

A l'aube des commencements, l'Immaculée Conception

Pourquoi les auteurs théologiens et spirituels de la tradition franciscaine se sont-ils particulièrement intéressés à l'Immaculée Conception ? Y a-t-il dans la spiritualité franciscaine quelque chose qui les a rendus sensibles à rechercher et à défendre cette opinion de foi, devenue dogme de foi ?

Pourquoi les chrétiens les plus simples sont-ils spontanément tournés vers la Vierge Marie et tout particulièrement considérée dans son Immaculée Conception ? Ne faut-il chercher là qu'un simple mouvement affectif de religion populaire ? Ou bien y a-t-il là une orientation profonde signifiante de quelque chose de fondamental sur le sens de l'existence humaine dans le monde et devant Dieu ?

Enfin, pourquoi la figure de Marie qui prend si peu de place explicite dans le donné de la Révélation biblique a-t-elle une présence si importante dans la vie de foi des chrétiens catholiques ? N'y a-t-il pas là un abus que les chrétiens d'autres confessions auraient bien raison de dénoncer ?

Duns Scot est reconnu comme celui qui a établi les «preuves» théologiques de la foi en l'Immaculée Conception et qui a conduit à la proclamation du dogme sept siècles plus tard. Mais le docteur subtil est aussi célèbre pour sa théorie de la puissance de la volonté de l'homme qu'il établit au sommet de la trilogie des facultés, avec l'intelligence et la mémoire. A ma connaissance il n'a pas fait lui-même de rapport explicite entre l'argumentation conduisant à l'établissement de la «pieuse opinion» et celle développant le primat de la volonté. Faut-il en chercher une ? Faut-il faire un détour par la philosophie de la volonté pour découvrir le sens théologique de la foi en l'Immaculée Conception ?

Un détour par la philosophie de la liberté

Hannah Arendt, dans la seconde moitié du XXe siècle s'est intéressée à la question de la liberté. Sa réflexion est marquée par le drame de la Shoah et elle s'attache à chercher les racines philosophiques des totalitarismes qui ont gravement blessé la conscience de l'homme contemporain. Les totalitarismes privant les hommes du bien de la liberté par là-même les déshumanisent car «être un homme et être libre sont une seule et même chose»¹. La question de la liberté est établie au centre de l'identité de l'être humain. Sur son parcours philosophique Hannah Arendt rencontre, entre autres et nécessairement, les auteurs de la tradition chrétienne : Paul de Tarse, Augustin et ...Duns Scot sur lequel elle s'arrête longuement. Elle semble trouver en lui une pensée féconde pour sa propre réflexion.

De Saint Augustin elle retient la fameuse distinction entre libre arbitre et liberté. Elle établit que la liberté est de l'ordre de l'action : «*Les hommes sont libres ... aussi longtemps qu'ils agissent, ni avant, ni après ; en effet être libre et agir ne font qu'un*»². La liberté est comprise ici comme un mouvement de la faculté de la volonté en acte, elle inscrit dans les phénomènes la marque propre de l'humain. «*Là où la liberté est comprise en vérité, elle n'est pas faculté de faire ceci ou cela, mais*

¹ H. ARENDT, *La crise de la culture*, Gallimard 1972, p. 217.

² H. ARENDT, *La crise de la culture*, p. 198.

*faculté de décider de soi-même et de se faire soi-même*³. C'est dire que la liberté est productrice de nouveauté radicale dans le réel du monde : «*C'est là où le je veux et le je peux coïncident que la liberté a lieu*»⁴. Et Hannah Arendt de reprendre l'expression d'Augustin «*Afin que (le commencement) fût, un homme a été créé avant que tout autre ne fut*»⁵. L'homme est «*un certain commencement*».

Mais comment l'homme peut-il faire coïncider le «Je veux» au « je peux » ? C'est ici que Hannah Arendt rencontre Duns Scot et son argumentation sur la puissance de la volonté : «*Il (Duns Scot) entame la discussion en demandant "si l'action de la volonté est déterminée, à l'intérieur de la volonté, par l'objet qui la meut ou par la volonté si, mettant elle-même en mouvement" et repousse la réponse que la volonté est animée par un objet extérieur, car cela ne peut nullement sauver la liberté ("quia hoc nullo modo salvat libertatem"). La réponse opposée, la toute-puissance de la volonté, est rejetée car elle ne rend pas compte de toutes les conséquences qu'entraîne la volition. Il atteint ainsi sa "position médiane", la seule en réalité à ménager les deux phénomènes - liberté et nécessité*»⁶.

