

LA VIERGE MERE DE DIEU DANS LA PENSEE DE PHILOXENE DE MABBOUG

P. ROGER-YOUSSEF AKHRASS

SEMINAIRE DE THEOLOGIE DE ST EPHREM, MAARAT SAYDNAYA

INTRODUCTION

Philoxène de Mabboug est un auteur et polémiste qui a écrit à profusion dans la polémique christologique au tournant du sixième siècle. Sa christologie était axée sur le principe du « devenir sans changement » pour expliquer l'incarnation du Verbe de Dieu. Philoxène cherchait partout dans la vie de Jésus, des preuves de l'application de ce principe. C'est ainsi qu'il a trouvé dans les mots clefs « né d'une femme » de Gal 4, 4 une justification théologique de l'immutabilité de Dieu dans le devenir qui ne constitua pas une transformation interne, et en même temps une preuve de la connaturalité véritable et complète du Verbe incarné avec la race dans laquelle il venait s'insérer. L'intérêt de ces deux arguments pour la théologie du salut est évident, puisqu'ils garantissent, l'un la solidarité du Sauveur avec l'humanité, et l'autre l'immunité de sa qualité de sauveur divin. Or ce processus salvifique du devenir qui est l'inhumanation du Fils, s'est déclenché d'abord au moment de l'annonciation à Marie et ensuite dans la naissance d'une vierge devenue Mère de Dieu *Théotokos*. Notre exposé tentera de lire la portée sotériologique de la naissance de Dieu Verbe à partir d'une femme Vierge et *Théotokos* dans la doctrine philoxénienne. Mais avant cela, on donnera en prélude, les traits humains de la figure mariale dans les écrits de notre théologien. Cette image humaine de

Marie corrigera toute fausse compréhension déifiante de Marie, prétendument fondée sur le titre de Mère de Dieu.

1. MARIE : FIGURE HUMAINE

Loin d'être amené par le dogme de la Théotokos à diviniser la mère de Jésus au point de la soustraire à la condition humaine, Philoxène témoigne d'une aussi grande liberté que Chrysostome dans l'exégèse des textes évangéliques relatifs à Marie. Jusqu'à la Pentecôte, affirme notre auteur, la Vierge ne connut pas l'exactitude du mystère surnaturel qui s'était opéré en elle; c'est-à-dire que, si elle savait bien qu'elle avait conçu et enfanté virginalement, elle ne se rendait pas compte de la divinité naturelle de Son Fils ¹. Notre théologien voit dans cette opinion faible la source du manque de foi et du scandale qu'aurait éprouvé Marie : elle s'étonne des paroles de Siméon (Lc 2, 33); elle ne comprend pas la mission de son Fils (Lc 2, 48–50); elle prétend lui imposer l'obéissance, alors que Jésus baptisé n'est plus soumis aux obligations de la Loi (Jn 2, 4) et peut la répudier (Mt 12, 48; Jn 19, 26); elle participe au scandale des disciples la nuit de l'arrestation (Mt 26, 31)². Par tout ceci, Philoxène n'entend nullement insulter à la sainteté de Marie, mais il lui refuse une situation privilégiée par rapport à celle des disciples, puisque Pierre lui-même, qui put seul, avant le don de l'Esprit, confesser la divinité du Christ (Mt 16, 16) en vertu d'une révélation du Père, n'aurait pas compris le sens d'un mystère caché aux puissances spirituelles elles-mêmes (1 Cor 2, 6–12; Ep 3, 10)³. Le manque de foi de Marie était d'ailleurs dû à la faiblesse, et non à une volonté mauvaise; aussi fut-il guéri lors du baptême de la Pentecôte; c'est ainsi que Philoxène explique que la

¹ *Commentaire de Luc* 2, 51–52, fragment 46 dans Philoxenus of Mabbug, *Fragments of the Commentary on Matthew and Luke*, ed. and tr. J.W. Watt, CSCO 392 = Script. Syri 171 (Louvain, 1978), p. 52 (= *Commentaire de Matthieu-Luc*).

² *Commentaire de Luc* 2, 22–39, fr. 43, p. 44–6; Philoxène de Mabboug, *Homélies*, tr. E. Lemoine, Sources Chrétiennes 44 (Paris, 1956), 239–43. *The Discourses of Philoxenus Bishop of Mabbôgh, A.D. 485–519*, ed. E.A. Wallis Budge, Vol I (London, 1894), 249–54.

³ *Commentaire de Matthieu* 16, 16–17, fr. 27, p. 25–28.

lance du doute et du scandale ne fit que lui traverser le cœur (Lc 2, 35)⁴.

