

CHARLES DE KONINCK

LA PIÉTÉ DU FILS

Études sur l'Assomption

LES PRESSES UNIVERSITAIRES LAVAL

IMPRIMÉ AU CANADA
PRINTED IN CANADA

LA PIÉTÉ DU FILS

Les mystères de grâce opérés par Dieu dans la Vierge ne doivent pas se mesurer aux règles ordinaires mais à la toute-puissance divine, étant supposée la convenance de ce dont il s'agit et que cela ne soit pas en contradiction avec les saintes Écritures ou inconciliable avec le texte sacré.

SUAREZ,
passage cité dans la bulle de l'Assomption,
comme règle de théologie mariale.

CHARLES DE KONINCK

LA PIÉTÉ DU FILS

Études sur l'Assomption

Publié sous les auspices du

CENTRE MARIAL CANADIEN (NICOLET)

LES PRESSES UNIVERSITAIRES LAVAL
QUÉBEC

—
1954

Nihil obstat :

M^{sr} Robert CHARLAND, P.D.

Nicolet, le 10 février 1954.

Imprimi potest :

† Albertus MARTIN,
évêque de Nicolet.

Nicolet, le 11 février 1954.

À mes fils,

Thomas,

Arthur,

Dominique,

Rodolphe,

Joseph-Marie,

Jean-Marie,

Pierre.

Tous droits de reproduction, de traduction et d'adaptation réservés pour tous les pays.

Copyright by Les Presses Universitaires Laval, 1954.

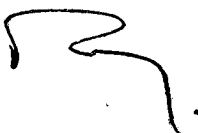
Lettre-Préface

En 1948, sur l'invitation de Notre Saint-Père le Pape, nous demandions, par des prières publiques, la grande manifestation de l'Esprit-Saint que fut, deux ans plus tard, la proclamation du dogme de l'Assomption de Marie. Ayant vivement goûté les belles études que vous aviez déjà publiées sur la très sainte Vierge et particulièrement votre livre *Ego Sapientia*, je vous invitai alors à poursuivre votre travail de théologie mariale. Vous l'avez fait de grand cœur et avec tant de succès que l'on peut compter vos écrits parmi ceux qui ont mis en lumière, dans les termes les plus précis et les plus convaincants, la définibilité du privilège de l'Assomption.

Mais l'éclat jeté sur l'Assomption corporelle de la très sainte Vierge par cette définition dogmatique mettait en relief le problème du passage de la vie terrestre à la gloire du Ciel. Celle que le péché n'avait pas effleurée a-t-elle subi la mort, *stipendium peccati*? Comment devons-nous entendre cette *dormitio Mariae*, expression translumineuse dont notre esprit cherche à pénétrer tout le sens? Vous avez abordé le problème en précisant les notions philosophiques sans lesquelles il reste

insoluble. On s'étonnera peut-être de rencontrer des idées si abstraites dans un domaine où l'on se contente souvent d'en appeler au cœur : c'est qu'il n'y a pas d'autre manière d'étudier en profondeur ce qui existe : or les privilèges de Marie sont tout ce qu'il y a de plus réel et de plus profond. En procédant ainsi, vous avez bien servi celle qui est Sagesse en sa personne ; car il n'est de dévotion véritable que dans la vérité.

Votre travail nous permet de mieux concevoir comment s'opère la rencontre d'un incomparable don surnaturel avec la fragilité d'une nature mortelle. En nous faisant approfondir les données de la foi, il jettera plus de lumière sur le chemin royal qui doit nous conduire au Fils par la Vierge Marie.

+ *Chambers* 

archevêque de Québec.

Québec, le 2 février 1954.

Avant-propos

Les articles recueillis dans ce volume furent écrits pour des revues d'un caractère très différent ¹, et sans nulle intention de les faire paraître un jour sous une même couverture. D'isolés qu'ils étaient, ils se répètent, aujourd'hui, par endroits. Encore que tous les chapitres se rapportent à l'œuvre de la piété du Fils, leur ensemble n'a guère l'uniformité que nous aurions tenté d'y mettre si nous en avions eu le loisir.

En quels termes m'excuser de la pauvreté du style et de la composition ? Si ces pages sont d'une lecture souvent pénible, puisse du moins le lecteur l'attribuer non pas à la doctrine que l'auteur a tenté de mettre en œuvre, mais à la maladresse de la présentation et à la gaucherie de l'expression. Aussi bien ne saurais-je me leurrer d'écrire dans une langue qui

1. Les articles composant ce volume ont paru dans la *Semaine religieuse*, de Québec, le *Laval théologique et philosophique*, la revue *Marie*, de Nicolet, et la *Revue Dominicaine*, de Montréal. Nous les reproduisons — revisés ici et là, même augmentés, sauf celui qui fait le chapitre II — avec l'autorisation de ces périodiques. Nous nous proposons d'inclure dans ce recueil l'étude sur la *Compassion* (*Laval théologique et philosophique*, 1950, Vol. VI, n.2.), mais au cours de la traduction de son original anglais, cette étude est devenue tout un livre, qui paraîtra séparément sous le titre : *La prophétie de Siméon*. — La majeure partie du présent ouvrage était déjà imprimée lorsque le R. P. CLÉMENT VANSTEEN-

n'est évidemment pas mienne, alors que de mon parler maternel je ne retiens que la faculté de commettre des flandricismes.

Si, en dépit de ma carence d'érudition, quelques-unes de ces pages s'avèrent un peu plus acceptables, que l'on fasse une large part du crédit à mon collègue, l'abbé Maurice Dionne, toujours disposé à m'éclairer. Le reste doit être imputé à moi — le plus dépourvu des amateurs qui se risquent à écrire sur d'aussi graves sujets.

C.D.K.

KISTE, O.P., du Collège Angélique de Rome, nous avertit que l'auteur du *Mariale* plusieurs fois cité ici est anonyme, et non pas SAINT ALBERT LE GRAND. Cette découverte, attribuée au P. A. FRIES, C.S.S.R., de la commission de Münster pour l'édition critique des œuvres de ce Docteur, reste à paraître dans les *Bäumker Beiträge*. (Voir, de l'abbé R. LAURENTIN, le Bulletin marial dans *La vie spirituelle* d'octobre 1953, p.309). Marquons toutefois que la doctrine des *Quaestiones super Evangelium* « *Missus est* » ne doit pas en paraître amoindrie, étant donné son caractère scolastique, qui s'appuie sur des raisons vérifiables ; sans parler de l'autorité que cette œuvre s'est acquise au cours des siècles, par l'usage qu'en ont fait les auteurs les plus versés en théologie mariale, mais surtout par sa valeur intrinsèque reconnue du magistère de l'Église en ses documents très solennels. — Comme le déclare un autre écrit, attribué à SAINT THOMAS, mais d'une authenticité contestée : « Recueillez soigneusement tout ce qui se dit de bon, sans vous préoccuper de celui qui le dit — *non respicias a quo, sed quod sane . . .* » (*De modo studendi*).

