

**LA NOTION CHRETIENNE DE PERSONNE :  
INTERACTIONS ENTRE THEOLOGIE TRINITAIRE ET ANTHROPOLOGIE  
DANS LA THEOLOGIE LATINE**

par M. l'abbé François-Régis Moreau

Dans la pensée courante, dans le langage, dans la philosophie, nous utilisons très souvent la notion de *personne* : des courants personnalistes sont nés en philosophie, avec le souci de mettre la personne au centre et de réfléchir sur la condition humaine ; la pensée occidentale, surtout, a progressivement mis en lumière des droits de la personne humaine qui reflètent la dignité de l'homme et pour lesquels certains se sont battus. Mais quelle est l'origine de cette notion ? Cet article se propose d'aborder cette question, qui fait intervenir la pensée chrétienne : se limitant au champ de la théologie latine, il montrera comment la vision trinitaire et christologique a influencé notre manière de penser philosophique. Notre culture est largement tributaire de son enracinement dans la foi.

***I. SENS ORIGINEL DANS LE GREC ET LE LATIN CLASSIQUES***

La langue grecque a d'abord désigné la personne par le terme de *prosopon* (προσωπον) : initialement, cette parole signifiait la *face*, le *visage*<sup>1</sup> ; son sens a ensuite évolué pour devenir celui de *masque*, celui dont les acteurs grecs, pour jouer un personnage, se revêtaient, afin d'emprunter une autre personnalité ; enfin, il connut une lente évolution jusqu'à prendre, aux alentours de l'ère chrétienne, le sens d'individu.

De son côté, le latin emploie le terme de *persona* : l'origine de ce mot est extrêmement obscure et controversée, mais il semble qu'il vienne du terme étrusque de *phersu*. Ce mot énigmatique fut rapidement utilisé pour décrire les masques utilisés dans les processions de la déesse Perséphone, reine des enfers : il signifie donc directement *masque*, puis la personne qui se dissimule derrière, l'individu concret<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Nous empruntons cette analyse linguistique à l'article très fouillé et toujours cité du père Nédoncelle : NÉDONCELLE, M., *Prosopon et persona dans l'Antiquité classique*, in *Revue des sciences religieuses* 22 (1948) 277-299.

<sup>2</sup> Pour le père Nédoncelle, Cicéron est l'auteur latin qui présente la plus large palette de sens pour *persona* : chez lui, le terme peut signifier *le personnage ou le rôle social ; un terme utilisé dans les procès et dans le droit ; une personnalité marquante ou constituée dans une certaine dignité ; la personnalité de quelqu'un ou un individu concret ; la notion philosophique de personne*. Le grand orateur de la république romaine témoigne ainsi d'un emploi important et large de cette notion, et de significations qui commencent à se stabiliser. Cf. NÉDONCELLE, M., *Prosopon et persona dans l'Antiquité classique*, a. cit., 297.

L'évolution de la signification fut beaucoup plus rapide que le grec. Par suite, il n'y a pas de rapport entre les deux vocables, sinon un rapprochement de sens qui se produisit à la fin, au premier siècle avant Jésus-Christ.

## ***II. L'EMPLOI DU TERME DE PERSONNE PAR TERTULLIEN***

Tertullien (vers 150 – vers 220), chrétien d'Afrique du nord, fut le premier auteur latin à employer le mot de *persona* dans la théologie trinitaire<sup>3</sup>. Réfutant un certain Praxéas, dont on ne sait pas grand'chose sinon qu'il identifiait presque complètement le Père et le Fils, au point d'écrire que le Père est né et a souffert, Tertullien réagit en affirmant que le Père et le Fils sont distincts. Pour expliquer cette différence, il emploie le concept de *persona* : le Père et le Fils sont différents *d'une distinction de persona, non de substance*<sup>4</sup>. Ils ont la même substance, ce qui exclut toute division entre eux, car ce serait répondre à la déviance de Praxéas par une erreur diamétralement opposée ; mais il existe une distinction entre eux, qui est une distinction de personnes. Reprenant la phrase du Seigneur dans l'Évangile selon saint Jean, l'Africain expose que le Père et le Fils *non sunt unus, sed unum*<sup>5</sup>. Cette sentence s'avère difficile à rendre en français : *ils ne sont pas un seul, mais une seule chose*. Le masculin *unus* signifie que Père et Fils seraient le même sujet, ce qui est la position réfutée de Praxéas ; le neutre *unum*, que l'on peut traduire par *une même chose*, montre bien ce que la théologie postérieure qualifia d'identité de nature. Ainsi, au sein de la Trinité, on remarque une distinction sans séparation, dont on rend compte par la notion de *persona*<sup>6</sup>.

