime une volonté. En vertu d'un pouvoir reçu de Dieu à cet effet, Marie désignerait efficacement, par le choix

1. Voir le *Dictionnaire latin* de QUICHERAT-DAVELUY, revu par ÉMILE CHATELAIN. De même le *Dictionnaire de l'ancienne langue française et de tous ses dialectes, du IX^e au XV^e siècle*, par FRÉDÉRIC GODEFROY, T.4, Librairie des Sciences et des Arts, Paris, 1938.

2. S. JEAN DAMASCÈNE, PG 96, 947.

3. *In Joan.*, cap.2, lect.1, n.2.

4. « Sancti dicuntur dupliciter orare pro nobis : uno modo oratione expressa, dum votis suis aures divinae clementiae pro nobis pulsant ; alio modo oratione interpretativa, scilicet per eorum merita, quae in conspectu Dei existentia non solum eis cedunt ad gloriam, sed sunt nobis etiam suffragia, et orationes quaedam, sicut etiam sanguis Christi pro nobis effusus dicitur veniam petere. Utrouque autem modo sanctorum orationes sunt, quantum est in eis, efficaces ad impetrandum quod petunt. » *IIIa*, suppl. q.72, a.3, c.

de sa volonté, telle personne à recevoir telle grâce.¹ Cette volonté deviendrait dès lors comme un titre exigitif à l'infusion de la grâce en cette âme et serait pour autant une cause dispositive, même si effectivement elle ne produit aucune réalité physique dans le sujet lui-même.²

Il faut bien se garder toutefois de laisser entendre que Marie serait, de quelque façon, cause du vouloir divin.³ Il est impossible que Dieu soit déterminé par quelque cause que ce soit, mais il peut vouloir dans un même acte, que ceci soit cause de cela, tel moyen pour telle fin ; en l'occurrence, que la volonté de Marie (moyen) veuille désigner le sujet et la grâce à lui conférer (fin). Alors Marie sera cause, non pas du vouloir divin, mais cause de cette grâce que Dieu accorde de lui-même en tenant compte de la volonté de Marie. Cette volonté étant donc ce en vue de quoi Dieu concède sa grâce se rattache à la causalité finale, du côté de Dieu ; étant, d'autre part, ce qui va comme désigner concrètement l'âme et devenant comme un titre à ce que la grâce lui soit concédée, cette volonté se rattacherait, d'une certaine façon, à la causalité efficiente.⁴

3) *La causalité instrumentale physique*

Sans écarter l'intercession, qui est une causalité morale, cette troisième position se sépare de la causalité intentionnelle qui ne produit pas la grâce par elle-même. Dans le cas présent, il est reconnu une réelle efficacité dans la production de la grâce, mais à titre instrumental seulement et non principal, ce qui serait impossible.⁵ En ce sens,

1. F. LE TEXIER, S.M.M., *La Royauté de l'Immaculée et l'esclavage d'amour d'après S. Louis-Marie de Montfort*, dans *La Royauté de l'Immaculée*, Journées d'Études de la Société canadienne d'Études mariales, (1955). Édit. de l'université d'Ottawa, 1957, p.142.

2. Cette doctrine est la transposition d'une opinion émise sur la causalité des sacrements. Le sacrement n'opérerait pas par une vertu physique qui l'animerait au moment où il produit son effet, mais en vertu d'une motion dite intentionnelle due à la volonté du Christ et comme manifestative de cette volonté. Le terme du sacrement ne serait pas alors la grâce elle-même mais seulement un titre exigitif et comme une nécessité à la recevoir, titre jouant le rôle de disposition. D'où la dénomination de cause instrumentale efficiente, intentionnelle, dispositive. *Dictionnaire de Théologie catholique*, XIV, col.822.

3. « Nullo modo voluntas Dei causam habet. » *Id Pars*, q.19, a.5. « Velle finem non est ei causa volendi ea quae sunt ad finem, sed tamen vult ea quae sunt ad finem, ordinari ad finem. Vult ergo hoc esse propter hoc : sed non propter hoc vult. » *Ibid.*

4. « The intercession of the Blessed Virgin is a motive or final cause why God grants graces to His rational creatures. » FR. MCNABB, O.P., *The Mediatorship*, p.758, ap. J. BITTREMIEUX, *De Mediatione universali B. M. Virginis quoad gratias*, Beyaert, Bruges, 1926, p.299.

5. « Principalis quidem operatur per virtutem suae formae cui assimilatur effectus. . . Et hoc modo nihil potest causare gratiam, nisi Deus, quia gratia nihil est aliud quam quaedam participata similitudo divinae naturae. » *IIIa*, q.62, a.1. « Causa vero instrumentalis non agit per virtutem suae formae, sed solum per motum quo movetur a principali agente. Unde effectus non assimilatur instrumento, sed principali agenti . . . Et hoc modo sacramenta novae legis gratiam causant. » *Ibid.*

l'instrument n'agissant pas en vertu de sa forme propre mais en tant que mû et élevé par l'agent principal, il n'y a plus de difficulté à ce qu'il produise la grâce. C'est ainsi que l'Humanité sainte du Christ est instrument conjoint de la divinité ; que même des choses matérielles, comme les sacrements, par suite d'une disposition divine ont cette capacité de produire la grâce. Ainsi en serait-il de Marie.

À côté du Christ Médiateur figure donc Marie, son associée dans l'acquisition de la grâce et dans sa dispensation. À l'interpellation du Christ, elle joint la sienne ; à son action dans les âmes, elle collabore pareillement. Comment préciser davantage ? Nous le déterminerons en parcourant les opinions des théologiens selon les trois modes énumérés succinctement ci-haut.

CHAPITRE DEUXIÈME

LES OPINIONS

Les trois solutions reconnues communément comme possibles pour expliquer le rôle de Marie dans la dispensation de la grâce sont l'intercession, la causalité intentionnelle, la causalité instrumentale physique. Les deux dernières, cependant, se référant à une certaine efficence, nous les grouperons sous un même article. Nous verrons donc comment : a) l'intercession est un minimum obligé ; b) l'intercession est complétée, en Marie, par son action.

I. L'INTERCESSION, UN MINIMUM

1) *Doctrine de l'Église*

Il est de foi que les saints intercèdent pour nous au ciel. Le Concile de Trente déclare : « Illos vero qui negant, Sanctos, aeterna felicitate in cœlo fruentes, invocandos esse ; aut qui asserunt, vel illos pro hominibus non orare . . . impie sentire. »¹

La sainte Écriture elle-même fonde cette croyance. Judas Macchabée vit en songe Onias, l'ancien grand-prêtre, en prières pour la communauté juive, et Jérémie faisant de même, à ses côtés.²

Origène affirme que les saints, disparus de cette vie, s'intéressent à ceux qui demeurent ici-bas et les assistent de leurs prières.³ Saint Thomas de même enseigne : « Sancti impetrent illud quod Deus vult fieri per orationem eorum. »⁴

1. Sess. XXV, *Decret in invocat. SS.*, Denz. 984.

2. *II Macchab.*, 15, 12-14.

3. *In Cant.*, III, PG 13,160A.

4. *IIa IIae*, q.83, a.11, ad 1.

Personne ne songe donc, dans les rangs catholiques, à nier que Marie, au moins comme tous les autres saints, intercède pour nous au ciel. Sa place exceptionnelle autorise même à croire son intercession encore plus puissante que celle de tout autre. Les opinions ne peuvent donc se partager qu'entre l'intercession ou d'autres modes, ou, au sein de l'intercession même, quant à son extension.

2) *Extension de l'intercession mariale*

Marie, par son intercession, nous obtient la grâce. Nous obtient-elle toutes les grâces sans exception? Si étrange que cela puisse paraître, cette universalité de la médiation mariale était loin, il y a une vingtaine d'années, d'être admise par tous les théologiens. Le P. Bainvel, s.j., écrivait : « Que Marie soit notre mère, c'est chose acquise ; que Marie intervienne dans la distribution de toutes les grâces et comment il faut expliquer cette intervention, ce sont des doctrines où tout n'est pas élucidé. »¹

Le P. de la Broise, quelques années auparavant, disait de même que si la Maternité spirituelle est depuis longtemps dans l'enseignement de l'Église, « la question de l'universelle intervention dans la distribution des grâces n'est peut-être pas aussi avancée. »² Encore en 1930, le Père Aubron, s.j., parle de la Médiation universelle comme d'une « des questions les plus agitées » dans les écoles théologiques, mais « plus encore et cela depuis des siècles, une doctrine vécue par le peuple chrétien. »³ Même si le Magistère n'a encore rien défini, ni même porté de censure contre l'opinion adverse, « il nous semble certain, concluait le même auteur, que cette doctrine n'est pas une simple opinion particulière, mais qu'elle fait partie intégrante de la doctrine catholique. »⁴

Aucun Acte du Magistère n'a jamais mis la moindre restriction à l'universalité de l'intercession de Marie. Loin de là, une foule de documents l'affirment. Pie IX met en elle le « fondement de notre confiance » dans les épreuves de l'Église.⁵ Léon XIII reconnaît à

1. *Dict. apolog. de la Foi cathol.*, III, col.287.

