

La théologie de l'Église de l'Orient est-elle nestorienne ?

par Adelbert DAVIDS *

1. Remarques préliminaires

A la fin du treizième siècle, Abdisho, résumant les discussions et les polémiques qui duraient depuis des siècles, écrit dans son livre, le *Trésor* :

« La troisième secte (à savoir : après la « secte jacobite » et les « melchites ») qui confesse deux natures et deux personnes dans le Christ s'appelle la secte des « nestoriens ». Comme pour les Orientaux cependant, parce qu'ils n'ont jamais modifié leur foi mais l'ont conservée comme ils l'ont reçue des Apôtres, ils ont été injustement qualifiés de « nestoriens », puisque Nestorius n'a pas été leur patriarche et qu'ils ne comprenaient pas sa langue ; mais quand ils apprirent qu'il enseignait la doctrine des deux natures et des deux personnes, d'un seul Fils de Dieu, d'un seul Christ, et qu'il confessait la foi orthodoxe, ils lui rendirent témoignage parce qu'eux-mêmes tenaient la même foi. Nestorius alors fut invoqué à leur appui sans qu'ils aient dépendu de lui, et cela plus particulièrement dans la question de l'appellation « Mère du Christ »¹.

Dans l'Occident latin, au Concile de Florence, les chrétiens d'Orient étaient connus comme Chaldéens, bien que les Chaldéens de Chypre soient mentionnés comme nestoriens « *quos ad haec usque tempora nestorianos, eo quod Nestorium sequebantur, in Cypro vocaverunt* »². Et le patriarche Elias écrit au pape Paul V en 1616 : « *Verum nomen Nestorii adhaesit nobis, et non possumus illud rejicere, quantumvis contendamus* »³.

Les Orientaux étaient en effet appelés nestoriens et suivirent eux-mêmes parfois cet usage qui tire son origine des polémiques anti-nestorienne. Au huitième siècle, Mar Shahdost (Eustathe) de Téhéran, compose un livre intitulé *Pourquoi nous, Orientaux, nous nous sommes séparés des Occidentaux et pourquoi nous sommes appelés nestoriens*⁴.

* Professeur à la Faculté de théologie de l'Université de Nimègue (Pays-Bas).

1. Trad. angl. G.P. BADGER, *The Nestorians and their Rituals*, II, Londres 1852, p. 400.

2. *Bulla Unionis Chaldaeorum Maronitarumque Cypri*, 1445, COD p. 566.

3. J.S. ASSEMANI, *Biblioteca Orientalis*, III, 2, Rome 1728 (repr. Hildesheim — New York 1975), p. LXXVII.

4. Luise ABRAMOWSKI et A.E. GOODMAN éd., *A Nestorian Collection of Christological Texts*, II, Cambridge 1972, pp. 3-36.

Au lieu de « nous Orientaux », il peut écrire « nous, les chrétiens nestoriens »⁵. Selon Assemani, qui suit Barhebraeus, le nom de « nestoriens » fut forgé par Philoxenos, c'est-à-dire au commencement du sixième siècle⁶. Il est aussi utilisé comme substantif et comme attribut dans la traduction syriaque de la dernière session du Concile d'Éphèse de 449, dont le manuscrit date de l'année 535⁷. Cela nous amène au début des polémiques dans les milieux où le mode de pensée « oriental » était en butte à de violentes attaques.

A l'apogée de l'influence occidentale à la cour sassanide avec la reine Shirin et le docteur Gabriel, le roi perse Chosroès, autorisant en 612 un exposé de la foi par les hauts responsables de l'Église, s'adresse à un parti sous le nom de « nestoriens » tandis que le parti adverse, les disciples de Henana, est appelé « les moines »⁸.