Mais quel est le sens de *persona* que Tertullien emprunte au langage courant de son époque ? Pour lui, la personne est un être singulier, constitué dans son individualité : ainsi, la personne du Saint-Esprit est bien différente de celle du Fils<sup>7</sup> ; lorsqu'Isaïe s'adresse (fictivement) au Christ, il parle à sa personne<sup>8</sup> ; Tertullien parle encore de la personne du Père<sup>9</sup> et affirme qu'il n'existe pas une seule personne en Dieu, car ce serait identifier purement et simplement le Père avec le Fils, le Fils avec le Saint-Esprit<sup>10</sup>, dans une confusion contraire à l'enseignement explicite de l'Écriture.

---

<sup>3</sup> Cf. QUAJEN, J., *Initiation aux Pères de l'Église*, t. 2, Cerf, 1956, p. 386.

<sup>4</sup> TERTULLIEN, *Adversus Praxean*, 12, 6.

<sup>5</sup> TERTULLIEN, *Adversus Praxean*, 22.

<sup>6</sup> Cf. TERTULLIEN, *Adversus Praxean*, 12, 6 ; 15, 1 ; 21, 5.

<sup>7</sup> Cf. TERTULLIEN, *Adversus Praxean*, 9, 3 ; 11, 7.

<sup>8</sup> Cf. TERTULLIEN, *Adversus Praxean*, 13, 2.

<sup>9</sup> Cf. TERTULLIEN, *Adversus Praxean*, 18, 1.

<sup>10</sup> Cf. TERTULLIEN, *Adversus Praxean*, 13, 5 ; 27, 1.

Annonçant la réflexion des cappadociens saint Grégoire de Naziance, saint Basile et saint Grégoire de Nysse, Tertullien lie aussi les personnes et les propriétés : *chaque personne dans sa propriété*<sup>11</sup>. Tout est commun entre le Père et le Fils, entre le Père et l'Esprit-Saint, qui ne forment qu'un seul et même Dieu : la différence vient des relations personnelles, la paternité qui constitue le Père comme tel et le différencie du Fils, la spiration qui est à l'origine de l'Esprit-Saint et le distingue du Père et du Fils.

### **III. L'EMPLOI DU TERME DE PERSONNE PAR SAINT AUGUSTIN**

#### **1. « Personne » et théologie trinitaire**

Saint Augustin (354-430) utilise principalement le terme de *personne* dans la théologie trinitaire, même si, comme nous le verrons, il recourt aussi à ce concept en christologie et dans de brèves considérations anthropologiques. Il hérite de Tertullien, chrétien d'Afrique du nord comme lui, l'usage théologique du mot de *personne*, terme dont nous avons vu les origines profanes. À ce propos, on peut vraiment parler d'une assomption des réalités terrestres, puisque l'Église s'est servi d'une parole de la culture de l'époque pour préciser sa propre foi.

L'évêque d'Hippone reçoit également la foi du concile de Nicée et ses explications par les trois théologiens cappadociens à travers la formule :  $\mu\upsilon\alpha\ \omicron\upsilon\sigma\iota\alpha,\ \tau\rho\epsilon\iota\varsigma\ \upsilon\pi\omicron\sigma\tau\alpha\zeta\epsilon\iota\varsigma$ . Il la connaît dans sa première traduction latine : *une seule essence, trois substances (una essentia, tres substantiae)* mais il préfère la formulation suivante : *une seule essence, trois personnes (una essentia, tres personae)* car, en latin, le terme de substance (*substantia*) a une pluralité de sens et ne correspond pas toujours à celui de personne (*persona*)<sup>12</sup>. À la suite du concile de Nicée, l'Église connaissait les premières difficultés de traduction et de compréhension du langage théologique ; ce ne seront d'ailleurs pas les dernières entre latins et orientaux !

Saint Augustin réfléchit sur cette formule latine et aboutit à une constatation pour le moins étonnante : on parle de trois personnes en Dieu, mais, en fait, on ne sait pas très bien ce que cela signifie ! À plusieurs reprises, l'évêque théologien fait part de ses hésitations devant ce champ lexical et il s'interroge sur le sens du terme *personne* :

*Au demeurant, si on demande : trois quoi ?, la parole humaine reste parfaitement à court. On répond bien : trois personnes, mais c'est moins pour dire cela que pour ne pas rester sans rien dire*<sup>13</sup>.

