

ADOPTION DES CANONS AU MYSTÈRE DE LA CONFESSION¹

Par l'Évêque Grigorios (D. Papatomas),
Métropolitain de Péristerion,
Professeur de Droit Canon

à la faculté de Théologie de l'université d'Athènes
et à l'Institut orthodoxe de Théologie « Saint Serge » de Paris

Tout d'abord, curieusement, cette question n'a jamais encore fait l'objet d'une recherche en profondeur du point de vue des saints canons, du droit canon et de l'économie canonique. Pourtant, à chaque fois que l'on évoque le mystère de la pénitence ou celui de la confession – tel est le terme qui s'est généralisé récemment – il est inévitablement fait mention des canons de l'Église, vu qu'un bon nombre d'entre eux s'y réfèrent. Cependant, malgré l'abondance des données et du matériel primaire sur la question, aucun examen systématique n'a été entrepris jusqu'à présent. Il ne sera donc pas possible, dans le cadre de ce bref texte, de présenter tous les aspects du mystère de la pénitence dans notre tradition canonique ecclésiale.

D'emblée, la question, ainsi posée : « Application des canons au mystère de la confession », nous situe dans une optique et une perspective d'un grand intérêt.

Si le contexte historique et patristique de ce mystère a déjà amplement été présenté, il n'en reste pas moins que nous, pères spirituels, sommes appelés à franchir un second pas : celui de son *adoption* en actes et en pratique. Ni nos Pères ni les canons n'ont omis cet aspect ; les canons ecclésiaux, en particulier, l'ont abordé, tantôt assez généralement, tantôt de façon plus précise et systématique. Systématique certes, mais le plus souvent abstraite. Parce que, de la langue codifiée dans laquelle les textes canoniques sont formulés résulte une abstraction qui rend malaisées leur approche et leur compréhension.

Faux « canons » apocryphes et Confession

Il est probable que le premier segment de cet intitulé est inédit. Il renvoie à une confusion textuelle et éditoriale touchant la question du mystère de la pénitence dans la tradition canonique de l'Église.

Comme chacun sait, le *Pidalion athonite* regroupe les canons de l'Église. Mais quels canons au juste ? Les canons que l'Église institua du 2^e au 9^e siècle, où Photius, sans avoir lui-même conscience de la portée de son entreprise, rassembla tous les canons « canoniques » que connaissait l'Église jusqu'alors, en s'appuyant sur le 2^e canon du Quinisexte Concile œcuménique *in Trullo* (691), qui lui était antérieur de deux siècles, et sur le 1^{er} canon du VII^e Concile œcuménique de Nicée II (787).

En fait, des canons susmentionnés, il inclut tout ce que prévoyait le canon 2 du Concile œcuménique de 691, puis élaborer une collection systématique structurée de ces canons, auxquels il ajouta les ceux des trois conciles suivants : VII^e Concile œcuménique

¹ Publié dans INSTITUT DE FORMATION PASTORALE DE L'ARCHIDIOCÈSE D'ATHÈNES, *Confession. Le Mystère de la pénitence dans la théologie pastorale*, Athènes, éd. Apostoliki Diakonia tis Ekklisias tis Ellados [Diaconat apostolique de l'Église de Grèce], 2013, p. 67-98 (en grec), dans *Didascalia-Enseignement* [Kalamata-Métropole de Messénie], t. 67, vol. 28 (7-9/2014), p. 1-10, et t. 68, vol. 30 (1-3/2015), p. 1-6 (en grec) ; dans "Adapting the Sacred Canons to the Mystery of Confession" (ch. 4), dans Protopresbytre Vas. Thermos-Deacon Stephen Muse (eds.), *Words in Spirit. Pastoral Perspectives on Confession*, Pennsylvania (USA), St. Tikhon's Monastery Press, 2019, p. 73-94 ; et dans Père Stephen Muse et Père Vas. Thermou (supervision), *La Lumière libératrice. Les dimensions ontologiques, existentielles et psychologiques de la confession*, Athènes, éd. En Plo, 2021, p. 103-135 (en grec).

(787), Concile local Prime-Second (861) et Concile de Sainte-Sophie (879/880), considéré comme le VIII^e Concile œcuménique par l'ensemble de la tradition canonique de l'Église (tant par le *Pidalion athonite*/1800 que par le *Syntagma athénien* des Rhallis et Potlis/1852-59), Concile qui rétablit la communion entre les Églises patriarcales de Rome et de Constantinople après la discorde relative à saint Photius, qui avait opposé les deux trônes patriarcaux.

Ce corps de canons regroupés et promulgués par Photius de Constantinople (883) constitua par la suite le Corps des Canons (*Corpus Canonum*) de l'Église. En effet, après Photius, aucun concile n'institua plus de canons de la manière coutumière jusqu'alors et, bien entendu, comme nous l'avons noté plus haut, c'est sans connaître la portée de son entreprise que Photius, professeur d'université remarquable avant de devenir patriarche, prit l'initiative d'élaborer une collection de canons qui deviendra le Corps des Canons de l'Église – terme technique qui le désigne –, resté inchangé du 9^e siècle jusqu'aujourd'hui (21^e siècle).

Le Corps de Canons contient au total 770 canons de quatre origines différentes : **1)** Canons apostoliques, **2)** Canons des Conciles œcuméniques, **3)** Canons des Conciles locaux et **4)** Canons patristiques [de (certains) Pères de l'Église]. Ceci, en guise de brève introduction, afin de préciser de quels canons nous parlons.

Cet intervalle entre les premiers canons du 2^e siècle et ceux 9^e siècle, permettez-moi de l'appeler de manière significative, car c'est un point essentiel pour la suite, « canons du premier millénaire », autrement dit, il s'agit du Corps des Canons, du *Corpus Canonum* de l'Église (883).

Toutefois, de même que le Nouveau Testament n'« échappa » pas aux textes apocryphes, aux falsifications dues à l'initiative arbitraire de faussaires, et que, de la sorte, circulèrent et circulent encore des évangiles et épîtres apocryphes, qui portent, pour attester de leur authenticité, les noms d'apôtres, Paul, Pierre et d'autres encore, de même les canons eurent (mutatis mutandis) leur lot de falsifications. Ainsi, il y a 125 canons supplémentaires qui portèrent et portent encore les noms de saints sans avoir aucun rapport avec les canons de l'Église. Il existe une liste de ces 125 canons apocryphes « non ratifiés », comme il est d'usage de les appeler (le tableau de ces « canons » se trouve en annexe, à la fin du présent texte), produits de l'initiative délétère de certains hommes du second millénaire. Datant du 12^e au 15^e siècle jusqu'à la prise de Constantinople (1453), ces « canons » sont l'œuvre d'usurpateurs et tiennent leur authenticité de leurs soi-disant auteurs, des saints tels que Basile le Grand, Jean Chrysostome, Jean le Jeûneur de Constantinople qui serait l'auteur d'un « Canonique » comportant 35 canons, etc. Il existe également d'autres « canons » dits d'Anastase le Sinaïte, de Taras de Constantinople, de Nicéphore le Confesseur de Constantinople et de Nicolas Grammaticus de Constantinople. Mon insistance peut paraître excessive, mais nous verrons très bientôt l'intérêt de ce qui précède et pourquoi ces données constituent une introduction générale à notre question.

