

1-1-1985

# Saint Joseph, modèle et médiateur du mariage spirituel avec la Vierge Marie

Bertrand de Margerie

Follow this and additional works at: [http://ecommons.udayton.edu/ml\\_studies](http://ecommons.udayton.edu/ml_studies)



Part of the [Religion Commons](#)

---

### Recommended Citation

Margerie, Bertrand de (2014) "Saint Joseph, modèle et médiateur du mariage spirituel avec la Vierge Marie," *Marian Library Studies*: Vol. 17, Article 45, Pages 641-672.

Available at: [http://ecommons.udayton.edu/ml\\_studies/vol17/iss1/45](http://ecommons.udayton.edu/ml_studies/vol17/iss1/45)

This Article is brought to you for free and open access by the Marian Library Publications at eCommons. It has been accepted for inclusion in Marian Library Studies by an authorized administrator of eCommons. For more information, please contact [frice1@udayton.edu](mailto:frice1@udayton.edu).

## SAINT JOSEPH, MODELE ET MEDIATEUR DU MARIAGE SPIRITUEL AVEC LA VIERGE MARIE

BERTRAND DE MARGERIE, PARIS

Nous abordons ici un thème rarement traité, surtout *ex professo*, mais cependant présent dans l'histoire de la théologie spirituelle, comme dans celle de l'expérience chrétienne.

C'est dire que nous espérons offrir au lecteur l'étude d'un thème relativement nouveau, ce qui est assez rare dans le domaine de la mariologie et dans celui de la joséphologie. Notre contribution aux Mélanges offerts au R. P. Théodore Koehler, S.M., pourrait être ainsi moins indigne de lui, moins inégale aussi à la dette de gratitude contractée du fait de la longue hospitalité qu'il m'a accordée pendant l'année académique 1972-1973 à la *Marian Library* de l'Université de Dayton, Ohio, aux États-Unis, où j'ai pu bénéficier de son savoir, de ses conseils, de son expérience et de sa bienveillance. Sans oublier l'hospitalité qu'il m'a accordée dans les colonnes de *Marian Library Studies*, ainsi que dans *Marian Studies*<sup>1</sup>.

En choisissant ce thème délicat et difficile par plus d'un côté, je n'oublie pas l'intérêt avec lequel le P. Koehler avait accueilli l'indication que je lui offrais de l'autobiographie du P. Chaumonot, illustrée par une présence mariale et joséphine. Cet intérêt m'a encouragé à poursuivre et à reprendre l'étude des fondements doctrinaux de l'expérience spirituelle de Chaumonot. Reprise possible grâce aux horizons ouverts par le regretté Père Joseph de Sainte-Marie, O.C.D., auteur d'une importante étude récente dans les *Cahiers de Joséphologie*<sup>2</sup>. Grâce à elle, nous avons pu remonter vers les origines historiques de cet étonnant "Mariage spirituel avec la Vierge". C'est-à-dire : jusqu'à l'extraordinaire saint prémontré, Hermann-Joseph.

<sup>1</sup> Cf. B. de Margerie, Le mystère de la mort de Marie dans l'économie du salut. Au-delà du fait, le sens, *Marian Library Studies*, 9 (1977) 189-235; Mary in Latin American Liberation Theologies, *Marian Studies*, 38 (1987) 47-62.

<sup>2</sup> Joseph de Sainte-Marie, O.C.D., Saint Joseph, modèle du mariage spirituel de l'âme avec la Vierge, selon le Père Balthasar de Sainte Catherine de Sienne, O.C.D., *Cahiers de Joséphologie*, 35 (1987) 163-178.

Parallèlement, nos études d'exégèse patristique<sup>3</sup> avaient attiré notre attention sur l'interprétation pratiquement unanime de Luc 1,34-35 donnée par les Pères des premiers siècles. Ceux-ci voyaient le Verbe dans la Puissance du Très-Haut couvrant la Vierge de son ombre; l'Incarnation signifiait pour eux un mariage spirituel entre nature divine et nature humaine dans le sein de la Vierge, un mariage dans l'Esprit, sous l'action de l'Esprit, entre le Fils de Dieu et Marie. Le dialogue entre les anges et notamment Gabriel, ange paranymphe, d'une part, Marie et Joseph de l'autre, nous amenait à entrevoir dans le mariage visible entre Marie et Joseph un signe visible, en quelque manière efficace, de l'invisible mariage spirituel non seulement entre le Verbe et Marie, mais encore entre Marie et l'âme baptisée qu'elle conduit au Christ.

Le plan de notre étude est donc tout tracé: après avoir évoqué les grands traits des mariages spirituels avec la Vierge dont l'histoire nous a livré l'émouvant secret, nous examinerons la question de savoir jusqu'à quel point les écritures de l'Ancien et du Nouveau Testament (c'est-à-dire de celui-là à la lumière de celui-ci) les expliquent et finalement, nous tenterons d'établir, surtout au moyen de Denys le Chartreux, la nature exacte et la fonction, dans l'économie du salut, et au sein de l'analogie de la foi, de ce mariage spirituel. Notre méthode sera donc inductive d'abord, déductive ensuite.

#### I. MARIE ÉPOUSE SPIRITUELLE DE QUELQUES JUSTES DANS L'HISTOIRE

Le premier cas connu et certain<sup>4</sup> est celui de saint Hermann-Joseph, prémontré, né à Cologne peu après 1150, prêtre dans l'abbaye prémontrée de Steinfeld, dans l'actuel diocèse d'Aix-la-Chapelle, mort en 1241 ou 1252 chez les cisterciennes d'Heven, près de Steinfeld. Le 11 août 1958, le Saint-Siège reconnut le culte public qui lui était rendu depuis longtemps et il fut déclaré saint<sup>5</sup>.

L'unique source de nos informations sur saint Hermann-Joseph est une ancienne *Vita* écrite par un auteur inconnu, sans doute un prémontré de Steinfeld. Selon J. B. Valvekens, "sa compétence théologique est réelle... il n'est pas crédule"<sup>6</sup>.

L'auteur inconnu nous expose ainsi la célébration du mariage spirituel entre Hermann et la Vierge. Pour une raison ignorée, certains religieux de Steinfeld commencèrent à appeler notre Hermann du nom de Joseph. Cette appellation lui déplut. Il se croyait indigne de porter un nom illustré par deux saints personnages: Joseph

<sup>3</sup> Cf. B. de Margerie, S. J., *Introduction à l'histoire de l'exégèse*, t. I: *Les Pères grecs et orientaux* (1980); t. II: *Les premiers grands exégètes latins* (1983); t. III: *Saint Augustin* (1983); t. IV: *L'occident latin de Léon le Grand à Bernard de Clairvaux* (1990). Ed. du Cerf, Paris.

<sup>4</sup> Un témoignage à première vue antérieur demeure incertain: cf. note 18.

<sup>5</sup> J. B. Valvekens, Hermann-Joseph (saint), *DSAM* 7/1 (1969) 309; *AAS* 51 (1959) 830-831.

<sup>6</sup> *Ibid.*, 311.

d'Égypte et Joseph, l'époux de Marie. Aussi se proposait-il de faire corriger ses frères dans le chapitre du jour suivant.

Sur l'heure de minuit, pendant qu'Hermann veillait à l'extrémité du chœur, incliné vers le tabernacle, une Vierge d'une ineffable beauté lui apparaît ; deux jeunes hommes, dont Hermann comprit qu'ils étaient des anges, étaient à ses côtés.

Un des anges dit à Hermann : "Il faut que cette jeune fille illustre te soit fiancée" (*desponsetur*). Effrayé, Hermann se déclare indigne de ce nom et d'une telle épouse.

Comme il tardait à obéir, l'ange lui prit la main droite et la mit dans celle de la Vierge en prononçant les paroles : "Je te donne cette Vierge pour épouse, ainsi qu'elle fut donnée à Jôseph : tu porteras le nom de son époux et elle sera appelée ton épouse : désormais Joseph sera ton nom".

Hermann-Joseph confirma devant moi, ajoute l'auteur de la *Vita* et devant quelques autres frères, la vérité de cette narration.

Puis, au cours d'une autre vision nocturne, pendant son sommeil, la Vierge elle-même confirma son nouveau nom à Hermann-Joseph. Elle lui apparut avec l'Enfant Jésus. Hermann lui dit : "Très chère (*carissima*), donne-moi ton Fils" (*da mihi Filium tuum*).

Marie lui présenta son Enfant en disant : "Porte mon Fils, comme il a été porté en Égypte par mon Époux Joseph. Tu as la même charge ; il faut que tu aies aussi l'honneur du même nom". Citons l'original latin de la *Vita* : "*Porta Filium meum sicut a sponso meo Joseph portatus est in Aegyptum ; ut sicut idem onus, ita etiam similem honorem ejusdem nominis habeas*"<sup>7</sup>.

Nous n'entrerons pas ici dans les discussions sur l'authenticité de ces visions<sup>8</sup>. Ni, donc, sur l'origine surnaturelle du nom pris par Hermann-Joseph.

Ce qui nous intéresse, et que nous retenons, c'est la conviction des contemporains du Saint : le prémontré allemand fut élevé par Marie à la faveur d'un mariage spirituel avec elle ; le mariage fut célébré par un Ange ; Marie conféra au jeune Hermann, avec le nom de Joseph, la mission de "porter son Fils".

On notera le caractère éminemment christocentrique du récit. Le "mariage" entre Marie et Hermann n'est pas vu comme un tête-à-tête entre lui et la Vierge, mais comme finalisé par le don du Christ à porter. Le récit médiéval ne nous dit pas

<sup>7</sup> *Vita, Acta Sanctorum*, 7 avril, t. I, Anvers, 1675, cap. IV, § 22-23 ; cette *Vita* a été l'objet d'un examen critique par K. Koch et E. Hegel, *Die Vita des Prämonstratensers Hermann Joseph von Steinfeld*, Cologne, 1958, 130 pp ; il serait intéressant de voir si les auteurs de cet examen critique (que je n'ai pu consulter) ont comparé ce ch. IV, § 22-23 avec le ch. VII, § 40 où est affirmée la chasteté de Hermann-Joseph par rapport à une "virgo subintroducta"...

<sup>8</sup> Cf. Valvekens, art. cité, *DSAM* 7/1.

explicitement à qui et où Hermann-Joseph avait mission de porter le Christ. L'aspect apostolique du mariage spirituel avec Marie n'est pas encore explicité.

Il est frappant de constater que la *Vila*, datant du XIII<sup>e</sup> siècle, paraît antérieure à la diffusion du culte liturgique, avec fête et Messe spéciale, de saint Joseph<sup>9</sup>. Elle signifie sans doute que, aux yeux des contemporains du saint prémontré, sa mission fut, entre autres, d'imiter saint Joseph, fils de David, dans son mariage virginal et christocentrique avec la Mère de Dieu. Ou, si l'on préfère, que cette mission impliquait une union spéciale avec Marie, symbolisée par l'image d'un mariage.

La dévotion envers Marie de saint Hermann-Joseph est-elle à l'origine, au moins en partie, des vues de Denys de Ryckel, dit le Chartreux (1402-1471)? Cela est fort possible.

En tout cas, elle constitue un antécédent par rapport au cas, assez différent, du Père Pierre Chaumonot, jésuite (1611-1693), dont l'*Autobiographie* – datée de 1688 – nous décrit une expérience spirituelle d'union apostolique avec Marie. Citons le passage pertinent :

“Il y avait quatorze ans et plus que j'avais de très ardents désirs et presque continuels que la divine Marie eût grande quantité d'enfants spirituels et adoptifs, pour la consoler des douleurs que lui avait causée la perte de son Jésus... Je vous en conjure donc, divin Esprit, de donner encore plus d'enfants spirituels à Marie qu'Abraham n'en a eus de charnels.

... Je ne me lassais pas de méditer sur ce sujet et je n'avais lors nul goût à faire à Dieu d'autres demandes. Une fois donc que j'étais épris d'ardents désirs d'obtenir à la Vierge-Mère cette sainte et nombreuse postérité, voilà que tout à coup j'entendis distinctement au fond de mon âme ces paroles intellectuelles qui me disent au cœur : ‘Vous serez mon époux, puisque vous voulez me faire mère de tant d'enfants’.

Tout honteux et confus que la Mère de Dieu pensât à me faire tant d'honneur, je m'abîmai dans la considération de mon néant, de mes péchés et de mes misères. Cependant, elle me dit qu'elle était mon épouse”<sup>10</sup>.