---

<sup>11</sup> TERTULLIEN, *Adversus Praxean*, 11, 3.

<sup>12</sup> Cf. SAINT AUGUSTIN, *La Trinité*, « Bibliothèque augustinienne, 15 », Desclée de Brouwer, 1955, V, IX, 10, p. 447-449.

<sup>13</sup> SAINT AUGUSTIN, *La Trinité*, « Bibliothèque augustinienne, 15 », *op. cit.*, V, IX, 10, p. 449. Mêmes hésitations en : VII, IV, 7, p. 527-529.

D'où vient donc le choix de ce terme ? Aux dires du docteur de la grâce, son but premier – qui était encore celui de Tertullien – est d'éviter la confusion, donc le *modalisme*. Cette hérésie trinitaire des premiers temps mélangeait les personnes en prétendant que le Père, le Fils et le Saint-Esprit n'étaient que des modes d'être différents du même Dieu, qui apparaissait parfois sous le visage du Père, parfois sous celui du Fils, parfois sous celui de l'Esprit ; mais il s'agissait fondamentalement d'un seul et même être, Dieu : les trois personnes semblaient ainsi des *avatars* au sens de l'hindouisme, dont les dieux peuvent prendre différentes facettes sur terre selon les besoins des hommes. Comme un certain Sabellius - dont on ignore tout si ce n'est qu'il était romain - avait défendu cette vision, cette déviance fut également appelée *sabellianisme*. Le mot de *personne* a ainsi pour but de bien distinguer le Père du Fils et de l'Esprit-Saint :

*La foi religieuse ne pouvait nier l'existence de trois réalités. Pour l'avoir nié, Sabellius a versé dans l'hérésie. L'Écriture nous enseigne de certitude absolue cet objet de la foi religieuse, et l'œil de l'esprit est frappé d'une notion aussi claire : il y a le Père, il y a le Fils, il y a le Saint-Esprit, mais le Fils n'est pas le même que le Père, ni le Saint-Esprit le même que le Père et le Fils. On s'est demandé comment désigner ces trois réalités et l'on a parlé de substances<sup>14</sup> ou de personnes<sup>15</sup>.*

Etre personne signifie donc posséder une certaine individualité, être distinct des autres.

Le terme de *personne* offre un autre avantage : il évite de parler de *trois dieux*, ce qui est contraire à l'Écriture. Le grand commandement résumé dans la formule : *Écoute, Israël ...* ne précise-t-il pas que *le Seigneur est l'unique* ? Saint Augustin s'appuie sur le livre du Deutéronome pour affirmer que le Père, le Fils et l'Esprit-Saint ne sont pas trois dieux car il n'y a qu'une seule divinité<sup>16</sup>. On ne peut pas non plus parler de *trois essences* car ce serait diviser la nature divine qui est unique, comme l'a fait Arius qui considérait que seul le Père était Dieu et qui réduisait le Fils et l'Esprit-Saint au rang de créatures<sup>17</sup>.

Ainsi, il faut trouver un concept qui permette de décrire ce que sont le Père, le Fils et le Saint-Esprit sans désigner l'essence commune, ce qui n'est pas une tâche aisée :

*C'est une différence de nature qui empêche de donner au laurier, au myrte, à l'olivier, ou au cheval, au bœuf, au chien, un nom spécifique : trois lauriers dans le premier cas, trois bœufs dans le second, mais un nom générique : trois arbres pour les premiers, trois animaux pour les seconds. Mais là où il n'y a aucune*

---

<sup>14</sup> Il s'agit de *substance* au sens d'*hypostase* en grec : *ce qui se tient dessous*, ou encore, la substance première au sens d'Aristote, l'être individué, autonome, que je vois devant moi. Le vocabulaire n'était pas encore fixé.

<sup>15</sup> SAINT AUGUSTIN, *La Trinité*, « Bibliothèque augustinienne, 15 », *op. cit.*, VII, IV, 9, p. 535-537. Idem en : SAINT AUGUSTIN, *La Trinité*, « Bibliothèque augustinienne, 15 », *op. cit.*, V, IX, 10, p. 449.

<sup>16</sup> Cf. Deutéronome 6, 4 cité dans : SAINT AUGUSTIN, *La Trinité*, « Bibliothèque augustinienne, 15 », *op. cit.*, VII, IV, 9, p. 533-535.