2. THEOTOKOS

2.1. Au temps de l'annonciation

2.1.1. Marie, semence de David

L'évangile de Matthieu montre que Jésus devint le fils de David à travers Joseph qui accepte de prendre Marie chez lui et, ceci faisant, il intègre Jésus dans la lignée davidique (Mt 1, 18–25). Mais selon Philoxène et les pères syriaques, Jésus fut aussi charnellement le fils de David à travers Marie qui est la semence de David :

« Mais nous disons que c'est de la Vierge qu'il l'a voulu et qu'il est devenu, de celle qui est de la descendance de la maison de David, comme l'enseignent les Ecritures et nous le transmettent tous les docteurs de vérité. »⁵

« C'est lui (*le Christ*) que l'Ange appela aussi fils de David, parce que celui-ci avait reçu la promesse que le Fils de Dieu devait naître de sa semence. Or la semence de David, c'était la Vierge, de laquelle s'inhumana et naquit le Verbe de Dieu. Et si celui-ci devint homme dans le ventre, c'était pour naître de la femme; et il naquit de celle-ci afin de mourir; et il mourut afin de sauver, à savoir de Satan, de la mort et du péché. »⁶

2.1.2. Sanctification de la Vierge par l'Esprit-Saint

Philoxène estime que la vierge fut purifiée et sanctifiée par l'Esprit lors de l'annonciation : « Il est descendu et, dans une Vierge pure qui fut sanctifiée par l'Esprit, Dieu a habité et est devenu homme d'elle, sans changement »⁷. Les conséquences de cette sanctification

⁴ *Commentaire de Luc* 2, 22–39, fr. 43, p. 44–46.

⁵ F. Graffin, *Sancti Philoxeni Episcopi Mabbugensis*, Dissertationes Decem, De uno e Sancta Trinitate incorporato et passo (Memre contre Habib), V. Appendices, I. Tractatus II. Refutatio. III. Epistula Dogmatica. IV Florilegium, PO 41, 1 (Brepols, 1982), 53.

⁶ Philoxène de Mabbog, *Lettre aux moines de Senoun*, tr. A. de Halleux, CSCO 231–232 = Script. Syri 98–99 (Louvain, 1963), 48 [59].

⁷ Graffin, *Sancti Philoxeni*, 43, § 12.

ne concernent pas la sainteté morale de Marie ou sa purification du péché dit « originel » comme le penseraient certains. Les conséquences sont décisives pour la permanence de la virginité de Marie qui préserve l'incarnation de toute atteinte de mort naturelle et de convoitise :

« Or, on ne lui attribue aucune des deux (*mort et convoitise*), parce que c'est sans recourir à l'union charnelle qu'il a été conçu et est né, et parce que l'Esprit-Saint est venu sur la Vierge, pour que ce fût saintement que se fit, d'elle, l'incorporation du Verbe. »⁸

On développera davantage les implications christologiques de cette sainteté dans la naissance lorsqu'on traitera plus loin de la perpétuelle virginité de Marie.

2.1.3. Moment de la conception

Dans la lignée de Saint Ephrem, Philoxène soutient que la conception s'est faite avec la parole de l'ange. Cette idée est intrigante car on parle souvent du « oui » d'obéissance de la humble servante du Seigneur qui a librement répondu à l'appel du Seigneur. Et on explique souvent que l'incarnation a eu lieu par une synergie entre l'action divine venue de l'Esprit-Saint et le « oui » de Marie symbolisant l'accueil de l'action divine par l'humanité toute entière. Or pour Philoxène, le projet de Dieu est totalement souverain et ne peut être compromis par quelque possibilité de refus. C'est pourquoi, l'incarnation se fait immédiatement avec la parole de l'ange disant : « Le Seigneur soit avec toi ». A cela s'ajoute l'idée que le Fils est la semence de la Parole de Dieu, que l'archange-semeur sème dans la terre non labourée et vierge Marie. Cette Parole entre par l'oreille, mais n'est pas accueillie par l'intellect comme il se passe ordinairement chez les hommes mais cette fois-ci, dans les entrailles de Marie :

«... Aussitôt que l'archange Gabriel eut dit à la Vierge Marie : *Salut, pleine de grâce, le Seigneur [soit] avec toi!* En même temps que ce mot de l'ange, le Verbe vint dans la Vierge et entra, lui aussi, en même temps que le mot ou

⁸ I. Guidi, *La lettera di Filosseno ai monaci di Tell' addà (Teleda)*, Atti dl. R. Accad. d. Lincei, cl. di sc. Morali, Memorie III 12 (Rome, 1884), 466.

par son intermédiaire, non pas dans l'intellect, qui normalement reçoit les mots et conçoit les paroles, mais [c'est] hypostatiquement, dans le ventre de la Vierge, [que] le Verbe accourut aussitôt, parce qu'ici il ne voulut pas être conçu spirituellement dans l'intellect, comme chez n'importe qui, mais charnellement, dans le ventre où sont normalement formés tous les nourrissons de la nature... »⁹

2.2. Au temps de la naissance

2.2.1. Un nouveau commencement

En parlant du mystère de l'incarnation, il y a des formules qui peuvent choquer à cause du paradoxe christologique. Il semble que des fidèles hésitaient dans l'emploi de ces formules, surtout lorsqu'elles ne sont pas scripturaires. Est-il juste de dire par exemple que Dieu Verbe sans commencement a eu un commencement de la Vierge ? Philoxène répond par l'affirmative : oui ! Dieu Verbe a eu un commencement de la Vierge, en tant qu'il est devenu homme, tout comme on admet communément qu'il est devenu chair et limité alors qu'il est spirituel et illimité :

