NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

50 Nº 9 1923

Le mariage de la Sainte Vierge

F. GIRERD

p. 449 - 464

https://www.nrt.be/fr/articles/le-mariage-de-la-sainte-vierge-3104

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Le mariage de la sainte Vierge

Cette question a provoqué bien des discussions au cours des siècles, et leur écho est à peine apaisé. Elles ont, du moins, abouti à un résultat : celui de mettre au clair la réalité du mariage de Marie. Certains prétendaient, et le langage de quelques Pères n'était pas pour les contredire, que son union n'avait été que des fiançailles.

Le problème a un double aspect : juridique et historique. Juridique, c'est-à-dire qu'on peut le traiter au nom du droit chrétien et rechercher si le mariage de Marie répond aux conditions exigées par lui pour la validité. Historique, savoir s'il a été un vrai mariage d'après le droit juif de l'époque. En fait, c'est ce dernier point qui importe surtout, car les conditions matrimoniales ont varié avec les temps, et il suffit que l'union de Joseph et de Marie ait réalisé celles auxquelles ils étaient soumis, pour qu'on lui donne le nom de mariage.

Ce n'est pas que le mariage de la Sainte Vierge étonne, mais il se heurte à certaines difficultés, qu'il faut résoudre. *A priori* l'on croit qu'il est réel, parce que l'Évangile en témoigne, de même que la Tradition, et plusieurs fortes raisons corroborent ce double témoignage. L'on ne voit pas le Christ naissant d'une femme libre, ou d'une fausse union.

La raison qu'invoque S. Ignace, martyr, qu'il fallait cacher au démon la conception miraculeuse de Jésus, est plus discutable (*Ep. ad Ephes.*). L'ont admise Origène (1), S. Basile (2), S. Jérôme (3), S. Chrysostome (4), S. Ambroise (5), S. Bernard (6), S. Thomas (7) et d'autres, mais Duns Scot (8), Maldonat (9), Noël Alexandre (10) la rejettent. Que la concep-

(1) Hom. VI *in Luc.* — (2) *De human. Christi gener.* — (3) *Super Matth.* c. I. — (4). Hom. IV *in Matth.* — (5) *De instit. virg.*, c. 6. — (6) Sermo 2 *in Laud. Virg.*, super Missus. — (7) III P., q. XXIX, a. 1. — (8) In IV, Dist. XXX. q. 2. — (9) *In Matth.*, c. I. — (10) *Expos. litt. et mor. Evang.*, p. 11.

tion virginale du Christ pût être connue naturellement du démon, on le reconnaît communément, mais S. Thomas allègue que Dieu a pu, par exception, lui cacher ce mystère. Quoi qu'il en soit, la difficulté n'est pas là, et nous ne nous y arrêtons pas. Assez de raisons évidentes rendent le mariage de Marie, non seulement convenable, mais nécessaire.

Les objections viennent de ce que l'union de Marie et de Joseph a été virginale, et que, d'après certains, sans relation charnelle, point de mariage.

D'autre part, la Sainte Vierge aurait émis, suivant une opinion assez répandue, le vœu de virginité dès son bas-âge. Or ce vœu, s'il ne rend point le mariage invalide, le fait du moins illicite, et il est inacceptable que Marie ait contracté une union défendue.

Nous allons montrer que ces difficultés ne sont pas invincibles, et qu'elles ne sauraient prévaloir contre les arguments qui établissent le mariage de la Sainte Vierge.

I. — Vérité de ce mariage

Cette doctrine est reconnue, aujourd'hui, comme théologiquement certaine, quoi qu'il en soit des discussions passées. Le premier négateur connu est Julien d'Éclane, pélagien, que S. Augustin combattit vigoureusement(1). Il soutenait que l'essence du mariage consiste dans l'acte conjugal, et que, sans lui, il n'y a pas de mariage. Plus tard, l'hérétique Wicleff reprit cette doctrine(2). Avant lui, Gratien(3), suivi par l'école de Bologne, l'avait enseignée avec une petite restriction. Michel de Medina(4), franciscain espagnol, l'admit dans le même sens.

