

RÉFLEXIONS DE THÉOLOGIE DOGMATIQUE

II - MATERNITÉ DIVINE *

— Subsequenti dissertatione prosequitur Auctor studium praecedenti fasciculo *Ephemeridum* nostrarum insertum, cui titulus *Union hypostatique* (xv-1964 — pp. 37-80; cf. ibi bibliographiam pp. 37-38). Integra rei tractatio complebitur duobus articulis volumine proxime futuro edendis sub communi titulo: *Filiation adoptive: I — 'Filii in Filio' par la grâce sanctifiante; II — Filiation adoptive et vertus théologiques.*

1. - Dom Leblond développe une thèse qui mérite de retenir notre attention. Cette thèse vise le rapport donné entre la maternité divine de Marie à l'égard de Jésus et la Paternité du Père à l'égard du Verbe dans la Trinité (le *dicere*, le *generare* du Père). Cette thèse comporte essentiellement une double affirmation. Premièrement, Marie, Mère de Dieu, est cause instrumentale de la *grâce* créée d'union. Deuxièmement, cette causalité instrumentale de Marie est une participation transcendante, unique, mais réelle et formelle à la Paternité du Père considéré non dans son être, mais dans son agir.¹

* Sigles:

SJ = DOM LEBLOND, O. S. B., *Soleil de Justice*. Abbaye Sainte Marie de la Pierre-qui-Vire, Les presses monastiques, 1961.

FL = Du même auteur, *Fils de lumière*, ib. 1961.

¹ Dom LEBLOND écrit au sujet de cette Paternité: « En Dieu, dans le Père, l'agir paternel n'est autre que la Génération active, l'acte du *dicere*, c'est-à-dire l'acte de l'intelligence du Père qui est le principe de la personne du Fils. Cet acte peut être considéré sous deux aspects: en tant qu'il est acte d'intellection, et en tant qu'il est producteur de la personne du Fils. En tant qu'il est acte d'intellection, il est commun aux trois Personnes, et il n'est autre que l'acte de vision éternelle que Dieu a de lui-même. En tant qu'il est producteur de la personne du Fils, il est un acte notionnel propre à la personne du Père » (SJ, p. 139). — S'il est bien vrai que l'acte d'intellection de la nature divine est, comme cette nature, commun aux Trois Personnes (le Saint-Esprit n'est évidemment pas dépourvu d'intelligence), il n'est pas assez précis, en rigueur de termes, d'affirmer que l'acte du *dicere* soit commun aux Trois Personnes en tant qu'acte d'intellection, car l'intellection incluse dans la Paternité divine, comme telle, est propre au Père qui n'engendre son Fils que par manière de génération *intellectuelle*. — De même l'amour, commun aux Trois, au titre de la nature divine, ne se trouve que dans le Père et le Fils, principe unique de l'Esprit-Saint, *per modum Amoris Spirantis*, et ne se trouve qu'en Celui-ci *per modum Amoris spirati*.

De même nous n'écririons pas: « L'Intellect du Fils n'a rien de proprement filial, puisque le Fils n'a que l'*Intelligere* essentiel » (FL, p. 192), car le Fils procède du Père *ut Intellectus genitus*. Il y a génération, et non seu-

2. - Voici quelques textes relatifs à la première affirmation.

Le Fiat de Marie est « cause instrumentale de la production de la grâce d'union *qui réfère* activement la nature humaine du Christ au Fils, qui *donne* au Fils une nature humaine » (SJ, p. 141).

Comme « cause seconde instrumentale » de Dieu, Marie « produit (...) la grâce d'union dans la nature humaine formée en son sein » (SJ, p. 144).

La causalité instrumentale *peut* concerner l'*aliquid creatum* de l'union hypostatique (SJ, p. 134, note).

« La réfutation de cette doctrine de la causalité instrumentale de Marie par rapport à la grâce d'union (...) n'a plus de bases sérieuses » (SJ, p. 147).

« Le concept intégral de Maternité divine (...) *exige la causalité instrumentale de Marie par rapport à la grâce d'union* » (SJ, p. 148).

3. - La seconde affirmation est non moins formelle sous la plume de l'auteur :

En sous-titre: « *Comment le caractère de Maternité divine de Marie est une participation à la Paternité divine du Père* » (SJ, p. 138).

Nous devons considérer la Vertu divine comme « appliquant *ad extra* la Génération éternelle tant en son terme actif (Père) qu'en son terme passif (Fils) » (SJ, p. 139). — « Marie reçoit (...) *une mutation finie* qui n'est pas dans l'ordre de l'*Esse* (elle ne reçoit pas la participation de l'*Esse Patris* ni celle de l'*Esse Verbi*, car ni le Père, ni le Fils ne s'incarne en elle), mais *dans celui de l'agir (virtus fluens)* » (*ibidem*). — Marie reçoit une « *mutation finie de l'ordre de l'agir paternel* » (*ibidem*).

« Si la Vertu divine applique à la Vierge cet acte du *dicere* paternel, l'effet produit, s'il y en a un, sera un agir (*agere*) fini puisque le sujet récepteur (la Vierge) est fini, mais un agir, un *agere*, spécifié par la spécification même du *dicere* paternel (puisque c'est bien lui qui est la cause exemplaire de cet agir fini que la Vierge reçoit) » (*ibidem*).²

« La Vertu divine (...) applique *ad extra* le Père en acte d'engendrer son Fils, et, corrélativement, le Fils en état permanent d'être engendré par son Père » (SJ, p. 141).

« Dieu (...) agit *ad extra* en appliquant sa *Virtus* à produire dans la création une participation du Père en acte d'engendrer son Fils et du Fils en acte d'être engendré par son Père (...) » (SJ, p. 157).