« Il est né charnellement de la Vierge. Ce n'est pas en tant qu'il est Dieu, qu'il a eu un commencement de là, mais parce qu'il est devenu homme de la Vierge. Relativement à son être, il ne commença point, même pas du Père. Mais en tant qu'il est devenu homme, nous ne craignons pas d'affirmer qu'il a eu un commencement de la Vierge. Celui qui est sans commencement en tant que Dieu, lui-même est devenu soumis au commencement en tant qu'homme. Et celui qui est spirituel et illimité, et chez le Père comme Dieu, lui-même est devenu corps et limité dans la Vierge comme homme. Et celui qui forme et modèle, façonne, compose et crée les fœtus dans les seins en tant que Dieu, lui-même a été formé et façonné et est devenu personnellement fœtus en tant qu'homme. »¹⁰

⁹ Philoxène de Mabbog, *Lettre aux moines de Senoun*, 46 [55–6].

¹⁰ A.A. Vaschalde, *Three Letters of Philoxenus Bishop of Mabbôgh (485–519): Being the Letter to the Monks, the First Letter to the Monks of Beth-Gaual, and the Letter to Emperor Zeno* (Roma, 1902), 149–150.

2.2.2. Un Fils et deux naissances

Philoxène insiste sur l'idée que dans l'incarnation, il y a un seul Fils avec deux naissances, l'une du Père, naissance spirituelle éternelle et selon la nature, et l'autre de Marie, naissance charnelle, temporelle et surnaturelle qui sauvegarde la virginité de Marie:

« En effet, elle ne l'a pas spirituellement engendré, car il possède cet engendrement à partir du Père. Et il n'est pas né de la Vierge comme le Père l'avait engendré, car le Père l'avait engendré en tant que Dieu, selon l'ordre de la nature et de l'engendrement éternel, tandis que la Vierge l'a enfanté charnellement, afin que, par cet engendrement charnel, nous méritions celui-là, le spirituel. »¹¹

Une autre face de l'analogie entre les deux naissances est que la génération du Fils dans les deux cas a lieu d'une seule personne. En effet, notre auteur raisonne comme s'il comptait parmi les propriétés du Fils *in divinis* d'avoir sa génération *ex uno*, c'est-à-dire du Père seul; la seconde naissance laissant sa nature inchangée, puisqu'il reste le Fils, elle aura lieu normalement *ex una*, c'est-à-dire d'une mère seule :

« Si celui que nous confessons comme Dieu un inhumain n'est pas deux natures, il est évident qu'il a pour ses deux naissances un seul Père naturel, qui est Dieu, parce que lui, un seul Fils dans les deux naissances, n'a pas plus de père dans la naissance humaine, qu'il n'a de mère pour la naissance divine. De même que le Père et sa nature sont un dans les deux générations, ainsi le Fils et sa nature inhumainée sont un dans celle-ci et dans celle-là, car il continua d'être le Fils par nature, même dans cette naissance d'une mère où il devint homme par la kénose. »¹²

Le prolongement de cette analogie est que le Père et Marie demeurent intacts dans les deux naissances : ni le Père n'est diminué par la génération du Verbe, ni la Vierge ne perd sa virginité lors de l'inhumanation.¹³

¹¹ Vaschalde, *Three Letters*, 157.

¹² Philoxène de Mabbog, *Lettre aux moines de Senoun*, 27–8 [22–3].

¹³ Cf. *Philoxeni Mabbugensis tractatus tres de Trinitate et Incarnatione*, éd. Arthur Vaschalde, *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium* 9 =

2.3. Théotokos : titre christocentrique

2.3.1. Théotokos prouve la divinité du Verbe

En effet, le dogme de la *Théotokos* offre à notre auteur une de ses preuves favorites en faveur de la divinité du Sauveur. Attribuant le salut directement à la naissance, à la passion et à la mort du Verbe incarné, Philoxène devait normalement apporter le plus grand soin à montrer que celui qui naquit, pâtit et mourut n'était autre que Dieu. C'est dans ce contexte qu'il utilise l'argument de la maternité divine, en descendant de la naissance à la mort en croix, mais aussi en remontant de la naissance au devenir; la foi dans la *Théotokos* assure donc pour lui la divinité du crucifié,—lequel était de toute évidence identique à l'enfant qui naquit,—mais elle est elle-même garantie parce que la naissance de cet enfant ne constituait pour ainsi dire que la dimension expérimentale du devenir divin.

Lorsque notre théologien affirme que le devenir précède la naissance, il veut simplement dire que celui qui fut conçu et qui naquit est identique à celui qui « devint », ou, plus précisément, que le devenir n'est pas celui d'un homme assumé par Dieu dans le sein de Marie ; ce qu'il cherche dans le dogme d'Ephèse, c'est donc à la fois la condamnation de la perspective christologique de l'homme assumé et l'attestation du devenir de Dieu; en effet, remarque-t-il, les termes « mère » et « naissance » s'appliquent au devenir et non à l'assomption.

