

Archim. Grigorios D. PAPATHOMAS
Professeur de Droit Canon à l'Institut de Théologie Orthodoxe "Saint Serge" de Paris

Le secret (*ajpovrrhton*) dans le Christianisme orthodoxe

— Introduction

A. Approche théologique

- Le secret et l'icône

B. Approche canonique

- Le secret dans les canons
- Le secret et la confession

C. Approche juridique

- I. Code Pénal
- II. Code de Procédure Pénale
- III. Code de Procédure Civile

— Épilogue-Conclusion

Colloque-Journée d'Études
"Le secret dans les Religions"
organisé par les CNRS-"Société, Droit et Religion en Europe"-URSS
Palais Universitaire
Strasbourg, le 7.12.2001

Le secret (*ajpovrrhton*) dans le Christianisme orthodoxe¹

« Il est des hommes dont les actes sont manifestes avant même qu'on les juge ; chez d'autres au contraire, ils ne le deviennent qu'après. Les bonnes œuvres, pareillement, sont manifestes ; même celles qui ne le sont pas ne peuvent rester cachées ».
(1 Ti 5, 24-25).

Tout d'abord, je voudrais remercier la "Société, Droit et Religion en Europe" ainsi que la Faculté de Théologie Catholique et l'Institut de Droit Canonique de l'Université *Robert Schuman* de Strasbourg, qui m'ont proposé une participation à cette "Journée d'Études" assez spécifique. Il s'agit en effet d'une rencontre réalisée dans le cadre d'une galaxie des différentes approches concernant une question devenue récemment d'actualité, alors que les sources historiques montrent bien que la question du secret demeurerait une question d'actualité à toute époque aussi bien pour la vie politique que pour la vie religieuse en général.

Pour entrer dans le vif du sujet, je suis de l'avis qu'il faut distinguer deux cas différents et en fait opposés d'utilisation du secret sans que cela soit considéré comme une distinction de type manichéiste : le secret convenable, d'une part, et le secret abominable, d'autre part. Le premier cas vise tout secret qui peut servir positivement l'homme et les rapports humains tel que le secret pédagogique, le secret canonique, le secret professionnel, le secret de la révélation progressive... En revanche, le deuxième cas demeure par définition négatif, étant donné qu'on essaie de servir du secret au détriment de l'homme et des relations humaines, malgré que le prétexte invoqué se présente, dans la grande majorité de cas, généreux et courtois. C'est une distinction générale qui

¹ Texte publié dans *Revue de Droit canonique*, t. 52, n° 2 (2002), p. 295-315.

peut contenir plusieurs sous-cas, mais ce n'est pas ici qu'il faut chercher le "fil d'Ariane" qui nous conduira à l'acquisition de ce qu'on examine ici aujourd'hui.

Pour aborder donc la question du secret, en ce qui me concerne, je propose de l'examiner de trois points de vue : 1) d'un point de vue théologique, 2) d'un point de vue canonique et — puisque juste après ce petit symposium une autre "Journée d'Études", purement juridique, étudiera cette question — 3) d'un point de vue juridique. Ce dernier point n'est qu'un petit goût de la réalité juridique en Grèce sur notre question, car, étant donné les rapports institutionnels de "co-réciprocité" (*sunallhiva*) entre l'Église orthodoxe et l'État hellénique européen, cette étude comparative mérite un coup d'œil.

A. Approche théologique

Avant tout, pour la théologie de l'Église et si je l'exprime bien, le secret, comme situation et caractéristique humaines, a apparemment la même durée temporelle que l'histoire de la chute de l'homme, c'est-à-dire que c'est un élément qui ne peut être rencontré qu'à la *suite de la chute* de l'homme. Autrement dit, le secret ne peut exister que dans la sphère de la création *après* la chute. Il n'existait pas avant la chute du monde créé et il n'existe pas dans l'Incréé. En effet, le secret s'introduit dans l'Histoire humaine dès l'instant où l'homme rejette l'exhortation que Dieu lui avait adressée « de ne pas manger de l'arbre de la connaissance du bien et du mal »². Mais après qu'ils l'eurent fait et qu'ils eurent pris *peur*, « Adam et sa femme *se cachèrent* de la face du Seigneur Dieu »³. Ce sont cette *disposition à la dissimulation* et cette *peur* — comme absence d'assumer leur propre responsabilité —, qui donnèrent en fait naissance au secret. Le secret s'introduit donc comme le fruit d'un libre choix de l'homme, qui a eu comme conséquence immédiate la rupture de la communion, d'une communion personnelle, avec Dieu d'abord et par suite, en raison de l'intrusion de la mort, avec ses semblables et la création toute entière. De même c'est le secret qui l'a fait expulser du Paradis, c'est-à-dire l'adoption du secret comme une attitude autre que celle que Dieu lui avait proposée, la transparence aux autres.

² Gn 2, 17.

³ Gn 3, 8.

Le secret est, donc, une caractéristique de ce monde présent et déchu, et non pas du Royaume. *Or le secret est un élément historique et, par conséquent, il ne peut être qu'une utopie pour le Royaume, une utopie eschatologique.* Cette dernière constatation constitue la clé herméneutique qui permet comprendre la raison principale et profonde de l'Orthodoxie ecclésiale qui souhaite à tout prix écarter non seulement le deuxième cas du secret, celui du secret abominable, mais les deux cas en vrac. La vie et l'ascèse orthodoxes sont en effet axées dans la perspective eschatologique puisque, justement, « notre cité, à nous, est dans les cieux »⁴, comme nous le rappelle l'apôtre Paul, et c'est cette cité qui, depuis la résurrection du Christ, *entre* dans l'Histoire, afin qu'on puisse goûter *déjà* cette réalité eschatologique. Cette attitude de l'avant-goût du Royaume, ce *modus vivendi*, a des répercussions dans la vie *personnelle* et *communienne* des participants, les fidèles, les membres du corps du Christ, du Christianisme qui se veut *ortho-doxe*. Parmi les perspectives de cette *politeia*, figurent des efforts visant à écarter tout secret du sein de la vie *personnelle* et *communienne*.