<sup>17</sup> Cf. SAINT AUGUSTIN, *La Trinité*, « Bibliothèque augustinienne, 15 », *op. cit.*, VII, IV, 9, p. 537.

*différence d'essence, il faut un nom spécifique commun aux trois réalités ; or, on n'en trouve pas. « Personne » est un terme générique<sup>18</sup>.*

En effet, on ne peut pas qualifier les trois de *sages* car cette propriété appartient à l'essence commune ; il en est de même si on essayait de parler de *trois miséricordieux*, de *trois grands*, etc. Les cappadociens avaient étudié les noms absolus en Dieu et les noms relatifs : ils avaient montré que les premiers désignent l'essence divine et ne peuvent s'appliquer à telle personne sans être affirmés des autres<sup>19</sup> ; ils avaient aussi établi que les noms relatifs sont des propriétés de chaque personne (la paternité pour le Père, la filiation pour le Fils, la spiration pour l'Esprit-Saint) et qu'ils sont les seuls possibles. De son côté, saint Augustin veut trouver un nom qui ne soit pas un nom absolu et qui permette de désigner communément le Père, le Fils et le Saint-Esprit : il ne trouve que celui de *personne*.

Concluons : la foi nous montre qu'il y en a trois qui sont Dieu, trois personnes en une seule essence. Avec le mot d'essence, on insiste sur l'unité ; avec celui de personne, on met l'accent sur l'individualité, la différence.

*On s'est demandé comment désigner ces trois réalités et l'on a parlé de substances ou de personnes. Par ces termes, on a voulu donner à entendre l'absence de différence, mais on n'a pas eu l'intention de faire penser à l'absence d'individualité. Ainsi, d'une part, l'idée d'unité serait suggérée par l'expression « une essence », d'autre part, l'idée de trinité par l'expression « trois substances ou personnes »<sup>20</sup>.*

## **2. « Personne » et christologie**

Cette notion de *personne* sert aussi à saint Augustin en christologie : elle lui permet de comprendre comment le Christ, qui est Dieu et homme, peut être un. En fait, plutôt que de parler de deux natures, il est clair pour lui que Jésus est une personne divine préexistante – le Verbe – qui a assumé, pris une nature humaine en devenant homme. Dans une exégèse extrêmement fine, l'évêque d'Hippone s'appuie sur l'Évangile selon saint Jean (*Je suis descendu du ciel<sup>21</sup>*) pour montrer que le Fils a acquis un nouveau mode d'existence.

*C'est pourquoi Jésus dit : « Je suis descendu du ciel non pour faire ma volonté, mais la volonté de celui qui m'a envoyé ». (...) C'est-à-dire qu'il n'est pas seulement homme, il est aussi Dieu. Il montre qu'il est une personne en deux natures, c'est-à-dire de la nature de Dieu et de la nature de l'homme, de peur que, s'il y avait deux personnes, on aboutît à une quaternité et non à une trinité. Puisqu'il a une double substance mais qu'il est une personne, il a déclaré : « Je*

<sup>18</sup> SAINT AUGUSTIN, *La Trinité*, « Bibliothèque augustinienne, 15 », *op. cit.*, VII, IV, 7, p. 531-533.

<sup>19</sup> Si le Père est qualifié de *juste*, le Fils l'est aussi, ainsi que le Saint-Esprit.

<sup>20</sup> SAINT AUGUSTIN, *La Trinité*, « Bibliothèque augustinienne, 15 », *op. cit.*, VII, IV, 9, p. 537.

<sup>21</sup> Jn 6, 38.

*suis descendu du ciel » en se référant à l'excellence de Dieu ; mais il ajoute : « non pour faire ma volonté », à cause d'Adam qui a fait la sienne, en se référant à l'obéissance de l'homme. Le Christ est l'un et l'autre : Dieu et homme<sup>22</sup>.*

Avec le Prologue de saint Jean (*Le Verbe s'est fait chair*<sup>23</sup>), il parvient à la même conclusion :

*Le Verbe s'est fait chair, il n'a pas cessé d'être Verbe en venant dans la chair ; mais la chair a eu accès au Verbe pour qu'elle ne pérît pas. Comme l'homme est âme et chair, ainsi le Christ pouvait être homme et Dieu. Le même qui est Dieu est homme ; le même qui est homme est Dieu, non dans la confusion de la nature mais dans l'unité de la personne. Celui qui est Fils de Dieu le Père coéternel au Père a commencé à être le même Fils de l'homme de Marie. Ainsi, l'humanité a été ajoutée à la divinité du Fils. Cependant, cela n'a pas fait une quaternité mais la trinité demeure<sup>24</sup>.*