Philoxène tient fermement à ce que le Verbe s'est apparenté à la Vierge par nature, et c'est pour cette raison qu'elle a été appelée Mère de Dieu. Et pour notre auteur, les nestoriens refusent ce titre, alors que les chalcédoniens (considérés comme des semi-nestoriens) et les eutychiens le professent en apparence sans l'admettre véritablement :

« D'ailleurs, si la Vierge Marie a été appelée Mère de Dieu, c'est parce que le Verbe, qui est né d'elle, lui est devenu apparenté par nature. Et si l'on réfléchit attentivement à cette idée, on constatera que ni ceux qui pensent comme Nestorius ni ceux qui approuvent

le phantasiaste Eutychès ne considèrent la Vierge sainte comme Mère de Dieu. »¹⁴

Et Philoxène ajoute que dans tous les cas, on frustre la Vierge et on fausse le mystère de l'Économie. Voyons le détail de ces trois cas.

2.3.2. Cas des nestoriens

L'erreur du nestorianisme est la doctrine de la préexistence dans la Vierge d'un homme auquel Dieu Verbe est venu s'adjoindre et y habiter, comme s'il y avait deux personnes : l'une habitée et l'autre habitant. Cette conception contredit le principe du devenir du Verbe de Dieu. Voici quelques textes qui le montrent :

« Dieu n'est pas non plus né homme dans un autre: car ce n'est pas un homme qui est né en qui Dieu demeure, comme l'enseigne l'impie Nestorius et ses disciples en folie, mais Dieu qui s'est incorporé sans changement, c'est lui qui est né de la Vierge. Car celui qui est entré en elle Dieu, le même est sorti homme d'elle. Et celui qu'elle reçut spirituellement, le même elle l'a enfanté corporellement, et celui qui n'a pas de commencement dans sa génération du Père, c'est lui qui est né avec commencement dans sa génération de la Vierge. Il est devenu homme selon la nature surnaturellement ; et il est né au monde selon sa nature surnaturellement ; et il a sucé le lait selon la nature surnaturellement ; et il a grandi en taille selon la nature surnaturellement. »¹⁵

« Et encore (nous ne disons pas) non plus qu'un homme qui n'était pas est devenu dans la Vierge et s'est adjoint à Dieu, comme le dit l'impie Nestorius, et que celui-là a supporté et a souffert tout ce qui se rapportait à sa nature, comme l'exige sa nature: ce n'est pas ainsi que l'affirme la vérité et que l'annonce la foi »¹⁶.

« Les premiers (=Nestoriens), parce qu'ils estiment que le Christ est deux natures, et [parce qu'ils] disent que le

¹⁴ A. de Halleux, « Nouveaux textes inédits de Philoxène de Mabbog. I. Lettre aux moines de Palestine-Lettre liminaire au Synodicon d'Ephèse » (Le Muséon, 75 [1962]), 43.

¹⁵ Graffin, *Sancti Philoxeni*, 45, 47.

¹⁶ Ibid., 53.

Verbe [né] de Dieu demeurait dans un homme et ne s'est pas incorporé et inhumané : théorie qui implique manifestement que la Vierge sainte ne [peut] être reconnue comme Mère de Dieu. »¹⁷

Pour notre théologien, si l'on parle seulement d'inhabitation du Verbe de Dieu dans un homme ordinaire, ceci nous interdit de l'appeler Mère de Dieu, comme les mères des prophètes ne furent pas appelées mères de l'Esprit bien que l'Esprit Saint habitait dans leurs enfants :

« L'Écriture dit que Dieu demeura en Jérémie avant que ce dernier ne naquît et que l'Esprit-Saint demeura en Jean alors que celui-ci était encore dans le sein de sa mère ; mais la mère de Jérémie n'est pas pour autant considérée comme Mère de Dieu, ni Elisabeth, la mère de Jean, comme Mère de l'Esprit-Saint : ainsi la Vierge ne sera-t-elle pas non plus proprement confessée comme Mère de Dieu si Dieu ne faisait que demeurer dans celui qui est né d'elle ... »¹⁸

2.3.3. Cas des chalcédoniens

Pour Philoxène, les chalcédoniens sont des semi-nestoriens parce qu'ils sont des diphysites comme les nestoriens mais s'efforcent de professer une seule hypostase, ce qui est impossible à ses yeux. La différence des natures est nécessairement séparation des natures et des hypostases, et on devra reconnaître que Dieu est un autre que l'homme¹⁹. C'est le même grief de l'inhabitation nestorienne qui est adressé ici à l'encontre des chalcédoniens. Ceux-ci sont donc accusés de refuser la doctrine de la *Théotokos* parce qu'ils professent l'inhabitation comme les nestoriens :

« En effet, voici comment ils ont écrit : « L'un habite donc et l'autre est habité », c'est-à-dire que l'homme est habité et que Dieu habite en lui. Mais s'il en est ainsi, la Vierge n'est donc pas Mère de Dieu, mais mère d'un homme dans lequel Dieu ne fait que demeurer, comme le prétend Nestorius. Et de même qu'Elisabeth n'est pas mère de l'Esprit, comme je l'ai dit, ni la mère de

¹⁷ De Halleux, *I. Lettre aux moines de Palestine*, 43–4.

¹⁸ Ibid.

¹⁹ Philoxène de Mabbog, *Lettre aux moines de Senoun*, 21 [25–6].

