

Abbé François-Régis Moreau

SAINT MAXIME LE CONFESSEUR ET
L'OBÉISSANCE DU CHRIST

Le concile de Chalcédoine, réuni en 451, avait pensé mettre un terme aux querelles de l'Antiquité tardive autour du Christ : ayant défini que Jésus est une personne unique – celle du Fils de Dieu – en deux natures, il avait établi que ce même Verbe, deuxième personne de la sainte Trinité, avait assumé la nature humaine dans le sein de la Vierge Marie. Comme l'affirme saint Léon le grand : «sans changer, le Verbe devint chair».¹ Les deux natures, divine et humaine, ne sont pas confondues, mais gardent leurs propriétés respectives.

Toutefois, certains chrétiens refusèrent cette définition théologique : en Syrie, en Égypte et en Arménie, ils formèrent bientôt ceux qu'on dénomma les *monophysites*. Pour eux, il n'existe qu'une seule nature – du grec *monos*, un, et *physis*, nature – dans le Christ : la divinité a absorbé l'humanité comme le feu embrase le charbon et ne peut en être séparé.

À partir de 633, sous la pression de l'invasion arabe à la suite de la prédication de Mahomet, l'empereur byzantin chercha à reconstituer l'unité de son empire pour des raisons politiques. Le patriarche de Constantinople, capitale impériale, voulut se réconcilier avec ces chrétiens dissidents : il déclara qu'il n'y avait qu'une seule activité dans le Christ. Cette doctrine fut appelée *monoenergisme* et dériva en *monothélisme* à la suite des protestations du patriarche Sophrone de Jérusalem. Le terme provient du mot grec *thélèsis* (ou *thélèma*) signifiant *volonté*. Proche du monophysisme sans aller aussi loin que lui dans ses conclusions, une telle position pouvait faire l'effet d'une formule de compromis. Ainsi, l'empereur Héraclius imposa le monothélisme en 638.

¹ DS 297.

C'est alors qu'un moine, Maxime, réagit : il s'intéressa à l'agonie du Christ à Gethsémani et à cette fameuse phrase rapportée par les synoptiques : « Père, s'il est possible que ce calice passe loin de moi ; cependant, non pas comme je veux, mais comme toi, tu le veux ! »¹ L'Évangile lui-même présente donc l'existence de deux volontés dans le Christ : une volonté humaine, qui semble hésiter face à la Passion ; une volonté du Père, à laquelle Jésus se rattache et qu'il va exécuter, qui est le plan de salut des hommes. Or, cette volonté de la première personne divine est, en fait, la volonté divine qui est commune au Père, au Fils et à l'Esprit-Saint, comme la nature, l'intelligence, la puissance sont communes. Maxime tira de ces réflexions des considérations sur l'obéissance qui influenceront durablement aussi bien la théologie orientale qu'occidentale et aboutiront à la définition du concile de Constantinople III en 681, que nous examinons à la fin de cet article.

La question posée, qui est de taille, était la suivante : il y a une volonté divine unique, commune aux trois personnes ;² comme Verbe incarné, le Fils possède cette volonté. Le problème est celui de la volonté humaine de Jésus : peut-elle être contraire à la volonté divine ? Les monothélites, partisans du patriarche Sergios, répondaient par la négative. L'essentiel de leur argumentation tient en une thèse :

On confesserait deux volontés se comportant de façon contraire l'une par rapport à l'autre, comme si, d'une part, le Dieu Verbe avait voulu accomplir la Passion salvatrice, et que, d'autre part, l'humanité qui est en lui avait résisté à sa volonté en lui étant contraire.³

Mais comment, alors, pouvons-nous être sauvés ? En effet, le salut ne peut qu'être réalisé librement, par une action, un choix libre de la part de l'homme Jésus-Christ. S'il n'y a qu'une volonté divine qui agit immanquablement, quelle est la part de liberté dans le salut de l'homme ? Telle était la question décisive qui se posait, et à laquelle Maxime tenta de répondre avec toute la force de sa foi et de son intelligence théologique.

