

La christologie de l'Église copte

Mia phusis tou theou logou sesarkomène *

par Tadros Y. MALATY

Au cours de ces dernières décennies, qui ont marqué les quatorze siècles qui nous séparent du Concile de Chalcédoine (451), de nombreuses réunions panorthodoxes ont eu lieu, au cours desquelles les représentants des Églises non-chalcédoniennes et des Églises orthodoxes chalcédoniennes ont exprimé leur profond sentiment d'unité. Grâce à ces rencontres, chaque partie a pu confesser sa foi touchant la « nature du Christ », foi qui avait été mal comprise par l'autre. Aujourd'hui, sans aucun doute, les circonstances historiques diffèrent de celles des V^e, VI^e et VII^e siècles, époque où les empereurs de Byzance intervenaient dans les questions théologiques et ecclésiastiques. Aujourd'hui, grâce à un amour sincère et à un respect mutuel, les théologiens peuvent se rencontrer pour affirmer l'unité de l'Église orthodoxe.

1. Le contexte du Concile de Chalcédoine

Cet article n'a pas pour objectif d'étudier le Concile de Chalcédoine dans ses détails, mais de porter sur les points principaux du contexte historique et théologique du V^e siècle, de façon à souligner les racines profondes de cette longue et pénible période de séparation entre les deux familles orthodoxes, que l'on peut considérer comme une seule famille dans le Christ.

Le professeur Meyendorff, en présentant la consultation panorthodoxe non officielle d'août 1964, a exposé les circonstances historiques en Orient depuis la date du Concile de Chalcédoine jusqu'à la conquête arabe de l'Égypte et de la Syrie. Il affirme que les empereurs ont tenté de résoudre le conflit par la force. Pour nous aujourd'hui, il ne fait pas de doute que les répressions à main armée du monophysisme¹, en

* Article publié en anglais dans la revue *The Coptic Church Review*, vol 7, n° 1, et repris avec son aimable autorisation. Traduction Marguerite Delmotte.

1. Voir *Mia phusis et monophysisme* dans la section suivante.

Égypte et ailleurs, le joug que faisait peser sur la politique byzantine la hiérarchie chalcédonienne, le fréquent recours à l'exil des dirigeants réels et populaires de l'Église d'Égypte, tous ces facteurs ont joué un rôle décisif pour conférer au schisme un caractère de résistance nationale au contrôle ecclésiastique et politique exercé par Byzance sur l'Égypte, la Syrie et l'Arménie. Pendant des siècles, les chalcédoniens orthodoxes ont été considérés comme des melchites — le peuple de l'empereur (roi) — par les chrétiens non-grecs du Proche-Orient².

Mais, en dépit de ces circonstances et même des réactions nationalistes qu'elles ont créées en Égypte, en Syrie et en Arménie, il faut souligner que le véritable conflit, dans l'esprit des responsables de notre Église, se situait au plan de la théologie et de la foi. Selon notre point de vue copte, les évêques de Rome enviaient aux papes coptes leur qualité de héros de la foi. En effet, tandis que les premiers jouissaient de l'autorité civile, des honneurs et de la richesse du fait qu'ils résidaient à Rome, capitale de l'Empire, les évêques (papes) d'Alexandrie, comme saint Athanase et saint Cyrille, étaient les véritables leaders et possédaient une supériorité théologique et spirituelle. L'ancienne chrétienté tout entière regardait les Pères égyptiens comme les défenseurs de la foi orthodoxe, comme ses guides dans la pensée théologique et la vie ascétique, ceux qui jouaient un rôle efficace dans les conciles œcuméniques. Léon, le pape de Rome, avait préparé son *Tome* avant le concile et l'empereur Marcien et l'impératrice Pulchérie avaient récolté des signatures depuis 450. L'idée était de rédiger un exposé fondamental contre les théologiens alexandrins, sous prétexte de défendre la foi contre l'hérésie d'Eutychès qui, pendant le conflit avec les Nestoriens, voulait affirmer l'unité du Christ, mais de manière erronée, croyant que la divinité du Christ absorbait son humanité. Cette hérésie n'était absolument pas admise dans notre Église. Léon a tenté de dénaturer la foi de l'Église d'Égypte en attribuant l'hérésie d'Eutychès à ses Pères, eux qui luttaient contre elle alors qu'Eutychès lui-même hésitait ou se comportait de façon équivoque. En réalité, ce concile n'était pas nécessaire, mais la politique a joué le rôle principal. « Ce n'est que sous la pression constante de l'empereur Marcien, dit le théologien allemand Aloys Grillmeier, que les Pères de Chalcédoine se sont mis d'accord pour élaborer une nouvelle formule de foi »³.