Ce texte – très beau – présente ressemblances et différences par rapport à l'expérience de saint Hermann-Joseph. Dans les deux cas, le mariage spirituel avec Marie est lié à une vie de prière, exercée dans l'humilité. Mais, dans le cas de Chaumonot, la prière est nettement apostolique. Elle est liée, non au mystère de l'enfance de Jésus, mais à sa mort en croix. La promesse par Marie du mariage spirituel se présente comme une déclaration explicitant le contenu de paternité spirituelle inhérent, dans

<sup>9</sup> La fête liturgique en l'honneur de saint Joseph s'est généralisée au XV<sup>e</sup> siècle dans l'Occident latin : cf. R. Gauthier, *DSAM* 8 (1974) 1317.

<sup>10</sup> Pierre Chaumonot, S.J., *Autobiographie*, Paris, 1885, pp. 164-165. Chaumonot a-t-il été influencé par S. Jean Eudes ? En tout cas, ils ont échangé des lettres : cf. P. Milcent, *S. Jean Eudes*, Paris, 1985, p. 416, et Chaumonot, *Autobiographie*, pp. 240 ss.

l'âme du jésuite français, à sa demande de fécondité spirituelle pour la Vierge. Si le mariage spirituel de saint Hermann-Joseph était christocentrique, celui de Chaumonot est nettement ecclésiocentrique. Hermann-Joseph s'adressait à Marie, Chaumonot, lui, invoque le Saint-Esprit. Sous ce rapport, le mariage mérite pleinement le nom spirituel, puisqu'il résulte d'une prière à l'Esprit.

La différence d'horizon entre ces deux mariages spirituels et mariaux nous aide à mieux percevoir le caractère analogique de la réalité décrite. Marie, en se donnant dans l'Esprit comme épouse, nuance ce don en fonction de la vocation personnelle du bénéficiaire, au sein et en faveur de toute l'Église. Hermann-Joseph est surtout un contemplatif ; Chaumonot, lui, est un missionnaire, appelé à construire l'Église par la parole et par les sacrements ; les modalités de leurs unions respectives avec la Vierge Marie ne peuvent être identiques.

Le texte de Chaumonot fut écrit en 1688, mais l'expérience décrite est évidemment bien antérieure. Elle précéda même, peut-être, le contrat de mariage spirituel de saint Jean Eudes avec la très sacrée Vierge Marie, Mère de Dieu, fait à Caen le 28 avril 1668, quand le Saint avait déjà 67 ans.

Jean signa le texte de son sang. Il fut enterré avec lui et demeura dans son tombeau jusqu'en 1810. Étant données l'importance et la profondeur du texte, il convient de le citer intégralement<sup>11</sup> :

*Contrat d'une sainte Alliance avec la très sacrée Vierge Marie,  
Mère de Dieu<sup>12</sup>*

*Jésus, Maria, Joseph*

O admirable et tout aimable Marie, Mère de Dieu, Fille unique du Père éternel, Mère du Fils de Dieu, Épouse du Saint-Esprit, Reine du ciel et de la terre, ce n'est pas merveille que vous vouliez bien être l'épouse du dernier de tous les hommes et du plus grand de tous les pécheurs, qui a bien osé vous choisir dès ses plus tendres années pour sa très unique Épouse, et vous consacrer entièrement son corps, son cœur et son âme. C'est que vous voulez imiter la bonté infinie de votre Fils Jésus qui veut bien être l'époux d'une âme pécheresse et misérable. Que tous les Anges, tous les Saints, toutes les créatures et le Créateur même vous en louent et bénissent éternellement, et

<sup>11</sup> S. Jean Eudes, *Contrat d'une sainte Alliance avec la très sacrée Vierge Marie, Mère de Dieu, Œuvres Complètes*, Vannes, 1911, t. XII, pp. 160-166.

<sup>12</sup> Hérabourg, l. 2, ch. 14. L'autographe de ce Contrat, qui fut enterré avec le Bienheureux, se trouve aujourd'hui au Monastère de Caen, auquel il fut donné lors de l'exhumation de ses restes en 1810.

réparent pour moi toutes les ingratitudes et infidélités innombrables que j'ai commises au regard de vous.

Puisque vous avez déjà eu tant de bonté, ô la plus charitable de toutes les créatures, ayez agréable, s'il vous plaît, les conditions de notre sainte Alliance, que je vais écrire sur ce papier, qui en sera comme le Contrat, ou plutôt comme une copie du Contrat dont je supplie le Saint-Esprit d'être le notaire, pour l'écrire dans votre Cœur et dans le mien, en lettres d'or de son pur amour, qui soient ineffaçables.

Au lieu que l'époux est le chef et le supérieur de l'épouse, et qu'elle est assujettie à son autorité, je veux vous respecter et honorer comme ma Reine et souveraine Dame, et que tout mon être, avec toutes ses dépendances et appartenances, soit pleinement assujetti à votre puissance, afin que vous en disposiez tout ainsi qu'il vous plaira.

Au lieu qu'une partie du dot de l'épouse demeure entre les mains de l'époux, ce qu'on appelle vulgairement don mobile, qui en fait ce que bon lui semble, je ne veux rien m'approprier ni retenir du dot que vous m'avez apporté, c'est-à-dire des grâces et faveurs innombrables que le Père céleste m'a données par vous. Je renonce de tout mon cœur à en retirer aucun avantage pour mes intérêts particuliers, mais je les mets entre vos mains, avec tous les fruits qui en sont procédés, afin que vous les renvoyiez à celui qui en est la première source, et auquel seul toute la gloire en soit rendue éternellement.

Au lieu que l'épouse n'a pour son douaire, après le décès de son époux, qu'une partie de son bien, mon intention est, ô ma très honorée Dame, que tout ce que je suis, tout ce que je puis, tout ce que j'ai au corps et en l'âme, en la nature et en la grâce, et tout ce que j'espère en la gloire, et généralement toutes choses qui m'appartiennent au temporel ou au spirituel, ou qui dépendent de moi en quelque façon que ce soit, soient à vous entièrement et sans aucune réserve, afin que vous en fassiez ce qui vous sera le plus agréable. Mais tout cela n'est rien. Oh, si j'avais cent millions de mondes, que de bon cœur je vous les donnerais, ô ma divine Maîtresse ! Voire si, par impossible, j'avais un être divin, comme votre Fils Jésus, j'aurais un grand contentement à vous le donner, en union du même amour avec lequel il s'est donné à vous.

Au lieu que l'épouse doit se conformer et rendre semblable à son époux, selon ces divines paroles : *Faciamus homini adjutorium simile sibi*<sup>13</sup>, je désire de tout mon cœur m'étudier à me rendre semblable à vous, ma Reine, par une soigneuse imitation de votre sainte vie et de vos éminentes vertus. Employez, s'il vous plaît, le pouvoir que Dieu vous a donné, pour détruire en moi tout ce qui peut y mettre empêchement, et pour y imprimer une vive image et une parfaite ressemblance de vous-même.

<sup>13</sup> Gen 2, 18.

Comme l'époux et l'épouse doivent demeurer dans une même maison, je souhaite aussi de demeurer avec vous dans le très aimable Cœur de Jésus, qui est votre Cœur. Faites, s'il vous plaît, que je n'en sorte jamais, mais que je n'aie point d'autre demeure pour le temps et pour l'éternité.

Comme l'épouse est inséparable de son époux, et qu'elle est obligé de le suivre et accompagner partout, je vous supplie aussi, ma toute bonne, d'être toujours avec moi en tous lieux, en tous temps et en toutes mes actions, pour me conduire et gouverner en toutes choses, selon la très adorable volonté de votre Fils.

Comme l'honneur de l'épouse qui est la gloire de l'époux, lui doit être très cher et très précieux, je proteste aussi que je veux avoir un zèle particulier pour vous honorer et pour vous faire honorer en toutes les manières qu'il me sera possible, moyennant la grâce de votre Fils.

Comme l'époux et l'épouse doivent s'aimer réciproquement d'un amour sincère, constant et cordial, aussi ai-je toutes les preuves imaginables, ô ma toute aimable, de vos incomparables bontés en mon endroit ; et vous voyez pareillement les feux et les flammes, les cordialités et les tendresses de mon cœur au regard de vous. O ma toute désirable, qu'est-ce que je veux, et qu'est-ce que j'aime, au ciel et en la terre, autre chose que vous, après votre Jésus et le mien ? O le très unique objet de mon cœur après mon Dieu, qu'est-ce que je ne voudrais pas faire et souffrir pour votre amour ? Je sais qu'il n'y a rien qui soit plus agréable à votre Fils et à vous que de travailler au salut des âmes. Certainement vous voyez les sentiments de mon cœur sur ce sujet. Oh ! que n'ai-je tous les cœurs des hommes et des Anges, avec toute la capacité d'aimer qui fut et qui sera jamais, pour les employer à aimer Jésus, Fils de Marie, et Marie, Mère de Jésus ? Mais cela ne me contenterait pas encore. Il faut avoir le cœur d'un Dieu pour aimer dignement un Homme-Dieu et une Mère de Dieu. Grâce à Dieu, j'en ai un, car Jésus s'étant tout donné à moi, son Cœur par conséquent est à moi. Oui, le Cœur de Jésus est mon cœur. C'est en l'amour de ce Cœur que je veux aimer mon très bon Sauveur et sa très aimable Mère, et que je les veux aimer fortement, ardemment, tendrement, uniquement et éternellement ; et je ne veux rien aimer que ce qu'ils aiment, ni haïr rien que ce qu'ils haïssent, ni me réjouir de rien que de ce qui les contente, ni m'attrister de rien que de ce qui leur déplaît. Et je veux mettre toute ma consolation et mes délices à penser à eux, à converser avec eux, à parler et à entendre parler d'eux, à agir pour leur service, à souffrir pour l'amour d'eux, et à mourir dix mille fois, s'il était possible, pour Jésus et Marie.

Comme l'époux et l'épouse sont obligés réciproquement de s'assister et consoler l'un l'autre dans leurs infirmités, maladies et afflictions, mon désir est de vous servir, aider et consoler, selon le pouvoir que Dieu m'en donnera, en la personne des pauvres, des malades et des affligés, dans lesquels je vous regarderai, comme la mère dans ses enfants, vous suppliant aussi, ma toute bénigne, de m'assister, protéger et soutenir dans tous mes besoins spirituels et corporels.

Comme l'époux et l'épouse ne doivent avoir qu'un cœur et une âme, faites aussi, s'il vous plaît, ô la Reine de mon cœur, que je n'aie qu'une âme, qu'un esprit, qu'une volonté et qu'un cœur avec vous. Pour cet effet, ôtez-moi mon cœur, et me donnez le vôtre, selon votre parole, afin que je puisse chanter éternellement :

*O qualis hæc benignitas!  
Ardens Mariæ charitas  
Meum sibi cor abstulit,  
Suum mihi Cor præbuit.*

Que ce Cœur sacré de ma très chère Marie soit l'âme de mon âme et l'esprit de mon esprit ; que ce Cœur aimable soit le principe de ma vie et de toutes mes pensées, paroles, actions, sentiments et affections ; que je fasse toutes mes actions et que je porte toutes mes peines et afflictions en l'amour, en la charité, en l'humilité, en la soumission, en la patience et dans les autres saintes dispositions et intentions de ce très saint Cœur.

Comme l'épouse doit redoubler ses soins et ses affections vers son époux en ses derniers jours, et à l'heure de sa mort, je vous demande aussi, ô la bien-aimée de mon âme, que vous soyez présente et proche de moi personnellement en mon dernier jour et en ma dernière heure, selon votre promesse, pour me défendre des ennemis de mon salut, pour me fortifier et consoler, pour me préparer à une sainte mort, pour m'associer avec vous dans les saintes dispositions avec lesquelles vous êtes morte, pour recevoir mon âme à la sortie de mon corps, pour la loger dans votre sein et dans votre Cœur maternel : car vous êtes ma mère et mon épouse, comme vous êtes la Mère et l'Épouse de mon Jésus ; pour l'emporter vers vous dans le ciel, afin que j'y aime, loue et glorifie à jamais la très sainte Trinité avec vous et avec tous les Anges et tous les Saints.