1 Cf. Mt 26, 39.

2 Elle sera définie par le concile du Latran, en 649, sous l'influence de Maxime. DS 501 : « Si quelqu'un ne confesse pas, selon les saints Pères, en un sens propre et véritable, le Père, le Fils et l'Esprit-Saint, trinité dans l'unité et unité dans la trinité, (...) pour les trois, une seule et même divinité, nature, puissance, seigneurie, royauté, autorité, volonté, opération ».

3 Mansi XI, 533C.

I – QUI ÉTAIT MAXIME ?

Maxime naquit vers 580 en Palestine. En 614, fuyant l'invasion des Perses, il entra dans un monastère près de Constantinople. Il réagit en 633 face à la proposition du patriarche et argumenta, dans différents textes, contre cette idée d'une unique volonté du Christ. En 638, l'empereur byzantin publia un décret, l'*Ekthésis*, favorable au monothélisme. Par ses écrits et ses enseignements, Maxime devint l'âme de la résistance. En 649, un concile se réunit au Latran, à Rome, pour débattre de cette question, mais le pape fut capturé par l'empereur et exilé en Crimée, où il mourut. Après un procès, Maxime mourut martyr de la foi en 662, confirmant sa position par le don de sa vie : c'est alors qu'il reçut le surnom de « confesseur », avec lequel il est maintenant connu. En 681, le concile de Constantinople III le réhabilita et définit les deux volontés du Christ.

Le point de départ de Maxime est, bien évidemment, le dogme de Chalcedoine, qui est la pierre angulaire des débats christologiques durant toute cette époque ; ses énoncés furent complétés par le concile de Constantinople II en 553. Celui-ci précisa qu'il n'y a, en Jésus, qu'une seule hypostase¹ – ce qui signifie une seule personne. Il ajouta qu'il ne s'est pas produit de fusion des natures : « chacune demeure ce qu'elle est ».² Le Christ a donc deux natures, mais qui sont unies d'une manière tout à fait propre à Jésus, en une seule et même personne.

Nous allons à présent examiner les arguments de Maxime tels qu'on les trouve dans ses différents ouvrages. Ils peuvent être regroupés en deux arguments principaux.

II – PREMIER ARGUMENT : UNE UNIQUE VOLONTÉ DANS LE CHRIST

1. D'abord le plus évident : du point de vue de l'humanité du Sauveur

S'il n'y avait qu'une seule volonté dans le Christ, à savoir la volonté divine, le salut serait donné d'en haut – et même exclusivement d'en haut : il y aurait une médiation descendante, de Dieu vers les hommes,

1 Cf. DS 427.

2 DS 430.

mais elle serait sans contrepartie, pourrait-on dire, sans participation de l'humanité. Ainsi, la part humaine dans le salut serait grandement diminuée, voire supprimée.

Le grand motif pour lequel Maxime défend l'existence d'une volonté humaine en Jésus est le risque de docétisme qu'il perçoit dans la position monothélite: l'humanité du Sauveur pourrait n'être qu'une apparence, qu'un voile, servant simplement de paravent à l'action de la divinité, qui est la seule décisive. Le monothélisme pourrait donc ressusciter cette vieille hérésie des premiers temps de l'Église qu'est le docétisme: pour lui, la nature humaine du Sauveur n'est qu'une forme, une apparence. Son nom vient d'ailleurs du grec *dokein*, qui veut dire *apparaître*. Pour Maxime, il faut préserver la vérité de l'humanité du Christ:

Il faut toujours sauvegarder à la fois l'intégrité de la nature assumée par le Verbe de Dieu, qui pour nous s'est fait chair et est devenu un homme parfait, avec ses qualités propres, sans lesquelles il n'y a pas du tout de nature mais une simple apparence vide.¹

Dans un autre passage, Maxime montre encore qu'il y va de la réalité de l'Incarnation: dans la mesure où la peur de la mort appartient à la nature humaine, où l'homme redoute plus que tout de quitter ce monde et que cette crainte est certainement la plus forte de ses appréhensions, il est logique que le Christ l'ait éprouvée. C'est ce dont témoignent les trois Évangiles synoptiques à Gethsémani, au soir du jeudi-saint: Maxime cite souvent ce texte, que nous analyserons un peu plus loin. Le Sauveur a assumé la nature humaine jusqu'au bout, jusque dans ses ultimes conséquences (excepté le péché): l'appréhension de la mort.