Ces 125 faux « canons », sans rapport avec le Corps des Canons de saint Photius et, par conséquent, sans rapport avec les canons de l'Église, sont pourtant inclus dans le *Pedalion*. Comme nous l'avons dit, ce sont des apocryphes datant du second millénaire, des falsifications ne reflétant ni l'esprit, ni la mentalité de l'Église. Ils sont d'un niveau linguistique inférieur, posent souvent des problèmes théologiques et se réfèrent à ce à quoi les canons de l'Église, non seulement ne se réfèrent jamais, mais aussi à quoi ils évitent systématiquement de se référer, à savoir la casuistique. Cependant, tous ces « canons » sont inclus dans les collections canoniques et « revendiquent » une authenticité égale à celle des canons canoniques. Citons un exemple qu'il est important que les prêtres confesseurs connaissent. La question de l'onanisme n'existe nulle part dans les canons et la tradition canonique du premier millénaire, justement parce que ces canons ne s'occupent jamais de casuistique, à l'opposé des apocryphes du second millénaire qui y recourent et imposent même des sanctions sévères selon le cas.

Que disent les canons authentiques à ce propos ? Les canons présentent la caractéristique suivante : l'esprit et la lettre, qui sont un sujet de réflexion essentiel et, en même temps, une méthodologie nécessaire à leur approche et à leur étude, s'adressent à l'homme, n'importe quel homme, et lui posent une simple question de *priorité* : d'où tiens-tu

ta vision et ta jouissance de la vie ? Les tiens-tu du monde déchu et, par conséquent, de ton corps (vision *cosmologique* de la vie) ou du Royaume (vision *eschatologique* de la vie) ? Ainsi, les canons ne se réfèrent pas à une particularité, mais à l'*égocentrisme*, au *péché* – au singulier – que tous les hommes connaissent à travers les siècles. Ceci vaut également pour bien d'autres péchés spécifiques et faiblesses humaines se rapportant au corps humain. C'est pourquoi la mission du père spirituel est grandiose. Celui-ci se préoccupe de comment faire *transiter* (c'est aussi le but de la *pénitence*) l'homme de son attachement à des états de déchéance à des états dignes du Royaume, à des états eschatologiques qui se caractérisent par l'harmonie communielle avec a) notre Dieu trinitaire, b) notre semblable et c) avec nous-mêmes, triple domaine de notre action spirituelle. C'est donc là que réside la mission, le secret de la mission du père spirituel. Bien entendu, ce n'est pas facile parce que cette mission l'appelle à chaque instant, quotidiennement. Au contraire, la casuistique (avec les faux « canons ») est, comme le Code civil, tout ce qu'il y a de plus simple. C'est pourquoi les confesseurs dérivent aisément vers une casuistique plus claire et agissent en conséquence.

C'est là que se manifeste l'esprit non casuistique du premier millénaire, à savoir sur le fait de ne se concentrer que sur des aspects cruciaux de la chute. C'est aussi ce pour quoi luttent l'ascète et tout chrétien, et bien évidemment, le père spirituel dans sa tentative de **co-réciprocité** [*compréhension mutuelle*] (συναντιληψις, ce terme serait plus juste que celui de *confession*) en prenant toujours pour critère ce qui est *prioritaire*. Au contraire, les 125 faux canons apocryphes du second millénaire donnent une place démesurée à la casuistique, ne prennent en considération que les particularités d'un cas autonome et se réfèrent directement à l'onanisme, sur lequel les confesseurs glosent interminablement, prétendant qu'il existe des *sanctions-épitimies* sévères, spécialisées, applicables selon les cas. « Tu ne communieras pas pendant un mois », « tu ne communieras pas pendant six mois », etc. À l'instar des rédacteurs des faux canons, ils croient concevoir une pédagogie thérapeutique, interprétant le *silence canonique* comme un *vide canonique* et une omission nécessitant à tout prix un *complément canonique* (!).

Le premier à avoir pris conscience de ce grave problème est saint Nicodème l'Hagiorite. Il est important de replacer cette question dans son cadre temporel pour mieux comprendre le phénomène. En 883, saint Photius compose le *Corps des canons* [*Corpus Canonum*]. Ensuite, les copies manuscrites assurent la transmission des canons, nous avons encore les commentaires des canonistes byzantins (11e-13e s.), puis aux 13e, 14e et 15e siècles, la propagation des faux canons qui, revêtus de l'autorité du nom de saints, sont recopiés ultérieurement par les copistes de la tradition manuscrite, lesquels, à leur insu, les classent parmi les canons de la tradition canonique de l'Église. Désormais à égalité avec les canons canoniques, ils altèrent la tradition canonique du premier millénaire, car il leur est accordé la même importance, du fait de l'autorité et de l'authenticité que leur confère la soi-disant signature des saints. Puis, c'est la chute de Constantinople (1453) et ses conséquences bien connues : en l'absence de tout contrôle éditorial, d'autorité chargée de vérifier leur authenticité canonique et de concile qui puisse être convoqué pour examiner le phénomène des faux « canons » apocryphes, les manuscrits se multiplient sans contrôle, en particulier dans les monastères et là où existait la possibilité de (re)produire les manuscrits des canons.

Trois cents ans plus tard, en 1787, le hiéromoine Agapios Léonardos, l'un des deux rédacteurs du *Pidalion athonite* – le second étant saint Nicodème l'Hagiorite – se rendit au Mont Athos, muni d'une édition des canons qu'il avait fait imprimer lui-même à Venise, la même année. Dans cette édition, il avait réuni les 770 canons du premier millénaire, mais leur avait ajouté les 125 faux « canons ». C'est avec cette édition des canons qu'il se présenta devant Nicodème l'Hagiorite dont il connaissait la réputation de sagesse et de sensibilité à la tradition canonique de l'Église. Il lui dit : « Nicodème, je t'ai apporté les canons déjà imprimés. Tu es un moine sage et érudit, et j'aimerais une chose de toi : que tu commentes ces canons afin que nous puissions publier un ouvrage qui couvrirait les besoins de l'Église, comme l'ont fait les canonistes byzantins des 11e, 12e, 13e et 14e siècles ». C'est ainsi qu'ils commencèrent à commenter les canons imprimés de Venise et à composer le *Pidalion* dont la rédaction dura trois ans. Il fallut encore une bonne dizaine d'années à partir de 1790 jusqu'à

le soumettre pour approbation conciliaire au Patriarcat œcuménique (1793) et procéder à son édition définitive en 1800.

Lorsque saint Nicodème l'Hagiorite en arriva aux 125 « canons non ratifiés » (*sic*), ainsi que nous les appelons, il se mit à s'interroger. Son approche comparatiste des textes canoniques lui permettait aisément de constater leur énorme écart linguistique et, surtout, leur différence de contenu, et il ne savait que faire. Les manuscrits qui avaient été réunis entre-temps, les manuscrits issus de la tradition manuscrite des canons, mais aussi des éditions réalisées au cours des deux siècles précédents, aux 16^e et 17^e siècles, à Oxford (1672), Frankfort (1596) et Paris (1620), incluaient ces « canons ». Les trouvant problématiques, il s'en inquiétait et ne savait quelle décision prendre. En effet, saint Nicodème l'Hagiorite, sage et érudit comme il l'était, comprenait que ces « canons » ni ne reflétaient ni ne convenaient à l'esprit des canons du premier millénaire, qu'il connaissait par le Quinisixte Concile œcuménique (691) et par le *Corps des canons* [*Corpus Canonum*] de saint Photius (883). Cependant, il ne pouvait, il n'osait peut-être, les mettre à l'écart et les supprimer de la collection canonique qu'il préparait avec le hiéromoine Agapios Léonardos, parce que, comme nous l'avons dit, ces canons portaient le nom de saints. Par ailleurs, les supprimer aurait nécessité le jugement et l'approbation du Patriarcat, ce qui aurait considérablement compliqué et retardé l'approbation officielle.