L'homme est libre, véritablement libre dans l'amour de la nécessité. Seul cet amour du nécessaire libère notre liberté. Il reçoit d'un «autre» qui lui est antérieur tous les possibles à partir desquels il peut, par son vouloir personnel, produire de la nouveauté.

Sauver la liberté

Cependant cette théorie semble mise en échec dans l'exercice pratique de la volonté et ne semble devoir rester qu'une théorie. Au «Je veux» s'oppose un « je-non-veux» qui divise la volonté contre elle-même⁷. C'est que l'homme doit en effet renoncer à être un commencement absolu. Il ne peut avoir dans le monde qu'un commencement relativement premier. Qui est pourtant un commencement absolument premier non «quant au temps mais quant à la causalité»⁸.

Nous quittons ici H. Arendt pour entrer dans une perspective plus théologique sans toutefois sortir du champ que sa philosophie a défriché.

Pour que l'homme soit liberté, il faut qu'en lui soit restaurée l'unité du vouloir. Nous trouvons ainsi la nécessité du salut qui n'est pas extérieur à l'homme, mais, tout au contraire, qui l'établit dans sa propre intégrité. Salut qui ne peut venir que de la Volonté Première dont il procède et qui le constitue lui-même comme sujet de sa propre volonté. Salut fondé en cette liberté première, «*liberté du fondement qui le pose ; la liberté éprouvée par la finitude et la contingence ; liberté qu'en terme théologique on appelle grâce*»⁹.

La foi des chrétiens confesse que Jésus est celui par lequel le salut est donné aux hommes. Les termes par lesquels nous avons exprimé la nécessité de ce salut indique qu'il se joue du côté de la liberté.

Jésus est reconnu par les premiers croyants comme le Verbe éternel de Dieu (Cf Jean 1). Le Verbe éternel est l'Expression de la Volonté absolue dans l'ordre originel et éternel de Dieu. Le Vouloir du Verbe est le Vouloir du Père en acte. Dans l'ordre de l'action créatrice le Verbe éternel détermine les possibles du monde¹⁰.

Par l'incarnation du Verbe en Jésus de Nazareth c'est le monde qui désormais détermine les possibles de son agir. Sa liberté est médiatisée par la réalité mondaine. Pourtant, en lui, on ne reconnaît aucun conflit entre la Volonté créatrice et sa volonté d'homme. Toute son existence d'être au monde est parfaitement unifiée et accordée au Vouloir originel par lequel le monde est créé.

Ces deux volontés sont distinctes. Mais en Jésus elles sont unies. La volonté de Jésus homme est

³ K. RAHNER, *Le traité fondamental de la foi*, Le Centurion, Paris 1983.

⁴ H. ARENDT, *La crise de la culture*, p. 198.

⁵ in H. ARENDT, *La vie de l'esprit ; T. 2. Le vouloir*, PUF Paris 1983, p. 246.

⁶ H. ARENDT, *op. cit.* p. 161.

⁷ Cf. H. ARENDT, *op. cit.* p. 86-89.

⁸ H. ARENDT, *op. cit.* p. 131.

⁹ K. RAHNER, *Traité fondamental de la foi*, Le Centurion, Paris 1983, p. 48.

¹⁰ Cf A. GERKEN *La théologie du Verbe*, les Editions Franciscaines, Paris 1970.

totallement autonome. Il est vraiment homme, *«le plus radicalement homme, et son humanité, la plus libre, la plus autonome, non pas bien qu'elle soit mais parce qu'elle est l'humanité assumée, posée comme l'auto-diction de Dieu»*¹¹.

Cette liberté de Jésus n'a pas seulement, pour ceux qui mettent leur foi en lui, valeur d'exemple, mais aussi de salut. La mort et la résurrection de Jésus scellent la victoire de la volonté d'un homme sur tous les non-vouloir. Sa mort est voulue absolument librement par lui comme don de lui-même à ceux qui le mettent à mort.

Dès lors tous ceux qui accueillent par la foi sa parole, comme énoncé de la vérité ultime de leur destin d'homme, deviennent, aussi pauvres humainement soient-ils, participant du dynamisme de la volonté qui fut en Jésus de Nazareth. Il leur est communiqué cette volonté participante de la volonté créatrice du Verbe éternel.