2. *Études*, 68, p.5.

3. *Dict. apolog. de la Foi cathol.*, III, col.287.

4. *Nouvelle Revue Théol.*, 65, 1938, pp.34-35. PIE XII a rappelé aux Mariologues, lors du Congrès mariologique de Rome, en 1954, ce principe de la foi vivante de l'Église « que le même Magistère soutient et dirige ». Voir à ce sujet l'excellent ouvrage de C. DILLENSCHNEIDER, C.S.S.R., *Le sens de la foi et le progrès dogmatique du mystère marial*, Rome, 1954.

5. PIE IX, encyclique *Ubi primum*, 2 fév. 1849. M^{gr} E. LEMIEUX, *Marie*, I (Documents pontificaux, 1854-1954), Les Presses universitaires Laval, Québec, 1954, p.12.

cette intercession non seulement un pouvoir supérieur, mais comme un ordre à part :

Jam quis omnium, quotquot beatorum incolunt sedes, audeat cum augusta Dei Matre in certamen demerendae gratiae venire? Ecquis in Verbo aeterno clarius intuetur, quibus angustiis premamur, quibus rebus indigemus? Cui majus arbitrium permissum est permovendi Numinis? Quia maternae pietatis sensibus aequari cum ipsa queat? In causae est cur beatos quidem coelestes non eadem ratione precemur ac Deum, nam a sancta Trinitate petimus ut nostri misereatur, ab aliis autem sanctis quibuscumque petimus ut orent pro nobis (S. TH., *IIa IIae*, q.83, a.4) ; implorandae vero Virginis ritus aliquid habeat cum Dei cultu commune, adeo ut Ecclesia his vocibus ipsam compellet, quibus exoratur Deus : Peccatorum miserere.¹

Saint Pie X affirme encore l'universalité de cette intercession en appelant Marie « princeps largiendarum gratiarum ministra. »²

Cette doctrine se fonde sur la Tradition la plus ancienne. Le Père Bover, s.j., donnant le résultat de ses nombreuses enquêtes sur la Mariologie des Pères, affirme :

Iam vero in omnibus hisce scriptis, tam multis, tamque diversis, nunquam ne semel quidem, vel unum verbum reperi, qui universalis acque directa Deiparae Virginis mediatio aut negaretur, aut in dubium revocaretur aut limitaretur.³

Nous pouvons conclure, à l'appui de ces autorités, qu'il est manifeste, même si l'Église n'en a encore rien défini, que Marie est vraiment Médiatrice de toutes les grâces, au moins par son intercession.

3) *L'intercession suffit-elle ?*

Un grand nombre de documents soit du Magistère, de la liturgie ou de la Tradition, il est vrai, ne parlent que de l'intercession. Faut-il en conclure que le rôle de Marie se réduise à cela ? Parmi les auteurs, certains se contentent d'affirmer l'intercession ; d'autres rejettent positivement tout autre mode, soit parce qu'ils le jugent impossible, soit qu'ils n'en reconnaissent pas la nécessité.

Ainsi Pohle, pour qui le rôle de Marie « is simply and solely her maternal intercession, based upon the merits of Jesus-Christ ». ⁴ Excluant la médiation physique, le chanoine Lambot, aux Journées mariales de Bruxelles, soutenait :

L'intervention de la Vierge dans la distribution des grâces, ne suppose pas une causalité physique . . . Nous ne pouvons pas attribuer à la Bien-

1. LÉON XIII, encyclique *Augustissimae Virginis*, dans *Lettres Apostoliques*, 5, p. 92.

2. S. PIE X, encyclique *Ad diem illum*, dans *Actes*, I, Bonne Presse, Paris, p.80.

3. *Ephemer. Theol. Lovan.*, 1929, p.462.

4. *Mariology*, Herder, Londres, 1938, p.138.

heureuse Vierge une vertu productrice de la grâce. Par conséquent, l'intervention de Marie est ici toute d'ordre moral : elle se fait par voie d'intercession.¹

Même opinion chez le P. Larnicol, pour qui la médiation physique « generatim negatur, atque negandum videtur, seria deficiente probatione theologica. »² M^{sr} Parente ne voit ce rôle que « in linea causalitatis moralis non physicae instrumentalis per modum sacramenti », précise-t-il.³ Le P. Daffara, o.p., conclut à la causalité morale parce qu'il juge la causalité physique « quid novum non satis in Traditione Ecclesiae fundatum ».⁴ Ainsi pensent les PP. Bozzola et Greppi, s.j. : « non autem per influxum physicum sed per influxum moralem, intercedendo nempe. »⁵ I. Keuppens est hésitant : « Quae argumenta, extrinseca et intrinseca, quandam probabilitatem huic sententiae afferre negandum non est », reconnaît-il à la médiation physique.⁶

Ces opinions représentent suffisamment la pensée théologique des dernières années, sans qu'il soit nécessaire de nous y attarder davantage.⁷ Indéniablement, les tenants de l'intercession ont la faveur de la Tradition. Mais le progrès des études mariales pose un autre problème, celui de la causalité instrumentale physique de Marie, devant lequel les auteurs cités sont amenés à prendre position. D'autres théologiens, non satisfaits de cette première opinion, se demandent : si Marie obtient tout par sa prière, dispose-t-elle aussi, et comment, des biens de la grâce ? Ce sera l'objet de la section suivante.

II. L'INTERCESSION DE MARIE, COMPLÉTÉE PAR SON ACTION

L'intercession agit auprès de Dieu, en faveur des hommes. Elle n'agit pas sur les hommes. Il semble donc y avoir quelque chose de déficient pour le plein exercice d'un rôle de médiateur, même secondaire. L'action de Marie serait comme un complément de son intercession.

1. Congrès marial de Bruxelles, 1921, *Mémoires et Rapports*, I, p.179.

2. *Compendium Theologicum*, Officium Libri Catholici, Romae, 1948, p.235.

3. *De Verbo Incarnato*, Marietti, Taurini, 1946, p.311.

4. *De peccato originali et de Verbo Incarnato*, Marietti, Taurini, 1946, n.664.

5. *De Verbo Incarnato*, M. D'Auria, Napoli, 1946, p.117.

6. *Mariologiae Compendium*, Mechliniae, 1938, I, n^o 343-344.

7. C. PESCH, S.J., dans *Compendium Theol. Dogmat.*, Fribourg-en-Brigau, 1913, p.108, n.183, dit simplement : « pro nobis intercessione excellit prae omnibus sanctis », mais dans *Die Selige Jungfrau Maria die Vermittlerin aller Gnaden*, Herder, 1913, il est vivement opposé à la médiation physique. M^{sr} PAQUET accepte l'intercession sans plus : « non vero ex se gratiam efficit aut efficere creditur ». *De Incarnatione Verbi*, 3a edit. Quebeci, 1922, p.313.

1) *Causalité dispositive d'ordre intentionnel*

Si nous rangeons cette opinion sous le titre d'une certaine action de Marie, c'est que dans ce mode intentionnel ses tenants voient quelque chose d'assimilable à l'action sacramentelle telle qu'attribuée d'abord à Duns Scot et reprise, avec quelques modifications, par le cardinal Billot. Le sacrement (matière et forme) serait incapable de produire la grâce, ni même la disposition immédiate à la grâce, l'une et l'autre ne pouvant être produites que par création. En l'occurrence, le sacrement se réduirait à une certaine ordination divine due à la volonté de Dieu.

Billot reprend cette théorie et y ajoute deux éléments : une causalité dispositive, du fait que cet ordre intentionnel constitue comme un titre à la grâce : ensuite une certaine causalité efficiente, en ce sens que le sacrement, en tant que signe institué par le Christ, applique efficacement cette intention divine à tel sujet donné.

Transposée en mariologie, cette opinion est exposée comme suit par le Père Merkelbach, o.p. Rejetant la causalité physique, il recourt à

une causalité effectrice et dispositive d'ordre intentionnel, que plusieurs auteurs, après le cardinal Billot, reconnaissent au Sauveur, aux prêtres et aux sacrements. Les signes sont des instruments d'un genre spécial dont se servent les êtres intelligents pour manifester et déférer à d'autres leurs idées, leurs intentions ; pour intimor leurs ordres ou les dispositions qu'ils ont prises. Ainsi le Sauveur, ses ministres et ses sacrements sont des instruments dont Dieu se sert pour désigner le sujet qui doit être sanctifié, pour lui présenter avec autorité le commandement divin, et aussi lui donner un titre, une exigence à recevoir la grâce. De même, la Vierge, d'une manière potestative, pourrait disposer des grâces divines et désigner en vertu d'une ordination de Dieu, ceux auxquels elles doivent être dispensées...¹

Le Père Bainvel, qui partage l'opposition de Merkelbach pour la causalité physique, convient que son hypothèse ne se heurte pas aux mêmes difficultés, mais il avoue « ne pas voir clairement à quoi cela peut répondre dans la réalité concrète. »² Il s'en tient pour cela à l'intercession à laquelle s'est finalement rallié le P. Merkelbach lui-même, en 1939.