Personne ne peut ignorer les inconvénients du mariage entre la politique et la religion. Ainsi par exemple, lorsque l'empereur Constantin, cet homme juste, premier empereur romain à se convertir au christianisme, convoqua le premier concile œcuménique, il se refusa à intervenir dans les discussions théologiques, laissant cette tâche aux évêques. Mais par contre, lorsqu'il s'ingéra lui-même dans les affaires de l'Église et donna son appui aux ariens, il envoya en exil le héros de la foi, saint Athanase d'Alexandrie.

2. *The Greek Orthodox Theological Review*. vol. 10, n° 2, p. 16.

3. *Christ in the Christian Tradition*, Londres 1975, vol. 1, p. 543.

J'estime que les décisions du concile de Chalcédoine et les événements qui l'ont suivi auraient certainement été tout à fait différents si Marcien et Pulchérie ne s'étaient pas mêlés des questions théologiques de l'Église.

A côté des circonstances historiques, le contexte théologique a joué également un rôle primordial en créant un fossé profond entre les Églises. Tandis que les Églises d'Alexandrie, de Syrie et d'Arménie combattaient le nestorianisme qui était largement répandu, particulièrement à Constantinople, Léon, le pape de Rome, déployait ses efforts pour mettre de son côté des semi-nestoriens contre l'Église d'Alexandrie. Il prétendait purifier la foi de l'eutychianisme, tandis que les Alexandrins considéraient son *Tome* comme semi-nestorien. Il faut se faire une idée des conflits théologiques qui constituaient l'environnement de ce concile, notamment en ce qui concerne la nature du Christ.

Le nestorianisme

L'école nestorienne avait adopté la formule « en deux natures » pour affirmer une doctrine de deux personnes : Jésus n'était qu'un homme, né de sainte Marie. Nestorius condamnait les Mages qui adorèrent Jésus et lui offrirent des présents, car il n'était qu'un homme ; il désignait Marie comme *Christotokos* et non *Theotokos*, car elle n'avait pas mis au monde le Verbe incarné de Dieu. La divinité s'était unie à l'humanité pour un temps et, sur la croix, la divinité s'en était allée lorsque l'homme Jésus fut crucifié.

Saint Cyrille d'Alexandrie fut le défenseur de la foi orthodoxe contre Nestorius et le nestorianisme. Il utilisa l'expression *mia phusis tou theou logou sesarkômenè* (une seule nature incarnée de Dieu le Verbe) pour affirmer que Notre-Seigneur Jésus-Christ avait une nature unifiée, deux en un, comme une seule personne :

Le Christ est en effet « de deux natures », les propriétés et les opérations de chacune des deux sont en lui dans un état d'union indivisible et indissoluble. Dans le Christ, la faim et toutes les autres infirmités humaines et physiques étaient unifiées et rendues siennes par Dieu le Fils dans son état incarné. De la même manière les paroles et les actes supra-humains étaient des expressions de la divinité du Fils en union avec l'humanité. En d'autres termes, c'était l'unique Personne incarnée qui était le sujet de toutes les paroles et de tous les actes du Christ⁵.

Il convient de noter que les langages humains sont incapables de décrire l'unité de la divinité et de l'humanité, et peuvent aisément être

4. Nestorius (mort vers 451), de qui l'hérésie tire son nom, était un prêtre d'Antioche, disciple de Théodore. Il fut consacré évêque de Constantinople le 10 avril 428.