2. La crise de 612 : les maîtres œcuméniques

D'importantes questions ont été exposées dans la crise de 612 et pendant la vacance du Siège patriarcal. L'Abbé et théologien Babai parle dans sa *Vie de saint Georges* de sujets qui étaient en discussion et de l'influence « désastreuse » de Henana qui fut cause d'une si profonde division dans l'« Église nestorienne »⁹. Il accuse Henana de magie et de « chaldéisme », d'origénisme, de sévérianisme (parce qu'il enseignait une seule nature et un seul *qnoma*) et de théopaschisme. Henana est excommunié comme hérétique et mauvais maître d'une « doctrine impie qui est étrangère à tout le christianisme et opposée à la tradition de l'Église du pays des Perses ». Comme il avait osé attaquer Théodore de Mopsueste et avec lui la tradition antiochienne, Diodore de Tarse, Théodore de Mopsueste et « le saint martyr Nestorius » sont canonisés comme étant les trois maîtres œcuméniques de l'Orient¹⁰.

Alors qu'il avait été dit que tous les anciens Symboles et déclarations de foi tiraient leur origine des Apôtres, il est dit que le long Symbole formulé en 612 a été reçu de l'Apôtre Addai, un des disciples du Seigneur (Mari n'est pas mentionné). Ce Symbole, est-il dit en outre, a été accepté « par les grands synodes universels qui ont eu lieu de temps en temps en Occident et en Orient, de même que par des personnes isolées (Chabot) dont les noms sont connus dans la sainte Église »¹¹.

5. *Ibid.*, p. 31.

6. J.S. ASSEMANI, *op. cit.*, p. LXXVII.

7. J. FLEMMING éd., *Akten der Ephesinischen Synode vom Jahre 449*, Berlin 1917, pp. 16, 26, 84.

8. Jean-Baptiste CHABOT éd., *Synodicon Orientale*, Paris, Imprimerie nationale 1902, pp. 574, 591 ; de même aussi dans Babai, *Vie de saint Georges*, *ibid.*, p. 632. Une tradition différente porte, au lieu de « Les moines » : « les Sévériens » cf. L. ABRAMOWSKI et A.E. GOODMAN, *op. cit.*, II, p. 100.

9. J.B. CHABOT, *op. cit.*, p. 626.

10. *Ibid.*, pp. 627-628. Les trois chapitres du Concile de Constantinople de 553 ont été formulés contre Théodore de Mopsueste, Ibas d'Édesse et Théodoret de Cyr.

11. *Ibid.*, p. 584.

3. Théodore de Mopsueste avant 612

Dans les documents officiels de 410 à 612¹², aucune mention ne figure d'Ibas ou de Théodoret ou même de Nestorius (Nestorius est mentionné avec Théodore de Mopsueste dans une lettre du catholicos Georges en 680)¹³.

Le synode (schismatique) de Barsauma en 484 n'est pas inclus dans le recueil publié par Chabot. Mais un synode plus tardif, qui s'est tenu en 605, fait allusion au synode de Barsauma :

« A cause des bruits malveillants répandus contre lui (Théodore de Mopsueste) par les hérétiques en divers lieux, personne de nous ne doit concevoir de doute au sujet de ce saint homme. Car, pendant sa vie il fut considéré comme le plus illustre et le premier parmi les docteurs de la religion ; et après sa mort, tous ses commentaires et ses traités devinrent précieux et chers à tous ceux qui comprennent le sens profond des divines Écritures et honorent la foi orthodoxe. En effet, ses livres et ses commentaires conservent la foi immaculée, selon l'esprit qui convient à la doctrine divine proposée dans le Nouveau Testament (...). Si donc quelqu'un ose, en secret ou en public, calomnier ou insulter ce docteur de vérité ou ses saints écrits, qu'il soit anathématisé par la vérité elle-même »¹⁴.

Mar Aba déclare dans un de ses canons en 544 que la théologie de Théodore contient l'exposé correct de la foi de Nicée :

« Notre sentiment, à nous tous les évêques de l'Orient, au sujet de la foi établie par les 318 évêques, et que nous gardons de toute façon dans notre confession, est celui qui a été proposé par le saint ami de Dieu, le bienheureux Mar Théodore, évêque et interprète des Livres saints »¹⁵.

