

Comprendre avec les Saints Pères de l'Église le but de l'incarnation du Verbe de Dieu, d'elle dépend notre vie spirituelle toute entière. La Nativité est-ce « le petit Jésus dans la crèche » image pittoresque du catholicisme, ou l'union où s'établit un échange entre l'humanité et la divinité ? « comme cette eau se mêle au vin pour le sacrement de l'alliance, puissions nous être unis à la divinité de Celui qui prit notre humanité » (Prière eucharistique romaine.)

Le point de vu de l'Orthodoxie sur l'Incarnation du Verbe et Sa manifestation au monde

par Vladimi Lossky (Essai sur la Théologie Mystique de l'Église d'Orient)

L'abaissement divin, la kénose pour saint Maxime n'était pas un appauvrissement de la divinité, mais une descente ineffable du Fils qui s'est réduit à la « figure d'un esclave » sans avoir cessé pour cela d'être pleinement Dieu. C'est en vertu de cet abaissement que le Christ, nouvel Adam, incorruptible et immortel selon sa nature humaine – nature qui était en outre déifiée par l'union hypostatique – s'est soumis volontairement à toutes les conséquences du péché, devint « l'homme des douleurs » d'Isaïe (53, 3). Il introduisit ainsi dans sa personne divine toute la déchéance de la nature humaine ravagée par le péché, en s'assimilant à la réalité historique dans laquelle l'incarnation a dû avoir lieu. C'est pourquoi la vie terrestre du Christ fut un abaissement continu : sa volonté humaine renonçait sans cesse à ce qui Lui était propre par nature et acceptait ce qui était contraire à l'humanité incorruptible et déifiée : la faim, la soif, la fatigue, la douleur, les souffrances et, finalement, la mort sur la croix. Ainsi, on peut dire que la personne du Christ, avant la fin de l'œuvre rédemptrice, avant la Résurrection, avait dans son humanité comme deux pôles différents – l'incorruptibilité et l'impassibilité naturelles propres à une nature parfaite et déifiée et, en même temps, la corruptibilité et la passibilité volontairement assumées, conditions auxquelles sa personne kénotique a soumis et soumettait sans cesse son humanité libre du péché.

C'est pourquoi saint Maxime distingue deux assumations de l'humanité par le Verbe : l'assumption naturelle et l'assumption relative ou économique 249 . La première est, pour ainsi dire, dissimulée par la deuxième. Elle n'apparaît qu'une fois avant la passion, lorsque le Christ se fit voir aux trois apôtres tel qu'il était dans son humanité déifiée, resplendissant de la lumière de sa divinité. Le cantique de la fête de la Transfiguration exprime nettement les deux aspects de l'humanité du Christ – son état naturel et son état de soumission volontaire aux conditions de l'humanité déchue : « Tu T'es transfiguré sur la montagne, ô Christ Dieu, et la gloire a tellement saisi d'admiration Tes disciples, qu'en Te voyant crucifié ils comprendront que les souffrances sont volontaires et ils annonceront au monde que Tu es vraiment la Splendeur du Père 250 . » La fête de la Transfiguration, très vénérée par l'Église orthodoxe, peut servir de clef pour la compréhension de l'humanité du Christ dans la tradition orientale. Celle-ci ne considère jamais l'humanité du Christ en faisant abstraction de sa divinité, dont la plénitude habitait en Lui corporellement (Col 2, 9). Déifiée par les énergies divines, l'humanité du Verbe ne peut apparaître aux fils de l'Église, après la Résurrection et la Pentecôte, autrement que dans cet aspect glorieux qui restait caché aux yeux humains avant l'avènement de la grâce. Cette humanité fait apparaître la divinité qui est la splendeur commune aux Trois Personnes. L'humanité du Christ servira d'occasion à la manifestation de la Trinité. C'est pourquoi l'Épiphanie (fête du Baptême du Christ, selon la tradition liturgique de l'Orient) et la Transfiguration seront célébrées si solennellement : on fêtera la révélation de la Trinité – car la voix du Père se fit entendre et le Saint-Esprit fut présent la première fois sous l'aspect d'une colombe, la deuxième fois comme la nuée lumineuse qui couvrit les apôtres.