(1) *Contra Iulianum*, Lib. v, c. 12. — (2) Apud Thom. Wald., t II *De sacramentis*, c. 130. — (3) Can. 29, causa xxvii, q. 2. — (4) *Lib.* v, *De sacr. hominum contin.*, c. 61.

Cette thèse souleva des discussions ardentes auxquelles prirent part, dans le sens contraire, S. Pierre Damien, Guillaume de Champeaux, Hugues de Saint-Victor, et surtout Pierre Lombard (1) avec l'école de Paris.

Dans les temps modernes, plusieurs ont osé reprendre la doctrine de Gratien, parmi lesquels des catholiques : entre autres, Freisen, dans son ouvrage *Geschichte des canonischen Eherechts*. Celui-ci s'est rétracté dans la deuxième édition, parue en 1893 (2). Il en appelait, à tort, au droit romain et au droit judaïque. Dans le droit romain, il est certain que la consommation du mariage n'était pas requise pour sa validité (3). Dans le droit juif, il semble qu'il en était de même (4). Les protestants paraissent tenir que l'acte conjugal fait le mariage (5). On appelle cette doctrine : *théorie de la copula*, par opposition à celle qui fait du consentement seul l'essence du mariage.

Aujourd'hui, celle-ci est l'enseignement commun, et diverses déclarations du magistère ecclésiastique ne permettent plus de la mettre en doute. On la trouve jusque chez les Pères : S. Augustin (6), S. Ambroise (7), le pseudo-Chrysostome (8). Le Pape Nicolas I l'enseigne dans un rescrit aux Bulgares, de 866. C'est celle des Pénitentiaux. Le concile de Florence la déclare formellement : « La cause effective du mariage est le consentement mutuel, ordinairement exprimé en paroles *de praesenti* » (*Decretum pro Armenis*). Le *Catéchisme romain* est très explicite : « Les curés enseigneront aux fidèles que la nature et la force du mariage résident dans le lien et l'obligation, et que l'acte conjugal n'est pas requis, outre le consentement » (n. 7). Enfin le Code (can. 1081)

(1) *Sent.* IV, Dist. XXVII. — (2) Préface, p. XVIII-XXVI. — (3) Cf. DE SMET, *De sponsalibus et matrimonio*, t. I, 1920. p. 81. — (4) Cf. DE SMET, *o. c.*, p. 86. — (5) Cf. SOHM, *Das Recht der Eheschliessung*, Weimar, 1875, p. 208. — (6) *De Nuptiis et concupiscentia*, l. I, c. 11. — (7) *De Institutione Virginis*, c. 6 — (8) L., LVI, 820.

proclame « que le consentement des parties, légitimement manifesté » entre personnes capables, fait le mariage. Il ne peut donc y avoir de doute sur la doctrine de l'Église : les mariages ratifiés, *rata*, et non consommés, sont de vrais mariages : ils sont, de soi, indissolubles.

L'acte conjugal n'est pas essentiel, mais seulement partie intégrante : *il met un sceau que la mort seule peut briser*. L'Église se reconnaît le pouvoir de dissoudre les mariages ratifiés : elle s'affirme impuissante devant ceux qui sont consommés.

Le mariage peut donc se définir : Un contrat par lequel l'homme et la femme s'unissent en une société stable, en vue d'engendrer et d'élever des enfants. La génération est la fin principale ; mais une fin ne fait pas partie de l'essence d'une chose. Ce contrat implique des droits et des obligations, en particulier la tradition mutuelle des corps, pour accomplir l'acte générateur. Mais, de même qu'une donation n'oblige pas à user du don, ainsi il n'est pas obligatoire, pour les époux, de se servir de leurs droits. L'on n'est pas moins propriétaire, parce qu'on n'utilise pas son bien. Le Code définit le contrat matrimonial : Un consentement par lequel les deux parties se livrent et acceptent le droit sur leurs corps, d'une manière perpétuelle et exclusive, pour réaliser des actes aptes à la génération (can. 1081, § 2).

