

# ASSOMPTION

*En quel sens Marie est-elle « morte » ?*

« *Gaudeamus omnes in Domino...* »<sup>1</sup> « *Assumpta est Maria in caelum* »<sup>2</sup>. La nouvelle Messe de l'Assomption ne doit pas nous faire oublier l'Introït de l'ancienne, et il est toujours vrai que nous nous réjouissons tous dans le Seigneur parce que la Sainte Vierge est au ciel; Elle est comme assumée par le Ciel, même avec son corps; c'est là une locution un peu vague qui laisse libre champ à notre méditation. L'objet principal de la fête d'aujourd'hui c'est évidemment le corps de la très Sainte Vierge; il est hors de doute qu'au terme de sa vie terrestre son âme a vu Dieu immédiatement. Ce qui restait en suspens jusqu'à ces dernières années, c'était le sort du corps de la Sainte Vierge; maintenant nous pouvons en tout repos adorer la Sagesse de Dieu qui a décrété que l'union du corps et de l'âme de la Sainte Vierge est réalisée dans la gloire.

Je voudrais voir avec vous ce matin en quel sens ce passage, pour le corps de la Sainte Vierge, de cette vie à l'autre, peut s'appeler une mort. Nous nous sommes entretenus, rapidement il est vrai, de la question de la Dormition de la Sainte Vierge: question de savoir si Elle est passée de ce monde dans l'autre par la voie normale qui est la mort, ou bien autrement. Nous pouvons placer les réflexions que nous allons faire sous le patronage de la fête de ce jour, puisque cette question de la Dormition, de la mort ou de la non-mort, est évidemment liée avec celle de l'Assomption bien que cependant elle s'en distingue.

La précision dogmatique qui a été apportée, le premier novembre 1950<sup>3</sup>, a entendu laisser indéterminée la question de savoir si la Sainte Vierge est morte. Ce qui est seulement précisé, c'est l'état actuel de son corps, quel que soit le mode du passage de ce monde à l'autre.

Nous allons donc voir si en un sens on peut dire que la Sainte Vierge est morte. Nous concluons, ou plutôt je me permettrai de conclure, que ce n'est qu'en un sens très analogique et qui n'a rien de commun, du moins je crois, avec la mort qui nous affecte.

En la Sainte Vierge, le corps et l'âme sont intimement liés; pour Elle, le corps a suivi l'âme d'une manière parfaite qui fonde l'état de gloire en quoi nous adorons la Sagesse de Dieu. Il est normal, pour régler une question qui concerne son corps, de nous adresser d'abord à l'âme, et nous allons voir qu'il existe effectivement pour l'âme deux façons de « mourir »; la transposition, à tout l'ensemble du composé humain, de ces deux façons de mourir, nous permettra d'induire qu'il existe aussi probablement pour le corps deux façons de mourir, et si l'une de ces deux façons est nôtre, il est normal de penser qu'il appartient à la Sainte Vierge de réaliser une façon plus parfaite de mourir, même dans son corps, tout spirituellement; et c'est cela que sans doute nous pourrions appeler la part de mort qui reste dans la Dormition de la Sainte Vierge tandis qu'il convient de dire qu'Elle n'est pas morte si nous prenons le mot mort au sens que nous lui donnons habituellement en pensant à la mort qui nous affecte nous.

---

<sup>1</sup> Introït de la Messe.

<sup>2</sup> Première Antienne des Laudes.

<sup>3</sup> Pie XII, *Munificentissimus Deus*, AAS XLII 1950.

Qu'il y ait pour l'âme deux façons de mourir, c'est tout clair. L'Évangile dit et redit: « Qui perd son âme la sauve »<sup>4</sup>, de même: « Qui hait son âme gagne son âme »<sup>5</sup>, « Qui ne renonce pas à soi-même complètement n'est pas digne de Moi »<sup>6</sup>, « Si après avoir mis la main à la charrue vous regardez en arrière, vous n'êtes pas digne du royaume de Dieu »<sup>7</sup>. Tout cela c'est une perspective de mort de l'âme, de mort spirituelle; nous la faisons consister habituellement, en notre vie chrétienne, dans le renoncement, dans l'acceptation, sous les multiples formes qu'elle présente, de la contrariété qui, par la grâce de Notre-Seigneur, devient la croix.

L'autre façon de mourir par le *mens*, par l'âme vous la connaissez bien: c'est la contradiction qui s'établit au-dedans de l'âme lorsqu'elle n'est plus d'accord avec Dieu. Cette mort du *mens* qui résulte de sa séparation d'avec Dieu introduit une contradiction à l'intérieur du *mens*, c'est-à-dire que ses différentes parties, puisqu'il est nécessaire d'y distinguer des parties – je veux dire l'intelligence, la volonté, la mémoire –, ces différentes puissances composantes du *mens*, qui se distinguent bien qu'elles intègrent une unité simple, travaillent l'une contre l'autre. Lorsque le *mens* est séparé de Dieu, la volonté, au lieu d'orienter l'intelligence vers la contemplation de la vérité, qui est son bien, l'en détourne, et au contraire elle suscite mille faux prétextes résultant d'une activité dérégulée pour orienter l'intelligence vers la considération d'objets qui sont moins hauts que celui-là. La paresse est d'abord dans la volonté avant d'affecter proprement l'esprit: l'inertie de l'esprit vient d'un manque d'appétence générale pour les biens supérieurs. Et, en retour, l'intelligence, au lieu de décider d'une manière nette, au lieu de rendre des jugements catégoriques sur le bien ou sur le mal, cela surtout dans l'ordre pratique, se trouvant alourdie par le poids de la volonté, ne rend plus ce service; ses décisions deviennent floues et elle laisse tout l'être humain dans une indétermination qui, en fait, est néfaste à sa conduite. Et, pareillement, la mémoire au lieu de rendre le service éminent qu'elle doit rendre, à savoir de nous faire souvenir des choses de Dieu, et de nous-même, du fond de nous-même, la mémoire s'attarde à un encombrement qui est néfaste aussi pour nous; elle retient trop les choses du monde, les choses qui sont contraires, les choses qui dissolvent pour ainsi dire l'être en l'éparpillant, au lieu d'être la fonction régulatrice qui assure d'une manière permanente une sorte de présence de Dieu, de la vérité de Dieu, de l'amour de Dieu, de toutes ces choses qui viennent de Dieu et qui, si elles sont présentes en nous, ne manquent pas de produire une sorte d'attraction mystérieuse à la fois de l'intelligence et du vouloir.

Il y a une sorte de dissociation des différentes puissances du *mens* lorsque celui-ci se sépare de Dieu, et les différentes parties du *mens* non seulement refusent leur service mais même elles travaillent les unes contre les autres. Ce que fait la mémoire dérégulée, c'est qu'elle apporte des matériaux qui, en fait, distrairont l'intelligence et la volonté de leurs fonctions propres. Et pareillement, ce que fait l'intelligence, c'est qu'elle réfléchit sur des choses qui, en fait, ne sont pas pour nous, ne sont pas au degré où devrait se tenir le *mens*. Et la réflexion, l'élaboration, la considération assidue de ces choses qui ne sont pas pour nous, évidemment ne peuvent plus susciter ni dans la mémoire, ni dans la volonté, la plénitude, l'apaisement, et par conséquent la régulation et l'exercice normal que ces facultés devraient assurer. Et si la volonté fléchit dans son amour des biens supérieurs, si elle se tourne soit vers les biens extérieurs, soit – ce qui est plus fréquent dans notre cas – vers nous-même, eh bien alors, les deux autres facultés ne sont plus polarisées, elles ne sont plus orientées, elles sont desservies par cet amour de soi dont la volonté est première responsable. Et cette mort du *mens* est, vous le savez, l'objet d'un grand combat pour

---

<sup>4</sup> Matth. XVI, 25; Marc VIII, 35; Luc IX, 24.

<sup>5</sup> Jo. XII, 25.

<sup>6</sup> Matth. X, 38.

<sup>7</sup> Luc IX, 62.

nous; pour vivre, il faut vouloir vivre, il faut que chacune des facultés du *mens*, sur quoi nous avons prise par nos efforts et par la détermination de chacun de nos actes, remplisse correctement sa fonction, et elle ne le peut que si elle est unie à Dieu; si chaque faculté, chaque fonction du *mens* s'actualise conformément à la présence de Dieu, alors il y a harmonie entre les trois fonctions, le *mens* est un, et il peut, je dirais, mourir supérieurement.