Il est vrai que la structure du secret crée, par définition, une barrière, un mur, un barrage, un compartiment étanche. De plus, le secret constitue une *distance* au sein de la communion. C'est pour cela justement qu'il provoque une restriction de la communion personnelle, une suppression de cette communion et une incapacité de développement réel d'une relation interpersonnelle. De même, le secret n'existe pas dans la vie et la communion des Trois Personnes trinitaires qui sont l'archétype de la vie ecclésiale personnelle et communienne. Pour la vie donc et la praxis orthodoxes, le secret est considéré comme *ombre*, comme *absence* de lumière. Or « Dieu est lumière »⁵ *incréée* qui *illumine le monde et l'existence* lors de sa manifestation. « C'est lui qui éclairera ce qui est caché dans les ténèbres et mettra en évidence les desseins des cœurs »⁶. Ici encore, le secret, comme d'ailleurs l'obscurité, n'est pas une réalité en soi ; ce n'est qu'une absence, l'absence de lumière. Selon le Christianisme orthodoxe, nous n'avons pas deux principes suprêmes au sein de l'être, deux *archès ontologiques*, mais un seul. Le manichéisme, aussi bien comme conception que comme pratique, n'existe pas au sein de l'Orthodoxie ecclésiale. En effet, l'Orthodoxie ecclésiale ne vit pas et, par conséquent, ne reconnaît pas l'existence de deux principes opposés, tels la lumière et l'obscurité, la vérité et le mensonge, le bien et le mal, la transparence et le secret. Tout au contraire, l'obscurité est l'absence de la

⁴ Ph 3, 20.

⁵ Jn 8, 12.

⁶ 1 Co 4, 5.

lumière, de même le secret abominable est l'absence de la transparence, de la vérité et de la communion. Enfin, l'Église orthodoxe vit la perspective eschatologique tracée par Jésus-Christ : « Rien n'est voilé qui ne sera dévoilé, rien n'est secret qui ne sera connu »⁷... Car « c'est ce qui paraîtra au jour où Dieu jugera le comportement caché des hommes »⁸.

Par ailleurs, les *altérités* qui ne recherchent point de *communion* entre elles adoptent facilement le secret, car la communion ne favorise pas la pratique ni le développement du secret. Là donc où la communion n'est pas la vision ultime de vie, l'altérité s'autonomise de façon absolue. C'est ainsi que chaque altérité *idéologique, nationale, raciale, ethnique, sexuelle (hétéro-hypostatique), sociale* ou autre se développe et elle a besoin du secret pour garantir son être intact. Mais, « il n'y a plus ni Juif, ni Grec ; il n'y a plus ni esclave, ni homme libre ; il n'y a plus l'homme et la femme ; car tous, nous ne sommes qu'un en Jésus Christ »⁹. Or l'«être-en-communion» efface toutes les conditions préalables qui permettraient au «mal secret» d'exister, au mal secret d'exister contre les autres altérités ou contre l'autrui qu'il soit «Juif ou Grec», «esclave ou homme libre», «homme ou femme».

Comme nous pouvons le constater, le secret ne trouve pas de justification au sein du Christianisme orthodoxe, et son rôle est très restreint et limité, étant donné que son champ ne peut être que l'*aspect individuel* — en raison de la faiblesse humaine — mais non plus l'aspect communautaire et communionnel. En tout cas, le secret bien fondé dans ce monde présent demeure une impossibilité et une utopie eschatologiques... Prenons un exemple seulement à titre indicatif :

• Le secret et l'icône

Le concept, la structure de l'icône ainsi que sa présence au sein de l'Église orthodoxe, excluent les conditions favorables pour que le secret existe essentiellement et ontologiquement dans la manifestation liturgique de l'Église. En opposition avec la peinture selon l'esthétique moderne, qui joue beaucoup avec l'*ombre*, le centre de l'icône est placé sur le visage. Le triangle intelligible, noétique, composé de deux yeux et de la bouche constitue la base et le point de départ de l'icône. C'est donc la lumière qui enveloppe le visage et l'ensemble de

⁷ Mt 10, 26 ; Lc 12, 2 ; cf. Mc 4, 22 ; Lc 8, 17.

⁸ Rm 2, 16.

⁹ Ga 3, 28.

la personne icônisée, et c'est cette lumière qui repousse rayonnement toute ombre et toute obscurité vers toutes les directions. Le secret ne trouve pas sa place sur l'icône. Le visage et, par extension, la personne deviennent alors le centre de la lumière qui éloigne toute ombre, tout secret. Cela reflète la vision trinitaire des rapports personnels qui sont basés sur cette lumière incréée. Voilà en deux mots le contexte théologique du secret.

B. Approche canonique

Quoique l'existence du secret soit un inconvénient, l'Église l'a reconnu dans le cadre *uniquement* personnel de chaque fidèle, — mais elle ne l'a jamais accepté dans le cadre communautaire, puisqu'il est un élément caractéristique de la chute et le fruit de l'éloignement de l'homme de Dieu —, et cela à cause du mystère de la personne humaine qui réside dans l'intimité et l'unicité de son cœur. Cela étant, aussi bien la Tradition canonique de l'Église que la praxis de la confession ont bien défini les conditions de sa présence et de son rôle au sein du corps ecclésial.

• Le secret dans les canons

La vision théologique du Christianisme orthodoxe que nous venons de présenter ainsi que le contexte ecclésial dans lequel il envisage cette question explique pourquoi il n'existe pas beaucoup d'éléments au sein de la Tradition et des sources canoniques du 1^{er} millénaire. En fait, l'espace où cela se manifeste diachroniquement est bien la confession sur des questions personnelles. (À vrai dire, on ne trouve dans les sources canoniques anciennes aucune référence à la "confession"... Mais cela c'est une autre question qui dépasse le cadre de notre recherche). Néanmoins, il faut d'abord examiner certains textes canoniques.