Comme l'épouse doit prendre soin des enfants que son époux lui a laissés après sa mort, je vous supplie aussi de tout mon cœur, ô ma toute charitable, de prendre un soin tout particulier de tous les enfants spirituels que Dieu m'a donnés, qui sont aussi vos enfants, puisqu'il me les a donnés par vous. Je les mets tous, dès maintenant, entre vos mains, vous suppliant de les conserver si bien que pas un ne périsse. Je mets aussi en vos bénites mains les Communautés dont la divine Providence m'a chargé, ou avec lesquelles elle m'a donné une liaison particulière, et toutes les personnes qui ont quelque amitié et charité pour moi, ou qui se sont recommandées à mes prières, ou auxquelles j'ai quelque obligation en quelque façon que ce soit, sans oublier celles qui ont eu quelque haine ou aversion contre moi, pour lesquelles je vous prie de demander pardon à la divine Miséricorde. Mais surtout, surtout, je vous recommande très instamment, ô ma toute bonne, la petite Congrégation de Jésus et Marie, que votre Fils et vous m'avez donnée, vous conjurant, ô ma Reine, par toutes les bontés de votre très bénin cœur, de suppléer à tous les manquements que j'y ai

commis, d'y anéantir tout ce qui peut mettre empêchement aux desseins que Dieu a sur elle, de la protéger, bénir et gouverner en toutes choses. Souvenez-vous, ô très bonne et très puissante Vierge, que votre Fils Jésus en est le Fondateur, le Supérieur et le Père; que vous en êtes la Fondatrice, la Supérieure et la Mère, et qu'elle est toute dédiée et consacrée à votre très saint Cœur. Faites donc en sorte, s'il vous plaît, que tous les enfants de cette Congrégation soient les vrais enfants de votre Cœur, et qu'à cette fin ils renoncent entièrement à leur propre volonté, pour suivre en tout et partout la très adorable volonté de Dieu. Chassez-en tous ceux qui voudront vivre selon les désirs de leur cœur, et ne souffrez point qu'il y en entre de semblables. Bénissez et favorisez en toutes manières ceux qui observeront fidèlement les règles qui sont établies dans cette Congrégation. Bénissez aussi de vos plus saintes bénédictions tous ceux qui l'aimeront ou qui la protégeront. Mais, principalement je vous demande, ô ma divine Princesse, que vous lui donniez un Supérieur qui soit selon votre Cœur, qui répare les fautes innombrables que j'y ai faites, et qui la régisse dans votre esprit, qui est l'esprit de votre Fils.

Voilà les conditions du Contrat de la Sainte Alliance que vous avez voulu que j'aie avec vous, ô Reine du ciel, comme avec la très sainte Épouse de mon esprit et de mon cœur. Je vous supplie derechef de l'avoir agréable et de le signer du sang de votre Cœur virginal, comme je le vais signer de mon sang, désirant ardemment de le signer de la dernière goutte du sang de mon cœur. Faites en sorte, s'il vous plaît, qu'il soit agréé et signé de votre Père adorable, qui est aussi mon Père, de votre Fils Jésus, mon Rédempteur, et de votre Époux le Saint-Esprit, de votre père saint Joachim, de votre mère sainte Anne, de votre époux saint Joseph, et que votre bon Ange gardien saint Gabriel et mon saint Ange, saint Jean-Baptiste et saint Jean l'Évangéliste, et tous les Saints qui vous ont eu une dévotion particulière pendant qu'ils étaient en la terre, et tous les autres Anges et Saints, y signent comme témoins, et que le Saint-Esprit y mette le sceau éternel de son divin amour. Amen, amen! Fiat, fiat!

Fait à Caen, en la maison de la Congrégation de Jésus et Marie, ce samedi 28<sup>e</sup> d'avril 1668.

Signé de son sang,

JEAN EUDES, *Prêtre Missionnaire de  
la Congrégation de Jésus et Marie.*

Quelques remarques s'imposent :

a) saint Jean Eudes commence par une confidence : il a osé choisir Marie "dès ses plus tendres années pour sa très unique Épouse"<sup>14</sup>. Ce choix a impliqué une consécration totale, incluant, évidemment, dans le contexte, l'option célibataire;

<sup>14</sup> Cf. P. Milcent, op. cit., p. 410 : "au seuil de la vieillesse, il renouait ainsi avec le geste de l'adolescent qui, un jour, avait passé un anneau au doigt d'une statue de Notre Dame".

b) le mariage spirituel de la Vierge avec l'âme "pécheresse et misérable" est présenté comme une imitation, par Marie, des noces du Fils de Dieu, son Fils Jésus, avec cette même âme ;

c) le caractère christocentrique est aussi marqué que dans les deux cas précédents, mais l'union nuptiale avec Marie paraît beaucoup plus soulignée ;

d) Jean Eudes, comme Chaumonot, voit le mariage spirituel avec Marie dans le contexte de sa Maternité mystique à l'égard de leurs enfants, fruits de son apostolat ; mais la différence est manifeste entre la passivité active du Saint et le zèle actif du missionnaire, au niveau des textes sinon de la vie : Eudes parle des enfants spirituels que Dieu lui a donnés par Marie, Chaumonot demandait à l'Esprit de donner (par lui, sous-entendu !) des enfants à Marie ;

e) alors que Chaumonot, dont l'autobiographie manifeste en de multiples endroits sa dévotion ardente envers saint Joseph, ne présente pas ce fils de David comme son modèle en tant qu'époux de Marie, le saint normand demande que son contrat soit "agréé et signé" par "votre Époux, saint Joseph", mais aussi par "votre Époux le Saint-Esprit" et n'oublie pas que Marie est encore l'Épouse de Jésus : "vous êtes ma mère et mon épouse, comme vous êtes la mère et l'épouse de mon Jésus".

La conscience du caractère analogique des épousailles pour la personne de Marie est donc poussée beaucoup plus loin que dans les deux cas précédents. Seule, apparemment, manque la mention d'un mariage spirituel de Marie avec le Père céleste, qui lui donne son Fils unique.

Il faut encore noter une différence entre Chaumonot et Eudes : pour le premier, le mariage avec Marie se présente comme impliqué dans l'exercice de son zèle mariocentrique, pour le second comme (peut-être) plus nettement christocentrique.

Quelques années après cet étonnant contrat d'alliance nuptiale, saint Jean Eudes nous en dévoilera les modèles, dans *L'Enfance admirable de la Très Sainte Mère de Dieu*<sup>15</sup> (1676) et surtout dans son ouvrage longuement mûri : *Le Cœur admirable de la très sacrée Mère de Dieu*, publié en 1681. Transcrivons le passage :

"Entre les Saints, il y en a quelques-uns que cette Vierge Mère a bien voulu honorer, par un excès de bonté inconcevable, du nom et de la qualité de ses époux. Car comme son Fils bien-aimé, qui est infiniment au-dessus d'elle, veut bien traiter et aimer les âmes vraiment chrétiennes comme ses épouses, il ne faut pas s'étonner si sa divine Mère voulant imiter son indicible bonté veut bien porter le nom et avoir un Cœur d'épouse au regard de ces saints-là, entre lesquels l'on met Saint Edmond, archevêque de Cantorbéry, saint Robert, saint Étienne et saint Albéric, fondateur du saint Ordre de Citéaux, saint Bernard, saint Dominique et le bienheureux Alain, l'un de ses enfants, le bienheureux Herman du saint ordre de Prémontré, saint François

<sup>15</sup> S. Jean Eudes, *L'Enfance admirable de la Très Sainte Mère de Dieu*, 1676, I, 21.

d'Assise, saint Bernardin de Sienne et autres dont les noms sont écrits au livre de vie"<sup>16</sup>.

Ici, comment ne pas observer que tous les saints cités sont des Religieux et tous encore—sauf saint François d'Assise—des prêtres. Remarquons aussi tout ensemble et le fait qu'il s'agit de vocations exceptionnelles (*quelques-uns* seulement parmi les saints sont appelés à ce mariage spirituel avec Marie de même que quelques-uns seulement seront, aux yeux de saint Louis-Marie Grignon de Montfort, élus à la forme de dévotion mariale qu'il préconise et qui a le même sens) et qu'elles constituent un groupe: "*ses époux*". Le pluriel inattendu souligne le caractère métaphorique du mariage spirituel offert par Marie. Serait-il un écho de Denys de Ryckel?

Notons encore que tous les saints mentionnés appartiennent à l'Occident latin: aucun oriental n'est présenté comme modèle; l'Orient semble avoir ignoré ce mariage spirituel avec la Mère de Dieu; il s'agit là d'un développement occidental et même spécifiquement médiéval, prolongé à l'époque baroque.

Dans ces épousailles spirituelles, l'initiative de Marie est fortement soulignée: plusieurs fois l'auteur dit que Marie *veut bien* être épouse à l'égard de ses privilégiés.

Pareille bienveillance suppose-t-elle, aux yeux du Père Eudes, une révélation ou une vision? Rien ne permet de le supposer, notamment parce que rien n'indique que dans son propre cas il y ait eu — comme à l'égard de saint Hermann-Joseph ou du P. Chaumonot — locution secrète formalisant ce mariage spirituel. Nous l'avons vu plus haut: le saint considère qu'il a, dès son jeune âge, *osé choisir* la Vierge comme épouse; de ce point de vue aussi, son mariage avec elle se présente de manière bien différente par rapport aux épousailles mariales du prémontré allemand et du jésuite français. Jean Eudes a l'impression de prendre l'initiative, tout en sachant—dans la foi—que son choix actif de Marie présuppose son choix (passif) par elle; dans son cas, les cheminements ordinaires de la grâce ont opéré, manifestant l'inutilité d'une voie extraordinaire.

Ce caractère ordinaire nous montre que, pour le saint normand, le mariage spirituel avec la Vierge Mère était offert au moyen de grâces actuelles suscitant chez les "époux de Marie" le désir de cette forme d'intime union avec elle. L'exemple des saints suscitait ce désir; Jean Eudes semble s'être dit: "Pourquoi ne serais-je pas comme eux bénéficiaire de cette grâce? Pourquoi ne demanderais-je pas cette grâce exceptionnelle, mais non rarissime?"

Sa réaction humble devant le don de Marie nous confirme l'authenticité spirituelle de sa démarche, même non marquée par une révélation verbale ou visuelle: "O bonté incomparable de la Reine du ciel, qui veut bien qu'un chétif ver de terre soit regardé

<sup>16</sup> S. Jean Eudes, *Le Cœur admirable de la très sacrée Mère de Dieu*, Livre VIII, ch. 3, section I: "Les Saints Époux de la Reine des Anges".

des Chérubins et des Séraphins comme l'époux de la Reine des Anges ! O humilité sans égale !"<sup>17</sup>

Aux yeux du saint, l'offre du mariage marial manifeste l'humilité de Marie et du même coup suscite en lui la réaction déjà mentionnée de volontaire humiliation.

Le mariage offert par Marie, Vierge immaculée et Mère du Dieu Sauveur, présuppose son humble participation à la kénose du Christ et y introduit.

L'exemple de saint Jean Eudes représente un sommet dans l'histoire des noces spirituelles avec la Vierge précisément parce qu'il nous y fait voir un double choix réciproque, en parfaite harmonie avec l'analogie humaine, dans l'humble amour. Mieux que ses prédécesseurs, il nous fait sentir la "normalité" d'une pratique qui, pour être exceptionnelle en fait, n'est nullement contraire aux normes qui régissent la vie chrétienne au sein de la Nouvelle et éternelle Alliance.

## II. L'EXPRESSION DOCTRINALE ET LES ENRACINEMENTS SCRIPTURAIRES DE LA SPIRITUALITÉ DES NOCES MARIALES

Sur la base de l'expérience des saints, ce fut le privilège de Denys de Ryckel, plus souvent connu comme Denys le Chartreux, de nous faire saisir la fonction et le rôle de cette expérience dans l'économie du salut.

Surnommé le "Docteur extatique", Denys, moine chartreux (1402-1471), illumina l'Église pendant le x<sup>v</sup> siècle et après. C'est lui qui a élaboré la théorie du mariage spirituel avec la Vierge, en partie sur la base du livre de la Sagesse. Il convient de citer largement son texte, non mentionné par saint Jean Eudes, qui l'a peut-être connu :

"J'ai cherché à prendre la Sagesse pour épouse" (Sg 8,2). Ces mots dont le sens littéral concerne la Sagesse, peuvent être appliqués à la très sage et très pure Vierge, Mère de Dieu. Mais qui oserait avoir la présomption d'épouser l'épouse de son Roi et Seigneur quand celui-ci est en vie ? Et cependant dans l'histoire de la solennité de l'Immaculée Conception Anselme rapporte comment la très bénigne Vierge dit à un clerc : "Si, à cause de moi tu renvoies ton épouse selon la chair, tu m'auras pour épouse dans le ciel"<sup>18</sup>.

"Le mariage spirituel se distingue du mariage charnel en ce que, dans les épousailles spirituelles, un seul et même époux peut avoir plusieurs fiancées et épouses ; de même, une seule et même épouse peut avoir et a plusieurs époux.

<sup>17</sup> Ibid.

<sup>18</sup> Dionysii Cartusiani, *Opera omnia*, Tornaci, 1906, t. 31, pp. 60-62 : *Sermo quintus, In solemnitate conceptionis B.V. Mariae - ad Religiosos*. Peu auparavant, Denys avait précisé l'anecdote ici attribuée à Anselme : *Sermo secundus*, pp. 53-54. On retrouve le texte ici attribué à Anselme en PL 159 : 320 (*Sermo de Conceptione Beatae Mariae*). La valeur historique du texte est difficile à apprécier. Si elle était certaine, la pratique du mariage spirituel avec Marie remonterait à l'époque de Charlemagne.

