

Le dialogue de Vienne entre théologiens catholiques et pré-chalcédoniens et l'étude menée sur Nestorius et le nestorianisme

Lorsque Pro Oriente, en 1971, décida d'organiser son premier colloque non officiel entre théologiens des Églises orthodoxes orientales et de l'Église catholique, ce fut en contrevenant à son objectif tel qu'il avait été défini dans ses statuts. Les statuts de Pro Oriente établis à l'occasion de sa création, le 4 novembre 1964, définissaient en effet comme suit le but de la Fondation : « ... Établir et promouvoir les contacts avec l'Est européen dans tous les domaines offrant un intérêt intellectuel, en particulier aussi entre représentants de l'Église catholique et des Églises orthodoxes... »¹. Ce fut seulement après le quatrième Colloque, en 1978, que les statuts de notre Fondation furent modifiés, précisant ainsi son objectif : « développer et promouvoir les relations œcuméniques entre l'Église catholique et les Églises orthodoxes, pré-chalcédoniennes et pré-éphésiennes »². En conséquence, les premiers contacts furent instaurés avec les responsables de l'Église pré-éphésienne. Alors qu'ils faisaient route vers l'Inde, le Président de l'époque, le Dr. Theodor Piffli-Percevic, notre théologien le Prof. Ernst Christoph Suttner et le Secrétaire général rendirent visite à S.S. Mar Addai II à Bagdad le 8 avril 1982. D'autre part, dans le cadre de la célébration du millénaire du baptême de la Russie, le cardinal König, accompagné du Président et du Secrétaire général de Pro Oriente, rencontra à Moscou, le 11 juin 1988, S.S. Mar Dinkha IV.

Le résultat le plus important du dialogue de Vienne entre théologiens catholiques et théologiens des anciennes Églises orientales fut la définition désignée par la suite comme « formule christologique de Vienne ». Cet accord est contenu dans le communiqué du premier Colloque de Vienne qui fut adopté à l'unanimité le 12 septembre 1971. Le texte en est le suivant :

« Nous, comme chrétiens, nous nous sentons unis dans un esprit de fraternité dans notre foi en l'unique Seigneur Jésus-Christ, Dieu et Sauveur, et nous reconnaissons également le précepte et la prière de Notre Seigneur, que tous nous soyons un en Lui, afin que nous puissions Lui porter un témoignage commun de sorte que le monde croie (Jn 17,21)...

Nous croyons que Notre Seigneur et Sauveur Jésus-Christ est Dieu le Fils incarné, parfait dans sa divinité et parfait dans son humanité. Sa divinité n'a pas été séparée un seul moment de son humanité, pas même le temps d'un clignement d'œil, son humanité ne fait qu'un avec sa divinité sans mélange, sans confusion, sans division, sans séparation. Nous, dans notre foi commune en l'unique Seigneur Jésus-Christ, nous regardons ce mystère comme inépuisable et ineffable et nous considérons que, pour l'esprit humain, il ne sera jamais pleinement compréhensible ou exprimable.

Nous voyons qu'il y a encore des différences dans l'interprétation théologique du mystère du Christ, en raison de nos traditions ecclésiales et théologiques différentes ; nous sommes cependant convaincus que ces

1. Statuts dans la version du 5 novembre 1964.

2. STIRNEMANN/WILFLINGER, « Sed in verbo tuo », *Tyrolia XVI*, Vienne-Innsbruck 1994.

différentes formulations de part et d'autre peuvent être comprises dans la ligne de la foi de Nicée et d'Éphèse... »³.

Cet accord fut repris pour le communiqué du deuxième Colloque de Vienne le 9 septembre 1973 :

« Nous réaffirmons ce qui a été dit au premier Colloque non officiel... Nous avons vu que ce qui apparaît comme une formulation exacte peut être compris de façon erronée, et aussi comment, même derrière une formulation apparemment erronée, il peut y avoir une juste compréhension. Nous comprenons que notre père commun dans le Christ, saint Cyrille d'Alexandrie, parle de l'*unique nature incarnée* du Verbe de Dieu ; cette formule ne nie pas la pleine et parfaite humanité du Christ ; bien plutôt elle l'exprime. Nous croyons aussi que la définition du Concile de Chalcédoine, correctement comprise aujourd'hui, affirme l'unité de la personne et l'union indissoluble de la divinité et de l'humanité dans le Christ, en dépit de l'expression « en deux natures ». Nous convenons tous que notre Seigneur Jésus-Christ qui est consubstantiel au Père dans sa divinité est devenu lui-même consubstantiel à nous dans son humanité. Il unit parfaitement en lui-même la parfaite divinité avec la parfaite humanité sans division, sans séparation, sans changement, sans mélange »⁴.