C. 18/IVe. *Qu'un clerc ne peut prendre part à une société secrète ou à une coterie* : « Le crime de conjuration ou de coterie étant déjà défendu par la loi civile, doit être à plus forte raison prohibé dans l'Église de Dieu ; si donc il est prouvé que des clercs ou des moines se sont conjurés ou bien ont formé une coterie ou bien ont ourdi des machinations contre des évêques ou contre leurs collègues dans le clergé, ils doivent déchoir de leur grade »¹⁰.

¹⁰ Canon 18 du 4^e Concile œcuménique de Chalcédoine (451).

Le contenu de ce canon conciliaire a été repris ultérieurement et presque textuellement par le Quinisexe Concile œcuménique *in Trullo* (691).

C. 34/Quinisexe. *De ceux qui prennent part à une conjuration ou à une cabale contre un évêque ou un clerc* : « Le saint canon édictant en termes exprès, que « le crime de société secrète ou fatrie, étant déjà défendu par la loi civile doit être à plus forte raison prohibé dans l'Église de Dieu », nous aussi voulons l'observer ; en sorte que « les clercs ou les moines qui se sont unis par serment ou complotent et ourdissent des machinations contre des évêques ou contre leurs confrères dans le clergé, qu'ils soient complètement dépouillés de leur grade » »¹¹.

D'après ces deux canons :

— Est un crime : le fait de procéder à un acte qui fait se regrouper des personnes contre d'autres personnes ou groupes humains (c'est bien le cas de la coterie), en utilisant, parmi d'autres techniques, celle du secret. De même, est également considéré comme un crime le fait de provoquer une conjuration [contre et] au détriment d'une ou de plusieurs personnes. Il est évident que ces deux actes présupposent un agissement *secret et non transparent* pour être perpétré à l'insu de la personne concernée. C'est justement ce "non transparent" donc qui introduit une ombre dans les rapports humains. Il n'en faut pas plus pour provoquer la réaction très ferme et catégorique des canons qui souhaitent exclure toute sorte d'ombre au sein des relations humaines.

— Le canon vise également d'une façon générale "ceux qui nous gouvernent"¹² ; autrement dit, le chef, le *proéstos* d'une communauté, ceux qui ont assumé la tâche spécifique de gouverner et de guider un peuple. « Tu n'insulteras pas le chef de ton peuple »¹³. Or l'utilisation du secret contre les responsables ecclésiastiques ou politiques d'un peuple est bien repoussée et exclue.

— Un clerc ne peut pas être membre d'une société secrète ou d'une fatrie ni prêter serment. Le fait de prêter serment conduit en fait à la nécessité et la naissance du secret. Rien que plus pour être, par définition, exclu de l'Église orthodoxe. « Et moi, Jésus-Christ nous rappelle, je vous dis de ne pas jurer du tout »¹⁴, avant que l'apôtre Jacques ajoute : « Mais avant tout, mes frères, ne jurez pas »¹⁵. Le serment, par principe, crée une conspiration, une conjuration à

¹¹ Canon 34 du Quinisexe Concile œcuménique *in Trullo* (691).

¹² Voir les divines Liturgies de saint Basile le Grand de Césarée (4^e siècle) et de saint Jean Chrysostome (5^e siècle).

¹³ Act 23, 5 ; cf. Ex 22, 27.

¹⁴ Mt 5, 34.

¹⁵ Jc 5, 12.

une alliance secrète. C'est donc le serment qui est au cœur de cette coalition non transparente. Par conséquent, "être chrétien" et "prêter serment" sont deux perspectives contradictoires. La présence de la première repousse constamment la deuxième.

— Ce qui est valide pour les clercs l'est également pour les laïcs. Car les moines, conformément à leur statut communautaire ecclésial pour la Tradition canonique, ne font pas partie du corps du clergé ; ils sont placés parmi les laïcs. Or ce canon vise directement les laïcs, malgré le fait qu'ils ne soient pas nominalement cités dans les textes canoniques.

La Tradition canonique de l'Église ne s'arrête pas là ; elle vise d'autres cas parallèles et il est intéressant au moins de les citer.

C. 8/VIIe. *Qu'il ne faut point recevoir dans l'église les Juifs, à moins qu'ils ne se convertissent d'un cœur sincère* : « Vu que certains sectateurs de la religion juive dans leur erreur ont imaginé de se moquer du Christ notre Dieu, feignant d'être chrétiens et reniant le Christ en secret, en gardant en cachette le sabbat et accomplissant d'autres rites de la religion juive : nous ordonnons qu'on n'admette de telles gens ni à la communion, ni aux offices, ni à l'église, mais qu'ils restent juifs selon leur propre religion, et qu'ils ne fassent point baptiser leurs enfants, ni n'achètent ou possèdent un esclave. Si cependant quelqu'un d'entre eux se convertit d'une foi *sincère* et confesse le christianisme de tout cœur, dévoilant publiquement leurs coutumes et leurs rites au point de reprendre et corriger d'autres personnes, celui-là qu'on le reçoive et qu'on le baptise lui et ses enfants et qu'on s'assure qu'ils ont renoncé aux manières de vivre juives ; *s'il n'en est pas ainsi, qu'on ne les reçoive point* »¹⁶.

— Le canon ici vise quelqu'un qui se présente comme chrétien et en réalité, *secrètement*, il agit autrement qu'un chrétien. On évoque également la notion de l'hypocrisie qui est liée au secret ou qui fait plutôt partie du secret.

C. 4/IIIe. *Des clercs sectateurs de Nestorius* : « Si certains clercs apostasient et osent prendre parti, *secrètement* ou publiquement, pour Nestorius, ils sont eux aussi déposés par le saint Concile [d'Éphèse] »¹⁷.