CHAPITRE PREMIER

La perfection de l'Incarnation et l'autorité du Souverain Pontife *

À ma fille, Godelieve

Car elle est vivante la parole de Dieu ; elle est efficace, plus acérée qu'aucune épée à deux tranchants ; si pénétrante qu'elle va jusqu'à séparer l'âme et l'esprit, les jointures et les moelles ; elle démêle les sentiments et les pensées du cœur.

Hébr., v, 12.

Il n'est pas possible d'avoir à cœur la vérité divine et révélée sans être en même temps dévoué à ce Vicaire que le Christ nous a laissé pour être, sur terre, la règle prochaine de la foi. C'est, en effet, grâce à l'autorité du Souverain Pontife que nous savons quels sont et comment doivent s'entendre les enseignements de l'Écriture et de la Tradition. Afin donc que notre dévouement soit vraiment éclairé, il convient que nous nous appliquions à contempler le rapport essentiel qui existe entre la perfection de l'Incarnation et le fait que le Sauveur a établi parmi nous un magistère vivant dans la personne de celui qui fut désigné pour confirmer notre foi.

* Reproduit, avec permission, de la *Revue Dominicaine*, de Montréal. — Vu que, depuis la définition solennelle de l'Assomption, ont redoublé les attaques contre le Saint-Siège et surtout contre l'infaillibilité de son Magistère, il est opportun de rappeler pourquoi le Christ a laissé parmi nous un Vicaire qui confirme ses frères dans la foi.

I. LE VERBE DE VIE, « QUE NOS MAINS ONT TOUCHÉ »

Mais afin de mieux saisir ce rapport, il nous faut considérer tout d'abord la raison que, pour montrer la très haute convenance de la rédemption des hommes par voie d'Incarnation, la théologie met en premier lieu, savoir : la foi rendue plus certaine du fait que le Verbe s'est fait chair. En effet, grâce à l'humanité qu'il assume, Dieu se manifeste d'une façon très conforme à notre nature sensible¹. Car il est tout à fait naturel à l'homme de n'avoir l'intelligence des principes les plus certains pour lui, que sous la dépendance du sens externe. C'est précisément pour cette même raison que le Christ nous a laissé comme règle prochaine de la foi un homme d'entre nous, une personne visible.

Rappelons, en effet, qu'en vertu d'une libre disposition de la bonté divine, la fin dernière de l'homme, le bonheur parfait, consiste dans la vue immédiate de ce que Dieu est en lui-même. Mais, d'une part, la connaissance de cette fin excède la portée de toute intelligence créée — *personne n'a jamais vu Dieu* (JEAN, I, 18), *et l'œil n'a point vu, ô Dieu, en dehors de toi, ce que tu as préparé à ceux qui t'aiment* (ISAÏE, LXIV, 4) — cependant que, d'autre part, il faut à l'homme dès ici-bas une sorte d'inchoation de la vie éternelle, sans quoi il ne saurait en créature raisonnable ordonner à cette fin ses intentions et actions. Et c'est la foi qui remplit cette condition : elle qui justement est *la substance des choses qu'on espère, une conviction de celles qu'on ne voit point* (Hébr., IX, 1).

Cependant, afin d'être très parfaite, cette conviction de la vérité divine, dont l'évidence est maintenant cachée, doit nous parvenir d'une façon adaptée à notre condition, mais sans abaisser *ces choses qu'on ne voit point*. Distinguons toutefois l'une de l'autre la certitude de l'objet auquel nous croyons, et la fermeté avec laquelle nous y adhérons. C'est du reste ainsi que le mot « foi » tantôt se dira de l'objet lui-même qui est la vérité première et dont la connaissance nous parvient par la prédication, *fides ex auditu* ; et tantôt ce même mot

1. S. THOMAS, *IIIa Pars*, q.1, a.2.

signifiera la qualité de notre assentiment à la vérité de Dieu. Aussi, la certitude au premier sens est-elle, en réalité, la certitude qui est Dieu. Mais, c'est la fermeté de notre assentiment qui admet des degrés et qui sera d'autant plus grande suivant que la connaissance du révélé nous parviendra davantage et s'enracinera en nous d'une manière plus adaptée à notre nature et par conséquent plus proportionnée à notre vie de pèlerin.

Même dans l'Ancien Testament, Dieu révélait sa vérité par le moyen de ses prophètes, que les hommes ont entendus de leurs oreilles, vus de leurs yeux, et que leurs mains ont pu toucher. Mais ce moyen, déjà si conforme à notre nature sensible, fut encore loin d'atteindre à la limite de l'adaptation. Le prophète de l'Ancienne Loi, comme par ailleurs le Précurseur, n'était pas, lui-même, il ne possédait pas par lui-même la vérité qu'il proclamait. Et tout en parlant vraiment au nom de Dieu, il ne tenait pas lieu de la Personne du Verbe incarné. Ce moyen n'en était pas moins le plus apte à éveiller l'attention, à préparer la voie et à annoncer au peuple la bonne nouvelle, c'est-à-dire que la Sagesse elle-même allait s'établir parmi nous, qu'elle allait *naître et venir dans le monde afin de rendre témoignage à la vérité* (JEAN, XVIII, 37). Cette Vérité, mais elle est la Personne elle-même du Verbe de vie dont saint Jean dira qu'elle est *ce que nous avons vu de nos yeux, ce que nous avons contemplé et ce que nos mains ont touché* (1^{re} épître, I, 1). C'est donc par la bouche de l'Homme qui est en sa Personne l'Image du Père, que nous avons été instruits. *Nul n'a jamais vu Dieu : le Fils unique, qui est dans le sein du Père, l'a fait connaître lui-même* (JEAN, I, 18). *Après avoir à plusieurs reprises et en diverses manières, parlé autrefois à nos pères par les Prophètes, Dieu, dans ces derniers temps, nous a parlé par le Fils, qu'il a établi héritier de toutes choses et par lequel il a aussi créé le monde* (Hébr., I, 1-2).