Malgré tout, il trouva un moyen d'intervenir *intelligent*, dirions-nous. Il plaça ces « canons » en annexe, à la fin de la collection canonique, insinuant de la sorte : « Comprenez qui pourra ! ». Aussi le *Pidalion athonite* présente-t-il le paradoxe suivant : il comprend, par exemple, 92 canons de Basile de Césarée le Grand, ceux du premier millénaire et, en annexe, 3 autres « canons » portant eux aussi son nom, mais placés à part, à un endroit plus discret, dans l'annexe finale. Et cela parce que Nicodème avait compris que le texte de ces 3 « canons » ne correspondait en rien, ni par la langue ni par le contenu, aux textes écrits par Basile le Grand. Autrement, il aurait rassemblé tous les canons au même endroit, comme le veulent la logique et la méthodologie, et il y aurait eu au total « 95 [92+3] canons » de saint Basile.

Il en va de même des trois « chapitres canoniques » de Jean Chrysostome. Il n'y a pas de canons de saint Jean Chrysostome dans la tradition canonique de l'Église. Pourtant, les manuscrits qu'il trouva lui-même, alors qu'il étudiait les canons imprimés que lui avait apportés Agapios Léonardos, en comportaient trois. Familier des écrits du saint, il se rendit compte que les trois « chapitres canoniques » portant son nom ne reflétaient en rien l'esprit et la mentalité de Jean Chrysostome et il les plaça eux aussi en annexe, en utilisant non seulement une pagination alphabétique, mais aussi le même numéro de page (voir Tableau joint, par ex. page 738a, 738b, ... 738d, ... 738h, etc.).

Il est aisé d'imaginer dans quelle situation tragique se trouvent les confesseurs, en particulier après la parution du *Pidalion athonite*, il y a maintenant deux siècles. Ils tiennent le *Pidalion* en main et... qu'est-il écrit sur la couverture, dans le titre de cette collection canonique ? Qu'il s'agit des commentaires canoniques de saint Nicodème l'Hagiorite sur tous les canons, y compris ces 125 « canons ». Par conséquent, tout ce qui y est écrit est *loi sacrée* ! De plus, vu que le texte et la langue de ces derniers sont plus simples que ceux des premiers canons, ils sont d'un abord plus facile et sont d'autant plus utilisés qu'ils recourent à une casuistique facilitant encore davantage leur usage. Par conséquent, la manière dont sont adoptés et appliqués ces canons est source de confusion. Cette situation n'a pas encore été éclaircie et il faut accorder une extrême attention aux retentissements qu'elle est susceptible d'avoir dans le domaine de la confession. Voilà donc un premier fait relatif à l'application des canons dans le mystère si important de la pénitence, pratiqué au sein de l'Église.

Il est logique que la plupart des pères spirituels ignorent les faits mis en relief par cette recherche, qui s'avère, comme le démontre ce qui a été dit précédemment, très importante pour l'accomplissement de leur œuvre ; ils l'ignorent d'autant plus que cette recherche et ses conclusions sont relativement récentes. Le premier à s'être préoccupé du problème et à agir en voie d'une solution est saint Nicodème l'Hagiorite. Sachant qu'il ne pouvait omettre, dans l'édition de la collection canonique du *Pidalion*, des canons portant le nom de saints et reconnus en tant que canons, il procède, sans le signaler nulle part, à une

discrète séparation des canons : il place en annexe les canons problématiques, laissant ainsi supposer que ces textes inauthentiques n'ont aucun rapport avec la tradition canonique de l'Église. C'est ainsi que ces « canons » restèrent dans le *Pidalion athonite* et sont investis jusqu'aujourd'hui de l'autorité et de l'authenticité des saints canons de l'Église.

Au cours du 20^e siècle, dans les années 60, fut entreprise, à Rome, une première étude des manuscrits canoniques. Les chercheurs rééditèrent les canons après une étude systématique très méticuleuse, qui leur fit découvrir, grâce à divers recoupements, que ces « canons » étaient postérieurs à la vie des saints qui portent leur nom, mais dits antérieurs à la date réelle de leur édition. En d'autres termes, ils étaient datés du premier millénaire, alors qu'ils avaient été publiés au second millénaire. Résultat : les éditions réalisées depuis 1965 confirment, par une simple distinction typographique (italiques), ce que soupçonnaient les commentateurs du *Pidalion* un siècle et demi plus tôt. Voilà pourquoi le *Pidalion athonite* inclut tous les canons et, maintenant, nous en connaissons les raisons, celles que nous avons mentionnées.

L'édition des canons d'Alivizatos, depuis 1923, semble ignorer ce détail, vu qu'Alivizatos, pour son édition des canons, s'est appuyé sur le *Pidalion athonite* (1800) et le *Syntagma athénien* des Rhallis et Potlis (1852-59). Cet ouvrage est publié par le Diaconat apostolique de l'Église de Grèce et présente les faux « canons » sans distinction typographique ; cependant, très probablement pour la même raison, ils sont relégués en fin d'ouvrage, comme l'avait fait saint Nicodème l'Hagiorite. Malgré tout, de cette façon, le problème perdure... Enfin, il faut citer ici les récentes recherches historico-canoniques (1990-2014) du métropolite de Suède et de toute la Scandinavie, Mgr Paul Ménévissoglou. Parmi les études actuelles sur la question, ces recherches, uniques en leur genre, sont d'un sérieux et d'une précision scientifiques exceptionnels. Il s'agit de l'ouvrage unique intitulé *Le Pidalion et autres éditions des saints canons au 18^e siècle*, Thessalonique-Katérini, éd. Epektasis (coll. « Nomokanoniki Bibliothiki », n° 22), 2008, 547 p., dans lequel sont analysés tous les aspects de la question dans les moindres détails. Si nous donnons toutes ces précisions, c'est simplement pour informer le lecteur du *Pidalion*, non pour amoindrir son autorité ; se servir du *Pidalion* nécessite une grande attention. Une grande vigilance et une grande prudence ! D'ailleurs, quand nous lisons les commentaires des faux « canons » rédigés par saint Nicodème l'Hagiorite, nous remarquons que lui-même se montre très prudent et laconique, à l'opposé de ses commentaires des 770 canons du premier millénaire.