Jérémie mère de Dieu parce que l'Esprit demeurait en Jean et Dieu dans le prophète Jérémie, ainsi ne peut-on penser que la Vierge est Mère de Dieu parce qu'elle aurait engendré un homme en qui Dieu ne faisait qu'habiter. »²⁰

Ce qui est le plus grave à Chalcédoine, c'est que le Tome de Léon a parlé en plus des deux natures, de la conservation des propriétés de chaque nature après l'union. Chaque nature agit ce qui lui est propre avec la participation de l'autre : « *Chacune des deux formes opère ce qui lui appartient, le Verbe faisant ce qui est du Verbe, et le corps accomplissant ce qui est du corps ; l'une brille par les miracles et l'autre succombe aux mauvais traitements* ». Philoxène et tous les anti-chalcédoniens ont sévèrement critiqué cette phrase : après l'union réelle, physique et hypostatique qui a constitué le Christ comme un sujet unique, « une nature et hypostase de deux », on ne peut reconnaître aux qualités, attributs, activités le titre de *idion* (propriété), c'est-à-dire, confesser qu'ils appartiennent à l'une des réalités conçues comme natures, d'une manière exclusive, c'est-à-dire, sans appartenir également à l'autre en réalité, mais seulement par relation extrinsèque. Selon Philoxène, cette doctrine qui veut que chaque nature fait ce qui lui est propre détruit la virginité et la maternité divine.

En effet, l'appellation *Théotokos* se justifie par la vérité de cette affirmation : « Dieu est né de la Vierge » ; or dans ce titre, la naissance, qui est une propriété de l'humanité, est rapportée concrètement à la divinité. Ceci est une application de la communication des idiomes et pas de la conservation des propriétés des natures avec leurs activités.

Par ailleurs, la propriété de l'homme est de devenir par mariage ; en naissant, un homme ne peut conserver la virginité, mais Dieu si ! C'est Dieu donc qui est né de la Vierge et pas un homme ordinaire :

« ... si l'on conçoit l'unique Fils comme deux natures ayant leurs propriétés, ainsi que le concile l'a notifié et que l'ont encore compris Léon et Flavien, la Vierge ne se trouve plus être Mère de Dieu, conformément à la foi que tiennent tous les fils de l'Eglise. Et si c'est un homme, comme eux le pensent, et non pas Dieu

²⁰ Philoxène de Mabbog, *Lettre aux moines de Senoun*, 21 [25-6].

inhumané, il faut croire qu'il devint par le mariage, car c'est la propriété première de l'homme de devenir par le mariage. Ou bien, s'ils évitent de dire ceci ouvertement, soit par routine, soit par respect humain, ils devront tenir cette autre opinion, que celle qui engendra cet homme ne resta pas vierge. En effet, la virginité ne put rester intacte si celui qui sort du sein est un homme naturel, tandis que si l'engendre est Dieu devenu homme, comme nous le prétendons, il fut engendré comme homme, puisqu'il devint, mais comme Dieu il garda vierge celle qui l'engendra, à cause qu'il ne changea pas. Il naquit comme nourrisson, car c'est ainsi qu'on le voyait et touchait; et il laissa sa mère vierge, même après qu'elle l'eut engendré, car il était Dieu par nature et en puissance, encore qu'engendré comme homme dans la faiblesse.

Mais ceux qui ont composé cette définition sont encore coupables de dire que la Vierge a engendré un homme en vertu de cette autre parole, qui déclare que la propriété de chacune des natures est conservée. Car si la propriété est conservée par chacune des natures même après l'union, comme ils disent, outre qu'il n'y a évidemment pas eu union, il s'avère aussi que l'engendré est un homme, puisque c'est la propriété première de l'homme d'être engendré de la femme, et encore, par voie de mariage, tandis que la propriété du Fils de Dieu est qu'il est engendré du Père sans mère. Et il faudrait alors dire que le Verbe fut engendré au-dessus des temps, mais l'homme dans le temps ; celui-là au-delà de tout commencement, mais celui-ci avec tout commencement. Celui-là comme Dieu né de Dieu, mais celui-ci comme homme né d'une fille d'homme; celui-là du Père sans mère, mais celui-ci du Père et d'une mère. Si l'homme a sa propriété, même dans l'union, la conclusion s'impose que, outre qu'il fut engendré d'une mère, il le fut aussi d'un père, puisqu'il n'est pas un seul homme qui puisse être engendré sans père et sans mère. Or l'Apôtre dit de celui-ci qu'il est sans père et sans mère. Si donc le Christ est deux natures, dont chacune a sa propriété, comme l'a défini le concile, celui qu'ils regardent comme un homme ne se trouve pas être sans père, comme Dieu Verbe est sans mère. Il est force que cet homme ait lui aussi un père, si l'on ne considère pas que Dieu, Père du Verbe,

est aussi son Père à lui par nature, parce que celui qui naquit comme homme selon la chair est par nature Fils de Dieu et Dieu. »²¹

2.3.4. Cas des eutychiens

Selon Philoxène, la pensée eutychianiste a nié la véritable corporalité de Dieu Verbe. A quelques endroits elle était proche du phantasiasme. Il regarde l'eutychianisme comme le renouvellement des anciennes hérésies manichéenne et marcioniste qui méprisaient le corps par un dualisme odieux :

« Quiconque dit que l'aspect du Christ est une fausse apparence, et non pas une incarnation véritable de la nature de la Vierge, est le disciple de Mani et de Marcion.