II. « SI JE NE PARS PAS... »

L'Incarnation de la vérité est bien ce qu'il nous fallait, dit saint Thomas, si la connaissance de notre fin devait être affirmée par Celui

qui est en sa nature l'évidence même de la vérité à croire. Pour que l'homme parvînt à une certitude de la foi, très adéquate à sa nature d'homme, il fallait que Dieu même fait homme l'instruisît. Nous recevons ainsi les enseignements divins d'une manière conforme à notre état présent, où nous cheminons vers la fin qui nous appelle. « Cette condition de l'homme demandait que Dieu se fît connaître lui-même comme homme d'une manière sensible »¹. Voilà donc en même temps la raison de ce Magistère que l'on trouve concrétisé dans la personne du Souverain Pontife. C'est grâce au Vicaire du Christ que la règle prochaine de la foi n'a cessé d'être une norme visible, vivante, et par suite toujours conforme à notre condition.

On pourrait cependant objecter ceci : que l'humanité de notre Sauveur étant cachée depuis son Ascension, ce n'est plus Dieu qui se fait connaître lui-même comme homme à l'homme d'une manière sensible. Nous en serions alors revenus à une médiation semblable à celle d'avant l'Incarnation. De sorte que notre foi s'en trouverait diminuée. Et de même la condescendance du Tout-Puissant à notre endroit en paraîtrait amoindrie.

À cette objection, il faut d'abord opposer la convenance que le Christ quittât cette terre pour occuper le lieu propre à son humanité désormais glorifiée. Jésus d'ailleurs le dit expressément aux apôtres : *il est avantageux pour vous que je parte ; car si je ne pars pas, l'Intercesseur ne viendra pas vers vous ; mais, si je m'en vais, je l'enverrai vers vous* (JEAN, XVI, 7). Disons même qu'en s'éloignant ainsi de l'objet des sens, la Sagesse, *qui atteint d'une extrémité à l'autre extrémité*, applique jusqu'à la limite le grand principe de l'Incarnation très parfaite. En effet, une fois que le Verbe avait été parmi nous dans sa nature sensible, son départ comportait pour la foi un avantage qui n'aurait pas été si le Christ lui-même était resté visible pour nous en sa propre personne². Car cette vertu théologale a pour objet des

1. *Contra Gentes*, III, cc.54-55.

2. *IIIa Pars*, q.57, a.1, ad 3.

choses invisibles. *Heureux sont ceux qui ont cru sans avoir vu* (JEAN, XX, 29). Un jour ils verront sans croire. Dans l'intervalle, l'humanité visible du Christ — aussi véritable aujourd'hui dans son absence qu'elle fut tangible autrefois par sa présence — cette humanité, dis-je, est elle-même invisible pour nous et demande dès lors une foi plus entière, foi que nous accorde l'Esprit de vérité envoyé par le Verbe pour nous faire croître en adultes dans son royaume. C'est ainsi que les sens ne peuvent donc transmettre par eux-mêmes à l'intelligence la vérité de la présence du Sauveur sous les accidents visibles et tangibles du pain et du vin. Et c'est à l'avantage de la plénitude de notre foi — *sed auditu solo tuto creditur*. Car sur la croix, la divinité seule était cachée, tandis qu'ici, même l'humanité du Christ est objet de cette vertu théologale.

*In cruce latebat sola Deitas,
At hic latet simul et humanitas.*

Mais afin que nous sachions de façon très déterminée et sans division quelles sont les vérités à croire, il nous fallait précisément cette règle, la norme visible que le Christ nous avait méritée : *J'ai prié pour toi, Pierre, afin que ta foi ne défaille point ; et toi, une fois revenu, affermis tes frères* (LUC, XX, 32).

Saint Jean relate que les apôtres ayant entendu le Christ leur annoncer sans détour toute la haine que le monde allait déverser sur eux, et qu'il s'en allait vers Celui qui l'avait envoyé, *la tristesse remplit leur cœur* (JEAN, XVI, 6). Saint Augustin marque la raison de cette tristesse. Les apôtres craignent de perdre la présence visible du Christ. Leur affection est encore toute humaine ; ils s'affligent à la pensée que cette consolation leur sera bientôt enlevée. Mais le Christ, lui, ne veut pas que ses apôtres s'attachent à lui d'un amour trop charnel et qu'ils en restent ainsi au lait de l'enfance — *quasi modo geniti infantes*. Non. La vue intérieure qu'ils auront de lui, dans leur âme, leur sera une consolation plus purement divine. Il fallait

qu'ils connussent le Verbe fait chair, non plus d'une manière charnelle, mais selon l'Esprit ¹.

III. « IL SERA UN SIGNE DE CONTRADICTION »

Or, il en est qui se croient en droit d'exiger (et ils en font la pierre de touche de l'autorité apostolique) que les vicaires du Christ soient tous et chacun dans leur personne privée, d'une humanité attachante autant que d'une impeccable sainteté. Ils n'ont d'ailleurs nulle peine à signaler dans le passé des cas déplorables à cet égard. Or, l'écart que Dieu a quelquefois permis entre la conduite individuelle de tel Pontife et le charisme de la vérité dont il était investi, s'avère justement être une leçon, même une *demonstratio ad sensum* de cette vérité, savoir : que la soumission à la règle visible de la foi ne doit jamais dépendre simplement de l'affection toute humaine dont la personne privée du Vicaire peut être ou n'être pas l'objet. Encore que la divine miséricorde nous ait donné, en ces derniers temps, des Souverains Pontifes dont les adversaires les plus acharnés n'ont pu attaquer la personne, Dieu, pourtant, n'a jamais voulu que les mœurs du plus parfait d'entre eux soient pour les fidèles, dont il est le serviteur, la norme de conduite. Ce serait même compromettre la foi que de la faire dépendre ainsi de la vertu personnelle, fût-elle exemplaire, de celui qui, depuis l'éternité, fut choisi pour exercer parmi nous l'autorité du Fils. Il n'y a d'ailleurs jamais eu que le Verbe fait chair, et que la Vierge dont il est né, qui aient été en tout et sans l'ombre d'une faute des modèles à ce point sublimes que l'altissime hiérarchie des anges n'a jamais pu, ne pourra jamais qu'en deviner l'étendue et la mesure ².

1. *In Joannem*, xvi, 6-7, tract.94, nn.4-5.