Ces données sur le droit chrétien rappelées, la question n'est pas résolue pour autant, car elle n'est pas seulement juridique, mais historique, surtout historique. Il s'agit de savoir en quoi consistait le mariage chez les Juifs, au temps de Marie. L'on est mal renseigné sur ce point, les documents faisant défaut (1). C'est seulement par le Talmud, postérieur de plusieurs siècles et dont la législation pourrait être différente, que nous connaissons l'essence du mariage judaïque.

(1) De la Broise, *La Sainte Vierge*. Paris, Gabalda.

D'après lui, il paraît que l'acte conjugal ne fut pas essentiel au mariage. En conséquence, l'on peut et l'on doit prendre à la lettre les témoignages évangéliques. Or les Évangiles nous présentent Marie et Joseph comme des époux. D'autre part, il répugne souverainement de faire de la sainte famille une fausse famille, bien que toutes les apparences eussent été gardées aux yeux des hommes.

Nous prouverons donc que l'union de Marie et de Joseph a été un vrai mariage. Suarez (1) veut que cette doctrine soit de foi, puisqu'elle est dans les écrits inspirés. S'il entend seulement qu'elle semble faire partie du dépôt de la Révélation, l'on ne voit pas ce que l'on peut objecter. Mais s'il prétend que celui qui la nie est hérétique, l'on peut opposer qu'elle n'est pas affirmée assez explicitement par l'Évangile, pour s'imposer, d'une manière absolue, avant une déclaration du magistère ecclésiastique. Benoît XIV (2) s'est contenté de taxer de témérité les partisans de la doctrine contraire. Canisius (3) a osé déclarer notre thèse opinion libre, mais c'était au XVIe siècle, et la théologie a fait des progrès depuis. Le docteur *Eximius* ajoute que son sentiment est celui de tous les théologiens, en particulier de S. Thomas : l'on peut en douter. Les anciens théologiens, notamment le Docteur angélique, ne disent pas expressément que cette doctrine est de foi : ils se contentent de l'établir avec des arguments de foi, c'est-à-dire tirés de l'Écriture et de la Tradition.

Nous ne nous arrêterons pas à discuter sur l'époque du mariage, s'il fût antérieur ou postérieur à l'Annonciation : ce sont là questions secondaires, librement débattues, que nous laissons à l'exégète ou à l'historien.

Exposons ce que dit l'Écriture.

(1) *de Incarn.* q. XXIX, a. 2, s. I. — (2) *De Festis B. M. V.*, l. II, c. 1. — (3) *De Maria Deipara*, l. I, c. 5.

* * *

Les Évangiles appellent S. Joseph : époux de Marie, ἀνήρ, *vir*, ou bien nomment Marie : épouse de Joseph, γυνή, *coniux, uxor*. Ainsi S. Matthieu : « Comme Joseph, l'époux de Marie, était juste » (I, 9) ; et ces autres paroles : « Joseph, fils de David, ne craignez pas de prendre Marie pour votre épouse » (I, 20). S. Luc : « Joseph monta, pour faire ses déclarations avec Marie, son épouse, qui était enceinte » (II, 4).

Ces paroles indiquent un vrai mariage : c'est leur sens obvie, que l'on ne doit abandonner, suivant la règle de toute exégèse, que si l'on y est forcé par des raisons majeures. Or, il n'y en a pas. Ceux qui les interprètent dans le sens de : époux putatif, présupposent ce qui justement est en question. Ils peuvent alléguer que Joseph est aussi appelé le père de Jésus, tandis qu'il ne l'était pas en réalité. Mais, c'est qu'il y a de graves raisons de renoncer, ici, au sens naturel des mots. Les Évangélistes eux-mêmes nous apprennent que le Sauveur n'a pas de vrai père parmi les hommes, ayant été conçu du Saint-Esprit : « On le croyait fils de Joseph », dit S. Luc (II. 23). Nulle part on ne trouve d'indication pareille sur le mariage de Marie. Ce n'est point seulement le vulgaire qui donne le nom d'époux aux deux conjoints, mais l'ange, ainsi que l'observe S. Augustin (1) : « Ne craignez pas de prendre Marie pour votre épouse » (Mat., I, 20).