4. - Si Marie participe à l'agir Paternel, c'est bien en causant de manière instrumentale la grâce *créée* d'union hypostatique. Dom

lement « procession » (comme pour le Saint-Esprit), précisément parce qu'il y a communication de la nature divine intellectuelle *vi processionis*.

² « La Vertu divine applique à son intellect-pratique (qui va être la source de son *imperium*, de son *fiat*) l'intellect du Père, source du *dicere* paternel. L'intellect-pratique de la Vierge sera donc conformé à l'intellect du Père en tant que source de son *dicere*; et le *fiat* de la Vierge sera conformé au *dicere* paternel lui-même, en recevant la *virtus fluens*, participation de ce *dicere*, productrice de la grâce d'union » (SJ, p. 140).

Leblond met en évidence la connexion de ces deux affirmations. Ainsi :

A l'instant du *Fiat* « la Vertu du Très Haut surélève ce *fiat*, c'est-à-dire cause en Marie le pouvoir instrumental libre (caractère de maternité divine, participation à la paternité divine) d'où jaillit la *virtus fluens* instrumentale (participation du *dicere paternel*) qui cause la grâce d'union (participation de l'*Esse Verbi*). La Maternité de Marie (est) cause instrumentale de la grâce d'union » (SJ, p. 134).

« Ce caractère de Maternité divine, pouvoir instrumental permanent de la Vierge, n'est autre, justement, que cette participation à l'intellect du Père en tant que producteur du Fils; il est donc proprement une participation à la Paternité divine. Ainsi véritablement, la Vierge est cause de la personne du Fils *en tant qu'elle subsiste* dans la nature humaine, parce qu'elle est cause de la grâce d'union qui réfère cette nature au Fils. Elle est *formellement* Mère divine, elle possède *formellement* la Maternité divine en participation de la Paternité divine » (SJ, p. 141).

« La Vertu du Très Haut (...) surélève l'acte de son *fiat* d'amour et lui communique (en participation) la Vertu du *dicere* paternel. Le Très Haut se sert de ce *fiat* comme d'un instrument pour produire la grâce d'union, lui communiquant une vertu finie (*virtus fluens*) pour produire cette réalité finie (*aliquid creatum*) » (SJ, p. 143).³

Dom Leblond se réfère à Bérulle. Bérulle, écrit l'auteur, dit « d'une façon admirable ce que nous avons dit d'une façon bien maladroite » (SJ, p. 149). — « Il semble bien que Bérulle parle (...) d'une participation opérative de la Vierge à la Puissance opérative du Père qui *dit* son Fils et l'engendre; donc d'une participation d'ordre instrumental à la Puissance du Père pour produire, non pas le Fils, évidemment, mais une participation de l'*Esse Verbi*: la grâce créée d'union, et, par là, pour *enfanter* ACTIVEMENT selon la nature humaine la *personne* du Fils, lui donner ACTIVEMENT la nature humaine, concourir ACTIVEMENT à l'union de l'humanité avec la Divinité » (SJ, p. 154).

Dom Leblond parle du « flux instrumental capable de produire la grâce d'union (*virtus fluens*), flux qui, en tant que tel, est une participation du *dicere* puisqu'il est producteur d'une participation de l'*esse personale Verbi* » (SJ, p. 157).

« Comme nous l'avons expliqué, il ne s'agit pas évidemment de produire *le Verbe* en tant qu'il est *Verbe*, en tant qu'Il est Dieu, mais bien, *en participant* la Fécondité du Père, la Paternité active, de produire la grâce d'union, *participation* de l'*Esse Verbi*, de la Filiation passive, et, par là, de référer activement la nature humaine au Fils, d'enfanter activement le Fils selon la nature humaine » (SJ, p. 156).

³ Pour Marie « participer activement à l'Incarnation elle-même (...) dans l'ordre de l'efficiencia (...) » c'est être « *cause instrumentale* de l'Incarnation elle-même » (SJ, p. 133).

« C'est bien la même illumination permanente, produisant *ad extra* la Génération éternelle (génération totale, donc active et passive, Père et Fils), qui produit en même temps et corrélativement Marie en tant que Mère de Dieu et son divin Fils en tant qu'incarné » (SJ, p. 156).

5. - Comment Dom Leblond prouve-t-il sa thèse? Nous ne croyons-pas déformer sa pensée en disant que tout repose sur le syllogisme suivant: sans la causalité instrumentale exercée par Elle à l'égard de la grâce créée d'union, Marie ne pourrait ni être, ni être dite formellement Mère de Dieu; or, l'exercice de cette causalité instrumentale est une participation formelle du *dicere* Paternel; donc sans cette participation-ci Marie ne serait pas Mère de Dieu. (Or, Marie est Mère de Dieu, donc).

6. - *Majeure de l'argument.* Dom Leblond nous paraît vouloir la justifier de cette manière-ci :

« Si Dieu incarne son Fils dans le sein de la Vierge sans faire participer activement celle-ci à cette Incarnation même, jamais Marie ne pourrait être FORMELLEMENT Mère de Dieu, jamais sa maternité ne pourrait être FORMELLEMENT *relative à la personne du Fils*, car il n'y aurait en elle aucun fondement à une telle relation (on ne pourrait l'appeler que *matériellement* Mère de Dieu) » (SJ, p. 133).

Si Marie n'exerçait aucune causalité à l'égard de la grâce créée d'union,

tout se passerait comme si Elle « avait enfanté d'abord un fils humain et qu'ensuite le Verbe se fût incarné en ce fils », Marie n'étant « *intrinsèquement* finalisée en son activité [maternelle] que par un fils *humain*, que par un terme humain ». — « Jamais [alors] son activité ne pourrait constituer le fondement d'une relation de maternité de sa personne à la *personne divine du Fils* » (SJ, p. 132).