¹⁶ Canon 8 du 7^e Concile œcuménique de Nicée (787) ; souligné par nous.

¹⁷ Canon 4 du 3^e Concile œcuménique d'Éphèse (431).

— Tout *acte secret* peut apporter la sanction de la déposition d'un clerc comme l'excommunication d'un laïc, d'après notamment la commande très ferme du 3^e Concile œcuménique d'Éphèse (431), reprise par la suite par d'autres Conciles œcuméniques et locaux de l'Église.

• Le secret et la confession

Les premiers chrétiens se confessaient publiquement. C'est une praxis disparue sous cette forme depuis le 4^e siècle, mais qui a pris une autre forme gardant le noyau de cette pratique. Je cite deux cas à titre indicatif, mais il y en a encore bien d'autres : le monachisme (*révélation* — non des péchés mais, en premier lieu — *des pensées* [logismoiv] sur une base quotidienne) et l'ordination (présentation des actes déjà commis qui constituent des empêchements à l'ordination, selon la praxis ecclésiale de la confession : « dis-le à l'Église »¹⁸).

Examinons le secret fondé sur la confiance dans les relations pastorales, dont fait partie le secret de la confession au sein de l'Église orthodoxe. La structure de la confession est telle que les paroles exprimées ou les actes décrits sont gardés sous silence. Il est vrai que le prêtre — comme l'évêque d'ailleurs —, dans la grande majorité des cas, est la personne la plus investie de la confiance de la communauté des fidèles. On ne peut pas imaginer — si on n'a pas réellement l'expérience directe — combien de choses on peut entendre de cet "abîme" qu'est bien l'être humain, « l'homme caché du cœur »¹⁹. Les pères de l'Église qui étaient suffisamment conscients de cette réalité humaine envisageaient ce fait d'une façon très positive et encourageaient les fidèles à se confesser pour tout. Autrement dit, pour toute chose non seulement réalisée mais aussi pour toute chose qui est née au sein de la pensée humaine. J'ose même dire que les prêtres qui procèdent à la confession — au sein de l'Église orthodoxe, les prêtres ne confessent pas tous *ipso facto*, mais seulement ceux qui ont reçu la permission, la bénédiction de l'évêque —, connaissent mieux que tous les autres les hommes, la société et les secrets intimes de leurs âmes. Lorsque le prêtre est conscient de sa mission très spécifique, il peut vraiment épauler la personne. C'est justement là la clé et le critère qui peuvent donner une réponse à notre recherche. Mais, comment ?

¹⁸ Mt 18, 17.

¹⁹ 1 Pi 3, 4.

D'après l'expérience orthodoxe, la confession peut concerner deux aspects : l'aspect personnel et l'aspect "communautaire", c'est-à-dire ce qui touche autrui. En fait, ces deux cas sont *communautaires*, mais leurs répercussions sont différentes. Pour le premier aspect, l'aspect personnel, le terrain est relativement plus facile. Que se passe-t-il, lorsqu'on constate que les éléments dévoilés à la confession touchent directement d'autres personnes ? Comment le prêtre — ou l'évêque — agit-il ? Comment doit-il agir ? Et notamment lorsque les actes confessés tombent sous le coup des lois étatiques ? Dans ce cas-là, le prêtre est en fait invité à agir sur deux niveaux : soutenir ontologiquement la personne pour qu'elle se réconcilie avec elle-même et l'aider à assumer la responsabilité de ses actes²⁰ ; cela contribue, d'après l'expérience patristique, au mûrissement de la personne. Cette démarche peut porter des fruits pour passer à l'étape suivante : sensibiliser la personne pour agir, à *son propre gré*, dans la perspective de restaurer la divergence avec la ou les personnes concernées, mais également dans la perspective de communiquer, elle-même, aux instances de la société le problème résultant de ses actes ou éventuellement persuader la personne à arrêter un projet en cours au détriment d'autres personnes. Néanmoins, c'est une démarche très sensible, qui présuppose le consentement total de la personne. (Car, si cela est fait sans le consentement de la personne, dans ce cas-là, le prêtre cède — et à tort — à une pression extérieure qui a pour effet la suppression du sacrement de la confession, sacrement dont la confidentialité est une des qualités intrinsèques²¹). Alors, c'est justement là où le prêtre peut agir positivement et avec efficacité.

En effet, étant donné que la personne qui approche de la confession, pour le faire, a pris conscience de ses actes et réalise ainsi une décision intime de communiquer ce qui, disons, la gêne intérieurement, cela est un grand pas et il faut le voir ainsi. Mais il faut un certain temps pour travailler au niveau personnel avant de procéder à tout autre démarche qui aura certainement comme protagoniste la personne, non pas le prêtre, mais avec le concours du prêtre-père spirituel. Or, puisque la personne a fait ce premier pas, cela suffit pour qu'on l'aide à suivre le cheminement de réconciliation et de restauration *communnelles*. C'est ainsi également que la personne se réintègre au sein de la

²⁰ Dans la pratique authentique de l'Église orthodoxe, le prêtre ne donne pas l'absolution. La formule que l'Église orthodoxe met dans la bouche du prêtre lui fait demander à Dieu d'accorder sa miséricorde à celui qui a avoué ses fautes.

²¹ Dans ce cas-là, le choix du clerc n'est que : « Il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes » (Act. 5, 29).

communione rompue. Saint Grégoire de Nysse saisit avec discernement cette distinction :

C. 4/Grégoire de Nysse. *Des péchés commis par concupiscence et plaisir charnel* : « [...] La distinction suivante est aussi à faire à propos du repentir de ceux qui ont péché par plaisir charnel : celui qui de lui-même vient s'accuser de son péché, *du fait même qu'il s'est fait, de son propre mouvement, accusateur des péchés secrets, en homme qui a déjà commencé à guérir sa passion et donné une preuve de sa conversion vers le bien*, trouvera plus de miséricorde dans les pénitences proposées ; en revanche, celui qui a été pris en flagrant délit ou par suite d'un soupçon ou d'une accusation et qui a été malgré lui convaincu d'avoir péché, aura la longue durée de pénitence, de manière qu'il soit soigneusement purifié avant d'être admis à la communion des dons sanctifiés. [...] »²².