5. *The Greek Orthodox Theological Review*, vol. 10, n° 2, p. 50 (Rev. Fr. Samuel).

mal compris. Lorsque saint Cyrille constata que l'hérésie nestorienne et les idées semi-nestoriennes se répandaient, il insista sur l'expression *mia phusis tou theou logou sesarkômenè* pour affirmer l'union hypostatique entre la divinité et l'humanité sans aucun mélange ni changement, expliquant cette seule unité au moyen d'exemples tels que l'unité de l'âme et du corps en une seule nature humaine, l'unité du feu avec le charbon, etc...

L'eutychianisme

Eutychès (vers 378-454) était archimandrite d'un grand monastère de Constantinople. Sa vive opposition au nestorianisme le conduisit à une autre hérésie, celle qui consistait à nier que l'humanité du Christ fût consubstantielle à la nôtre. Il affirma qu'il y avait deux natures avant l'union, mais une seulement après celle-ci, car la nature divine avait absorbé la nature humaine et l'humanité avait totalement disparu. Il s'exprima un jour en termes orthodoxes⁶ :

Concernant sa venue dans la chair, je confesse qu'elle s'est produite de la chair de la Vierge et qu'il s'est fait parfaitement homme pour notre salut.

Car Lui, qui est le Verbe de Dieu, descendu du ciel sans la chair, s'est fait chair de la chair même de la Vierge sans changement et sans transformation d'une manière que lui seul savait et voulait. Et lui qui est le Dieu parfait avant tous les siècles, Lui-même s'est fait homme parfait pour nous et pour notre salut.

Dioscore d'Alexandrie exprima lui-même le rejet des idées attribuées à Eutychès à Chalcédoine. Au cours des siècles, l'Église non-chalcédoienne a toujours approuvé son refus de toute attitude eutychienne.

Ce contexte théologique permet de comprendre exactement la différence qui sépare les Églises chalcédoiniennes et non-chalcédoiniennes. Les Églises chalcédoiniennes virent dans le concile de Chalcédoine un défenseur de la foi orthodoxe contre l'eutychianisme. Elles affirmèrent les deux natures du Christ pour professer que son humanité n'avait pas été perdue. Les Églises non chalcédoiniennes rejetaient, elles aussi, cette hérésie mais elles adoptèrent la formule cyrillienne « une nature incarnée de Dieu le Verbe » pour défendre la foi orthodoxe contre le nestorianisme, en particulier du fait que ce concile n'a pas utilisé les douze chapitres que saint Cyrille avait établis contre l'hérésie. Elles considéraient le *Tome* de Léon comme un écrit nestorien ou semi-nestorien.

Selon les termes du prof. S. Romanidis (orthodoxe grec) « chacune des deux parties a cru que sa terminologie était la seule à pouvoir protéger l'Église contre l'hérésie »⁷.

6. *Ibid.*, p. 40.

7. *Ibid.*, p. 120.

2. *Mia phusis et monophysisme*

Les Églises chalcédoniennes nous ont, à une époque récente, attribué la désignation de « monophysites », terme inexact puisqu'il nous situe dans le voisinage tout proche de l'hérésie d'Eutychès que nous rejetons.

Il y a une légère différence entre *mono* et *mia* eu égard à la controverse « deux natures - une nature ». Le monophysisme a une résonance exclusive : une seule nature excluant toutes les autres. Le mot *mia* connote « une seule nature unie » ou, selon les termes de saint Cyrille, « une seule nature incarnée de Dieu le Verbe ». Dans le terme « monophysite » *mono* indique une unité simple tandis que le terme cyrillien *mia phusis* indique une nature composée et non une unité numérique.

« Quand nous parlons d'une seule volonté et d'une seule énergie, dit l'évêque Sarkissian, nous parlons toujours d'une unité unie et non d'une simple unité numérique »⁸.

Le terme « monophysite » n'a pas été utilisé aux V^e, VI^e et VII^e siècles ; il a été introduit plus tard d'une manière spécifique et dans un esprit polémique de la part des Églises chalcédoniennes.