La majeure de l'argument vient donc de nous être présentée de manière positive et de manière négative (*ab absurdo*). L'auteur la prouve-t-il ou la considère-t-il comme évidente? Nous croyons, sauf erreur ou distraction de lecture, qu'il ne la prouve pas et nous inclinons donc à penser qu'il la juge évidente, si l'on tient compte de ce qui différencie la Maternité de Marie de celle des autres mères. Voici.

L'auteur rappelle fort bien la doctrine traditionnelle de la maternité ordonnée à la personne de l'enfant et donc spécifiée par celle-ci. Il le fait en ces termes :

« Une mère est bien en relation de maternité *avec la personne* de son fils, relation fondée *sur sa causalité* maternelle finalisée *intrinsèquement*, à travers le corps humain qu'elle produit, *par la per-*

sonne humaine de son enfant. C'est cette action ainsi finalisée (...) qui est le fondement de la relation de maternité de la PERSONNE de la mère à la PERSONNE de l'enfant » (SJ, p. 131).

L'auteur écrit aussi d'un point de vue spécifiquement dogmatique :

« C'est bien là une différence essentielle entre la maternité d'une femme ordinaire et la Maternité divine de Marie. La première se termine à la *production* d'une personne, l'autre pas; elle se termine à la personne *préexistante* du Fils » (SJ, p. 162). L'affirmation de la majeure fondamentale est la seule manière de sauvegarder que Marie soit « en *relation ontologique réelle* de maternité PAR RAPPORT AU FILS (de Dieu). En effet toute *inclination ontologique* de son action génératrice naturelle ne la porte *que vers une personne humaine*, rien de plus » (SJ, p. 133, note).

Dom Leblond raisonne donc ainsi, pensons-nous : si Marie n'exerce aucune causalité instrumentale sur l'incarnation du Verbe (qui est son Fils, au titre de la nature humaine), elle n'est pas formellement sa Mère. A la limite, Elle ne serait pas mère : ni d'un homme, sans plus, car celui-ci n'existe pas, — ni d'un Dieu fait homme, d'un Homme-Dieu, puisqu'elle n'exercerait à son endroit aucune causalité déterminable.⁴

7. - *Discussion de la majeure.* L'analyse est subtile, elle ne nous convainc pas. Que Marie exerce ou non une causalité instrumentale à l'égard de la grâce créée d'union, Marie doit être dite et elle est Mère de Dieu, au sens le plus formel du terme.⁵ Nous nous en tenons à ce qu'enseigne saint Thomas d'une manière parfaitement claire, nécessaire et suffisante, pour justifier le concept de Maternité divine. Rappelons-en brièvement l'articulation profonde.

La maternité se termine bien au sujet, à la personne, mais au titre de la nature communiquée par la génération (3, 35, 1 et 2). A

⁴ C'est pourquoi nous nous étonnons que dans le texte suivant Dom LEBLOND parle lui-même seulement de *possibilité*, de *très haute convenance* et d'*hypothèse* : « Nous avons montré la possibilité, et même la très haute convenance relativement au dogme de la Maternité divine, de la causalité instrumentale de Marie par rapport à la grâce d'union. Les conséquences que nous en tirerons (...), relativement à tout le Mystère de Marie, nous semblent garantir la vérité d'une telle hypothèse » (SJ, p. 158). L'auteur atténue là, singulièrement, le caractère de certitude de sa propre position (pp. 132-133).

⁵ Personnellement nous inclinons plutôt à penser que Marie exerce une telle causalité, mais notre argument n'est pas que sans cet exercice, Elle ne serait plus Mère de Dieu, — et nous ne voyons pas du tout qu'un tel exercice causal puisse être une participation formelle, spéciale, du *dicere* Paternel (voir ci-dessous, numéro 9, discussion de la *mineure*). Nous n'inclinons à admettre la causalité de Marie à l'égard de la grâce créée d'union que comme plus convenable au « *dignius operari* » de sa fonction maternelle à l'égard du Verbe incarné.

proprement parler, la personne est, elle, incommunicable et incommunicable. (Dans le cas du petit enfant des hommes, la personnalité, comme l'âme, est d'ordre spirituel, immatériel et ne saurait donc, à ce titre non plus, être directement communiquée par voie de génération corporelle). Cela dit, Marie donne à Jésus, pour être vraiment sa Mère, tout ce qu'une mère donne à son fils, ni plus, ni moins. Seulement comme il n'y a qu'une Personnalité, en son Fils, celle du Fils de Dieu, celle du Verbe, elle est, *de ce chef*, non pas Mère d'un enfant qui deviendra Dieu, mais Mère d'un Enfant qui est le Verbe de Dieu, par identité. Que veut-on de plus pour qu'Elle soit Mère *de* Dieu? Il n'y a pas à chercher d'autre explication. Celle-ci est nécessaire et suffisante (abstraction faite du comment de l'union hypostatique du point de vue ontologique): Marie est Mère de Dieu au titre de la *nature* qu'elle communique à son Fils, comme toutes les mères des enfants des hommes à leurs propres enfants, chair de leur chair et sang de leur sang.

Saint Thomas écrit très bien:

« Ex hoc autem dicitur aliqua mulier alicuius mater, quod eum concepit et genuit. Unde consequens est quod Beata Virgo vere dicitur mater Dei » (3, 35, 4, c.).

« Dicendum est ergo quod Beata Virgo dicitur Mater Dei, non quia sit mater divinitatis: sed quia personae habentis divinitatem et humanitatem est mater secundum humanitatem » (3, 35, 4, 2).

Ajoutons: Marie n'est pas formellement mère de la grâce *créée* d'union, car celle-ci n'est pas une personne; elle n'est pas non *plus* mère au titre de cette grâce créée, car celle-ci n'est pas une nature, mais la relation substantielle de la nature assumée à la Personne qui l'assume. La maternité divine de Marie se termine à la Personne du Verbe, au titre de la nature humaine assumée.