Quiconque dit que Dieu a refusé d'assumer un corps de notre nature, vu que nous sommes impurs, et confesse qu'un corps lui a été préparé d'ailleurs, celui-là sera privé de la vie que la corporalité de Dieu nous a prévu.

Quiconque ne confesse pas que le Verbe est devenu la descendance de David et d'Abraham par le corps, et qu'il s'est incarné véritablement et sans changement de la Vierge qui l'a engendré, celui-là ne s'est pas encore converti de l'ancienne erreur »²².

Les eutychianistes prétendaient que le Verbe de Dieu s'est incorporé dans la vierge mais il n'a pas pris corps d'elle. Elle lui fut seulement un canal dans lequel il ne fit que passer. Philoxène s'est opposé à ces idées aussi farouchement qu'il le fit au nestorianisme. Il a écrit :

« Il a assumé un corps, et il est devenu de la Vierge, homme parfait, celui qui est Dieu parfait, non pas dans la Vierge, puisque le Verbe n'est pas incorporé de la Vierge, mais vraiment, en elle et d'elle, il est devenu homme. Car la Vierge ne fut pas un canal pour Dieu, mais vraiment une mère, parce qu'il est devenu homme d'elle. »²³

²¹ Philoxène de Mabbog, *Lettre aux moines de Senoun*, 21–3 [25–8].

²² Vaschalde, *Three Letters*, 157.

²³ Graffin, *Sancti Philoxeni*, 45.

« ... Nous ne disons pas, comme les égarés, adeptes de l'enseignement d'Eutychès, qu'il s'est incorporé dans la Vierge, et non d'elle, mais nous croyons que c'est en elle et d'elle, et non pas de n'importe où, comme le disent mensongèrement ceux-là; mais nous disons que c'est de la Vierge qu'il l'a voulu et qu'il est devenu, de celle qui est de la descendance de la maison de David, comme l'enseignent les Ecritures et nous le transmettent tous les docteurs de vérité. »²⁴

Etant donné qu'Eutychès a nié que le corps du Christ est de la même nature que celui de sa mère, Philoxène a insisté sur le fait que le Verbe a pris un corps de la vierge en s'apparentant à elle par nature. Celui qui naquit ressemblait par nature à celle qui l'enfanta et c'est pourquoi il est proprement dit être son fils et elle sa mère :

« Ceux qui pensent comme Eutychès ne croient pas que Dieu a pris un corps d'elle, en s'incorporant d'elle et en s'apparentant à elle par nature [...]. On frustre la Vierge et on fausse l'économie puisqu'on ne confesse pas que celui qui naquit ressemblait par nature à celle qui l'enfanta, suivant la règle des [êtres] qui naissent par voie de génération, ni lui n'est strictement son fils, ni elle n'est justement dite sa mère [...] ainsi la Vierge ne sera-t-elle pas non plus proprement confessée comme Mère de Dieu si ce n'est pas vraiment Dieu qui s'est incorporé et inhumainé d'elle sans changement, et nous a été assimilé en tout sauf le péché, comme nous l'a appris Paul. »²⁵

3. VIRGINITE DE MARIE

3.1. Naissance miraculeuse

Dans la naissance virginale du Verbe, qui laisse sa mère sans aucune corruption, Philoxène voit le signe en quelque sorte expérimental du miracle surnaturel de la conception virginale, qui la laisse *intacte* ; quant à cette conception, elle lui apparaît intimement liée, en vertu de son caractère surnaturel, à la divinité de l'enfant qui « devient » de Marie. Il est né d'une vierge pour montrer qu'il

²⁴ Graffin, *Sancti Philoxeni*, 53.

²⁵ De Halleux, *I. Lettre aux moines de Palestine*, 43–4.

reste Dieu même en devenant homme. L'agent de la naissance est Dieu Verbe. « Naître » est le propre de l'homme qui est assumé par Dieu Verbe ; « *d'une vierge* » est digne de Dieu seulement :

«Les Écritures ont distingué des expressions élevées et humbles mais elles ont écrit que toutes conviennent à un seul, qui naquit de la Vierge, lequel est le Verbe qui naquit d'elle selon le corps, en un miracle, comme lui seul le sait. Vois qui naquit et ne scrute pas sa naissance. Si la Vierge enfanta un homme comme chacun, ce qui s'opéra n'est pas un miracle, car toute chose engendre une chose semblable à soi, et ce n'est pas un acte prodigieux. Mais si cette naissance glorieuse est miraculeuse—comme l'écrivit Isaïe: Un enfant nous est né et un fils nous a été donné, qui a été appelé du nom de Merveille ; puis, dans un autre endroit, en signe du miracle, Isaïe lui-même répète à Achaz que la Vierge va concevoir et enfanter un fils, qui sera appelé du nom d'Emmanuel—reçois par le prodige de la foi ces choses qui furent administrées par un miracle... »²⁶

Cette position s'explique par ce que notre auteur regarde comme une loi infrangible fixée par le Créateur, aux termes de laquelle l'homme ne peut être formé sans le mariage, loi qu'il exprime positivement sous la forme du principe, plus général encore, que toute nature engendre par société; sur quoi il s'autorise à conclure que ce n'est pas un homme qui naît de la Vierge Marie, mais Dieu lui-même, et que la perspective christologique de l'« homme assumé » conduit logiquement à nier la conception et la naissance virginales. Ceci dit, Philoxène reconnaît que la parthénogénèse ne suffit point par elle seule pour prouver qu'il s'agit du devenir de Dieu, et il amène l'exemple d'Adam et d'Eve, venus au monde par l'action directe du Créateur.