Récapitulons : les faux « canons » continuent à être publiés intégralement et à être utilisés jusqu'aujourd'hui dans l'Église :

- dans le *Pidalion athonite* (p. 697-738/9) et
- dans le *Syntagma athénien* des Rhallis et Potlis (t. 4, p. 386-392 et 417-446),
- dans l'édition du professeur Am. Alivizatos, *Saints Canons*, Athènes, éd. du Diaconat apostolique de l'Église de Grèce, ¹1923, ²1949 et ³1997 (p. 531-534, 566-569 et 590-649), et
- dans l'édition du professeur Vl. J. Phidas, *Saints Canons*, Athènes, 1997 (p. 351-353, 366-368 et 377-401).

Acribie et Économie en rapport à la confession

Une autre question d'importance capitale concerne l'*acribie* et l'*économie* ecclésiastiques, deux termes que nous employons quotidiennement dans notre vie ecclésiastique. Cette question a elle aussi une histoire douloureuse, si nous pouvons nous permettre cette expression « populaire », celle de la façon dont ont été adoptées l'*acribie* et l'*économie* dans notre tradition ecclésiastique. Ayant vécu vingt-cinq ans à l'étranger, dans le monde occidental, en Europe de l'Ouest et du Nord, et donc dans la tradition communiale du catholicisme romain et du protestantisme, j'ai constaté que l'évocation de l'*acribie* et de l'*économie* suscitait des railleries à l'égard des Orientaux et, en particulier, à notre égard à nous, Orthodoxes. Si je dis Orientaux, c'est par opposition à eux qui s'identifient sans équivoque à la tradition occidentale qu'ils considèrent comme la plus infaillible, et prétendent

que l'Église ne reconnaît que l'acribie. L'économie, elle, est une notion différente, habituelle chez les Orthodoxes, laquelle, en théorie, est la volonté de faire preuve d'indulgence mais, en pratique, la volonté de régler les problèmes, sous-entendu *arbitrairement*, autrement dit pour régler les problèmes à leur convenance, sans se préoccuper des canons.

Ce dont ils nous accusent provient d'un esprit imprégné de légalisme. Il est vrai que nous avons simplifié la position des Occidentaux dans sa formulation, afin que cette position apparaisse de façon plus évidente, plus compréhensible. Toutefois, nous devons dire que, manifestement influencés par une solide tradition légale, datant encore de l'époque romaine, ces Occidentaux sont attachés à la lettre de la loi, en l'occurrence de la *loi divine (sic)*, comme ils le disent eux-mêmes, et, par extension, à la lettre des canons. Résultat : ils proclament *urbi et orbi* que l'on doit s'attacher exclusivement à la lettre, à savoir à l'acribie, l'acribie pure et simple.

L'économie, issue de l'esprit attentif et de la vision mystagogique des canons laconiques et abstraits de l'Église, n'existe donc pas pour eux. C'est pourquoi, dans la tradition chrétienne occidentale, le poids de la réponse pastorale à l'appel de Dieu est extrêmement lourd, parce que justement y prévaut l'intransigeance de l'acribie. L'acribie, un point c'est tout ! Dans quelle mesure, cependant, cette position s'appuie-t-elle sur des fondements canoniques, qui justifieraient leur accusation contre nous ?

Dans notre tradition ecclésiale canonique, il existe un fait commun, double et identique, la tradition de l'acribie et celle de l'économie, lesquelles, telles qu'elles sont présentées par saint Nicodème l'Hagiorite, s'allient harmonieusement et, particulièrement chez lui, de manière récapitulative.

Cependant, nous avons dit plus haut : « Cette question a elle aussi une histoire douloureuse » ! Douloureuse parce qu'il est des données que nous ignorons. Le premier texte datant de l'époque apostolique, le premier après le Nouveau Testament, est la « *Didachè* » ou « *Enseignement des douze apôtres* ». Premier texte connu après le Nouveau Testament, il date du début du 2^e siècle, de 100 à 120 environ. Il s'agit d'une œuvre anonyme, d'une collection liturgico-canonique systématique de commandements et de conseils ecclésiastiques, présentés de manière mystagogique, qui constitue la source d'information la plus ancienne sur les canons ecclésiastiques. On y trouve ce que nous cherchons : la définition et de l'acribie et de l'économie. Une définition qui date de l'époque post-biblique et de l'époque apostolique primitive !

Mais qu'est devenu ce texte ? Le texte de la *Didachè*, dont les manuscrits ont probablement circulé à très peu d'exemplaires, du moins à ce que nous en apprend la recherche actuelle, s'est perdu en route. Il s'en trouve des références indirectes chez les Pères de l'Église et dans d'autres textes de la littérature ecclésiastique, ce qui atteste de son existence, mais démontre aussi que personne n'en connaissait le contenu intégral. La tradition occidentale, elle, l'a perdu et ne sait, directement ou indirectement, qu'il s'y trouvait une référence à l'acribie et à l'économie, en tant que vision mystagogique, acte canonique, morale et mentalité ; au contraire, la tradition orientale l'a conservé intact, parce que, par la suite, nombre de Pères orientaux y firent référence, retenant notamment la relation dialectique constante entre acribie et économie.

Un manuscrit de ce texte a été retrouvé en 1883, à la bibliothèque nationale d'Athènes, par le métropolite Mgr Nicodème Philothée Bryennios qui l'a publié pour la première fois (editio princeps), il y a 150 ans environ. Dans ce texte, se trouve bon nombre de références à la confession et à la pénitence, questions qui nous sont en général bien connues. Nous n'évoquerons ici que le point qui intéresse notre sujet, l'acribie et l'économie, deux données qui y sont définies en deux lignes.

En fait, la *Didachè*, bien que composée de seize chapitres, est un texte très court, à peine six pages imprimées. Elle a été publiée dans le deuxième tome de la série patristique du Diaconat apostolique de l'Église de Grèce (B.E.P.E.S. : Bibliothèque des Pères grecs et des auteurs ecclésiastiques). Vers la moitié du texte, l'auteur se réfère aux chrétiens, s'adressant plus particulièrement à chaque chrétien et nous imaginons, à son style, qu'il s'agit d'un évêque, parce que c'est d'un ton paternel qu'il s'adresse aux fidèles, membres de la communauté ecclésiale. Voici ce qu'il dit : « Εἰ μὲν γὰρ δύνασαι βαστάσαι ὄλον τὸν ζυγὸν

τοῦ Κυρίου, τέλειος ἔση· εἰ δ' οὐ δύνασαι, ὁ δύνῃ, τοῦτο ποίει ». Ce qui signifie : si tu peux porter tout entier le joug du Seigneur, *tu seras parfait* (voilà l'*acribie*), sinon *fais du moins ce qui est en ton pouvoir* (et voilà l'*économie*)².

On remarque immédiatement l'entrée expressis verbis de la notion d'économie dans la tradition ecclésiastique, très tôt, dès les tout débuts, en fait, depuis les premières communautés chrétiennes, les communautés néotestamentaires, soit vers la fin du 1er siècle. Voilà donc la première information que nous possédons sur l'*acribie* et l'*économie*. Nous remarquons aussi un élément très important, radicalement opposé au légalisme susmentionné. Nulle part n'est employé « il faut » ou « tu dois ». La parole cherche seulement à inciter, comme celle du Christ qui, en réponse au jeune homme lui demandant : « comment faire pour gagner la vie éternelle ? », dit : « fais ceci et tu vivras, tu seras sauvé »³, en somme, un simple conseil. Il ne dit pas : « il faut faire »... Il est très important de signaler ici que « il faut faire » n'existe ni dans les textes patristiques, ni dans les canons du premier millénaire, ni dans les canons canoniques relatifs au mystère de la confession. La parole sert toujours à encourager, à orienter.