Saint Thomas souligne très heureusement ici en quel sens la maternité de Marie est *naturelle*, et c'est un point à sauvegarder essentiellement:

« Si consideremus id quod est ex parte materiae conceptus, quam mater ministravit, totum est naturale. Si vero consideremus id quod est ex parte virtutis activae, totum est miraculosum » (3, 33, 4, c.).

« Christus conceptus est de Maria Virgine materiam ministrante in similitudinem speciei. Et ideo dicitur Filius eius » (3, 32, 3, 1m).

« Corpus Christi (...) (est) de Virgine matre sumptum, et ex purissimis sanguinibus eius formatum. Et hoc solum requiritur ad rationem matris (...) Unde Beata Virgo vere est Mater Christi » (3, 35, 3, c.).

« Ex parte Matris, nativitas illa fuit naturalis » (3, 35, 3, 2m).⁶

⁶ Objecterait-on: la doctrine de saint Thomas, certes, ne peut pas être niée, il faut la tenir absolument, mais elle doit être complétée dans le sens

8. - *Mineure de l'argument*: la causalité instrumentale exercée par Marie à l'égard de la grâce d'union est une participation formelle du *dicere* Paternel en la Trinité. Dom Leblond nous paraît vouloir justifier cette affirmation, essentiellement de la manière que voici:

« Il semble que la Vierge ne puisse en aucune façon participer le *dicere* paternel, puisqu'elle ne peut pas produire la *personne même* du Fils. Et cependant la Vierge peut véritablement participer le *dicere* paternel en produisant, non pas la personne éternelle du Fils, évidemment, mais une participation au *propre* de cette personne éternelle, une participation de l'*Esse personale Verbi*, à savoir la grâce d'union (...) Cet agir fini de la Vierge est donc bien une participation à l'Agir éternel qui produit le Verbe, une participation au *dicere* paternel » (SJ, p. 140).

Voici le concept fondamental à dégager de ce texte: il y a équation entre « participer le *dicere* paternel » et « (produire) une participation de l'*Esse personale Verbi*, à savoir la grâce d'union ».

9. - *Discussion de la mineure*. C'est sur cette équation fondamentale que nous sommes en complet désaccord avec l'auteur, pour les raisons suivantes.

a) Que la grâce créée d'union soit une « *participation* de l'*Esse personale Verbi* », nous l'admettons tout à fait, mais, comme telle, cette participation n'est absolument pas une personne, elle n'est, du point de vue de la Personne du Verbe, que ce par quoi la nature assumée subsiste en Lui, ce par quoi le Verbe subsiste en cette nature humaine. Cette participation n'est pas Dieu (ni le Verbe, ni la nature divine). Elle n'est ni une nature ni une personne.⁷

de la majeure ci-dessus énoncée, numéro 6, — nous répondrions dans le sens de la note 5: elle peut et doit être complétée pour rendre raison de la maternité divine en tant que telle, *non*, — elle peut être complétée pour que la maternité divine soit rendue plus harmonieusement surnaturelle, « *ad dignius operari* », *oui*, nous inclinons à le penser. Il est à noter que vouloir compléter saint Thomas quant à la solution qu'il donne pour justifier la maternité de Marie, c'est littéralement le contredire. Relire ci-dessus, 3, 35, 3, c.: « *Et hoc solum requiritur ad rationem matris* ». Dom Leblond ne nous fournit pas une argumentation suffisante pour qu'ici nous puissions le suivre.

Nous ne pouvons vraiment pas souscrire à la proposition suivante: « Si l'on considère ensemble la grâce maternelle et (l') acte générateur en tant que *naturel* (même en tant que miraculeusement naturel, sans coopération de semence paternelle) on ne trouvera pas là de fondement en Marie à une relation de Maternité divine, un principe actif *intrinsèquement finalisé* par la Personne du Fils » (SJ, p. 148).

⁷ C'est la raison déjà vue, pour laquelle la maternité *divine* de Marie ne se justifie aucunement, comme telle, par référence à la grâce *créée* d'union. Il y a *maternité* au titre de la *nature* humaine, et *maternité divine* au titre de la Personne engendrée en cette nature humaine. Cela suffit.

b) Il faut aussi s'entendre sur l'« *Esse personale Verbi* ». Les Personnes divines sont constituées par des relations subsistantes, dénommées actes notionnels sous l'angle de l'opération immanente *ad intra* qui, respectivement, les caractérisent. Or, le Verbe a pour acte notionnel le *generari* au titre duquel il procède du Père par voie de procession-génération. Du fait que la nature assumée dans l'Incarnation du Verbe subsiste en Celui-ci, *generatus*, il s'ensuit bien qu'elle soit nature créée du Verbe engendré par le Père, il ne s'ensuit absolument pas pour autant (et comment cela pourrait-il être?) qu'elle possède quoi que ce soit qui ait valeur de principe de génération (*generans*), d'origine (*origo*) vis-à-vis du Verbe, — en d'autres termes quoi que ce soit qui ait une similitude analogique avec le *dicere* Paternel, avec la Paternité divine de manière active. On ne saurait rien trouver de tel ni dans la nature assumée, ni dans la grâce créée substantielle, de l'union hypostatique, pas plus que dans le Verbe Lui-même qui est *generatus*, et nullement *generans*.⁸

c) Or, si elle est donnée, la causalité instrumentale de Marie à l'égard de la grâce créée d'union tire sa spécification de cette grâce elle-même. S'applique ici normalement le principe de la spécification d'une activité par son objet, par son terme (*potentia specificatur per actum, actus vero per obiectum*), et il faut bien le noter, la grâce créée d'union n'est pas un *quod*, mais un *quo*, elle n'est pas un être qui se tient par soi-même, mais un co-principe d'être (non produit, mais co-produit), un co-principe subsistentiel formellement relatif et donc, lui-même, spécifié par son terme (ici l'être Personnel du Verbe, *generatus*). La grâce créée d'union suppose le Verbe engendré, elle ne concourt en rien à l'engendrer.