De ce canon, il résulte que le père spirituel dans son discernement doit user parfois du secret, mais ce dernier ne constitue pas une fin en soi.

C. 2/Grégoire de Néo-Césarée. *Contre la cupidité* : « Voilà pour ces cas. C'est déjà chose terrible que la cupidité et il n'est pas possible de citer dans une lettre les paroles divines, qui dénoncent comme un mal à fuir avec horreur non seulement le vol, mais en général la cupidité et de toucher aux biens d'autrui poussé par la malhonnêteté, et *tout homme de cette sorte est exclu de l'Église de Dieu* ; mais que quelques-uns aient osé, au temps de l'incursion des barbares, au milieu des lamentations et de tant de pleurs, estimer que ce temps de malheur général pouvait être un temps de profit pour eux-mêmes, c'est là le fait de gens impies et haïs de Dieu, sans mesure dans leur inconvenance. C'est pourquoi nous avons décidé de les exclure tous de l'Église, de peur que la colère de Dieu ne tombe sur tout le peuple et en premier lieu sur les pasteurs qui se seraient abstenus de les punir ; car « je crains, dit l'Écriture, qu'un impie n'entraîne le juste dans sa perte »²³, « la fornication et la cupidité, dit l'apôtre [Paul], voilà ce qui attire le courroux de Dieu sur les fils de la désobéissance »²⁴ »²⁵.

Et le canon patristique conclut de la même manière et avec le même contenu que nous venons d'évoquer dans la première partie concernant l'approche

²² Canon 4 de saint Grégoire de Nysse († 395) ; souligné par nous.

²³ Gn 18, 23.

²⁴ Col 3, 5-6.

²⁵ Canon 4 de saint Grégoire de Néo-Césarée († 270) ; souligné par nous.

théologique de la question. Il nous propose de “réprouver le mal secret” où qu’il existe, faisant référence à l’Apôtre Paul :

« N’ayez donc rien de commun avec eux ; autrefois, en effet, vous étiez ténèbres, mais à présent vous êtes lumière dans le Seigneur ; marchez donc comme des enfants de lumière ; tout ce qui est bon, juste et vrai, est fruit de la lumière ; examinez ce qui est agréable au Seigneur et ne prenez aucune part aux œuvres stériles des ténèbres, *mais plutôt réprouvez-les* ; car on a honte même de dire ce que ces gens font en secret ; mais tout ce mal dévoilé par la lumière apparaîtra aux yeux de tous »²⁶. Voilà ce que dit l’Apôtre [Paul] »²⁷.

Enfin, pour compléter l’approche canonique de la question du secret, l’Église orthodoxe ne fonctionne pas sur le principe de posséder des Archives secrètes. La structure et la nature synodales de l’Église sont telles que le secret ne peut pas les conditionner. De même, l’Église orthodoxe ne stipule pas des protocoles secrets et n’entretient pas non plus des rapports secrets, diplomatiques ou autres, avec les États ou des organismes de droit public ou privé ; cela est incompatible aussi bien avec son identité qu’avec sa nature.

C. Approche juridique

Comme une suite est prévue, dans une deuxième étape, sur la recherche visant la place du secret dans notre vie, juridique cette fois-ci, j’ai pensé qu’il serait profitable pour notre effort commun de citer ici brièvement l’expérience juridique d’un pays à majorité orthodoxe, étant donné que, à plus forte raison, une législation *ad hoc* existe en Grèce, pays-membre de l’Union Européenne, concernant la protection juridique du “secret religieux”.

Tout d’abord, en Grèce et d’un point de vue juridique, le secret de la confession fut initialement affermi — sous l’influence du droit allemand — par la loi statutaire étatique 201 du 9-7-1852, constituant alors la première Charte statutaire de l’Église de Grèce. Cette loi est modifiée par la suite par l’article 76 de la décision révolutionnaire du 31-12-1923.

Ensuite, il existe trois codes législatifs helléniques qui visent la question que nous examinons aujourd’hui : a) le Code Pénal, b) le Code de Procédure

²⁶ Éph 5, 7-14 ; souligné par nous.

²⁷ Canon 4 de saint Grégoire de Néo-Césarée († 270).

Pénal et c) le Code de Procédure Civile. Là il faut encore reconnaître que, au cours de deux derniers siècles, la législation française cette fois-ci a beaucoup influencé la législation hellénique sur la protection du secret de la confession.

I. Code Pénal (CP)

Article 371²⁸

Violation de la discrétion professionnelle

« 1. Sera puni d'une amende ou d'un emprisonnement pouvant aller jusqu'à un an : tout clerc, avocat, [...], médecin, sage-femme, infirmier, pharmacien, ainsi que tout autre personne qui se voit confier des secrets personnels en raison de sa profession ou de sa qualité, si cette personne révèle un secret personnel qui lui a été divulgué ou dont elle a pris connaissance en raison de sa profession ou de sa fonction. 2. [...] ».

D'après le Code Pénal hellénique mais aussi d'après la jurisprudence pénale — les deux sont unanimes sur ce point —, *le clerc se doit de garder la discrétion, non seulement sur ce qui aurait pu lui être divulgué à travers la confession, mais également sur ce dont il aurait pu avoir connaissance, en tant que ministre du culte, même en dehors de la confession*. De même, d'après l'article 175 du Code Pénal, est un *clerc* (ministre du culte) celui qui porte l'un des trois degrés du sacerdoce (le diacre, le prêtre et l'évêque). Est ici également visé le ministre du culte de n'importe quelle religion *tolérée* ou *connue* en Grèce.