3.2. Répercussions de la virginité sur l'inhumanation du Verbe

La conception virginale n'intéresse cependant pas seulement, ni même principalement, le Verbe comme tel, car Philoxène lui accorde une fonction essentielle dans la théologie de l'inhuma-

²⁶ A. de Halleux, « La deuxième lettre de Philoxène aux monastères du Beit Gaugali » (Le Muséon, 96 [1983]), 74-5.

nation strictement dite. La virginité de Marie montre que le Verbe « n'a pas l'incarnation selon la condamnation du péché », c'est-à-dire « devient » dans le corps et l'âme qu'avait l'Adam d'avant la transgression. Notre auteur entend avant tout exprimer par là l'immunité du péché dont jouissait le Sauveur; mais au péché proprement dit il joint la convoitise, qui en est la cause, et « des suites de la condamnation », c'est-à-dire les « besoins », les « passions » et la mort, qui en sont la conséquence.

C'est en rapport avec cette franchise du Verbe en tant qu'homme, que Philoxène fait intervenir la conception virginale; en effet, il déclare formellement que nature corruptible et mortelle se transmet par la voie du mariage ; les enfants participent à la nature de leurs parents imprégnée de convoitise et de mort. Le mariage est un instrument de propagation et de transmission de ces suites du péché. Voilà pourquoi le Sauveur divin, qui devait devenir de la nature humaine homme véritable et complet, mais aussi demeurer, même en tant qu'homme, supérieur au péché, et partant à la convoitise et à la mort, est conçu par génération, mais sans l'acte du mariage, c'est-à-dire d'une mère vierge, en dehors de tout « mouvement de la nature et écoulement de la convoitise » :

« Du fait de la transgression première, la mort a régné, et la mort et la concupiscence se sont mêlées à la nature ; et désormais, quiconque entre dans le monde par le mariage naît mortel naturellement, et qu'il pèche ou non, qu'il pèche peu ou beaucoup, de toute façon, il est soumis à la mort, parce que la mort est mêlée à la nature. Mais Dieu, lorsqu'Il voulut devenir homme de la Vierge, pour nous créer par son devenir d'une manière nouvelle, ne prit pas corps et ne naquit pas du mariage à la façon ancienne, afin d'être supérieur à la mort dans son incorporation même, c'est-à-dire, supérieur aussi à la concupiscence, | parce que c'est par l'union des sexes que toutes deux prennent cours dans la nature. |²⁷ Or, on ne lui attribue aucune des deux, parce que c'est sans recourir à l'union charnelle qu'il a été conçu et est né, et parce que l'Esprit-Saint est venu sur la Vierge, pour que ce fût saintement que se fit, d'elle, l'incorporation du Verbe. Voici donc que le Dieu

²⁷ Autre traduction possible : « parce que les deux choses découlent du mariage dans la nature ».

immortel, lorsqu'il voulut se faire homme de la femme, devint homme par une incorporation qui n'est pas non plus celle d'un mortel parce que c'est sans recourir à l'union charnelle (mariage) dans laquelle est incorporée la mort »²⁸

Notre auteur affirme sans aucune ambiguïté l'humanité intégrale du Verbe, en vertu du principe suivant lequel le Verbe devint homme complet pour sauver tout l'homme en lui; si on pressait notre théologien de s'expliquer, il répondrait donc sans doute que le péché n'est ni homme, ni nature, ni créature de Dieu, et que ses concomitants, c'est-à-dire la convoitise, les passions et la mort, sont pareillement « entrés du dehors, en sus de la formation de l'homme », qu'ils privaient de ses privilèges originels, constituant en quelque sorte un pis-être que la rédemption eut pour fin non de sauver mais d'anéantir.