2. « On ne pouvait avoir d'aucun homme une bonne opinion qui fût infaillible, dit SAINT THOMAS, puisque nous voyons que les saints eux-mêmes ont manqué en quelque chose. L'homme avait donc nécessairement besoin, pour être confirmé dans la vertu, de recevoir de Dieu fait homme des préceptes et des exemples de vertu. C'est pourquoi

Certes, il s'en est trouvé, il s'en trouvera toujours qui feront grand état des défauts de ceux que Dieu a choisis pour être parmi nous, à tel ou tel degré, les instruments de son autorité et de sa grâce. Par leur attitude, ces critiques ont tout l'air de croire que la Sagesse, pour avoir permis, ici et là, le scandale, a manqué son dessein. Ils feraient beaucoup mieux de s'enquérir pourquoi Dieu a préféré cette voie. D'autant plus que ses prophètes nous en avaient avertis. Rien, sans doute, n'eût été plus facile au divin artisan que d'établir dans une science éblouissante et dans une sainteté irréprochable tous et chacun de ceux auxquels il a confié l'office d'administrer ses sacrements et d'enseigner sa vérité. Et quoi de plus aisé à sa munificence que de prévenir l'indignité de la faim ? Il lui suffirait de remplir nos granges à craquer. Et d'où vient qu'elles ne le sont évidemment pas, mais que nous devons pourtant nous en soucier ? De la même raison qui a fait que le Père, ayant plein pouvoir de pardonner la faute sans envoyer son Fils, l'a quand même livré à nos insultes et à la honte de la croix. Pensent-ils vraiment, ces critiques, que le Seigneur eût dû choisir le savant Nathanaël dont il avait loué l'érudition et la droiture sans artifice, au lieu de ce pêcheur illettré qui devait le renier trois fois et auquel, à Antioche, saint Paul *résistait en face, parce qu'il était digne de blâme* ? (*Gal.*, II, 11). C'est pourtant Dieu lui-même qui par la voix d'Isaïe et de l'Apôtre nous a fait connaître le dessein d'un tel choix : *Je détruirai la sagesse des sages, et j'anéantirai la science des savants . . . Ce que le monde tient pour insensé, c'est ce que Dieu a choisi pour confondre les sages ; et ce que le monde tient pour rien, c'est ce que Dieu a choisi pour confondre les forts ; et Dieu a choisi ce qui dans le monde est sans considération et sans puissance, ce qui n'est rien, pour réduire au néant ce qui est, afin que nulle chair ne se glorifie devant Dieu* (*I Cor.*, I, 19-30). Tel est le passage auquel renvoie saint Augustin ¹ pour expliquer la préférence du Christ.

le Seigneur lui-même nous dit : *Je vous ai donné l'exemple afin que vous agissiez comme j'ai agi à votre égard* [JEAN, XIII, 15] » (SAINT THOMAS, *Contra Gentes*, IV, c.54).

1. *In Joannem*, tract.7, n.17.

L'obscur manœuvre parfois si hésitant, le pécheur et renégat, c'est celui-là même que le Christ établit pasteur de son troupeau, seule règle visible et prochaine de notre *connaissance de Dieu dans la sagesse de Dieu* (I Cor., I, 21).

Si nous n'avions pas ce Magistère, si, pour connaître les vérités révélées et nécessaires au salut, nous étions tous et chacun laissés à nous-mêmes, nous ne pourrions que discuter à l'infini sur le sens des mots qui les expriment, en sorte que nous serions *toujours en quête sans pouvoir jamais parvenir à la connaissance de la vérité* (II Tim., III, 7) ; nous en serions réduits enfin à choisir comme règle ultime de notre foi la liberté de rester dans le doute et de verser dans la contradiction. Quant à ces chrétiens qui refusent l'autorité du Saint-Siège, qu'est donc devenue leur norme d'interprétation de la parole de Dieu sinon une manière de contrefaçon des révélations privées qu'ils méprisent mais que pourtant l'Église n'a jamais, en aucune façon, mêlées aux vérités de foi ?

Si, pour connaître les enseignements que Dieu nous a donnés, nous savons clairement où aller, c'est grâce à ce Magistère qui, en vertu de l'instinct donné par le Saint-Esprit au successeur de Pierre, est le fidèle gardien et l'interprète infaillible des paroles de la vie éternelle. Sans vous, Seigneur, sans ce Magistère, à *qui irions-nous* ? (JEAN, VI, 68).

CHAPITRE II

La personne de Marie dans le culte de l'Église *

À ma fille, Marie-Charlotte

On sait le rôle que joue la notion de *suppositio* dans le Traité de la Trinité. La doctrine de l'Assomption de Marie donne lieu, elle aussi, à une application de cette notion. Je voudrais montrer, en particulier, la différence entre la proposition : « Marie est la Mère de Dieu », et cette autre : « Saint Pierre est un apôtre du Christ ». Tandis que dans cette dernière proposition, la substance du nom de Pierre n'est qu'un objet intentionnel, dans la première, la substance du nom de Marie n'est autre que la personne physique de la Vierge. Peut-être cette distinction contribuera-t-elle à orienter le problème de la définibilité de l'Assomption : la foi constante de l'Église — telle qu'exprimée dans le culte — n'a-t-elle pas pour objet la *présente* maternité de Marie comme la *présente* filiation de Jésus ? En effet, si, depuis le commencement, l'Église invoque la Mère de Dieu dans sa personne non pas simplement par allusion à son existence personnelle du passé ou de l'avenir, ni seulement parce que nous la connaissons mieux par les noms qu'elle portait ici-bas, mais parce qu'elle entend que la personne de la Vierge *existe*, voilà ce qui pourrait répondre au problème du silence des premiers siècles de l'ère chrétienne.

* Reproduit du *Laval théologique et philosophique*, 1949, Vol.V, n.1. Communication présentée aux Journées de la Société canadienne des Études mariales, à Ottawa, le 19 février 1949.

I. LA SUBSTANCE D'UN NOM DE LA PERSONNE

Dans son *Perihermeneias*, Aristote fait remarquer que de la proposition : « Homère est poète », on ne peut passer à l'affirmation : « Homère existe ». En effet, dans la proposition : « Homère est poète », le « est » n'est pas affirmé d'Homère par soi, mais seulement par accident ; cette affirmation de « est » exprime uniquement qu'Homère est poète et nullement qu'il *est*, qu'il existe, au sens absolu¹.

