

Pour la vie du monde

Vers un ethos social de l'Église orthodoxe

Histoire du document

En juin 2017, sa toute-sainteté le Patriarche œcuménique Bartholomée a nommé une commission spéciale composée de théologiens « pour préparer un document officiel portant sur la doctrine sociale de l'Église orthodoxe qui serait le reflet et l'expression de la tradition multiséculaire du Patriarcat œcuménique dans sa pratique contemporaine, notamment à travers l'adoption récente des documents et des décisions du saint et grand Concile qui s'est tenu en Crète en juin 2016. » Le mandat de cette commission spéciale était « de soumettre un texte dans un cadre de temps opportun en vue de l'examen et de l'approbation par le saint et sacré Synode de l'Église de Constantinople. Les fruits de ces délibérations et de sa composition seront ensuite publiés au profit de nos fidèles dans le monde entier, afin de servir de base solide de référence ainsi que de conversation à propos de questions et de défis vitaux auxquels le monde est aujourd'hui confronté. »

En décembre 2017, le Patriarche œcuménique a publié une Encyclique officielle « aux hiérarques du Trône, qui ont assumé le fardeau du service pastoral pour les enfants spirituels du Patriarcat œcuménique et qui font face très directement aux problèmes et aux défis énormes d'aujourd'hui, acquérant ainsi l'expérience pastorale si précieuse pour le corps tout entier de l'Église en vue d'offrir des réponses à ces questions », sollicitant que chacun fournisse des suggestions « concernant la nature des signes de notre temps, ainsi que les moyens de répondre à ces défis en accord avec l'esprit de la spiritualité orthodoxe et de sa tradition pastorale ». Il notamment encouragé chacun d'entre eux « à soumettre un rapport sur les problèmes sociaux les plus urgents » auxquels font face les croyants aujourd'hui, ainsi que « la réponse pastorale dans le contexte d'un témoignage orthodoxe ecclésiale au sein du monde moderne ». Au cours des deux mois suivants, plus de vingt-cinq éparchies du Trône œcuménique ont répondu dans le détail à cet appel. Nombreuses sont celles ayant invité des clercs, des théologiens, des spécialistes et des universitaires, ainsi que des travailleurs sociaux, des responsables de la société civile à contribuer à la préparation de ces rapports.

Après sa présentation officielle devant le saint et sacré Synode en septembre 2019, le document de la commission a été renvoyé pour évaluation aux hiérarques du synode et aux évêques des différentes éparchies, en octobre 2019. En janvier 2020, le saint et sacré Synode « a évalué favorablement l'exhaustivité du document, exprimant officiellement ses félicitations ainsi que sa gratitude sans réserve pour le travail exceptionnel et extraordinaire de la commission, tout en approuvant sa publication par les membres de la commission afin d'offrir des éléments et lignes directrices quant à la responsabilité sociale des Églises orthodoxes devant les défis et les visions du monde d'aujourd'hui, conformément à l'esprit et aux décisions du saint et grand Concile, sans pour autant négliger le potentiel et les perspectives favorables de la civilisation contemporaine.»

Le contexte théologique

La tâche de produire un document unique portant sur la doctrine sociale de l'Église orthodoxe est par nature difficile, pour ne pas dire une entreprise controversée. L'Église orthodoxe opère dans une grande variété de contextes culturels et historiques, chacune d'après ses propres préoccupations et traditions à la fois sociales et politiques. L'Église considère son enseignement social comme n'étant rien d'autre qu'une transcription fidèle des enseignements moraux de l'Évangile dans le langage d'une éthique à la fois politique et publique, et invite chaque chrétien orthodoxe à vivre dans le monde en tant que disciple fidèle du Christ, appelé à l'unité dans la communion des saints. Le processus de traduction des commandements du Christ dans les principes de la vie sociale est toujours une question délicate, souvent ambiguë et rarement facile ; ainsi toute réflexion à propos d'une doctrine sociale orthodoxe doit s'appuyer sur l'expérience et la sagesse de l'Église dans son ensemble, à travers le monde et tout au long de son histoire. La tradition orthodoxe n'a cessé de croître et elle s'est enrichie au cours de ses pérégrinations à travers les siècles. À partir de cette longue expérience, l'Église s'inspire sans cesse – des jalons posés le long du chemin – pour réfléchir aux questions sociales et éthiques. Comme le père Georges Florovsky l'a observé : « L'Église ne nous donne pas un système, mais une clé ; pas un plan de la cité de Dieu, mais le moyen d'y entrer. » [1]

À notre époque, l'Église se trouve souvent mal préparée à répondre aux réalités du pluralisme et de la mondialisation, ou encore aux problématiques liées à l'individualisme et à la sécularisation. Dans de nombreuses sociétés, l'Église est simplement tentée de s'opposer au monde, dénonçant et méprisant fréquemment toutes manifestations de façon radicale. Trop souvent, ceux qui prétendent parler pour la tradition orthodoxe croient que l'Église ne peut préserver son intégrité qu'en se détournant aveuglément du présent, en manquant de critiquer son passé et en cherchant un refuge dans une vision figée et sentimentale de la réalité chrétienne des siècles précédents. La sainte tradition, cependant, est bien plus qu'un dépôt statique hérité du passé, ne nécessitant rien de plus qu'une conservation rigide et une répétition aveugle. Ce n'est pas simplement un souvenir des paroles d'anciens Pères, mais plutôt la réalité vivante et dynamique vers laquelle ces paroles pointaient, la présence constante du Saint-Esprit descendu sur les apôtres au jour de la Pentecôte, un pèlerinage constamment renouvelé en direction du Royaume à venir. C'est cette tradition vivante qui inspire à l'Église de retrouver sa vocation sacrée et qui lui confère le courage divin de transformer le monde et tous ses nouveaux défis de l'intérieur, « de témoigner non pas tant d'un point de vue polémique que de celui d'une mission fondée sur le mystère de 'l'incarnation', suivant l'exemple du Verbe fait chair, en s'adressant au monde contemporain 'de l'intérieur' – portant les croix de ce dernier et s'efforçant d'en comprendre les angoisses. » [2]

L'Église orthodoxe nourrit depuis longtemps en elle-même un instinct social fort et particulier, qui a souvent fait surface lorsque les circonstances historiques l'y ont poussée. Cet instinct constitue encore aujourd'hui sa principale contribution aux discussions contemporaines relatives à une éthique sociale. Le Métropolitain Kallistos établit un lien clair entre cette conscience sociale et la doctrine de la Sainte Trinité : « Notre croyance en un Dieu trinitaire, en un Dieu d'interrelation sociale et d'amour partagé, nous engage à nous opposer à toutes les formes d'exploitation, d'injustice et de discrimination. Dans notre lutte pour les droits de

l'Homme, nous agissons au nom de la Trinité » [3]. Mère Marie Skobtsova (Sainte Marie de Paris) considère la vision sociale de l'Église comme émanant du sacrement de l'Eucharistie : « Si au centre de la vie de l'Église existe cet amour eucharistique sacrificiel, alors où sont les frontières de l'Église, où est la périphérie de ce centre ? Ici, il devient possible de parler de l'ensemble du christianisme comme d'une offrande éternelle rayonnant de la divine liturgie au-delà des murs de l'église... Le monde entier devient l'unique autel d'un unique temple » [4].

Les perspectives pastorales

En essayant d'articuler la doctrine sociale orthodoxe en termes appropriés aux réalités modernes – ce qui représentait inévitablement une tâche quelque peu monumentale – la commission s'est efforcée de garder à l'esprit certaines préoccupations fondamentales et spécifiquement identifiées par sa toute-sainteté le Patriarche œcuménique Bartholomée, ainsi que d'autres thèmes mis en lumière par les hiérarques du Trône œcuménique qui ont pris le temps de communiquer leurs préoccupations pastorales les plus urgentes. Ces lignes directrices ont servi de paramètres généraux et non pas de frontières rigides, fournissant à la commission une aide inestimable pour s'acquitter de cette extraordinaire responsabilité. En se soumettant à ces directives, la commission a en outre essayé d'éviter les abstractions obscures et les trop grandes généralisations, préférant offrir des principes spécifiques à la considération des fidèles et de leurs communautés. En ce qui concerne chaque sujet abordé, la commission a cherché à rester fidèle aux enseignements historiques de l'Église, tout en essayant de mettre ces enseignements en relation directe avec les préoccupations de notre époque. Elle s'est efforcée de ne pas proposer de déclarations simplistes, piétistes ou légalistes, tout en cherchant à éviter de refléter les opinions personnelles de ses membres comme des déclarations faisant autorité dans l'enseignement orthodoxe. Dans les pages qui suivent, toutes les propositions avancées ont fait l'objet d'une étude scrupuleuse à partir de sources bibliques, patristiques, dogmatiques et théologiques de la tradition dans son ensemble. Enfin, consciente de la difficulté de tous les chrétiens à mener une vie fidèle dans un monde souvent instable et brutal, la prudence les a invités à s'abstenir totalement d'un langage et d'un ton qui prêteraient au jugement ou à la condamnation.

Le document aspire à refléter la vision du monde et la mission du Patriarcat œcuménique, tel qu'elles ont été exprimées à travers les siècles jusqu'à nos jours. Bien que la structure et le style de ce texte soient plutôt formels, la commission s'est efforcée d'éviter les abstractions théoriques suggérant des propositions morales concrètes. De plus, l'intention du document est purement pastorale ; son analyse des questions contemporaines se veut compatissante, ses critiques strictement constructives et ses modestes exhortations. La commission assume l'entière responsabilité quant au manquement à l'un de ces principes. En outre, cette entreprise a eu à cœur non seulement de reconnaître la sagesse des générations précédentes, mais aussi ses erreurs et finalement d'apprendre les uns des autres dans la communion de l'Église. À cet égard, les membres de la commission soumettent ce service à l'Église dans son ensemble comme une étape préliminaire à un dialogue théologique beaucoup plus vaste, participant à la croissance spirituelle des fidèles orthodoxes.