De la *Didachè* et de l'époque apostolique, nous passerons directement au *Pidalion* et à saint Nicodème l'Hagiorite. Ce dernier, qui s'attache à transmettre toute la tradition patristico-canonique avec une précision méticuleuse, des origines jusqu'aux 17e-18e siècles, rédige le commentaire – et ce n'est pas fortuit – du canon 46 des apôtres, se référant donc à l'époque apostolique primitive, celle où a été écrite la *Didachè*. Un détail supplémentaire nous intéresse directement ici. À son époque, saint Nicodème l'Hagiorite, comme ses prédécesseurs, connaissait indirectement l'existence du texte de la *Didachè* sans en connaître tout le contenu, vu qu'il n'avait pas encore été découvert. Il fut découvert cent ans (1787-1883) après les commentaires canoniques de saint Nicodème, pourtant, et c'est le plus surprenant, ce que formule saint Nicodème, en d'autres mots certes, donne une même définition et une même perspective des notions qui nous occupent : « Deux formes de gouvernement », dit saint Nicodème l'Hagiorite, « et de correction existent dans l'Église du Christ. La première s'appelle *acribie*, l'autre *économie et indulgence*, grâce auxquelles les économes de l'esprit travaillent au salut des âmes, tantôt avec l'une, tantôt avec l'autre »⁴. Nous constatons donc que, d'une part, la *Didachè* datant des débuts du 2e siècle, premier texte après le Nouveau Testament et, d'autre part, le *Pidalion athonite* datant du début du 19e, se trouvent tous les deux en accord parfait et partagent une perspective eschatologique commune. Et, fait étonnant, le second « le dit en premier » !... Ensuite, la découverte du texte de la *Didachè* (1883) vient confirmer le commentaire de saint Nicodème, donnant aux mêmes mots la même signification. Il n'y a plus aucun doute, les notions d'*acribie* et d'*économie* se sont conservées, intactes, dans la tradition ecclésiale à travers les siècles.

Pour résumer ce chapitre sur l'*acribie* et l'*économie*, chapitre fondamental dans la question de la pénitence, et afin de répondre, de manière académique et indirecte, aux « accusations » des catholiques romains restés attachés à la seule *acribie*, il nous faut encore ajouter quelques mots. L'*acribie*, comme l'indique le mot [en grec, *akrivia* = exactitude rigoureuse], est ce que nous sommes appelés à faire exactement pour être conformes aux canons ecclésiaux. L'*économie* n'est nullement ce dont on nous accuse, à savoir trahir l'*acribie* canonique et, donc, la tradition de l'Église. Économie signifie deux choses simultanément, c'est pourquoi elle dénote une situation extrêmement dynamique. C'est ici que se fonde la liberté : l'existence de l'*économie* laisse évêques et pères spirituels, ces « économes de l'esprit » comme les nomme saint Nicodème l'Hagiorite, libres d'agir selon les circonstances dans chacun des cas (*pastoralité personnelle*) qu'ils sont appelés à régler. L'*économie* signifie donc que l'« économe de l'esprit » peut être *plus indulgent* par rapport à ce que lui dicte l'*acribie* (*indulgence*), mais signifie en même temps qu'il peut aussi se montrer *plus sévère* par rapport à l'*acribie* (*dépassement*) ; il ne s'agit nullement de la

² B.E.P.E.S., t. 2, p. 215-220 [ici p. 217].

³ Lc 10, 25 et 28 respectivement.

⁴ *Pidalion athonite*, Interprétation du canon apostolique 46, note 1, p. 53, verset 2.

trahison de la lettre du canon, dont on nous accuse, mais d'une situation dynamique qui – l'Église emploie le terme avec justesse – advient pour « économiser » l'homme, le confessé, qui est venu devant lui de son plein gré.

Les canons et le mystère de la pénitence

Il y a un bon nombre de références au mystère de la pénitence dans les canons, sur lequel, malheureusement comme nous l'avons dit, n'a été entreprise jusqu'aujourd'hui aucune recherche, aucune étude systématique, qui nous éclairerait sur la façon dont, finalement, les canons l'envisagent. Il serait pourtant intéressant de se pencher sur cette question qui nous concerne directement. Je me référerai, à titre d'exemple, à deux données canoniques sur lesquelles j'achèverai cette présentation.

A) Prenons le canon 102 du Quinisexe Concile œcuménique, canon très représentatif dans la question de la confession. Le Quinisexe Concile œcuménique de *Trullo*, en 691, a formulé 102 canons, celui-là est le dernier. Le fait est important, pourquoi donc les Pères conciliaires l'ont-ils laissé pour la fin ? Parce qu'il constitue une incitation et renvoie à « ceux qui reçurent le pouvoir de lier et délier »⁵. Ce point a déjà amplement été développé et il est inutile, vu le manque de temps, que j'y ajoute quoi que ce soit. Je dirais simplement que ce canon incite les évêques, « mais aussi les confesseurs », ajoute saint Nicodème l'Hagiorite, « à bien examiner ». J'aimerais signaler également que tous les commentateurs canonistes byzantins, dans leurs commentaires de ce canon, ne se réfèrent qu'au seul évêque. Saint Nicodème l'Hagiorite dit : « les évêques et les confesseurs ». Cette intéressante question reste ouverte : qui, finalement, assume la responsabilité de la pénitence et de la levée des péchés ? Canoniquement, cette responsabilité incombe aux évêques, les confesseurs et les prêtres agissent simplement « en place de l'évêque » qui, leur déléguant sa qualité ontologique, les autorise à agir en son nom pour mener à bien cette mission sotériologique très spécifique.

Qu'ils examinent donc la nature du péché (dans le triptyque : « *introspection, prise de conscience et expression [formulation] du fidèle* »), en premier lieu, la disposition et la volonté de réhabilitation et de pénitence de la part du pécheur, en second lieu, pour ensuite proposer une thérapie adéquate à la maladie. Résumons ces deux aspects qui pourraient s'avérer utiles dans une réflexion ultérieure. La nature du péché, en premier lieu, suppose, chez le père spirituel, une capacité de discernement. Et, en second lieu, sa capacité de discerner, chez le confessé, sa volonté de réhabilitation par un repentir sincère et sa disposition manifeste de se libérer de sa dépendance au monde terrestre. Si ces deux éléments coexistent, il y a clairement participation empirique du confesseur et du confessé à cette tentative *commune (compréhension mutuelle)*, ce qui permet aux confesseurs de proposer une thérapie adéquate à la maladie et de ne pas faire d'erreur dans cette compréhension mutuelle. Erreur, par rapport à quoi ? Le canon le précise, par rapport au salut du pécheur⁶.

Par conséquent, le but de la pénitence est exclusivement sotériologique, elle n'a aucune autre raison. Si je rappelle ce fait, et je parle sous la surveillance de spécialistes, c'est parce que certaines personnes vont voir leur père spirituel pour se confesser, pour, comme on dit, *se sentir mieux* psychologiquement. Cela veut dire qu'en ce moment, le mystère de la confession entre dans une autre orbite ontologique, qu'il a pris une tonalité psychologique qui, entre autres, nous arrive plus ou moins d'Occident où la confession agit comme un soutien psychologique, destiné à alléger l'homme d'un poids de nature exclusivement psychique.