Le Christ est dit avoir une triple épouse (*triplicem sponsam*) à savoir : a) une épouse *universelle*, qui est l'Église catholique elle-même ; b) une épouse *particulière*, qui est l'âme vertueuse, ou n'importe quelle Église particulière ; et c) une épouse *singulière*, qui est la Vierge très digne.

Il y a autant d'épouses particulières du Christ, qu'il y a d'Églises particulières et d'âmes dévotes. Enfin, le Pape est appelé l'époux de l'Église universelle et les évêques sont les époux de leurs Églises particulières.

De même, l'éternelle Sagesse est dite l'épouse de tous ceux qui l'aiment sincèrement.

Dans un mariage charnel, enfin, une seule est l'épouse d'un seul et réciproquement ; en effet, à la différence des biens spirituels, les réalités charnelles ne peuvent se communiquer.

Mais il faut maintenant expliquer comment la Vierge très bonne est l'épouse de ceux qui l'aiment et sont ses dévots.

Ainsi, de même que la cause d'un mariage selon la chair est le consentement exprimé par des paroles relatives à un conjoint présent, ainsi la cause des épousailles ou mariage spirituel est l'union aimante avec le propos d'un attachement perpétuel, car celui qui s'unit à Dieu ou aux réalités divines par charité a l'intention de s'y attacher pour toujours ; et ce propos est comme une parole mentale.

Quiconque s'unit à Dieu par la charité s'unit par la même charité à tous ceux qui lui appartiennent, dans l'Église triomphante et militante. Puisque donc celui qui aime dévotement la Vierge glorieuse lui est amoureusement affectionné et se propose de s'attacher toujours à elle, il l'épouse en quelque manière, au point qu'ils sont deux en un seul esprit, comme dans un mariage charnel les époux sont deux en une seule chair<sup>19</sup>.

Arrêtons-nous un instant. Comment se structure le raisonnement de Denys de Ryckel ?

Après deux arguments de théologie positive (Écriture, histoire de la spiritualité), il répond à une objection de "polygamie spirituelle", si l'on ose dire : il montre que, précisément, la transcendance du mariage selon l'esprit par rapport au mariage selon la chair consiste dans la "polygamie" compatible avec le premier, impossible dans le second.

Puis il décrit la cause et l'essence de ce mariage selon l'Esprit entre une âme et Dieu : le lien de la charité avec la volonté (inhérente à cette charité) de rendre ce lien perpétuel et indissoluble constitue ce mariage spirituel ; précisément, ce vouloir de perpétuelle union avec l'Aimé constitue, aux yeux de Denys, l'entrée dans l'état du mariage spirituel, c'est-à-dire sa cause.

<sup>19</sup> Denys de Ryckel, *Op. omnia*, t. 31, p. 60.

De ce point de vue, il faut le remarquer, toute personne humaine en état de grâce, ne pouvant séparer l'acte ponctuel d'aimer Dieu par-dessus tout de la volonté de l'aimer toujours ainsi, se trouve en état de mariage spirituel (ainsi entendu); toute personne, par suite, aimant Marie plus que toute autre réalité créée après l'humanité du Christ et voulant toujours demeurer en cet amour préférentiel pourra être qualifiée d'épouse de Marie. Bien que l'auteur ne le dise pas explicitement, telle est l'implication logique de son raisonnement.

Poursuivant son raisonnement par analogie, Denys indique les trois biens du mariage spirituel, qu'évoquent les trois biens du mariage charnel: La foi ou fidélité, exclusive de tout amour charnel, de toute concupiscence vicieuse, et de tout ce qui est contraire à l'amour spirituel et à l'union pure, c'est-à-dire de toute faute mortelle (*quidquid spirituali amori puraeque unioni contrarium, omnem scilicet culpam mortalem*).

Le deuxième bien est l'enfant, c'est-à-dire le germe de la vertu, l'action de la charité, la fécondation spirituelle, et toute œuvre méritoire – toutes choses qui procèdent de l'union spirituelle de la charité, engendrées par la mutuelle dilection interne de l'époux et de l'épouse.

Le troisième est le sacrement ou signe sacré: L'union d'amour par la grâce ici-bas est le signe de la future union de pleine dilection dans la gloire<sup>20</sup>.

Plusieurs points sont à noter dans cette transposition intériorisante. Il est clair que, pour Denys, le péché véniel (surtout s'il est isolé) n'est pas incompatible avec le mariage marial; le chartreux n'exclut pas les personnes mariées, qui ont reçu le sacrement du mariage selon la chair, du mariage spirituel avec Dieu ou avec l'Église céleste ou avec la Vierge; la fécondité spirituelle de ce mariage est surtout vue dans le contexte individuel des contemplatifs, mais rien n'exclut de son champ d'action l'apostolat, le salut des autres êtres humains – au sens où l'entendra deux siècles après le P. Chaumonot. Bref, rien dans le texte de Denys n'exclut du mariage spirituel avec Marie ni les personnes mariées (malgré Grégoire de Nysse, Virginité, ch. 20) ni les apôtres actifs; rien n'en fait le privilège des purs contemplatifs.

De plus, pour le maître belge, la vocation du mariage spirituel avec la Mère du Christ n'est pas présentée comme le privilège de quelques saints – comme cela semblera être le cas chez saint Jean Eudes, ainsi que nous l'avons vu – mais paraît être celle de tous ses auditeurs: "que n'importe lequel d'entre nous épouse donc cette Vierge bénie, par la ferveur de l'amour à son égard et par la volonté d'un attache-

<sup>20</sup> Ibid., pp. 60-62. Entre cette conception et celle de saint Jean de la Croix (cf. Adnès, Mariage spirituel, *DSAM* 10 [1980] 401-402) il n'y a, semble-t-il, aucune opposition.

ment inséparable... Efforçons-nous d'être et de demeurer les dévots et les époux de cette Vierge si suave"<sup>21</sup>.

Il n'y a d'ailleurs ici aucune contradiction entre Denys et Jean Eudes si l'on admet que celui-ci ne nie pas du tout l'universalité de l'appel à l'intimité permanente dans l'amour de Marie, mais fait plutôt allusion à ceux qui y demeurent efficacement fidèles.

Nous voyons donc que notre Chartreux a élaboré, sur la base de l'Écriture et d'une théologie augustinienne – et classique – du mariage, à la lumière d'un raisonnement par analogie, une théorie ouverte et inclusive du mariage spirituel avec Marie, une théorie permettant d'expliquer de manière satisfaisante les applications historiques les plus diverses dans l'histoire de la spiritualité.

Nous disions : sur la base de l'Écriture. C'est ce qu'il nous faut préciser maintenant. Assurément, le concept de mariage spirituel de l'âme chrétienne avec la Mère du Christ n'est pas enseigné de manière explicite par les Écritures. Mais il trouve en elles son fondement. Un fondement double, d'ailleurs : prochain et éloigné.

Un fondement prochain (qu'a bien vu Denys de Ryckel) dans le livre de la Sagesse, appliquant à l'âme individuelle la vision globale des prophètes concernant le mariage spirituel entre Dieu et le peuple élu. C'est l'Alliance même entre Dieu et Israël que les prophètes interprètent en termes nuptiaux : la communauté élue est l'épouse de Dieu. Osée (1-3), Jérémie (2,2 ; 3,1-13), Isaïe (54,4-8 ; 62,3-5), Ézéchiël (16 et 23) veulent ainsi nous révéler l'amour gratuit de Dieu pour son peuple qu'il libère et sauve et dont il attend en retour l'amour fidèle<sup>22</sup>.

Avec le Cantique des Cantiques, un nouveau pas est franchi : un amour pleinement humain, certes physique, mais non profane et, en ce sens, non charnel, devient le symbole de l'amour créateur et sauveur de Dieu pour son peuple. Il est objet de réciprocité<sup>23</sup>.

L'individualisation du mariage spirituel entre la personne humaine, membre du peuple élu, et Dieu, son Créateur et Sauveur, se prolonge dans le livre de la Sagesse, avec le texte cité par Denys de Ryckel (8,2).

De l'Ancien Testament, l'image ainsi individualisée passe au Nouveau, qui la reprend et l'enrichit. Désormais, dans la littérature paulinienne (Eph 5,22-30) et johannique (Jn 2,29-30), comme chez les Synoptiques, l'Époux est tout à la fois

<sup>21</sup> Denys de Ryckel, *Op. omnia*, t. 31, pp. 60-62.

<sup>22</sup> P. Adnès, art. Mariage spirituel, *DSAM* 10 (1980) 361-362.

<sup>23</sup> Cf. Barsotti, *Le Cantique des Cantiques*, Paris, 1985, p. 17 : l'auteur humain s'est servi de chants d'amour repensés au sein d'une vision religieuse pour symboliser l'amour de Dieu à l'égard de son peuple. Le sens littéral du Cantique est donc celui d'un mariage spirituel.

invisible et visible (Mc 2,19; Mt 9,15). Il est le Dieu incarné. Paul, ami de l'époux, lui fiance les fidèles – individuellement et collectivement (Jn 3,29; II Cor 11,2).

L'Église entière, comme chaque fidèle, est devenue, par le baptême, l'Épouse du Christ, l'Épouse universelle ou particulière – comme dira Denys de Ryckel, à la suite d'une longue tradition<sup>24</sup>.

Il y a plus. Aux noces de Cana, l'auteur inspiré semble bien nous présenter Marie comme l'épouse singulière de Jésus-Époux, comme l'Épouse singulière qui figure l'Épouse universelle et, en quelque sorte, la contient en elle-même, l'Épouse singulière qui représente toutes les épouses individuelles présentes au sein de l'Épouse universelle (Jn 2,1-11)<sup>25</sup>.

Nous passons ainsi, presque insensiblement, du fondement éloigné au fondement prochain. Si Marie est l'Épouse du Christ en même temps que et même parce que sa Mère (Denys de Ryckel l'a bien dit<sup>26</sup>), elle est *ipso facto* l'Épouse de tous ceux qui sont inclus dans le Christ, de chaque membre dont Il est le Chef à la fois visible et invisible.

Or, précisément, en voyant dans le consentement de Marie à l'Incarnation du Verbe en son sein un mariage spirituel avec Lui, Denys de Ryckel rejoignait – consciemment ou peut-être inconsciemment – la plus ancienne exégèse du récit lucanien de l'Annonciation.

Lagrange résume ainsi cette exégèse de Lc 1,35 ("L'Esprit-Saint viendra sur toi et la Puissance du Très-Haut te couvrira de son ombre")... "Les anciens Pères étaient portés à voir dans les termes de *pneuma* et de *dunamis* des personnes divines distinctes, d'abord la seconde personne dans les deux, puis la troisième et la seconde, puis uniquement la troisième"<sup>27</sup>.

<sup>24</sup> La distinction entre universel, particulier et singulier, appliquée à Marie et à l'Église, semble reçue d'Isaac de l'Étoile, cistercien anglais, mort vers 1178; elle apparaît dans le sermon 51 de ce profond théologien, § 8-9 (SC 339, Paris, 1987).

<sup>25</sup> Voir notamment P. Adnès, Mariage spirituel, *DSAM* 10 (1980) 362: à Cana, "Jésus est l'Époux et Marie, figure de l'Église, l'Épouse qui intervient près de l'Époux". Et surtout J. P. Charlier, *Le signe de Cana*, ch. VI, pp. 77-80; I. de la Potterie, *Marie dans le Mystère de l'Alliance*, Paris, 1988, pp. 173, 228-229 avec bibliographie.

<sup>26</sup> Denys de Ryckel, *Enarratio in cap. I Lucae*, art. III, *Op. omnia*, t. 11, p. 390: "... ut Virgo assensit... tunc celebratae sunt nuptiae Sponsi coelestis cum sua Sponsa singulari, quae est Mater virginea, Virgo christifera, quae Filium Dei concipiendo facta est Sponsa ipsius singularis".

<sup>27</sup> Lagrange, *Évangile selon Saint Luc*, Paris, 1921<sup>2</sup>, p. 34; il est important de noter que le xvi<sup>e</sup> concile de Tolède, le 2 Mai 693, affirmait explicitement, en citant Lc 1,35, que la "Vertu du Très Haut, qui est le Fils de Dieu le Père", couvrirait la Vierge de son ombre (DS 571). Sur l'exégèse patristique de Lc 1,35, voir la bibliographie dressée par L. Legrand, *L'Annonce à Marie*, Cerf, Paris, 1981, *Lectio divina* 106, p. 17, note 1.

En d'autres termes, le mot de *dunamis* signifiait pour eux le Verbe. Ainsi, par exemple, au iv<sup>e</sup> siècle saint Épiphanes de Salamine écrivait encore : "Le Christ parlait dans l'Ange et le Seigneur se fait lui-même en sa propre formation, prenant la forme de serviteur"<sup>28</sup>.