David Bently Hart & John Chryssavgis

Membres de la commission spéciale :

- Rév. Dr. John Chryssavgis, Patriarcat œcuménique (président)
- Dr. David Bentley Hart, Notre Dame University, Institut d'études approfondies
- Dr. George Demacopoulos, Fordham University
- Dr. Carrie Frederick Frost, St. Sophia Ukrainian Orthodox Seminary
- Rév. Dr. Brandon Gallaher, Université d'Exeter
- Rév. Dr. Perry Hamalis, North Central College
- Rév. Dr. Nicolas Kazarian, Archevêché grec orthodoxe d'Amérique
- Dr. Aristotle Papanikolaou, Fordham University
- Dr. James Skedros, Holy Cross School of Theology
- Dr. Gayle Woloschak, Northwestern University
- Dr. Konstantinos Delikostantis, Patriarcat œcuménique
- Dr. Theodoros Yiangou, Université de Thessalonique

Secrétaire :

- Nicholas Anton, Archevêché grec orthodoxe d'Amérique

Remerciements :

Ce fut un profond honneur d'être nommé membre de cette commission spéciale et un privilège particulier de se voir confier ce mandat par Sa Toute-Sainteté le Patriarche œcuménique Bartholomée. Les membres de la commission expriment leurs remerciements pour sa confiance, ses auspices et son soutien.

Son Éminence, l'Archevêque Elpidophoros d'Amérique a généreusement et gracieusement soutenu la publication de ce document en ligne, ses traductions ainsi que sa version imprimée.

Nous sommes reconnaissants pour les précieux conseils du Métropolitain Jean de Pergame (Patriarcat œcuménique) et du Métropolitain Kallistos de Diokleia (Université d'Oxford).

En outre, nous tenons à remercier le soutien des Métropolitains Savas de Pittsburgh, Evangelos du New Jersey et Nathanaël de Chicago. Le Métropolitain Methodios de Boston et le Département des relations interorthodoxes, œcuméniques et interreligieuses de l'Archevêché orthodoxe grec d'Amérique (grâce à une subvention de Leadership 100) ont permis la traduction du document en plusieurs langues.

I. Introduction

Il est temps de servir le Seigneur,

§1 L'Église orthodoxe définit la personne humaine comme étant créée à l'image et à la ressemblance de Dieu (Gn 1, 26). Être créé à l'image de Dieu, c'est être appelé à une communion et une union libres et conscientes avec Dieu, en Jésus-Christ, étant formé en lui, par lui et pour lui (Col 1, 16). Saint Basile le Grand nous dit que, de tous les animaux, l'être humain a été créé avec la capacité à se tenir debout pour regarder vers le ciel, voir Dieu, l'adorer et le reconnaître comme sa source et son origine. Au lieu de « se traîner à terre... sa tête est élevée vers les choses d'en haut, afin qu'il puisse regarder ce qui lui ressemble. » [1] Étant fait pour être en communion avec Dieu en Jésus-Christ, Irénée de Lyon écrit que l'être humain a été créé à l'« image du Christ » [2] (2 Co 4, 4). Servir par la prière et l'action découle d'une louange aimante et d'une gratitude respectueuse envers la vie et tous les dons que Dieu accorde à travers son Fils et dans son Esprit. Servir Dieu est de nature fondamentalement doxologique et essentiellement eucharistique.

§2 Dire que nous sommes faits pour servir Dieu, c'est accepter que nous sommes faits pour être en communion dans l'amour : communion avec le Royaume du Père et du Fils et du Saint-Esprit. Par la communion avec le Dieu Trinité, les êtres humains sont également appelés à être en communion dans l'amour avec leur prochain et le cosmos tout entier. Nos actions doivent découler de l'amour de Dieu et de l'union aimante avec ce dernier, dans et par le Christ, en qui nous rencontrons et interagissons avec nos frères et sœurs comme étant à la base même de notre vie [3]. Cette communion avec le Christ à l'égard de notre prochain est ce qui se cache derrière le premier grand commandement de la Loi, aimer Dieu de tout son cœur et son prochain comme soi-même (Mt 22, 37-39) [4].

§3 Créée à l'image et à la ressemblance de Dieu, chaque personne est unique et infiniment précieuse. Elle est tout spécialement aimée par Dieu. Comme le Christ l'a enseigné : « même vos cheveux sont tous comptés » (Lc 12, 7). L'immensité et la particularité de l'amour de Dieu pour chacun d'entre nous et pour toute la création dépassent la compréhension humaine. Cet amour nous est communiqué avec une générosité absolue, par un Dieu qui ne se soucie pas tant de nos péchés, mais Il désire que personne ne périsse (2 P 3, 9), que tous soient sauvés et parviennent à la connaissance de la vérité (1 Tm 2, 4). C'est donc un amour qui cherche à nous façonner toujours plus à la bonté de Dieu Lui-même et qui par conséquent nous enjoint sans relâche à chercher et à cultiver en nous-mêmes – en paroles, en pensées et en actions – l'amour du prochain et pour toutes les créatures, comme venant de Dieu lui-même (Mt 5, 43-48). Il nous appelle à une communion toujours plus grande les uns avec les autres, avec tous ceux dont nous touchons la vie, avec l'ensemble de la création, et par conséquent avec celui qui est le créateur de tout. De plus, la destinée ultime à laquelle nous sommes appelés n'est rien de moins que notre *théosis* : notre déification et notre transformation par le Saint-Esprit en membres du corps du Christ, unis dans le Fils au Père, par lequel nous devenons de véritables participants de la nature divine. Selon les mots de saint Athanase : « Le Fils de Dieu s'est fait homme pour que nous devenions Dieu. » [5] Mais il convient aussi de coopérer à cette destinée, car ce n'est que par la participation à la communauté du corps du Christ que chacun d'entre nous, en tant qu'objet unique de l'amour

divin, peut entrer en pleine union avec Dieu. Notre vie spirituelle est également une vie sociale. Notre piété est aussi une éthique.

§4 Le monde dans lequel nous habitons relève de l'ordre de la chute, de la corruption et des ténèbres, un monde asservi à la mort et au péché, tourmenté par la violence et l'injustice. Telle n'est pas la condition que Dieu souhaite pour sa création, mais la conséquence d'un éloignement ancien de notre monde par rapport à son créateur. En tant que telle, cette réalité ne peut en aucun cas dicter ou déterminer les limites de nos responsabilités morales envers nos semblables. Nous sommes appelés à servir un Royaume qui n'est pas de ce monde (Jn 18, 36), au service d'une paix que ce monde ne peut offrir (Jn 14, 27). Nous sommes donc appelés à ne pas nous adapter aux exigences pratiques du monde tel que nous les trouvons, mais plutôt à lutter constamment contre le mal, aussi invincible puisse-t-il parfois apparaître, et à travailler pour l'amour et la justice que Dieu exige de ses créatures, aussi difficiles que cela puisse parfois s'avérer. Sur le chemin de la communion avec Dieu, la vocation de l'humanité est non seulement d'accepter – mais bien de bénir, d'offrir et de *transfigurer* – ce monde, afin que sa bonté intrinsèque puisse se révéler quand bien même il mène à l'échec. Tel est le but de la vie humaine, l'ultime vocation sacerdotale des créatures dotées d'une liberté et d'une conscience rationnelles. Nous savons, bien sûr, que ce travail de transfiguration ne sera jamais achevé au cours de cette vie, car il ne peut atteindre son accomplissement parfait que dans le Royaume de Dieu. Cependant, nos actions inspirées par l'amour portent quand même des fruits en cette vie. Elles sont exigées de tous ceux qui voudraient entrer dans la vie du siècle à venir (Mt 25, 31-46). De plus, l'Église sait que de tels efforts ne sont jamais vains, parce que le Saint-Esprit est également à l'œuvre dans toutes les actions des fidèles appelées à porter leurs fruits en temps voulu (Rm 8, 28).

§5 Constantes sont les exigences liées à l'amour chrétien ceux qui sont unis au Christ sont sans cesse appelés à réaliser la bonté de Dieu, jusqu'au sacrifice, à l'image de leur Seigneur. L'œuvre de transfiguration du cosmos est aussi une lutte contre tout ce qui est défiguré et déchu, à la fois en nous-mêmes et dans la structure et le tissu endommagés d'une création soumise à la souffrance. Elle devient inévitablement une œuvre ascétique. Dans une très large mesure, nous sommes appelés à lutter contre l'égoïsme obstiné de nos propres tendances aux péchés et à entreprendre un effort constant pour cultiver en nous l'œil de la charité, qui seul est capable de voir le visage du Christ dans nos frères et sœurs, « l'un de ces plus petits ». Nous les rencontrons comme si chacun d'entre eux était le Christ lui-même (Mt 25, 40-45). L'apôtre Paul utilise l'image de l'athlète à l'entraînement comme métaphore de la vie chrétienne (1 Co 9, 24-27). Mais cette œuvre doit également être un travail en commun, l'effort collectif d'un corps unique dont les nombreux membres se soutiennent mutuellement dans une vie d'amour et de service partagés. Il s'agit véritablement d'une œuvre d'amour et non de peur, l'expression naturelle d'une vie transformée par le Saint-Esprit, une vie de joie, au cœur de laquelle se trouve l'Eucharistie, la célébration sans cesse renouvelée du don merveilleux de Dieu, le partage de sa chair et de son sang pour la vie du monde. En se donnant toujours à nouveau dans le mystère eucharistique, le Christ nous attire à jamais vers lui et nous rapproche aussi les uns des autres. Il nous offre un avant-goût de cette célébration nuptiale du Royaume à laquelle tous sont appelés, même celles et ceux qui sont actuellement en dehors de la communion visible de l'Église. Quelle que soit l'œuvre des chrétiens dans ce monde, par obéissance à la loi de l'amour divin, une joie profonde et tout aussi irréprouvable les habite.