Voici comment nous comprenons le concept de *mia phusis* :

1) Nous affirmons que Jésus-Christ possède une nature non au sens où il serait Dieu et non pas homme mais en ce qu'Il est vraiment le « Fils incarné de Dieu ».

« Tous les responsables non-chalcédoniens affirment que dans son incarnation Dieu le Fils s'est uni une humanité animée d'une âme raisonnable et de la même substance que nous, qu'il a enduré en réalité et dans l'innocence des souffrances du corps et de l'âme et qu'il n'y avait en Lui ni confusion ni mélange de différentes natures »⁹.

2) Il a assumé une chair unie à une humanité réelle et parfaite et non supra-naturelle. Il est sans péché mais quand il a porté nos péchés dans son corps, il est vraiment mort pour nous.

3) Dieu et l'homme sont unis de telle manière que les propriétés de la divinité et de l'humanité ne sont ni perdues ni confondues, ni mélangées.

Nous n'interprétons pas la formule cyrillienne « une seule nature incarnée de Dieu le Verbe » comme signifiant l'absorption de l'humanité, de ce qui est propre à l'humain, comme le fait l'hérésie eutychienne.

8. *Ibid.*, p. 31.

9. *Ibid.*, p. 46.

3. *Dyophysis ou deux natures*

Les chalcédoniens nous appellent « monophysites », nous accusant d'adopter une attitude eutychienne. De notre côté, nous considérons la foi des « dyophysites » comme une voie conduisant à l'hérésie nestorienne. Nous rejetons le concile de Chalcédoine parce qu'il a accepté le *Tome* de Léon (deux natures après l'union) au lieu de l'expression cyrillienne « Une seule nature incarnée de Dieu le Verbe ». Le Concile n'a pas utilisé les douze chapitres de Cyrille contre Nestorius et a omis de condamner la théologie de Théodore¹⁰ mais au contraire a accepté Théodoret¹¹ et Ibas¹².

C'est pour cette raison que les Arméniens, dans leur lutte contre le Concile, luttèrent contre le nestorianisme ; « L'association entre la pensée nestorienne et la conception chalcédonienne primitive de la christologie était très étroite. Les adeptes de Théodore de Mopsueste en Syrie orientale, en Mésopotamie et en Perse, furent très satisfaits du concile de Chalcédoine. Mais cela ne signifie pas que les Pères de l'Église arménienne aient confondu Chalcédoine et la christologie dualiste de Théodore »¹³.

En Égypte, des milliers de fidèles furent martyrisés par les mains de leurs frères dans le Christ, les byzantins, pour leur refus de signer le *Tome* de Léon qu'ils considéraient comme nestorien.

Le traité du pape d'Alexandrie, saint Timothée, écrit dans les années soixante du V^e siècle alors qu'il était exilé à Cherson¹⁴, révèle que son prédécesseur, saint Dioscore, combattait le nestorianisme :

Dioscore dit « Je sais très bien, ayant été élevé dans la foi, que le Seigneur a été engendré par le Père comme Dieu et qu'il a été mis au monde par Marie comme homme ; le voici marchant sur la terre comme homme et créateur des armées célestes comme Dieu ; le voici dormant dans la barque comme homme

10. Théodore de Mopsueste (vers 350-428), théologien et exégète antiochien. Il avait étudié la rhétorique à Antioche sous Libanios, mais en 369, avec son ami saint Jean Chrysostome, il entra à l'école de Diodore dans un monastère d'Antioche où il resta près de dix ans. En 392, il devint évêque de Mopsueste. Sa doctrine de l'Incarnation fut condamnée aux Conciles d'Ephèse (431) et de Constantinople (553). Il fut accusé d'être semi-nestorien.

11. Théodoret (vers 393 - vers 466) naquit à Antioche. Après avoir distribué ses biens aux pauvres, il entra vers 416 au monastère de Nicerte. En 423, il fut contre sa volonté consacré évêque de Cyr en Syrie. C'était un ami et un admirateur de Nestorius en opposition avec saint Cyrille. Il fut condamné par le concile d'Ephèse (449) et celui de Constantinople (553).