En 585, Mar Isho'yahb parle de Théodore immédiatement après un long Symbole :

« Il mena une vie chaste et laborieuse, et brilla pendant quarante cinq ans dans la dignité de l'évêque (...). Il interpréta les Livres saints, il engagea la lutte avec les doctrines étrangères des hérésies ineptes, et il remplit les bibliothèques ecclésiastiques d'un brillant trésor de doctrines et d'érudition spirituelle (...). Notre Seigneur lui rendait témoignage par les prodiges et les secours qu'on obtenait de lui. Pendant sa vie il brillait parmi les véritables docteurs et après sa mort son nom devint cher et sa mémoire illustre dans toutes les Églises de Dieu. Les livres de ce saint et ses commentaires sont recherchés et honorés par tous ceux qui confessent la foi orthodoxe et ne sont pas prévenus par l'erreur »¹⁶.

Isho'yahb cite ensuite une lettre écrite à Théodore par Jean Chrysostome en exil. Et il continue en parlant des rudes attaques menées contre Théodore par des gens qui se disent orthodoxes mais en fait sèment le trouble dans l'orthodoxie. Les critiques d'Henana sur l'interprétation de Job par Théodore sont particulièrement signalées : selon Théodore,

12. Voir pour l'édition par J.B. Chabot, note 8.

13. J.B. CHABOT, *ibid.*, p. 500.

14. *Ibid.*, pp. 475-476.

15. *Ibid.*, p. 561 (voir note 14).

16. *Ibid.*, pp. 398-399.

le livre est écrit par un « sophiste » grec, mais Henana lui donne comme auteur « le divin Moïse »¹⁷.

Le synode du catholicos Sabrisho en 596 est également affronté aux attaques contre Théodore ; le canon de Mar Aba est réitéré :

« Nous recevons, exactement dans le même sens que nos saints Pères, exposé par l'illustre entre les orthodoxes, le bienheureux Théodore d'Antioche, évêque de la ville de Mopsueste, l'Interprète des divines Écritures, (cette foi) à laquelle ont adhéré et adhèrent tous les orthodoxes de tous les pays, et qu'ont aussi tenue tous les vénérables Pères qui ont dirigé ce Siège apostolique et patriarcal de notre gouvernement »¹⁸.

Finalement, en 605, Mar Grégoire, le dernier catholicos à être élu jusqu'en 628, déclare au synode (pendant lequel fut cité le texte ci-dessus mentionné du synode de Barsauma de 484).

« Nous avons défini que chacun de nous doit recevoir et accepter tous les commentaires et les écrits faits par le bienheureux Mar Théodore l'Interprète, évêque de Mopsueste, homme accrédité par la grâce divine, sur le trésor des deux Testaments (l'Ancien et le Nouveau) qui (...) a désaltéré et nourri les enfants de l'Église, pendant sa vie et après sa mort, de l'intelligence véritable du sens des Écritures dans lesquelles, comme l'atteste son histoire sincère écrite par tous les Pères directeurs ecclésiastiques qui vivaient de son temps, il avait été instruit par l'Esprit-Saint lui-même (...) »¹⁹.

Un anathème est prononcé contre tous ceux qui tiennent des opinions différentes des vues et de la doctrine de Théodore.

Ces textes montrent que, vers la fin du sixième siècle, Théodore de Mopsueste devient le nom qui incarne l'orthodoxie orientale.

Dans tous les textes officiels, un auteur et théologien d'origine syriaque comme Ephrem n'est mentionné qu'une fois. C'est au synode de Isho'yahb de 585 et contre le théopaschisme de Sévère :

« Mais, de son côté, le grand et saint docteur de l'Église, le bienheureux Mar Ephrem, a exprimé des choses précieuses et vraies en disant dans une de ses compositions : " C'est un grand prodige que le Fils, habitant tout entier dans le corps, y habitait sans y être confiné. Sa volonté était tout entière en lui ; son terme tout entier n'était pas en lui. Qui pourrait dire comment, tandis qu'il résidait tout entier dans le corps, il était tout entier dans tout l'univers ? »²⁰.