Au passage, notons une formule qui pourrait prêter à confusion : *comme l'homme est âme et chair, Jésus-Christ est Dieu et homme*. Apollinaire de Laodicée (315-390), qui affirmait que le Verbe servait d'âme à un corps humain qui en était dépourvu, aurait certainement souscrit à une telle présentation ! Bien évidemment, tel n'est pas le propos de saint Augustin : il entend simplement souligner l'unité de la personne de Jésus, bien que pourvue de deux natures. Cette manière de voir l'Incarnation comme un changement de mode d'être du Verbe éternel inspirera le pape saint Léon, lecteur assidu de l'évêque d'Hippone, dans son *Tome à Flavien*, que nous examinerons ci-après.

### **3. « Personne » et anthropologie**

Saint Augustin emploie rarement le mot de *personne* pour parler de l'homme : il utilise peu ce terme en anthropologie. Lorsqu'il le fait, c'est toujours en lien avec la christologie, comme le montre l'exemple suivant :

*On demande comment Dieu s'est uni à l'homme de façon à ne faire qu'une personne dans le Christ ; ceux qui veulent que nous leur expliquions cette union qui ne s'est opérée qu'une seule fois devraient bien nous expliquer une autre union qui s'accomplit tous les jours, celle de l'âme et du corps de façon à ne faire qu'une personne dans l'homme. Car, de même que l'homme est l'union d'une âme et d'un corps en unité de personne, ainsi, le Christ est l'union de l'homme et de Dieu dans une même personne. (...) Qu'on veuille bien écarter ici ce qui arrive d'ordinaire avec les corps : qu'on se garde de comparer ce mystérieux mélange avec celui des liqueurs qui, enfermées dans le même vase, se confondraient ; et, du reste, il est des corps qui se mêlent avec d'autres sans altération : la lumière avec l'air, par exemple. La personne de l'homme est donc l'union d'une âme et d'un corps ; la personne du Christ est l'union de Dieu et de l'homme. Lorsque le*

---

<sup>22</sup> SAINT AUGUSTIN, *Contra sermonem Arianorum* 7, 6 (PL 42, 688).

<sup>23</sup> Jn 1, 14.

<sup>24</sup> SAINT AUGUSTIN, *Sermon* 186, 1 (PL 38, 999).

*Verbe de Dieu s'est uni à une âme ayant un corps, il a pris à la fois et un corps et une âme*<sup>25</sup>.

L'homme résulte de l'union d'une âme et d'un corps comme le Christ est une seule personne obtenue à partir de deux coprincipes : tous les deux sont des mélanges sans confusion, pourrait-on dire.

#### **4. Conclusion**

Pour saint Augustin, le concept de *personne* est une notion clef pour comprendre la doctrine trinitaire et aussi celle sur le Christ. Emprunté à l'origine au vocabulaire du théâtre pour suggérer un rôle, puis une personnalité humaine, le mot, même s'il n'est pas parfaitement adéquat, a, au quatrième siècle, une très grande importance en théologie. Celle-ci va se renforcer avec le siècle suivant et les controverses christologiques.

#### **IV. LA CRISE NESTORIENNE ET LA PERSONNE DU CHRIST**

Les querelles christologiques du cinquième siècle vont relancer le débat sur les notions de *nature* et de *personne* et permettre un approfondissement du vocabulaire.

Théodore de Mopsueste (vers 352-428), un des plus grands exégètes de l'Antiquité chrétienne et un des meilleurs théologiens de l'école d'Antioche, présente une vision théologique que l'on a retenue sous le nom de *théologie de l'assumptus homo*<sup>26</sup> : le Verbe, préexistant, a assumé une humanité concrète en Jésus de Nazareth. N'y voyons pas de l'adoptianisme : il n'y a pas eu un homme concret qui se serait appelé Jésus et qui aurait été adopté par Dieu au moment de son baptême. L'assomption de l'humanité par le Verbe s'est produite au moment de l'Incarnation. Mais, après Théodore de Mopsueste, certains théologiens d'Antioche ont affirmé que la subsistance de l'homme Jésus était telle qu'il y avait deux *prosopa*<sup>27</sup> : l'autonomie de chacune des natures était ainsi fortement marquée. La nature divine et la nature humaine avaient leurs propriétés particulières qui permettaient de les désigner comme *prosopon*. Toutefois, ce mot ne pouvait être directement traduit par *persona* en latin – ce que, pourtant, certains s'empressèrent de faire ... Ce n'était pourtant pas l'idée de Théodore, comme le montre le passage suivant – extrait de ses œuvres : il avait simplement l'idée d'une forte autonomie de chacune des natures dans le Christ :