Pour ceux qui soutiennent la causalité d'ordre intentionnel des sacrements, il n'y a pas d'autre solution. Ceux-ci ne produisant pas réellement la grâce, c'est retomber dans l'ordre de causalité morale pour aboutir à une intercession quelque peu différente, sans plus.

1. Article de la *Rev. ecclés. de Liège*, 1914, reproduit dans R. M. DE LA BROISE et J. V. BAINVEL, *Marie, Mère de grâce*, Paris, 1921, App. III, p.130.

2. DE LA BROISE et BAINVEL, *loc. cit.*, p.131.

2) *Causalité instrumentale physique*

Dans l'exposé que fait Bittremieux des diverses opinions, celui-ci écrit : « Prius dicamus de his quae apud omnes certa sunt, deinde minus certis. »¹ Or le « certain », c'est au moins l'intercession ; le « moins certain », puisqu'il en traite en dernier lieu, c'est la causalité d'ordre intentionnel. Si la seule intercession ne satisfait pas pleinement aux exigences d'une parfaite médiation, il reste l'explication d'une causalité instrumentale physique.

Cette dernière n'exclut nullement l'intercession, mais la complète plutôt. L'intercession dépend de la libre détermination de l'intercedant ; l'instrumentalité de l'instrument dépend de la détermination de la cause principale à en user. En d'autres termes, l'instrument ne se meut pas par lui-même, mais seulement par la vertu de la cause supérieure qui l'élève. « Instrumentum autem habet virtutem a principali agente. »²

Le Christ interpelle pour nous et agit de même dans son Corps mystique. En attribuant à Marie une action complémentaire de son intercession, il ne s'agit nullement de lui donner le rôle d'une cause principale, ce qui serait tout à fait inadmissible.³

Il s'agit d'une causalité instrumentale par laquelle l'instrument est élevé et conforté par la cause principale et rendu apte à produire un effet qui le dépasse.⁴ Cette vertu est essentiellement transitoire et incomplète dans le genre de l'être, comme le mouvement.

La question se pose donc à savoir si cette vertu instrumentale communiquée par Dieu, cause principale, peut atteindre un effet surnaturel tel que la grâce. Bittremieux énonce ce principe que « si quis . . . hunc causalitatis modum relate ad gratiam admittit, ac praecipue in ipso Christo, eundem de B. Virgine connaturaliter omnino adstruet. »⁵

a) *La causalité instrumentale physique, au moyen âge*

Nous n'avons pas l'intention de faire ici une enquête complète mais il faut savoir que le moyen âge s'est posé la question au sujet des sacrements et même, jusqu'à un certain point, à propos de Marie.

1. *De Mediatione universali B. M. Virginis quoad gratias*, p. 262.

2. *IIIa*, q.64, a.2, c.

3. « Patet itaque abesse profecto plurimum, ut nos Deiparae supernaturalis gratiae efficiendae vim tribuamus, quae Dei unius est. » S. PRE X, *Ad diem illum*.

4. L'instrument a une double action : « unam quae excedit formam propriam . . . et aliam quam exercet secundum formam propriam. » *De Ver.*, q.27, a.4, ad 2.

5. *De Mediatione universali B. M. Virginis quoad gratias*, p.283.

Selon de P. di Fonzo, saint Bonaventure aurait exclu la médiation physique de la sainte Vierge.

Videtur Ser. Doctor prae mente etiam habuisse aliqualem physicam efficientiae causalitatem, quam quis forte statuere posset in mediatione Virginis; sed eam toto corde excludit. Ait enim: « Sed licet Virginis gratia in omnes possit redundare quantum ad gratiae impetrationem, non tamen per infusionem. »¹

La raison, c'est que « talis deletio », dit-il, à propos de la justification, « fit per gratiae infusionem et creationem, et iste est actus potentiae infinitae. »²

La question ne semblait pas alors avoir d'autre solution. Saint Thomas enseigne pareillement que la créature peut coopérer avec le Créateur quant à certains effets, mais à l'exclusion de ceux « qui sunt immediate a Deo, ut creatio et sanctificatio. »³

Certains auteurs en concluent que la doctrine du saint Docteur s'oppose à toute causalité instrumentale dans la communication de la grâce.⁴ D'autres admettent qu'il accepte une causalité instrumentale, mais seulement dispositive et non perfective.⁵ Nous croyons, avec le P. Lavaud, « qu'après certaines hésitations dont témoignent ses premiers écrits », la pensée de saint Thomas s'est transformée, et qu'à partir d'une époque difficile à préciser, « il soutient la causalité effective physique ou concours instrumental à la production de la grâce elle-même. »⁶

Quoiqu'il en soit de l'évolution de la pensée du Docteur Angélique, — notre intention n'étant pas de faire l'historique de la question — nous admettons, avec les commentateurs les plus fidèles à son esprit, la causalité instrumentale de l'Humanité du Christ et des sacrements, dans la production de la grâce.⁷ Si saint Thomas n'a pas traité

1. *Doctrina S. Bonaventurae de universali Mediatione B. V. Mariae*, p. 283.

2. 4 S.d.5, a.3, q.2, Op.4, 131a.

3. *Contra errores Graecorum*, cap.23, Marietti, n.1068.

4. P. GALTIER, S.J., *De Incarnatione*, Beauchesne, Paris, 1926, p.348.

5. M. GIERENS, S.J., *De causalitate sacramentorum*, Romae, 1935, pp.46-50.

6. M. B. LAVAUD, O.P., *Saint Thomas et la causalité physique instrumentale de la sainte Humanité et des sacrements*, dans *Revue Thomiste*, 1927, pp.292-316. TH. TSCHIPKE, O.P., *Die Menschheit Christi als Heilsorgan der Gottheit unter besonderer Berücksichtigung der Lehre des hl. Thomas v. Aq.*, Freiburg, 1940. Voir aussi VINCENT CORPET, P.S.S., *La causalité instrumentale de l'Humanité du Christ d'après les Salmanticenses*, Hanoï, 1954, où l'auteur montre, de la page 5 à 8, l'évolution de la pensée de SAINT THOMAS depuis son *Commentaire des Sentences* jusqu'à la *Somme contre les Gentils*, et la *Tertia Pars* où il est parfaitement maître de sa doctrine et de son expression.

7. « Sacramenta ad gratiam operantur instrumentaliter. » *De Verit.*, q.27, a.4. Voir J. DE S.-THOMAS, *Cursus Theol.*, VIII et IX, in IIIam, q.13 et q.52.

expressément de la causalité instrumentale de Marie, il en a fourni tous les éléments.¹

b) *La causalité instrumentale physique de Marie au XVII^e et XVIII^e siècles*

La causalité instrumentale physique reconnue à Marie est subséquente à celle attribuée à l'Humanité sainte et aux sacrements. Si certains la rejettent comme une nouveauté sans fondement dans la Tradition, elle n'est pas, à la vérité, un problème nouveau, mais, comme tant d'autres questions, en théologie, l'aboutissement normal d'une longue élaboration doctrinale. De plus, si le XVII^e siècle n'a pas encore donné à ce problème l'importance qu'il a de nos jours, c'est que même la médiation mariale, pourtant enracinée dans la plus haute tradition, rencontrait elle-même de vives oppositions.²

Même si la doctrine de la causalité instrumentale de l'Humanité du Christ avait peu à peu gagné la théologie occidentale, au point où, au XVI^e siècle, la grande majorité des théologiens tient pour la causalité instrumentale physique de l'Humanité du Christ, le retour à des opinions antérieures à saint Thomas chez certains théologiens comme M. Cano, Vasquez, etc., ne favorise guère l'application à Marie de cette doctrine de la causalité instrumentale physique.³

Suarez pensait « plus que téméraire » de concéder une certaine efficence à Marie dans la production de la grâce, parce que sans fondement et contraire à la doctrine de tous les théologiens.⁴ Tous les auteurs franciscains du XVII^e siècle sont nettement en faveur d'une causalité simplement morale de Marie.⁵ Au milieu du XVII^e siècle, cependant, en 1643, le jésuite François Poiré exprime une opinion tout opposée :

Si de doctes Théologiens donnent au prêtre le pouvoir d'agir immédiatement dans la substance des âmes pour y produire physiquement la

1. BITREMIEUX écrit : « Tenentes autem Christum esse, ex doctrina S. Doctoris, instrumentum physicum conjunctum divinitati ad gratiam efficiendam, connaturaliter inde tenent etiam B. Virginem esse in eodem opere instrumentum physicum separatum. » *Loc. cit.*, p.287. Le P. BERNARD reproche à l'auteur son illogisme : « Quand c'est le moment de conclure, au lieu de voir l'auteur abonder dans le sens de son ouvrage, on a le regret de le voir se retirer et, pour ainsi dire, s'évader de ses prémisses. » *La maternité spirituelle*, dans *Bull. de la Soc. franç. d'Études mariales*, 1935, pp.99-100.