Pourquoi parle-t-on de maladie du péché ? Nous insérons ici la traduction du texte pour le rendre plus accessible et, donc, plus compréhensible : « En effet, la maladie du péché n'est pas simple dans sa nature, mais complexe et variée, poussant des ramifications nombreuses du mal, grâce auxquelles le mal s'étend et progresse, jusqu'au moment où il est arrêté grâce au pouvoir du thérapeute qu'est l'évêque (et le confesseur). Le praticien de la

⁵ Cf. Mt 16, 19 et 18, 18.

⁶ *Pidalion athonite*, Interprétation du canon apostolique 46, note 1, p. 53, verset 2.

médecine du saint Esprit (voilà un nouvel élément : la coopération entre saint Esprit et confesseur) doit donc en tout premier lieu examiner la disposition du pécheur et voir s'il tend de lui-même vers la santé, ou si au contraire, par sa conduite, il provoque sa propre maladie, examiner aussi comment il se conduit dans le temps de la cure, s'il ne s'oppose pas à l'art du praticien et que l'ulcère de l'âme ne s'étale pas à cause des médicaments apposés ». Et ainsi, qu'il (le confesseur) accorde avec *mesure* (ici, la mesure rejoint l'*économie*) sa miséricorde. Car enfin, quel est le dessein de Dieu et de celui à qui fut confié l'office pastoral ? C'est de ramener la brebis égarée, de guérir la morsure du serpent, (voilà un autre point qui nous interpelle) sans pousser l'homme dans le précipice de la désespérance, ni lui relâcher les rênes (voilà l'équilibre, l'harmonie entre économie et acribie) au point qu'il serait poussé vers une vie dissolue qu'il mépriserait ; de toutes les manières, soit par des remèdes sévères et amers, soit par d'autres doux et calmants, s'opposer au mal et s'efforcer de cicatriser l'ulcère est l'unique but de celui qui juge des fruits de la pénitence ». Nous voyons qu'il se réfère aussitôt aux fruits de la pénitence et « il conduira l'homme avec sagesse ». Il est exigé de nous de la sagesse, à savoir du discernement comme il a été dit auparavant, pour « qui est appelé à l'illumination céleste ».

Nous, pères spirituels, sommes donc appelés à connaître les deux. Quels deux ? D'une part, ce qui est défini par l'acribie que le père spirituel doit donc bien connaître, et d'autre part, ce qui est défini par l'habitude, c'est-à-dire la façon dont chaque Père traite ses enfants et sa famille, qu'elle soit diocèse ou paroisse. Dans son enseignement, saint Basile de Césarée le Grand évoque ceux qui n'acceptèrent pas l'acribie dans la forme où elle fut donnée et suivirent l'habitude⁷.

Ce canon s'achève sur une citation de Basile le Grand, qui fut le premier à se référer à ce sujet. Passons rapidement au deuxième point annoncé, qui appelle une plus vaste discussion que nous développerons.

B) Au 5^e siècle, en Occident, saint Augustin opère un mouvement qui introduira du nouveau dans la vie de l'Église, ainsi que dans la pratique et la perspective de la confession. Il commence à écrire les « Confessions » (Confessiones). Pour notre part, de *confession*, nous retenons le sens que nous connaissons pour l'entendre régulièrement dans le psaume 135 de l'office du Koinonikon [juste avant la Communion : «*Ἐξομολογεῖσθε τῷ Κυρίῳ, ὅτι ἀγαθός, ὅτι εἰς τὸν αἰῶνα τό ἔλεος αὐτοῦ*», c'est-à-dire : « Louez le Seigneur, parce qu'il est bon, parce que Sa miséricorde est inépuisable à travers les siècles ». *Ἐξομολογεῖσθε* (confessez-vous), en ce cas, signifie clairement *louez* !... Il n'a aucunement le sens que lui prêta saint Augustin et que, jusqu'à nos jours, l'Occident dans son ensemble a adopté.

Confession, en Orient, signifie *glorification, louange*. Et voilà que saint Augustin emploie ce terme, non plus dans le sens doxologique que nous lui connaissons depuis l'Ancien Testament, mais dans une autre acception, celle d'aveu d'esotérisme. C'est pourquoi le mot adopté en latin est *confessio* (je confesse). Et que signifie *confessio* dans la tradition occidentale ? C'est l'extériorisation d'états personnels subjectifs et psychiques. Dès lors, la confession acquiert une nouvelle orientation, un nouveau contenu. Voilà très rapidement le premier élément. Le second maintenant. Le terme de « confession », encore une fois le *confessio*, est repris par les protestants au 16^e siècle, qui l'employèrent dans la même perspective, mais en lui donnant le sens d'une extériorisation d'états plus collectifs. En d'autres termes, ils disent : nous, nous avons un *confessio* collectif de foi, un *confessio* qui constitue un élément de notre identité ecclésiale, que nous proclamons tous azimuts et qui nous distingue des autres. En bref, voilà ce qui se passe dans la tradition occidentale.

Ces deux cas relatifs aux catholiques romains et aux protestants en appellent un autre qui doit être évoqué ici, en cette occasion, avant d'en arriver à notre conclusion : au 13^e siècle, Thomas d'Aquin écrivit son célèbre ouvrage « *Contra errores Graecorum* », traité contre les hérésies, les erreurs des *Grecs*, des Orthodoxes, des Orientaux. On y trouve une liste de sujets numérotés où il dénonce les erreurs des Orientaux et dit, entre autres, quelque chose de très intéressant et révélateur : que les Orthodoxes ne se confessent pas ! Nous avons

⁷ Canon 92/Basile.

donc un témoignage du 13^e siècle qui, nous désignant nominativement, affirme que les « Orthodoxes ne se confessent pas », alors que nous avons encore aujourd'hui cette confession dont, il y a six siècles, il déclare l'absence. Qu'entendait donc Thomas d'Aquin ? Il se référait à ce que l'Occident ne peut concevoir et qui, depuis les 17^e et 18^e siècles, nous a aussi influencés. De quoi s'agit-il ? La pénitence, qui précède la confession, a un but doxologique, se fait pour des raisons doxologiques, et non pour des raisons subjectives et psychologiques. C'est intégré dans le Corps commun que nous nous repentons et louons. Nous nous repentons pour louer. Dans la tradition orthodoxe, par conséquent, la pénitence est avant tout *doxologique*, elle est louange. Et la louange signifie, en fin de compte, gérer sa vie en accord avec la vérité de l'Église, avec la vérité révélée.