La parole « Non pas comme je veux, mais comme tu veux » ne montre rien d'autre que ceci: le Christ a revêtu en vérité une chair qui craint la mort. Car le fait de craindre la mort, de la repousser et d'être en agonie est le propre de la chair. Tantôt donc il laisse sa chair seule et privée de sa propre opération, de façon à confirmer sa nature en montrant sa faiblesse; tantôt il ne cache pas son opération afin que tu saches qu'il était un homme pur et simple. De même en effet qu'on aurait pensé cela s'il avait toujours montré ce qui n'est qu'humain, de même, s'il avait tout le

1 Maxime le Confesseur, *Opuscule IV*, in MAXIME LE CONFESSEUR, *L'agonie du Christ*, « Les Pères dans la foi », Migne, 1996, 12, p. 34.

temps accompli les actes de la divinité, on aurait douté du logos de l'économie.¹

Le Christ a assumé la peine de la faiblesse et de la mort en prenant notre humanité. En outre, il a pris *l'indignité* (selon Maxime, le fait d'être traité comme un pécheur, d'être placé parmi les pécheurs) par amour pour nous, afin de nous libérer.² Il a donc porté le remède là où était le mal, c'est-à-dire dans la volonté humaine. Il faut, par conséquent, qu'il ait lui-même une volonté humaine car, selon le principe sotériologique cher à saint Grégoire de Nazianze: « ce qui n'est pas assumé n'est pas sauvé ». Par suite, il manquerait quelque chose si Jésus n'avait pas de volonté humaine. Au quatrième siècle, l'évêque Apollinaire de Laodicée avait nié l'existence d'une âme créée dans le Christ: pour lui, c'est le Verbe qui en tenait lieu et qui s'était uni directement à un corps humain. Du coup, l'humanité de Notre Seigneur était imparfaite: son action salvatrice ne pouvait toucher l'âme humaine, avec ses facultés d'intelligence et de volonté, parce que le Christ ne les possédait pas. Or, il faut un principe de communion entre le Sauveur et nous pour que nous soyons sauvés, pour que l'influx vital aille du Christ jusqu'à nous. La même idée peut servir ici à propos du monothélisme: s'il n'y a pas de volonté humaine, Jésus n'est pas vraiment homme: il ne peut guérir notre propension au péché.

2. Mais aussi du point de vue de sa divinité qui devient alors imparfaite

On l'aura compris, le monothélisme voulait préserver la grandeur de Dieu et aussi lutter contre le nestorianisme: cette doctrine, condamnée par le concile d'Éphèse en 431, estimait que le Christ est en deux natures agissant de manière autonome. Affirmer deux volontés dans le Christ

1 MAXIME LE CONFESSEUR, *Opuscule XXIV*, in *L'agonie du Christ*, *op. cit.*, 3, p. 56. La note 55, en bas de cette même page, précise que, par *logos de l'économie*, il faut entendre: « La réalité de l'Incarnation. Voir encore: *Opuscule XX*, 30, p. 46: C'est en tant qu'homme que le Christ a assumé essentiellement la première raison des souffrances de façon libre, garantissant ainsi la consistance de notre nature en même temps qu'il effaçait la condamnation portée contre nous ».

2 *Ibid.*, *Opuscule XX*, in *L'agonie du Christ*, *op. cit.*, 30, p. 46: « C'est en tant qu'ami des hommes que le Christ s'est, selon l'économie, approprié l'indignité, qui se révèle en nous par notre mode d'être insoumis afin qu'en la détruisant totalement, comme le feu fait fondre la cire et comme le soleil dissipe la brume de la terre, il nous communiquât ce qui lui appartient en propre et que nous devinssions libres de toute passion ».

pouvait suggérer l'existence de deux sujets, ce que ne pouvaient accepter les Grecs.¹ Cependant, paradoxalement, le monothélisme échoue dans ce propos : Maxime montre que la position du patriarche et de l'empereur font de la volonté divine quelque chose d'imparfait, manquant l'objectif que ceux-ci se proposaient ! Ainsi, dans l'agonie à Gethsémani, s'il n'y a qu'une seule volonté dans le Christ, lorsque le Seigneur déclare : « Père, s'il est possible que cette coupe passe loin de moi », il faut attribuer ce mouvement de recul à la volonté divine. Ce qui est pour le moins contradictoire : comment pourrait-elle s'opposer à elle-même ?