Homère n'existe pas : il a existé. Par conséquent, dans la proposition en cause, le nom d'« Homère » ne pourrait s'entendre de la personne d'Homère sans contradiction : eu égard à la copule « est », cette personne n'est pas dans la réalité. Néanmoins, pour que la proposition : « Homère est poète » soit vraie, il faut bien que le nom d'« Homère » tienne lieu d'un sujet dont on peut vérifier l'acception de ce nom — il faut une « suppositio ». Or, l'Homère auquel nous substituons le nom d'« Homère » dans la proposition : « Homère est poète », ne peut pas être l'Homère qui a existé dans la réalité mais qui n'existe plus, puisque celui-ci ne correspond pas au temps de la copule « est ». Qui est donc cet Homère ? où est celui dont on peut vérifier l'acception du nom d'« Homère » dans cette proposition ? quel est celui auquel nous imposons ce nom ? quelle est la substance du nom d'« Homère » dans la proposition : « Homère est poète » ? — Peut-être préférerait-on régler la question en accordant sans tarder qu'« Homère *était* poète » ! Le compromis serait trop facile. Outre qu'il existe de telles propositions, la fin que nous nous proposons en demande l'analyse. En effet, lorsque nous disons : « Marie est Mère de Dieu », à qui ce nom de « Marie » est-il imposé ? Le cas est-il en tout point semblable à celui d'Homère ?

Revenons donc à l'exemple d'Aristote. Quelle est la substance du nom d'« Homère » ? L'expression « substance du nom » est adoptée par saint Thomas : « In quolibet nomine est duo considerare : scilicet *id a quo* imponitur nomen, quod dicitur *qualitas* nominis ; et

1. ARISTOTE, *Perihermeneias*, ch.11, 20 b 20.

id cui imponitur, quod dicitur *substantia* nominis. Et nomen, proprie loquendo, dicitur *significare* formam sive qualitatem, a qua imponitur nomen ; dicitur vero *supponere* pro eo cui imponitur »¹.

Quel est donc celui auquel nous imposons le nom d'« Homère » dans la proposition : « Homère est poète » ? C'est Cajetan qui répond à la question, dans son commentaire du *Perihermeneias*, à l'endroit cité : « Aristoteles [adducit] illud genus enunciationum, in quo altera pars conjuncti est *aliquid pertinens ad actum animae*. Loquimur enim modo de Homero vivente in poematibus suis *in mentibus hominum* »². En d'autres termes, la substance du nom d'« Homère », c'est-à-dire l'être auquel nous l'imposons dans la proposition : « Homère est poète », n'a qu'une existence intentionnelle : l'intelligence se rend présent d'une manière intentionnelle un sujet qui n'a, actuellement, qu'une existence d'objet. Entitativement, Homère n'existe pas, car sa personne n'existe plus. Sans la fiction, sans cette existence d'Homère « *in mentibus hominum* », la proposition : « Homère est poète » serait purement et simplement fausse — il n'y aurait pas de *suppositio*. Et c'est parce que nous ne pouvons passer de l'existence intentionnelle à l'existence réelle que, de la proposition : « Homère est poète », on ne peut conclure : « Homère existe ».

Sans doute que cette existence intentionnelle a un fondement dans la réalité, mais cette réalité appartient au passé. Il est vrai de dire : « Homère est poète », puisque Homère a existé et qu'il était poète. C'est précisément la substance du nom d'« Homère » dans la proposition : « Homère *était* poète », qui est le fondement de la substance du même nom dans : « Homère *est* poète ».

II. LA PERSONNE NE SE DIT PAS DE LA PARTIE

On pourrait objecter qu'il n'est pas tout à fait vrai de dire qu'« Homère n'existe pas », puisque au moins la partie principale du poète

1. S. THOMAS, *In III Sententiarum*, dist.6, q.1, a.3.

2. CAJETAN, *In II Perihermeneias*, lect.7 (ed. LEON), n.7.

existe toujours, à savoir son âme immortelle, qui subsiste par elle-même. Il reste, cependant, que l'âme d'Homère n'est pas Homère. Homère est le nom de la personne, tandis que l'âme n'est pas la personne. Aucun attribut de la personne, qui est le tout complet, ne peut convenir à ce qui n'est qu'une partie — quand même celle-ci serait la principale et qu'elle pourrait subsister par elle-même. Bien que l'âme soit immortelle, il ne s'ensuit donc pas que l'homme soit immortel. Que l'âme d'Homère existe, il ne s'ensuit pas qu'Homère existe. « Anima... cum sit pars corporis hominis, non est totus homo, et anima mea non est ego; unde licet anima consequatur salutem in alia vita, non tamen ego vel quilibet homo »¹. Bien que l'âme raisonnable puisse subsister par elle-même, c'est seulement « quantum ad aliquid [quod] potest dici *hoc aliquid*... Substantia vero composita est, quae est *hoc aliquid*. Dicitur enim esse *hoc aliquid*, idest aliquid demonstratum quod est completum in esse et specie;... Sed quia [anima rationalis] non habet speciem completam, sed magis est pars speciei, non omnino convenit ei quod sit *hoc aliquid* »². Aussi bien, comme la personne se dit seulement de la nature complète, l'âme n'est-elle pas la personne. «... Non quaelibet substantia particularis est hypostasis, vel persona, sed quae habet completam naturam speciei. Unde manus vel pes non potest dici hypostasis, vel persona; et similiter nec anima, cum sit pars speciei humanae »³. Puisque seule l'âme d'Homère existe, on ne peut parler

1. S. THOMAS, *In I ad Corinthios*, c.15, lect.2.

2. S. THOMAS, *In II de Anima*, lect.1 (ed. PIROTTA), n.215. — «... *Hoc aliquid* potest accipi dupliciter: uno modo, pro quocumque subsistente; alio modo, pro subsistente completo in natura alicujus speciei. Primo modo, excludit inhaerentiam accidentis, et formae materialis: secundo modo, excludit etiam imperfectionem partis. Unde manus posset dici *hoc aliquid* primo modo, sed non secundo modo. Sic igitur, cum anima humana sit pars speciei humanae, potest dici *hoc aliquid* primo modo, quasi subsistens, sed non secundo modo: sic enim compositum ex anima et corpore dicitur *hoc aliquid* » (SAINT THOMAS, *Ia Pars*, q.75, a.2, ad 1).

3. *Ia Pars*, q.75, a.4, ad 2. — «... Quia ratio partis contrariatur rationi personae, ... ideo anima separata non potest dici persona; quia quamvis separata non sit pars actu,

à son sujet ni de substance première (*hic homo*), ni de substance seconde (*homo*); ni de *vivant*, ni de *ce vivant*. « Anima vivit, sed non est animal, neque vivens, neque corpus, neque substantia ». Ces termes, en effet, signifient le tout¹. C'est grâce à une fiction que, dans une proposition où le verbe est au temps présent, nous pouvons parler d'une personne dont l'âme seule existe: la personne qui est la substance du nom ne peut avoir qu'une existence intentionnelle.