Prenons ici un exemple très simple, voire simpliste, seulement pour éviter d'avoir à analyser davantage ces questions. Supposons qu'aujourd'hui soit Vendredi saint, et que je me présente à vous et me confesse. Qu'est-ce que je vous dis ? Que, ce matin, j'étais dans la cuisine et que j'ai cédé à la tentation, j'ai ouvert le réfrigérateur et mangé du fromage. Du fromage, un Vendredi saint ? Oui, j'ai mangé du fromage !... Et je le confesse au père spirituel, à vous, à l'Église. Écoutez attentivement et vous comprendrez ce que veut exactement dire *doxologie*. Elle signifie que moi, venu pour confesser mon péché, mon erreur, j'ai pris, après être passé par l'*introspection et la prise de conscience* de mon acte, la décision de l'exprimer et voilà, je dis exactement ce que j'ai fait. Mais pour quelle raison dois-je le dire ? Existe-t-il une raison particulière ? C'est pour l'exprimer *de façon doxologique* à tous, à ceux à qui je m'adresse (il y avait bien autrefois des confessions publiques). Ayant en tête la confession du premier millénaire, je viens vous dire *de façon essentielle et doxologique* : « Pères et frères, aujourd'hui, Vendredi saint, j'ai mangé du fromage. Mais ce que j'ai fait n'est pas juste, ce que fait l'Église est juste et, pour cette raison, je vous demande pardon, pardonnez-moi ». Cela signifie qu'à ce moment j'ajuste mes actions sur la vérité de l'Église, je souligne et loue la vérité de l'Église. Et je proclame ainsi, non pas ce que je fais, ce que j'ai fait ce jour-là, mais ce que dit l'Église, ce que propose l'Église, ce qui est juste, ce que l'Église nous désigne comme vérité, comme voie vraie et juste.

Bien sûr, certaines déviations sont toujours possibles ! Première déviation (juste pour montrer comment on peut déraper), la **déviations de l'athéisme** : « Et alors... qu'est-ce que ça peut faire ? J'ai mangé du fromage aujourd'hui, et alors ? L'Église s'en porte-t-elle plus mal ? » C'est la déviation de l'incroyance, mais de quelle forme d'incroyance ? Celle du rejet de la vérité de l'Église ! Je rejette ce que l'Église a institué afin de me montrer la voie du salut et des eschata. Il y a aussi la **déviations de l'hypocrisie**. Quelle hypocrisie ? Celle du Pharisien du dimanche homonyme. Je prends conscience que ce que j'ai fait un Vendredi saint n'est pas bien, mais qu'est-ce que je dis ? « Eh bien, qu'importe ? Est-ce que j'ai commis un crime ? Rien de bien sérieux. D'autres ont commis des péchés bien pires... tiens, prenez Telonis, vous savez ce qu'il a fait ? Moi, j'ai mangé un morceau de fromage aujourd'hui et alors ? » Ainsi fonctionne la déviation de l'hypocrisie. L'amplification des faiblesses des autres me protège et m'annistie des miennes... « pas sérieuses, insignifiantes » ! « une véttille » ! « alors faire pénitence ? ça ne me concerne pas » !... Et le cœur commence à s'endurcir...

Il est une troisième déviation, la **déviations psychologique**. Celle-ci se manifeste par un discours introverti, et je me dis : « N'as-tu pas honte, toi, un chrétien, un ecclésiastique, un clerc, un Vendredi saint, tout le monde jeûne, même l'huile est interdite, on ne mange rien et toi, tu manges du fromage ? Je commence alors à me blâmer moi-même, je me sens coupable, bourrelé de remords, apeuré, et je me dis : « Comment, moi, ai-je pu faire ça ? Comment ai-je pu me le permettre ? » et je commence à gémir, la culpabilité m'opresse, je suis paralysé de terreur, si bien que je me retrouve dans un état psychologique désastreux, car la culpabilité est le signe avant-coureur de la dépression.

À partir de cet exemple simpliste, il apparaît clairement que seule la perspective doxologique est la forme de confession préconisée par la tradition patristique orientale et l'Église orthodoxe, les trois autres formes étant des déviations. Ni l'incroyance, c'est-à-dire le rejet de la vérité, ni l'hypocrisie, le fait de me tromper moi-même en me persuadant que, certes, j'ai mal agi, mais ce n'est pas si grave dans la mesure où les autres font bien pire, ni le

sentiment de culpabilité qui (tous les confesseurs en ont l'expérience) est un état psychologique qui affecte la plupart des chrétiens aujourd'hui. Et pourquoi donc ? Justement parce que le légalisme dominant nous contraint à vivre et affronter certaines situations avec un sentiment de culpabilité ; un légalisme dont, pourtant, l'apôtre Paul fut le premier à nous libérer en lui déniait toute valeur spirituelle. La loi suscite la culpabilité, c'est pourquoi le Christ nous en libéra et apporta la grâce. Mais quelle grâce ? La *grâce doxologique* qui consiste à avouer simplement et spontanément mes fautes ontologiques, mes faiblesses, mes péchés. Quels péchés ? Des péchés bien humains que l'Église connaît depuis deux mille ans, les faiblesses dues à la condition humaine, mes faiblesses et les faiblesses de chacun d'entre nous, qui sont loin d'être inconnues de l'Église. L'Église n'a pas attendu ma naissance pour que mes péchés se fassent jour ; elle les connaît déjà. Alors, pourquoi m'appelle-t-elle à faire pénitence ? Elle m'appelle pour me remettre sur sa route et « confessé, à louer le Seigneur, à louer l'Église ». Voilà ce que veut dire *se confesser*, faire la *louange*, glorifier Dieu et montrer aux hommes Sa gloire et la gloire de la Vérité de l'Église. Ainsi, quand les pères spirituels poussent les fidèles vers une telle *forme de confession et de compréhension mutuelle ecclésiales*, nous atteignons simultanément deux buts : nous invitons le peuple de Dieu à abandonner le légalisme et le moralisme de la pénitence et l'orientons vers une vie ecclésiale doxologique et eschatologique.

Avant de conclure, j'aimerais mentionner une malheureuse pratique, usuelle dans la tradition orthodoxe actuelle, surtout en Occident, en l'occurrence dans la pratique liturgique russe qui s'est si bien maintenue, mais comporte un aspect que je considère comme fondamentalement erroné ; je m'y réfère ici parce qu'il est en rapport avec la pratique de la confession et que je constate qu'il a tendance à se répandre partout et chez nous.

Il est logique que la confession prenne place jusqu'avant les vêpres du samedi, puis après les vêpres du dimanche, parce que le dimanche est le jour du Seigneur, c'est un jour christologique, sacré, doxologique, qui est consacré au Christ, porte Son nom (dies Dominicus), est le jour de Sa résurrection. Nous allons à l'église pour louer ce que nous faisons, ce que nous sommes appelés à faire par notre confession, par notre repentir.