12. Ibas, évêque d'Edesse de 435 à 449 et de 451 à 457, était étroitement associé à Théodoret pour la doctrine et la politique. Bien qu'il ait été soutenu au Concile de Chalcédoine (451), sa fameuse lettre (à l'évêque Mari, de Hardascir, en Perse) fut condamnée par Justinien et anathématisée par le 5^e Concile général de Constantinople en 553 (les Églises orientales n'ont pas reconnu ce concile).

13. *The Greek Orthodox Theological Review*, vol. 10, n° 2, p. 120.

14. *Ibid.*, p. 125.

et marchant sur les flots comme Dieu ; le voici sujet à la faim comme homme et donnant la nourriture comme Dieu ; le voici sujet à la soif comme homme et désaltérant comme Dieu ; le voici tenté comme homme et chassant les démons comme Dieu ; et il en est de même de beaucoup d'autres exemples. » Il dit aussi : « Dieu le Logos, consubstantiel au Père dans l'éternité, devient consubstantiel à l'homme dans la chair pour notre rédemption, demeurant ce qu'il était auparavant ».

Le P. Florovsky sépare la *dyophusis* nestorienne de la *dyophusis* chalcédonienne en distinguant 1) une *dyophusis* symétrique chez Nestorius comme une dualité de personnes, un parallélisme complet de deux natures qui conduit à une dualité de personnes ou de sujets qui ne peuvent être unis que dans l'unité de fonction ; et 2) une *dyophusis* asymétrique : il n'y a qu'une seule hypostase comme objet de tous les attributs, bien que la distinction des natures divine et humaine soit soigneusement sauvegardée. L'humanité est incluse dans l'hypostase divine et existe pour ainsi dire au sein de cette unique hypostase. Il n'y a pas de symétrie : deux natures mais une seule hypostase.

4. Chalcédoine et saint Cyrille

Saint Cyrille utilisait le terme « une seule nature incarnée de Dieu le Logos » comme un instrument pour sauvegarder la foi de l'Église en la personne de Jésus-Christ, en particulier contre le nestorianisme. Le Concile de Chalcédoine a omis de l'utiliser, et a établi une autre formule, « en deux natures », pensant que cette nouvelle formulation qui n'avait pas de fondement dans la tradition, pouvait être un instrument contre l'eutychianisme.

En réalité, la formule cyrillienne est en harmonie avec l'expression de Sévère « union hypostatique », qui signifie que le Logos incarné est reconnu comme l'unique et indivisible Emmanuel : 1) c'est Dieu le Logos lui-même qui s'est incarné ; 2) en s'incarnant il a incorporé l'humanité en union avec lui-même et il l'a faite sienne ; 3) le Logos incarné est une seule personne et possède une seule volonté. Saint Cyrille explicite cette unité au moyen de deux exemples :

a) L'unité de l'âme et du corps en une seule nature humaine. Il dit : « Prenons comme exemple notre propre nature. Parce que nous sommes créés d'une âme et d'un corps et qu'ils ne constituent pas des natures séparées avant leur union et, du fait de leur union, deviennent un homme possédant une seule nature, l'âme n'est pas changée en sa nature du fait de son union avec la chair. L'âme n'est pas devenue chair et la chair n'est pas devenue âme ; mais l'âme et la chair ensemble sont devenues une seule nature et un seul homme »¹⁵.

15. Cf. *Épître* 17,8.

Selon la logique de Chalcédoine, on peut dire qu'après l'union, Jésus-Christ a trois natures : celle de l'âme, celle de la chair et sa nature divine¹⁶.

b) Saint Cyrille dit aussi : « Prenons (comme exemple) l'union du feu avec le fer. Bien que leurs natures soient différentes, par leur union ils deviennent une seule nature, non que la nature du fer soit changée et qu'il soit devenu du feu, mais le feu est uni au fer. C'est du feu et c'est du fer... si le fer est changé, le feu l'est aussi. Le fer souffre mais le feu ne souffre pas ».