d) Conclusion: pour toutes ces raisons qui n'en font qu'une, il n'y a pas moyen de voir dans la causalité instrumentale de Marie à l'égard de la grâce créée d'union une participation transcendante, spéciale, formelle, quelle qu'elle soit, au *dicere* du Père.

e) Objecterait-on: Marie produit, Marie cause de manière efficiente instrumentale l'Incarnation du Verbe, on peut donc et doit dire qu'elle cause *ainsi* le Verbe incarné. Certes, le Père ne cause aucunement son Fils, il n'y a aucune causalité possible *ad intra* en Dieu, aucune Personne divine ne peut être l'effet d'une autre, ni de deux autres Personnes divines, néanmoins l'analogie propre est en ceci: d'un côté le Père est à l'origine du Verbe non

⁸ C'est la raison décisive pour laquelle nous ne suivons pas Dom Leblond sur la question que nous examinons maintenant. Un exemple concrétisera notre point de vue: agir efficacement pour qu'un ami puisse acheter un appartement dans un immeuble qui vient d'être construit, ce n'est nullement pour autant avoir participé ni participer à la construction de cet immeuble. De même, autre chose est de participer de manière formelle à la génération du Verbe (ce que nous excluons purement et simplement), autre chose est d'agir par coopération instrumentale à la réalisation d'une participation-dépendance substantielle à l'égard du Verbe, en la nature assumée par Celui-ci.

incarné, d'autre part Marie est à l'origine du Verbe incarné, — il y a similitude essentielle (origine du Verbe) et dissimilitude non moins essentielle (Verbe non incarné, Verbe incarné), — il y a donc analogie propre, il y a formellement participation analogique du *dicere*, du *generare* du Père en la Trinité.

Voici quelle serait notre réponse. L'argument serait impeccable si l'on pouvait et dans la mesure où l'on pourrait, dans le contexte qui nous occupe, poser l'équation qui est à la base de l'objection: *Incarnation du Verbe et Verbe incarné*. Or, on ne doit ni ne peut poser ici cette équation

Pourquoi? Parce que *le Verbe*, comme tel, n'est pas l'*incarnation* du Verbe. Ce n'est pas un jeu de mots. Le Verbe est *ab aeterno*, l'incarnation, elle, se situe dans le temps. Il fut in instant précis où elle a commencé. Parce que le Verbe est Dieu, être infini, tandis que ni la nature assumée, ni la grâce *créée* d'union ne sont, elles, de nature divine: elles sont «créature» de Dieu. Nous écrivons bien créature au singulier, car, sans être un sujet, sans être une personne, la nature humaine assumée, dotée de la grâce *créée* d'union, subsistant ainsi dans le Verbe de Dieu, est *une* nature créée.

Il serait donc simplement ambigu d'affirmer littéralement que Marie est à l'origine du Verbe incarné, et il faudrait distinguer ainsi une telle proposition: à l'origine maternelle de l'incarnation du Verbe, *oui*, — à l'origine du Verbe incarné, je sous-distingue: à l'origine du Verbe en tant qu'incarné, au titre de son incarnation, *oui* (je viens de le concéder), — à l'origine du Verbe *comme tel*, fût-il incarné, *non*, car le Verbe *comme tel* est *ab aeterno*, pré-existant à Marie qui n'est sa Mère qu'au titre de sa nature humaine.

10. - Dom Leblond cite et traduit saint Thomas, 3, 35, 5, 2m :

« La filiation éternelle, dit-il, ne dépend pas d'une mère temporelle; mais à cette filiation éternelle l'esprit doit considérer un certain rapport temporel (*respectus*, qui signifie proprement *relation*; pour s'en convaincre, il suffit de lire l'objection à laquelle répond le texte que nous citons), qui, lui, dépend de la mère et selon lequel le Christ est dit le fils d'une mère » (SJ, p. 138).

Dom Leblond commente :

« Ainsi, la filiation temporelle ne fait pas nombre avec l'éternelle parce qu'elle est *en relation* de dépendance de la filiation éternelle et donc *parce qu'elle la participe*. Cela est nécessaire, autrement il faudrait dénombrer deux filiations dans le Christ.

« Il n'y a donc qu'une filiation dans le Christ *parce que la Maternité divine est une participation de la Paternité divine*, parce que la Mère de Dieu est assumée dans l'efficiences paternelle du Père, tandis que la nature assumée du Christ est assumée dans la personne du Fils » (SJ, pp. 138-139).

Nous ne saisissons pas le nerf de l'argumentation de l'auteur qui nous paraît inopérante en vue de la thèse qu'il se propose de confirmer. Le *cointelligitur* employé par saint Thomas souligne qu'il y a deux relations dans le cas du Verbe incarné, Fils du Père, au titre de la nature divine, et Fils de Marie, au titre de la nature humaine, mais, il ne faut pas l'oublier, c'est avec une différence fondamentale qui souligne et sauvegarde la vérité de notre thèse, à savoir que, du côté du Fils, *il n'y a qu'une relation réelle*, celle de la Filiation éternelle, celle du *Generari* au sein de la vie trinitaire, — la relation de filiation humaine ne pouvant être, du côté du Verbe divin, qu'une relation de raison.⁹

11. - Nous souscrivons pleinement à la rédaction suivante de Dom Leblond qui met ainsi bien en relief le principe même de notre argumentation visant à nier en Marie toute participation formelle et transcendante au *dicere* Paternel comme tel :

« Une créature peut-elle participer à la « diction » du Verbe en tant que Personne divine? Une *personne* finie peut-elle être relative à la *Personne* du Verbe comme à son verbe qu'elle dit? » (FL, p. 269).