Pareille exégèse pouvait invoquer notamment I Cor 1,24 : "Le Christ puissance de Dieu". Ou encore I Cor 15,45. Des exégètes modernes comme L. Legrand, préférèrent souligner le lien chez Paul (I Cor 2,4 ; 12, 10) entre Esprit et Puissance<sup>29</sup>.

Mais le progrès de la théologie trinitaire, elle-même enracinée dans le Nouveau Testament, nous permet tout à la fois de retenir et de dépasser les contrastes des différentes exégèses. Depuis le iv<sup>e</sup> siècle, on admet que les œuvres "ad extra", ou intra-mondaines, de la Trinité sont communes aux Trois Personnes divines. L'Archange Gabriel parlait au nom des Trois Personnes divines lors de l'Annonciation. Il parlait donc notamment au nom du Verbe.

C'est ce que retiendra aujourd'hui une exégèse soucieuse de précision et d'exactitude théologiques en même temps que de totale fidélité à la plénitude du Nouveau Testament, où – les Pères l'avaient déjà souligné dès le iv<sup>e</sup> siècle – les mêmes actions sont attribuées tantôt au Père, tantôt au Fils, tantôt à l'Esprit<sup>30</sup>.

Il est donc encore aujourd'hui possible et nécessaire de dire que l'Ange Gabriel venait proposer, au nom du Verbe, Puissance et Sagesse de Dieu, – sans exclure que son action fût la même que celle du Père et de l'Esprit, – une alliance matrimoniale, un mariage dans l'Esprit, à la Vierge Marie, pour le salut du genre humain. L'Ange joue le rôle d'un paranymphe<sup>31</sup>. Il introduit Marie dans la maison de l'Époux-Fils divin.

Nous voyons ainsi une frappante convergence entre l'exégèse patristique, encore influente à l'époque médiévale<sup>32</sup>, de l'Annonciation et l'exégèse actuelle des Noces de

<sup>28</sup> S. Épiphanes, *Ancor.* 66,6 ; G 43,136 C ; GCS Epif. 1 (25) 80.

<sup>29</sup> L. Legrand, *op. cit.*, p. 150.

<sup>30</sup> Cf. Rouet de Journel, *Enchir. Patrist.*, Barcelone, 1958<sup>20</sup>, Index Theologicus au n° 180, renvoyant à de nombreux textes patristiques ; B. de Margerie, *La Trinité chrétienne dans l'histoire, Patrie*, 1975, pp. 263 ss.. Sur ce point, voir encore ci-après la note 33.

<sup>31</sup> Cf. A. Vincent, *Lexique biblique*, Tournai, 1961, art. Paranymphe : "celui qui, auprès de l'époux, fait les honneurs de la noce ou qui conduit la fiancée dans la maison de l'époux. Ce mot, dérivé du grec, n'existe pas dans la Bible hébraïque, mais la Bible mentionne celui ou ceux qui, chez les Hébreux, remplissaient ces fonctions (Jn 3,30 ; Mt 9,15 ; Mc 2,19 ; Lc 5,34)".

<sup>32</sup> Sans cette exégèse patristique, incompréhensible serait l'affirmation de saint Thomas d'Aquin (*Somme de Théologie*, III.30.1) : Marie a "consenti au nom de toute la nature humaine au mariage spirituel entre le Fils de Dieu et toute la nature humaine" dans le mystère de l'Incarnation ; affirmation que Pie XII a fait sienne (*Mystici Corporis Christi*, AAS 35 [1943] 247).

Cana : Marie, la Mère sponsale (Scheeben)<sup>33</sup> du Verbe incarné suivant le récit lucanien devient – en restant ce qu'elle est – l'Épouse-Mère qui représente l'Église universelle à Cana.

En Jean 2,4 et 19,26-27, Marie est appelée par Jésus : *Femme*. Elle est la nouvelle Eve que s'associe<sup>34</sup> le nouvel Adam dans l'économie de la nouvelle création, l'Épouse-Mère du Dieu créateur et rédempteur.

Elle est la Vierge Fille de Sion, accomplissant ce qui était figuré dans la Jérusalem terrestre, l'Épousée de Yahvé (Is 62,4) : plus qu'à la Sion terrestre, son Créateur lui dit :

Comme un jeune homme épouse une vierge, ton bâtisseur t'épousera, et comme l'épousée fait l'allégresse de l'époux tu feras l'allégresse de ton Dieu (Is 62,5).

L'original hébreu traduit en français par "ton bâtisseur t'épousera" signifie plus exactement : "tes fils t'épouseront"<sup>35</sup>.

Nous le voyons : pour le Triton-Isaïe, les membres de la Cité sainte étaient à la fois ses fils et ses époux : pourquoi les membres de l'Église que cette Cité préfigurait ne pourraient-ils être tout à la fois les fils et les époux de Marie, en laquelle l'Église est récapitulée ?

De même que les membres du peuple élu aimaient leur nation comme une mère-épouse les conduisant à Dieu, ainsi les membres du nouvel Israël pourront-ils aimer en Marie leur Mère qui leur a donné leur Dieu, leur Épouse, c'est-à-dire l'Épouse de leurs âmes immortelles, en laquelle ils trouvent la présence de l'Époux par excellence, le Christ. Plus que saint Paul, elle ne cesse de les fiancer au Christ, son Fils et son Époux.

Précisons, récapitulons, approfondissons les fondements scripturaires du mariage spirituel entre la Mère de Dieu Sauveur et l'âme immortelle de la personne humaine.

Celle-ci est invitée à chercher et à épouser la Sagesse (Sg 8,1), qui est le Christ mais aussi, en tant que suprême participation créée sans cesser d'être une pure créature, Marie.

Marie est la première imitatrice de cette Sagesse incarnée ; elle l'épouse en prononçant son *Fiat*, après avoir reçu son invitation nuptiale par un ange paranymphe.

La Vierge prolonge son mariage spirituel avec la Tête qu'est le Christ – mariage extérieurement signifié par les noces avec Joseph – en offrant à chaque membre du

<sup>33</sup> M. J. Scheeben, *La Mère virgine du Sauveur*, Paris, 1953, ch. IV, pp. 65 et 71 ss : "Dans notre cas, le fils est en même temps l'époux de la mère... on peut encore appeler la Mère du Fils de Dieu l'épouse du Père... L'union de Marie au Saint-Esprit est ordinairement exprimée par le nom d'Épouse". On pourrait encore dire : Marie est l'Épouse de la Trinité, voir note 61 ; Jean Paul II parle de l'attitude nuptiale de la "Servante du Seigneur" (*Red. Mater*, §§ 1 et 39).

<sup>34</sup> Cf. M. J. Nicolas, O.P., *Théotokos. Le Mystère de Marie*, Tournai, 1965, pp. 81-88 : *Mater et Socia*. L'Auteur suit Scheeben.

<sup>35</sup> Bible Osty-Trinquet, Paris, 1973, p. 1644.

Christ l'union intime d'un mariage spirituel avec elle. En ce sens, au cours du perpétuel renouveau de ses noces avec le Christ dans le festin eucharistique, elle demande pour chacun de ses membres le vin toujours plus enivrant de la charité sans cesse croissante, reçu dans l'Eucharistie.

Au pied de la Croix, debout, elle accepte de voir et d'aimer le Christ-Époux en chacun d'eux, tandis que chacun d'eux reçoit et reconnaît en elle l'Épouse toute remplie de l'unique Époux, celle qui peut, mieux que Paul dire : "Je suis crucifiée avec le Christ, je vis, non plus moi, mais c'est le Christ qui vit en moi" (Ga 2,19-20).

L'Immaculée reconnaît en elle-même la présence et l'action du Christ crucifié qui est en face d'elle. Avec les yeux illuminés de la foi, elle le reconnaît aussi dans tous ceux qui acceptent de porter leur croix quotidienne derrière le Christ, à sa suite ; elle veut les aider à s'unir intimement avec Lui, elle veut devenir médiatrice de leur mariage spirituel avec Lui en leur offrant à chacun une intime union avec elle-même dans ce but, c'est-à-dire un mariage spirituel christocentrique avec elle-même, pour la gloire du Christ crucifié.

Marie est au pied de la Croix debout, avec son fils Jean, sans saint Joseph, déjà mort. Elle n'est plus, en un sens, l'épouse de saint Joseph<sup>36</sup>, mais sa veuve<sup>37</sup>.

Mais elle sait – dans la foi – la vocation unique et le rôle permanent de saint Joseph dans l'économie du salut. Elle les connaît et reconnaît beaucoup plus et mieux que l'Évangéliste saint Jean, son fils, ne connaissait et reconnaissait le rôle de Jean le Baptiste dans l'indéfectible manifestation du Verbe au cours de l'histoire, à partir de son Incarnation (Jn 1,6-7.15).

Jean le Baptiste était "venu en témoignage, pour témoigner au sujet de la lumière, afin que tous crussent par lui"<sup>38</sup>. Dans toute l'histoire de l'Église, Jean le Baptiste continue d'intercéder auprès de cette Lumière qu'est le Verbe afin que tous écoutent son cri : "Celui qui vient après moi est passé devant moi, parce que, avant moi, Il était" (Jn 1,15).

Analogiquement – et Marie veuve au pied de la Croix en possède une obscure connaissance, au moins implicite – saint Joseph a reçu la permanente mission de conduire les hommes à une vie d'intime union avec Marie, pour les amener ainsi au

<sup>36</sup> Cf. Rm 7,2 ; 1 Cor 7,39.

<sup>37</sup> "Conchita" (la Servante de Dieu Maria Concepción Cabrera de Armida) a très profondément compris et décrit cette solitude (*soledad* : mot intraduisible qui signifie à la fois solitude, isolement et martyre silencieux dans la pure foi) dans son *Journal spirituel d'une mère de famille*, publié par M. M. Philippon, O.P., Paris, 1974<sup>3</sup>, pp. 184-192.

<sup>38</sup> Origène (SC 87, sur Lc 4,6) a profondément compris cette mission permanente et universelle de Saint Jean-Baptiste : "Le mystère de Jean s'accomplit dans le monde jusqu'à maintenant. Qui-conque est destiné à croire au Christ Jésus, il faut auparavant que l'esprit et la puissance de Jean viennent en son âme pour préparer au Seigneur un peuple parfait" (cf. R. Marichal, S. Jean-Baptiste dans la Tradition, *DSAM* 8 [1974] 186).

Christ. Il a reçu la mission de mourir et d'offrir sa vie d'Époux de Marie pour que tous y participent d'une manière ou d'une autre.

Comme le dira, à la suite de l'hymne acathiste des byzantins (15 fois), une belle traduction liturgique contemporaine, pour Joseph Marie avait été une *Épouse Inépousée*<sup>39</sup>, c'est-à-dire une Épouse spirituelle et corporelle, mais non charnelle<sup>40</sup>; Joseph, inversement, était depuis l'Annonciation l'*Époux inépousé* de Marie. Leur séparation par la mort de Joseph ne supprimait pas leur amour conjugal. Sans doute, – et Marie ne l'ignorait pas, debout, au pied de la Croix –, “sur le plan purement juridique de l'institution matrimoniale et sur celui des réalités sensibles”<sup>41</sup>, Marie n'est plus l'épouse de Joseph, comme ce Fils de David n'est plus l'époux de Marie.

Mais ce qui constituait l'âme de leurs épousailles, leur amour conjugal, humain et surnaturel, avait été “renforcé et perfectionné par la mort”<sup>42</sup> de Joseph.

Or, cet amour conjugal était totalement pénétré par la raison d'être du mariage virginal et unique entre Marie et Joseph : à savoir la participation à la volonté salvifique de Dieu sur le genre humain, exprimée dans le don de Jésus à celui-ci.

Comme l'union au Christ se réalise grâce à Marie, Joseph entre en mourant dans les dispositions d'Abraham, d'Isaac et du Serviteur souffrant (Is 53) et s'offre avec Lui pour son Règne de “Lumière révélée aux nations et de gloire d'Israël”, par l'union de chacun avec l'âme transpercée de Marie (cf. Lc 2,31-35).

De même que le mariage de Joseph avec Marie avait été au service des noces du Verbe avec Marie, de ces noces que le Christ prolongerait à travers ses membres, ainsi le fut aussi le moment final, mortel de ce mariage entre ce Fils de David et la Mère du Messie.

Marie était devenue l'Épouse du Messie en acceptant de lui donner le jour : elle devient maintenant au pied de la croix, mystiquement, l'épouse de Jean qu'elle engendre à la vie surnaturelle par le sacrifice de sa compassion : “Femme, voici ton fils-époux ; Jean, voici ta mère-épouse” (cf. Jn 19,26-27) : Celle à laquelle tu voueras un amour unique et permanent<sup>43</sup>.