2. Le 17 sept. 1696, six Docteurs de la Sorbonne condamnèrent la traduction française de la *Ciudad de Dios* de MARIE D'AGRÉDA où ils avaient relevé, entre autres propositions incriminées, que Marie est *Médiatrice*, ce qui leur parut faux, erroné et injurieux au Christ, « unique médiateur ». W. SEBASTIAN, O.F.M., *De B. Virgine Maria universali gratiarum Mediatrice*, Academia Mariana, Romae, 1952, p.30.

3. V. CORPET, *loc. cit.*, p.14.

4. *In IIIam*, q.38, a.4, disp.23, sect.1, n.2.

5. W. SEBASTIAN, O.F.M., *loc. cit.*, p.178. L'auteur y étudie 77 théologiens et écrivains franciscains et conclut à la causalité morale chez tous. C'est d'ailleurs conforme à l'enseignement de DUNS SCOT.

grâce par les paroles sacrées, comme instruments de la Divinité, douterons-nous qu'il puisse y avoir quelque façon semblable et encore plus relevée pour celle qui est en une dignité beaucoup plus éminente que celle des prêtres et des sacrements de l'Église? Mais honorons dans nos cœurs en silence ce que nous ne pouvons pas expliquer.¹

Saint Louis-Marie de Montfort, « l'incomparable docteur »² de la Maternité spirituelle de Marie et de sa Médiation, qui avoue avoir lu « presque tous les livres qui traitent de la dévotion à la très sainte Vierge, »³ s'est inspiré de Poiré. Cependant, en aucun endroit de ses écrits, on ne trouve les expressions de « causalité instrumentale physique » ou simplement « morale », qu'il a laissées de côté parce qu'il ne faisait pas une œuvre scientifique. L'ensemble de sa doctrine, cependant, et les termes qu'il emploie, en plusieurs endroits, ont été interprétés par plusieurs auteurs comme favorisant plutôt la médiation physique de Marie.⁴ Ainsi pensent Hugon,⁵ Lavaud,⁶ Plessis,⁷ Clemens,⁸ Gebhard.⁹

c) *La causalité instrumentale physique et l'opinion contemporaine*

Les études mariales de notre siècle ont tourné l'attention vers la Médiation et son mode de causalité. S'il faut enregistrer, outre ceux que nous avons nommés précédemment, des opposants à la causalité instrumentale physique, comme le P. C. Boyer, s.j., qui la juge « non solum non probari . . . sed etiam parum esse intelligibilem », ¹⁰ ou le

1. *La Triple Couronne de la B. V. Mère de Dieu*, Paris, 1958, II, p.115.

2. M. PHILIPPON, O.P., *Marie et l'Église*, dans *Bull. de la Soc. franç. d'Études mariales*, 1952, p.66.

3. *Traité de la vraie dévotion à la sainte Vierge*, n.118. « Livre petit par le volume . . . , mais d'une grande autorité. » BENOÎT XV, Lettre autographe, 16 avril 1916, au Supérieur Général de la Compagnie de Marie. — PIE XII, mentionnant les ouvrages de S. L.-M. DE MONTFORT, déclare : « parmi lesquels il faut à juste titre placer très haut le célèbre *Traité de la vraie dévotion à la sainte Vierge*. » *Lettres décrétales*, 20 juil. 1947, trad. soumise à la S. C. des Rites. AAS., XXXXI, pp.262-276 — « Somme de théologie mariale . . . La Mariologie catholique obtiendra-t-elle jamais, dans l'avenir, un traité plus parfait ? » Discours du card. Tedeschini, lors de l'inauguration de la statue de saint L.-M. de Montfort, dans la basilique vaticane, 8 déc. 1948. — « Iure, Tractatus Montfortanus appellatus est « la Metafisica della dottrina intorno a Maria Vergine ». Supponit enim . . . cognitionem profundissimam theologiae Marianae, praesertim patristicae. » G. ROSCHINI, *Mariologia*, Ancora, Milano, 1941, T. I, pp.387-389.

4. Passer une chose sous silence n'est pas nécessairement la nier.

5. *La causalité instrumentale*, Paris, Téqui, 1924, p.66.

6. *Revue Thomiste*, 1927, pp.292-316.

7. *Manuale Mariologiae Dogmaticae*, Pont-Château, 1942, p.269.

8. ' Maria's invloed op ons genadeleren ', *De Standaard van Maria*, 1923.

9. *Revue des Prêtres de Marie*, 1920, *passim*, pp. 7,31,49.

10. *Synopsis Praelectionum de B. Maria Virgine*, Universitas Gregoriana, Romae, 1946, p.88.

P. de la Taille, pour qui « il n'y a là qu'un mythe, sans aucune parité avec les sacrements »,¹ ou encore le chanoine Van der Meersh qui, logiquement, n'admettant pas la causalité physique des sacrements, ne l'accepte pas davantage pour la sainte Vierge,² ou enfin l'*Ami du clergé* qui déclare faire sienne l'opinion de Van der Meersh,³ il s'ajoute par contre, de nombreux sympathisants, et non des moindres « in abs-trusiori atque non ex toto adhuc clarificata quaestione. »⁴

Le cardinal Lépicié, qui tenait jusque là pour la seule intercession, écrit, dans la dernière édition de son traité de mariologie : « Re penitius perpensa, nobis satius videtur decernendum Beatissimam Virginem etiam nunc in coelis regnantem, haberi posse tanquam sub Christo, juxta divinae sapientiae ordinationem quodammodo causam gratiae instrumentalem relate ad homines. »⁵

Le P. Garrigou-Lagrange, o.p., écrivait, en 1938 : « Plusieurs théologiens thomistes admettent que, comme l'humanité de Jésus est cause instrumentale physique de toutes les grâces que nous recevons, tout porte à penser que Marie, d'une façon subordonnée à Notre-Seigneur, est aussi cause instrumentale physique et non seulement morale, de la transmission des grâces. »⁶ Le même auteur reprend, en termes à peu près semblables, la même doctrine en d'autres ouvrages, publiés plus tard, et très particulièrement dans son traité *De Christo Salvatore*.⁷

Le P. Roschini, o.s.m., admet cette causalité physique avec la distinction suivante : « certissime per causalitatem moralem », « probabiliter vero per causalitatem physicam instrumentalem. »⁸

Le Père Bernard, o.p., écrit de son côté :

Plus j'y réfléchis pour ma part et plus je me persuade qu'on n'a pas encore tout expliqué quand on a dit que la très sainte Vierge intercède en faveur du genre humain par le moyen de la prière. Tout me porte à croire qu'il y a chez elle, à côté de la prière, l'action proprement dite.⁹

Aux fêtes mariales de Chartres, il précise sa pensée :

La maternité que Marie exerce envers nous est d'une nature extrêmement spirituelle. Elle s'est expliquée par l'efficacité du mérite et par celle de l'intercession. Cela fait penser que Marie est moralement cause de vie

1. *Gregorianum*, VIII, p.137.

2. *Tractatus de divina gratia*, Beyaert, Bruges, 1924, n.414.

3. *L'Ami du Clergé*, 53^e année, n.30, (23 juil. 1936), pp.490-491.

4. BITTREMIEUX, *loc. cit.*, p.276.

5. *Tractatus de B. Virgine*, 4^e édit., Lethielleux, Paris, 1906, p.526.

6. *Les trois âges de la vie intérieure*, Édit. du Cerf, Paris, 1938, p.169, note 1.

7. *Loc. cit.*, p.521.

8. *Compendium Mariologiae*, p.307 ; *Mariologia* II, p.420.