*Lorsque nous distinguons les natures, nous disons que la nature de Dieu le Verbe est complète et que son prosopon est complet (car il n'est pas correct de parler d'une hypostase sans prosopon) ; et nous disons aussi que la nature de*

---

<sup>25</sup> SAINT AUGUSTIN, *Lettre 137*, 11, trad. Poujoulat, t. 2, éd. Lefort, Paris, p. 469.

<sup>26</sup> Cf. GRILLMEIER, A., *Le Christ dans la Tradition chrétienne. De l'âge apostolique à Chalcedoine (451)*, « Cogitatio Fidei, 72 », Cerf, 1973, p. 399-400.

<sup>27</sup> Id., p. 402.

*l'homme est complète et, de même, que son prosopon est complet. Mais quand nous considérons l'union, nous disons alors un seul prosopon*<sup>28</sup>.

Nestorius, patriarche de Constantinople (381-451), fut élève de Théodore. Devenu patriarche, il mit en garde contre une compréhension apollinariste du titre marial de *Mère de Dieu (Théotokos)* : Apollinaire concevait l'union du Verbe et de l'humanité de Jésus selon le modèle de l'unité de l'âme et du corps dans l'homme, et considérait qu'il n'existait plus qu'une unique nature après l'Incarnation. Pour Nestorius, il fallait corriger cet écart possible : c'est pourquoi il recommandait d'utiliser plutôt le titre de *Mère du Christ (Christotokos)* moins ambigu. Pour lui, le mot de *prosopon* devait être compris dans le sens du terme de *forme* chez saint Paul, tel qu'il apparaît dans la lettre aux Philippiens :

*Ayez en vous les mêmes sentiments dont était animé le Christ Jésus : bien qu'il fût dans la forme de Dieu, il n'a pas retenu avidement son égalité avec Dieu ; mais il s'est anéanti lui-même, en prenant la forme d'esclave, en se rendant semblable aux hommes, et reconnu pour homme par tout ce qui a paru de lui*<sup>29</sup>.

On est donc dans un sens intermédiaire entre la nature et la personne, avec des concepts non encore bien précisés. Lui aussi insistait sur l'individualité de chacune des natures et sur leur autonomie ; le *prosopon*, bien loin de signifier la *personne* au sens bien défini que nous accordons à ce terme, était *le mode d'apparition d'une nature concrète*<sup>30</sup>, la manière dont elle se manifeste, comme la forme pour saint Paul. Le vocabulaire était encore flou : la théologie se cherchait.

Mais ces différentes prises de position entraînèrent la réaction violente du patriarche Cyrille d'Alexandrie qui fit convoquer un concile à Éphèse en 431 pour condamner Nestorius : les deux écoles n'avaient ni la même approche, ni tout à fait le même vocabulaire, très conceptuel pour les Alexandrins, plus concret et biblique pour les Antiochiens. À deux reprises, la deuxième lettre de Cyrille précise que l'union des deux natures dans le Christ se réalise *selon l'hypostase*<sup>31</sup>, ce que les latins traduiront par : *union selon la personne*. Les nestoriens sont accusés de séparer les deux natures et de vouloir constituer deux *prosopa*, deux personnes en Jésus-Christ : malgré une lettre de rectification de Nestorius où il parle bien d'*un unique prosopon*<sup>32</sup>, sa position

<sup>28</sup> LÉONCE DE BYZANCE, *Fragment VI* (citant Théodore de Mopsueste). Cité dans : GRILLMEIER, A., *Le Christ dans la Tradition chrétienne. De l'âge apostolique à Chalcedoine (451)*, « Cogitatio Fidei, 72 », Cerf, 1973, p. 403, note 48.

<sup>29</sup> Ph 2, 5-7.

<sup>30</sup> GRILLMEIER, A., *Le Christ dans la Tradition chrétienne. De l'âge apostolique à Chalcedoine (451)*, op. cit., p. 443.