<sup>39</sup> Expression empruntée par la *Prière du temps présent* (traduction française de la *Liturgie des Heures*) à la liturgie byzantine : cf. J. Ledit, S.J., *Marie dans la liturgie byzantine*, Paris, 1976, pp. 172-173.

<sup>40</sup> Le P. Balthasar de Sainte-Catherine de Sienne, O.C.D. – examiné ci-après – distingue trois aspects dans le mariage : la substance (consentement libre et don réciproque des personnes), vie et affections matrimoniales et enfin cohabitation et conversation de la vie commune ; *corporel* s'oppose à *spirituel* sans impliquer aucune relation charnelle (c'est ainsi que le P. Joseph de Sainte-Marie résume la position du P. Balthasar : *CJ* 35 [1987] 168).

<sup>41</sup> Pie XII, Discours du 16 septembre 1957 sur le veuvage chrétien, *Doc. Cath.* 54 (1957) 1287.

<sup>42</sup> Ibid.

<sup>43</sup> C'est-à-dire, Celle avec laquelle tu vivras en une croissante communion eucharistique, Celle qui, par suite de la volonté du Second Adam mourant-, sera pour toi aussi une nouvelle Eve dans

En la personne du disciple bien-aimé, l'Apôtre Jean, la vocation de la personne humaine à une union intime de mariage spirituel avec la Mère de Dieu passe, potentiellement, de Joseph à tout le genre humain.

La mort de Joseph, en conditionnant le don de Marie à Jean et de Jean à Marie, obtient au disciple bien-aimé, représentant tous les disciples de Jésus et idéalement tout homme appelé à devenir tel, la grâce de participer spirituellement à sa vocation unique d'unique époux corporel, mais non charnel, de la Mère de Dieu, dans la réciprocité d'un pur amour. En quelque manière, si l'on ose dire, Joseph se survit à lui-même en Jean. Il continue à travers lui – et à travers tous ceux que Jean représente – d'être l'époux de Marie pour le salut du genre humain.

En éclairant Jean 19,26-27 à la lumière de Mathieu 1,20, nous prolongeons l'exégèse du texte lucanien de l'Annonciation que nous offre, depuis plus de quinze siècles, saint Pierre Chrysologue, docteur de l'Église. Pour lui, à l'époque de l'Annonciation, Joseph représentait, auprès de Marie, visiblement, l'invisible Verbe de Dieu qui venait l'épouser :

“Le rapide messenger<sup>44</sup> vole vers l'épouse (de Joseph) pour éloigner de cette épouse de Dieu le désir d'un mariage humain (au sens de: charnel<sup>45</sup>); non, pour enlever la Vierge à Joseph, mais plutôt pour la rendre au Christ... Le Christ reçoit donc sa propre épouse, il ne s'empare pas de celle d'un autre; il n'accomplit aucune séparation en s'unissant ainsi totalement sa propre créature en un seul corps”<sup>46</sup>.

Puisque le Christ et l'Ange annonciateur ne veulent pas enlever Joseph à Marie, il est clair qu'aux yeux de l'évêque de Ravenne il y a un lien entre le mariage visible de la Vierge avec Joseph et son invisible mariage spirituel avec le Verbe éternel.

Du même coup, nous pouvons aussi affirmer un lien logique entre le mariage de Joseph avec la Vierge d'une part, le mariage spirituel du baptisé avec Marie de l'autre, lien évoqué par l'affirmation de saint Thomas d'Aquin, repris par Pie XII: dans l'Incarnation se célèbre un mariage entre le Verbe et la nature humaine; Marie y représente le genre humain<sup>47</sup>; Joseph aussi, face à elle.

une union permanente d'amour au service du Père et du Fils. En Jean le premier, bien avant saint Hermann-Joseph, s'est réalisée la vocation au mariage spirituel avec Marie, chez l'âme immortelle du baptisé.

<sup>44</sup> Il s'agit de l'Archange Gabriel.

<sup>45</sup> Malgré l'apparence, saint Pierre Chrysologue ne nie pas, mais affirme le mariage entre Marie et Joseph: voir son sermon 146, 4 et 6 (CCSL, 24 B, pp. 903 et 906).

<sup>46</sup> S. Pierre Chrysologue, Sermon 140, ML 52, 576 A.

<sup>47</sup> Cf. note 32 ci-dessus. Remarquons ici que Mgr A. Piolanti a présenté avec érudition les antécédents patristiques et médiévaux du thème de *Maria Sponsa Christi* dans *Virgo Immaculata*, V (1955) 181-193, Roma.

Comme la Vierge-Épouse, Marie, conduit Joseph au Verbe éternel, ainsi la Vierge-Veuve, l'Épouse-Inépousée de Joseph, conduit-elle au même Verbe éternel tous ceux que représentait Joseph quand il était aussi l'image du Verbe-Époux.

Du coup s'éclaire le rôle personnel de saint Joseph dans l'économie du salut, par l'union à Marie et au Verbe, de la personne baptisée. Ici se situe le rôle historique de Balthasar de Sainte-Catherine de Sienne, le théologien carme sur lequel attirait notre attention le regretté Père Joseph de Sainte-Marie.

### III. LA FONCTION DE SAINT JOSEPH DANS LE MARIAGE SPIRITUEL AVEC MARIE EN VUE DE LA PLÉNITUDE DU SALUT DU BAPTISÉ

Pour le carme italien<sup>48</sup>, le "mariage spirituel avec la glorieuse Vierge, Mère de Dieu" a pour "exemplaire et pour premier analogué"<sup>49</sup> saint Joseph lui-même.

Sans répéter ici dans son ensemble la suggestive présentation de son prédécesseur italien que nous a laissée le carme français, il nous suffira d'en mentionner quelques aspects<sup>50</sup>.

Saint Joseph est "le premier époux" de Marie. Aux "autres Josephs", Marie donne, avec l'Enfant Jésus, la faveur de "participer au nom et à l'office du premier Joseph", ainsi qu'à ses grâces. En les faisant "pères putatifs de Jésus", elle leur obtient des dons sublimes de lumière et de contemplation. D'où quelques pratiques concrètes :

"Le matin, en se réveillant, on se redira les paroles de l'ange : *Joseph, noli timere accipere Mariam conjugem tuam* . . . [Joseph, ne crains pas de prendre chez toi Marie, ton épouse (Mt 1,20)], 'renouvelant ainsi les premières noces avec un fervent amour'. . . . Ou encore : *Surge et accipe puerum et matrem ejus, et fuge in Aegyptum* [Prends l'Enfant et sa Mère et fuis en Egypte (Mt 2,13)], en désirant les travaux et les souffrances. Et quand arrivera l'heure de la contemplation, on redira : *Surge et accipe puerum et matrem ejus, et vade in terram Israel* [Lève-toi et prends l'Enfant et sa Mère et va dans la terre d'Israël (Mt 2,20)]"<sup>51</sup>.

Bref, il s'agit, pour Balthasar, de revivre l'expérience spirituelle de saint Joseph en sa concentration christocentrique obtenue par la médiation de Marie ; chaque jour à nouveau prendre Marie comme épouse, chaque jour l'accompagner, avec l'Enfant, dans l'Égypte des travaux et des souffrances, chaque jour les retrouver dans l'acheminement vers la Terre Promise de leurs corps ressuscités.

<sup>48</sup> Voir sur Balthasar de Sainte-Catherine de Sienne l'article du P. Gabriel de Sainte-Marie-Madeleine, O.C.D., *DSAM* 1 (1937) 1210-1217. Le carme italien vécut de 1597 à 1673.

<sup>49</sup> Balthasar de Sainte-Catherine de Sienne, *Splendori riflessi di sapienza celeste*, Bologne, 1671, p. 692.

<sup>50</sup> Joseph de Sainte-Marie, art. cité, pp. 167-171.

<sup>51</sup> *Ibid.*, p. 172.

On le voit : les trois moments quotidiens de ce renouvellement de la célébration des noces mystiques avec Marie correspondent aux trois mystères de l'Incarnation, de la Mort et de la Résurrection du Verbe incarné.

Le rôle de saint Joseph dans ce mariage spirituel de l'âme immortelle avec le Verbe, par Marie, se comprend d'autant mieux que l'on se rappelle plus nettement — avec saint Pierre Chrysologue et avec le Père Joseph de Sainte-Marie — que “c'est en tant qu'épouse de Joseph<sup>52</sup> que Marie reçoit et conçoit son Enfant ; c'est pourquoi le libre consentement de saint Joseph à son mariage est également requis pour l'Incarnation du Verbe”<sup>53</sup>.

Bref, saint Joseph a reçu la clef du mariage spirituel avec la Vierge son Épouse et avec le Christ-Époux, la “clef de tous les trésors de la sainte humanité du Christ”<sup>54</sup> : cette affirmation implique “rien de moins qu'une participation immédiate et nécessaire de saint Joseph à la médiation universelle de son Épouse”<sup>55</sup>.

Si “vivre sa relation personnelle avec Marie comme un mariage spirituel ne peut être que l'effet d'une grâce spéciale”, dit encore le carme français, cette grâce comporte un aspect commun à toutes les formes de dévotion mariale, mais sans doute plus intensément vécu en celle que nous considérons : *le culte de l'enfance*.

“La première chose que fait la Vierge pour ceux qu'elle s'est unis en mariage est de leur confier son enfant ... recevoir l'Enfant Jésus des mains de Marie, c'est être chargé par elle de prendre soin de lui ... de trois manières. D'abord, en s'efforçant de le servir et de lui plaire en tout, spécialement dans sa petitesse et dans sa dépendance ; ... en le vénérant et en l'imitant dans cet état. Ensuite, en prenant conscience de sa responsabilité envers tous les autres enfants de Marie et de Joseph, et donc en répondant à la vocation missionnaire reçue avec le baptême. Et enfin, en prenant la défense de l'enfance en union et participation de la paternité universelle de saint Joseph. Nous pensons ici à tous les enfants abandonnés, mourant de faim ou mal aimés, mais plus encore ... aux dizaines de millions de victimes de ce massacre des innocents qu'est l'avortement légalisé”<sup>56</sup>.

On remarquera l'originalité de ces considérations dans le cadre d'ensemble que constitue l'histoire de la forme de spiritualité ici étudiée : le mariage spirituel avec Marie, si on compare les vues du Père Joseph de Sainte-Marie avec celles de Chaumonot.

Celui-ci insistait sur la fécondité apostolique du mariage spirituel de l'âme avec la Vierge : Marie donne à son apôtre de nombreux enfants dans l'Esprit. La même réalité est visée par le carme français du xx<sup>e</sup> siècle sous une image différente, complé-

<sup>52</sup> Cf. Mt 1,20 et surtout Lc 1,27.

<sup>53</sup> Joseph de Sainte-Marie, art. cité, p. 176.

<sup>54</sup> Ibid., p. 173 (citant Balthasar, p. 693).

<sup>55</sup> Joseph de Sainte-Marie, art. cité, p. 173.

<sup>56</sup> Ibid., p. 177.

mentaire, et dont l'harmonie avec la virginité de Marie est frappante : Marie donne à son fils-époux l'Enfant Jésus à vénérer en Lui-même et dans les autres enfants. Ceux-ci sont présentés comme étant aussi des enfants de Joseph, perspective qui paraissait absente chez Chaumonot.

Telles sont les vues que le moderne successeur de Denys le Chartreux et du Père Balthasar de Sainte-Catherine de Sienne a su développer à partir de leur héritage. Il nous invite lui-même à de nouveaux prolongements en soulignant "l'insistance du P. Balthasar sur les idées d'exemplarité et de participation, qui impliquent celle d'analogie"<sup>57</sup>.

#### IV. LE MARIAGE SPIRITUEL AVEC MARIE VU À LA LUMIÈRE DE L'ANALOGIE DE LA FOI

Il est particulièrement important de montrer ici les limites de l'analogie matrimoniale comme image de l'union de l'âme chrétienne avec Marie. Rappelons le principe, à jamais inoubliable, posé par le IV<sup>e</sup> concile du Latran en 1215 : "Entre Créateur et créature, aucune similitude ne peut être notée sans que doive être notée une plus grande dissimilitude entre eux" (*inter creatorem et creaturam non potest similitudo notari quin inter eos major sit dissimilitudo notanda*) (DS 806). Transposons ce principe en mariologie : entre la Mère du Créateur et les ordinaires créatures rationnelles, la supériorité incomparable de la première sur les secondes la rend toujours participante de la transcendance du Créateur dans ses relations avec les créatures. Seront donc toujours modifiées et affectées par la Maternité divine toutes les relations possibles de maternité spirituelle, de "sororité" ou de "mariage spirituel" qualifiant la Vierge dans son dialogue avec les humains.

Examinons ici les conséquences négatives et positives qui résultent de l'application de ces principes au cas qui nous occupe. René Laurentin a longuement examiné leur incidence sur une formule semblable utilisée par saint Louis-Marie Grignon de Montfort : "Marie, épouse de l'Esprit-Saint"<sup>58</sup>. (Il aborde de manière semblable notre cas).