Cet aspect royal du Christ – « l’Un de la Sainte Trinité » – venu dans le monde pour vaincre la mort et libérer les captifs, est propre à la spiritualité orthodoxe de toutes les époques et de tous les pays. Même la passion, même la mort sur la croix et la mise au tombeau revêtiront un caractère triomphal où la majesté divine du Christ accomplissant le mystère de notre salut transparaîtra dans les images de la déchéance et d’abandon. « Ils m’arrachèrent Mes vêtements et M’habillèrent de pourpre, ils posèrent sur Ma tête une couronne d’épines et Me mirent dans la main un jonc, afin que Je les détruise comme des vases d’argile. » Le Christ revêtu de l’habit de dérision apparaît soudain, vers la fin de cette hymne, comme le Roi venant pour juger le monde, le Christ eschatologique, Celui du Jugement dernier. « Celui qui se pare de lumière comme d’un manteau se tint nu devant les juges et reçut des coups sur la face de la main qu’il avait créée. Des hommes sans loi clouèrent à la croix le Seigneur de Gloire. En ce temps-là le voile du temple se déchira, le soleil s’assombrit ne pouvant supporter de voir Dieu tourmenté, Celui devant qui tremble toute créature. » Ici le Christ sur la croix apparaît comme le Créateur du cosmos au milieu de la création saisie d’effroi devant le mystère de sa mort. La même idée est exprimée dans une autre hymne du Vendredi Saint : « En ce jour sur le bois est pendu Celui qui a suspendu la terre sur les eaux. Et d’une couronne d’épines est couronné le Roi des anges. Il est vêtu d’une pourpre de dérision, Lui qui a paré de nuages les cieux. Celui qui libéra Adam dans le Jourdain supporte des coups. L’Époux de l’Église est cloué au bois. Le Fils de la Vierge est percé d’une lance. Gloire à Ta passion, ô Christ, gloire à Ta passion. Révèlons Ta sainte Résurrection. » À travers les motifs de la passion, l’attente de Pâques se fait sentir de plus en plus. « Voici que le Tombeau enferme Celui qui dans sa main tient toute la création. Une pierre recouvre le Seigneur qui a couvert de beauté les cieux. La Vie dort et l’enfer tremble d’effroi. Adam est libéré de ses liens. Gloire à Ta providence par laquelle Tu as créé le repos éternel en nous révélant, ô mon Dieu, Ta toute sainte Résurrection. » Enfin, le repos dans le tombeau, dernier aboutissement de la κένωσις divine, nous introduit soudain dans le repos mystérieux du Créateur : l’œuvre de la rédemption 69 s’identifie avec l’œuvre de la création. « Le grand Moïse prédit mystérieusement ce jour en disant : et Dieu bénit le septième jour. Ceci est le Sabbat béni, ceci est le jour du repos. Car en ce jour le Fils unique de Dieu se reposa de toutes ses œuvres. » Par cette hymne sacrée, chantée le Vendredi Saint, l’Église entr’ouvre devant nous « le mystère caché en Dieu avant tous les siècles ». Rappelons-nous les paroles de saint Maxime que nous avons citées au début de cette leçon : « Celui qui a connu le mystère de la croix et du tombeau, connaît aussi les raisons essentielles de toutes les choses 251 . » Mais l’esprit reste muet devant ce mystère et la pensée théologique ne trouve pas de paroles pour l’exprimer.

Saint Grégoire de Nazianze applique à la théologie de la Rédemption la méthode apophatique. En rejetant, non sans ironie, l'une après l'autre les images impropres par lesquelles on tend habituellement à exprimer l'œuvre de notre salut accomplie par le Christ, il dégage ainsi le mystère insondable de la victoire sur la mort. « Il faut que nous examinions, dit-il, le problème et le dogme souvent passés sous silence, mais qui pour moi n'en exigent pas moins une étude approfondie. Le sang répandu pour nous, sang très précieux et glorieux de Dieu, ce sang du Sacrificateur et du Sacrifice, pourquoi fut-il versé et à qui fut-il offert ? Nous étions sous la domination du démon, vendus au péché, après avoir acquis la corruption par notre concupiscence. Si le prix de notre rançon est payé à celui qui nous tient sous son pouvoir, je me demande : à qui et pour quelle raison est offert un tel prix ? S'il est offert au démon, combien c'est outrageant ! Le brigand reçoit le prix de la rédemption. Non seulement il le reçoit de Dieu, mais il reçoit Dieu Lui-même. Pour sa violence il exige un prix si démesuré, qu'il aurait été plus juste de nous gracier. Mais si ce prix est offert au Père, on se demande avant tout, pour quelle raison ? Ce n'est pas le Père qui nous a tenu captifs. Ensuite, pourquoi le sang du Fils unique serait-il agréable au Père qui n'a pas voulu accepter Isaac offert en holocauste par Abraham, mais remplaça ce sacrifice humain par celui d'un bélier ? N'est-il pas évident que le Père accepte le sacrifice non pas parce qu'il l'exigeait ou en éprouvait quelque besoin, mais par économie : il fallait que l'homme fût sanctifié par l'humanité de Dieu, il fallait que Lui-même Il nous libérât en triomphant du tyran par sa propre force, qu'il nous rappelât vers Lui par son Fils qui est le Médiateur accomplissant tout pour l'honneur du Père, auquel Il est obéissant en tout... Que le reste soit vénéré par le silence ... »