Ce que nous venons de décrire rapidement, c'est la mort inférieure, et c'est cette mort qui introduit dans le *mens* non seulement quelque chose qui est nuisible pour nous, mais quelque chose qui est proprement contraire à sa nature et source de contradiction. Tandis qu'il y a aussi une autre mort du *mens*, une mort supérieure, une mort qui consiste pour le *mens* à vivre plus haut que soi-même, à pâtir dans son être cette relation qui l'unit à la Trinité Sainte, et en telle façon qu'il s'achemine progressivement vers le degré de «relationalité» qui appartient au *mens* créé: à l'image de la totale Relationalité qui appartient seulement aux divines Personnes. Mourir supérieurement c'est s'oublier complètement soi-même, c'est que la vie de Dieu devienne notre vie, ou plus exactement, que notre vie se fonde dans la vie même de Dieu, que tout ce qui est de nous soit comme résorbé et assimilé dans la relation que chacun des éléments de notre personne soutient avec l'Être même de Dieu. C'est bien une mort en ce sens que la vie propre du *mens* s'estompe, ou du moins elle n'est plus perçue d'une manière aussi nette par le *mens* lui-même; elle n'est plus perçue pour elle-même, en elle-même immédiatement, elle est seulement perçue dans la médiation de la Vie de Dieu. Ce n'est pas à proprement parler une cessation de la vie, mais comme une oblitération de cette vie propre du *mens* qui se trouve fondue dans la vie qui unit le *mens* à la Trinité Sainte.

Il y a donc, pour le *mens*, deux façons de mourir: l'une par en bas, qui est la contradiction s'établissant dans sa nature; et l'autre par en haut, qui résulte d'une transposition de sa propre nature et d'une assimilation de cette nature par et dans la nature même de Dieu. Cette simple remarque nous livre une grande loi de toute la création: c'est qu'en effet le *mens* humain est un esprit, mais fait pour être uni à un corps, en sorte que ce qui concerne l'essence même de l'âme est très probablement l'indice de lois qui concernent à la fois l'esprit et le corps. Et s'il y a deux façons de mourir pour le *mens* qui est uni au corps, il doit vraisemblablement y avoir deux façons pour le corps lui-même de mourir. C'est peut-être une inférence un peu hardie que celle que nous faisons là; elle repose simplement sur l'harmonie qui existe dans toute la création et sur le fait que le composé humain se trouve placé au centre de cette harmonie, d'une certaine façon, puisqu'il allie en lui les deux composantes extrêmes: l'esprit et le corps. En sorte que ce qui touche l'être humain en propre dans son unité, il est normal, il est plausible de penser que cela concerne à la fois l'âme et le corps.

Et par conséquent nous devons trouver qu'il y a pour le corps aussi deux façons de mourir. Il y en a une que nous connaissons bien, et justement cette mort-là, mort au sens habituel, c'est une mort par en bas. Que le corps se résorbe en poussière, c'est bien une diminution du degré d'être qui est propre à celui d'un corps vivant; la poussière inorganisée, homogénisée est équivoque par rapport à la vie qui est le degré le plus haut de l'organisation dans l'univers matériel et sensible. La mort peut se traduire de cette façon-là, c'est une déchéance par rapport au degré d'être qui est propre à un corps humain c'est bien une mort par en bas. Cependant ce n'est pas la pire. L'approche de cette mort du corps par en bas consiste principalement en ce que les différentes parties refusent le service qu'elles se doivent mutuellement; mais la contradiction qui s'établit entre les différentes parties d'un corps qui va vers la mort est beaucoup moins forte, beaucoup moins profonde que celle qui peut affecter les différentes parties du *mens* et c'est un indice intéressant au point de vue de la grande loi que nous essayons de dégager. Lorsque le corps meurt, ou commence de mourir, en fait les organes s'approprient une part de la vie totale qui

généralement est indue: chaque organe cherche à vivre pour lui-même, au lieu de coopérer au bien du tout. Mais on n'observe pas en général que les organes se nuisent proprement les uns aux autres. C'est cependant ce qui arrive, nous venons de le noter il y a un instant, dans le cas de la mort du *mens* par en bas.

Il est d'ailleurs normal qu'il en soit ainsi; et on pourrait tirer de là un argument négatif en faveur de ce que nous avons suggéré la dernière fois concernant l'essence même du Mystère de Dieu. Plus une créature est proche de Dieu – le *mens* est plus près de Dieu que le corps –, et plus aussi le fait pour elle de se détourner de Dieu entraîne un état qui est contradictoire. Le corps meurt, quitte son degré de vie, mais sans qu'il y ait pour autant de contradiction à proprement parler entre les différentes fonctions, les différents organes. Lorsque le *mens* meurt parce qu'il se sépare de Dieu, les différentes facultés du *mens* qui en intègrent l'unité deviennent, dans leurs fonctions, proprement contradictoires les unes aux autres: et la corruption de l'harmonie supérieure, qui appartenait à cette créature très parfaite qu'est le *mens*, entraîne un état de dissociation, de désagrégation, de contradiction qui est un désordre beaucoup plus grand que la mort du corps. Évidemment nous sommes davantage affectés par les choses sensibles, mais la foi devrait nous aider à rétablir l'ordre vrai. Si la mort du corps nous affecte toujours parce que nous sentons que nous mourrons, parce qu'il y a une solidarité entre tous les humains qui fait que nous sentons bien que la mort que nous observons sera aussi notre partage, nous devrions vibrer beaucoup plus, être affectés beaucoup plus par la mort de l'âme; et je le dirais non seulement au point de vue surnaturel, qui est l'essentiel, mais même déjà au point de vue naturel: la mort d'une âme, c'est une contradiction qui s'introduit dans un être spirituel parce qu'il se coupe de Dieu, et c'est un désordre incommensurable si nous le comparons à la mort d'un corps. Et même comme qualité de désordre, comme qualité de contradiction, c'est vraiment un autre degré.

Cela étant, vous voyez qu'il y a une mort du corps par en bas, et si la grande loi que nous avons essayé de suggérer est vraie, s'il existe deux morts, l'une par en bas, l'autre par en haut, nous sommes conduits à inférer qu'il doit exister aussi une sorte de mort du corps par en haut. En passant, notons que la créature est dans un état instable, et que nous devons toujours mourir; seulement il nous reste un choix: nous pouvons, avec la grâce de Dieu, mourir par en haut; nous n'éluons pas de mourir, soit par en bas, soit par en haut, mais nous devons sans cesse choisir d'une façon assez catégorique pour mourir par en haut.

Ce choix de la mort par en haut nous avons à le faire, nous, en ce qui concerne l'âme; en ce qui concerne le corps, cela relève de la Sagesse de Dieu; et il n'y a eu, semble-t-il, qu'un seul cas – s'il y en a eu un, mais je crois qu'il y en a eu un effectivement –, et ce cas c'est celui de la Sainte Vierge. Et ce serait, vous le voyez, une belle harmonie dans du monde vivant, humain; tous les humains meurent par en bas depuis le péché, et Notre-Seigneur qui est venu pour racheter a voulu se subordonner à ce genre de mort; mais il y a une créature pour qui la mort a eu lieu autrement, pour qui il s'est agi d'une autre sorte de mort, d'un «passage» sans qu'il y ait séparation de l'âme et du corps: «passage» consistant en ce que le corps lui-même pâtit de la part de Dieu une sorte d'assimilation et qu'il devient, même dans son être de corps cependant sensible et charnel, tout relatif à Dieu à la façon dont l'âme qui vit de Dieu devient elle-même toute relative à Dieu lorsqu'elle pénètre dans la gloire. «Le corps suit l'âme», telle est la loi ultime en Sagesse divine; si l'assimilation de l'âme à Dieu peut, selon l'Évangile, s'appeler d'une certaine façon une mort à soi-même<sup>8</sup>, le fait que le corps suive l'âme doit se traduire aussi par une sorte de mort à soi-même qui n'entraîne pas du tout une séparation de l'âme et du corps. C'est au

---

<sup>8</sup> Cf. Matth. xvi, 24; Marc viii, 34; Luc xiv, 27.

contraire le fait de pâtir une même relation à Dieu qui unifie le corps et l'âme et qui réalise d'une manière parfaite l'harmonie que Dieu avait prévue de toute éternité et que le péché a faussée.