III. SA PERSONNE N'EXISTANT PAS, POURQUOI NE PAS INVOQUER L'ÂME DE SAINT PIERRE ?

On se rappellera la difficulté que saint Thomas formulait dans la *Ila Ilae*, q.83, a.11, où l'on demande: « Utrum sancti qui sunt in patria orent pro nobis ». La cinquième difficulté se lit comme suit: « Anima Petri non est Petrus. Si ergo animae sanctorum pro nobis orarent quamdiu sunt a corpore separatae, non deberemus interpellare sanctum Petrum ad orandum pro nobis, sed animam ejus. Cujus contrarium Ecclesia facit. Non ergo sancti, ad minus ante resurrectionem, pro nobis orant. »

tamen habet naturam ut sit pars » (*In III Sent.*, dist.5, q.3, a.2). — «... Persona [dicit] aliquid subjectum, sicut substantia prima, et non solum sicut subsistens, ut subsistentia » (SAINT THOMAS, *Quaestiones disputatae de Potentia*, q.9, a.2, ad 8). — « Persona enim in communi significat substantiam individuum rationalis naturae, ... Individuum autem est quod est in se indistinctum, ab aliis vero distinctum. Persona igitur in quacumque natura significat id quod est distinctum in natura illa; sicut in humana natura significat has carnes, haec ossa, et hanc animam quae sunt principia individuantes hominem; quae quidem, licet non sint de significatione personae in communi, sunt tamen de significatione personae humanae » (*Ia Pars*, q.29, a.4, c.).

1. «... In Epistola Synodali Cyrilli dicitur: *Si quis non confitetur Dei Verbum passum carne, et crucifixum carne, et quod mortem gustavit carne, anathema sit*. Pertinet autem ad veritatem mortis hominis vel animalis quod per mortem desinat esse homo vel animal: mors enim hominis vel animalis provenit ex separatione animae, quae complet rationem animalis vel hominis. Et ideo dicere Christum in triduo mortis hominem fuisse, simpliciter et absolute loquendo, erroneum est » (*IIla Pars*, q.50, a.4, c.).

L'âme de Pierre n'est point Pierre ; Pierre n'existe pas — ni au ciel ni sur terre. C'est l'âme de l'apôtre qui prie pour nous. On l'admettra volontiers, puisque Pierre n'est pas ressuscité. S'ensuit-il que nous ne devrions pas invoquer l'apôtre pour qu'il prie pour nous, mais son âme ? Certainement non, pour la bonne raison que l'Église fait le contraire. Et la réponse de saint Thomas consistera à montrer pourquoi l'Église invoque la personne de Pierre et non pas son âme, bien que seule cette dernière existe. « Ad quantum dicendum quod quia *sancti viventes meruerunt* ut pro nobis orarent, ideo eos invocamus nominibus quibus hic vocabantur, quibus etiam *nobis magis innotescunt*. Et iterum propter *fidem resurrectionis* insinuandam : sicut legitur Exod. 3 (v.6) : 'Ego sum Deus Abraham', etc. Voilà les raisons qui nous font comprendre la coutume de l'Église, et chacune de ces raisons vaut par elle-même.

Remarquons toutefois que dans la proposition : « Pierre est au ciel », la substance du nom de « Pierre » n'est pas la personne de Pierre qui a existé ; tout comme dans le cas d'« Homère est poète », la substance du nom est un être intentionnel fondé sur la personne de Pierre qui a existé dans le passé et qui, alors qu'il était « sanctus vivens », a mérité de pouvoir prier pour nous. En même temps — puisque l'objet propre de l'intelligence humaine n'est autre chose que la « quidditas seu natura in materia corporali existens »¹ — les bienheureux nous sont aussi mieux proportionnés quand nous pouvons les appeler par le nom de leur personne. Mais, encore une fois, tout comme dans l'exemple « Pierre est au ciel », la substance de ce nom est seulement un être intentionnel. Et il en est de même lorsque nous employons leur nom pour faire allusion à la résurrection future : la personne ressuscitée n'est qu'un fondement éloigné de la substance de ce nom. La personne rénovée de Pierre n'existe pas.

Voilà donc les raisons que l'on peut donner à celui qui demande pourquoi nous invoquons les saints dans leur personne alors qu'en

1. *Ia Pars*, q.84, a.7. c.

vérité cette personne n'existe pas. Or, si la proposition catégorique : « Saint Pierre n'existe pas », peut heurter de prime abord et demande des précisions, les fidèles en accepteront aisément l'explication. On ne veut pas dire en effet que saint Pierre n'a pas existé, ni qu'il n'existera pas, mais que, dans le présent, son âme seule existe. La proposition : « Saint Pierre est un apôtre du Christ » est vraie. Mais, parce que le nom de « Pierre » tient lieu seulement d'une existence intentionnelle, et non pas de la personne elle-même de Pierre, on ne peut pas passer à l'affirmation : « Pierre existe ».

IV. L'INTERCESSION DE CELLE QUE NOUS CROYONS ÊTRE VÉRITABLEMENT MÈRE DE DIEU

En est-il de même dans le cas de la proposition : « Marie est la Mère de Dieu » ? Certainement pas. En effet, l'affirmation : « Marie existe », elle aussi est vraie. Mais, à la différence de la première assertion, celle-ci est vraie parce que Marie existe *dans le présent* selon sa substance complète. Cette dernière vérité se distingue de la première, car elle affirme l'*existence physique*, actuelle, présente, de la personne comme personne. Par conséquent, même dans la première proposition où l'on affirme que « Marie est la Mère de Dieu », il n'est pas besoin de justifier la *suppositio* du nom de « Marie » par « aliquid pertinens ad actum animae » — comme si sa personne n'avait dans le présent qu'une existence d'objet. En d'autres termes, lorsque nous parlons de la sainte Vierge, nous parlons d'une personne qui existe ; en invoquant la Mère du Christ, nous nous adressons à une personne qui *est*, actuellement, la génératrice de Dieu, et non pas seulement à l'âme d'une personne qui *était* la Mère de Dieu — à l'âme d'une personne dont on ne pourrait pas dire qu'elle existe¹.