S. Matthieu expose la génération du Christ par la ligne qui aboutit à Joseph : « Jacob engendra Joseph, époux de Marie, de laquelle est né Jésus » (I, 16). Cette généalogie n'a de valeur que si Joseph est vraiment l'époux de Marie. L'on ne fait point la généalogie de quelqu'un par les ascendants d'un fiancé, qui n'est même point le père naturel de

(1) *Contra Iulian.* L. v, c 12, n. 47.

l'enfant. Ce n'est que comme époux de la Sainte Vierge que Joseph pouvait remplir ce rôle, parce que tout fils de l'épouse appartient à l'époux. C'est encore la remarque de S. Augustin (*Ibid.*).

Il est vrai que les Évangélistes ne donnent pas à Joseph le nom de mari, ἀνήρ, *maritus*. Mais quelle nécessité y avait-il d'employer ce mot? L'on trouve, par contre, des raisons de n'en pas faire usage, car ce terme éveille l'idée de relation conjugale; quand celle-ci n'a pas lieu, il n'est pas approprié.

L'ange dit à Joseph : « Ne craignez pas de prendre Marie pour votre épouse ». Nous connaissons assez Joseph pour être sûr qu'il l'a fait. Peu importe le sens précis de ce passage, sur lequel théologiens et exégètes discutent depuis longtemps. Ou bien Joseph était déjà marié, et l'ange l'invitait seulement à garder son épouse. Ou bien il n'était que fiancé, et l'ange lui dit d'épouser Marie.

Lorsque Joseph emmène Marie avec lui à Bethléem pour faire sa déclaration, suivant l'édit de César-Auguste, l'Évangile la présente comme son épouse, déjà enceinte (Luc, II, 5).

Ces textes peuvent paraître concluants. Il ne reste que cette misérable échappatoire : l'Évangile parle suivant les apparences, n'affirme pas qu'il y ait eu vrai mariage. Que pour leurs familles et connaissances, Joseph et Marie aient passé pour des époux, cela n'est pas douteux. Les cérémonies du mariage ont eu lieu; les conjoints ont vécu, au moins apparemment, comme des époux. Mais ont-ils été, devant Dieu, vraiment mariés? A la rigueur, ils auraient pu n'être que des époux putatifs, tout comme Joseph n'était que le père putatif du Sauveur.

Avec de telles suppositions, l'on détruirait les témoignages les plus certains de l'histoire. Distinguer sans raisons graves, pour opposer l'apparence à la réalité, est un procédé hypercritique auquel rien ne résiste. Devant les faits nettement

certifiés, ce sont nos théories qui doivent céder, et non pas les faits à nos théories.

* * *

La Tradition est moins affirmative, comme nous le verrons. Sous quelle influence? Nous essaierons de le dire. En réalité, ce n'est peut-être qu'une question de langage.

Parmi les Pères, les uns parlent comme si Joseph et Marie étaient vraiment mariés ; les autres s'expriment d'une manière ambiguë, du moins pour nous. Peut-être pensaient-ils comme les autres.

Dans la première catégorie l'on range : S. Augustin, S. Ambroise, S. Jérôme, S. Jean Chrysostome, S. Bernard (1). Voici les paroles de l'évêque de Milan : « Ne soyez pas surpris que l'Écriture l'appelle fréquemment épouse : cela ne signifie pas la perte de la virginité, mais c'est une attestation de mariage, que les noces ont été célébrées » (2).