En effet, il est intéressant d'étudier, en examinant cet article 371 du Code Pénal, si l'obligation de discrétion concerne seulement le clergé de la "religion prédominante"²⁹ en Grèce, ou bien s'il s'impose aussi à des ministres du culte d'autres dogmes et religions. Autrement dit, la question se pose aussi de savoir si l'obligation de discrétion et de confidentialité concerne autant les ministres du culte étrangers que les ministres du culte hellènes. En fait, la loi n'opère aucune distinction quant au dogme ou à la religion : sont concernés tous les ministres du culte non seulement ceux qui appartiennent à l'Église orthodoxe, mais également ceux de tout autre religion *tolérée* ou *(re)connue* en Grèce. Mais la

²⁸ Voir Ath. C. KONTAXIS, *Code Pénal [Rapprochement de la théorie et de la praxis]*, vol. 2, Athènes, éd. Fr. P. Sakkoulas, 1991, p. 2445 (en *néo-hellénique*).

²⁹ Constitution de Grèce, article 3, § 1.

question de l'extension de l'interdiction pénale de l'article 371 du Code Pénal aux étrangers a suscité une vive polémique. Une question similaire se pose dans l'interprétation de l'article 212 du Code de Procédure Pénale³⁰, quant à l'exonération ou non des ministres du culte étrangers de la déposition en tant que témoins. En tout cas, le droit hellénique n'opérant pas de distinction entre ressortissants hellènes et étrangers, les dispositions ci-dessus s'appliquent également aux ministres du culte étrangers.

II. Code de Procédure Pénale (CPP)

Article 212³¹

Secret professionnel des témoins

« 1. La procédure est frappée de nullité, si, au cours de la préparation de celle-ci, ont été interrogés : a) les ministres du culte sur ce qu'ils ont appris au cours de la confession ; b) [...] ; c) [...] ; d) [...].

2. L'interdiction formulée au § 1, aux cas a, b, et c, demeure valable, quand bien même les personnes visées auraient été délivrées de leur obligation de respecter le secret professionnel par celui qui leur a confié ce même secret.

3. Tous les témoins visés ci-dessus ont l'obligation de déclarer sous serment à celui qui les interroge que s'ils déposaient, ils violeraient les secrets visés au § 1. Néanmoins, toute déclaration mensongère encourt les sanctions par lesquelles le Code Pénal punit le faux serment ».

Avant de procéder à une interprétation sommaire des dispositions de deux articles, une remarque ici est indispensable dans le sens d'examiner la notion du secret. Le titre de l'article 212 du Code de Procédure Pénale mentionne le "secret professionnel des témoins", alors que dans le titre correspondant de l'article 371 du Code Pénal, il est question de "violation de la discrétion professionnelle".

En ce qui concerne les clercs, les ministres du culte ne sont pas interrogés en la qualité de témoins sur ce dont ils ont pris connaissance au cours de la confession, ni au cours de l'instruction, ni au cours du procès proprement dit. La procédure est même menacée d'annulation. Par conséquent, ils ne sont pas sou-

³⁰ Voir *infra*.

³¹ Voir Pan. An. KAISARIS, *Code de Procédure Pénale*, vol. 4, Athènes-Komotini, éd. Ant. N. Sakoulas, 1987, p. 2709-2710 (en *néo-hellénique*).

mis, comme les autres personnes visées restrictivement par le § 1, à l'obligation de se présenter devant le tribunal et de prêter serment. Là encore, à titre d'information, la disposition correspondante du Code de Procédure Civile, l'article 399, § 1, donne une solution identique : « Ce que les clercs apprennent par la confession, ils ne sont pas obligés de le révéler »³².

Par ailleurs, l'interdiction faite aux ministres du culte de déposer, en la qualité de témoins, sur des faits appris lors de la confession, ne concerne pas seulement les “clercs en activité”, mais également ceux qui, pour quelque raison que ce soit, ont perdu le statut de ministre du culte. À plus forte raison, l'interdiction s'impose notamment aux clercs retraités ou en congés. *Cette interdiction ne peut être levée, même dans l'hypothèse où le confessé aurait clairement permis au ministre du culte de faire usage de ce qu'il a appris au cours de la confession.*

Or en raison de l'importance du sacrement de la confession, notamment en tant que moyen également pédagogique de l'Église, les confesseurs sont exempts de l'obligation de témoigner concernant ce qu'ils ont appris en confession. Il s'agit là de prêtres spécialement autorisés à confesser par une autorisation épiscopale nommée “*éntaltirion*” (ordonnance spéciale). Cependant, l'exonération des ministres du culte de l'obligation de témoigner concerne non seulement ce qu'ils ont appris lors de la confession, mais aussi toute information confidentielle révélée au clerc, et tout conseil confidentiel demandé au prêtre par le fidèle. Ceci permet de *protéger également les ministres de tout culte reconnu ou toléré ne connaissant pas le sacrement de la confession.*

L'interprétation de l'article 371, § 1, du Code Pénal tire de cette disposition une interdiction générale, à tout ministre du culte (ou ses assistants), de divulguer les secrets personnels qui leur ont été confiés, non seulement en confession, mais plus généralement dans toute situation où ces secrets ont été révélés au prêtre en vertu même de sa qualité de clerc³³. Par conséquent, dès lors que le devoir de discrétion des ministres du culte, tiré de l'article 371, § 1, du Code Pénal, a une telle envergure, l'interdiction qui leur est faite de témoigner

³² Voir *infra*.

³³ De même, la législation française qui a influencé la législation hellénique sur ce point prévoit à partir de l'article 378 du Code Pénal français (version ancienne) que « le prêtre est au nombre des personnes auxquelles s'applique l'obligation de conserver le secret non seulement lorsqu'il lui est confié en confession, mais encore lorsqu'une révélation lui a été faite en dehors de la confession, en raison de son ministère ».

(article 212, § 1, du Code de Procédure Pénale) doit avoir la même étendue, et cela tant lors de l’instruction que lors de l’audience.