§6 Les enseignements du Christ demeurent le fondement le plus sûr d'une éthique sociale orthodoxe. Aucune caractéristique de l'Évangile de notre Seigneur n'est plus importante et constante que la préoccupation et la compassion absolues de ce dernier pour les pauvres et les démunis, les maltraités et les négligés, les prisonniers, les affamés, les harassés et les accablés, les désespérés. Ses condamnations du luxe des riches, de l'indifférence face aux opprimés et de l'exploitation des indigents sont sans compromis et sans équivoque. En même temps, la tendresse de son amour pour « l'un de ces plus petits » est sans bornes. Quiconque aspire à être un disciple du Christ ne peut faire l'économie d'imiter son indignation face à l'injustice et son amour des opprimés. À cet égard, les enseignements du Christ confirment et rendent compte de l'urgence des exigences morales les plus grandes et les plus universelles formulées dans la Loi et par les prophètes d'Israël : l'attention pour les indigents, le soin à l'égard des étrangers, la justice pour ceux qui ont été lésés, la miséricorde pour tous. Nous trouvons les exemples les plus resplendissants de la morale sociale chrétienne dans la vie de l'Église apostolique qui à l'époque de l'empire a créé une nouvelle forme d'organisation politique, séparée de la puissance et de la gouvernance humaines ainsi que de toutes les violences politiques, répétées et accrues, sur lesquelles subsiste cette puissance. Les premiers chrétiens formaient une communauté qui se manifestait par une vie d'amour radicale, dans laquelle toutes les autres allégeances – nationale, raciale, ou de classe – étaient remplacées par une fidélité unique à la loi de charité du Christ. Il s'agissait d'une communauté qui reconnaissait qu'en Christ il n'y avait plus ni juif ni grec, ni esclave ni homme libre, ni aucune différence de dignité entre homme et femme, parce que tous étaient un (Ga 3, 28). Par conséquent, il s'agissait d'une communauté qui partageait tout en commun, qui donnait à ceux qui en avaient besoin, qui permettait à ceux qui en avaient les moyens de participer au bien commun à partir des dons qu'ils avaient récoltés depuis la création (Ac 2, 42-46 ; 4, 32-35), n'exigeant aucune loi et aucun pouvoir d'exécution si ce n'est celui de l'amour. Bien que l'Église orthodoxe sache que la société dans son ensemble fonctionne selon des principes différents de ces derniers, et que les chrétiens n'ont pas le pouvoir de remédier à tous les maux de la société, si ce n'est à un degré limité dans le temps et dans l'espace, elle soutient perpétuellement l'idéal de l'Église apostolique en tant que l'expression la plus pure de la charité chrétienne, une logique sociale et une pratique communautaire jugeant tous les arrangements politiques et sociaux humains à la lumière de ce modèle ordonné par Dieu.

§7 Tous les peuples possèdent une certaine connaissance du bien, et tous sont capables dans une certaine mesure de percevoir les exigences de justice et de miséricorde. Bien que les enfants d'Israël aient été particulièrement bénis en recevant la Loi de Moïse, et bien que l'Église jouisse d'une connaissance particulière de l'amour de Dieu tel que révélé dans la personne du Christ, les commandements moraux les plus essentiels de la loi divine restent constamment inscrits dans le cœur de chaque être humain (Ro 2, 15), s'adressant à l'intellect et à la volonté humaine par des incitations de la conscience. Ainsi, comme le dit Irénée, les préceptes divins nécessaires au salut sont plantés dans l'humanité depuis les origines [6] ; et ces lois, « qui sont naturelles, nobles et communes à tous » [7] ont ensuite été amplifiées, enrichies et approfondies dans la nouvelle alliance, grâce à la liberté conférée par le Christ à son Église. Ces préceptes sont « la loi de l'esprit » [8] ? Ils font partie des principes rationnels les plus profonds, les *logoi* éternels, inscrit depuis le fondement de la création et résidant éternellement dans le *Logos*, le Fils divin [9]. Par

conséquent, nombreux sont les cas où « la conscience et la raison peuvent se substituer à la loi » [10]. Mais en Christ, nous avons reçu une nouvelle effusion de l'Esprit et sommes devenus un nouveau peuple, saint et sacerdotal, à l'aune d'une nouvelle alliance de liberté – une alliance qui n'abolit pas la loi naturelle, mais plutôt en élargit la portée rendant ses exigences absolues. Cela signifie que les chrétiens sont autorisés, pour ne pas dire obligés à agir comme une présence prophétique dans le monde, s'adressant non seulement aux baptisés, mais à l'ensemble de la création et rappelant à tous les êtres humains les décrets inscrits dans leur nature même, de les appeler à œuvrer à la sanctification, à la justice et à la miséricorde. Mentionnons ici la Mère de Dieu comme le plus parfait exemple, car c'est elle, dans son acceptation libre de devenir le lieu de l'avènement de l'amour divin en personne – dans sa coopération (*synergeia*) avec Dieu – qui nous a légué le modèle le plus pur de la véritable obéissance à la loi de Dieu : de nous donner volontairement et entièrement à la présence du Fils de Dieu, de devenir l'abri et le tabernacle de sa demeure en ce monde, de recevoir le *Logos* de Dieu comme la vocation la plus élevée et le plus grand accomplissement de notre nature.

II. L'Église dans la sphère publique

Confions toute notre vie au Christ notre Dieu

§8 L'espérance chrétienne réside dans le Royaume de Dieu et non dans les royaumes de ce monde. L'Église place sa confiance « non dans les princes, ni les hommes incapables de sauver » (Ps 146 [145], 3), mais plutôt dans le Fils de Dieu qui est entré dans l'histoire pour libérer ses créatures de toutes les pratiques et structures du péché, d'oppression et de violence qui corrompent notre monde déchu. Au cours de l'histoire chrétienne, les chrétiens ont vécu sous diverses formes de gouvernement – empire, régimes totalitaires, démocraties libérales, nations avec des gouvernements chrétiens, nations avec d'autres religions établies, États laïques. Certains se sont révélés amicaux envers l'Église institutionnelle, certains hostiles et d'autres indifférents. Quel que soit le régime politique auquel ils ont été soumis, cependant, les chrétiens ont pour demeure principale en ce monde la célébration (parfois ouverte, parfois secrète) de la sainte Eucharistie, où ils sont invités à « déposer tous les soucis de ce monde » (Liturgie divine de saint Jean Chrysostome) et d'entrer à la fois dans l'unité du corps du Christ dans l'histoire et dans la joie du Royaume de Dieu au-delà de l'histoire. L'Eucharistie, célébrée et partagée par les fidèles, constitue le véritable régime politique chrétien, et brille comme une icône du Royaume de Dieu telle qu'elle se réalisera au sein d'une création rachetée, transfigurée et glorifiée. En tant que telle, l'Eucharistie est également un signe prophétique, à la fois une critique de tous les régimes politiques dans la mesure où ils sont éloignés de l'amour divin et une invitation à tous les peuples à rechercher d'abord le Royaume de Dieu et sa justice (Mt 6, 33). Ici-bas, nous n'avons pas de cité durable, et devons plutôt rechercher la cité à venir (He 13,14) ; nous sommes ici-bas des étrangers et des pèlerins (He 11,13). Mais nous jouissons déjà ici-bas d'un avant-goût de la rédemption finale de tout ordre social dans le Royaume de Dieu. Un signe à exposer aux nations nous a été confié, pour les appeler à une vie de paix et de charité sous la protection des promesses de Dieu.

§9 L'Église orthodoxe ne peut considérer toutes les formes de gouvernance humaines comme étant équivalentes les unes aux autres, même si toutes sont imparfaites par rapport au Royaume. Elle condamne

sans équivoque tout type de corruption institutionnelle et de totalitarisme, sachant parfaitement qu'ils ne peuvent provoquer que souffrances et une oppression de masse. L'Église insiste sur le fait que les citoyens chrétiens des États établis sont tenus, dans toutes les situations possibles, à se soumettre aux pouvoirs en place ou à consentir à l'ordre social et politique dans lesquels ils se trouvent. Bien évidemment, le Christ a lui-même reconnu la légitimité des autorités civiles de percevoir l'impôt lorsqu'il a déclaré : « rendez donc à César ce qui est à César » (Mt 22, 21). Il est tout aussi vrai que, dans des circonstances très particulières, l'apôtre Paul a enjoint aux chrétiens de Rome d'obéir aux autorités légales de la ville et de l'empire. Il a même reconnu l'autorité légitime de ceux qui « portent le glaive » - *machairophoroi*, c'est-à-dire des soldats, des policiers, des gardes civils ou des agents chargés de la collecte des taxes – habilités à préserver la paix civile (Rm 13, 1-7). Mais cet avis bien qu'isolé ne constitue clairement pas une règle absolue pour la conduite chrétienne dans tous les contextes possibles. Nous le savons par les paroles de l'apôtre Pierre au concile de Jérusalem, qui était l'autorité légale dûment désignée de la Judée : lorsque les commandements d'une autorité politique, même légalement établie, contredisent nos responsabilités en tant que chrétiens, « Il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes » (Ac 5, 29). Plus précisément, les avertissements de Paul aux chrétiens de Rome ne concernaient que la situation de l'Église sous une autorité impériale païenne, et ne nous disent rien aujourd'hui sur la manière dont les chrétiens devraient chercher à ordonner la société et à promouvoir la paix civique lorsqu'ils exercent eux-mêmes le pouvoir, ou encore concernant ce que les chrétiens peuvent exiger des peuples et des gouvernements lorsqu'ils exercent leur vocation prophétique proclamant et témoignant de la justice et de la miséricorde de Dieu envers le monde. Même le Christ, en chassant du temple de Jérusalem les changeurs et les marchands, n'a pas hésité à défier à la fois la force des autorités du temple de Judée et les ordonnances universelles de Rome à l'encontre des troubles à l'ordre public. Bien entendu, l'Église devrait chercher à vivre en paix avec tous les individus de tous les pays où elle se trouve et offrir à tous cette paix. Dans la plupart des cas, cela requiert l'obéissance aux lois existant dans ces pays. Même ainsi, l'Église reste dans un certain sens toujours une présence étrangère au sein de l'ordre humain établi, et reconnaît que le jugement de Dieu recouvre dans une certaine mesure toute la puissance politique humaine. Les chrétiens peuvent et se doivent de participer fréquemment à la vie politique des sociétés dans lesquelles ils vivent, mais toujours au service de la justice et de la miséricorde du Royaume de Dieu. Telle était l'injonction des premiers chrétiens : « Nous avons appris à payer le respect nécessaire aux pouvoirs et aux autorités à ceux que Dieu a nommés, tant que cela ne nous compromet pas. » [11] Parfois, cela peut vouloir dire une obéissance imparfaite, la désobéissance civile, voire à la rébellion en raison d'une citoyenneté supérieure. Le chrétien est avant tout et surtout loyal au Royaume de Dieu. Toute autre allégeance est au mieux provisoire, transitoire, partielle et accessoire.