1. Au cours de la discussion qui suivit la lecture de la présente communication, le R. P. JOSEPH-MARIE PARENT, O.P., citait, à l'appui, l'oraison de la messe de la sainte Vierge pendant l'Avent : « Deus, qui de Beatae Mariae Virginis utero Verbum tuum, Angelo nuntiante, carnem suscipere voluisti : praesta supplicibus tuis ; ut, qui vere eam Genetricem Dei credimus, ejus apud te intercessionibus adjuvemur. »

Si l'âme de la sainte Vierge n'était pas actuellement unie à son corps, nous devrions, dans les propositions où le verbe « est » est affirmé par soi et non par accident, nous en tenir aux attributs de l'âme séparée ; nous ne pourrions lui attribuer aucun des prédicats de la personne. Si la personne n'était pas ressuscitée, il serait faux de dire que « La Mère de Dieu existe », « La Mère de Dieu existe au ciel », qu'« elle » est avec le Christ, qu'« elle » intercède pour nous. Pour que la substance du nom demeurât dans ces propositions un sujet entitatif, il faudrait dire : « L'âme de celle qui était, est au ciel » ; « L'âme de celle qui était la Mère de Dieu est avec celui qui était son Fils » ; « L'âme de celle qui était la sainte Vierge intercède pour nous » ; « L'âme de celle qui fut co-rédemptrice, existe ».

L'âme de Marie, s'adressant au Christ pour nous, ne pourrait pas l'appeler « Mon Fils ». Nous ne pourrions pas dire que notre Mère, Notre-Dame, notre Reine, existe au ciel. En priant : « Je vous salue, Marie », la substance de ce nom de « Marie » ne serait pas la personne elle-même de la Vierge. Alors que nous la supplions de prier pour nous à l'heure de notre mort, la mort n'aurait pas encore été vaincue en elle.

S'il n'existait que l'âme séparée de Marie, non seulement sa béatitude serait incomplète, mais elle ne serait pas non plus un principe vraiment universel : puisqu'elle-même n'aurait pas en acte la perfection vers laquelle elle doit nous conduire. Son âme serait bienheureuse, mais la Vierge, la Mère de Dieu ne serait pas bienheureuse. La *suppositio* des noms de sa personne ne serait pas différente de celle qu'il faut entendre dans le cas des autres saints. Nous invoquerions la sainte Vierge du nom de sa personne parce que, de son vivant, elle avait mérité de pouvoir prier pour nous ; parce que sous les noms qui étaient siens sur la terre, « nobis magis innotescit » ; et encore pour faire allusion à la résurrection future.

V. LA PIÉTÉ DU FILS DE L'HOMME ET LE TERME DE LA FILIATION

Nous disions que si la Mère de Dieu n'existait pas dans le présent, s'il n'existait que son âme bienheureuse, elle ne pourrait pas appeler

le Christ « Mon Fils ». En effet, la personne du Christ n'est Fils de Marie qu'en raison de sa filiation temporelle dont le terme n'est autre que la personne de la Mère. Par conséquent, si la Mère n'existait pas, cette filiation n'aurait pas non plus de vérité dans le présent. Il est vrai que dans le Christ la relation de filiation temporelle n'est qu'une relation de raison¹. Cependant, la vérité présente de cette relation n'en suppose pas moins l'existence actuelle de son terme et de la relation réelle de maternité dans la personne de la Vierge. La personne divine qui — en raison de sa naissance réelle et de la nature réelle qu'elle a reçue de sa Mère — est réellement Fils de la Vierge², ne serait pas telle dans le présent. Il serait faux de dire : « Le Fils de Marie existe », « Le Fils de l'homme existe », puisque, dans la mort de la Vierge, la filiation est supprimée.

Une objection, formulée en vue d'affirmer la réalité de la filiation temporelle du Christ, renferme l'hypothèse que voici : « Supposito quod Beata Virgo ante Christi mortem mortua fuisset, corrupta esset filiatio qua filius matris dicebatur... »³. À cette difficulté saint Thomas répond : « quod respectus relationis dependet ex termino ad quem aliquid refertur ; et ideo, *destructo termino, respectus aufertur* ; sed tamen filiatio realis ad Patrem remanet in Christo, etiam supposita morte matris ». Par conséquent, si la Mère de Dieu — le terme de la relation de filiation — n'était pas ressuscitée, la filiation en raison de laquelle le Christ est appelé son Fils ne serait pas vraie dans le présent ; la substance du nom dans la proposition : « Le Christ est le Fils de Marie », ne pourrait pas être la personne elle-même du Christ.

Quant aux relations réelles à la nature complète de la Vierge et qui sont subjectées, non pas dans la personne, mais dans la nature

1. *IIIa Pars*, q.35, a.5.

2. « Sicut enim Deus est realiter Dominus propter realem potentiam qua continet creaturam, sic realiter est filius Virginis propter realem naturam quam accepit a matre » (SAINT THOMAS, *Quaestiones quodlibetales*, I, q.2, a.2, c.). — « ... Dicitur Christus realiter filius Virginis propter realem nativitatem » (*Ibid.*, IX, q.2, a.4, ad 1).

3. *Ibid.*, obj.2.

humaine du Christ, il est clair qu'elles n'existeraient pas si leur terme n'était pas donné dans le présent. Aussi, la relation d'« origination » dans le corps du Christ à la Vierge Mère n'existerait pas¹. On ne pourrait pas dire : « La relation de similitude du Christ à sa mère existe ». Aussi bien est-ce de la Vierge Marie et d'elle seule que le Christ tient sa « similitudo speciei »². Bref, dans aucun des cas où la dénomination suppose l'existence du sujet et du terme de la relation, on ne pourrait affirmer l'existence du « relatif » comme tel. Dès lors qu'il s'agit de relations réelles, il faudrait dire que, actuellement, il y a de véritables privations dans le Christ à l'endroit de sa Mère alors qu'Il est dans la gloire parfaite. Aucun des noms qui ne peuvent appartenir au Christ qu'en raison de son rapport à la Vierge ne pourrait avoir comme substance le Christ glorifié qui est établi *supra omne nomen, quod nominatur non solum in hoc saeculo, sed etiam in futuro* (Ad Ephes., I, 21). *Propter quod et Deus exaltavit illum, et donavit illi nomen, quod est super omne nomen* (Ad Philipp., II, 9).

Jésus serait-il maintenant glorifié et son nom exalté au-dessus de tout nom, si les noms concrets — dont la vérité présente dépend de l'existence des relations à la personne ou à la nature complète de sa Mère — ne pouvaient lui convenir que par le truchement d'une fiction ? si la substance de ces noms n'était pas la personne ou la nature humaine

1. Après avoir montré que la filiation temporelle du Christ n'est qu'une relation de raison, SAINT THOMAS ajoute : « Nihil tamen prohibet aliquas reales relationes inesse Christo ad Virginem, sicut cum dicimus : Corpus Christi est originatum ex Virgine... » (*Quaest. quodl.*, IX, q.2, a.4, c.). — CAJETAN, dans son commentaire sur la *IIIIa Pars*, q.35, a.5, où SAINT THOMAS expose la même doctrine, ajoute : « Cum quibus tamen tene quod Christus refertur ad matrem reali relatione causati ad causam ; et similis ad simile ; et sic de aliis relationibus realibus quae non immediate sunt in supposito subjective » (ed. LEON, n.16).