La fête de l'Assomption nous invite à considérer ces réalités. Vous voyez que si nous décrivons les choses comme nous venons de le faire, nous sommes conduits à conclure que, effectivement, la Sainte Vierge n'est pas morte comme nous, mais Elle est morte autrement. La Dormition est bien une certaine mort, c'est-à-dire la substitution, l'assimilation à la vie propre de l'être qui meurt, d'une autre vie qui voile pour ainsi dire la vie propre sans la supprimer. Et ce voilement, cette résorption de la vie propre dans une vie supérieure peut, d'une certaine façon, s'appeler une mort.

La Sainte Vierge est au ciel avec son corps et la « transition » en vertu de laquelle Elle est passée de ce monde dans l'autre est maintenant un état éternel. Si nous décrivons le passage de la Sainte Vierge comme une mort autre que la nôtre, comme une mort par en haut, et toute semblable à la mort éternelle de son âme en Dieu si l'on peut dire, de cette façon nous devons conclure que son corps est aussi en l'état éternel de mort, c'est-à-dire de passage d'une vie propre à une autre vie mystérieuse, qui sera aussi la nôtre sans doute, mais que la Sainte Vierge possède certainement à un autre degré. L'Assomption, c'est l'acte de l'Assomption et c'est aussi l'état éternel de la Sainte Vierge. Et les deux choses sont intimement liées, surtout si nous décrivons l'Assomption comme accompagnant une non-mort ou une mort par en haut que nous appelons Dormition. L'acte de passage et l'état éternel sont un seul et même état si nous tenons que le passage lui-même n'est pas une mort au sens ordinaire du mot, mais une mort par en haut, ou en d'autres mots, est la Dormition de la Sainte Vierge.

Quel est cet état éternel du corps de la Sainte Vierge? C'est évidemment cela qui nous intéresse et nous pouvons le déterminer en quelque façon en considérant le moment du « passage ». L'état de la Sainte Vierge dans la gloire nous échappe, mais le passage lui-même, en un sens, nous est plus facile à considérer parce qu'il n'a pas pu se réaliser sans que la Sainte Vierge demeurât, à ce moment très particulièrement, sous l'emprise de Dieu et toute relative au Verbe *incarné* à qui Elle avait donné naissance.

Remarquons tout d'abord que la fête de l'Assomption, le moment de l'Assomption doit pour la Sainte Vierge réunir les deux circonstances qui, dans la vie de Notre-Seigneur, se trouvent distinguées: la Résurrection d'une part, l'Ascension d'autre part. Et il y a là, me semble-t-il, un nouvel argument en faveur de la Dormition de la Sainte Vierge, c'est-à-dire de sa non-mort, ou de sa mort seulement par en haut. Et voici pourquoi.

L'âme humaine possédait de par Dieu, au titre de privilège préternaturel, une force d'immortalité qu'elle était capable de communiquer au corps. Mais la disposition de cette force d'immortalité était subordonnée à un acte de la Providence de Dieu jouant pour chacun et non pas immédiatement au libre arbitre<sup>9</sup>. En sorte que jamais l'âme n'eût été capable à elle seule de maintenir le corps immortel, a fortiori de le ressusciter. Mais le péché, avec lui la mort, a aggravé cette impossibilité connaturelle. L'âme séparée n'est pas en effet en possession de la plénitude de ses moyens, non pas seulement parce qu'elle n'a pas, uni à elle, le corps par lequel elle agit dans le monde extérieur, mais aussi et plus profondément parce que la personne humaine étant constituée de l'âme et du corps, l'âme privée du corps est privée de quelque chose la concernant elle-même. C'est évidemment une réalité bien mystérieuse que cette liaison de l'âme et du corps et ce rôle intrinsèque que joue le corps dans la constitution de la personne humaine; disons que le corps

---

<sup>9</sup> S. Thomas, I<sup>a</sup>, q. 97, a. 1.

permet à l'âme d'exercer une communicabilité qui est la marque de la richesse de l'être. Il suit de là que la force d'immortalité ne pouvait appartenir à l'âme qu'à la double condition qu'elle fût pleinement elle-même, ce qui suppose l'union au corps, et qu'elle restât subordonnée à Dieu puisque le jeu de cette force restait soumis à la Providence divine; le jeu de cette force d'immortalité donc est impossible pour l'âme séparée.

Par suite, aucune âme humaine séparée ne peut ressusciter son propre corps, et c'est je crois la raison pour laquelle l'Écriture semble induire à croire que c'est Dieu qui a ressuscité Jésus<sup>10</sup>: Jésus ne s'est pas ressuscité Lui-même. Lui-même, bien qu'Il eût en son âme d'une manière plénière la force d'immortalité, ne pouvait pas en jouer, non pas par un défaut du côté de l'âme en elle-même, ou par un défaut en ce qui concerne l'union de l'âme avec Dieu, mais par le fait que son âme séparée de son corps n'était pas pleinement son âme. Nous ne savons trop comment exprimer ce fait, cette contribution propre du corps qui cependant est matériel à l'âme qui est esprit, mais un esprit fait pour être uni à un corps. Donc c'est Dieu qui a ressuscité Notre-Seigneur, tandis que Jésus Lui-même est monté au ciel; les textes de l'Écriture, je crois, favorisent cette interprétation, et donc cette distinction entre deux faits qui sont d'essence différente relativement à la Personne du Verbe incarné. Premièrement Il est ressuscité par Dieu; deuxièmement Il monte au ciel par ses propres forces. Et il convenait, il était hautement convenable que ces deux opérations qui sont de nature distincte eu égard à la Personne du Verbe incarné se trouvassent aussi distinguées selon deux événements distincts dans le temps: la Résurrection n'est pas l'Ascension. L'Ascension a succédé à la Résurrection; en la Résurrection Jésus est relativement passif, en l'Ascension Il est pleinement actif et maître de soi-même<sup>11</sup>.

Tandis qu'en ce qui concerne la Sainte Vierge qui, Elle, est une créature, il était impossible que jamais la force d'immortalité pût jouer de par sa propre initiative même simplement pour maintenir et non pour restaurer la vie. L'homme dans son état de perfection primitive, que Marie, à cet égard, n'a pas dû dépasser, avait dans son âme cette force d'immortalité, mais le jeu, l'exercice, la mise en œuvre de cette force dépendait d'une initiative divine. Notre-Seigneur aurait pu mettre en œuvre cette force si son âme n'avait pas été «diminuée» par la mort, tandis que la Sainte Vierge, en toute hypothèse, quel que soit l'état de son âme unie au corps ou séparée du corps, ne pouvait pas jouer de cette force d'immortalité. Et alors il n'y a plus de raison pour Elle, de la même façon que pour Jésus, de séparer les deux choses, de séparer une résurrection et une ascension: elles sont une même chose; pour Elle qui est parfaitement créature, c'est la même passivité radicale à l'égard de l'opération divine qui fonde immédiatement la permanence sans fin de l'union de l'âme et du corps et la communication effective faite au corps par l'âme de sa propre gloire. Il n'y a plus de raison pour Marie que soient distingués ni par conséquent séparés dans le temps, le fait d'une résurrection et le fait d'une ascension. En sorte que la fête d'aujourd'hui nous livre bien en ce qui concerne la Sainte Vierge les deux, l'un dans l'autre une «résurrection» s'il y a eu une «mort» et une «ascension» qui est en propre l'Assomption.

Voilà un premier point. La grandeur de la fête de ce jour vient de la situation exacte de la personne de la Sainte Vierge en regard de la Personne de Jésus. Voyons maintenant comment l'état de la Sainte Vierge est le prolongement éternel, la permanence éternelle de l'acte de l'Assomption envisagé comme acte, c'est-à-dire comme «passage» de ce monde dans l'autre.

---

<sup>10</sup> Actes IV, 10; la même locution est employée pour Jésus et pour les autres cas de Résurrection.

<sup>11</sup> C'est ce que marque au mieux Marc XVI, 19: «Et Il s'est assis à la droite du Père»

Pour que le corps meure supérieurement, il faut qu'il devienne tout relatif à Dieu à la façon dont l'âme elle-même est toute relative à Dieu. Il faut donc qu'il y ait dans le corps une opération qui lui soit propre, qui soit en un sens spécifiée par Dieu Lui-même, et qui demeure éternellement. Comment assigner une pareille opération pour une créature? C'est impossible sans l'Incarnation; et l'état, le fait même de l'Assomption et la permanence éternelle de l'état de l'Assomption, suppose au fond le mystère de l'Incarnation; et, nous le dirons dans un moment, le mystère de la Compassion.