L'auteur répond par la négative, et cela en substance parce que, d'une part « une personne finie ne peut pas être le principe de la Personne du Verbe », et parce que, d'autre part, « la Personne du Verbe n'est pas de soi relative à la personne finie » (*ibidem*). — Nous en sommes pleinement d'accord.

12. - Conclusion.

La Paternité du Père, première Personne de la Trinité est bien, quant à soi, objectivement, l'origine et l'exemplaire de toute paternité, et tout d'abord de celle de Dieu, comme tel, à l'égard de toute créature. La procession des créatures à partir de Dieu créateur est, en effet, à l'image de la procession du Verbe, bien que d'une manière infiniment éloignée de cette divine procession (1, 34, 3 et 45, 6). On ne saurait non plus, d'aucune manière, nier purement

⁹ Le texte 3, 35, 5, 2m, traduit ci-dessus par l'auteur, se lit en latin: « Filiatio aeterna non dependet a matre temporalis: sed huic filiationi aeternae cointelligitur quidem respectus temporalis dependens a matre, secundum quem Christus dicitur filius matris ». Dom Leblond souligne que *respectus* ici signifie *relation*, et c'est parfaitement exact, mais du côté du Fils de Marie, c'est, bien évidemment, une relation de raison. Saint Thomas le dit explicitement, et c'est important pour notre thèse.

« Si autem attendamus ad subiectum filiationis, quod non potest esse nisi suppositum aeternum, non potest esse in Christo *realiter* nisi filiatio aeterna » (3, 35, 5, c.). — « Christus dicitur *realiter* filius Virginis matris ex relatione *reali* maternitatis ad Christum » (*ibidem*). — « *Natura* autem humana nullo modo potest esse subiectum filiationis: quia haec relatio directe respicit *personam* » (*ibidem*, ad 1m).

et simplement dans les créatures toute *analogie* avec la paternité divine. « *Flecto genua mea ad Patrem Domini nostri Jesu Christi, ex quo omnis paternitas in caelis et in terra nominatur* » (*Eph.*, 3, 15). — « *Omne datum optimum et omne donum perfectum desursum est, descendens a Patre luminum* » (*Iac.*, 1, 17). Le tout est de bien entendre ces analogies.¹⁰

Nous n'irons donc pas jusqu'à dire avec Dom Leblond :

« L'Humanité de Jésus est le Sacrement du Fils, Marie est le Sacrement du Père, en cette mission de l'Esprit qu'est la production de la grâce en une âme. Sans Marie, il manquerait quelque chose à la manifestation *ad extra* des rapports trinitaires » (SJ, p. 180, note I).

Mais nous ne voyons pas d'inconvénients à affirmer ceci, en dehors toutefois du contexte de la thèse spécifique de l'auteur :

« On peut soit considérer le Père en acte d'engendrer son Verbe comme la cause exemplaire de Marie en acte de Maternité divine, soit considérer le Verbe *du Père* envoyé à Marie pour qu'elle soit *sa Mère*, et par le fait même cette mission la conformera *au Père*, et dans l'ordre de sa Maternité, et dans l'ordre de sa grâce maternelle » (SJ, p. 165, note 1, fin).

Puisque toute paternité, et donc aussi toute maternité, trouve en Dieu sa cause exemplaire (*purificatis purificandis*, il faut faire jouer l'analogie), on aurait évidemment fort mauvaise grâce à poser le cas de la maternité de Marie comme une exception à ce principe général. Non seulement ce cas n'est pas une exception, mais au titre de la plénitude exceptionnelle de grâce de Marie, dans le Corps Mystique, c'est bien le cœur de Marie, Vierge et Mère, qui, *après* le Cœur de son Fils, nous révèle le plus et le mieux les richesses d'amour du Cœur du Père,¹¹ sans que pour autant la maternité divine de Marie puisse être ni soit une participation unique, formelle et transcendante du *dicere* du Père, *ut ad intra*, à l'égard du Verbe qu'Il engendre au terme de la procession d'Intelligence.

* * *

13. - La thèse soutenue par Dom Leblond n'est pas nouvelle. Contentons-nous de signaler ici les positions du P. Guillaume Rozo,

¹⁰ Deux extrêmes sont donc à éviter: nier toute analogie, affirmer la possibilité d'une participation formelle et transcendante du *dicere Patris*, *ut ad intra*, à l'égard de son Verbe.

¹¹ « Cor Patris » (in *I Tim.*, III, lectio 3, n. 13).

C. M. F.¹² et du P. Van BIESEN, C. SS. R.¹³ ainsi que certaines des critiques qui leur ont été adressées et rejoignent celles que nous avons faites à Dom Leblond.¹⁴

14. - Le P. ROZO s'exprime clairement : il y a en Marie, Mère de Dieu, une participation formelle de la nature divine pour autant que celle-ci est féconde en la Personne du Père :

« *Cum potentia generativa Virginis intrinsece moveatur superna virtute in ordinem ad generationem Verbi Dei in carne humana, et hac mediante virtute uterus virgineus effervescat in eumdem Filium quem Pater generat ab aeterno; quaeritur utrum participatio istius supernae virtutis in Virgine possit dici formalis participatio naturae divinae, prouti fecunda invenitur apud Patrem.*

« Responsio affirmativa et certe valida potest efformari ex ipsis verbis colloquii Gabrielem inter et Virginem » (*op. cit.*, p. 49).

L'argument de base est le suivant : le Fils du Père en la Trinité est donné à Marie comme son vrai Fils. C'est à la puissance de génération du Père qu'il revient donc de finaliser, de manière intrinsèquement surnaturelle, la maternité de Marie, Mère du Fils de Dieu :

« Datur Mariae Filius Altissimi in proprium realemque Filium. Hoc, nostro iudicio, non potest verificari nisi quatenus virtus generativa Patris agit in Filium et reagit in Matre.