La liberté de Marie condition de la liberté de Jésus.

Pour que le salut de Jésus soit celui des hommes, encore faut-il qu'il soit lui-même reconnu comme homme véritablement. Saint Irénée situe justement la reconnaissance de l'humanité dans le fait de la génération : *«S'il n'a pas reçu d'un être humain la substance de sa chair, il ne s'est fait ni homme, ni fils d'homme»*¹².

Au vouloir de Dieu de se faire homme doit ainsi correspondre le vouloir du monde de lui donner chair d'humanité. Dieu ne peut en effet être pour le monde, si le monde n'est pas accordé au don qui lui est fait. Cet accord, il incombe à l'homme, être de liberté, de le donner. Quelque part dans l'histoire de l'humanité, un vouloir d'homme voulant Dieu, doit être totalement accordé au vouloir de Dieu voulant l'homme jusqu'à lui-même devenir «une part» d'humanité.

Dieu a besoin d'un «Oui» pleinement libre de la part du monde. Marie est cette femme que la plénitude de liberté rend capable d'un vouloir à cette mesure entravée par aucun non-vouloir. Elle est la figure de l'humanité restaurée dans l'unité de sa volonté, en raison de l'appel qui lui est fait de recevoir en elle l'humanité du Verbe.

L'humanité ne peut donner plus à Dieu que sa propre humanité, mais ce faisant elle donne à Dieu ce qu'il ne pouvait pas se donner à lui-même. Car Dieu ne peut entrer dans le monde en restant fidèle au don de la liberté faite à l'homme qu'en y entrant par la porte de cette liberté humaine.

Dans l'Incarnation du Verbe il y a entre Dieu et Marie, chacun dans son ordre propre, une équivalence de don de soi réciproque. Dans la chair du Verbe, Dieu et le monde en Marie se sont donnés absolument l'un à l'autre. Marie dans son consentement accomplit sa vocation humaine à advenir à la liberté. Elle est un commencement, elle est au commencement du monde.

La rencontre de deux libertés

L'existence de Marie est toute entière accordée à «l'histoire trinitaire» de Dieu qui est don de soi du Père par le Fils et dans l'Esprit, liberté absolue. Cette liberté de Dieu rencontre la liberté du monde en Marie pour commencer dans les dimensions du temps une histoire à l'image de «l'histoire éternelle de Dieu». Marie conçoit le Verbe dans un acte de liberté qui participe aussi parfaitement qu'une créature le peut à l'acte par lequel Dieu conçoit le Verbe dans l'éternité. Cette conception du Verbe éternel est un commencement absolu par rapport auquel la conception du Verbe incarné en Marie est «un certain commencement». Il renvoie aussi à cet autre commencement par lequel Dieu crée le monde. Le « Fiat » de Marie est la réponse et la participation de la création au « Fiat » de Dieu exprimé dans le Verbe créateur au premier matin du monde.

Marie conçoit dans sa chair celui qu'elle a conçu dans son esprit.

¹¹ K. RAHNER, *op. cit.* p. 254.

¹² St Irénée, *Contre les hérésies*, livre III, 22, &. traduction A. ROUSSEAU, Cerf - Paris 1974.

La parole de l'ange fait écho en Marie, à une parole qui montait d'elle-même depuis que sa conscience la rendait capable d'être éveillée aux choses du monde, d'entendre les témoins de la foi d'Israël et cette voix du Verbe créateur qui murmurait en elle-même.

La volonté de Marie est si bien accordée à la volonté de Dieu que scrutant le monde créé elle est rendue capable d'en concevoir le mouvement originel qui le soutient dans l'existence. Elle conçoit par l'Esprit en elle-même, l'Expression éternelle et originelle de la Volonté divine qu'est le Verbe ; elle le conçoit dans le monde créé, expression dans l'ordre du temps de cette Expression première.

Mais Marie est encore fille d'Israël. Son esprit est habité par la Parole de Dieu révélée dans les Écritures. C'est encore cette Parole qui éveille cette même Parole qui la dit elle-même. Marie dans son «Oui», parle la parole dont elle est parlée. Le «Oui» de Marie est le parfait écho, sans reste, du «Oui» originel dans lequel le monde est englobé et dans lequel chaque parole de la Révélation a été prononcée. C'est le «Oui» qui se balbutie depuis toujours dans les profondeurs de tout homme. Ce «Oui» travesti en des rêves de divinisation à travers lesquels l'homme s'érige en Dieu. Rêves mortels alors, ils sont la blessure que n'a pas connue Marie.