Si, contraint par ces raisonnements, tu en viens à dire que la prière : « non pas ma volonté » ne concerne ni l'homme comme nous ni l'homme que nous considérons dans le Sauveur, mais qu'elle se rapporte, par voie de négation, à la divinité sans commencement du Fils unique, et qu'elle exclut par là qu'il puisse vouloir quelque chose en propre par rapport au Père, alors nécessairement tu rapportes ce qui est voulu – le refus de la coupe – à la divinité sans commencement elle-même.²

Si tel est le cas, la volonté divine de Jésus est différente de celle du Père : on aboutit à deux natures différentes, et on retombe dans l'arianisme, pour qui le Christ n'est qu'un homme et le Verbe de Dieu, un être de la sphère divine, subordonné au Père qui est le seul vrai Dieu. C'est ce que montre Maxime dans un autre texte :

Si, en tant que Dieu, le Christ possédait une volonté naturelle autre que celle du Père, de toute évidence, il aurait aussi une essence différente. Car « là où il n'y a qu'une seule essence, il n'y a aussi qu'une seule volonté », selon le très sage Cyrille. Mais quand la volonté naturelle est différente, la nature est, à tous égards, différente.³

Conclusion

Ainsi, le Christ présenté par les monothélites est une sorte de *tertium quid*, d'être hybride qui n'est ni vraiment Dieu ni vraiment homme. La tentative de conciliation échoue aussi bien à préserver l'humanité du Sauveur que sa divinité : elle ne respecte pas la foi.

1 Et pas seulement ceux d'obédience monophysite, d'ailleurs.

2 MAXIME LE CONFESSEUR, *Opuscule VI*, in *L'agonie du Christ*, op. cit., 4, p. 62-63.

3 *Ibid.*, *Opuscule VII*, in *L'agonie du Christ*, op. cit., 28, p. 78.

Ceux qui enseignent avec impiété une diminution de ses attributs naturels, en le disant ainsi capable de subir la perte d'un constituant naturel, font de lui un être imparfait. En effet, si le Christ ne garde pas sans la moindre déficience les propriétés de chacune de ses deux natures (excepté le péché, selon les saints Pères), ces deux natures à partir desquelles et dans lesquelles il est proprement le Verbe incarné même après l'union, alors il se trouve être un Dieu déficient, si tant est qu'on puisse appeler Dieu un être imparfait ; et il est réciproquement un homme déficient, si tant est qu'on puisse appeler homme un être auquel il manque ses facultés naturelles.¹

III – DEUXIÈME ARGUMENT : DEUX VOLONTÉS DIFFÉRENTES MAIS NON CONTRADICTOIRES

1. Le témoignage de l'Écriture

Pour développer l'idée de deux volontés dans le Christ, Maxime le confesseur s'appuie principalement sur deux séries de textes évangéliques : tout d'abord, le récit de l'agonie de Jésus au jardin des oliviers le jeudi saint, avec la manifestation de l'appréhension de sa volonté humaine à entrer dans la Passion, puis sa soumission à la volonté divine.² On remarque comme deux temps : « Père, s'il est possible, que cette coupe passe loin de moi », qui représente la crainte de la mort ; puis : « Non pas comme je veux, mais comme toi, tu le veux », c'est-à-dire non pas la volonté humaine laissée à elle-même, mais le choix du dessein de salut, la soumission de la volonté humaine à la volonté divine.

Saint Jean ne relate pas le fait de l'agonie à Gethsémani comme les trois autres synoptiques, mais il exprime l'entrée dans la volonté divine dans un autre passage, que Maxime le confesseur cite à plusieurs reprises : « Je ne suis pas venu faire ma volonté mais celle de celui qui m'a envoyé ».³ Ce qui compte est l'adhésion de la volonté humaine du Christ au dessein de salut, autrement dit à la volonté divine.

1 *Ibid.*, *Opuscule VII*, in *L'agonie du Christ*, op. cit., 11, p. 71.