Nous ajoutons à ce texte d'autres citations des écrits de saint Cyrille où il explique la foi dans l'unique nature du Christ : « Le Verbe s'est fait homme, mais il n'est pas descendu sur un homme »¹⁷. « Mais nous ne disons pas non plus que le Verbe qui est Dieu résidait en lui qui était né de la Vierge sainte comme en un homme ordinaire, de peur que le Christ ne soit compris comme un homme qui porte Dieu (en lui), car, bien que le Verbe ait « habité parmi nous » (Jn 1,14) et que « toute la plénitude de la divinité », comme il est dit (1 Co 2,9), ait « habité dans le Christ corporellement », nous comprenons que, lorsqu'il s'est fait chair, cette inhabitation n'était pas celle par laquelle il est dit qu'il habite dans les saints ; mais ayant été uni par une union de natures et non transformé en chair, il a produit une inhabitation comme on peut dire que l'âme de l'homme possède son propre corps ».

Saint Cyrille, dans la même épître, rejette la terminologie nestorienne qui appelle l'union des deux natures dans l'inhabitation une connexion ou une étroite participation¹⁸. « Nous croyons donc en une seule nature du Fils parce qu'il est un, tout en devenant homme et chair (...) Car le seul et unique Christ n'est pas double, bien que nous le concevions comme consistant en deux substances distinctes inséparablement unies, tout comme l'homme est conçu comme consistant en une âme et un corps et cependant n'est pas double mais un seul formé des deux. (...) Si l'on rejette cette union hypostatique comme impossible ou impropre, on tombe dans l'erreur de faire deux fils.

5. *Chalcédoine et saint Dioscore*

Comme on l'a fait remarquer ci-dessus, les circonstances politiques ont joué le rôle principal au Concile de Chalcédoine. Saint Dioscore, qui rejetait l'eutychianisme aussi bien que le nestorianisme, fut condamné à ce concile. Il était présent à la première réunion et, lorsque les représentants romains s'aperçurent qu'il était de foi orthodoxe et qu'il attirait de nombreux évêques de son côté, il fut empêché d'assister aux séances et fut condamné comme eutychien. « Dioscore, dit le pro-

16. Chenouda III, *Comparative Theology*, vol. II, 1984 (en arabe).

17. *Dialogue I* (Cf. Athanase, *Contre les ariens*, 3,30).

18. J. Quasten, *Patrologie*, vol. 3, p. 139.

fesseur Romanidès, était considéré comme orthodoxe dans sa foi, par d'éminents Pères du Concile de Chalcédoine tels que ceux représentés par Anatole de Constantinople »¹⁹.

6. *Chalcédoine et saint Sévère d'Antioche*²⁰

A la suite de saint Cyrille d'Alexandrie, saint Sévère admet quatre formules relatives à l'Incarnation :

- De (*ek*) deux natures
- L'union hypostatique
- Une seule nature incarnée de Dieu le Verbe
- Une seule nature composée.

Saint Sévère parle de Jésus-Christ comme « de (*ek*) deux natures ». Par cette formule il ne ratifie pas l'expression « deux natures avant l'union », parce qu'il n'y avait pas deux natures alors qui se sont unies. On ne peut accepter cette idée même dans l'imaginaire. Saint Sévère affirme que « la chair possédant une âme raisonnable n'existait pas avant l'union avec lui ». On peut résumer comme suit la christologie de saint Sévère²¹ :

1) L'humanité du Christ est une incorporation de l'humanité, pleinement semblable et en continuité avec notre humanité, avec l'unique exception qu'elle fut sans péché.

2) Cette humanité n'est individuée que dans une union hypostatique avec Dieu le Fils et elle a continué d'exister dans sa perfection et sa réalité dans cette union, mais sans être indépendante de son union avec le Logos.

3) L'union n'a pas mené à la confusion de l'élément humain avec la divinité ou à sa perte en elle. Il y a donc dans le Christ la divinité et l'humanité avec leurs propriétés respectives, hypostatiquement unies l'une à l'autre.