« Agit in Filium nempe quatenus, vi aeternae generationis exit a Patre, mittitur ab illo et venit in Virginem (...).

« Et reagit in Matre quatenus haec virtus generativa Patris facit ut potentia generativa Mariae tendentia teleologica supernaturali seu ab intrinseco, tendat in eumdem Filium Dei, sicque fiat verissima ipsius Mater (...)

« Nisi haec duo dentur non salvatur divina Maternitas (*op. cit.*, pp. 50-51).

¹² P. GULIELMUS ROZO, C. M. F., *Sancta Maria Mater Dei*, dissertatio ad lauream in facultate theologica Pontificiae Universitatis Gregorianae Milano, ed. Ancora, 1943, pp. 170.

¹³ Nous en avons connaissance par la communication de J. BITTREMIEUX, *La mariologie de 1942 à 1945*, in *Marianum*, 9 (1947), pp. 3-36. Il s'agit de l'étude intitulée *Is het Bovennatuurlyke de actuatie van het geschapene door het Ongeschapene?*, St Niklaas-W., M. Van Haevr., 1943, in 8^o, pp. 115, — *Le surnaturel est-il l'actuation du créé par l'incrélé?*

¹⁴ Critiques de M. BITTREMIEUX, *art. cit.*, du P. Severo RAGAZZINI, o. f. m. conv., in *La divina Maternità di Maria nel suo concetto teologico integrale*, Roma, Pontificia Facoltà Teologica O. F. M. Conv., 1948, pp. 260, et du P. José Antonio DE ALDAMA, S. J., *El tema de la Divina Maternidad de Maria en la investigación de los últimos decenios*, in *Alma socia Christi*, vol. IV, Romae, 1951, pp. 61-80.

On se reportera avec intérêt au P. ISIDORUS DE GUERRA LAZPIUR, o. f. m., *Integralis Conceptus maternitatis divinae iuxta Carolum del Moral*, Roma,

L'argument nous paraît tautologique et ne résiste pas à la remarque suivante: Marie n'est pas Mère du Verbe au titre de sa nature divine, mais seulement au titre de sa nature humaine, laquelle est à l'infini de la nature divine, comme toute nature créable et créée.

L'auteur poursuit en affirmant que la grâce sanctifiante, comme telle, ne peut pas, en Marie, rendre raison de sa maternité divine. La chose n'est que trop évidente.¹⁵

L'auteur affirme encore sa thèse en un texte comme celui-ci:

« Idem Filius Patris aeterni est Filius Virginis ad quem generandum Virgo non habuit propriam virtutem naturalem, sed habuit supernaturalem, virtutem scl. Altissimi. Haec virtus Altissimi est formaliter virtus Patris, ut dictum est. Haec est igitur pro Maria quasi natura seu principium quo generationis Verbi Dei in carne humana. Ergo B. Virgo participat formaliter seu accidentaliter naturam divinam quatenus foecunda invenitur apud Patrem » (*op. cit.*, p. 52).

Précisons qu'une participation accidentelle ne peut absolument pas rendre raison d'une génération substantielle. Or, toute génération est, de soi, substantielle: *puer generatur a matre, ratione naturae substantialis*.¹⁶

Academia Mariana Internationalis, 1953, pp. 225, — speciatim pp. 135-159, Art. III, *Maternitas divina qua formalis participatio paternitatis divinae trinitariae*.

¹⁵ « Fingamus quod in Incarnatione Verbum Dei veniet in Mariam tantummodo inhabitationis ergo, sicut veniet in animam justi per gratiam, cum Patre et Almo Spiritu. Si sic veniet in Virginem Virgo nullo modo esset mater Dei (...) — Nullus esset concursus maternus physicus Mariae (...), sed nisi detur concursus physicus, peribit Maternitas » (*op. cit.*, p. 52).

¹⁶ L'auteur rappelle que, bien entendu, les oeuvres *ad extra* sont communes à la Trinité, quant à l'efficacité (p. 53) et il écrit: « Noli dicere quod Incarnatio est opus Dei ad extra, ac proinde communicatio accidentaliter virtutis Altissimi, toti Trinitati convenire et non soli primae Personae. Minime gentium. Nam sicut terminari naturam humanam divina personalitate in Incarnatione est solius Verbi Dei (...), sic communicare, exundare propriam virtutem generativam in Virginem est solius Patris utpote qui solus generat Filium illumque mittit » (*op. cit.*, pp. 52-53). — Qu'on ne puisse pas arguer de l'efficacité commune aux Trois Personnes divines contre la thèse du P. Rozo, nous le concédons facilement, car la question est précisément celle de savoir si les Trois peuvent ou non produire et conserver en l'être une créature participant formellement au *generare* du Père, — comme les Trois produisent l'Incarnation du Verbe seul.

Voici encore clairement affirmée trois fois la thèse de l'auteur:

1) « *Concludendum est quod Maternitas Divina est quid entitative seu simpliciter supernaturale, nam constituitur talis per aliquam participationem, accidentalem quidem, paternae fecunditatis* » (*op. cit.*, p. 63).

2) « (Cum agitur de Divina Maternitate) *potentia obediuntialis et concursus Mariae (considerantur) quatenus intrinsece moventur in Personam divinam et ad ipsam Personam terminantur* » (*op. cit.*, p. 63).