§10 Dans de nombreux pays du monde aujourd'hui, l'ordre civil, la liberté, les droits de l'Homme et la démocratie sont des réalités auxquelles les citoyens peuvent faire confiance ; et, à un degré très pratique, ces sociétés accordent aux personnes une dignité fondamentale, celle de chercher la liberté, la poursuite du bien que ces personnes désirent pour elles-mêmes, leurs familles et leurs communautés. Il s'agit d'une bénédiction très rare en effet, au vu de l'histoire de l'humanité, et il serait illogique et peu charitable de la part des chrétiens de ne pas disposer d'un sens de gratitude à l'égard des principes démocratiques

spécialement promus à l'époque moderne. Les chrétiens orthodoxes qui jouissent du grand avantage de vivre dans de tels pays ne devraient pas considérer ces valeurs comme allant de soi, mais ils devraient plutôt les soutenir activement et œuvrer pour la préservation et la promotion des institutions démocratiques et de leurs traditions dans les cadres juridique, culturel et économique de leurs pays et sociétés respectifs. Il est une tentation dangereuse chez les chrétiens orthodoxes que de se laisser aller à une nostalgie décourageante et à bien des égards fantasmée d'un âge d'or depuis longtemps disparu, et de l'imaginer comme le régime politique orthodoxe idéal. Cette nostalgie peut facilement devenir une sorte de fausse piété particulièrement pernicieuse confondant des formes politiques éphémères du passé orthodoxe, telles que l'Empire byzantin, avec l'essence de l'Église des apôtres. Les avantages particuliers de l'Église sous la domination chrétienne ont sans doute permis la gestation et la formation d'une éthique orthodoxe distincte dans les espaces politiques habités par les chrétiens orthodoxes, mais ils ont également eu le malheureux effet de lier l'Église à certaines limitations qui la paralysent encore aujourd'hui. Trop souvent, l'Église orthodoxe a permis la confusion des identités nationales, ethniques et religieuses, au point de forger un langage extérieur à la foi – éloigné de son véritable contenu – devenues des instruments au profit d'intérêts nationaux et culturels sous couvert de l'adhésion chrétienne. Cette situation a souvent affaibli l'Église dans sa vocation à proclamer l'Évangile à tous les peuples.

§11 C'est ainsi que le concile de Constantinople a condamné en 1872 le « phylétisme », c'est-à-dire la subordination de la foi orthodoxe aux identités ethniques et aux intérêts nationaux. L'amour à l'égard de sa propre culture est un sentiment honorable, à condition qu'il soit également généreux, allié à une volonté de reconnaître la beauté et la noblesse d'autres cultures, et d'accueillir avec bienveillance les échanges et rencontres avec toutes les cultures. Le patriotisme peut être un sentiment positif et sain, tant qu'il ne devient pas une fin en soi ne permettant plus de discerner le tournant injuste et destructeur que certains pays peuvent prendre. Mais il est absolument interdit aux chrétiens de faire une idole de l'identité culturelle, ethnique ou nationale. Il ne peut y avoir de « nationalisme chrétien », ni même aucune forme de nationalisme qui puisse être tolérée par la conscience chrétienne. Il faut malheureusement aujourd'hui le souligner en raison de la recrudescence inattendue dans une grande partie du monde développé des idéologies identitaires les plus insidieuses, y compris les formes les plus belliqueuses de nationalisme et de philosophies raciales qui sont autant de blasphèmes. Les crimes se fondant sur l'injustice raciale – depuis la renaissance moderne de l'esclavage à partir de principes raciaux jusqu'aux régimes de l'apartheid en Afrique du Sud ou de la ségrégation légale aux États-Unis, qui ont tous été imposés par une violence soit organisée soit implicite – font certainement partie de l'histoire de l'Occident moderne. Mais l'idéologie raciste en tant que telle est une relique toxique des superstitions de la pseudoscience de la fin du 18e jusqu'au début du 20e siècle. Alors que de véritables avancées scientifiques (dans des domaines tels que la biologie moléculaire, la génomique en particulier) ont remis en question le concept même de races séparées – ou de branches génétiques distinctes au sein de l'espèce humaine – comme un fantasme vicieux, sans fondement dans la réalité biologique, le poison de la notion de race fait toujours partie de l'univers conceptuel de la modernité tardive. Il ne peut y avoir de plus grande contradiction avec l'Évangile. Il n'existe qu'une seule race humaine, à laquelle toutes les personnes appartiennent, et toutes sont appelées à devenir ensemble un seul peuple en Dieu, le créateur. Il n'y

a pas d'humanité en dehors de la seule humanité universelle que le Fils de Dieu a assumée en devenant homme, et elle embrasse toutes les personnes sans distinction ni discrimination. Malheureusement, l'influence des théories raciales a été rendue possible par la montée de nouvelles formes d'extrémisme politique et nationaliste présente dans diverses communautés orthodoxes. L'Église orthodoxe condamne sans réserve ces opinions et appelle les individus s'en prévalant au repentir et à la réconciliation pénitentielle avec le corps du Christ. Il incombe à chaque communauté orthodoxe, lorsqu'elle prend connaissance de tels individus en son sein et n'est pas en mesure de les inciter à renoncer au mal dont ils font la promotion, d'en dénoncer les propos, voire de les exclure. Toute communauté ecclésiale qui échoue dans ce domaine a trahi le Christ.

§12 Quels que soient les contextes politiques dans lesquels se trouvent les chrétiens orthodoxes, lorsqu'ils sortent de la célébration de la sainte Eucharistie, ils doivent à nouveau retourner dans le monde comme témoins du Royaume éternel de Dieu. Quand ils rencontrent d'autres personnes qui ne partagent pas leur foi, les chrétiens orthodoxes doivent se rappeler que tous les êtres humains sont des icônes vivantes et irremplaçables de Dieu, façonnées dans leur nature la plus profonde pour Dieu lui-même. Personne ne devrait chercher à faire avancer la foi chrétienne en utilisant le pouvoir politique ou les contraintes légales. La tentation de le faire a souvent été – et dans certains cas l'est toujours – particulièrement réelle dans les pays orthodoxes. L'un des aspects les plus moralement corrosifs de la politique démocratique moderne est la tendance à calomnier et à injurier – voire à diaboliser – ceux avec qui nous ne sommes pas d'accord. En effet, il n'y a sans doute que dans l'espace politique que le chrétien d'aujourd'hui se doit de lutter avec force contre les tendances dominatrices de son époque, cherchant plutôt à obéir au commandement de l'amour. Les chrétiens orthodoxes devraient soutenir le langage des droits de l'Homme, non pas parce qu'il est parfaitement adapté à tout ce que Dieu veut pour ses créatures, mais parce qu'il préserve le caractère unique et inviolable de chaque personne et avance la priorité des biens humains sur les intérêts nationaux, tout en fournissant une grammaire juridique et éthique sur laquelle toutes les parties peuvent, en règle générale, parvenir à un accord fondamental. Il s'agit d'un langage destiné à apaiser les divisions au sein des communautés politiques dans lesquelles doivent coexister des personnes de croyances très différentes. Il permet une pratique et une éthique générales honorant la dignité infinie et inhérente de chaque personne (une dignité, bien sûr, que l'Église considère comme le reflet de l'image de Dieu dans tous les êtres humains). Les chrétiens orthodoxes doivent reconnaître qu'un langage favorisant un accord social commun, qui insiste sur l'inviolabilité de la dignité et de la liberté humaines, est nécessaire pour la préservation et la promotion d'une société juste. Le langage des droits de l'Homme peut y contribuer admirablement. Les chrétiens orthodoxes ne doivent pas non plus craindre la réalité du pluralisme culturel et social. En effet, ils devraient se réjouir de la rencontre dynamique des cultures humaines dans le monde moderne comme l'une des plus belles réalisations de notre époque, et de considérer comme une bénédiction que toutes les cultures humaines, dans toute leur variété et beauté, occupent de plus en plus les espaces publics et politiques. L'Église doit soutenir les politiques et lois gouvernementales qui promeuvent au mieux un tel pluralisme. En outre, elle doit remercier Dieu pour les richesses de toutes les cultures du monde et leur coexistence pacifique dans les sociétés modernes comme un des dons de la grâce.