Dans la seconde catégorie, l'on cite : Tertullien, Origène, S. Hilaire, S. Cyrille de Jérusalem, S. Grégoire de Nysse, S. Épiphane, S. Grégoire le Grand, S. Pierre Chrysologue. Certains mentionnent même S. Jérôme, S. Jean Chrysostome, S. Bernard (3). C'est dire que le sentiment de plusieurs Pères prête à contestation. Voici quelques témoignages de la seconde catégorie. S. Grégoire de Nysse : « Joseph, sur l'avis des prêtres, prit la Vierge pour épouse, mais cette union ne dépassa pas les fiançailles » (4). S. Grégoire le Grand : « Dieu a voulu que Marie eût un époux, lequel cependant n'alla pas jusqu'aux noces » (5). S. Épiphane : « Marie fut fiancée et non mariée » (6). S. Jean Chrysostome : « Elle ne connut pas les noces » (7). S. Augustin : « Elle enfanta avant

(1) Cf. VASQUEZ, t. 2, *in III P*, disp. 125, c. 3. — (2) Lib. 2 c., 1, *in Luc.* — (3) Cf. VEGA, *Theolog. mar.*, n. 1492. — (4) *Orat. in Nativ. Domini.* — (5) Hom. 96, *in Evang.* — (6) *Adv. Hoer.* 79. — (7) *Catena graeca* in c. 1 Luc.

de se marier » (1). S. Germain de Constantinople (2), S. Anselme (3), S. Pierre Damien (4) nient également les noces ; S. Bernard appelle Marie *non nupta* (5).

Que signifient ces paroles? Que l'union de Marie et de Joseph n'a pas été un vrai mariage? Ce n'est pas certain. Les noces, *nuptiae*, étaient autrefois, au moins dans le langage vulgaire, identifiées à l'acte conjugal, et pour dire que celui-ci n'avait pas eu lieu, l'on appelait les époux des fiancés, ou bien l'on disait que leurs noces n'étaient que des fiançailles (6). Or, les Pères avaient des raisons de parler de même pour maintenir la foi en la virginité parfaite de Marie.

Il est donc possible et même probable qu'ils ont cru à un vrai mariage. D'autant que, n'ayant pas à traiter la question *ex professo*, ils pouvaient s'exprimer en termes moins précis. C'est le phénomène que l'on rencontre souvent au cours des études théologiques : des textes susceptibles de deux sens opposés, parce qu'ils ne répondent pas exactement à la question. S. Augustin dit en un endroit « que Marie enfanta avant de se marier », parole que nous venons de citer ; il déclare ailleurs : « Dans le mariage de la Vierge, il y eut tout ce que l'on trouve dans les autres mariages : le fruit, la foi et le sacrement » (7).

Aux preuves apportées, joignons celles de raison.

* * *

Comment admettre que Dieu ait abrité l'honneur de Jésus et de sa mère derrière une fiction? La famille idéale, modèle de toutes les autres, qui devait régénérer la famille humaine, puisque la première avait failli à son devoir, n'aurait pas été

(1) Sermo 13, *in Nat. Domini*. — (2) *Orat. in Nativ. Virg.* — (3) Hom. in c. 1 Luc. — (4) Opusc. 42, c. 2. — (5) Hom. 2 super *Missus*. — (6) Cf. Vega, *o. c.* n. 1494. — (7) *De bono coniug.*, c. 9.

une vraie famille ! Le Sauveur du monde serait le fils de deux fiancés. Quel exemple pour tous les fiancés de l'avenir !

Aujourd'hui l'Église honore par une fête universelle la famille de Nazareth, voulant que chaque foyer la prie et l'imite. Et ce ne serait qu'une famille putative ? Non, ce doit être une vraie famille.

* * *

Qu'oppose-t-on à tout cela ? Des raisons extrinsèques, des doctrines contestables ou fausses, ou des arguments qui ne concluent pas.

L'on allègue, d'abord, le langage de quelques Pères, paraissant ne pas croire à un vrai mariage. Nous avons vu ce qu'il faut en penser.

L'on prétend, ensuite, que l'acte conjugal est de l'essence du mariage. Ce n'est pas vrai d'après le droit chrétien, et l'on ne peut prouver que cela était dans le droit juif.

Joseph et Marie ont pu être de véritables époux, parce qu'ils se sont livré mutuellement leur corps, sans avoir usé de cette donation.

Mais l'on insistera en disant que Joseph et Marie n'ont pas pu se faire donation de leur corps, puisqu'ils voulaient rester vierges. Marie, probablement, en aurait fait le vœu, ainsi que nous l'avons déclaré ; pour Joseph l'on est moins sûr.