2 Cf. Mt 26, 39 ; Mc 14, 36 ; Lc 22, 42.

3 Jn 6, 38.

À ces textes, on pourrait ajouter le trouble de Jésus rapporté par saint Jean lorsque les Grecs viennent le trouver à Jérusalem :

« Maintenant mon âme est troublée; et que dirai-je? ... Père, délivre-moi de cette heure... Mais c'est pour cela que je suis arrivé à cette heure. Père glorifiez votre nom. » Et une voix vint du ciel : « Je l'ai glorifié et je le glorifierai encore. »¹

Ces phrases sont très proches de celles de l'agonie décrite par les synoptiques, et en constituent presque l'équivalent. Mais, étonnamment, Maxime n'utilise pas ce passage.

2. La conciliation entre les deux volontés

Deux volontés différentes, qui doivent s'harmoniser, ne signifient pas deux volontés contradictoires. Tel était le raisonnement des monothélites : ils établissaient une équivalence entre *différent* et *opposé, contradictoire*. Maxime s'efforce d'expliquer son point de vue : à Gethsémani, dans une décision plénière, la volonté humaine de Jésus accepte de s'accorder avec sa volonté divine. Dans son vouloir humain, le Christ accepte le plan divin de salut qui est la volonté divine du Père, mais aussi la sienne, comme Fils de Dieu. Cette position, complexe, valorise l'humanité et la liberté du Christ : Maxime la résume par le terme de *symphueia*, qui signifie accord des deux volontés. On sait qu'en grec, le préfixe *sym-*, que nous retrouvons dans sympathie, symphonie, etc., désigne une harmonie, un accord. Un unique sujet divin, Jésus de Nazareth, une seule et même personne, veut divinement et humainement la même chose : notre salut. Le Sauveur est saint, il est sans péché : il ne peut y avoir d'opposition entre sa volonté humaine et sa volonté divine, commune avec le Père. Une telle opposition ne peut naître que dans des cœurs divisés, comme les nôtres, où Dieu est présent par la grâce du baptême, mais où notre cœur peut se laisser entraîner au mal. De son côté, la volonté humaine de Jésus est marquée par l'union à la divinité : tel est, d'ailleurs, le terme que choisit Maxime, puisqu'il affirme que le Christ est « marqué de l'empreinte divine ».

Son humanité diffère de la nôtre, non selon la raison de la nature, mais selon le mode nouveau de sa genèse, c'est-à-dire de sa venue à l'être. (...) Car ce n'est pas une humanité pure et simple, mais l'humanité de celui

¹ Jn 12, 27-28.

qui, en vérité, s'est fait homme pour nous. De même aussi, son vouloir est proprement naturel, comme le nôtre, mais il est marqué de l'empreinte divine, de façon supérieure à nous.¹

À la différence de celle du Christ, notre volonté n'est pas unie à la divinité ! Notre situation n'est pas du tout semblable à la sienne de ce point de vue-là : nous pouvons nous détacher de la volonté du Père pour choisir le péché.

Le vouloir humain du Christ, bien qu'il fût naturel, n'était cependant pas celui d'un homme pur et simple comme le nôtre – c'est d'ailleurs le cas pour tout ce qui est humain en lui – puisque, d'une façon supérieure à nous, il était tout entier déifié par l'union ; or, c'est de cela que dépend principalement l'impeccabilité. Au contraire, notre vouloir purement et simplement humain n'est absolument pas impeccable, à cause de son inclination qui se produit tantôt d'un côté, tantôt d'un autre. Cette inclination ne change pas la nature mais elle dévie le mouvement.²

Pour autant, même si elle est liée à la divinité, la volonté humaine de Jésus a tout son rôle à jouer, toute sa place à tenir : elle n'est pas annihilée et remplacée par le vouloir divin. L'union ne supprime pas la consistance de la volonté humaine de Jésus.