§13 Nous disons souvent que nous vivons dans une ère sécularisée. Cela ne revient pas dire, bien sûr, que la religion a disparu de toutes les sociétés. Dans certaines d'entre elles, elle reste une force culturelle plus puissante que jamais. Et, même dans les pays les plus laïques et sécularisés en Occident, les croyances et les pratiques religieuses restent bien plus vivantes que ce à quoi on pourrait s'attendre, si l'impulsion religieuse n'était qu'un aspect accidentel de la culture humaine. Mais les constitutions de la plupart des États modernes, même ceux qui reconnaissent officiellement une église établie, assument la priorité civile d'un espace public dépourvu de références religieuses et d'un ordre politique libre de toute autorité ecclésiastique. De nos jours, beaucoup croient en fait que la société démocratique n'est possible que dans la mesure où la religion est entièrement reléguée à la sphère privée et ne laissant aucune possibilité d'articulation avec le politique. Il s'agit, bien sûr, d'une demande déraisonnable, qui devient autoritaire si elle est mise en œuvre par des moyens juridiques coercitifs. Les convictions éthiques et humaines n'évoluent pas dans un vide conceptuel, et l'adhésion religieuse est une partie inséparable de la manière dont un grand nombre de communautés et d'individus en viennent à avoir des notions du bien commun, de communauté morale et de la responsabilité sociale. Faire taire la voix de la foi dans la sphère publique, c'est aussi faire taire la voix de la conscience pour un grand nombre de citoyens et de les exclure complètement de la vie de la cité. En même temps, cependant, la dissolution d'un ancien accord entre l'État et l'Église – ou le trône et l'autel - a également été une grande bénédiction pour la culture chrétienne. Elle a libéré l'Église de ce qui était trop souvent une soumission servile et mauvaise au pouvoir terrestre la rendant complice de ses maux. Il est tout à fait dans l'intérêt de l'Église que l'association institutionnelle du christianisme avec les intérêts de l'État soit aussi ténue que possible, non pas parce que l'Église cherche à se retirer de la société dans son ensemble, mais parce qu'elle est appelée à proclamer l'Évangile au monde et servir Dieu en toutes choses, sans se compromettre avec les ambitions du monde. L'Église orthodoxe devrait donc être reconnaissante envers Dieu d'avoir providentiellement réduit l'émancipation politique de l'Église dans la plupart des pays de la chrétienté ancienne, afin qu'elle puisse mener et promouvoir plus fidèlement sa mission auprès de toutes les nations et de toutes les personnes. Certes, l'Église peut exister en paix lorsque l'ordre politique n'impose pas de conformité théologique à son peuple par le biais des moyens coercitifs. Un tel ordre permet à l'Église d'en appeler beaucoup directement à la raison et à la conscience de chacun.

§14 L'Église n'est nullement empêcher de coopérer directement et vigoureusement avec les autorités politiques et civiles ainsi qu'avec les organes de l'État pour promouvoir le bien commun et les œuvres philanthropiques. Le christianisme a débuté comme un mouvement religieux minoritaire au sein d'une culture impériale indifférente ou hostile à sa présence. Même alors, en temps de détresse, comme durant les périodes de peste ou de famine, les chrétiens se distinguaient souvent par l'altruisme de leur service envers leurs prochains. Tout au long des premiers siècles de la foi, les actions de l'Église en faveur des désespérés – les veuves et les orphelins en particulier, qui étaient souvent les personnes les plus pauvres et les plus fragiles du monde antique – en ont fait la première institution organisée de la société occidentale pour la protection sociale. Après la conversion de l'empire au christianisme, la constitution juridique et sociale de la société impériale n'a pas connu de changement plus important que l'immense développement des ressources philanthropiques à travers la responsabilité sociale de l'Église. Aucune généralisation des relations entre

l'Église et l'État à l'époque de l'empire chrétien n'est possible. Leur alliance a porté des fruits à la fois bons et mauvais, mais nul ne devrait douter de l'immense amélioration de la conception occidentale du bien commun qui en a émergé – et qui s'est lentement développé – introduite par la conscience chrétienne dans la grammaire sociale du monde antique tardif. Avec le temps, cette coopération en faveur du bien commun a été inscrite dans la tradition orthodoxe sous le terme de « *symphonia* » dans les nouvelles de l'empereur Justinien[12]. Ce même principe a été appliqué dans la constitution de nombreux États-Nations orthodoxes de la période post-ottomane. Aujourd'hui encore, le principe de la *symphonia* peut continuer à guider l'Église dans ses efforts pour œuvrer avec les gouvernements en faveur du bien commun et de la lutte contre les injustices. Elle ne peut cependant être invoquée pour justifier l'imposition de l'orthodoxie comme religion à l'ensemble d'une société ni pour la promotion de l'Église en tant que pouvoir politique. Elle devrait plutôt servir à rappeler aux chrétiens que cet engagement pour le bien commun – par opposition à la simple protection des libertés individuelles, des intérêts partisans et du pouvoir des entreprises – est la véritable essence d'un ordre politique démocratique. Sans le langage du bien commun au centre de la vie sociale, le pluralisme démocratique se transforme trop facilement en un pur individualisme, un absolutisme du libre marché et un consumérisme spirituellement corrosif.

III. Le cours de la vie humaine

Sanctifie nos âmes et nos corps et accorde-nous de Te servir dans la sainteté tous les jours de notre vie

§15 Le cours de la vie humaine sur terre – s'il se conclut naturellement – débute au moment de la conception dès le sein maternel, se poursuit de l'enfance à l'âge adulte et culmine enfin au moment du sommeil de la mort corporelle. Mais les étapes de la vie humaine diffèrent selon les personnes. Les chemins empruntés, choisis volontairement ou non, conduisent soit à la sainteté soit à l'esclavage spirituel. Dans chaque vie, les opportunités d'abnégation ascétique au service de l'amour de Dieu et de la transfiguration de la création sont uniques. Le but de toute vie vécue pleinement consiste à « voir Dieu face à face » (1 Co 13, 12), la *théosis* : « Mes bien-aimés, dès à présent nous sommes enfants de Dieu, mais ce que nous serons n'a pas encore été manifesté. Nous savons que, lorsqu'Il paraîtra, nous lui serons semblables, puisque nous le verrons tel qu'Il est. » (1 Jn 3, 2). Or, le voyage que chaque personne parcourt en cette vie est également marqué par la tentation, en particulier celle de suivre les chemins qui ne mènent qu'à la vanité plutôt qu'à des expressions d'amour pour Dieu et de solidarité à l'égard de notre prochain. L'Église cherche à accompagner l'âme chrétienne tout au long de son cheminement en ce monde, en fournissant non seulement des conseils, mais aussi les moyens d'atteindre la sainteté. À chaque étape de l'existence, l'Église propose divers modèles de vie en Christ, diverses vocations de vie chrétienne tournés vers la recherche suprême du Royaume de Dieu et de sa justice.

§16 Le respect de l'Église orthodoxe envers l'image de Dieu, même chez les plus insignifiants d'entre nous, s'exprime non seulement dans le baptême des enfants, mais aussi dans leur admission immédiate à l'Eucharistie. Il ne peut y avoir de plus grande affirmation sacramentelle de l'instruction du Christ à ses disciples de trouver le modèle de vie le plus compatible avec le Royaume de Dieu que l'innocence des

enfants (Mt 19, 14 ; Mc 10, 14-16, Lc 18, 16-17). Le Christ lui-même est entré dans le monde par le ventre de sa mère et a traversé l'enfance, grandissant en sagesse et en stature (Lc 2, 52). Chaque aspect de la vie humaine a été sanctifié et glorifié par le Fils éternel de Dieu. Mais en devenant sujet à la fragilité et à la dépendance de l'enfance, le Fils a révélé avec une emphase toute spéciale l'ampleur étonnante de l'amour de Dieu qui découle de l'œuvre du salut. L'innocence des enfants est donc une chose d'une extraordinaire sainteté, un signe de la vie du Royaume gratuitement présent au milieu de nous, et devant faire l'objet de l'incessante sollicitude et diligence de l'Église. La protection et les soins à apporter aux enfants sont le signe le plus fondamental et le plus essentiel du dévouement de toute la société à ce qui est bon. Comme le Christ nous l'a enjoint : « Mais quiconque entraîne la chute d'un seul de ces petits qui croient en moi, il est préférable pour lui qu'on lui attache au cou une grosse meule et qu'on le précipite dans l'abîme de la mer. » (Mt 18, 6 ; voir Mc 9, 42, Lc 17, 2). Les péchés contre l'innocence des enfants sont particulièrement répugnants. Aucune offense contre Dieu n'est pire que les abus sexuels sur les enfants, et rien n'est plus intolérable pour la conscience de l'Église. Tous les membres du corps du Christ sont chargés de la protection de la jeunesse contre une telle violation, et il n'y a aucune situation dans laquelle un membre de l'Église, en apprenant un cas d'abus sexuel sur un enfant, peut ne pas le signaler immédiatement aux autorités civiles et à l'évêque local. De plus, chaque fidèle chrétien n'est pas moins tenu d'exposer ceux qui dissimuleraient de tels crimes les soustrayant aux sanctions légales. Aucun prêtre ne devrait non plus accorder l'absolution à l'auteur d'un tel crime avant que celui-ci ne se soit livré à des poursuites pénales. L'Église est également appelée à œuvrer pour la protection des enfants du monde entier qui, même à une époque où la mortalité et les maladies infantiles sont en déclin, sont toujours soumis en de nombreux endroits de la planète à la guerre, à l'esclavage, au dénuement, au travail des enfants et (en particulier dans le cas des jeunes filles) aux mariages arrangés, souvent mariés dès le plus jeune âge. Tant que ces conditions persistent où que ce soit dans le monde, l'Église ne doit pas cesser ses efforts pour y mettre fin en faisant appel aux autorités gouvernementales, grâce à l'aide caritative, à l'assistance des systèmes d'adoption et par un plaidoyer en faveur des plus vulnérables. Il est également de la responsabilité de l'Église de travailler en tout lieu pour l'amélioration générale des conditions de l'enfance dans les endroits où l'accès à l'eau potable, à des soins médicaux de bonne qualité, aux vaccinations et autres nécessités de base est insuffisant. À aucun moment, l'Église ne peut cesser d'affirmer que tous les enfants sont connus et aimés de Dieu, célébrant les charismes exceptionnels de l'enfance : joie spontanée, curiosité, imagination et confiance. En effet, comme le Christ nous l'a enseigné, les adultes devraient apprendre à imiter les dons naturels des enfants : « Celui-là donc qui se fera petit comme cet enfant, voilà le plus grand dans le Royaume des cieux. » (Mt 18, 4).