2. « ...Christus conceptus est de Maria Virgine materiam ministrante in similitudinem speciei ; et ideo dicitur filius ejus. Christus autem, secundum quod homo, conceptus est de Spiritu Sancto sicut de activo principio ; non tamen secundum similitudinem speciei, sicut homo nascitur de patre suo : et ideo Christus non dicitur filius Spiritus Sancti » (*IIIIa Pars*, q.32, a.3, ad 1).

du Christ exalté ? La piété du Fils serait-elle maintenant parfaitement exercée à l'endroit de l'unique principe temporel de son Incarnation — principe avec lequel il est la Sagesse ordonnée depuis le commencement et Premier Prédestiné — si ce principe n'existait pas dans le présent selon son être même de Mère ?¹ Car la génération relève de la puissance végétative qui est inséparable de la corporéité.

VI. L'ACTE DE FOI ET LES DIFFÉRENCES DE TEMPS

Manifestement, il ne nous appartient pas d'affirmer que la *suppositio* de ces noms du Fils et de la Mère que nous rencontrons dans les saintes Écritures et dans le culte des fidèles, est déterminément telle. Mais nous pouvons au moins poser la question et indiquer par là une matière où pourrait se trouver un point d'appui à une déclaration par le Magistère suprême de l'Église. Voilà qui répondrait en même temps au problème posé par le silence apparent des premiers siècles de l'ère chrétienne sur l'Assomption de la Vierge.

On pourrait objecter que nous faisons trop de cas d'une subtilité de langage qui accorde aux différences de temps (passé, présent, avenir) un rôle si important ; l'essentiel, semble-t-il, est de croire que toutes ces choses seront vérifiées dans l'avenir — savoir, à la fin des temps. Mais voilà qui nous paraît contraire à la pensée et à l'intention des fidèles qui, en disant « Mère de Dieu », « Mère du Christ glorieux » ne doutent pas que cette mère ne soit une personne qui *existe* dans le présent. Ils abhorreraient l'idée que celle qui a donné

1. L'Assomption elle-même serait diminuée si elle n'avait été précédée de la mort. Nous pouvons dire à cet égard que la sainte Vierge est morte afin que l'Assomption fût plus parfaite et plus universelle. En effet, étant morte, son Assomption l'atteint dans sa personne renouvelée — rénovation par conséquent plus profonde. Bien que la personne soit la même, elle est néanmoins une personne renouvelée : la rénovation pouvant se dire de la personne elle-même. Et ainsi s'établit la « Civitas Nova » d'une manière plus universelle, et elle appartient par là même plus radicalement à l'ordre de réparation. — Voir, sur ce sujet, JOSEPH-MARIE PARENT, o.f., *La Sainte Vierge est-elle morte ?* dans la collection d'études, *Vers le dogme de l'Assomption*, Montréal, Fides, 1948, pp.277-292.

naissance au Christ ressuscité n'est pas actuellement une personne et une mère. Le Fils de l'homme ne nous aurait pas donné sa Mère pour, et dans, notre vie présente. La maternité spirituelle de Marie envers nous, inséparable de sa maternité physique envers le Christ, ne serait pas vraie du présent.

Voilà donc qui heurterait profondément le sens des fidèles. Si nous ne pouvons dire que cette croyance est un acte explicite de foi théologale, nous devons du moins reconnaître que l'acte de foi n'est pas indifférent au temps : le passé, le présent et l'avenir ne s'y ramènent pas à des différences accidentelles. Comme dit saint Thomas à propos de la Résurrection du Christ, l'acte de foi ne porte pas sur la Résurrection abstraction faite du présent, du passé, ou de l'avenir. Dans un article qui demande : « Utrum una sit fides modernorum et antiquorum », nous lisons : « Dicunt enim [quidam], quod hoc per se convenit fidei ut credat resurrectionem Christi ; sed hoc est quasi accidentale, ut credat eam esse vel fuisse. Sed hoc falsum apparet : quia, cum credere dicat assensum, non potest esse nisi de compositione, in qua verum et falsum invenitur. Unde, cum dico, Credo resurrectionem ; oportet intelligi aliquam compositionem ; et hoc secundum aliquod tempus, quod anima semper adjungit in dividendo et componendo, ut dicitur in III de Anima (comm.22, et seq.) ; ut sit sensus, Credo resurrectionem, idest Credo resurrectionem esse, vel fuisse, vel futuram esse »¹. Donc, si je ne croyais pas que le Christ *est* ressuscité, si je refusais mon adhésion à la différence de temps, je ne croirais pas à la Résurrection selon qu'elle est objet de foi.

1. Et voici la suite du texte ; « Et ideo dicendum est, quod objectum fidei dupliciter potest considerari : vel secundum se, prout est extra animam ; et sic proprie habet rationem objecti, et ab eo accipit habitus multitudinem vel unitatem : vel secundum quod est participatum in cognoscente. Dicendum est igitur, quod si accipiatur id quod est objectum fidei, scilicet res credita, prout est extra animam, sic est una quae refertur ad nos et ad antiquos : et ideo ex unitate rei fides unitatem recipit. Si autem consideretur secundum quod est in acceptione nostra, sic plurificatur per diversa enuntiabilia ; sed ab hac diversitate non diversificatur fides. Unde patet quod fides omnibus modis est una » (*Quaestiones disputatae de Veritate*, q.14, a.12, c.).

Cette distinction nous paraît d'une importance primordiale pour la question de l'Assomption. Que les fidèles croient que la sainte Vierge, que la Mère de Dieu, existe ; qu'elle a existé ou qu'elle existera, cela ne serait pas indifférent au point de vue de la foi. Or, n'est-il pas vrai que non seulement l'Église a confessé la maternité divine de la Vierge, mais que le culte des fidèles s'étend jusqu'à la vie présente de la Mère de Dieu comme personne ?

Voilà pourquoi nous croyons bien fondé ce vœu que forment les croyants pour une confirmation solennelle de l'Assomption comme dogme de foi. Mais déjà nous disons avec une confiance très grande et une parfaite rigueur : Non seulement la sainte Vierge est-elle la Mère du Fils de Dieu, mais la Mère du Fils de Dieu *existe*.