<sup>31</sup> DS 250 : *Nous ne disons pas que la nature du Verbe, par suite d'une transformation, est devenue chair, mais plutôt ceci : le Verbe, s'étant uni selon l'hypostase une chair animée d'une âme raisonnable, est devenu homme.*

<sup>32</sup> DS 251b : *Cela, Paul le leur avait en effet enseigné qui, faisant mention de la divine Incarnation et sur le point d'ajouter la Passion, commence par poser ce nom de Christ commun aux natures, comme je l'ai dit un peu plus haut, puis ajoute le discours relatif aux deux natures. Que dit-il en effet : " Ayez entre vous les mêmes sentiments qui furent dans le Christ Jésus. Lui, qui existant en forme de Dieu ne retint pas jalousement le rang qui l'égalait à*

supposée est condamnée par le concile, qui rejette ceux qui parlent de deux *prosopa*<sup>33</sup>.  
On affirma que leur position était :

deux natures dans le Christ => deux personnes

Toutefois, à la suite du concile d'Éphèse, une autre tendance point : d'origine alexandrine, elle estime qu'il faut comprendre l'unité selon la personne comme une union entre les deux natures. En assumant l'humanité, la nature divine l'a absorbée, donnant naissance à une nouvelle nature divino-humaine. Le charbon plongé dans du feu ne devient-il pas incandescent, au point de ne plus pouvoir se séparer de la source de chaleur ? Sous ces différentes images, le monophysisme avait tendance à suivre l'équation suivante :

une personne unique dans le Christ => une nature unique

Contre cet excès, le pape Léon le grand précise, dans son *Tome à Flavien*, patriarche de Constatinople, ce qu'est l'union selon la personne :

*Ainsi donc, étant maintenues sauvées les propriétés de l'une et l'autre nature réunies dans une seule personne, l'humilité a été assumée par la majesté, la faiblesse par la force, la mortalité par l'éternité, et, pour acquitter la dette de notre condition, la nature inviolable s'est unie à la nature passible, en telle sorte que, comme il convenait à notre guérison, un seul et même " médiateur de Dieu et des hommes, l'homme Christ Jésus, fût tout à la fois capable de mourir d'une part, et de l'autre incapable de mourir<sup>34</sup>.*

L'éclaircissement définitif arrive avec le concile de Chalcédoine, convoqué en 451 pour répondre à cette nouvelle tendance : il faut confesser :

*... un seul et même Christ, Fils, Seigneur, l'unique engendré, reconnu en deux natures, sans confusion, sans changement, sans division et sans séparation, la différence des natures n'étant nullement supprimée à cause de l'union, la propriété de l'une et l'autre nature étant bien plutôt gardée et concourant à une seule personne et une seule hypostase, un Christ ne se fractionnant ni se divisant*

---

Dieu, Mais (pour ne pas tout citer en détail) il devint obéissant jusqu'à la mort et à la mort de la croix ". Ainsi, comme il allait faire mention de la mort, pour qu'on n'en tirât pas la conclusion que le Dieu Verbe est passible, il pose ce nom de Christ, comme une appellation signifiant la substance impassible et passible dans un prosopon unique, impassible par la divinité, passible par la nature corporelle.

<sup>33</sup> DS 255 (quatrième anathème) : *Si quelqu'un répartit entre deux prosopa ou hypostases les paroles contenues dans les Évangiles et les écrits des Apôtres, qu'elles aient été prononcées par les saints sur le Christ ou par lui sur lui-même, et lui attribue les unes comme à un homme considéré séparément à part du Verbe issu de Dieu, et les autres au seul Verbe issu du Dieu Père parce qu'elles conviennent à Dieu, qu'il soit anathème.*

<sup>34</sup> DS 293.

*en deux personnes, mais un seul et même Fils, unique engendré, Dieu Verbe, Seigneur Jésus Christ ...*<sup>35</sup>

Avec ce dernier concile, le vocabulaire se trouve définitivement fixé : on comprend ce que signifient les termes de *nature* (ou *essence*, *ousie*) et de *personne* (ou *hypostase*). On voit aussi comment le Christ peut avoir deux natures unies dans une même personne, sans confusion.

## **V. LES CONCLUSIONS DE BOËCE**

Boèce (vers 470-524) est l'héritier de la Tradition des Pères ; il va tenter de synthétiser le vocabulaire, d'établir des équivalences entre Grecs et Latins pour dissiper les équivoques. Il tire aussi des conséquences philosophiques de notions chrétiennes, en particulier du concept de *personne*. Il est en particulier célèbre pour sa définition de la personne qui servira à tout le Moyen-Âge : la personne est *une substance individuelle de nature rationnelle*<sup>36</sup>. Mais d'où provient une telle caractérisation ? Son analyse est intéressante, parce qu'elle montre comment la théologie a influencé l'anthropologie.