9. *Le Mystère de Marie*, pp.451-454.

en nous. Est-ce assez dire ou faut-il ajouter, en termes plus réalistes, qu'elle est cause physique aussi ?¹

Après un long développement, très nuancé, le P. Bernard opte positivement en faveur de la causalité efficiente. « Elle aussi, avec le Christ, elle est bien . . . cause de notre justification, et par voie de mérite ou d'intercession, et par voie de principe efficient, « et meritorie et effective ». »²

Mentionnons encore Dom E. Pichery,³ l'abbé R. Laurentin qui accorde un « rayonnement physique » à l'action de Marie « par mode d'action immanente, foi et amour sur terre, vision béatifique et amour au ciel »,⁴ le P. M. J. Nicolas, o.p., qui expose l'hypothèse d'une action directe de Marie, « Associée du Christ jusque là ». « Le titre de Mère, dit-il, appelle irrésistiblement l'image d'une influence physique sur la vie de grâce des hommes. »⁵

Enfin, le P. Philippon, o. p., ne trouve « qu'une solution » dans « l'hypothèse d'une véritable causalité, à titre d'instrument de Dieu dans la communication de la grâce ». ⁶ Le P. Mura, tentant un rapprochement entre causalité intentionnelle et physique, revient aux grandes lignes de la causalité instrumentale du Christ et des sacrements.⁷

CONCLUSION

Notre enquête nous a montré les trois courants d'opinion qui ont prévalu pour expliquer le rôle de Marie vis-à-vis de la grâce.

L'intercession, admise par tous, doit être, selon l'enseignement du Magistère, l'unanimité morale des théologiens, le sens des fidèles, étendue à toute grâce. La causalité intentionnelle a de moins en moins de partisans et se réduit à une pure causalité morale sans efficacité réelle, comme l'intercession. Des auteurs sérieux se multiplient pour soutenir une causalité instrumentale physique. Il n'y a là, il est vrai, qu'une probabilité pour laquelle nous ne pouvons réclamer, en cette matière d'opinions « absolument libres, une adhésion plus ferme que celle qui leur est due », ⁸ mais c'est à cette conclusion que nous conduira la deuxième partie de ce travail.

1. R. BERNARD, o.p., ' Mater gratiae ', *Fêtes mariales*, Chartres, 1927, pp.241-242.

2. *Ibid.*, p.245.

3. *Le Cœur de Marie, Mère du Dieu Sauveur*, Spes, Paris, 1947, pp.218-220.

4. *Marie et l'Église dans l'œuvre salvifique, Marie et l'Église*, II, dans *Bull. de la Soc. franc. d'Études mariales*, 1952, pp. 57-58.

5. *Essai de synthèse mariale, Maria*, I, Beauchesne, Paris, 1949, pp.738-740.

6. ' Maternité spirituelle de Marie et de l'Église ', *Marie et l'Église*, II, dans *Bull. de la Soc. franc. d'Études mariales*, p.82.

7. *L'Humanité vivifiante du Christ*, p.212. *Le Corps mystique du Christ*, II, p.153.

8. *De la causalité instrumentale de Marie*, par M. B. LAVAUD, o.p., dans *Revue Thomiste*, 1927, p.444.

DEUXIÈME PARTIE

Étude doctrinale

COMMENT NOUS APPARAÎT LE RÔLE DE MARIE DANS
LE GOUVERNEMENT DE L'ÉGLISE

CHAPITRE PREMIER

LA CRÉATURE ET LA CAUSALITÉ EFFICIENTE DE LA GRÂCE

La première partie de notre travail a rappelé ce que les théologiens pensent du rôle de Marie par rapport à la grâce. Avant de poursuivre et de nous demander si Marie, comme le soutiennent quelques-uns, peut en être une cause instrumentale physique, une question préliminaire se pose : la créature peut-elle être cause efficiente de la grâce ? Si la chose est possible, nous verrons ensuite si, de fait, cette causalité existe de quelque manière.

Un rappel sommaire de quelques principes aidera d'abord à l'intelligence de ce qui suivra, mais nous n'entendons pas développer cependant plus qu'il n'est nécessaire cette simple introduction au reste du travail.

I. LA CRÉATURE PEUT-ELLE ÊTRE CAUSE EFFICIENTE DE LA GRÂCE ?

Il y a deux sortes de causalité efficiente : a) principale ; b) instrumentale. La cause principale agit par elle-même ; la cause instrumentale agit sous la motion d'un autre agent qui l'élève et que l'on appelle, pour cette raison, principal. Saint Thomas dit ainsi : « Agens vero principale est quod per suam formam agit ; et hoc interdum agit per aliquod instrumentum quod non agit ex virtute suae formae, sed ex virtute principalis agentis. »¹

Si la forme est donc le principe d'opération d'un être, aucun être ne peut agir par lui-même au-delà de cette forme. Les textes abondent chez saint Thomas pour rappeler cette doctrine d'application constante.² En vertu de ce principe, une cause naturelle ne pourra donc

1. *Ia Pars*, q.18, a.3, c.

2. « Omne agens agit secundum quod est in actu ; unde oportet quod per illum modum actio alicui agenti attribuatür quo convenit ei esse in actu. Res autem particularis est particulariter in actu : et hoc dupliciter : primo ex comparatione sui, quia non tota substantia sua est actus, cum huiusmodi res sint compositae ex materia et forma ; et inde est quod res naturalis non agit secundum se totam, sed agit per formam suam, per quam est in actu. Secundo in comparatione ad ea quae sunt in actu. Nam in nulla re naturali includuntur actus et perfectiones omnium rerum quae sunt in actu : sed quaelibet illarum

jamais atteindre, par ses seules forces, à un effet qui soit au-dessus de la nature. Tout ce qui transcende celle-ci est du domaine exclusif de Dieu. Un effet surnaturel ne peut avoir qu'une cause proportionnée.

Or la grâce est d'ordre essentiellement surnaturel : « *quaedam similitudo Divinitatis participata in homine.* »¹

Il est donc impossible à quelque agent naturel que ce soit d'être cause principale de la grâce. C'est pourquoi saint Thomas, à la question : *Utrum solus Deus sit causa gratiae ?*, répond :

Nulla res agere potest ultra suam speciem : quia semper oportet quod causa potior sit effectu. Donum autem gratiae excedit omnem facultatem naturae creatae : cum nihil aliud sit quam quaedam participatio divinae naturae, quae excedit omnem aliam naturam. Et ideo impossibile est quod aliqua creatura gratiam causet. Sic enim necesse est quod solus Deus deficiet.²

Si la créature ne peut être cause principale, pourra-t-elle du moins concourir à titre de cause instrumentale ?

La cause instrumentale, avons-nous dit, agit non pas par sa vertu propre, mais sous la motion de la cause principale qui l'élève. Agissant sous la motion d'un agent plus puissant qu'elle-même, la cause instrumentale devient donc capable de produire un effet plus élevé, plus parfait. Cet effet n'est plus à la mesure de l'instrument mais à la mesure de la cause principale. Précontenu en celle-ci, il passe par l'instrument qui le contient à son tour de façon transitoire, c'est-à-dire durant l'action de la cause principale.³ L'instrument devient donc un véritable *medium* entre la cause principale et l'effet produit.

Mais une nouvelle difficulté se présente, à cause de laquelle beaucoup de théologiens ont nié à quelque cause instrumentale que ce soit la possibilité de concourir à la production de la grâce. Si la grâce, en effet, est au terme immédiat de l'activité créatrice de Dieu, aucun intermédiaire ne peut concourir à sa production. Ceci est admis de tous. Mais la grâce n'est pas au terme immédiat de l'activité créatri-

habet actum determinatum ad unum genus et ad unam speciem ; et inde est quod nulla earum est activa entis secundum quod est ens, sed ejus entis secundum quod est hoc ens, determinatum in hac vel illa specie : nam agens agit simile sibi. Et ideo agens naturale non producit simpliciter ens, sed ens praeexistens et determinatum ad hoc vel ad aliud. » *Q. D. de potentia*, q.3, a.1, c.

1. *IIIa*, q.2, a.10, ad 1.

2. *Ia IIae*, q.112, a.1, c.

3. « Motio autem instrumenti cessat, effectu jam producto in esse. » *Ia Pars*, q.118, a.1, ad 4. « Virtus principalis agentis habet permanens et completum esse in natura ; virtus autem instrumentalis habet esse transiens ex uno in aliud, et incompletum ; sicut et motus est actus imperfectus ab agente in patiens. » *IIIa*, q.62, a.4, c. « Instrumentum autem numquam adhibetur nisi ad causandum aliquid per viam motus. Est enim ratio instrumenti quod sit movens motum. » *Contra Gentiles*, II, cap.21.

ce. Elle est un accident surnaturel. Elle présuppose donc une nature qui la supporte : « accidentis est inesse ».¹

Non seulement la grâce n'est pas au terme immédiat de l'activité créatrice, mais, pour l'ordinaire, elle n'est même pas produite dans l'âme au moment de la création de celle-ci. Elle ne peut donc même pas, dans la plupart des cas, être dite concrétée, mais plutôt éduite de la puissance obédientielle de l'âme.