« Il nous a fallu que Dieu s'incarne et meurt pour que nous puissions revivre . » « Rien ne peut égaler le miracle de mon salut : quelques gouttes de sang reconstituent l'univers entier . » Cette victoire sur la mort se manifeste avant tout dans la Résurrection du Seigneur : « En ce jour le Christ a été rappelé d'entre les morts auxquels Il s'est joint. En ce jour Il a rompu le dard de la mort, Il a brisé les portes lugubres du triste enfer, en libérant les âmes. En ce jour, surgissant du tombeau, Il est apparu aux hommes pour lesquels Il naquit, mourut et ressuscita des morts . » Le Christ a assumé notre nature, Il s'est soumis volontairement à toutes les conséquences du péché, Il prit sur Lui la responsabilité pour notre faute, tout en restant étranger au péché, pour résoudre la tragédie de la liberté humaine, pour surmonter le déchirement entre Dieu et les hommes en l'introduisant au sein de sa personne où il n'y a de place pour aucun déchirement, pour aucun conflit intérieur. Selon saint Maxime, le Christ guérit tout ce qui est propre aux hommes et, avant tout, la volonté qui a été la source du péché. Dans sa *κένωσις* ineffable, le Dieu-Homme s'intègre à la réalité corruptible en l'épuisant, en l'évacuant du dedans par sa volonté incorruptible. Cette intégration volontaire aux conditions de l'humanité déchue doit aboutir à la mort sur la croix, à la descente aux enfers. Ainsi, toute la réalité de la nature déchue – la mort y comprise – toutes les conditions existentielles qui étaient le résultat du péché et, comme telles, avaient le caractère de peine, de châtement, de malédiction, ont été transformées par la Croix du Christ en conditions du salut. « Le lieu du supplice devint paradis. » La croix, qui devait signifier la dernière déchéance, devint un fondement inébranlable de l'univers : « la Croix vivifiante, puissance des rois, fermeté des justes, magnificence des prêtres » (cantique de l'Exaltation de la Croix).

Les Pères des « siècles christologiques », tout en formulant le dogme sur le Christ Dieu-Homme, n'ont jamais perdu de vue la question de notre union avec Dieu. Les arguments habituels qu'ils invoquent contre les doctrines hétérodoxes se rapportent surtout à la plénitude de notre union, de notre déification, qui devient impossible si l'on sépare les deux natures du Christ, comme Nestorius, si l'on n'admet en Lui que la seule nature divine, comme les monophysites, si l'on retranche une partie de sa nature humaine, comme Apollinaire, si l'on ne veut voir en Lui qu'une seule volonté et opération divine, comme les monothélites. « Ce qui n'est pas assumé, ne peut être déifié » – voici l'argument patristique qui revient sans cesse 259 . Ce qui est déifié dans le Christ, c'est sa nature humaine dans sa plénitude assumée par la personne divine. Ce qui doit être déifié en nous, c'est notre nature entière, appartenant à notre personne qui doit entrer en union avec Dieu, devenir une personne créée à deux natures : nature humaine déifiée et nature ou, plutôt, énergie divine déifiante. L'œuvre accomplie par le Christ se rapporte à notre nature qui n'est plus séparée de Dieu par la faute. C'est une nouvelle nature, une créature renouvelée qui apparaît dans le monde, un nouveau corps, pur de toute atteinte du péché, libre de toute nécessité extérieure, séparé de notre iniquité, de toute volonté étrangère par le sang précieux du Christ. C'est l'Église, milieu pur et incorruptible où l'on atteint l'union avec Dieu ; c'est aussi notre nature, en tant qu'incorporée à l'Église, en tant qu'une partie du corps du Christ auquel on s'intègre par le baptême

Mais si selon notre nature nous sommes des membres, des parties de l'humanité du Christ, nos personnes ne sont pas encore arrivées à s'unir avec la divinité. La rédemption, la purification de la nature ne donnent pas encore toutes les conditions nécessaires pour la déification. L'Église est déjà le Corps du Christ, mais elle n'est pas encore « la plénitude de Celui qui remplit tout en toutes choses » (Ep 1, 23). L'œuvre du Christ est consommée ; à présent l'œuvre du Saint-Esprit peut s'accomplir 260 .