Pour ce célèbre historien des doctrines mariologiques, cette formule "exprime d'authentiques valeurs" comme "l'union profonde, indissoluble, parfaite et sans mélange entre Marie et l'Esprit-Saint" et leur "fécondité commune, pour la naissance du Fils de Dieu et tout ce qui la prolonge".

Cependant pour Laurentin "épouse de l'Esprit-Saint est une image fausse dans la mesure où elle suggère une hiérogamie". Mais Montfort "n'a versé dans aucune image érotique ni représentation particulière de la sponsalité". Il ajoute même : "(Montfort) corrige les titres d'époux et d'épouse qu'il applique à l'Esprit-Saint et à

<sup>57</sup> Ibid., pp. 173 et 176.

<sup>58</sup> R. Laurentin, *Dieu seul est ma Tendresse*, Paris, 1984, pp. 180-194.

Marie en les situant bien dans l'ordre de l'agapè : un amour qui se communique, qui va du haut vers le bas"<sup>59</sup>.

Nous pensons que Denys de Ryckel, saint Jean Eudes, Balthasar de Sainte-Catherine de Sienne et le Père Joseph de Sainte-Marie ont de même évité les images érotiques et inculqué, non pas l'*éros*, mais l'*agapè* en parlant de mariage spirituel avec Marie. A partir du moment où une longue tradition spirituelle, enracinée dans l'Écriture elle-même (nous y avons fait allusion plus haut), a justifié l'image du mariage spirituel entre l'âme et le Christ, tout en précisant le concept, rien en soi ne s'oppose à la notion analogique d'un mariage spirituel avec Marie, à l'image de son mariage virginal avec saint Joseph.

Laurentin insisterait sans doute en reprenant l'objection qu'il oppose à Scheeben : "Si (ce) théologien exprime une vérité profonde en parlant de maternité sponsale de Marie (pour lui Épouse du Christ en même temps que Mère), cette image sonne faux sur le terrain symbolique et prête à l'*irrisio infidelium*, que (l'incroyant) soit psychanalyste ou non"<sup>60</sup>.

<sup>59</sup> Ibid., pp. 181-185.

<sup>60</sup> Ibid., p. 186. Ailleurs (*Marie, l'Église et le Sacerdoce*, Paris, 1952, p. 618), l'auteur avait précisé sa pensée à propos d'un "rapport de type sponsal" avec Marie : "La vulgarisation de la psychanalyse attire de plus en plus l'attention sur ce qu'il peut y avoir de trouble en ce symbolisme qui évoque, chez les lecteurs modernes, le 'complexe d'Oedipe'". Cependant, Laurentin n'a pas manqué de percevoir la valeur positive de ce "mariage mystique" avec Marie et l'a même exprimée ainsi : le "sens spirituel" en est "l'union et la collaboration de Marie et du prêtre en vue d'une œuvre spirituelle féconde" (ibid., p. 360). Dans la même ligne, on pourrait observer (cf. note 35) que le concept de Maternité sponsale, fondement du mariage spirituel avec Marie, n'est pas dépourvu de référence dans la Révélation (Is 62,5). Car Sion est figure de Marie.

Récemment le P. J. Galot a répondu, dans *Esprit et Vie* (3.8.1989, pp. 444-445) à l'objection psychanalytique dans les termes suivants : "Le risque ne vient pas de la qualité (d'épouse du Saint Esprit) reconnue à Marie, mais des interprétations propres à la psychanalyse, qui tendent à réduire la personnalité à certaines tendances instinctives : il s'agit d'une psychologie trop étroite dont l'horizon demeure fermé aux perspectives surnaturelles de la Révélation... Pourquoi renoncerait-on à employer le langage qui convient pour exprimer les dispositions de Marie dans ce contexte spirituel ? La qualité d'épouse ne provient pas de la psychanalyse et ne lui appartient pas ; elle n'a pas à se justifier à son égard.

Si l'on voulait... s'abstenir du terme "épouse" pour qualifier Marie... on semblerait admettre que la qualité d'épouse est par elle-même suspecte et suggère certaines déviations... Le fait qu'une vierge n'a pas été jugée indigne de devenir l'épouse de Dieu montre que dans le dessein divin la qualité d'épouse est compatible avec la plus haute sainteté. De soi, cette qualité ne comporte rien d'égoïste, ni de trouble ni d'impur. Rien ne s'oppose à la désignation, par cette qualité, d'un lien très intime avec Dieu... Le mot épouse doit donc être entendu en un sens analogique".

Avec les transpositions voulues et les compléments nécessaires, chacune de ces judicieuses réflexions du P. Galot peut être appliquée aussi à la notion de Marie, épouse de l'âme baptisée en état de grâce.

L'examen de la "*vérité profonde*" décelée par Scheeben dans la "maternité sponsale" de Marie nous fera justement mieux percevoir celle que véhicule la notion de "mariage spirituel avec la Mère de Dieu". Quelle est cette "vérité profonde?" Écoutons Scheeben :

"Dans la Maternité divine, ce qui en représente formellement la grâce propre, c'est une union surnaturelle et spirituelle de la personne de Marie avec la personne divine de son Fils, union opérée par la volonté et par la puissance de Dieu . . . C'est elle qui complète et parachève son union corporelle avec Lui. Aucun mot n'explicite plus simplement, plus fortement, plus connaturellement aussi, cette union surnaturelle et spirituelle que celui de *connubium divinum* (mariage divin), c'est-à-dire un rapport qui représente l'association la plus haute et la plus complète qu'on puisse imaginer entre Dieu et une créature, tout comme le mariage humain est l'association la plus haute et la plus complète entre deux personnes humaines"<sup>61</sup>.

En d'autres termes, la notion de maternité sponsale unit, en Marie, les deux concepts *fondamentaux*<sup>62</sup> de Maternité divine et de Nouvelle Ève, ainsi que Scheeben le fait remarquer<sup>63</sup>. Il synthétise donc les deux aspects les plus décisifs de la vocation et de la mission de Marie, tels que les ont reconnus la théologie catholique et le Magistère de l'Église<sup>64</sup>.

Il semble donc que Scheeben soit bien protégé contre "*l'irrisio infidelium*". Il n'est pas embarrassé pour expliquer ses images ! Du même coup, pensons-nous, le concept de maternité sponsale cesse de "sonner faux sur le terrain symbolique". Son explication, à la lumière d'une raison elle-même éclairée par la Révélation, dissipe une impression initiale, momentanée, liée à une certaine prévalence de l'exercice du psychisme inférieur (sensibilité, imagination) par rapport à celui du psychisme supérieur (intelligence, volonté).

Autre résultat non moins immédiat de cette explication "démithologisatrice" : disparaît aussi la même "*irrisio infidelium*" par rapport au mariage spirituel de l'âme immortelle avec la Mère de Dieu, conséquence historique et déploiement spatio-temporel du mariage spirituel du Verbe avec Marie. Tout comme le Verbe a voulu épouser Marie au moment où il en faisait – avec son consentement libre – sa Mère,

<sup>61</sup> Scheeben, *Dogmatik*, t. III (1882), section 276, n° 1588 ; trad. parue dans *Maria*, t. III, Paris, 1954, p. 567 ; c'est R. Laurentin (*Court traité sur la Vierge Marie*, Paris, 1967<sup>5</sup>, p. 87, note 28), qui attire notre attention sur l'étude de C. Feckes relative à la mariologie de Scheeben où se trouve ce texte. Scheeben a-t-il connu les points d'appui de sa théorie dans la liturgie byzantine (cf. J. Ledit, op. cit., pp. 186-193) ?

<sup>62</sup> Au sein de l'unique principe fondamental de la mariologie : Marie, Mère du Dieu Sauveur, nouvelle Ève associée au nouvel Adam : cf. G. de Broglie, Le principe fondamental de la théologie mariale, *Maria*, t. VI, Paris, 1961, pp. 299-365.

<sup>63</sup> Cf. C. Feckes, Doctrine mariale de Scheeben, *Maria*, t. III, Paris, 1954, pp. 565-567.

<sup>64</sup> Cf. Pie XII, *Munificentissimus Deus*, DS 3901-3902 ; *Lumen gentium*, 61.

ainsi Marie offre-t-elle à l'âme baptisée un mariage spirituel au service de celui du Verbe avec elle, par lequel le Verbe prolongeait ses noces avec Marie.

C'est à dire: le non-croyant peut comprendre que, pour le croyant, le mariage spirituel du baptisé avec Marie signifie une union aussi parfaite que possible de sa liberté croyante et aimante avec la liberté de la Mère de Dieu, maintenant immuablement fixée<sup>65</sup> dans la vision de l'amour béatifiant de son Fils et Créateur. Nous pouvons et devons inviter ce non-croyant (d'ailleurs destiné par Dieu à la foi) à dépasser les images les plus hautes et les plus belles, les plus éminemment humaines. Ne serait-ce pas d'ailleurs parce que ce non-croyant avait une vision déficiente, trop sensuelle, du mariage humain que lui paraissait, à première vue, ridicule le mariage spirituel, soit du Verbe avec Marie, soit de Marie avec le baptisé, soit de l'âme immortelle de celui-ci avec le Christ, par Marie?

Tout ceci n'empêche nullement, d'ailleurs, qu'un aspect, un moment importants de l'exercice de démythologisation auquel nous invite justement René Laurentin soit celui de la "*via negativa*" ou "*via remotionis*" appliquée à ce "mariage spirituel" avec la Mère de l'Église: toujours, pour tous ceux qui y seront appelés par Elle, il faudra éliminer les images sensuelles qui pourraient se glisser dans cette analogie foncièrement spirituelle. Il est même vraisemblable que, pour certains, à cause d'un tempérament sensuel particulièrement fort, l'exercice du mariage spirituel avec Marie devra, au double niveau de l'oraison et du vocabulaire, être complètement évité.

Telle fut probablement la raison pour laquelle Saint Louis-Marie Grignion de Montfort, vivant et prêchant plus que beaucoup d'autres l'union intime et constamment croissante avec Marie, a consciemment et totalement éliminé, à son égard, tout le vocabulaire mais non la réalité du mariage spirituel. Sur ce point la comparaison entre lui et saint Jean Eudes est instructive. Tous deux furent de grands prédicateurs populaires. Ni l'un ni l'autre ne semble avoir présenté oralement aux masses chrétiennes le thème de l'union mariale sous l'image du mariage spirituel. Montfort, qui a connu les écrits de Poiré sur Marie, Épouse du Christ<sup>66</sup> et du P. Jean Eudes sur le mariage spirituel avec elle, ne les a nulle part repris dans ses écrits personnels actuellement connus. Pas même en traitant de saint Joseph, sur lequel il nous a laissé un cantique (122) et deux prières<sup>67</sup>, empreints de beauté. (Faudrait-il dire que les

<sup>65</sup> N'oublions pas que le mystère de l'Assomption n'implique pas seulement la glorification corporelle de Marie, mais encore sa glorification spirituelle privilégiée, c'est-à-dire son entrée permanente dans l'acte de la vision béatifique au plus sublime degré possible pour une pure créature, en tant que Mère de Dieu. Cf. DS 3903.

<sup>66</sup> F. Poiré, S.J., *La triple couronne de la Bienheureuse Vierge Marie*, 1630, t. II, pp. 213-244. Nous connaissons les notes que Montfort prit sur "Marie épouse de Notre-Seigneur" (Laurentin, *Dieu seul est ma tendresse*, p. 181), chez Poiré (cité ici dans l'éd. de 1849).

<sup>67</sup> Saint Louis-Marie Grignion de Montfort, *Œuvres complètes*, Paris, 1966, pp. 404 et 1502 ss (cantique 122).

auteurs, comme S. Jean Eudes, qui ont plus développé la dévotion envers l'Époux de Marie étaient, par le fait même, plus enclins à s'orienter vers le mariage spirituel avec elle, de manière non seulement réelle, mais encore verbale ? Ce n'est pas exclu).

Jusqu'ici, dans les paragraphes précédents, nous avons traité du mariage spirituel avec Marie dans le contexte de l'exemplarité du rôle de saint Joseph, d'une participation analogique, chez le chrétien baptisé, à la vocation mariale de Joseph, Fils de David.

L'analogie ontologique entre le mariage corporel, mais non charnel, de Joseph avec Marie et le mariage purement spirituel du chrétien avec elle, implique la non-identité mais aussi la non-totale-altérité entre les réalités distinctes de ces mariages. Il y a une transcendance du mariage de Joseph et Marie par rapport à tout mariage purement spirituel avec la Vierge.