Si nous avons rejeté la possibilité, pour un agent créé, d'être cause principale de la grâce, la difficulté ne subsiste plus, bien que la grâce soit essentiellement surnaturelle, à ce qu'un agent créé en soit cause instrumentale. La Toute-Puissance divine, cause principale, peut élever l'instrument à produire un effet qui le dépasse même à ce point. « Non debet negari instrumentalis causalitas propter excellentiam, et perfectionem rei productae per illam, etiamsi requirit infinitam virtutem, sicut est productio gratiae. »²

De fait, comme nous le verrons immédiatement, Dieu a voulu le concours d'instruments créés, dans ses œuvres surnaturelles, tels l'Humanité sainte du Christ, les sacrements et les ministres des sacrements.

II. LA CRÉATURE EST CAUSE INSTRUMENTALE DE LA GRÂCE

1) *L'Humanité sainte du Christ*

Le Christ est à la fois Dieu et homme. En tant que Dieu, il est cause principale de la grâce, comme les deux autres Personnes. La grâce étant une œuvre « ad extra », elle est commune aux Trois Personnes. En tant qu'homme, il est instrument de la divinité. Or il y a deux sortes d'instruments³ : l'un, conjoint, comme la main, rattachée au corps ; l'autre, séparé, comme l'outil. C'est à titre d'instrument conjoint que l'Humanité sainte est instrument de la divinité, en raison de son union hypostatique avec le Verbe.

Cela ressort des paroles mêmes de Notre-Seigneur : « Si in digito Dei ejicio daemonia, »⁴ ou encore : « Pater autem in me manens, ipse fecit opera. »⁵

Dans le même sens, saint Paul souhaite aux Romains : « Gratia et pax a Deo Patre, et Domino nostro Jesu Christo. »⁶ Ce que saint

1. *Ia IIae*, q.110, a.2, ad 3.

2. J. DE S.-THOMAS, *Curs. theol.*, VIII, in IIIam, q.2, disp.5, a.3.

3. « Est autem duplex instrumentum : unum quidem separatum, ut baculus ; aliud autem conjunctum, ut manus . . . Principalis autem causa efficiens gratiae est ipse Deus, ad quem comparatur humanitas Christi sicut instrumentum conjunctum. » *IIIa*, q.62, a.5, c.

4. LUC., 11, 20.

5. JOAN., 14, 10.

6. ROM., 1, 7.

Thomas commente ainsi : « Addit autem et « Domino Jesu Christo » non quod sit alia persona a tribus, sed propter humanam naturam per cujus mysterium ad nos dona gratiarum perveniunt. »¹

Saint Thomas dit que l'Humanité sainte devient ainsi l'organe de la divinité : « divinitas Christi operabatur per humanitatem sicut per organum. »²

En disant que l'Humanité du Christ est cause instrumentale, nous affirmons, par le fait même, qu'elle exerce une causalité physique et non seulement morale. Il existe, en effet, cette différence entre l'une et l'autre, que la causalité morale n'atteint pas l'effet en lui-même, mais meut seulement un autre agent dans la vertu duquel il est contenu. La cause physique, au contraire, précontient l'effet lui-même, et, dans le cas de l'instrument, comme nous l'avons vu, elle le précontient de façon transitoire : « virtus instrumentalis habet esse transiens ex uno in aliud. »³

Les expressions dont se sert le texte sacré pour rapporter les miracles du Christ indiquent clairement une causalité qui atteint

1. *In Rom.*, lect.4, n.4.

2. Responso de articulis XXXVI, art. 17, Opusc. I, Marietti, 1957, n.746. Dans le *De Verit.*, q.27, a.4, c., SAINT THOMAS cite SAINT JEAN DAMASCÈNE, *De fide orthodoxa*, Lib.3, cap.13, où est comme résumée la doctrine des Pères grecs antérieurs. « Damascenus... dicit quod humana natura in Christo erat velut quoddam organum divinitatis; et ideo humana natura aliquid communicabat in operatione virtutis divinae, sicut quod Christus tangendo leprosum mundavit; sic enim ipse tactus Christi causabat instrumentaliter salutem leprosi. » Pourtant SAINT THOMAS n'ignorait pas la réserve de SAINT CYRILLE D'ALEXANDRIE, *Epistola ad monachos Aegypti*, PG LXXVII, 31, pour cette expression utilisée par NESTORIUS. Cf. V. CORPET, *loc. cit.*, p.42, note 3.

3. « Duplex autem principium effectivum distingui solet: aliud morale, aliud physicum quae in eo praecipue differunt, quod morale non attingit immediate effectum per suam actionem, sed ea immediate movet aliud agens, in cujus virtute effectus continetur, ut illum producat, uti comparantur merita ad gloriam, et persuasio, aut consilium ad id, quod ultimo intendimus. Principium autem physicum continet effectum in sua virtute, et illum immediate, quantum est de se attingit absque respectu ad aliud agens, quod ad operandum moveat: sicut se habet ignis generans ad ignem ignitum. Porro principium effectivum physicum aliud est principale, quod effectus perfectionem adaequat, illumque virtute propria attingit, sicut homo generans hominem; aliud vero instrumentale, quod non est aequalis perfectionis cum effectu, sed illum attingit per virtutem agentis principalis, cui in efficiendo subordinatur: sicut semen concurrit ad hominis generationem. » SALMANTICENSIS, *Cursus theol.* XIII, Tract. XXI, *De Incarnatione*, disp.5, dubium 3. J. DE S.-THOMAS, donne de la causalité morale et de la causalité physique les définitions suivantes: « In hoc differre virtutem, seu concursum physicum a morali, quod virtus physica est, quae immediate se ipsa attingit substantiam effectus producti: moralis vero extrinsece tantum movendo causam physicam per modum occasionis. » *Curs. theol.*, VIII, q.13, disp.15, a.2. Et encore celle-ci: « Hoc differt inter causalitatem physicam et moralem, quod moralis non respicit effectum quoad esse suum, et eductionem extra causas, sed respicit voluntatem a cujus dispositione vel efficacia pendet effectus. Unde causa moralis solum habet movere voluntatem per propositionem objecti, non autem habet in ipsum effectum influere per operationem et efficaciam, seu actionem productivam ipsius esse. Unde causa moralis supponit physicam operativam effectus; ipsa vero effectum non operatur, sed expectat ab alio. » *Ibid.*, IX, in *IIIam*, q.62, disp.24, a.1.

l'effet lui-même. Il s'agit donc bien de causalité physique et non seulement morale. Par exemple, lorsque Notre-Seigneur commande : « Lazare, veni foras, »¹ ou qu'il délivre un démoniaque par sa seule parole : « Et comminatus est ei Jesus dicens : Obmutesce et exi de homine. »² Il n'y a là aucune prière mais l'exercice d'un acte d'autorité de l'Humanité du Christ sous l'influx de la divinité, cause principale.

En d'autres circonstances, c'est par un contact physique que le Christ procède. Par exemple, dans la guérison de l'aveugle-né : « Ille homo, qui dicitur Jesus, lutum fecit et unxit oculos meos. »³ De même dans la guérison de l'hémorroïsse : « Jesus in semetipso conoscens virtutem, quae exierat de illo . . . aiebat : quis tetigit vestimenta mea ? »⁴

Le Concile d'Éphèse a reconnu cette causalité physique de l'Humanité sainte en définissant : « carnem Domini vivificatricem esse et propriam ipsius Verbi Dei Patris. »⁵

Saint Thomas admet cette causalité physique quand il écrit que la Passion du Christ a causé la rémission des péchés par mode de causalité efficiente : « Per modum efficientiae, inquantum caro, secundum quam Christus passionem sustinuit, est instrumentum divinitatis, ex quo ejus passiones et actiones operantur in virtute divina ad expellendum peccatum. »⁶

Il ne peut s'agir ici que de causalité physique. La chair même du Christ, « caro », est instrument de la divinité : « est instrumentum divinitatis », dit saint Thomas.⁷ Or la divinité ne peut être

1. JOAN., 1, 43.

2. MARC., 1, 25.

3. JOAN., 9, 11.

4. MARC., 5, 28. Certains auteurs ont entendu ici par « virtus », la guérison elle-même. « Or l'effet sort directement de la cause physique, et non de la cause morale. » V. CORPET. P.S.S., *loc. cit.*, p.39.