4) L'union fait exister une Personne unique, le Fils de Dieu dans son état incarné.

5) L'humanité du Christ était réelle, parfaite et dynamique dans l'union.

7. *Chalcédoine et le Tome de Léon*

Comme on l'a dit plus haut, ce *Tome* a été préparé avec soin par le pape de Rome et des signatures ont été récoltées par l'empereur Marcien et sa femme Pulchérie, afin de le présenter comme un texte de base

19. *The Greek Orthodox Theological Review*, *ibid.*, p. 77.

20. *Ibid.*, p. 47.

21. *Ibid.*, p. 49.

à Chalcédoine contre les théologiens alexandrins. A vrai dire, tandis que, dès l'origine, les non-chalcédoniens, dans leur réfutation du Concile, attaquent le *Tome* plus que la définition conciliaire, les chalcédoniens byzantins, à l'inverse, commentent la définition plus que le *Tome* et ils l'expliquent dans les termes de la christologie cyrillienne, ce qui rapproche leur interprétation de Chalcédoine de notre position christologique²².

Selon le professeur russe Florovsky, « Le *Tome* de Léon, pris isolément, aurait pu créer l'impression d'une opposition excessive de deux natures, notamment par sa persistance à attribuer les actes particuliers du Christ à des natures différentes, sans mettre une égale insistance sur l'unité de la personne du Christ, bien que l'intention du pape lui-même fut juste et orthodoxe. Cependant l'interprétation du *Tome* par les historiens et les théologiens catholiques romains de l'époque moderne y introduit assez souvent une certaine déviation quasi-nestorienne, sur laquelle certains auteurs catholiques romains ont récemment attiré l'attention »²³.

Léon écrit dans son *Tome* : « Le Christ a vraiment deux natures, Il est à la fois Dieu et homme, le premier accomplit les miracles et le second accepte les souffrances ». Cet enseignement n'affirme pas l'unité personnelle du Christ, mais considère les natures comme deux personnes. Pour cette raison, notre Église préfère l'expression : « Dieu incarné » plutôt que la formule « Il est Dieu et homme », pour affirmer l'union hypostatique. Le *Tome* utilise le terme *en duo phuseis* (en deux natures) qui n'a absolument aucune tradition grecque. L'expression traditionnelle avant Chalcédoine était *ek duo phuseôn* (de deux natures).

8. *Mia phusis dans le Nouveau Testament*

Sa Sainteté le pape Chenouda III, dans son texte sur « La nature du Christ » expose en détail le témoignage du Nouveau Testament sur l'« unique nature » du Christ. Voici un bref aperçu de ce point.

Demandons-nous : qui est né de la Vierge Marie ? Était-il seulement Dieu ? Dieu et homme ou Dieu incarné ?

Il est impossible de dire qu'il était seulement Dieu, car elle a mis au monde un enfant selon le témoignage de tous les contemporains. Il n'était pas seulement homme, sinon nous tombons dans l'hérésie nestorienne. Pourquoi est-il dit dans l'Écriture : « L'Esprit Saint viendra sur toi et la puissance du Très Haut te prendra sous son ombre ; c'est pourquoi l'enfant qui naîtra sera appelé saint, le fils de Dieu (Lc 1,35) » ? Que signifie le fait qu'elle a appelé son fils « Emmanuel », ce qui veut dire « Dieu avec nous » (Mt 1,23) ? Quel est le sens des paroles du prophète Isaïe, « Car un enfant nous est né, un fils nous est donné, et le

22. *Ibid.*, p. 32.

23. *Ibid.*

pouvoir sera sur ses épaules ; et il sera appelé Merveilleux Conseiller, Dieu fort, Père éternel, Prince de la Paix » (Is 9,6) ? Il n'était donc pas simplement un homme, mais il était le fils de Dieu, l'Emmanuel et le Dieu fort !

La Vierge n'a pas mis au monde un homme et un Dieu, autrement elle aurait deux fils, mais un seul, le Dieu incarné.