III. Code de Procédure Civile (CPC)

Articles 399, 400 et 401³⁴

La solution adoptée par le Code de Procédure Civile est encore plus précise, et ne permet pas de marges d’interprétation étendues. Ce Code subdivise les ministres du culte dans les trois catégories suivantes :

1. Ceux qui sont juridiquement incapables de témoigner sur un secret connu en confession (article 399, § 1, du CPC, correspondant exactement à l’article 212 du CPP). Il s’agit là d’une *interdiction absolue*.
2. Les témoins exonérables, parmi lesquels se trouvent non seulement les ministres du culte, mais également d’autres personnes nommées à l’article 400, § 1, du CPC. Cet article dispose clairement que, lorsqu’ils sont convoqués en tant que témoins, les ministres du culte ne sont pas interrogés sur « les faits réels qui leur ont été confiés ou qu’ils ont constaté dans l’exercice de leur activité ; ces faits étant protégés par une obligation de discrétion, sauf en cas d’autorisation par la personne qui a révélé les faits, et par la personne concernée par le secret ». Il s’agit là d’une *interdiction relative*.
3. Les ministres du culte qui ont la simple faculté de refuser le témoignage sur « des faits dont ils ont eu connaissance dans l’exercice de leurs fonctions » (article 401 du CPC), visant les ministres du culte, mais également les avocats, les notaires, les médecins, les pharmaciens, etc.

D’après la législation hellénique donc, le ministre du culte n’est pas obligé de témoigner, car cela porterait atteinte aux droits du confessé ; la motivation de la loi (“*ratio legis*”) est de protéger le secret à tout prix. Voilà comment en quelques mots et dans la perspective européenne on a pu montrer certains aspects juridiques et législatifs helléniques sur la question.

Épilogue-Conclusions

³⁴ Voir *ibid.*, p. 2721.

Sur le secret :

- La vision théologique demeure eschatologique et reste très ferme et catégorique : puisque le secret n'a pas de place ni dans la vision des rapports trinitaires, ni dans celle des rapports divino-humains, les rapports humains sont invités à adopter le même mode d'exclusion du secret.
- La vision canonique se présente comme plus "réaliste" au niveau de l'Histoire : le secret, lié ici au mystère de la personne humaine, est (re)connu au niveau personnel. Mais la vision canonique s'associe également à la vision théologique concernant le secret abominable, le "mal secret", et elle va dans le sens, avec le libre consentement de la personne concernée, de sa limitation et de son orientation vers la transparence.
- La vision juridique hellénique est, au contraire, très stricte : le secret est juridiquement protégé et donc il n'existe pas de mise en doute institutionnelle et sociale. De plus, elle va dans ce sens que le prêtre, comme bien d'autres personnes et fonctionnaires, reste à l'abri d'une protection législative totale. L'aspect juridique en matière ecclésiastique demeure incomparablement plus sévère que l'aspect théologico-canonique qui représente une condescendance particulière au niveau de la confession.

Toutes les catégories de personnes auxquelles le CPP impose une interdiction générale de comparution en tant que témoins, en instruction ou à l'audience, ont une caractéristique commune : en raison de leur fonction et de la nature de leur activité, elles entrent inévitablement en contact avec certains faits et secrets appartenant à la sphère la plus intime de l'individu. Dans l'espoir de trouver auprès d'eux la guérison, la consolation, le soutien, etc., soutient la jurisprudence hellénique, l'individu est amené à s'extravertir et à leur divulguer des secrets qu'il ne confierait à aucun autre. Et il ne fait cela que s'il a la certitude que ces personnes ne dévoileront ses secrets à personne. *L'individu a confiance*. C'est dans ce cas seulement, si celui-ci peut compter sur la discrétion absolue du prêtre, de l'avocat, du médecin, etc., que cet individu s'extravertira librement et sans réserves. Or ses secrets transmis sont considérés révélés, non pas à un être humain en général, mais à une personne ayant la qualité de prêtre. La préservation de la sphère intime précitée, qui comprend les faits secrets de la vie privée de la personne, est absolument essentielle et liée à l'existence de l'être humain. C'est pour cette raison que cette sphère est juridiquement protégée aussi par la Constitution hellénique, dans ses articles 2, § 1, et 5, § 1. Néanmoins, en ce qui concerne le secret au sein d'un groupe de personnes et, dans ce cas-là, au sein des religions, « contrairement à la *liberté de la conscience religieuse*, la *liberté*

du culte est soumise à l'observation de certaines conditions. Selon l'article 13, § 2, de la Constitution, chaque religion doit être "connue", c'est-à-dire qu'elle ne doit pas avoir de dogmes secrets et que son culte ne doit pas être clandestin »³⁵.

* * * * *

Saint Maxime le Confesseur (7^e siècle) nous propose une vision qui éclaire beaucoup notre recherche commune aujourd'hui. Il utilise trois termes : « ombre », « icône » et « vérité »³⁶, pour désigner les trois phases consécutives de l'Histoire : celles "de l'Ancien Testament, du Nouveau Testament et du Royaume" respectivement. Cette perspective d'approche et de vision nous concerne tous. En effet,

a) Le temps de l'Ancien Testament, concerne « un mystère caché dans le silence depuis les temps éternels »³⁷, un *secret* qui se révèle progressivement (cf. le secret de la *révélation progressive*). Entre autres, l'épiclèse du roi David est très significative : « Voici, tu aimes la vérité dans les ténèbres, tu m'as fait connaître des choses non-déclarées et secrètes de ta sagesse »³⁸. La qualification d'*ombre* maximienne est donc *de facto* justifiée.

b) L'"apparition" du Nouveau Testament "s'identifie" avec l'incarnation du Christ, « venu nous annoncer le mystère [gardé dans le silence] de Dieu »³⁹, qui « met en lumière à tous quel est le mystère de Dieu tenu caché depuis toujours en lui »⁴⁰. Or le temps néo-testamentaire « achève l'annonce de la Parole de Dieu, le mystère tenu caché tout au long des siècles et que Dieu *a manifesté maintenant à ses saints* »⁴¹. C'est donc Jésus-Christ « qui, dans sa chair, a détruit

³⁵ Char. PAPANATHANAS, "Le régime constitutionnel des cultes en Grèce", in CONSORTIUM EUROPÉEN : RAPPORTS RELIGIONS-ÉTAT, *Le statut constitutionnel des cultes dans les pays de l'Union Européenne* [Actes du Colloque, Université de Paris XI, 18-19 novembre 1994], Milano, Giuffrè Editore (coll. Università Degli Studi di Milano-Pubblicazioni di Diritto Ecclesiastico, n° 11), 1995, p. 155 ; souligné par nous.