5. Denz., 123.

6. IIIa, q.49, a.1, c.

7. SAINT THOMAS parle de « instrumentum divinitatis », car c'est la Trinité entière qui agit quand il s'agit d'œuvres « ad extra ». L'Humanité du Christ est cause instrumentale, mais la cause principale est la nature divine elle-même. Le sujet d'attribution est donc la divinité et non le Verbe. De nombreux passages de SAINT THOMAS l'attestent : « Dare gratiam aut Spiritum Sanctum convenit Christo secundum quod Deus, auctoritative : sed instrumentaliter ei convenit secundum quod est homo, inquantum scilicet ejus humanitas fuit instrumentum divinitatis ejus. » IIIa, q.8, a.1, ad 1. « Humanitas Christi, ex virtute spiritalis naturae, scilicet divinae, potest aliquid causare . . . propter maximam conjunctionem ejus ad Deum, scilicet secundum unionem personalem. » IIIa, q.8, a.4, ad 3. « Humana natura est instrumentum divinae actionis, et actio humana virtutem accipit a natura divina. » IIIa, q.43, a.2, c. « Humanitas Christi est divinitatis instrumentum. » IIIa, q.48, a.6, c. En tous ces endroits, il est toujours question d'instrument de la divinité. Comme le remarque J. DE S.-THOMAS, la personne du Verbe termine la nature humaine, mais « non influit aliquid realiter in eam », car cet influx est commun à la Trinité : « talis enim influxus est communis toti Trinitati, utpote ab omnipotentia procedens. » In IIIam, q.1, disp.2, a.1, n.47, VIII, p.64.

cause morale, mais seulement physique. La chair du Christ a donc été, dans la Passion, un instrument physique.

La majeure est claire. À la mineure, il faut dire que la cause principale et la cause instrumentale ne forment, pour ainsi dire, qu'une seule cause, puisque l'une agit par l'autre, elles doivent produire un effet de même nature.¹ La cause principale, la divinité, agissant physiquement, l'instrument agit de même. C'est ainsi que Jean de S.-Thomas nous dit :

Si humanitas solum esset organum Filii secundum quod ipse est principium infiniti meriti, et satisfactionis media humanitate, tunc quidem humanitas concurreret tantum moraliter per meritum, et satisfactionem ; sed illo modo non posset esse instrumentum totius Trinitatis, aut organum deitatis, quia Trinitas non concurrat ad haec opera per meritum, aut satisfactionem, sed per suam virtutem physicam ; ergo cum humanitas sit instrumentum totius Trinitatis, asserendum est physice instrumentaliter concurrere ad justificationem, et ad opera miraculosa.²

Le passage suivant de saint Thomas confirme encore ce que nous venons de dire : « Passio Christi, secundum quod comparatur ad divinitatem ejus, agit per modum efficientiae ; in quantum vero comparatur ad voluntatem animae Christi, agit per modum meriti. »³

En tant que terminée hypostatiquement par le Verbe, l'humanité sainte est cause morale et ses actes revêtent un mérite infini : « actus sunt suppositi ». Mais en tant qu'instrument de la divinité, elle est cause physique et agit par mode d'efficience.

Au début du texte que nous venons de citer de lui, Jean de S.-Thomas disait : « Si humanitas solum esset organum Filii . . . tunc . . . concurreret tantum moraliter per meritum et satisfactionem. »

Une autre preuve vient de ce qu'il faut attribuer au Christ, en raison de son excellence, toutes les opérations surnaturelles qui peuvent servir les fins de l'Incarnation. Or saint Thomas exclut la création et l'annihilation. Si l'Humanité sainte n'avait qu'une causalité morale, il n'y aurait pas lieu de les exclure car elles pourraient être l'objet de sa prière et de son mérite.⁴ Il faut donc conclure que le saint Docteur reconnaît à l'Humanité sainte une causalité physique pour tout le reste.

Si autem loquamur de anima Christi, secundum quod est instrumentum Verbi sibi uniti, sic habuit instrumentalem virtutem ad omnes immuta-

1. « Agens principale et instrumentale sunt quasi una causa, cum unum agat per alterum. » *Ia IIae*, q.14, a.3, ad 4. « Idem effectus totus attribuitur instrumento, et principali agenti etiam totus. » *Contra Gentiles*, III, cap.70.

2. *Curs. theol.*, VIII, in IIIam, q.13, dips.15, a.2, n.12, p.427.

3. *IIIa*, q.48, a.6, ad 3.

4. Tous les commentateurs de SAINT THOMAS ont reconnu là un argument en faveur de la causalité instrumentale physique. JEAN DE S.-THOMAS remarque : « Si nihil operatur humanitas circa rem in qua exercetur miraculum, sed solum precibus, et suo merito

tiones miraculosas faciendas, ordinabiles ad incarnationis finem . . . Immutationes vero creaturarum, secundum quod sunt vertibiles in nihil, correspondent creationi rerum . . . Et ideo sicut solus Deus potest creare, ita solus potest creaturas in nihilum redigere ; . . . Sic ergo dicendum est quod anima Christi non habet omnipotentiam respectu immutationis creaturarum.¹

Une autre raison est qu'il est convenable de concéder à l'Humanité du Christ toute prérogative qui ne répugne pas à son rôle de Rédempteur et de Tête de l'Église, et n'implique aucune contradiction par ailleurs. Or la causalité instrumentale physique non seulement ne répugne pas, mais elle convient davantage à ce rôle. On doit donc la reconnaître à l'Humanité du Christ. Il est, en effet, plus parfait pour le Sauveur d'opérer la Rédemption par mode d'efficience que par une causalité morale seulement ; de même, comme Tête, d'infuser physiquement la grâce dans ses membres.

On pourrait ajouter que si le Christ ne concourait pas autrement que par une causalité morale, il ne serait pas supérieur en cela aux saints qui le peuvent pareillement. Or il répugne de mettre le Christ sur le même plan que les saints.

Sequeretur quod non haberent actiones humanitatis majorem concursum circa justificationes nostras et miracula quam oratio S. Stephani circa conversionem D. Pauli ; consequens a nullo theologorum admittetur. Ergo non debet affirmari antecessens.²

De même si l'action de l'Humanité sainte n'était pas une causalité physique, elle serait une simple condition du miracle ou des autres opérations surnaturelles. Une cause est un principe d'être : « id unde res est ». Elle doit avoir une influence sur l'effet. Il serait contraire à la dignité du Christ de soustraire à son Humanité les effets de grâce produits dans les âmes.

Si actio humanitatis Christi nullo modo influit in rem circa quam fit miraculum sequitur quod humanitas non sit instrumentum, sed solum

impetrat a Deo, nihil prorsus obstat quod etiam precibus, et suo merito impetret a Deo ut angelus creet, cum circa illum non sit necessarium aliquid operari, atque adeo quicumque affirmaverint cum D. Thoma non potuisse assumi humanitatem, ut instrumentum ad creationem, bene tamen ad miracula, tenentur asserere, quod ad miracula concurrat humanitas physice. » *Curs. theol., loc. cit.*, n.13. « Dicendum est Christum ut hominem fecisse instrumentaliter physice miracula et opera supernaturalia . . . Influeret moraliter est, suasionem, aut rationem movere alium, ut aliquid efficiat : et Christus potuit praedicto modo movere Deum ad alicujus rei creationem, vel annihilationem : quippe in hoc nulla vel levis apparet repugnantia. Non potuit autem esse instrumentum physicum ad tales mutationes ob rationem a D. Thoma insinuatam . . . Ergo D. Thomas concedit Christum ut hominem fuisse instrumentum physicum ad reliquas mutationes miraculosas et supernaturales. » *SALMANTICENSES, Curs. theol.*, XV, Tract.XXI, *De Incarnat.*, q.XIII, disp.25, dub.4, Palmé, Paris, 1880, p.341.

1. J. DE S.-THOMAS, *Curs. theol., loc. cit.*, n.10.

2. *Ibid.*

conditio sine qua non fieret tale miraculum. . . . Quaelibet causa concursum aliquem et influxum debet habere circe suum effectum ; ergo si nullum habet, actio humanitatis non erit causa, sed conditio sine qua non ; ideo enim sacramenta legis antiquae non dicuntur causae instrumentales gratiae, sed egena et vacua elementa secundum D. Paulum, qui non habebant influxum gratiae circa subjecta recipientia ipsa, sed ad praesentiam illorum Deus causabat gratiam ; ergo idem dici deberet de humanitate Christi, juxta sententiam istius auctoris (Vasquez), atque adeo ut haec omnia inconsequentia secludamus, asserendum erit humanitatem Christi esse vere et proprie causam physicam instrumentalem miraculorum.¹

Une dernière difficulté que nous voulons envisager et que les adversaires de la causalité instrumentale physique objectent, c'est que l'action à distance répugne. Ils en concluent à la seule causalité morale dans les miracles que le Christ a opérés à distance sur terre, et dans l'activité qu'il exerce maintenant au ciel.

Il est vrai, en effet, qu'il ne peut y avoir action physique d'une cause immédiate sans contact physique, comme l'enseigne Aristote,² principe que reprendra saint Thomas pour établir sa démonstration de l'ubiquité de Dieu.³

Il est vrai pareillement, qu'entre l'Humanité sainte du Christ et les effets surnaturels, miracles opérés pendant sa vie terrestre, ou autres effets causés maintenant qu'il est au ciel, il n'y a pas toujours contact.