Nous l'adorons comme le Dieu incarné, sans séparer sa divinité de son humanité. Quand sainte Marie va visiter Elisabeth, cette sainte aïeule dit : « Et d'où me vient que la mère de mon Seigneur vienne jusqu'à moi ? » (Lc 1,43). Même avant d'avoir mis au monde l'Enfant, alors qu'elle était enceinte, elle est appelée « mère du Seigneur ».

Jésus-Christ parlant avec les juifs leur dit : « Avant qu'Abraham fût, Je suis » (Jn 8,58). Il n'a pas dit : « Ma divinité existait même avant Abraham » mais il a dit : « Je suis », comme pour prouver l'unité de sa nature.

Enfin le fameux passage de Jean l'Évangéliste : « Le Verbe s'est fait chair » (Jn 1,4) signifie le mystère divin de l'unité de la Personne et de la nature du Christ²⁴.

En utilisant l'expression « Fils de l'homme » qui exprime son humanité alors qu'il parlait des propriétés de sa divinité, bien qu'aucune des deux natures n'ait subi de changement, le Christ affirme son unité. « Personne n'est monté au ciel, sinon celui qui est descendu du ciel, le Fils de l'homme qui est au ciel » (Jn 3,13). Qui est le Fils de l'homme qui est descendu du ciel ? Certes, c'est la divinité qui s'attribue cela à lui-même en tant que Fils de l'homme comme un signe de l'unité de sa nature.

De la même manière, il dit que le Fils de l'homme est le Seigneur du sabbat (Mt 12,8), celui qui pardonne les péchés (Mt 9,6), le Juge (Mt 16,27 ; 25,31-34 ; Jn 5,22), etc...

Certaines propriétés de son humanité lui sont attribuées comme Seigneur sans dire : « l'humanité du Christ ». Saint Paul dit : « Car s'ils l'avaient connu, ils n'auraient pas crucifié le Seigneur de gloire » (1 Co 2,8). Il ne dit pas : « Le corps a été crucifié » mais « Le Seigneur de gloire ».

9. *Mia phusis* et salut

La *mia phusis* ou nature unique et unie du Christ est très nécessaire et essentielle à notre salut. Certains théologiens modernes demandent : « Comment le corps limité du Christ peut-il pardonner des péchés en nombre illimité commis contre Dieu ? Est-ce que le corps du Christ est illimité ? ou est-ce la divinité du Christ qui est crucifiée ? Nous trouvons

24. *Ibid.*

la réponse dans notre foi en la *mia phusis*, car le Seigneur a été crucifié (I Co 2,8) même si sa divinité n'a pas souffert, mais son humanité, et le sacrifice de la croix est attribué au Fils incarné de Dieu, et ainsi il a le pouvoir de pardonner les péchés en nombre illimité commis contre Dieu.

Bien que la divinité de Jésus-Christ n'ait pu être destinée à souffrir, cependant tous les événements de notre salut par le Christ sont attribués au Fils de Dieu lui-même, et non à son corps comme s'il était séparé de sa divinité, ainsi qu'il apparaît dans les versets suivants : « Car Dieu a tant aimé le monde qu'il a donné son Fils unique (Jn 3,16) ; « ... veiller à l'Église de Dieu qu'il a acquise par le sang de son propre Fils » (Actes 20,28) ; « Lui qui n'a pas épargné son propre Fils mais l'a donné pour nous tous » (Rm 8,32) ; « Il nous a aimés et il a envoyé son Fils comme propitiation pour nos péchés » (1 Jn 4,10). Voir aussi Actes 3,14-15 ; He 2,10 ; Apoc 1,17-18 ; etc...

Alors que nous découvrons que notre foi dans la « nature du Christ » n'est pas eutychienne et ne présente aucune trace ni aucune tendance d'eutychianisme, il est très important pour notre foi orthodoxe et pour notre salut d'affirmer l'union hypostatique de la divinité et de l'humanité du Christ comme une seule nature unie sans aucun mélange ni altération.