Cette opération du corps de la Sainte Vierge qui l'oriente tout entière vers Dieu et établit dans son être charnel une totale relationalité vis-à-vis de Dieu et qui est permanente et qui est intime à Elle, c'est l'acte de l'Incarnation qui, originellement et au titre de principe, la réalise. Comment cet acte demeure-t-il éternellement? Telle est la question, puisque si nous voulons que le moment de l'Assomption inaugure pour Marie un état éternel, il faut que cette totale relationalité que nous accordons à son corps relativement à Dieu demeure, elle aussi, éternellement. Comment donc l'acte de l'Incarnation demeure-t-il éternellement? Il demeure en vertu de l'état éternel de la sainte Humanité assumée par le Verbe, en vertu également de la transposition de la foi de Marie en la vision. Mais cette perspective, bien qu'elle soit la plus profonde, en ce qui concerne la Sainte Vierge, ne suffirait pas; il ne suffit pas que l'acte de l'Incarnation demeure spirituellement dans l'âme de la Sainte Vierge, cela n'intéresserait que son âme il faut encore que quelque chose de cet acte qui a établi à un moment du temps une relation nouvelle entre la créature qu'est la Sainte Vierge et le Verbe, et plus précisément l'Humanité assumée par le Verbe, il faut que quelque chose de cet acte demeure éternellement.

L'ombre de la foi doit disparaître dans la vision, mais l'Ombre du Saint-Esprit dont parle l'Évangile, elle, peut demeurer éternellement. Et le fait que la Sainte Vierge a été ainsi « couverte »<sup>12</sup> dans son corps même et imprégnée dans son corps même de cette Ombre du Saint-Esprit assure à son corps la totale relationalité à Dieu que nous recherchons. La Sainte Vierge est saisie, au moment de l'Annonciation, à la fois dans son âme et dans son corps: dans son âme c'est la foi qui réalise un degré nouveau d'union entre Elle et Dieu, et cet acte, en substance demeure éternellement dans la vision qui abolit la foi; du côté de son corps il y a un état de totale relationalité qui s'établit aussi au même moment de l'Incarnation, et qui demeure également; nous devons l'admettre étant donné que la qualité de contact, le degré du contact qui s'est établi à ce moment-là entre la Sainte Vierge et Dieu étant tout mesuré par Dieu, rapprochant infiniment la Sainte Vierge de Dieu, par le fait même l'acte a une durée mesurée par l'éternité. Cet acte-là, considéré dans le corps de la Sainte Vierge, s'inscrit bien dans notre temps, mais il est tellement un exhaussement de la Sainte Vierge vers Dieu que la durée de cet acte, ce n'est plus proprement notre temps à nous mais c'est ce temps investi, imprégné de l'éternité. De même que la Sainte Vierge est imprégnée du Saint-Esprit dans son corps, la durée de l'opération divine qui a réalisé cela en Marie, ce n'est plus notre temps mais c'est le temps imprégné d'éternité.

Le comment et la description précise de cet investissement du temps par l'éternité est un mystère que nous rencontrons à chaque pas quand nous comparons les choses de Dieu avec les nôtres. C'est au fond cette conjonction de l'éternité et du temps qui est toujours la substructure pour ainsi dire de notre adoration de la terre. Nous ne pouvons pas, quand nous adorons sur terre, ne pas rencontrer le mystère de cette conjonction. Cela nous renvoie donc à l'expérience de l'adoration. D'ailleurs cette conjonction de l'éternité et du temps n'est pas un aspect propre du

---

<sup>12</sup> Luc I, 35.

mystère de ce jour, nous la retrouvons en effet dans tous les autres mystères dès là que nous les contemplons en demeurant nous-même dans le temps de la terre.

Voilà donc la totale relationalité qui appartient au corps de la Sainte Vierge et qui effectivement, à partir du moment de l'Incarnation, assure en droit à son corps l'immortalité.

Cette totale relationalité à Dieu du corps de la Très Sainte Vierge a été cependant à nouveau approfondie et exhaussée en vertu de la Compassion. Et quelques réflexions très simples vont nous permettre de comprendre comment le mystère de l'Assomption et le mystère de la Compassion, bien qu'ils semblent s'opposer à l'autre, comme la Croix et la Gloire, cependant sont tout proches l'un de l'autre et cela d'ailleurs en vertu de l'unité, que nous savons bien aussi, entre la Croix et la Gloire. Il est impossible sur terre de participer l'état de la Gloire, d'avoir en nous quelque chose de ce qui est réalisé éternellement dans la Gloire, sinon dans la Croix, et cette conjonction de la Croix et de la Gloire, nous allons voir qu'elle joue d'une manière très impérieuse en ce qui concerne le mystère de ce jour.

C'est qu'en effet il s'agit – redisons-le – pour le moment du corps de la Sainte Vierge; c'est donc dans son corps que nous devons trouver un exhaussement à la fois intime, immanent et permanent. Or il n'y a pas d'opération de notre corps qui ne l'extériorise, c'est l'ordre sensible même qui exige que les corps entrent en contact les uns avec les autres de cette façon, mais en s'extériorisant à la fois chacun et mutuellement. Chaque fois que nous regardons, que nous entendons, que nous touchons, nous ne pouvons pas dire que nous accomplissons une opération qui est immanente, il y a bien une perception qui résulte de l'opération, mais l'opération elle-même nous tire hors de nous-même. Alors comment pouvons-nous penser qu'il puisse y avoir pour un corps un exhaussement intime, un état qui affecte son être intime sans qu'il y ait une opération qui l'extériorisera? Il y a une contradiction dans cette double affirmation, l'une que le corps doit être exhaussé en lui-même, et l'autre que le corps ne peut pas être exhaussé sans que ce soit à la faveur d'une opération et que cette opération extériorise nécessairement le corps qui en est le principe. Comment résoudre ce dilemme? La Gloire en effet le résout: elle le résout parce que dans l'univers de Gloire les corps sont immanents les uns aux autres, les corps ne se différencient plus dans l'univers de Gloire par l'extériorité habituelle, mais simplement par le fait qu'ils soutiennent une relation différente avec le principe même de cet univers qui est le corps glorieux de Jésus. Les corps sont les uns dans les autres, et cependant ils se distinguent; mais le principe même de leur distinction leur est intrinsèque ils ne se «localisent» plus par quelque chose d'extérieur dont ils dépendraient mais par leur rapport intime au corps de Jésus.

Et alors l'opération qui est inhérente à un corps vivant, opération qui se termine à un corps distinct de celui qui la produit, mais à un corps qui aussi est immanent à celui qui produit l'opération, n'entraîne plus une extériorisation du corps qui est source de l'opération. D'une manière plus concrète – puisqu'en fait dans l'univers de Gloire nous ne sommes assurés que de la présence de deux corps celui de Jésus et celui de Marie –, le fait pour Marie dans l'univers de Gloire de considérer, de contempler, d'adorer le corps de Jésus qu'Elle a produit, cette opération n'entraîne plus d'extériorisation du corps de Marie par rapport à lui-même parce que ce corps de Jésus demeure immanent au corps de la Très Sainte Vierge façon différente de celle selon laquelle le corps de Jésus a été porté dans le corps de Marie. L'immanence de Gloire ce n'est pas évidemment l'immanence charnelle qui a précédé la naissance du corps de Notre-Seigneur, c'est une immanence plus parfaite, beaucoup plus parfaite; ce n'est pas non plus propre à l'esprit, mais c'est bien une immanence: là est le point essentiel pour nous.

En sorte que l'opération éternelle<sup>13</sup> de la Très Sainte Vierge dans son corps – c'est toujours ce dont nous parlons –, cette opération n'entraîne pas que son corps glorieux ait à sortir de lui-même, à s'extérioriser si peu que ce soit pour communiquer, pour être un au niveau de l'opération avec le corps de Jésus. Nous avons donc bien là, dans l'état de Gloire, la réponse à la question que nous nous posions. Le corps de la Sainte Vierge est bien saisi dans son opération par la puissance de Dieu, mais il est aussi spécifié éternellement selon cette opération par quelque chose qui est de Dieu, à savoir l'Humanité sainte du Verbe incarné. Et c'est cette opération éternelle du corps de Marie dans la Gloire qui fonde précisément pour lui la totale relationalité en quoi consiste la « mort par en haut ».