17. *Ibid.*, p. 399. Selon A. VÖÖBUS, *History of the School of Nisibis*, Louvain 1965, p. 247, n. 23, Ishodad de Merv au IX^e siècle suivait l'explication de Henana ; Vööbus cite un manuscrit du Patriarcat grec de Jérusalem : « Mais le divin Moïse composa le Livre du Bienheureux Job, comme beaucoup l'attestent — parmi lesquels Jean Chrysostome — pendant les quarante ans où les fils d'Israël vécurent au désert ». Les quatre premiers mots ne figurent pas dans le texte syriaque de Vööbus. Malheureusement, le contexte du passage d'Ishodad n'est pas donné non plus. Mais, comme la citation le fait apparaître, Jean Chrysostome est mentionné comme dans le texte d'Isho'yahb.

18. *Ibid.*, pp. 457-458 (voir note 14).

19. *Ibid.*, p. 475 (voir note 14).

20. *Ibid.*, p. 455 (voir note 14).

4. Les symboles de foi. Quelques observations

Plusieurs Symboles et explications de la foi du cinquième siècle sont conservés dans le *Synodicon Orientale*, notamment ceux des synodes de 410, 486, 544, 554, 576, 585, 596, 605 et ceux de l'assemblée des évêques de 612. Les textes importants des Symboles ont été traduits récemment par Sebastian Brock et, pour l'assemblée de 612, par Luise Abramowski et A.E. Goodman²¹.

Pour la traduction de la terminologie christologique, S. Brock a suggéré les équivalents suivants :

<i>itya</i>	:	Etre (divin)
<i>ituta</i>	:	essence (divine)
<i>kyana</i>	:	nature
<i>qnoma</i>	:	non traduit mais translittéré
<i>parsopa</i>	:	personne, <i>prosôpon</i>

Il attire l'attention sur la diversité des positions dans le *spectrum* christologique afin d'éviter le trio simpliste « nestorien-chalcédonien-monophysite »²².

A partir du premier synode, l'appel est constant d'abord au Symbole de Nicée, ensuite à celui de Nicée-Constantinople. Le Symbole de Nicée fut apporté en Perse par Maruta et le synode de 410 le cite ; il survit en deux versions, chacune avec sa propre traduction du terme *homoousios* : le texte syrien occidental a *bar kyaneh*, tandis que la recension syrienne orientale a *bar ituta*. Mais les deux expressions syriennes sont employées ensemble plus tard, comme il apparaît dans la profession de foi du synode de 585 sur le Credo de Nicée : « le Verbe qui est *homoousios*, c'est-à-dire de même nature et de même essence (*bar kyaneh w bar ituteh*) que le Père ». La recension syrienne orientale de 410 a rendu le *hypostasis kai ousia* de l'anathème de Nicée par *qnoma* et *ituta*²³.

C'est seulement plus tard, dans le commentaire du synode de 585 sur le Symbole de foi que l'on trouve une citation explicite de l'addition du Concile de Constantinople sur le Saint-Esprit. Après avoir cité la première partie de cet article de foi sur l'Esprit, le texte continue :

« Ainsi par leur divine doctrine, les Pères ont magnifiquement prêché sur le *qnoma* du Saint-Esprit, montrant qu'il est de même essence et de même nature que le Père et le Fils »²⁴.

21. Sebastian BROCK, « The christology of the Church of the East in the Synods of the Fifth to Early Seventh Centuries: Preliminary Considerations and Materials », *Aksum-Thyateira*, Athènes 1985, pp. 125-132 ; L. ABRAMOWSKI et A.E. GOODMAN, *op. cit.*, pp. 66-67 ; 88-101 avec un texte meilleur que celui du *Synodicon* de Chabot.

22. S. BROCK, *art. cit.*, p. 131-132.

23. *Ibid.*, pp. 133, 136-137 ; dans la recension syriaque occidentale, l'anathème nicéen manque.

24. *Ibid.*, p. 137.

Au synode de 605, le Concile de Constantinople de 381 est explicitement mentionné²⁵. L'assemblée des évêques de 612 développe ce qui a été proposé en 585 :

« (L'unique nature divine) est parfaite en son essence (*ituteh*) et en tout ce qui lui appartient ; et elle ne peut recevoir ni addition ni soustraction. Car seule elle est Être (*itya*) et Dieu au-dessus de tout, qui est connu et confessé en trois saints *qnome*, Père, Fils et Saint-Esprit, une nature avec essentiellement trois *qnome* (*ilitay qnome i tyait*), *qnome* avec une seule nature éternelle (*hdanay kyana mtomaya*) entre lesquels il n'y a pas de distinction en dehors des caractéristiques (*dilayata*) distinctes de leurs *qnome*, (à savoir) paternité, filiation et procession »²⁶.