³⁶ Saint Maxime le Confesseur, *Scovlion eij" to; Peri; jEkkhlesiastikh" Jlerarciva* [Commentaire sur "De la hiérarchie ecclésiastique"], ch. 3, III, § 2, in *P. G.*, t. 4, col. 137-138 D, et in *Filokaliva tw`n Nhptikw`n kai; jAskhtw`n*, vol. 14 E, Thessalonique, E. P. E.-Grhgovrio" Palama", 1993, p. 366. Plus précisément, le texte est ainsi conçu : « [en grec] Skia; ga;r ta; th`" Palaia`": eijkw;n de; ta; th`" Neva" Diaqhvkxh": ajlhvqeia de; hJ tw`n mellovntwn katavstasi" ; [en latin] Umbra enim sunt ea quæ sunt Veteris Testamenti ; imago, ea quæ Novi ; veritas, status rerum futurarum ; [en français] Les réalités de l'Ancien Testament ne sont que de l'*ombre*, celles du Nouveau Testament sont l'*image* [icône], mais ce sont les conditions à venir qui sont la *vérité* ».

³⁷ Rm 16, 25.

³⁸ Ps 50, 8.

³⁹ 1 Co 2, 1.

⁴⁰ Éph 3, 9.

⁴¹ Col 1, 26.

le mur de séparation »⁴². Le “mur de séparation” justifiait la présence *réelle* du secret à l’“époque de *l’ombre*”. La révélation du Christ, qui a totalement renversé ce “mur de séparation”, apporte la lumière de Dieu⁴³ et, par conséquent, le secret disparaît ; il n’a plus de réalité *en soi* (bien qu’il puisse être toléré *dans l’Histoire*).

c) Enfin, on l’a déjà évoqué, le secret n’existe plus du tout dans le Royaume, car il n’a pas de place au sein de la vérité. « Aux jours où l’on entendra le septième ange, [...], alors sera l’accomplissement du mystère de Dieu, comme il en fit l’annonce à *ses* serviteurs les *prophètes* »⁴⁴. Or les “prophètes” de l’Ancien Testament connaissaient le mystère qui est tenu en *secret — ombre —* pour les autres. De même, “ces jours-là [le Royaume] sera l’accomplissement du mystère de Dieu”.

Par conséquent, c’est l’*entrée* du Royaume dans l’Histoire qui relativise le rôle dominant du secret. Autrement dit, ce n’est pas *la perspective vétéro-testamentaire* “de l’ombre” qui donne réponse à notre question que nous abordons aujourd’hui, mais c’est *la perspective eschatologique* “de l’icône et de la vérité” qui l’illumine...

* * * * *

Par ailleurs, Dieu est présent dans la transparence comme dans le mystère des personnes, dans la transparence comme dans le mystère des relations entre personnes : « Là où deux ou trois se trouvent réunis *en mon nom*, je suis au milieu d’eux »⁴⁵. Dans le monde, Dieu s’est manifesté comme communion, comme communion trinitaire, où il n’y a pas de place pour le secret.

Une des conséquences de la chute de l’homme est la présence évidente du secret dans notre vie. Et cela durera jusqu’à la résurrection commune, jusqu’au moment où « le secret de son cœur sera dévoilé »⁴⁶. L’Église orthodoxe constate et accepte sa présence par respect de la condition intermédiaire, intérimaire et transitoire, de l’homme, mais elle fait tous ses efforts au niveau personnel et communautaire pour restreindre progressivement son rôle. Car, il est vrai, c’est un risque de vivre sans secret dans nos relations personnelles avec les autres...

⁴² Éph 2, 14.

⁴³ Jn 8, 12.

⁴⁴ Ap 10, 7.

⁴⁵ Mt 18, 20.

⁴⁶ 1 Co 14, 25.

Néanmoins, la caractéristique de notre société d'aujourd'hui est qu'elle crée, volontairement ou involontairement, une *hiérarchisation* dans les relations humaines, une graduation dans la confiance, la qualité et la communion des personnes. Dans une telle atmosphère, le secret prospère avec toutes les nuances que cela peut comporter, convenables ou abominables.

* * * * *

Loin de prétendre à l'exhaustivité sur cette question, j'ai renvoyé pour la fin un autre aspect trop négligé dans notre recherche. L'amour et le secret sont deux éléments *incompatibles*. L'amour ontologique ne laisse pas de terrain pour le secret. Au contraire, lorsque l'amour se relativise, c'est justement cela qui permet au secret de se développer insidieusement et de provoquer ainsi la décadence de l'amour...

Qu'on me permette un mot final plus poétique que scientifique, exprimé par les paroles du poète hellène et prix Nobel Odysseas Élytis qui s'associe, lui aussi, plutôt à la vision théologique et canonique de la tradition orthodoxe qu'à l'approche juridique, mais d'une autre manière :

« Car, même une seule fois en la vie, quand retentit l'humain amour,
en allumant étoile par étoile les firmaments splendides,
en régnera à jamais, en tout lieu, l'écho divin...
Et où que le mal secret se loge, il l'éprouvera...
Où que le mal secret se loge, il l'éprouvera en s'allumant... ».