§17 À notre époque, plus que jamais auparavant, les enfants sont exposés tout au long de la journée à une multitude d'appareils électroniques et de médias de masse, dédiés en grande partie à la promotion de l'acquisition constante de bien matériel. Comme sa toute-sainteté le Patriarche œcuménique Bartholomée l'a déclaré dans la Proclamation de Noël 2016 : « L'âme infantine est altérée par le rôle catalyseur que jouent dans leur vie les médias électroniques, surtout la télévision et l'internet, et par le changement radical de l'environnement communicationnel. L'économisme effréné les transforme très tôt en consommateurs et l'eudémonisme fait très rapidement disparaître l'innocence infantine. » L'Église et les parents doivent

constamment se souvenir que les désirs sont façonnés au cours de l'enfance et avec eux le caractère. Il s'agit d'une grossière négligence de permettre aux enfants d'être tellement absorbés dans un monde fasciné par un matérialisme éphémère et insignifiant tout en délaissant leurs facultés plus importantes d'amour, d'altruisme, de révérence, de générosité, de joie pour les choses simples et d'indifférence envers les biens personnels. Le Christ a appelé ses disciples à imiter la candeur des enfants, mais une grande partie de la culture capitaliste récente cherche précisément à dérober aux enfants cette précieuse vertu, et à transformer ces derniers en moteurs de désir ardent et avide. Protéger les enfants contre cette profonde perversion de leur nature créée est l'une des responsabilités les plus urgentes qui incombent aux chrétiens adultes à l'ère de la communication de masse. Saint Jean Chrysostome conseille aux parents de servir de « gardiens des sens » de leurs enfants[13]. Un gardien n'est pas un tyran, comme Chrysostome le montre clairement, mais en contrôlant l'accès d'un enfant au monde, il convient de lui conférer la capacité de contrôler ses futurs appétits. Ce rôle de surveillance est plus important aujourd'hui que jamais, étant donné la submersion de nos sens par le vacarme et le spectacle incessants des médias de masse.

§18 Dans la plupart des sociétés prémodernes, l'âge adulte succédait immédiatement à la période de l'enfance, s'ouvrant, dans la plupart des cas, sur une vie de travail. À notre époque, nous en sommes de plus en plus venus à considérer la transition entre l'enfance et l'âge adulte comme une période intermédiaire, pouvant s'étendre dans le temps. De nombreux jeunes adultes, par exemple, attendent un certain temps avant de quitter leurs foyers d'enfance et de s'engager sur des voies indépendantes pour discerner leur vocation, et dans de nombreux cas, attendre encore plus longtemps avant de se marier, d'avoir des enfants et de créer leur propre foyer. Comme pour tous les grands changements sociaux, cette réalité s'accompagne à la fois d'avantages et de difficultés. Le principal avantage est de laisser aux jeunes un intervalle plus long pour discerner quels pourraient être leurs dons et vocations particuliers. Ils sont alors libérés de l'inéluctable sens d'une carrière toute tracée. Le principal danger est que, dans certains cas, cette période de décision devienne une raison d'indécision, voire de procrastination, et donc une condition anormalement prolongée de dépendance, d'immaturation et d'incertitude. Ici, l'Église doit être prête à offrir des conseils et des encouragements aux jeunes adultes : les inciter à avancer dans la vie avec foi, mais aussi à le faire avec prudence et dans la prière, en cherchant sérieusement à découvrir les dons particuliers que Dieu leur a donnés pour le travail de transfiguration d'un monde déchu, au service entre autres de la justice et de la miséricorde de Dieu. L'Église doit être parfaitement consciente que c'est à ce stade de la vie humaine que la sexualité et les formes du désir sexuel deviennent des préoccupations particulières et, dans de nombreux cas, une raison d'angoisse et même de confusion. Cela n'a rien de nouveau en soi par rapport à la condition humaine, mais nous vivons aujourd'hui dans un monde où la sexualité est devenue un nouveau domaine de la vie qui se voit colonisé par des logiques consuméristes et mercantiles. La sexualité est devenue aujourd'hui autant une stratégie de consommation ou un produit – fascinante par sa fluidité et son omniprésence – qu'une dimension innée de la personnalité humaine. L'Église et la communauté des fidèles doivent offrir aux jeunes adultes une vision des relations sexuelles comme vivifiantes et transfigurantes : une union intime du corps, de l'âme et de l'esprit, sanctifiée par le mariage sacré. Le corps est « un temple du Saint-Esprit qui est en

vous » (1 Co 6, 19), qui même dans sa nature sexuelle est appelé à manifester la sainteté de la demeure de Dieu.

§19 Nous vivons à une époque où la sexualité est de plus en plus perçue comme une condition personnelle, voire privée. Un grand nombre de débats politiques et sociaux dans le monde moderne tournent autour des demandes et besoins distincts des « identités » hétérosexuelles, homosexuelles, bisexuelles et autres. Il est vrai, en tant que simple fait physiologique et psychologique, que la nature du désir sexuel individuel n'est pas simplement la conséquence d'un choix privé à l'égard de telles questions. Beaucoup d'attractions et de désirs de la chair et du cœur viennent au monde dans une large mesure avec nous, et sont nourris ou contrariés – acceptés ou obstrués – en nous à un âge précoce. De plus, il doit être considéré comme un droit fondamental à toute personne – qu'aucun État ou autorité civile ne peut violer – de ne pas être persécuté ou désavantagé juridiquement en raison de sa sexualité. Mais l'Église comprend que l'identité humaine ne réside pas principalement dans l'orientation sexuelle ou dans toute autre qualité privée, mais plutôt en raison de l'image et de la ressemblance de Dieu présentes en chacun d'entre nous [14]. Tous les chrétiens sont appelés à continuellement rechercher l'image et la ressemblance de Dieu les uns envers les autres et à résister à toutes les formes de discrimination à l'encontre de leur prochain, quelle que soit leur orientation sexuelle. Les chrétiens sont appelés à vivre une continence sexuelle, à l'intérieur comme à l'extérieur du mariage, précisément en raison du caractère sacré de la vie sexuelle dans l'ordre du créé. Mais les chrétiens ne sont jamais appelés à haïr ou à dédaigner qui que ce soit.

§20 Lorsqu'un chrétien orthodoxe entre dans l'âge adulte, il est appelé à suivre l'une de ces trois voies : la vie conjugale, la vie monastique ou la vie célibataire. Bien que les trois voies puissent différer dans leur expression, elles partagent essentiellement la même vocation chrétienne à l'acceptation radicale de l'amour et du partage. Traditionnellement, l'orthodoxie a eu tendance à ne reconnaître que deux états – monastique et marital – mais ce serait une profonde négligence quant à la responsabilité pastorale de l'Église de ne pas reconnaître que, alors que la vie de célibataire était très rare dans les générations précédentes, la culture et les changements sociaux de l'ère moderne l'ont considérablement rendu plus commun. Certaines personnes peuvent emprunter plusieurs de ces chemins au cours de leur vie. Par exemple, un homme ou une femme veuve peut choisir de prononcer des vœux monastiques. Pour la plupart, cependant, il n'y a qu'un seul chemin à suivre, et c'est sur ce chemin qu'il ou elle est appelé au service du Royaume de Dieu et à rechercher l'union avec ce dernier. Dans l'Église primitive, c'était la voie de la virginité consacrée qui, avec le temps, est devenue la pratique monastique et jouissait de la plus haute estime. Mais l'Église a aussi fini par comprendre le mariage comme un sacrement tout en condamnant ceux qui y étaient hostiles [15]. À plusieurs reprises dans l'histoire de l'Église, nous constatons une sorte de tension entre la vie conjugale et le monachisme, du moins en ce qui concerne leurs mérites spirituels respectifs. Cela était en grande partie le résultat d'une compréhension antérieure au mariage chrétien. Il s'agissait aussi d'une triste conséquence que, jusqu'à assez récemment dans la tradition chrétienne orientale, les enseignements spirituels sur ces questions étaient principalement dispensés par des hommes célibataires n'ayant aucune expérience de la vie conjugale. Il est temps de mettre de côté ces préjugés et de reconnaître que le mariage est bien plus qu'une institution culturelle ou simplement un moyen de propager et de préserver la race humaine. Si le mariage se limitait à

cela, l'Écriture n'utiliserait pas l'imagerie nuptiale comme principal moyen de décrire l'union sacramentelle et eschatologique du Christ et de son Église. Selon les Écritures, le Christ a montré à ses disciples le premier signe de la divinité de son ministère lors des noces de mariage à Cana. En revanche, la vie célibataire apparaît dans le Nouveau Testament comme relevant tout au plus d'une dimension pratique. Le mariage est le sacrement de l'amour, ou l'amour humain est élevé à un niveau sacramentel. Il s'agit du seul sacrement qui implique deux personnes librement et également liées par Dieu l'une à l'autre. Mystiquement, l'homme et la femme, mari et femme, ne font qu'un, comme le dit le rite du mariage : « Veuille les assembler dans la concorde, les couronner en une seule chair ». L'Église a assumé l'institution du mariage – qui était par le passé une relation comprise en grande partie en termes de propriété juridique, principalement concentrée sur l'économie domestique et familiale – et l'a transfiguré en un lien indissoluble entre des personnes manifestant mystiquement l'amour du Christ pour son Église. Ce lien, entre autres, rend compte de la plénitude de la nature humaine dans toute sa fécondité, présente au sein d'une seule vie partagée. Car, alors que la plénitude de l'image de Dieu demeure en chacun d'entre nous séparément, « l'image de l'humanité » en nous est partagée entre l'homme et la femme. C'est aussi un lien qui joint les efforts spirituels individuels autrefois séparés en une vocation unique et partagée transfigurant le monde déchu et appelant à suivre le chemin de la *théosis* en Christ. Certainement, aucune œuvre d'amour au cours de cette vie n'est entreprise isolément ; nous sortons nécessairement de nous-mêmes pour nous diriger vers notre prochain. Mais, dans le contexte du mariage, l'idée même de « prochain » prend un sens nouveau, car la vie conjugale implique deux personnes s'engageant ensemble sur un même parcours ascétique, au cours duquel elles doivent se sacrifier l'une pour l'autre en raison de leur simple existence quotidienne et doivent se soumettre l'un à l'autre (Ep 5, 21). En un sens, le mari et la femme deviennent un seul être conjugal, comme il est dit en Genèse 2, 24 et comme l'affirme le Christ : « Pour cette raison, un homme quittera son père et sa mère et sera joint à sa femme, et les deux deviendront une seule chair. » Ainsi, ils ne sont plus deux mais une seule chair » (Mt 19, 5-6 ; Mc 10, 7-8).