Dans son *Traité sur la personne et les deux natures du Christ*, Boèce part bien évidemment du donné christologique de Chalcédoine : le chapitre deuxième s'interroge sur la notion de *personne* qui, dit-il, *suscite le plus d'incertitude*. Il faut d'abord préciser les rapports entre *nature* et *personne*, qui sont les deux notions étudiées : la nature est un substrat pour le sujet, elle doit donc se trouver *à l'intérieur* de la personne<sup>37</sup>. C'est donc bien dans le cadre d'une réflexion théologique que se situe son propos – il traite du Christ et du dogme de Chalcédoine ; pour autant, il en tire des conclusions philosophiques sur la notion de personne – conclusions dont le Moyen-Âge s'inspirera fortement en philosophie<sup>38</sup>.

D'une manière très phénoménologique, il constate ensuite qu'on n'attribue pas, dans le langage courant, la notion de personne aux êtres inanimés, ni aux plantes, ni aux animaux : ce concept est réservé aux êtres rationnels, Dieu, les anges, les hommes<sup>39</sup>. Boèce dégage ainsi une première caractéristique de la personne : elle est rationnelle.

Ensuite, il note que le concept de personne ne convient qu'aux êtres individuels : on ne l'applique pas aux accidents, mais aux êtres jouissant d'une certaine autonomie. Le terme signifie donc une certaine indépendance, une individualité<sup>40</sup> : telle est la deuxième caractéristique de la personne. Or, qui dit individualité signifie distinction d'avec les

---

<sup>35</sup> DS 302.

<sup>36</sup> BOËCE, *Traité sur la personne et les deux natures du Christ*, in BOËCE, *Cours traités de théologie*, « Sagesses chrétiennes », Cerf, 1991, III, p. 59.

<sup>37</sup> Id., p. 57.

<sup>38</sup> Cf. NÉDONCELLE, M., *Les variations de Boèce sur la personne*, in *Revue des sciences religieuses* 29 (1939) 201-238.

<sup>39</sup> Id., p. 58.

<sup>40</sup> Id.

autres : les accidents ayant besoin d'un support pour exister ne peuvent donc être des personnes ; seules les substances le peuvent.

Boèce en déduit sa célèbre définition : la personne est une substance individuelle (donc pourvue d'une certaine autonomie) de nature rationnelle : une pierre, une plante, un animal, bien qu'autonome, ne saurait être qualifié de *personne*.

## **VI. CONCLUSION**

Ainsi, on voit comment un terme, provenant de la culture courante, a été assumé par la théologie d'abord trinitaire, puis christologique. Ensuite, ce concept, purifié par l'usage théologique, précisé, mieux défini, a servi à la philosophie pour décrire le sujet humain. Si la pensée chrétienne a été influencée par la culture, à son tour, l'anthropologie chrétienne est colorée par la théologie.

L'attribution de la notion de personne à la créature humaine et à Dieu ne peut se faire que par analogie : les personnes divines ne sont pas comme les personnes humaines car elles ne sont que des relations subsistantes. Pour l'exprimer autrement, si nous prenons une personne humaine, elle est constituée comme telle puis reçoit une relation : un tel est homme et devient père car il a un fils. Il était homme et il est devenu père : cela a ajouté une relation, une qualification à sa personne. En Dieu, rien de tel : il n'existe rien en-dehors de la relation. Le Père n'est qu'en vertu de sa relation à son Fils : il n'y a rien en-dehors de cela. Si le sens éminent que la notion de personne prend en Dieu faisait équivoque avec sa signification créée, elle ne nous donnerait aucune prise sur le mystère divin : on doit donc pouvoir trouver une certaine analogie entre les personnes divines et la personne humaine. Voilà pourquoi saint Thomas d'Aquin retient la définition de Boèce, même si elle ne convient pas totalement :

*Il convient d'attribuer à Dieu ce nom de personne. Non pas, il est vrai, de la même manière qu'on l'attribue aux créatures : ce sera sous un mode supérieur, comme il en est de l'attribution à Dieu des autres noms donnés par nous aux créatures<sup>41</sup>.*

Ainsi se trouvent éclairées les mystérieuses connivences entre Dieu et l'homme découvertes par l'esprit humain grâce à la Révélation et que nous avons tenté de décrire.

---

<sup>41</sup> SAINT THOMAS D'AQUIN, *Somme de théologie*, I<sup>a</sup>, q. 29, a. 3.