IV – L'OBÉISSANCE DU CHRIST, MODÈLE DE LA NÔTRE

Cette contemplation du mystère du Christ permet à Maxime de déduire des conséquences morales et spirituelles pour notre vie chrétienne. Si Jésus nous a sauvés par son obéissance pleine d'amour, s'il a dû accepter de mourir pour nous dans un acte suprême de sa liberté humaine, nous devons, nous aussi, rechercher cet accord avec la volonté de Dieu, cette *symphueia*. Harmoniser notre volonté avec celle du Seigneur est bien le secret de la sainteté ; le péché, au contraire, est une disjonction d'avec Dieu, où l'homme se recherche lui-même et se détourne du vouloir divin, pensant – à tort – agir de manière autonome. Le mouvement de la volonté

¹ *Ibid.*, Opuscule IV, in *L'agonie du Christ*, op. cit., 8, p. 31. La même expression se retrouve en : Opuscule XX, 26, p. 45.

² Opuscule XX, in *L'agonie du Christ*, op. cit., 25, p. 44.

pécheresse est *dévié*, précise Maxime;¹ dans le choix du mal, la volonté *suit ses passions* et va *contre sa nature*,² ajoute-t-il.

D'une part, en tant qu'elle est naturelle, notre volonté n'est pas contraire à Dieu; mais, d'autre part, lorsque nous ne la mouvons pas de façon conforme à la nature, alors il est clair qu'elle lui est contraire, et elle résiste à Dieu le plus souvent, et il s'ensuit que nous péchons.³

Ainsi, saint Maxime cite volontiers les phrases du Seigneur dans l'Évangile selon saint Jean: «Je ne suis pas venu faire ma volonté, mais celle de celui qui m'a envoyé».⁴ Une telle attitude doit inspirer le disciple: le Sauveur est un exemple pour nous et il nous invite à ne pas suivre notre volonté propre mais celle de Dieu. Citant le pape Honorius, notre moine écrit:

Le maître de la piété a dit ces paroles à cause de nous, pour nous donner l'exemple, pour que nous suivions ses pas; et pour que chacun de nous ne suive pas sa volonté propre, mais préfère en tout celle du Seigneur.⁵

Le chrétien est engagé à collaborer avec la volonté du Père, à vouloir ce qu'il veut, c'est-à-dire le salut des hommes. L'obéissance chrétienne du fidèle, l'obéissance des époux entre eux, l'obéissance dans la société, s'enracine donc dans celle du Christ: elle est salvatrice, elle porte du fruit pour la rédemption du monde. Dans sa radicalité, la réflexion de Maxime est riche d'enseignement pour nous:

«Non pas ma volonté mais que ta volonté soit faite». Par là, Jésus s'est donné lui-même à nous comme modèle et comme exemple, pour que nous renoncions à notre volonté propre et accomplissions parfaitement celle de Dieu, même si, à cause de cela, nous devons trouver la mort.⁶

CONCLUSION: le concile de Constantinople III

Réuni à Constantinople en 680-681, ce concile condamne le monothéisme et rend raison aux positions de Maxime le confesseur. Il commence par exposer que le Christ a deux natures, certes unies en une même per-

1 MAXIME LE CONFESSEUR, *Opuscule XX*, in *L'agonie du Christ*, *op. cit.*, 25, p. 44.

2 *Ibid.*, *Opuscule XX*, in *L'agonie du Christ*, *op. cit.*, 41, p. 50.

3 *Opuscule XX*, in *L'agonie du Christ*, *op. cit.*, 23, p. 43.

4 Jn 6, 38.

5 *Opuscule XX*, in *L'agonie du Christ*, *op. cit.*, 41, p. 50.

6 *Opuscule VII*, in *L'agonie du Christ*, *op. cit.*, 26, p. 77-78.

sonne, mais qui gardent leurs propriétés respectives.¹ Il en déduit que le Seigneur a bien eu deux volontés, ce que manifeste l'Écriture, citée à travers saint Jean 6, 38, texte cher à Maxime.² Ces deux vouloirs n'étaient pas antagonistes, mais se sont harmonisés en vue du salut du genre humain:

Nous glorifions deux vouloirs et deux activités naturelles concourant l'une avec l'autre au salut du genre humain.³

On voit donc comment la réflexion de l'Église a largement puisé au labeur du moine théologien et comment elle peut nous inspirer encore aujourd'hui dans notre vie chrétienne.

1 Cf. DS 555.

2 Cf. DS 556.

3 DS 558.