Je ne peux guère vous en dire plus, je ne sais comment préciser davantage ce mystère; il faut toujours que nous partions des choses sensibles qui sont l'objet de notre appréhension directe: nous savons que Jésus est né de Marie, que le corps de Jésus a été dans le corps de Marie, et c'est cette vérité élémentaire que nous transposons dans la Gloire; il reste de cela une immanence dans la Gloire mais qui est d'un autre ordre, immanence qui entraîne que l'opération éternelle du corps de Marie à l'endroit du corps de Jésus consiste non plus dans un produire, mais qu'il consiste pour le moins dans une contemplation et une adoration; cette opération achève l'immanence à lui-même du corps de la Très Sainte Vierge, au lieu de l'extérioriser si peu que ce soit.

Et ainsi dans la Gloire tout est cohérent; nous ne savons pas exactement comment, mais la précision dogmatique, négative il est vrai, que les corps glorieux ne sont plus localisés les mis par rapport aux autres comme ils le sont maintenant, suffit à lever toute contradiction dans le mystère de l'état éternel du corps de Marie. En un mot le fait que Marie est toute relative à Dieu selon l'opération lui appartient en propre; ce fait a, dans la Gloire, sa répercussion: il constitue le corps de Marie, également selon son opération, en état de totale relationalité à l'égard du corps de Jésus. Et, partant, Marie subit, pâtit dans son être physique, dans son être charnel, une transposition qui est semblable à celle que notre âme elle-même éprouve lorsque par la foi, l'amour, l'adoration, nous sommes rendus plus relatifs à Dieu que nous ne le serions en dehors de ces actes. C'est toujours dans la créature l'opération, et non pas l'être, et encore moins l'essence, qui devient toute relative à Dieu, mais ce degré de l'être où se situe la source de l'opération, c'est le degré propre où Marie est saisie par Dieu, où Elle est rendue toute relative à Dieu; c'est vrai de son âme et c'est vrai aussi de son corps.

La Croix maintenant et la Compassion vont nous apprendre quelque chose d'autre mais qui est la même chose au fond, qui est pour ainsi dire l'attente, l'attente du mystère de Gloire, l'attente que Jésus et Marie ont connue, attente qui nous intéresse éminemment puisque nous sommes sur terre et que c'est bien dans la Croix que nous avons à vivre ces choses qui cependant, par nature, ressortissent à la Gloire.

Comment dans l'ordre sensible où se déploient nos vies, nos corps peuvent-ils être un l'un avec l'autre? Si nous posions cette question à des incroyants, même à des chrétiens qui n'ont qu'une foi peu vivante, ils répondraient que la manière dont deux corps peuvent être unis est évidemment le contact extérieur. Pour nous il y a un autre mystère, beaucoup plus profond, difficile il est vrai à saisir, mais qui livre une vérité infiniment plus intime. La façon dont les corps peuvent être unis sur terre, c'est la Croix; et vous allez comprendre tout de suite cette vérité très simple. Lorsque deux corps s'unissent en vue de jouir l'un de l'autre, il y a nécessairement un asservissement mutuel de l'un par l'autre. Quand nous jouissons d'une chose, toujours nous nous en servons, nous

---

<sup>13</sup> En rigueur de termes, seul Dieu et l'opération divine sont éternels; nous l'entendons ici par participation.

nous en servons à notre propre fin, et pour autant nous ne saisissons pas cette chose telle qu'elle est en elle-même, mais nous la saisissons dans un acte qui l'assimile à nous, donc qui pour autant la déforme; et, partant, le contact entre les corps, l'union entre les corps par le mode du toucher, par le mode d'extériorité, en fait dégrade si peu que ce soit les deux corps qui s'unissent de cette façon.

La souffrance réalise entre les corps une union qui est d'une tout autre nature. Et vous savez bien que cette union existe. Nous pouvons souffrir dans notre corps même, dans notre chair, en pensant à la douleur d'un autre, cela arrive bien. Plus la sympathie est profonde entre deux êtres et plus aussi la compassion, le fait de pâtir ensemble, entraîne dans chacun des deux êtres qui s'aiment des effets, je dirais qui sont totalitaires, qui affectent tout l'être. On peut compatir seulement par l'esprit à la douleur de quelqu'un, on peut y engager son cœur, c'est en propre la sympathie, et il peut se faire aussi que la communion soit si profonde qu'on pâtisse aussi psychologiquement, dans son équilibre psychologique, que même on pâtisse charnellement dans son corps du fait que l'autre souffre. Il y a des exemples, évidemment rares, mais tout à fait typiques et éminents de cette vérité une douleur ressentie simultanément par deux êtres qui s'aiment, et par pure sympathie l'un pour l'autre.

Eh bien, cette manière d'unité, cette union des corps par la souffrance, est la seule qui respecte l'immanence propre à chaque corps. Je veux dire que si je souffre de la souffrance de l'autre, le fait de souffrir avec lui et de lui réaliser simultanément ces deux choses qui dans l'ordre du contact extérieur sont contradictoires, la première c'est d'être tout conforme à l'autre, c'est que la forme de l'autre devienne la mienne, c'est que cette forme de souffrance qui affecte l'autre est vraiment mienne: et elle est tellement mienne que je pâtis la même douleur que l'autre. Et puis, deuxièmement, cette forme est intime à moi-même, c'est au-dedans de moi que je pâtis ce que l'autre pâtit. Tandis que dans le contact de jouissance, dans l'association des corps par la jouissance il y a nécessairement une utilisation de l'un par l'autre, par conséquent une déformation du corps auquel je m'unis par moi qui en jouis; en fait, dans le contact par la souffrance, il y a à la fois une assimilation parfaite, et une intimité parfaite c'est vraiment l'autre tel qu'il est qui est en moi, et il est vraiment tel qu'il est à l'intime de moi-même, je veux dire à l'intime de ma chair, puisque c'est toujours de cela qu'il est question.

La compassion ou la sympathie entre les âmes est plus simple puisque l'opération de l'esprit, par nature, est immanente. Là, selon l'âme, la joie peut être parfaite, nous pouvons compatir, avoir un pâtir de joie en même temps qu'un autre, et que ce soit un pâtir parfaitement immanent. La difficulté vient, pour le corps, de ce qu'il est impossible que nous ayons à l'égard d'un autre corps une qualité d'unité qui réalise à la fois les deux conditions apparemment contradictoires ce corps est dans mon corps, et d'autre part ce corps est parfaitement lui-même, je le respecte parfaitement; pour qu'il devienne en moi quelque chose qui m'appartient il faut que je le déforme. Tandis que, encore une fois, la souffrance réalise l'unité entre ces deux choses. C'est là un mystère évidemment bien profond et dont peu d'humains osent affronter l'expérience; qu'il nous suffise d'accueillir ce que Dieu donne et de témoigner à notre tour: c'est par la souffrance que, jusque dans le corps, les êtres humains peuvent être le plus profondément unis. Le contenu impliqué pour le corps dans la jouissance de la Gloire est accessible sur terre, même pour le corps, mais c'est, strictement, dans la Croix. Si nous comprenons bien la profondeur de ces quelques remarques si simples, nous comprendrons aussi comment le mystère de la Compassion a préparé celui de l'Assomption, comment il a achevé de réaliser dans l'être de la Sainte Vierge cette union au plan physique, au plan charnel, inaugurée à l'Annonciation et sur laquelle précisément repose le mystère de l'Assomption, éternellement.

La Compassion c'est pour la Sainte Vierge d'avoir pâti non seulement dans son esprit et dans son cœur, mais dans son corps lui-même, ce que Notre-Seigneur pâtissait dans le sien. Il existe, nous venons de le dire, une qualité de sympathie qui est une haute perfection et qui réalise, entre certains humains expressément dans la grâce de la Croix, une unité qui est à la fois un respect parfait et une intimité parfaite s'étendant, c'est là le mystère, aux corps eux-mêmes. Nous ne pouvons pas supposer donc que ce qui se réalise d'aussi parfait entre certains humains ne se soit pas réalisé entre Jésus et Marie. Le thème a été développé de la Sainte Vierge tombant de douleur sur le chemin de la Croix; non, Elle demeure dans la force, jusqu'au bout: *Stabat*<sup>14</sup>. La force de l'Esprit soutient tout; mais nous ne pouvons pas penser que cette force de l'Esprit n'ait pas été le fondement permanent d'un pâtre affectant le corps de la Vierge Mère et concernant, jusque dans la chair, l'union qui entre le Verbe incarné et Elle, a aussi commencé dans la chair. Cette union a commencé dans la joie; elle se creuse, elle atteint sa véritable, mesure, et substantiellement son véritable mode dans la Croix; enfin, elle se réalise plénièrement dans la Gloire.