§21 Un nombre croissant de mariages orthodoxes compte aujourd'hui un conjoint chrétien qui n'est pas de la même confession. Ces unions peuvent impliquer des défis très différents de ceux rencontrés par deux conjoints orthodoxes, mais elles doivent aussi être comprises comme participant à un effort partagé en faveur de la transfiguration du monde et l'union avec Dieu. Comme l'Église orthodoxe se trouve dans des contextes constitués de populations de plus en plus diversifiées, les mariages entre orthodoxes et non orthodoxes nécessitent une réponse pastorale plus spécifique de l'Église, comme l'indique le document intitulé « Le sacrement du mariage et ses empêchements » du saint et grand Concile : « Il importe que la possibilité d'appliquer l'économie ecclésiale concernant les empêchements au mariage soit décidée par le Saint-Synode de chaque Église orthodoxe autocéphale, conformément aux principes des saints canons et dans un esprit de discernement pastoral en vue du salut de l'homme. » [16] Bien que vingt siècles nous séparent de l'époque de l'apôtre Paul, notre situation n'est sans doute pas si différente de celle de la communauté chrétienne de Corinthe à laquelle il a envoyé ses instructions : « Car le mari non croyant est sanctifié par sa femme, et la femme non croyante est sanctifiée par son mari. » (1 Co 7, 14).

§22 Tous les mariages – que les époux soient tous les deux orthodoxes ou non – restent soumis aux conditions du péché. Précisément parce que c'est un lieu de responsabilité immense, d'engagement émotionnel et de relations intimes, la famille est également un endroit où les types les plus bouleversants de violence mentale, physique, sexuelle et émotionnelle peuvent advenir. L'Église orthodoxe reconnaît que la principale responsabilité morale des adultes dans un foyer dysfonctionnel est la protection de ses membres les plus vulnérables et reconnaît que, dans de nombreux cas, seule la fin d'un mariage peut assurer la sécurité physique et la santé spirituelle de toutes les personnes impliquées. L'une des plus terribles réalités de la vie dans notre monde imparfait est que la vie conjugale est parfois rompue au-delà de toute réparation. D'une manière très réelle, le divorce est plus qu'une conséquence de notre fêlure en tant que créatures déchues ; c'est une expression nettement vivante de celle-ci. Mais le divorce n'exclut pas la possibilité de guérison pour les parties impliquées ni n'interdit leur accès à la déification. Ainsi, l'Église autorise le remariage, tout en reconnaissant dans son rite de deuxième mariage qu'il s'agit d'un accommodement et non d'un idéal. Le sixième concile œcuménique a recommandé une période de pénitence pour les divorcés et les remariés jusqu'à sept ans avant la réadmission à l'eucharistie (canon 37), bien que le concile *in Trullo* ait ajouté à cette prescription la qualification qui, en cas d'abandon de l'un des conjoints, le parti abandonné pouvait être libéré complètement de cette pénitence (canon 87). Pour ces raisons, par préoccupation pastorale et paternelle pour le clergé à qui est confié le soin de la communauté, le Patriarcat œcuménique a récemment envisagé, en outre, des exceptions concernant le remariage du clergé divorcé. En général, cependant, aucune règle unique de réconciliation pénitentielle avec l'Église n'a jamais été imposée universellement. Étant donné le caractère unique de chaque personne et distinctif de chaque mariage, l'Église doit offrir des conseils compatissants aux divorcés, adaptés aux circonstances particulières de chacun.

§23 Le rite du mariage comprend de nombreuses demandes pour avoir des enfants, y compris la prière du psalmiste que le couple nouvellement marié vivra pour voir les « enfants de leurs enfants ». Certains des enfants qui enrichissent le nouveau foyer créé par le mariage peuvent être le fruit de l'union sexuelle du couple, tandis que d'autres peuvent être adoptés et d'autres encore peuvent être placés ; mais tous sont également les bienvenus au sein du sanctuaire familial et du corps de l'Église. La parentalité est un symbole par excellence de la puissance transfiguratrice de l'amour, ainsi que de l'amour de Dieu pour ses créatures. La bénédiction des enfants entraîne la vocation de la famille dans son ensemble à créer une sorte de communauté, un microcosme emblématique d'une création rachetée, et donc aussi un lieu d'hospitalité pour ceux qui ne font pas partie de son entourage immédiat. Si le véritable amour est toujours fécond, cette fécondité ne s'exprime pas seulement à travers les enfants. Elle peut également se manifester par les dons divers de l'Esprit : l'hospitalité, le service et les efforts communs de toutes sortes. Pourtant, rien de tout cela n'est aisé à réaliser. Les enfants sont une bénédiction glorieuse, mais dans le monde déchu, chaque bénédiction est altérée par la malédiction d'Adam et Ève. La parentalité est également une œuvre ascétique, non seulement parce que les parents doivent sacrifier leurs propres intérêts pour ceux de leurs enfants (ce qui peut être une grande joie en soi), mais parce que les parents doivent également endurer les souffrances, les peurs et les tristesses de leurs enfants, ou reconnaître parfois leurs propres échecs dans l'éducation de leurs enfants. Parfois, comme la Mère de Dieu elle-même, les parents doivent supporter la perte d'un fils ou d'une

filles, douleur plus grande que toute autre, que la vie peut apporter et qui transperce l'âme comme par une épée (Lc 2, 32). Idéalement, bien sûr, les deux parents seront présents tout au long de l'éducation de leurs enfants ; mais parfois, à la suite d'un décès, d'un divorce ou d'autres malheurs, cette tâche incombe à un seul parent. Dans ces circonstances, l'Église a la responsabilité particulière, en tant que famille du corps du Christ, d'apporter son réconfort et son soutien – matériel, émotionnel et spirituel. De plus, l'Église devrait étendre le don sacramentel du baptême à tous les enfants, quelle que soit la manière dont ils ont été conçus ou adoptés.

§24 Il est faux de dire qu'un homme et une femme unis par le sacrement du mariage ne deviennent « une seule chair » que par la naissance d'enfants, même si (historiquement parlant) cela peut avoir été la connotation principale de l'expression telle qu'elle était employée dans le livre de la Genèse. Très tôt, la tradition orthodoxe a affirmé l'exhaustivité sacramentelle de chaque mariage par la bénédiction de l'Église, même ceux qui ne produisent pas de descendance. Comme l'a observé saint Jean Chrysostome : « Mais supposons qu'il n'y ait pas d'enfant ; sont-ils deux et non un ? Non, leurs rapports affectent la jonction de leur corps, et ils ne font plus qu'un, tout comme lorsque le parfum est mélangé à la pommade. » [17] L'Église prévoit, bien sûr, que la plupart des mariages soient ouverts à la conception ; mais elle comprend également qu'il existe des situations dans lesquelles des obstacles spirituels, physiques, psychologiques ou financiers surviennent et qui font qu'il est sage – du moins pendant un certain temps – de retarder ou de renoncer à avoir des enfants. L'Église orthodoxe n'a pas d'objection dogmatique à l'utilisation de contraceptifs sûrs et non abortifs dans le contexte de la vie conjugale, non pas comme un idéal ou comme un arrangement permanent, mais comme une concession provisoire et nécessaire. L'union sexuelle d'un couple est un bien intrinsèque qui sert à approfondir l'amour de chacun pour l'autre et leur dévouement à une vie partagée. De la même manière, l'Église n'a aucune objection à l'utilisation de certaines technologies de reproduction modernes et en constante évolution pour les couples qui désirent ardemment des enfants, mais qui sont incapables de concevoir sans aide. Mais l'Église ne peut approuver les méthodes qui entraînent la destruction d'ovules fécondés « surnuméraires ». L'évaluation d'une technologie de reproduction comprise comme licite ou non doit être la dignité inaliénable et la valeur incomparable de chaque vie humaine. Alors que la science médicale dans ce domaine continue de progresser, les chrétiens orthodoxes – croyants laïcs et membres du clergé – doivent appliquer ces principes au cas où une nouvelle méthode apparaîtrait pour aider les couples à concevoir et à porter des enfants. Ils doivent également examiner si cette méthode honore la relation sacrée entre les deux époux.

§25 La tradition orthodoxe, au cours de la fête de l'Annonciation, célèbre la conception du Christ dans le sein de sa mère, et au cours de la fête de la Visitation rappelle que Jean-Baptiste a sauté de joie dans le ventre de sa mère au son de la voix de la Mère de Dieu qui était enceinte. Dès l'utérus, chacun de nous est une créature spirituelle, une personne formée à l'image de Dieu et créée pour se réjouir de la présence de Dieu. Dès les premières générations de chrétiens, l'Église s'est levée contre la pratique de l'avortement électif tout comme contre l'infanticide. Dans la *Didachée*, ouvrage du premier siècle retraçant les pratiques et ordonnances de l'Église, le rejet de l'avortement était un principe explicite de la nouvelle foi [18], qui, à côté du rejet des nourrissons et de la peine capitale, montrait que la confession chrétienne prenait en compte la préservation de la vie humaine, même lorsque la culture païenne considérait comme licite, voire nécessaire son interruption.