En appui à cette idée, nous citons un autre passage où Philoxène montre comment en naissant humainement d'une Vierge, le Verbe de Dieu a honoré la naissance humaine après qu'elle était dédaignée et méprisable à cause des douleurs survenues après la sentence judiciaire. La naissance d'une vierge enlevait les douleurs :

«Car il ne refuse pas les (propriétés) vers lesquelles il vint dans sa volonté, pour que, les ayant faites siennes en une union inexplicable, il honore dans son hypostase celles-ci mêmes qui, en dehors de lui, apparaissent méprisables. Car elle était dédaignée et méprisée la naissance qui propage notre nature, en ce que le Créateur y avait attaché dès le début la sentence judiciaire des souffrances et des douleurs. Car une chose qui ne demeure pas dans son inaccessibilité devient objet de dédain. La naissance de notre nature fut donc honorée par la naissance du Verbe à partir de la Vierge. Et il délia et abolit les douleurs et les souffrances que la sanction judiciaire nous avait adjointes, en ce qu'il naquit sans douleur, en un miracle; ce dont témoigne le fait que la virginité de la Vierge qui l'enfanta ne fut pas corrompue en sa naissance: car le

²⁸ Guidi, *La lettera di Filosseno*, 465-6.

sceau véritable de la virginité proclame qu'en sa naissance la passion de la douleur n'advint pas. »²⁹

CONCLUSION

Au demeurant, Philoxène apparaît comme l'un des champions de la glorieuse maternité divine de Marie. Sa qualité de *Théotokos* résume sa part d'intervention dans l'accomplissement du mystère en tant que la chair du Verbe est tirée de la sienne. L'interprétation philoxénienne de la maternité divine de Marie apparaît donc comme exclusivement christocentrique; il n'en va pas autrement pour la virginité, que notre théologien considère, non comme un privilège personnel de la Mère de Dieu, mais uniquement comme l'expression de la conception et de la naissance virginale du Verbe incarné qui dit son immunité contre le péché et ses suites. Lorsque Marie est considérée seule, elle est mise au même rang que les disciples avec toutes leurs faiblesses humaines; vue en relation avec son Fils, elle est source de bien et de bénédictions : « Mais nous la proclamons seulement et avec raison Mère de Dieu, nom qui suscite la foi dans l'âme et attire l'homme à admirer et à être surpris par la richesse de l'amour de Dieu. »³⁰

BIBLIOGRAPHIE

- André de Halleux, *Philoxène de Mabbog. Sa vie, ses écrits, sa théologie*, Louvain, 1963.
- Joseph Lebon, *Le monophysisme sévérien. Etude historique, littéraire et théologique sur la résistance monophysite au concile de Chalcédoine jusqu'à la constitution de l'église jacobite* (Univ. Cath. Lovaniensis. Diss. II 4), 1909.

²⁹ De Halleux, « La deuxième lettre de Philoxène aux monastères du Beit Gaugal », 62–3.

³⁰ *Sancti Philoxeni Episcopi Mabbugensis Dissertationes decem de Uno e Sancta Trinitate incorporato et passo. IV. Dissertationes 9^a, 10^a*. éd. & tr. M. Brière et F. Graffin, *Patrologia Orientalis* 40 (2) (Turnhout, 1980), 43.

Œuvres de Philoxène (Sources) :

Traités

- Philoxène de Mabboug. Homélies*, Eugène Lemoine (tr.), Sources Chrétiennes 44, Paris, 1956. Wallis Budge, E.A. (ed.), *The Discourses of Philoxenus Bishop of Mabbôgh, A. D. 485–519.*, Vol I, London, 1894.
- Sancti Philoxeni Episcopi Mabbugensis Dissertationes decem de Uno e Sancta Trinitate incorporato et passo. IV. Dissertationes 9^a, 10^a*. M. Brière et F. Graffin (éd. & tr.), *Patrologia Orientalis* 40 (2), Turnhout, 1980.
- Philoxeni Mabbugensis tractatus tres de Trinitate et Incarnatione*, Arthur Vaschalde (éd.), *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium* 9 = *Scriptores Syri* Tomus 9 = *Ser. II*, 27, Paris-Leipzig, 1907. (= *Livre des sentences*).

Fragments exégétiques

- Philoxenus of Mabbug. *Fragments of the Commentary on Matthew and Luke*, J.W. Watt (ed. & tr.), CSCO 392 = *Script. Syri* 171, Louvain 1978.

Lettres

- André de Halleux, *Nouveaux textes inédits de Philoxène de Mabbog. I. Lettre aux moines de Palestine-Lettre liminaire au Synodicon d'Ephèse*, dans *Le Muséon* 75, 1962, p. 31–62.
- André de Halleux, *La deuxième lettre de Philoxène aux monastères du Beit Gaugai*, dans *Le Muséon* 96, 1983, p. 5–79.
- La lettera di Filosseno ai monaci di Tell' addâ (Teleda)*, (*Atti dl. R. Accad. d. Lincei*, Ignazio Guidi (éd.), cl. di sc. Morali, Memorie III 12), Rome, 1884.
- Sancti Philoxeni Episcopi Mabbugensis, Dissertationes Decem, De uno e Sancta Trinitate incorporato et passo (Memre contre Habib), V. Appendices, I. Tractatus II. Refutatio. III. Epistula Dogmatica. IV Florilegium*, François Graffin (éd. & tr.), PO 41, 1, Brepols, 1982.
- Philoxène de Mabbog, Lettre aux moines de Senoun*, André de Halleux (éd. & tr.), CSCO 231–232 = *Script. Syri* 98–99, Louvain, 1963.
- Three Letters of Philoxenus Bishop of Mabbôgh (485–519): Being the Letter to the Monks, the First Letter to the Monks of Beth-Gaugai, and the Letter to Emperor Zeno*, Arthur Adolphe Vaschalde (éd. & tr.) Roma 1902.