Tel est en propre l'objet de la fête d'aujourd'hui: l'état éternel du corps de Marie. Mais il n'est pas de fête qui ne s'achève dans l'action de grâce, la louange, l'adoration. Et cela d'autant mieux que nous percevons plus justement la gratuité du don de Dieu. Or, précisément, cette gratuité éminemment manifestée par la «pleine de grâce», l'est par son corps plus encore que par son âme. Voici en quel sens. La «relationalité» est le caractère le plus foncier qui affecte une créature, puisque rien n'est qui ne soit relatif à Dieu. Mais il y a modes et degrés. On peut appeler «toute relative» une réalité dont l'être même ne se distingue pas de la relation qu'elle soutient avec Dieu. Cette totale relationalité n'affecte, selon l'Essence, que les divines Personnes, selon l'être que l'Humanité assumée par le Verbe; il semble que le privilège de Marie, ce soit d'être toute relative à Dieu selon son opération en y englobant simultanément l'acte et le principe de cet acte. Cette prérogative appartient à Marie en vertu de l'Annonciation, mais elle s'est étendue progressivement à tout l'être de Marie, par la Compassion et par l'Assomption: et c'est cette dérivation, il est vrai cachée et mystérieuse, qui manifeste au mieux la gratuité de l'opération divine en Marie. Nous l'avons déjà indiqué implicitement dans ce qui précède, il nous suffira de le mettre en lumière.

La totale relationalité selon l'opération appartient à Marie dès le moment de l'Annonciation, et cela s'étend au corps et à l'âme, dans la même «Ombre» du Saint-Esprit. Cependant, la contribution propre qu'apporte l'acte de Marie à son propre état est de portée différente selon l'âme ou selon le corps. Du côté de Dieu, qui rend Marie toute relative à Lui pour toujours, il n'y a pas de différence. C'est le même Acte qui exhausse Marie à la fois dans son âme et dans son corps. Mais cela n'ôte pas que, de soi, l'acte d'un esprit atteigne Dieu qui est Esprit plus adéquatement que ne le fait l'acte d'un corps. Marie *croit*<sup>15</sup> en l'Incarnation du Verbe en Elle et *concourt activement* à produire l'humanité qu'Il assume: voilà deux aspects du même acte de Marie, distincts comme le sont son âme et son corps. Il faut ajouter que l'acte de l'esprit, qui est de croire, est inséparable de l'acte du corps qui est de produire; et même que la totale relationalité propre à l'opération de l'esprit (et pour autant à l'esprit lui-même) est fondée sur le rapport ontologique singulier que Marie contracte avec la Personne du Verbe par la médiation de l'humanité assumée qui subsiste dans le Verbe et en la disposition ultime de laquelle s'achève l'opération physique de Marie.

---

<sup>14</sup> Jo. XIX, 25 et Séquence *Stabat Mater*.

<sup>15</sup> Luc I, 45.

Il reste cependant que c'est en vertu de son acte, en vertu d'actes de plus en plus parfaits, que l'esprit de Marie atteint le degré de totale relationalité assigné par la Sagesse divine: et cela, en raison de la nature de l'esprit. Tandis que le corps ne peut atteindre seulement par son acte ce même degré de totale relationalité assigné par Dieu pour Marie; et cela vient de ce que cet acte, en vertu même de sa nature, n'atteint pas Dieu immédiatement: en sorte qu'il est incapable d'actuer adéquatement la relationalité que Dieu établit du corps de Marie à Lui. Ce retard, congénital à la chair, serait-il est vrai compensé, en vertu de l'unité du composé humain, si le corps «suivait parfaitement l'âme», recevant d'elle un surcroît d'actuation en même temps que la force d'immortalité. Mais nous avons vu au début de cet entretien que cela n'est possible pour aucune créature humaine, pas même dans l'état de justice originelle. Ainsi: que l'on considère le corps en lui-même ou bien dans son rapport à l'âme, la conclusion est la même: il ne peut, en vertu des seules ressources déposées dans la créature humaine, atteindre au degré d'unité avec Dieu auquel il est cependant prédestiné, conjointement à l'âme bien entendu. Et par suite l'accès du corps à la Gloire requiert une intervention propre de Dieu, laquelle manifeste de surcroît la gratuité de ses dons.

Ce qui tient à la nature de la créature humaine est vrai de Marie; et même plus rigoureusement vrai, parce que Marie est à la fois créature parfaite et parfaitement créature. Elle n'est pas seulement relative mais toute relative à Dieu selon l'opération, qu'il s'agisse du corps ou de l'âme. L'Assomption, acte ou état, consiste en ce que Dieu, prenant distinctement le corps de Marie pour objet de son opération, l'établit en la totale relationalité propre à la personne de Marie et mesurée par la perfection de son âme. L'Assomption est, par là même, l'ultime manifestation de la gratuité divine à l'égard de Marie.

Il semble que, se dérochant aux regards sensibles, la Sainte Vierge laisse en héritage à ses enfants de la terre l'adoration de la Sagesse qui, seule, mesure la communication que Dieu fait de Lui-même à ses créatures.

Ainsi, l'opération que le corps de Marie accomplit éternellement, et en vertu de quoi son corps est dans l'état de l'Assomption, ne suffit pas à elle seule à expliquer cet état. Il y a en outre une communication, immédiate en un sens, faite par Dieu Lui-même, requise pour que le corps de la Sainte Vierge soit dans son état éternel. La totale relationalité de Marie est moins parfaite en ce qui concerne son corps qu'en ce qui concerne son âme: moins parfaite du côté de l'objet; ce n'est pas au Dieu Esprit, ce n'est pas au Dieu Trinité immédiatement qu'accède le corps de Marie par son opération, c'est en propre au Verbe *incarné*; seulement, par le fait même, puisque la Sainte Vierge intervient moins dans la réalisation de l'état éternel de son corps, la gratuité du don de Dieu, en ce qui concerne l'état de ce corps, est mieux manifestée qu'en ce qui concerne l'âme.

C'est là une nuance délicate, qui nous montre la profondeur de la Sagesse de Dieu et l'harmonie selon laquelle Dieu touche chacun des degrés de sa création. Il parle aux âmes avec le langage de l'âme, c'est-à-dire qu'Il meut les âmes non seulement par son opération immédiate, comme à l'insu d'elles-mêmes, et distinctement d'elles-mêmes, mais Il les meut aussi intimement, intrinsèquement en vertu de l'opération qu'elles sont capables d'accomplir, opération en un sens infinie, qui donne prise sur Dieu Lui-même. Tandis que Dieu meut les corps d'une manière qui peut être absolument transcendante à leur nature, montrant ainsi la radicale dépendance de la créature à l'égard du Créateur. L'opération propre au corps a moins de prise sur Dieu et n'a pas une contribution aussi intime en ce qui concerne l'état éternel dans lequel se trouve le corps dans la Gloire: elle est moins parfaite. L'opération propre à l'esprit est plus parfaite. Mais l'harmonie est ici mieux manifestée, et là la gratuité. Seule la Sagesse unit l'un à l'autre ce qui remonte d'en

bas et ce qui ne peut que descendre d'en haut; et c'est, redisons-le, la Sagesse que nous sommes conviés à adorer.

Le mystère de l'Assomption trouve donc un double fondement, selon l'esprit et selon la chair, dans le mystère de l'Incarnation, se prolongeant éternellement en vertu de cette Ombre mystérieuse dont le Saint-Esprit a couvert Marie corps et âme. Mais le mystère de l'Assomption trouve derechef son fondement dans le mystère de la Compassion: c'est en effet en vertu de la Compassion que, entre le corps de Jésus et le corps de Marie, a commencé de se réaliser d'une manière définitive quant au degré ce type d'union entre deux corps qui est à la fois le respect absolu de l'un par l'autre et la présence intime de l'un dans l'autre. Avant la mort de Notre-Seigneur et la présence de Marie au pied de la Croix, Jésus et Marie, certes, ont déjà souffert ensemble; mais c'est ce moment-là qui est décisif, puisqu'il va pour Notre-Seigneur jusqu'à la mort, et qu'il doit aller pour la Sainte Vierge jusqu'à un creusement qui est l'appel nécessitant de l'état de l'Assomption.