La *christologie antiochienne* commence à s'élaborer un peu au synode de 486, où l'on trouve aussi les énoncés contre le théopaschisme qui seront répétés dans toutes les déclarations suivantes :

« (...) la confession des deux natures, de la divinité et de l'humanité, tandis qu'aucun d'entre nous n'osera introduire de mélange, d'amalgame ou de confusion (*muzzaga aw hultana aw bulbala*) dans les différences (*shuhlapé*) de ces deux natures ; bien plutôt tandis que la divinité demeure préservée en ce qui lui appartient, c'est à une unique Seigneurie et à un unique (objet d') adoration que nous réunissons ensemble (*mkanshinan*) les exemplaires (*parshagne*) de ces deux natures, à cause de la conjonction (*nqiputa*) parfaite et inséparable qui s'est produite pour la divinité à l'égard de l'humanité (...) une confession de Dieu parfait et d'homme parfait (...). »²⁷

En 544, Mar Aba écrit dans une de ses lettres avec des images archaïques :

« Ces choses ont été connues (...) par le don du Saint-Esprit aux disciples ; car ils apprirent du Saint-Esprit que le Christ n'est pas un homme ordinaire, ni qu'il est Dieu dépouillé du vêtement de l'humanité dans lequel il a été révélé, mais (qu')il est Christ Dieu et homme, c'est-à-dire l'humanité qui a reçu l'onction de la divinité qui l'a ointe (Ps 44 (45),8) »²⁸.

Tandis que le court symbole de 554 ne fait que répéter des formulations plus anciennes (mais avec : « La seule vraie et ineffable union (*hdayta*) dans le seul vrai Fils du Dieu unique), le synode de 576 a des formulations antiochiennes plus prononcées et plus longues :

« C'est lui qui s'est abaissé lui-même de sa propre volonté pour le salut de notre nature qui avait vieilli et s'était usée par ses actes de péché ; et il prit pour lui-même un temple parfait pour l'habitation de sa divinité, sous un mode inséparable, de Marie la Vierge sainte (...) : le Christ qui est dans la chair, qui est reconnu et confessé (comme étant) en deux natures, Dieu et homme, un seul Fils. En lui la vieillesse de notre nature a été renouvelée et dans le vêtement de son humanité la dette de notre race a été payée dans sa condamnation (*metqarrbanuteh*) à la souffrance et à la mort de la croix. Et par la puissance de sa divinité, il ressuscita d'entre les morts après trois jours (...) »²⁹.

25. J.B. CHABOT, *op. cit.*, p. 473.

26. S. BROCK, *art. cit.*, p. 140.

27. *Ibid.*, pp. 133-134.

28. *Ibid.*, p. 135 et note 60 sur les images archaïques.

29. *Ibid.*, pp. 135-136.

Au synode de 585, Eutychès et les eutychiens « qui lèsent l'humanité du Fils de Dieu » et parlent de la suppression de l'humanité du Christ, sont condamnés. Sur le Christ :

« Après l'enseignement sur la nature divine du Monogène et après l'enseignement sur l'unification des natures du Christ — c'est-à-dire de sa divinité immuable et immortelle, et de son humanité — qui n'est ni violentée ni absorbée —, ils (les Pères) s'attachent à l'enseignement sur son humanité qui a été prise pour notre salut (...).

Par elle (la vraie foi), la personne (*prosôpon*) du Christ et les natures de sa divinité et de son humanité sont pleinement proclamées (...).

Sur les hérétiques :

« qui (...) ont osé attribuer à la nature et au *qnoma* de la divinité et de l'essence (divine) du Verbe les caractéristiques (*dilayata*) et les souffrances de la nature de l'humanité du Christ, chose qui parfois, en raison de la parfaite union qui a eu lieu pour l'humanité du Christ avec sa divinité, sont attribuées à Dieu par économie mais non par nature »³⁰.