Il vaudrait mieux nier de la sainte Vierge le vœu de virginité, du moins le vœu antérieur au mariage, si cela était requis pour maintenir la vérité de son union. L'on se rappelle que tous les théologiens ne sont pas d'accord sur l'époque de ce vœu, tout en l'admettant. Saint Thomas le place avant le mariage, mais il n'en fait qu'un vœu conditionnel : la difficulté, pour lui, n'existe pas.

Mettons les choses au pire, ou plutôt au mieux, c'est-à-dire, reconnaissons, avec le plus grand nombre, que Marie a fait,

dès son jeune âge, le vœu absolu de virginité (1). Cela ne crée pas une objection invincible.

Malgré ce vœu la tradition des corps a pu se faire, car celle-ci ne lui est point essentiellement contraire. Dans le droit chrétien, le vœu de virginité rend le mariage illicite, mais non invalide : il n'est qu'un empêchement prohibitif. Comme nous l'avons dit déjà, l'on peut faire un don, en exigeant la promesse de n'en pas user. Un tel mariage répond à une des fins de l'union matrimoniale, savoir le soutien moral et physique des époux. Naturellement ce caractère virginal du mariage, qui impose une renonciation et un engagement, doit être manifesté dans le contrat, sous peine de le rendre nul, parce qu'il y aurait une ignorance substantielle des clauses. Marie aurait prévenu Joseph de ses intentions, en recevant de lui des assurances suffisantes à la garde de son vœu. Cela ne veut pas dire que le mariage de la Vierge a été conditionnel, qu'elle n'a donné son consentement qu'à la condition de rester vierge : une telle condition invalide probablement le contrat (2).

L'on distingue deux sortes de conditions contractuelles : la *résolutoire*, qui éteint l'obligation quand elle se réalise, et la *suspensive*, qui suspend le consentement jusqu'à sa réalisation. Il est manifeste que l'on ne peut mettre de condition résolutoire à un mariage, en dehors de la profession solennelle ou de la dispense pontificale qui dissolvent les mariages non consommés : ce serait aller contre l'indissolubilité matrimoniale. Marie n'a pu dire à Joseph : le jour où vous attenterez à ma virginité, notre union sera rompue.

Il ne saurait être question non plus de faire de la virginité

(1). Le P. Bainvel ne l'admet pas, mais seulement une consécration virginale (*Le Saint Cœur de Marie*, p. 46). L'on peut demander si ce théologien n'assimile pas trop la Sainte Vierge à une pieuse jeune fille, comme un directeur de conscience peut en rencontrer. Marie est tellement au-dessus, par les lumières et les sentiments! — (2) Ainsi pensent **S. Thomas**, *In IV*, D 30, q. 2. c. 1 ; **Benoît XIV**, *De Synodo*, l. XIII, c. 22, n. 10.

une condition suspensive, savoir tant que la virginité de l'épouse serait respectée. Cette condition rend impossible le mariage, puisqu'elle brise l'union au moment même où le consentement deviendrait absolu, par sa réalisation.

Si donc l'on dit que Marie a mis la condition de la virginité à son mariage, l'on entend seulement qu'elle y a introduit cette clause, sans en faire une condition résolutoire ou suspensive de son consentement. Le mot condition est pris dans un sens large et vulgaire : toutes les conditions ne sont pas *sine qua non*. Seule la condition proprement suspensive rend le mariage conditionnel.

En se mariant, la sainte Vierge aurait donné à Joseph le droit conjugal, mais, après entente, aurait retenu l'exercice de ce droit (1). Certains exposent un peu différemment la chose, mais l'explication est substantiellement la même (2). L'on comprend mal que quelques Docteurs aient osé nier la validité d'un tel mariage, comme si cette clause détruisait la tradition corporelle. Elle ne la détruit pas; elle s'oppose seulement à l'usage. Tout le monde reconnaît que des époux, après leur mariage, peuvent, d'un commun accord, faire le vœu de virginité. Or la question est la même, qu'il soit émis avant ou après! S'il était contraire à l'essence du mariage, il serait interdit à des époux, à n'importe quel moment de leur union, car il ne leur est pas permis de jamais briser le lien conjugal. Il est certain aussi que d'après l'ancienne législation canonique celui-là se mariait validement qui projetait de garder la continence, pour le cas où il voudrait se faire religieux, et par suite refusait, pendant deux mois, de consommer le mariage, afin de pouvoir réaliser son dessein; la profession solennelle rompait le mariage *ratifié*, et non consommé. Cette situation se prolongeait pendant tout le temps