Et il me semble que, étant donné cette sympathie totale, qui s'étendait à tout l'être, qui concernait non seulement l'âme mais aussi le corps, il me semble donc que la Sainte Vierge, si Elle avait dû mourir, serait morte au pied de la Croix en même temps que Notre-Seigneur. Et puisqu'Elle n'est pas morte à ce moment-là, Elle a dû ne pas mourir. Évidemment ce n'est pas un argument décisif, mais une simple convenance: il semble conforme à la Sagesse de Dieu de ne pas assigner pour la Sainte Vierge une autre cause de mort, que cette sympathie qu'Elle a éprouvée à l'égard de Notre-Seigneur toute sa vie et qui aurait dû entraîner qu'Elle Le suivît au moment même où Lui-même est mort. Tirer de la Compassion ainsi entendue un argument en faveur de la Dormition, je veux dire de la non-mort de la Sainte Vierge, revient à insister sur la profondeur de l'unité réalisée par cette même Compassion entre le corps de Jésus et le corps de Marie. Et c'est ce degré et cette qualité d'unité qui marque en creux, qui fixe pour ainsi dire la structure et le degré de l'union éternelle qu'il y a entre leurs corps et qui constitue en propre pour la Très Sainte Vierge l'état glorieux de son corps.

L'assimilation, ontologique pour ainsi dire, entre la Compassion et l'Assomption, permet d'assigner un contenu positif à l'expression que nous avons employée tout à l'heure «mort par en haut». En faisant équivaloir «Dormition» à «non-mort», nous nions que la Sainte Vierge ait été assujettie à «mourir par en bas» comme nous le sommes nous-mêmes. Mais nous avions pressenti quelque chose de plus. Aux deux façons de mourir concernant l'âme, l'une détruisant l'image de Dieu, l'autre ouvrant à la Vie, l'une par en bas l'autre par en haut, doivent correspondre deux manières homologues de mourir concernant le corps. Et il est normal de penser que la «mort par en haut», qui ouvre sur la Vie, a été le partage de Marie selon son corps. Mais en quoi consiste cette «mort par en haut»: c'est la Compassion qui permet de l'entrevoir.

Tout d'abord, la Compassion est pour Marie une véritable mort, par assimilation à la mort de Jésus. Si on admet, en effet, en se fondant sur l'expérience, une immanence mutuelle des corps concomitante à un commun pâtre, il faut, au terme, admettre que l'achèvement de ce pâtre est lui aussi concomitant à un achèvement de cette immanence. La mort appartient donc à Marie, en vertu de la mort de Jésus, plus encore qu'aucun autre état de Jésus au cours de sa Passion. Autrement dit la mesure du partage est la mesure du pâtre c'est un des aspects du mystère de la souffrance baptisée par la Croix. Or c'est la mort qui est le maximum du pâtre; elle est, partant, l'achèvement du partage. Toutefois, la mort dont il s'agit ne consiste plus en la déperdition d'un degré d'être, mais en la communication, mystérieuse et en attente, il est vrai, d'un degré d'être supérieur. Peut-être n'est-il pas excessif de concevoir comme suit l'assimilation de Marie à Jésus concernant la mort. Le corps et l'âme de Jésus, séparés, demeurant respectivement unis au Verbe:

et c'est là, saint Thomas en est d'accord<sup>16</sup>, le fondement d'une unité plus intime que ne l'est l'union connaturelle de l'âme et du corps. L'ordre, d'ailleurs que l'unité, que nous pouvons appeler «transcendante» parce qu'elle est fondée sur la médiation de Dieu Lui-même (en l'espèce de la Personne du Verbe), soutienne l'unité connaturelle et s'exprime par elle. La mort de Jésus est un désordre parce que l'«unité transcendante» est disjointe de l'unité connaturelle qui est détruite.

La mort de Marie, par assimilation à celle de Jésus, consiste en une dissociation pour ainsi dire inverse. Marie demeure toute adorante de l'«unité transcendante»: c'est ce qui fonde l'immutabilité de sa foi, puisque cette unité est, même en la mort de Jésus, inaltérée. Mais, en ce moment de la mort de Jésus, l'acquiescement de Marie, humble et soulevé de désir, concourt à lui obtenir une affinité nouvelle avec l'«unité transcendante». C'est cette unité-là, exclusivement, qu'Elle saisit dans la lucidité de sa foi; Marie a moins égard à la mort de l'Humanité assumée par le Verbe qu'à la permanence de l'opération assumptive du Verbe, moins égard à la perte de l'unité connaturelle qu'à l'immutabilité de l'«unité transcendante», avec laquelle Elle contracte, par le fait même, un rapport nouveau. En quoi consiste ce «rapport nouveau», cette «affinité nouvelle»? Cela, nous semble-t-il, concerne en Marie non pas seulement l'acte de la foi et de l'adoration, mais l'être même, le rapport du corps et de l'âme: puisque l'assimilation créée par le com-pâtir concerne ce qu'affecte le pâtir lui-même. Marie contracterait, pour le moins, en étant «Celle qui croit»<sup>17</sup> à l'«unité transcendante» de l'Humanité sainte au moment où l'unité connaturelle est détruite, l'exigence d'un nouveau type d'unité entre son corps et son âme. Unité propre à Elle comme d'ailleurs tout ce qui la concerne; unité qui n'est pas évidemment l'«unité transcendante» qui résulte pour l'Humanité sainte de l'union hypostatique, mais qui en constitue une sorte de participation.

Appelons «quasi transcendante» cette unité d'un nouveau type qui appartiendrait à Marie par participation à l'«unité transcendante» propre à Jésus. À la différence de nature et de droit entre l'«unité transcendante» et l'«unité quasi transcendante» suit une différence d'ordre temporel, la première est immuable, la seconde est acquise progressivement; et c'est cela qui peut expliquer à la fois comment la Compassion est une véritable mort et comment l'Assomption est l'achèvement de la Compassion: en la mort de Jésus, Marie acquiert l'exigence d'«unité quasi transcendante», exigence qui ne sera satisfaite que dans la Gloire. Précisons chacun de ces deux points.

La mort c'est pour Jésus la disjonction des deux unités transcendante et connaturelle: mort par en bas semblable à la nôtre, parce que c'est l'unité de type inférieure qui est détruite. La «mort» c'est, pour Marie, cette sorte de tension, voire de violence (?) qu'entraîne l'exigence encore non satisfaite d'une «unité quasi transcendante»; c'est là une expérience de l'ordre de l'être qui nous échappe complètement mais qui est très plausible: une fin perçue comme telle et non possédée, entraîne un dépassement et pour autant un renoncement, puisqu'on ne peut l'atteindre en demeurant dans un état qui sans doute achemine vers elle mais est incompatible avec sa possession. Et cela est d'autant plus vrai que cette fin est plus proche de la nature et de l'unité de l'être. D'une manière «semblable», mais impénétrable et ineffable, Marie reçoit gratuitement et découvre en Elle l'attrait d'une «unité quasi transcendante»: c'est cela qui est *positif* dans sa Compassion et qui est l'essentiel, c'est ce qui vient haut expressément, et ne peut venir que d'en haut. Mais cela entraîne pour Marie une sorte de renoncement – par exigence de dépassement – à l'unité connaturelle. Cette unité ne doit pas être rompue, comme elle est rompue pour Jésus, mais elle doit changer de régime; elle doit devenir l'épanouissement de l'«unité quasi transcendante», elle en est seulement une attente qu'il faut dépasser: et l'exigence de ce dépassement est en Marie

---

<sup>16</sup> III<sup>a</sup>, q. 2, a. 9 ad tertium.

<sup>17</sup> Cf. Luc I, 45.

aussi impérieuse que l'exigence d'«unité quasi transcendante» gratuitement déposée en Elle. Or l'exigence de renoncement à l'unité connaturelle est, par définition même, la mort.

On dira que ce renoncement n'est, pour Marie, que relatif: c'est-à-dire qu'il n'est que par relation à autre chose et que, si profond soit-il, il ne consiste pas en la rupture violente en quoi consiste la mort. Mais c'est pourquoi nous disons que cette «mort de Marie», qui n'est ni la nôtre ni celle de Jésus, est une «mort par en haut»: c'est une mort par investissement *progressif* de quelque chose qui est d'en haut, exigeant un renoncement *provisoire* à ce qui est d'en bas jusqu'à ce que ce qui est d'en bas soit reformé, rétabli d'une manière meilleure. En Sagesse, la mort est pour la Vie: ce qui est vrai universellement l'est premièrement de la Mère des vivants. Ainsi la Compassion est véritablement une mort; cette mort est originale, propre à Marie, c'est une «mort par en haut». Et enfin, cette mort, bien qu'elle soit par en haut, est cependant ordonnée à un achèvement: la Compassion s'achève dans l'Assomption, c'est ce qu'il nous reste à expliquer brièvement.