La liberté de Marie sauvée par la liberté de Jésus

La volonté de Marie est ainsi prise dans le mouvement d'une unique volonté qui vient de ses propres origines. Une telle liberté n'est possible que dans l'ordre d'une humanité restaurée en son unité par la liberté de Jésus, le Verbe incarné, unique Exemple du vouloir absolu de Dieu. Il est le seul en qui et par qui toute humanité peut s'accomplir en nouveau commencement.

«Si chez Marie tout repose sur le oui à Dieu ... ce oui n'est pourtant que l'écho humain parfait du oui hunaano-divin de Jésus au Père (He 10, 7; Jn 6, 38). Le centre du oui de Marie se trouve exactement au centre du Fils mais n'y disparaît pas»¹³.

Le «oui» de Marie est relatif au «oui» de Jésus. L'histoire du salut ne se découvre que dans le terme vers lequel elle tend. La logique de l'histoire comprise théologiquement est une logique dont le terme est contenu dans le commencement. L'événement de Jésus-Christ donne sa vérité, sens et réalité, à l'avènement de la liberté en l'homme. Et Marie en est la toute première bénéficiaire. Elle est libre dès le premier instant de son existence de cette liberté de participation anticipée à celle de Jésus-Christ.

Non seulement le salut anticipé de Marie respecte le mouvement de l'histoire, mais elle en dit le sens et la vérité qui est son orientation vers Dieu en Jésus-Christ.

Une telle intelligence de l'histoire se comprend dans la perspective scotiste pour laquelle le monde créé est ordonné à l'incarnation de Verbe : *«Dieu ... prévoit et prédestine le Christ incarné et tous les élus à la grâce et à la gloire avant de prévoir la passion du Christ, comme remède à la chute, comme le médecin veut d'abord la santé de l'homme avant d'ordonner le remède pour le guérir»¹⁴.*

Marie est ainsi elle-même conçue en Dieu dans le Christ né, mort et ressuscité, avant d'être conçue dans la création par Anne et Joachim.

Marie, prémisses et signe dans l'histoire des hommes de la réalisation de la promesse de liberté.

Ce qui advient en Marie concerne tous les hommes car elle témoigne qu'est possible ce qui doit advenir en tous les êtres appelés à la liberté. En elle nous reconnaissons les possibles humains effectivement accomplis.

Si Jésus est promesse de Salut nous n'avons aucune assurance à partir de notre seule expérience que ce salut puisse effectivement réaliser ce qu'il promet. Mais nous pouvons reconnaître, dans la foi, que dans l'histoire de notre humanité, la liberté humaine s'est accomplie dans l'une de nous. Le salut s'atteste réalisé en Marie d'une manière absolue. L'acte de liberté dont elle a été rendue

¹³ K. RAHNER, *Le principe de la théologie mariale*, R.S.R.1954 p. 486.

¹⁴ Duns Scot cité par Luc MATHIEU in *Jean Duns Scot ou la révolution subtile*, Fac édition Radio-France 1982, p. 60-61.

capable en concevant le Verbe donne la mesure de sa liberté et, par conséquent de la pleine réalisation de la promesse de salut en elle. Marie devient le signe, non seulement de l'avènement du salut dans le monde - puisqu'elle donne Dieu au monde - mais encore, par le même acte de liberté, du fait que ce salut a fait son oeuvre dans l'humanité dans la personne de l'un de ses membres. Jésus est l'accomplissement de la promesse et Marie est le signe de sa réalisation effective dans le monde.

Désormais l'humanité, à cause de Marie, ne peut plus désespérer d'elle-même. Elle a la certitude que ses désirs profonds de liberté trouvent leur accomplissement. *«Marie est la promesse déjà réalisée, le gage pleinement actuel de ce que nous-mêmes, tous ensemble devons devenir»*¹⁵.

Pour l'Église l'Immaculée Conception signifie que l'annonce de l'Évangile n'est pas vain, et que sa puissance réalise ce qui est annoncé. *«Il faut que l'Église, au moins une fois, puisse dire : la rédemption par la grâce de Dieu a parfaitement réussi ; elle a même réussi de telle manière que la perfection de cette victoire nous a été rendue tangible et manifeste à nous pèlerins ici-bas pour nous servir de promesse que Dieu donne son Esprit sans mesure»*¹⁶.