Mais le Concile d'Éphèse reconnaît à l'Humanité sainte le pouvoir de vivifier par le seul fait qu'elle appartient au Verbe : « vivificatricem esse quia facta est propria Verbi cuncta vivificare praevalentis. »⁴ Il y a ici un principe permanent, la divinité étant inséparable du corps et de l'âme du Christ.⁵ Indépendamment donc de l'état où elle se trouve, au ciel comme sur terre, l'Humanité sainte reste instrument de la divinité.⁶

Or la divinité est une cause infinie, et la vertu divine, qui ne se distingue pas réellement de Dieu, est immédiatement présente à tous

1. J. DE S.-THOMAS, *Curs. theol.*, *ibid.*, n.19.

2. ARISTOTE, *Physique*, VII, ch.2. « Primum autem movens, non sicut cujus causa, sed unde est principium motus, est simul cum eo quod movetur. Simul autem dico, quia nihil ipsorum medium est : hoc enim commune est in omni quod movetur et quod movet. » S. THOMAS, *In VII Phys.*, lect.3.

3. *Ia Pars*, q.8, a.2.

4. *Denz.*, 123.

5. « Etsi Christus mortuus est ut homo, et sancta ejus anima ab incontaminato divisa est corpore : divinitas tamen inseparabilis ab utrisque permansit, ab anima dico et corpore. » *IIIa*, q.50, a.3, sed contra ; DAMASCENUS, *Orth. fid.*, III, cap.27.

6. « In facto esse, mors Christi consideratur secundum quod jam facta est separatio corporis et animae. Hoc autem modo mors Christi non potest esse causa salutis nostrae per modum meriti, sed solum per modum efficientiae, inquantum scilicet nec per mortem divinitas separata fuit a Christi carne. » *IIIa*, a.50, a.6, c.

ses effets.¹ Si le contact est une condition de l'action, il n'est cependant pas nécessaire que l'action propre de l'instrument atteigne « formaliter et immediate » le sujet de l'effet principal, là où cet instrument n'est pas aux mains d'un agent créé. L'agent créé ne peut prendre indifféremment n'importe quel instrument pour produire un effet donné, et cet effet dépendra immédiatement de la cause instrumentale utilisée par la cause principale. Un sculpteur ne peut tailler la pierre au pinceau.

Ce qui est requis de l'instrument de l'agent créé, en raison de l'indigence de la cause principale, ne l'est plus quand il s'agit de l'instrument de la divinité. Ce n'est pas par besoin que Dieu use d'un instrument, et la vertu propre de celui-ci est sans aucune proportion avec un effet proprement divin. Comme la vertu divine est immédiatement présente à tout ce qui est, le contact de l'instrument peut donc atteindre seulement « virtualiter et mediate » l'effet de la cause principale. « Cum Deus sit preasens ubique, sufficienter adest virtualiter humanitas circa quodlibet subjectum miraculi, ut instrumentum Dei. »²

Tel fut le cas, dans la guérison du fils du Centurion.³ C'est encore ce qui se continue au ciel d'où, par un contact virtuel, l'Humanité sainte agit dans toutes les opérations surnaturelles qui se font dans l'Église.

2) *Les sacrements*

Il est de foi définie que les sacrements de la Loi nouvelle produisent la grâce, et non seulement en signifient la présence : « Si quis dixerit sacramenta novae legis non continere gratiam, quam significant, aut gratiam ipsam non ponentibus obicem non conferre . . . A. S. »⁴

En quel ordre de causalité faut-il les placer ? C'est à la théologie de le rechercher.

Sous les termes mêmes de l'Écriture, qui n'use d'aucune terminologie scolastique, il est possible de découvrir une véritable causalité physique. En effet, il est attribué à l'eau du baptême une vertu régénératrice : « nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto »⁵ ; « lavacro aquae in verbo vitae. »⁶

1. « Est in omnibus per potentiam, in quantum omnia ejus potestati subduntur. » *Ia Pars*, q.8, a.3, c.

2. J. DE S.-THOMAS, *Curs. theol., loc. cit.*, n.29.

3. MATTH., 8, 13.

4. Conc. Trid., Sess. VII, can.6, *Denz.*, 849.

5. JOAN., 3, 5.

6. *Tit.*, 3, 5.

Les expressions des Pères, dans leur sens naturel, ne peuvent signifier autre chose qu'une causalité physique :

Caro salutis est cardo. De qua cum anima Deo alligatur ipsa est quae effecit ut anima alligari possit. Scilicet, caro abluatur, ut anima mundetur ; caro ungitur, ut anima consecratur ; caro signatur, ut anima muniatur ; caro manus impositione adumbratur, ut et anima spiritu illuminetur ; caro corpore et sanguine Christi vescitur, ut et anima de Deo saginetur.¹

Saint Cyrille de Jérusalem s'exprime dans le même sens que Tertullien :

Aqua exterius circumfunditur, Spiritus et interius animam abluit absque defectu. Et quid miraris ? Sume exemplum corporeum, parvum quidem et humile, utile autem simplicioribus. Si ignis per crassitudinem ferri transiens, intra totam rem efficit ignem . . . quid miraris si Spiritus Sanctus in intima animae ingreditur ? . . .²

C'est sur l'autorité des témoignages de la Tradition que saint Thomas et ses disciples ont conclu à la causalité efficiente des sacrements : « S. Thomas totam rationem efficientiae sacramentorum ex sanctorum auctoritatibus deducit ; qui dicunt sacramenta novae legis non solum significare, sed et causare gratiam. »³

C'est ce qu'il est également possible de conclure des termes employés par les Conciles, même si aucune définition n'a porté sur ce point précis. Les Conciles de Florence et de Trente disent que les sacrements « continent gratiam », « ipsam digne suscipientibus conferunt. »⁴ Or une cause morale ne contient pas l'effet, ni ne le donne. Ces textes sont d'autant plus probants qu'ils reproduisent les mots mêmes de saint Thomas : « Sacramenta vero novae legis continent et conferunt gratiam. » Et c'est en comparant les sacrements avec l'Humanité sainte que saint Thomas dit encore : « Et sicut caro Christi sanctificata est, et virtutem sanctificandi habet per Verbum sibi unitum, ita et res sacramentorum sanctificantur, et vim sanctificandi habent per verba quae in his proferuntur. »⁵

3) *Les ministres*

La doctrine de saint Thomas infère la causalité des sacrements de celle de l'Humanité sainte. Comme s'exprime Jean de S.-Thomas :

Et quia similis ratio est de humanitate Christi et de sacramentis, ideo consequenter afferemus in probationem ea, quae de humanitate Christi

1. TERTULLIEN, *De carnis resurrectione*, 8, PL 2, 806.

2. *Catecheses*, 17, 14, PG 35, 965.

3. J. DE S.-THOMAS, *Curs. theol.*, IX, in IIIam, q.62, disp.24, a.1 (Laval), p. 216.

4. *Decr. pro Armenis*, Denz., 695.

5. *De Art. Fidei et Ecclesiae sacramentis*, Opusc. I, Marietti, Taurini, 1954, n.612.

dicuntur et quae de sacramentis. Igitur quod attinet ad S. Thomam, clare tenet quod humanitas Christi et sacramenta physice influant gratiam.¹

Nous n'ajouterons qu'un mot des ministres, instruments animés et séparés. C'est aussi en vertu d'une causalité instrumentale physique qu'ils produisent la grâce.

Ministri Ecclesiae neque a peccatis mundant homines ad sacramenta accedentes, neque gratiam conferunt sua virtute ; sed hoc facit Christus sua potestate per eos sicut per quaedam instrumenta.²

Ailleurs, le saint Docteur appelle les ministres « quodammodo instrumenta illius influxus qui fit a capite in membra. »³ Or cet influx, nous l'avons établi précédemment, est physique. C'est physiquement de même que les ministres transmettent la grâce.

Dans cet ordre de causalités hiérarchisées, éclate la Sagesse divine. Dieu veut se servir de ses créatures, même dans ses œuvres surnaturelles les plus sublimes. C'est une loi du gouvernement divin que l'homme tributaire du sensible dans toute son activité — « cognitio a sensu oritur »⁴ — accède à Dieu même par là. « Conditio hominis requirebat ut Deus sensibiliter hominem de seipso homine instrueret. »⁵

HENRI-MARIE GUINDON, S.M.M.

(À suivre)

1. J. DE S.-THOMAS, *loc. cit.* (Laval), p.214.
 2. *IIIa*, q.74, a.5, ad 1.
 3. *IIIa*, Suppl., q.36, a.3, ad 2.
 4. *Contra Gentiles*, IV, cap.56.
 5. *Ibid.*, cap.55.