Jésus est «dans la Gloire du Père»<sup>18</sup>. «Marie est au ciel avec son corps»<sup>19</sup>. Ils sont un, dans la même Gloire, mieux encore qu'en vertu de la Croix. L'économie de cet «un» nous est révélée et déjà nous l'avons rappelée. Elle est fondée sur l'union respective à Dieu de chacun des êtres qui sont unis; autrement dit, c'est une «unité transcendante» qui fonde l'unité connaturelle. Il convient que cette loi se réalise d'autant mieux que la réalité considérée est plus parfaite. Cette loi est vraie, du Christ, notamment dans la Gloire; elle est vraie du Corps mystique du Christ en regard de son Chef. Il convient qu'elle soit vraie singulièrement pour Jésus et Marie dans la Gloire; et à cause de cela il convient qu'elle soit vraie de Marie considérée en Elle-même. L'«unité quasi transcendante» dont nous avons parlé est donnée à Marie certes pour Elle, mais également en vertu de l'harmonie des desseins de la Sagesse. C'est la perfection de l'unité de Jésus et de Marie dans la Gloire qui appelle pour Marie le don d'une «unité quasi transcendante»: et c'est en quoi consiste l'Assomption «Marie est au ciel avec son corps», c'est-à-dire que son corps suit son âme, non seulement en raison de la requête connaturelle de l'âme, mais en vertu de ce que l'âme est «au ciel»: la totale relationalité qui affecte l'âme définitivement (et c'est le «ciel») doit affecter le corps, le mode est différent, il *convient* que le degré soit le même. L'«unité quasi transcendante» n'est semble-t-il rien autre que le «même» de la totale relationalité qui affecte simultanément le corps et l'âme de Marie. L'Assomption achève l'Annonciation principalement selon l'âme, par mode de totale relationalité; l'Assomption achève la Compassion principalement selon le corps, par le don d'une «unité quasi transcendante» dont la Compassion posait l'exigence, la faisant ressentir comme une «mort par en haut». L'Assomption c'est, par référence à cette «mort par en haut», aussi bien qu'à l'acquiescement de Marie à l'opération assumptive du Verbe, la Dormition éternelle de la Sainte Vierge.

Voilà quelques remarques sur la fête de ce jour. La Sainte Vierge est au ciel avec son corps et tous nous sommes invités à nous réjouir dans le Seigneur. Il faut également recueillir les leçons concrètes qui se dégagent pour nous de cette fête.

La première c'est d'adorer, d'adorer la Sagesse de Dieu qui est source de tant d'harmonie, qui lie les uns aux autres d'une manière qui reste pour nous si mystérieuse les différents degrés de la création, Sagesse en laquelle nous pouvons, en creusant, découvrir tant de Lumière et d'Amour. Accueillons, dans cette Sagesse, que la loi du *mens* soit aussi la loi du corps; dans notre vie de la

---

<sup>18</sup> Gloria de la Messe; *Te Deum*.

<sup>19</sup> Pie XII, *Munificentissimus Deus*, AAS XLII, 1950.

terre cette solidarité est souvent gênante, parce qu'elle joue de bas en haut; mais elle est inéluctable, puisqu'elle a été l'œuvre de la Sagesse de Dieu; et nous devons, par cela même, en accepter les conséquences devenues douloureuses parce que le péché a introduit un désordre d'autant plus grave qu'il s'est attaqué à un ordre si haut et si délicat établi par la Sagesse de Dieu.

La seconde conséquence rayonnée dans nos vies par le mystère de l'Assomption, c'est que nous sommes faits pour la Gloire, et que le commencement de la Gloire c'est la Croix. C'est une surprise certes que d'observer une relation si intime entre deux réalités au premier abord si contrastées: le mystère de l'Assomption est le terme de la Gloire; c'est l'achèvement d'une destinée terrestre à laquelle rien ne manque: tout est satisfait, le corps lui-même trouve son compte dans cette glorification. Et, d'autre part, le mystère de la Compassion qui est au contraire le plus grand abîme de douleur, qui sans la foi eût été le désespoir, qui semble un paroxysme de la mort comme la Gloire l'est de la vie. Eh bien, en fait, les deux mystères sont absolument inséparables l'un de l'autre. Nous ne pouvons pas comprendre l'Assomption sans l'Incarnation, mais nous ne pouvons pas non plus la comprendre sans la Compassion. L'Incarnation assure le fondement éloigné, pour ainsi dire, du mystère de l'Assomption, mais elle ne donne pas encore en propre le type d'unité entre deux corps qui est le fondement nécessaire et prochain du mystère de l'Assomption. Qu'est-ce qui forge cette unité, qu'est-ce qui en donne la qualité et le degré? C'est la Compassion. L'Assomption, c'est la Compassion baptisée et convertie par la Gloire.

Cette rencontre est pour nous très précieuse, puisqu'elle confirme donc que sur terre tout commence par la Croix, et que c'est le degré de la Croix qui mesure très strictement celui de la Gloire. Il faut certes beaucoup de foi pour comprendre cela. Tous les épanouissements qui seront réalisés dans la Gloire et auxquels en fait nous aspirerions normalement par la construction de notre être de chair, toutes les joies minuscules auxquelles notre regard pourrait s'attarder et que la terre par grâce nous refuse, tout cela en fait nous pouvons l'avoir maintenant mais à la condition de très bien regarder, de regarder à partir d'en haut et de comprendre que le mystère de la Croix contient en creux et en attente mais substantiellement tout ce qu'en fait la Gloire nous donnera positivement. Bien sûr, c'est le degré et la qualité de la foi qui seuls permettent de discerner ces choses et par conséquent de les vivre.

C'est donc une joie mêlée à laquelle la fête de ce jour nous convie: aussi bien tout sur terre est toujours mêlé. Cette joie est mêlée si nous nous regardons un peu nous-même, mais elle est sans ombre si nous regardons toutes choses dans l'état éternel de la Sainte Vierge. Nous pouvons résoudre ce dilemme en nous abandonnant à Elle, et en pensant que la Croix, qui est le chemin nécessaire pour nous comme il l'a été pour Elle, c'est Elle en fait qui en fixe dans chacune de nos vies la mesure et le degré. La Compassion qui alla si loin pour la Sainte Vierge, qui aurait pu perturber son être si profondément requérait en Elle la présence de Dieu au degré où Elle l'avait, requérait le degré de foi qui était le sien, n'a été possible qu'en vertu de la présence permanente de l'Ombre du Saint-Esprit qui ne l'a pas quittée. On ne peut donc pas «s'engager» dans la voie de la Croix inconsidérément il faut s'appuyer sur la foi et sur la lumière de la foi; mais la comptabilité – si j'ose dire –, c'est Dieu qui la tient; et c'est la Sainte Vierge qui nous communique la part que nous devons avoir à sa propre foi, et qui en même temps mesure dans notre vie les croix, «la» Croix, sous toutes ses formes, qui doit être la mesure de l'amour et de la Gloire.

Que le voile qui resterait sur la joie d'aujourd'hui si nous revenions trop sur nous-mêmes s'écarte donc; l'abandon à la Sainte Vierge, la confiance dans le fait qu'Elle peut nous donner, qu'Elle nous donnera certainement le degré de foi qui est requis pour que nous entrions dans la joie de la très sainte Croix résorbent toute ombre dans l'Ombre. La Sainte Vierge est là présente,

Elle veille sur nous, Elle est dans la Gloire mais Elle demeure notre Mère; le fait qu'Elle ait conquis le degré de Gloire par le degré de Croix a imprimé en Elle une sollicitude maternelle pour tous ses enfants qui doivent encore demeurer dans la Croix. L'abandon ôte tous les voiles parce qu'il fait que ce dont nous pourrions être légitimement soucieux en ce qui nous concerne nous-même, à savoir un degré insuffisant du désir de la Croix, une générosité insuffisante pour entrer dans cette voie, de cela même nous ne devons pas nous préoccuper parce que c'est la Sainte Vierge qui l'opérera en nous. *Qui operantur in me non peccabunt*<sup>20</sup>. Cela doit suffire à apaiser ses enfants.

*Gaudeamus omnes in Domino. Maria autem assumpta est in caelo. Amen. Alleluia.*

---

<sup>20</sup> Eccli. xxiv, 21.