Marie, une humanité accomplie

*«La sainteté de Marie ne contredit pas l'humanité, bien au contraire la sainteté est la qualité de l'humanité»*¹⁷. Cette humanité de Marie, instaurée dans la liberté du Christ, devient le référent de toute humanité. La mariologie entre dans le cadre de l'anthropologie théologique et peut contribuer à en définir le contenu, en référence continue à la christologie dont elle dépend.

Est-ce pour cela que la figure de Marie nourrit l'imaginaire des hommes croyants et non croyants¹⁸. Elle est une figure d'humanité qui parle à l'affectivité humaine avant qu'à sa part de rationalité. Comme la sagesse biblique elle appartient à la partie féminine de l'âme et trouve sa grâce à reposer dans le peuple. Depuis longtemps le peuple chrétien avait l'intuition profonde de la vérité que le discours théologique devait chercher à rationaliser. Alors qu'au XIII^e siècle presque tous les théologiens sont contre la célébration de l'Immaculée Conception, la fête se propage dans le peuple chrétien. De même, lors de la préparation immédiate à la proclamation, les évêques se sont appuyés souvent sur l'expression de la piété populaire pour répondre au pape qui les consultait sur l'opportunité de définir la doctrine.

L'humanité reconnaît en Marie quelqu'un qui est proche d'elle, l'une d'elle, et l'une parmi les plus simples. Elle leur parle de la meilleure part d'elle-même, cette part qui aspire profondément à la plénitude de son propre développement. Elle leur parle de la liberté, de cette liberté qui est amour de la vie, qui est don de soi. L'humanité reconnaît en Marie celle qui a accompli dans toute sa vie ce pourquoi chaque homme est en ce monde.

L'avenir est à la liberté

Marie proclame, en son Immaculée Conception, humblement que l'avenir du monde est à la liberté. Elle témoigne que le salut n'est pas dans l'aliénation à des idéologies politiques, ni dans la fuite vers une existence «religieuse», mais simplement dans l'accueil du «mystère du monde»¹⁹. Elle oppose la puissance de son humble vouloir à toutes les tentatives totalitaires qui cherchent le salut du monde dans l'action pure qui ne sait commencer par «recevoir». Elle dit dans le silence l'avenir de l'homme. La liberté a pris les traits, dans notre humanité rendue à elle-même dans le Christ, d'une femme qui reste, dans la conscience de bien des hommes, un refuge, une halte rafraîchissante sur leur chemin, une parole qui leur dit la vérité et la dignité de leur condition humaine.

¹⁵ Louis BOUYER, *Le trône de la sagesse*, Cerf, Paris 1957, p. 188.

¹⁶ K. RAHNER, *Marie, mère du Seigneur*, p.96

¹⁷ Max THURIAN, *Marie, mère du Seigneur, figure de l'Église*, Taizé 1963, pp. 3435.

¹⁸ Voir par exemple comment Philippe SOLLERS parle de l'Immaculée Conception dans *Jean Duns Scot ou la révolution subtile*, p. 69 et Michel SERRES dans *Le contrat naturel* ou dans *Le tiers instruit*.

¹⁹ Cf. E. JUNGEL *Dieu, mystère du monde*, Cerf, Paris 1983.

Marie et le meilleur de la «modernité»

Il n'est peut-être pas sans signification que la proclamation du dogme de l'Immaculée Conception se situe historiquement dans la foulée de la proclamation des Droits de l'Homme. Il n'y a certes pas de lien immédiat de l'une à l'autre mais toutes deux sont dans leur ordre propre, significatives des «temps modernes». Et peut-être la compréhension profonde du sens de l'Immaculée Conception n'a-t-elle été possible pour la conscience chrétienne que par la coïncidence de l'effort de l'Église développant sa conscience théologique et les requêtes du monde dans son avancée historique. Les acteurs de cette histoire séculière ont peut-être ainsi contribué à l'intelligence du dogme en interpellant les théologiens issus de l'École. En retour, la théologie de l'Immaculée Conception peut informer les hommes de notre temps sur leur nature et leur dignité fondamentale.

Marie est proposée par l'Église au monde comme le signe de l'accomplissement de l'humanité. Elle est l'anticipation de ce que pouvait permettre de meilleur la «modernité».

Frère Hubert Le Bouquin