(1) Cf. De Smet, *o. c.*, p. 130; Gury-Ballerini, *Compendium Theol. mor.*, t. II, n. 554, note 6, édit. 13. — (2) P. Rett, *Die Josephsche* dans *Zeitschrift fur cat. theol.*, 1909, p 590.

du noviciat, jusqu'à ce que le novice fît des vœux. Et, cependant, le futur religieux était réellement marié, durant tout ce laps de temps. Les époux peuvent pareillement, d'un commun accord, renoncer à l'usage de leur droit, jusqu'à ce qu'ils se soient créé une situation qui les rende capables d'élever des enfants. Ce qu'ils peuvent faire pendant quelques années, ils le peuvent tout aussi bien pendant leur vie entière : la durée du renoncement n'affecte pas sa nature et ne change pas ses effets essentiels.

Les fiancés, qui s'unissent avec l'intention d'une perpétuelle continence, émettent un double contrat : par le premier ils se livrent mutuellement leurs corps ; par le second, ils cèdent l'usage de leur droit, sans détruire le premier engagement. Cette cession ne peut se faire qu'après la donation, même si elle est résolue d'avance, car l'on ne donne que ce que l'on a, et, avant le mariage, l'on ne saurait renoncer à l'exercice d'un droit, qu'on ne possède pas encore. Le deuxième contrat n'est possible et valide qu'après le premier. Avant l'union, il ne peut y avoir que la promesse réciproque du renoncement. Mais si celui-ci est licite après le mariage, il doit être permis de le promettre auparavant. Et rien n'empêche de l'effectuer au moment même du contrat. Que l'on ne dise pas qu'une telle donation manque d'effet, car premièrement, celui qui contracte ainsi devient inhabile à contracter avec une autre personne ; deuxièmement s'il vient à manquer à la continence, il péchera contre son vœu s'il l'a vouée, mais il ne sera pas fornicateur, et, si elle n'a été qu'une résolution, il n'y aura point de péché ; troisièmement, si un époux fait violence à l'autre, malgré la promesse ou le vœu, il péchera contre la justice, contre la religion ou la fidélité, mais non par fornication. Enfin, n'est-ce pas user expressément du droit matrimonial que de renoncer volontairement à son usage, car il n'y a que ceux qui le possèdent qui peuvent le céder. Les objections que l'on fait se ramènent à confondre la possession d'un droit,

avec son usage, confusion qui étonne, vu qu'il s'agit de deux choses très différentes (1).

Toujours dans la supposition du vœu, l'on oppose une autre difficulté au mariage de la sainte Vierge, savoir qu'elle n'a pu faire ce qu'interdit le vœu de virginité. Or celui-ci constitue un empêchement prohibitif à l'union matrimoniale. Nous n'avons pas à détailler ni à discuter les raisons qui ont motivé ce mariage : cela est de l'histoire et une histoire qui restera probablement toujours mystérieuse. Théologiquement, l'on voit bien pourquoi Marie, future Mère de Dieu, devait prendre un époux. Par honneur pour Dieu et pour elle, Jésus ne pouvait naître virginalement que sous le couvert du mariage. Puis, il fallait un nourricier et un protecteur à l'Enfant-Dieu. Comment elle a accepté cette situation, sans manquer à ses engagements ou sans aller contre ses intentions de pureté parfaite, c'est ce que nous allons examiner dans un paragraphe spécial, vu l'importance de la question.