Il faut lire dans le même éclairage la confession de foi composée par Isho'yahb I, qui avait été ambassadeur auprès de l'empereur byzantin Maurice. Isho'yahb va même plus loin quand il parle de l'union des deux natures :

« Dieu le Verbe reçoit le dommage des souffrances (cf. 2 Co 8,9) dans le temple de son corps conformément à l'économie dans l'union suprême et inséparable, tandis que dans la nature de sa divinité il ne souffre pas (Jn 2,19). (...) Notre Seigneur lui-même indique la sublimité de l'union prosopique (*hdayuta parsopayta*) dans l'unité et sans confusion (Jn 3,13) »³¹.

Dans le Symbole du synode de 596, le même accent est mis sur les deux natures du Christ et sur

« Le temple seigneurial de Dieu le Verbe est un homme ordinaire — (ce temple) que, en un mystère inexplicable et en une union qui ne peut être comprise, il s'est uni à lui-même dans le sein de la Vierge sainte en une union qui est pour toujours indissoluble et inséparable »³².

Le synode de 605 continue dans la même ligne :

« Dieu parfait et homme parfait : Dieu parfait dans la nature de sa divinité et homme parfait dans la nature de son humanité, deux natures (...); et elles sont unies en une véritable union (*hdayuta*) de l'unique personne (*prosôpon*) du Fils, le Christ. Et la divinité a rendu parfaite l'humanité dans la souffrance (...), tandis que souffrance, changement et altération d'aucune sorte n'ont pénétré la divinité »³³.

Le long texte de l'assemblée des évêques de 612 dit, au sujet de l'union :

30. *Ibid.*, pp. 137-138.

31. *Ibid.*, p. 139.

32. *Ibid.*

33. *Ibid.*, p. 140.

« Concernant la merveilleuse conjonction (*neqpa*) et l'inséparable union (*hdayuta dla purshana*) qui a eu lieu dès le commencement de sa conception pour la nature humaine qui a été prise par Dieu le Verbe, le « preneur », il nous a enseigné que, dès ce moment nous devons reconnaître comme une personne unique (*prosôpon*) notre Seigneur Jésus-Christ, le Fils de Dieu, qui est né avant les mondes (...) du Père dans la nature de sa divinité et qui est né dans les derniers temps de la Sainte Vierge (...) dans la nature de son humanité (...). (Ainsi), il n'est pas possible de confondre les caractéristiques (*dilayathon*) des natures (...). Que la divinité soit changée en l'humanité ou que l'humanité soit changée en la nature de la divinité, est impossible ; car l'Être (*itya*) ne peut pas tomber sous la contrainte du changement ou de la souffrance car, si la divinité est changée, il n'y a plus révélation mais destruction de la divinité. Et si, de même, l'humanité s'écartait de sa nature, le salut ne serait plus accompli mais la suppression de l'humanité »³⁴.

5. Conclusions et propositions

Les Symboles et les explications jusqu'en 612 partent toujours du Credo de Nicée puis du Credo de Nicée-Constantinople.

La christologie antiochienne explicite est présente depuis la fin du cinquième siècle et se développera dans un sens « anti-eutychien » à partir de 585.

En même temps, l'accent est mis de plus en plus sur l'importance de Théodore de Mopsueste pour l'Église de Perse.

Le Concile de Chalcedoine n'est jamais rejeté ; au contraire, le Christ est parfait en sa divinité et parfait en son humanité. La question de l'union des deux natures dans le Christ devient plus importante.

Une prétendue orthodoxie « nestorienne » n'a jamais existé, bien que Nestorius fût considéré comme un saint et un martyr dans l'Église assyrienne.

Théodore de Mopsueste est un bon exégète et un grand théologien, qui incarne une tradition légitime de l'Église ancienne et qui représente une voie de réflexion légitime sur la Trinité et sur la Rédemption.

Le rôle de Babai le Grand dans le développement de la théologie de l'Église assyrienne doit faire l'objet de la recherche.

34. *Ibid.*, p. 141. Dans la note 77, Brock indique l'influence de Babai.