Les affirmations fondamentales de la formule christologique de Vienne peuvent se résumer de la manière suivante :

a) *Différentes formulations peuvent exister au sein d'une même Église et elles peuvent être considérées comme orthodoxes même par ceux qui ne les emploient pas dans leur tradition théologique.*

b) *Au lieu de se borner à réinterpréter la terminologie et les expressions du cinquième siècle, il est essentiel de redéfinir le mystère de notre foi en usant des concepts de la philosophie et de la théologie contemporaines et d'employer un langage actuel.*

c) *Le mystère étant de nature à demeurer toujours inépuisable et ineffable, nos tentatives pour le comprendre et le définir ne sont que des approximations de la vérité.*

d) *Dans cet effort, les différentes traditions ont mis l'accent sur l'unité et sur la dualité. Ces deux approches ont été considérées comme orthodoxes aussi longtemps que l'accent mis sur l'unité ou sur la dualité n'a pas récusé l'autre aspect, respectivement le divin ou l'humain*⁵.

Les propositions faites par les théologiens, réunis à Vienne à titre personnel en qualité d'experts et de fidèles, furent soumises au jugement des autorités ecclésiastiques compétentes ; elles furent reçues par les papes et les patriarches et reprises mot à mot dans les déclarations communes signées par les pontifes romains et par S.S. le pape Chenouda III, patriarche d'Alexandrie⁶, Mar Moran Ignatios Zakka I^{er} Iwas, patriarche d'Antioche⁷, les évêques de l'Église copte orthodoxe et de l'Église catholique⁸ et la Commission mixte entre l'Église catholique et l'Église syrienne orthodoxe-malankare. Ainsi la formule christo-

3. *Wort und Wahrheit*, N° supplémentaire I, Vienne 1972, p. 182.

4. *Wort und Wahrheit*, N° supplémentaire 2, Vienne, décembre 1974, p. 174. Le dialogue de Vienne, Cinq Colloques *Pro Oriente* avec l'orthodoxie orientale, Communiqués et documents annexes, fascicule n° 1, Vienne 1990, p. 58.

5. Fascicule n° 1, pp. 106-114.

6. *Ibid.*, p. 109. Cf. *Istina* XXXV (1990), pp. 215-218.

7. *Ibid.*, pp. 106-114. Cf. *Istina* XXXV (1990), pp. 200-209.

8. *Ibid.*, pp. 143-149. Cf. *Istina* XXXV (1990), pp. 218-221.

logique de Vienne fut-elle officiellement reconnue par les plus hautes autorités ecclésiastiques concernées.

Ce sera une tâche et un défi de ce colloque ou d'un colloque futur de reconsidérer la formule christologique de Vienne à la lumière d'un dialogue entre théologiens des Églises éphésiennes et pré-éphésiennes.

Au cours des discussions des cinq colloques non-officiels entre théologiens des Églises catholique et pré-chalcédoniennes, ni la question de Nestorius, ni celle du nestorianisme ou celle de l'Église assyrienne d'Orient n'étaient au programme. La théologie de Nestorius et la tendance du nestorianisme furent traitées de façon marginale là où il apparut essentiel de le faire pour la compréhension historique du Concile de Chalcédoine ou là où il était important de le faire pour comprendre les tendances théologiques de cette époque. L'insistance extrême sur la dualité fut cependant condamnée à plusieurs reprises par le libellé des documents des cinq dialogues de Vienne et clairement qualifiée de nestorianisme. D'autre part, la position extrême du monophysisme est rejetée sous l'étiquette d'eutychianisme. Il semble clair que les douze anathèmes⁹ du Concile d'Éphèse de 431 tels qu'ils sont précisés dans la lettre de Cyrille d'Alexandrie à Nestorius de Constantinople sont inclus dans cette définition implicite.