3) « Verbo: *Maternitas Divina habetur per respectum maternum ad Personam divinam. Respectus ad Personam Divinam imbibitur in ipso concursu*

15. - Dans l'opuscule cité ci-dessus (note 13), « le P. Van BIESEN, C. SS. R. a développé une notion de la Maternité divine, que nous avons, et nous croyons à bon droit combattue dans la Revue *Ons Geloof* (27 (1945) pp. 182-185) », écrit M. Bittremieux, qui enchaîne :

« A en croire le P. Van Biesen, Marie est, par sa maternité divine, assumée dans la Paternité divine, la relation de Dieu le Père envers Dieu le Fils; elle participe à la Paternité divine; elle est, par sa maternité divine, co-principe du Fils; elle acquiert comme une co-paternité vis-à-vis du Fils. Il s'ensuit, non seulement que Marie a une relation réelle envers le Fils, mais aussi que Dieu le Fils a une relation réelle envers Marie. Et qu'on veuille bien le remarquer, il s'agit de relations intra-divines trinitaires: la Paternité étant une relation réelle du Père à l'égard du Fils, et la Filiation étant une relation réelle du Fils à l'égard du Père, Marie, surélevée et participant à la Paternité, est en relation réelle avec le Fils, tandis que celui-ci, de par sa relation réelle envers le Père, est également en relation réelle avec Marie » (*art. cit.*, p. 7).

M. Bittremieux repousse cette « interprétation », parce que celle-ci, dit-il, « s'écarte de la notion traditionnelle de la Maternité divine ».

« La relation réelle du Fils à sa Mère, telle que la propose Van Biesen, ne peut être admise, poursuit-il avec raison. Marie ne peut pas (participer) à la relation trinitaire de la première Personne de la S. Trinité (...) (Pareille relation) est le propre du Père et est incommunicable. Ce qui est possible est seulement ceci: une 'ressemblance', une 'similitude', une 'participation', parce que, de même que le Père possède une relation envers le Fils, Marie également a une relation envers le même Fils. Mais cette participation, cette ressemblance ne signifie nullement que Marie soit assumée, surélevée, qu'Elle ait part à la divine relation elle-même du Père envers le Fils » (*art. cit.*, pp. 7-8).

Enfin M. Bittremieux souligne qu'une relation de *paternité* n'explique pas une relation de *maternité*, « vu que les notions de paternité et de maternité n'ont pas la même signification. C'est pourquoi on ne peut comprendre ces paroles de Van Biesen: « Marie... a part ici à la Paternité, reçoit par là-même comme une co-Paternité: ce qui en Elle — vu son sexe et sa coopération ultérieure — s'appelle maternité » (p. 112) ». M. Bittremieux a pleinement raison contre le P. Van Biesen.

Virginis ad Incarnationem, nam huiusmodi concursus virtute teleologica supernaturali intrinsece terminatur ad ipsam Personam Divinam » (*op. cit.*, pp. 63-64).

16. - Après avoir rappelé quelle est la thèse du P. Van Biesen, en se référant, comme nous, à M. Bittremieux, le P. Ragazzini écrit à son tour: « Non possiamo ammettere (...) che Maria — una pura creatura — partecipi alla relazione trinitaria della Prima Persona Divina » (*op. cit.*, p. 59).

17. - Dans l'article cité ci-dessus, le P. J. A. de Aldama apporte l'appui de son autorité à M. Bittremieux contre les PP. Rozo et Van Biesen. Il réproouve de manière générale la position des théologiens qui,

« sostienen una participación formal de la naturaleza divina, en cuanto fecunda en el Padre. No cabe duda que existe una estrecha semejanza entra la paternidad del Padre y la maternidad de María. Semejanza que llega hasta la identidad del Hijo. Los Santos Padres la han celebrado egregiamente. Pero si se quiere hablar de una cualidad física sobrenatural, por lo que María en su maternidad se asemeje formalmente al Padre, tropezamos con la seria dificultad de la identidad en las obras divinas ad extra » (*art. cit.*, p. 72).

L'auteur développe cet argument, celui de l'efficiencia *ad extra* commune aux Trois Personnes divines. Il le résume p. 74, 9°. Nous ne pensons pas que l'argument soit ici efficace, mais nous sommes d'accord pour rejeter la thèse que l'auteur entend réfuter et nous avons suffisamment dit pourquoi.¹⁷

18. - La maternité divine de Marie est parfaitement expliquée comme divine par saint Thomas d'Aquin dans la 3ème partie de la *Somme théologique*. Cet exposé, que nous avons rappelé, est lucide et sobre. Il n'y a rien à y ajouter pour rendre formellement raison de la maternité divine de Marie.¹⁸ Nous en resterons donc à la doctrine de saint Thomas d'Aquin.

FR. PHILIPPE DE LA TRINITÉ, O. C. D.

¹⁷ Le P. ROSCHINI approuve M. Bittremieux contre le P. Van Biesen et conclut ainsi: « Hoc tantum admitti potest, videlicet, quod relatio quam habet B. Virgo erga Filium, *similis* est relationi quam erga eundem Filium habet Pater. At ex hoc minime sequitur B. Virginem *participem* esse illius realis relationis quam habet Pater erga Filium. Ceterum, non videtur quomodo relatio *paternitatis* relationem *maternitatis* explicare valeat, cum notio paternitatis et maternitatis diversam omnino significationem habeant » (*Ma-riologia*, Tomus II, Pars I, ed. 2a, Roma Belardetti, 1947, pp. 169-170).

¹⁸ A tant qu'à recourir à une participation accidentelle du *generare* du Père dans la Trinité, il faudrait d'ailleurs aller, en bonne logique, jusqu'à une participation substantielle du dit *generare* (puisque toute génération est, de soi, substantielle), ce qui reviendrait à prôner l'Incarnation du Père en Marie.

Cette thèse — franchement hérétique —, nous l'avons vu exposée dans un manuscrit soumis à notre examen, à titre purement privé. L'auteur en arrivait à cette conclusion: Marie est *adorable*, ni plus ni moins que son Fils, parce qu'Elle est l'Incarnation du Père, comme Jésus l'est du Verbe.