Qu'en est-il dans la tradition liturgique russe ? Curieusement (ceux qui ont vécu à l'étranger l'auront remarqué), les fidèles vont se confesser pendant l'office des matines (Orthos). Pendant que le chantre psalmodie l'*acolouthie* de la Communion, les fidèles vont se confesser ; qu'ont-ils à dire à ce moment très particulier ? Juste quelques mots rapides, d'autant plus rapides qu'il y a la queue, tout le monde doit se confesser. Et pourquoi donc ? Parce que sans confession, pas de communion ! Résultat : la Divine Liturgie a commencé et, lorsqu'il y a deux prêtres, l'un officie, l'autre confesse les fidèles ! On peut alors se demander : a-t-on oublié la raison pour laquelle nous nous trouvons à l'église ? À ce moment très particulier, nous nous sommes réunis à l'église pour réaliser l'union plénière avec le Corps du Christ, pour célébrer ensemble l'Eucharistie, pour communier et participer à cet événement unique, don de Dieu lui-même pour que vivent les hommes. Et pourtant, le défilé continue... Lorsqu'il arrive que des Russes orthodoxes viennent à l'office dans une communauté grecque, ils demandent à se confesser et se vexent de notre refus (car, heureusement, nous n'avons pas la même pratique). Ils insistent : « J'ai péché et je dois me confesser avant de communier ! » Et lorsque nous leur disons : « Mais, en ce moment, nous vivons un instant unique, l'incarnation du Christ et Sa résurrection, nous célébrons notre union avec Lui », la réponse est : « Oui, mais moi, je veux m'alléger de ce qui me pèse, je veux me confesser pour communier »... « Me confesser pour communier » !... Ainsi, la confession est inextricablement liée à la communion et, à cet instant, prévaut sur la Divine Liturgie... sans dire que la communion en vient alors à servir des fins individuelles. Autrement dit, nous donnons priorité à notre rachat personnel sur l'incarnation et le don du Christ, cet événement catholique et universel, comme si ce moment crucial était une occasion de dévoiler au monde une conscience coupable, qui n'est en rien doxologique. Comme si, finalement, nous disions que le Christ Lui-même ne pouvait nous libérer de ce que nous faisons, de ce que nous portons en nous, si bien que nous restons en marge de l'Eucharistie, nous ne rejoignons pas totalement la perspective de la liturgie et nous continuons, chacun pour soi, attachés à un acte qui, à nos yeux, est le seul efficace...

Pour conclure, disons que la conscience doxologique que les Saint Canons nous recommandent d'avoir et de cultiver chez les hommes et les peuples, favorise l'introspection, condition préalable à la prise de conscience, ce qui facilite par la suite l'expression des faiblesses qui nous pèsent. Elle cultive la disposition à l'autocritique et fait obstacle à tout mécanisme négatif d'autodéfense, comme en témoigne le Publicain du dimanche homonyme. Au contraire, la conscience coupable suscite des peurs, l'isolement et l'introversion, crée des états psychologiques d'autodéfense et active des mécanismes de défense.

Un dernier exemple touchant au légalisme dont nous, pères spirituels, sans nous en rendre compte, faisons montre dans l'approche et... l'*application* (bien que ce mot ne soit canoniquement pas du tout adapté) des canons. Une fois, une femme de 62 ans est venue me voir et, en larmes, m'a exposé son cas : « Mon père, je suis allée me confesser de quelque chose et, au lieu de m'en libérer, ma confession a ajouté à ma conscience un poids encore plus lourd ». Quel poids ? « Il y a 32 ans, je me suis fait avorter. Cet acte m'a tellement coûté que je ne suis pas allée communier durant les 32 dernières années. J'ai finalement pris la décision d'aller me confesser ». Le père spirituel, en entendant la chose, m'a dit : « Ce que tu as fait est terrible, c'est un crime, un meurtre, et le *Pidalion* prévoit l'interdiction de communier pendant 25 ans. Eh bien, à partir d'aujourd'hui, tu ne communieras pas pendant 25 ans » !...

Voilà l'aveuglement que provoque le légalisme chez nos confesseurs et chez nos chrétiens, bien que le canon 102 du Quinisexte Concile œcuménique exhorte le confesseur à s'en libérer. Mais... la peine, l'interdiction de communier, cette femme se l'est infligée d'elle-même, elle avait compris seule la gravité de son acte et s'est privée de communion pendant 32 ans ! Voilà à quel genre de décisions on est conduit, quand l'esprit est borné par le légalisme. Ces 32 ans d'« économie personnelle » se sont écoulées, les années de la sanction que le confesseur jugeait (erronément) dues. Il a agi à l'opposé de ce que prévoit le canon 102, il a omis de tenir compte de ce qu'on appelle la « disposition du pénitent ».

Incapable de considérer la question de manière globale et mystagogique, il a commencé, dans un esprit légaliste et judiciaire, à compter les années à partir du moment où il a appris le fait : « À partir d'aujourd'hui, a-t-il dit, conformément au *Pidalion*, il te sera interdit de communier pendant 25 ans ». Ainsi, au lieu de la recevoir et de la (ré)intégrer dans le corps ecclésial, il l'en a rejetée avec une insensibilité impitoyable. Ce que le canon a prévu pour la guérison du fidèle, a eu, en raison d'un traitement erroné, un effet contraire et la décision du confesseur a conduit cette fidèle au désespoir. Lorsque j'ai discrètement discuté avec le confesseur de l'insensibilité et du danger de sa décision, j'ai reçu une réponse simpliste et totalement irresponsable si l'on considère l'importance de sa mission : « Moi, j'ai la conscience tranquille ! »... Est-ce ce que Dieu demande de nous, pères spirituels ?... Alors que cette femme me disait douloureusement : « Je ne sais pas, mon père, si je vivrai encore 25 ans pour pouvoir communier ; il se peut que je meure sans communion »... Une conclusion significative : l'Église, le corps ecclésial et, par extension, nous, pères spirituels, sommes appelés à éviter deux déviations fatales de la relation dialectique entre acribie et économie sur la voie que nous montrons au peuple de Dieu : l'*intransigeance*, liée à l'abus de l'acribie, et la *dégénérescence*, lié à l'abus de l'économie...

J'achèverai cette présentation par une constatation : la question que nous examinons ici d'un point de vue canonique est immense, comporte de multiples facettes et nécessite bien des réflexions. Un texte si bref ne peut couvrir une question d'une telle importance. Il serait préférable de dire qu'il ne constitue qu'une simple approche qui se propose d'être un point de départ, un encouragement, une base de réflexion pour des recherches ultérieures qui nous permettraient de juger, d'après les canons, la valeur de notre tentative d'agir dans ce domaine si fondamental et sensible du mystère de la confession et de la compréhension mutuelle. Et, surtout, de comprendre comment les canons considèrent les pratiques hétérocentriques latentes et l'esprit légal(iste) manifeste régnant diffusément dans le domaine ecclésial et influence directement le mystère de la pénitence, lesquels, le plus souvent, sont tellement indiscernables que nous ne pouvons pas nous rendre compte à temps de leurs conséquences...

Les extra *Corpus canonum* canons

année	• nombre des canons • sources	source
†378	(3 Parties canoniques) Basile de Césarée le Grand	<i>PIDALION</i> , p. 738α-δ
†407	(3 Chapitres canoniques) Jean Chrysostome	<i>PIDALION</i> , p. 738α-γ
†595	(Le (appelé) “canonique” [35 canons]) Jean de Co/ple le Jeûneur	<i>PIDALION</i> , p. 697-718
7e s.	(Réponse “de la Sainte Communion”) Anastase le Sinaïte	<i>PIDALION</i> , p. 738β
†806	(1 Épître canonique sur la simonie) Tarase de Constantinople	<i>PIDALION</i> , p. 718-720
†828	(44 canons & 17 questions/réponses) Nicéphore de Co/ple le Confesseur	<i>PIDALION</i> , p. 725-733 ; p. 738ε-θ
†1111	(11 questions/réponses) Nicolas de Co/ple le “Grammaticos”	<i>PIDALION</i> , p. 733-737
	Total : 125 œuvres-“canons”	