II. — Licéité du mariage de la sainte Vierge.

Certains nieraient tout simplement la difficulté, en déclarant que Marie n'a pas fait le vœu de virginité avant d'épouser Joseph, qu'elle n'avait même pas l'intention arrêtée de rester vierge, mais qu'elle s'abandonnait aux directives de la Providence (2). Cette opinion ne heurte aucun dogme de foi, et ne mérite aucune censure théologique. Bien que moins commune, elle est libre.

Cependant, nous répondrons à l'objection, comme si le fondement en était certain. D'après le Droit Canon, le vœu de virginité s'oppose à l'état matrimonial (can. 1058). Ceux qui l'ont émis, ou doivent renoncer au mariage, ou il faut qu'ils

(1) Cf. Ballerini, *loc. cit.* — (2) Cf. Bainvel, *l. c.*; voir le chap. sur la *Virginité de Marie* : cette étude fait partie d'une *Théologie mariale* en préparation.

soient relevés de leur vœu, ou qu'ils obtiennent dispense de l'empêchement.

Nous distinguons, ce qu'on ne fait pas toujours, le vœu de virginité du vœu de ne pas se marier, parce que nous le prenons dans le sens strict. Chacun voit la différence que l'on peut établir entre ces deux engagements : le premier n'est rigoureusement contraire qu'à l'acte conjugal, le second au mariage lui-même. L'on peut être époux et vierge. Rien ne prouve que Marie ait fait vœu de ne pas se marier : était-ce même son désir? Nous savons seulement, par l'Évangile, qu'elle entendait garder la virginité, bien qu'elle fût la fiancée ou la femme de Joseph. Elle s'étonne à la parole de l'Ange, parce qu'il lui annonce qu'elle aura un fils, alors qu'elle ne veut point « connaître » d'homme. Nulle trace de son opposition au mariage.

Mais comment l'avait-elle accepté, puisque le vœu de virginité l'interdit? Personne ne peut dire ce qui s'est passé dans le cœur et l'esprit de la divine Vierge : mais on peut défendre son acte.

Le vœu de virginité s'oppose au mariage de deux manières : par droit positif et par droit naturel. Le droit positif est constitué par Dieu ou par la législation de l'Église. A coup sûr, Marie n'était point soumise au droit ecclésiastique puisqu'il n'existait pas, l'Église étant encore à fonder. Ce droit, en ce qui concerne le vœu de virginité, n'a pas été établi dès la première heure. Quant au droit divin positif faisant du vœu de virginité un empêchement au mariage, il est inconnu dans l'Écriture.

Reste le droit naturel, qui oblige à ne pas s'exposer au danger de violer ses obligations. Or il est manifeste que le mariage est une tentation grave et permanente pour qui a fait vœu de virginité. Règle générale, il est donc prohibé d'unir cet état à cette obligation, mais la défense n'est pas absolue, parce que certains époux peuvent offrir des garanties suffi-

santes, qui écartent le danger. C'est ce qui s'est vérifié dans le mariage de la sainte Vierge. Marie avait un passé qui était garant de l'avenir. Avec une vertu aussi solide et éprouvée, avec une pureté si parfaite, une intégrité de vie si absolue, elle pouvait affronter sans crainte l'union conjugale. Son époux méritait pareillement toute confiance : sa « justice » était sûre et sans doute connue. Il est probable qu'il était résolu auparavant à rester vierge, si même il n'en avait fait le vœu.

Au reste si le mariage de la sainte Vierge était illégitime, de simples fiançailles l'eussent été pareillement, car celles-ci ne sont permises, de droit naturel, qu'autant qu'un mariage honnête peut les couronner. Le prétendu empêchement, étant perpétuel, il eût interdit tout projet de mariage.

Quant au danger, si danger il y avait eu, il n'eût pas été moindre pour des fiancés que pour des époux. L'objection vaut autant pour les uns que pour les autres.

En résumé, nous tenons pour certain que le mariage de Marie a été véritable et qu'il n'est entaché d'aucune irrégularité, soit qu'elle n'ait pas voué la virginité avant de le contracter, soit que son vœu n'ait été que conditionnel, soit, au contraire, qu'elle l'ait émis, d'une manière absolue, dès ses plus tendres années.

F. GIRERD.