C'est ce qu'exprime le communiqué du premier Colloque :

« Nous trouvons notre fondement commun dans les mêmes traditions apostoliques, en particulier telles qu'elles sont affirmées dans le Credo de Nicée-Constantinople ; nous confessons tous les décisions et les enseignements dogmatiques de Nicée (325), de Constantinople (381) et d'Éphèse (431) ; nous sommes tous d'accord pour rejeter à la fois les positions nestorienne et les positions eutychiennes sur Jésus-Christ. Nous avons cherché à comprendre plus profondément les christologies chalcédonienne et non-chalcédonienne qui nous séparent jusqu'à aujourd'hui »¹⁰.

Le deuxième Colloque de Vienne déclare de manière similaire :

« Pour ceux d'entre nous qui appartiennent à la tradition occidentale, parler d'une seule nature du Christ peut induire en erreur, car on peut le comprendre à tort comme une négation de son humanité. Pour ceux d'entre nous qui appartiennent aux Églises orthodoxes et orientales, parler de deux natures peut induire en erreur, car on peut le comprendre à tort comme l'affirmation de deux personnes dans le Christ. Mais les deux parties sont d'accord pour rejeter l'eutychianisme et le nestorianisme... »¹¹.

Dans le communiqué des troisième et quatrième Colloques non-officiels de Vienne, l'accord christologique fut réaffirmé, tandis que le cinquième Colloque déclarait dans son communiqué final du 25 septembre 1988 :

« Le cinquième Colloque a fait ressortir que le grand mystère de l'Incarnation du Fils de Dieu ne pouvait être formulé de manière exhaustive et que, dans les limites d'erreurs condamnées comme l'arianisme, le nestorianisme et l'eutychianisme, une certaine pluralité d'expressions pouvait être autorisée dans la relation à l'union hypostatique sans séparation et sans confusion de l'humain et du divin dans l'unique Seigneur Jésus-Christ, le Verbe de Dieu incarné, par l'action de l'Esprit Saint, de la Bienheureuse Vierge Marie, consubstantiel à Dieu le Père dans sa divinité et consubstantiel à nous dans son humanité... »¹².

9. Cf. Le credo commun, *Tyrolia* VI, Vienne 1983, pp. 25 s.

10. *Wort und Wahrheit*, N° supplémentaire 1, Vienne 1972, p. 182 et fascicule n° 1, p. 46.

11. *Wort und Wahrheit*, N° supplémentaire 2, fascicule n° 1, p. 58.

12. *Wort und Wahrheit*, N° supplémentaire 5, fascicule n° 1, pp. 101 ss. cf. *Istina* XXXV (1990), pp. 222-224.

Ainsi les cinq colloques de Vienne ont eu le souci d'affirmer que toute définition christologique précisant le mystère en insistant davantage soit sur l'unité soit sur la dualité, peut être considérée comme orthodoxe aussi longtemps qu'elle ne nie ni ne déprécie l'autre aspect. Dans ce contexte, l'extrême monophysisme est regardé comme niant la dualité et est qualifié d'eutychianisme, tandis que l'extrême dyophysisme qui nie l'unité est qualifié de nestorianisme dans le dialogue de Vienne avec les théologies préchalcédoniennes.

Exception faite de cet usage terminologique du mot nestorianisme, aucune référence n'a été faite au cours de ces cinq dialogues ni à Nestorius ni à l'Église assyrienne de l'Orient. Il faut ajouter aussi que le nestorianisme n'a pas été traité de façon systématique, une telle étude dépassant l'objectif de ce dialogue.

Il va de soi que d'autres éléments des cinq conférences du dialogue de Vienne avec les Églises préchalcédoniennes pourraient s'appliquer aussi au dialogue actuel et être étudiés dans la mesure de leur utilité soit pour des méthodes similaires soit pour les résultats qu'ils ont atteints.

I. Méthodes

a) Partir d'un dialogue non officiel dont les résultats sont ensuite placés devant les autorités compétentes des Églises respectives pour être appréciés, ce jugement conduisant à une reconnaissance possible pour le dialogue théologique officiel.

b) Répéter l'expérience pour les problèmes qui restent, dans la poursuite de discussions diverses à l'occasion de réunions complémentaires.

c) Partir des problèmes historiques qui jouèrent un rôle décisif lors de la séparation des Églises et poursuivre sur les problèmes contemporains qui agitent la vie ecclésiale aujourd'hui.

d) Partir des problèmes les plus aisés (c'est-à-dire les problèmes historiques et dogmatiques) et passer aux questions les plus difficiles et complexes (c'est-à-dire les questions ecclésiologiques et canoniques).