Il convient maintenant d'envisager plus nettement ce dernier à la lumière de l'analogie de la foi, en examinant le sens de ce mariage spirituel dans les deux contextes très différents de Marie, veuve au pied de la croix ou spirituellement et corporellement assumée dans la gloire de son Fils-Époux ressuscité.

Le mariage spirituel de l'âme immortelle avec la Vierge des douleurs, doublement veuve en son exil terrestre, voudrait rétrospectivement consoler sa solitude (*soledad*) corédemptrice en y participant. Après l'Ascension, Marie était veuve, et corporellement de Joseph, et, spirituellement, du Christ qu'elle ne voyait plus tout en le mangeant dans l'Eucharistie, après l'avoir offert.

On peut admettre, avec le cardinal Lépicier<sup>68</sup>, que la Mère de Dieu a connu par un don divin tout ce qu'elle devait savoir pour accomplir dignement sa mission de Mère du Dieu Sauveur, de coopératrice du Christ dans la Rédemption du genre humain. Mère de l'Église, elle savait les besoins des hommes pour lesquels elle avait mission de souffrir et d'intercéder.

Par conséquent, Marie a connu nos fautes comme nos réparations ; notre solidarité avec elle ; et, notamment, notre volonté d'union avec elle, d'une union dont elle était médiatrice. Au pied de la Croix, la Vierge Immaculée voyait en son Fils les grâces, qu'Il accorderait, de mariage spirituel avec Lui, par Elle. Elle percevait mystérieusement tous les Josephs et tous les Jeans qui se succéderaient au cours de l'histoire, comme ses époux et fils. Mieux : Épouse privilégiée du Christ crucifié, elle leur méritait, pour le bien commun de l'Église universelle, ce charisme gratuit du mariage spirituel et filial avec Elle.

<sup>68</sup> Cardinal A. H. Lépicier, *Tractatus de Beata Maria Virgine*, 1926<sup>e</sup>, pp. 290-291 : "(non)per modum habitus, (sed) per modum passionis transeuntis", seu "propheticae revelationis". Allusion à une doctrine classique : le charisme de la prophétie n'est pas permanent chez le prophète. Cf. S. Thomas d'Aquin, *Summa Theologiae*, II II.171.2 et ad 1n.

Nourrie du Sacrifice et de l'Eucharistie de son Fils, elle croissait sans cesse dans l'exercice de son amour nuptial pour Lui et pour ses saints.

Redisons avec Bossuet : "Elle voyait son Fils dans tous ses membres ; sa compassion était une prière pour tous ceux qui souffraient ; son cœur dans le cœur de tous ceux qui gémissaient, pour les aider à crier miséricorde... dans tous les cœurs charitables pour les presser de courir au soulagement, au soutien, à la consolation des nécessiteux et des affligés ; dans tous les apôtres pour annoncer l'Évangile ; dans tous les martyrs, pour le sceller de leur sang ; enfin, généralement, dans tous les fidèles, pour en observer les préceptes, en écouter les conseils, en imiter les exemples"<sup>69</sup>.

Cette universelle immanence du Cœur de Marie, tout à la fois Vierge, Épouse et Veuve, dans les cœurs des chrétiens préparait l'éternelle assumption, dans la gloire, de leur union corporelle – mais non pas charnelle – et spirituelle avec elle, pour leur mutuelle béatitude.

En Dieu, après la Parousie, les corps des élus seront d'éternelles et pures transparences de leurs âmes enfin parfaitement purifiées. Leurs corps spiritualisés seront les instruments parfaits du mutuel amour de leurs âmes immortelles, comme de leur mutuelle béatification. Le mystère de l'Assomption, complété par la parfaite glorification de tous les prédestinés, en âme et en corps, intégrera l'indéfectible et chaste consommation de toutes les épousailles spirituelles entre Marie et tous ceux que, sous l'influence du Christ, elle avait attirés dès ici-bas à cette forme d'union avec elle.

Devant cette réalité finale et définitive, toutes les images terrestres, même en se complétant mutuellement, défaillent<sup>70</sup>.

## V. CONCLUSION : HISTOIRE ET PASTORALE

Nous pouvons – avant l'évanescence de toutes ces images – résumer ainsi la genèse historique de cette forme d'union mariale qu'est le mariage spirituel avec la Vierge.

Lointainement conditionné par l'exégèse patristique de Luc 1,35, et peut-être même par la liturgie byzantine qui en dépend, le mariage spirituel avec Marie est né dans le Moyen Âge occidental. L'essor de la dévotion envers saint Joseph semble avoir été sa condition prochaine d'apparition. La Contre-Réforme catholique l'a favorisé.

Sans le Verbe comme modèle transcendant, sans saint Joseph comme modèle prochain, en quelque manière immanent, nous n'aurions pu assister à ce développement spécifique de l'union avec la *Théonymphe*<sup>71</sup>, ou Épouse de Dieu, Celle que la liturgie

<sup>69</sup> Bossuet, Sermon de 1663 sur l'Assomption, *Œuvres oratoires*, éd. Lebarq, Paris, 1892, t. IV, p. 419 ; l'un des plus étonnants de Bossuet.

<sup>70</sup> Cf. B. de Margerie, *Les Perfections du Dieu de Jésus-Christ*, Paris, 1981, pp. 28-29.

<sup>71</sup> J. Ledit, op. cit., II<sup>e</sup> partie, ch. V, pp. 180-193 : "on chante l'Incarnation quand on invoque la Vierge comme Théonymphe. Elle est Théonymphe parce qu'elle est Théotokos et c'est pour cette raison qu'elle est toujours vierge" (p. 181).

byzantine appelle souvent l'Épouse du Père, mais encore plus souvent l'Épouse du Fils<sup>72</sup>, l'Épouse inépousée, toujours vierge.

A l'époque moderne, sans avoir pris une nette conscience (semble-t-il) de ces conditionnements, ni non plus des réalisations historiques du mariage spirituel avec Marie, Scheeben y prépare les chrétiens qui y seraient appelés. En notre temps, le P.M.J. Nicolas expose lumineusement l'horizon qui conditionne ce mariage spirituel avec Marie : "La pensée de Scheeben nous permet d'aller vraiment au fond du mystère de la maternité divine... A l'origine de la maternité de Marie, il y a un consentement mutuel entre deux personnes, un don réciproque... Selon la chair, Marie n'est pas l'épouse du Christ, mais sa mère. Selon le cœur et l'âme, elle est tout à la fois sa mère et son épouse"<sup>73</sup>.

On pourrait dire parallèlement : à l'origine de la dévotion vraie envers Marie, envers sa maternité spirituelle, il y a un consentement entre la Vierge et son dévot, un don réciproque. Selon la chair et même corporellement<sup>74</sup>, Marie n'est pas l'épouse de celui dont elle médiatise l'union avec le Christ. Selon le cœur et l'âme, elle est tout à la fois sa mère et son épouse, demeurant inépousée.

Cependant, il faut reconnaître – avec saint Louis-Marie Grignion de Montfort lui-même (*Vraie Dévotion*, § 152) – que l'union avec Marie, telle qu'il la décrit, ne constitue pas la vocation du plus grand nombre de saints, a fortiori, semble-t-il, du plus grand nombre des chrétiens. Sans doute faudra-t-il en dire autant, sinon plus, de la forme particulière d'union avec la Vierge qu'est le mariage spirituel avec elle.

On peut néanmoins enseigner les idées fondamentales de Montfort au peuple sous la forme suivante : imiter la dépendance de Jésus à l'égard de Marie, en se fondant sur l'Écriture, ainsi que me le disait à Pékin, le 22 Avril 1945, le Serviteur de Dieu G. M. Allegra, O.F.M. (cf. B. de Margerie, S.J., *Mes conversations pékinoises avec le P. Gabriele-Maria Allegra, Antonianum* 52 [1977] 521, § 48).

De même, on peut présenter saint Joseph, Époux de Marie, comme un modèle d'union spirituelle avec elle, sans aucune prédication publique sur l'horizon du mariage spirituel avec la Vierge ; un tel enseignement serait inopportun, difficilement compréhensible, source de troubles pour de nombreux époux et fiancés.

Par contre, à certains époux qui auraient dépassé les débuts de la vie matrimoniale et connaîtraient déjà les difficultés de son progrès, ou les purifications passives que Dieu peut introduire en elle, il n'est pas exclu que l'on puisse, à titre privé, ouvrir l'horizon du mariage spirituel avec la Vierge ou avec le Christ par Elle et en Elle. Car, répétons-le, le mariage sacramentel et corporel n'est pas incompatible avec le

<sup>72</sup> Ibid., p. 188-190.

<sup>73</sup> M.J. Nicolas, O.P., *Théotokos*, p. 85.

<sup>74</sup> Cf. la distinction du P. Balthasar évoquée ci-dessus (n. 40).

mariage spirituel ; mieux, il devrait y conduire ; il convient ici de distinguer substance et accidents ; l'image du mariage spirituel, inopportune au début d'un mariage corporel, peut devenir opportune et utile par la suite, puisque, précisément, aucune opposition n'existe entre la substance du mariage sacramentel et celle du mariage spirituel. Si Marie en tant que Mère-Épouse de Jésus, médiatise le don de la vie surnaturelle, la descente divine parmi nous, il n'est pas impensable que sur le chemin de la remontée et du retour vers Dieu puisse se situer une union avec elle comprise sous la forme et l'image d'un mariage spirituel, forme suprême de la médiation mariale.

De même que des préalables exégétiques, liturgiques et joséphologiques ont conditionné l'éclosion du mariage spirituel avec Marie dans l'histoire de l'Église, de même des conditionnements personnels ont précédé, chez certains, le développement explicite, sur le plan psychologique, de cette forme d'union avec la Vierge Théonymphe.

Nous entrevoyons aujourd'hui – et il nous plaît d'y voir un fruit concret de notre travail – combien une connaissance plus exacte, mieux outillée<sup>75</sup>, de l'histoire de l'exégèse, de la liturgie et de la spiritualité permettrait à des chercheurs une enquête plus vaste et plus fructueuse que la nôtre sur les origines, les développements, les diverses modalités de ces épousailles mystiques avec Marie. Le nombre comme la qualité de leurs exemplifications historiques permet de mieux apprécier la signification, les avantages et les limites, voire, en certains cas<sup>76</sup>, les dangers impliqués. Resterait encore à étudier le cas de S. Vincent Pallotti (1795-1856).

Voilà donc plusieurs beaux sujets de thèses, pour la rédaction desquelles le savoir et la réflexion, ainsi que les publications<sup>77</sup>, du Père Théodore Koehler seraient d'un inappréciable secours.

<sup>75</sup> Rappelons avec Laurentin (*Dieu seul est ma tendresse*, p. 183) la documentation ancienne : "Le dictionnaire des titres de Marie, collationnés par Ippolito Marraci, *Polyanthea Mariana*, éd. Bourassé, *Summa Aurea*, Tours, 1886, col. 306-320, relève 350 attributions du titre ambigu d'épouse ; mais ils sont relativement tardifs, et pour la plupart non référés. 77 précisent : épouse de Dieu ; 34 épouse du Christ ; 24 épouse du Père, 9 seulement épouse du Saint-Esprit". Une documentation plus récente est mentionnée par K. Wittkemper dans la riche bibliographie de sa longue étude sur Marie *Braut* (K. Algermissen, *Lexicon der Marienkunde*, Regensburg, 1967, t. I, col. 898-910) ; détachons particulièrement ici H. Barré, Marie et l'Église du Vénérable Bède à S. Albert le Grand, Marie et l'Église I, *Bulletin de la Société Française d'Études Mariales* (1951) 66-72, et J. Lécuyer, Marie et l'Église comme Mère et Épouse du Christ, Marie et l'Église II, *ibid.* (1952) 23-41.

<sup>76</sup> Voir *DACL*, art. Mariage, sect. XII : Mariage spirituel.

<sup>77</sup> Ainsi le P. T. Koehler, dans son étude sur Marie du Moyen Age aux temps modernes (*DSAM* 10, [1980] 452) attire notre attention sur G. G. Meersseman, *Der Hymnos Akathistos im Abendland*, 2 vols., Fribourg, Suisse, 1958-1960, notamment sur l'influence byzantine subie en Occident par une *Salutatio S. Mariae* du xi<sup>e</sup> s. : *Ave sponsa insponsata* (t. I, p. 430, n. 4 et nn. 31 sv).

C'est à sa sympathie pour la recherche dans les méandres du passé comme pour les horizons qu'elle peut ouvrir à une meilleure intelligence du présent et à la construction de l'avenir que sont dûs — je me plais à le dire — ce qu'il pourrait y avoir de nouveau<sup>78</sup> dans l'essai ici offert en hommage à ce maître en mariologie.

<sup>78</sup> Notamment dans le rattachement du thème du mariage spirituel avec Marie et dans l'examen de ses relations avec le veuvage de la Vierge et avec le Mystère de son Assomption.