II. Résultats

a) Redéfinir les problèmes théologiques à l'aide de la philosophie contemporaine et du langage actuel afin de fournir une expression adéquate aux préoccupations des Églises et des chrétiens d'aujourd'hui :

« Pour surmonter ces différences et trouver un accord et une compréhension mutuelles, de nouveaux modes de pensée et des catégories de réflexion et de vision originales semblent être requis, de sorte que les Églises sœurs puissent ensemble exercer leur responsabilité commune devant le Seigneur et mener à bien leur mission commune à la lumière de la situation actuelle et dans l'intérêt des générations futures »¹³.

b) Résoudre le problème de la condamnation des personnes reconnues comme Pères par l'autre partie et traiter des anathèmes mutuels existants :

« Dans la question des anathèmes prononcés aujourd'hui par l'une des parties à l'encontre des docteurs et des Pères de l'autre partie, nous étions d'avis qu'il n'était pas nécessaire d'insister sur l'acceptation de ceux-ci comme docteurs et Pères par ceux qui jadis les avaient condamnés. Une levée explicite des anathèmes peut également n'être pas nécessaire. Il peut être possible pour les Églises de se borner à supprimer du corpus liturgique les anathèmes à

l'encontre des saints et des docteurs de l'autre partie, comme certaines Églises ont déjà commencé à le faire »¹⁴.

« Un... résultat positif majeur des quatre premiers Colloques de Vienne se rapporte aux anathèmes mutuels. Plusieurs Églises ont, dans l'intérêt de meilleures relations œcuméniques, abandonné la condamnation des Pères et des docteurs de l'autre partie dans leur pratique liturgique. Il a été reconnu qu'il peut n'être pas possible ou nécessaire de lever officiellement ces anciens anathèmes ; une doctrine erronée devrait cependant continuer à être réprouvée »¹⁵.

c) *Reconnaître les conciles du passé comme œcuméniques et leur portée pour la foi, en particulier ceux qui ne sont pas reconnus ni même condamnés par l'autre partie :*

« Il y a désaccord... sur le statut des conciles postérieurs à 451 et qui sont considérés comme œcuméniques par l'Église catholique... S'il y a des éléments de valeur dans ces conciles, la discussion pourrait porter sur eux... Il a été suggéré que certains d'entre eux puissent être considérés simplement comme des conciles généraux de l'Église catholique. Seuls les trois premiers conciles seraient regardés comme œcuméniquement normatifs et comme étant à titre éminent l'expression de la foi de l'Église apostolique »¹⁶.

d) *Modèles d'unité future.*

On peut penser que les méthodes adoptées ou les résultats atteints dans le dialogue de Vienne entre les catholiques et les préchalcédoniens sont à utiliser avec fruit dans notre dialogue, soit comme inspiration pour élaborer d'autres méthodes, soit comme modèle pour adopter un cheminement similaire.

Je voudrais ajouter ici quelques informations sur la manière dont s'est développée l'idée d'instaurer un dialogue avec les théologiens pré-éphésiens. De toute évidence, ce projet était déjà dans l'intention de ceux qui ont rédigé, en octobre 1979, les nouveaux statuts de Pro Oriente. Lorsqu'ils ont formulé les différentes tâches de l'Institut, les relations avec les Églises pré-éphésiennes apparaissaient comme un champ d'action potentiel pour la Fondation. Je me souviens même d'une allusion, faite par notre théologien de cette période fondatrice, Mgr Otto Mauer, au sujet de ce genre de dialogue à venir.

La possibilité surgit à nouveau lors du premier Symposium régional à Déir Wadi Natroun en Égypte en octobre 1991. Les minutes du Symposium relatent que, sous la présidence du métropolite Amba Bishoy de Damiette, « un échange assez long se produisit touchant l'opportunité d'engager Pro Oriente dans un dialogue avec l'Église assyrienne de l'Orient, qui n'accepte pas le concile d'Éphèse de 431 et qui était dans le passé considérée comme nestorienne... »¹⁷. Mar Gregorios d'Alep, de l'Église orthodoxe syrienne, recommanda des solutions concrètes pour l'accueil des Assyriens par les autres Églises, en particulier au Moyen-Orient. Mgr Krikorian, évêque de l'Église apostolique arménienne, appela à un langage, dans le dialogue œcuménique, « qui reflète plus de charité chrétienne ». L'archimandrite Antiba, de l'Église grecque-catholique, souhaite une nouvelle manière de comprendre Nestorius ; le professeur Hashem, de l'Église maronite, suggéra la création d'une Commission

14. *Wort und Wahrheit*, N° supplémentaire 2, p. 176, fascicule n° 1, p. 59.

15. *Wort und Wahrheit*, N° supplémentaire 5, fascicule n° 1, p. 102.

16. *Wort und Wahrheit*, N° supplémentaire 5, pp. 148 ss.

17. Fascicule n° 3, pp. 89 ss.

spéciale de Pro Oriente composée de théologiens appartenant à toutes les Églises de tradition syriaque au sens large. Un premier dialogue avec les Assyriens au sein de cette tradition particulière pourrait grandement contribuer à clarifier les positions. Cette Commission « syriaque » de Pro Oriente pourrait par la suite s'élargir pour inclure les autres Églises. Concluant cette discussion, S.S. le pape Shenouda indiqua qu'il ne serait pas opposé à l'idée de voir Pro Oriente traiter le problème des Assyriens.

Dans la discussion finale présidée par le Secrétaire général, le problème assyrien a été soulevé une nouvelle fois. L'avis général, fut qu'il n'était « pas possible d'inclure les Assyriens dans les colloques de Pro Oriente entre théologiens catholiques et théologiens des anciennes Églises orientales, car cela compliquerait le dialogue de même que la réception de ses résultats par les fidèles »¹⁸. Cependant, tout groupe catholique, ou Pro Oriente, serait libre d'ouvrir un dialogue séparé avec les Assyriens. Le § 13 du Rapport et des suggestions finales du Symposium de Wadi Natroun est donc rédigé en ces termes :

13. « Une étude de la foi de l'Église assyrienne de l'Orient et de son refus du 3^e concile d'Éphèse (431) n'a pas été envisagée comme sujet de dialogue bilatéral ou multilatéral dans un avenir rapproché ; mais la question reste cependant ouverte pour un examen à long terme »¹⁹.

Au second Symposium régional qui s'est tenu à Kottayam, au Kerala, en octobre 1993, participèrent l'évêque Mar Aprem de Trichur ainsi que des prêtres et des laïcs de son Église et de l'Église assyrienne néo-calendariste de l'Inde. Les Actes en rendent compte en ces termes :

« Ce fut un sujet de satisfaction que l'accord de l'évêque de l'Église assyrienne Mar Aprem sur la déclaration christologique de *Pro Oriente*. S.S. le catholicos Mathews II le salua avec enthousiasme. Mar Aprem déplora le rejet de la position nestorienne dans les communiqués des deux premiers Colloques. Il déclara que le fait, pour l'Église non-éphésienne, de ne pas employer le terme *theotokos* n'implique pas qu'elle nie que la Sainte Vierge soit la Mère de Dieu. L'Église assyrienne n'est ni prochalcedonienne ni antichalcedonienne, les responsables de l'Église de Perse n'ayant pu assister au Concile de Chalcedoine en raison de la guerre entre l'Empire perse et l'Empire romain. Une christologie de l'Empire perse doit être étudiée et un dialogue établi avec les théologiens de toutes les Églises de tradition syriaque »²⁰.

Telle est en bref l'origine du dialogue sur la théologie pré-éphésienne instauré dans le contexte de toutes les Églises de tradition syriaque.

Pro Oriente est très reconnaissant de ce qu'une délégation composée de l'archevêque Mar Gregorios d'Alep et de moi-même ait été reçue par S.S. Mar Dinkha IV à Téhéran (du 14 au 17 février 1994) et par Mar Addai II à Bagdad (du 19 au 25 mai 1994), ce qui a conduit à la participation de leurs théologiens réunis ici.

Nous sommes également reconnaissants aux patriarches et aux dirigeants des Églises orthodoxe orientale et catholique orientale de tradition syriaque d'avoir compris, soutenu et béni notre initiative.

Alfred STIRNEMANN
président de l'Institut Pro Oriente

18. *Ibid.*, pp. 153 ss.

19. *Ibid.*, p. 154.

20. Fascicule n° 5, p. 53.