Un être humain est plus que le résultat de l'émergence progressive d'un processus physique, car la vie débute au moment de la conception. La revendication d'un enfant sur notre considération morale est alors absolue dès ce premier instant, et il est interdit aux chrétiens de verser le sang innocent à chaque étape du développement humain. L'Église reconnaît, bien sûr, que les grossesses sont souvent interrompues en raison de la pauvreté, du désespoir, de la violence ou d'abus, et elle cherche à fournir un moyen de réconciliation à ceux qui ont succombé à ces terribles pressions. Cependant, dans la mesure où l'acte d'avortement est toujours objectivement une tragédie au cours duquel une vie humaine innocente est prise, la réconciliation doit impliquer la reconnaissance de cette vérité avant que le repentir, la réconciliation et la guérison ne soient possibles. De plus, l'Église doit être prête à tout moment – dans la mesure où elle souhaite véritablement affirmer la bonté de chaque vie – à venir en aide aux femmes en situation de grossesse non désirée, que ce soit à la suite d'un viol ou d'une union sexuelle consentie, et de venir également en aide à celles enceintes souffrant de la pauvreté, d'abus ou d'autres conditions défavorables, en leur fournissant un soutien matériel et émotionnel, un secours spirituel et toute l'assurance de l'amour de Dieu, pendant et après la grossesse.

§26 Dans le rite du mariage orthodoxe, l'Église prie pour que le couple nouvellement marié puisse « se réjouir à la vue de leurs fils et des leurs filles ». La joie ainsi attendue est sans réserve. Cette joie n'est pas seulement le fruit de nourrissons ou d'enfants qui répondent à une norme ou une condition physique ou de santé spécifique. Tous les enfants sont connus et aimés de Dieu, tous sont porteurs de son image et de sa ressemblance, et tous doivent jouir du même respect et de la même attention. Aux yeux de l'Église, chacun de nous est né tel que nous sommes, « pour que les œuvres de Dieu se manifestent en [nous] » (Jn 9, 3). Par conséquent, l'Église orthodoxe ne reconnaît aucun recours légitime à des fins eugénistes de la nouvelle vie humaine. Elle salue chaque nouvelle avancée médicale qui peut préserver et améliorer la vie des enfants atteints de maladie et de handicap. L'Église reconnaît cependant que, au cours de certaines grossesses, il se produit des situations médicales tragiques et insolubles dans lesquelles la vie de l'enfant à naître ne peut être préservée ou prolongée sans danger grave pour la vie de la mère, et que le seul remède médical peut entraîner ou accélérer la mort de l'enfant à naître, contrairement à tout ce que les parents avaient souhaité. Dans de telles situations, l'Église ne peut prétendre être compétente pour connaître la meilleure façon de procéder dans tous les cas, et doit renvoyer la question aux délibérations et à la prière des parents et de leurs médecins. Elle peut cependant offrir des conseils, ainsi que des prières pour la guérison et le salut de toutes les vies concernées. En outre, l'Église déplore l'omniprésence de la perte de vie *in utero* due à une fausse couche et aux enfants mort-nés, comprenant ces expériences comme des formes de deuil particulièrement terribles pour la famille. L'Église doit revoir les prières qui suggèrent le contraire, et prendre en compte la sensibilité, l'amour et le soin pastoral que nécessitent les accidents au cours de la grossesse.

§27 L'autre chemin de vie du chrétien est celui de la vie monastique. Depuis les premiers temps de l'Église, hommes et femmes se sont réunis pour poursuivre une vie de prière, et ce, à divers degrés, une vie communautaire ou de solitude. En se retirant de la société, en partie ou totalement, ils rappellent ainsi à leurs prochains que le Royaume de Dieu n'est pas de ce monde. Comme chaque chrétien est censé le faire, ils se souviennent prophétiquement et nous rappellent constamment que « nous sommes à la recherche de la cité à venir. » (He 13, 14) et « attendons... la vie du siècle à venir » (Crédo de Nicée-Constantinople). Mais ils le

font avec un charisme propre et avec une intensité très particulière. Leur retrait de la vie sociale ordinaire peut parfois sembler contredire le commandement de l'amour pour le prochain, mais chaque changement opéré par la grâce de Dieu, même dans le lieu secret du cœur, profite à l'univers tout entier. Saint Silouane l'athonite disait que « prier pour les autres, c'est verser son propre sang » [19]. Les monastères servent souvent aussi le monde en constituant un lieu coupé des soucis terrestres, dans lesquels des laïcs peuvent être accueillis, afin de leur offrir des conseils spirituels et une période de refuge contre les troubles et les tentations de la vie ordinaire. C'est bien plus qu'une simple hospitalité physique ; comme le disait dit sainte Marie Skobtsova : « Si quelqu'un se tourne avec son monde spirituel vers le monde spirituel d'une autre personne, il rencontre un mystère impressionnant et inspirant... Il entre en contact avec la véritable image de Dieu dans l'homme, avec l'icône même de Dieu incarné dans le monde, avec un reflet du mystère de l'incarnation de Dieu et de l'humanité divine. » [20] Le célibat monastique n'implique d'ailleurs pas le dénigrement de l'union sexuelle propre à la vie conjugale. Il s'agit plutôt d'une ascèse spéciale tournée vers la charité et le pardon. La vie monastique est toujours un acte d'action de grâce, tout comme la célébration régulière de l'Eucharistie qui en est le cœur. C'est aussi une discipline de générosité communautaire, de prière partagée et de pardon mutuel. De cette façon, la vie monastique préfigure le Royaume de Dieu, au même titre que la vie de la famille chrétienne, mais selon un mode différent et selon une forme très particulière et sainte d'un renoncement à soi communautaire. Elle ne peut être réduite à une simple introversion égoïste ou à un isolement égocentrique. Bien que le monachisme ne soit pas lié sacramentellement et spirituellement à une seule personne, comme c'est d'ailleurs le cas pour une personne mariée, le moine éprouve et exprime un profond degré d'amour personnel, dirigé vers les autres et vers Dieu. « Un vrai moine pleure pour les péchés de chacun de ses frères [et sœurs] et se réjouit du progrès de chacun », explique saint Jean Climaque [21].

§ 28 Le troisième chemin de vie, celui de la personne adulte qui ne se marie pas ou n'épouse pas le monachisme, est parfois un chemin choisi consciemment, pris pour un certain nombre de raisons particulières propre à l'individu. Dans d'autres cas, il s'agit simplement d'un phénomène de circonstance. Certaines personnes ne sont ni appelées à la vie monastique, ni capables ou enclines à trouver un conjoint. Ces personnes, cependant, ne font pas moins partie de toute la famille du corps du Christ et ne sont pas moins capables de contribuer à la sanctification du monde. En effet, ils possèdent souvent des dons spéciaux de discernement, de discipline personnelle et de clairvoyance spirituelle que les personnes absorbées dans les affaires quotidiennes de la vie familiale ne peuvent pas facilement cultiver. Dans tous les cas, tous les laïcs célibataires sont appelés à la même vie de charité et jouissent de la même dignité que les enfants bien-aimés de Dieu. L'Église doit cependant reconnaître à quel point cette vocation sera souvent difficile. La personne mariée peut compter sur le soutien de son conjoint, le moine sur ses compagnons de renoncement. Le laïc célibataire n'a souvent personne de comparable en tant que tel sur qui s'appuyer. L'amitié spirituelle est une source de réconfort et de force dans la vie de nombreux célibataires. Mais cela ne suffit pas nécessairement à atténuer la solitude de ceux qui empruntent cette voie particulière. Ici, la tradition orthodoxe fournit des ressources traditionnelles et pastorales quelque peu limitées. Alors que le nombre de laïcs célibataires continue de croître, l'Église doit chercher à développer des pratiques pastorales adaptées à leurs besoins.

§ 29 Tous les chemins de vie à l'âge adulte sont ouverts de manière égale à chaque individu, et pour chacun de ces chemins l'Église orthodoxe affirme la pleine égalité et dignité de chaque personne humaine créée à l'image et à la ressemblance de Dieu. Alors que l'Église reconnaît que les hommes et les femmes ont des expériences de vie différentes et incarnent la nature humaine de manières particulières, elle doit rejeter toute suggestion selon laquelle l'un surpasse l'autre en dignité spirituelle. Comme le notait saint Basile le Grand à propos des hommes et des femmes : « Les natures sont les mêmes, l'honneur semblable, les vertus égales, la lutte similaire et le jugement identique. » [22] Comme l'affirmait aussi saint Grégoire le Théologien : « Un seul Créateur de l'homme et de la femme, la même argile pour tous deux, la même image, la même loi, la même mort et la même résurrection. » [23] Cela dit, l'inégalité entre les hommes et les femmes dans presque tous les domaines de la vie est l'une des réalités tragiques de notre monde déchu. Alors que l'Église orthodoxe a toujours considéré comme une question de doctrine et de théologie que les hommes et les femmes sont égaux en tant que personnes, elle ne s'est pas toujours montrée scrupuleusement fidèle à cet idéal. L'Église, par exemple, a trop longtemps conservé dans ses prières et ses pratiques eucharistiques des préjugés anciens et essentiellement superstitieux sur la pureté et l'impureté du corps des femmes, et a même laissé se développer l'idée d'une impureté rituelle rattacher à l'accouchement. Pourtant, aucune chrétienne qui s'est préparée à la communion par la prière et le jeûne ne devrait être découragée d'approcher du calice. L'Église doit également rester attentive aux incitations de l'Esprit en ce qui concerne le ministère des femmes, en particulier à notre époque, lorsque bon nombre des fonctions les plus cruciales de la vie ecclésiale – théologiennes, professeuses de séminaire, canonistes, lecteurs, chefs de chœur et experts dans un certain nombre de professions qui profitent à la communauté de foi – sont occupées de plus en plus par des femmes. L'Église doit continuer à réfléchir à la meilleure manière pour les femmes de participer à l'édification du corps du Christ, y compris le renouvellement de l'ordre du diaconat féminin.

§30 Chacun de ces chemins de vie possède des étapes propres et distinctes. Mais tous aboutissent – à moins qu'ils ne se terminent prématurément – aux stades finaux de la vieillesse et de la mort. Les personnes âgées dans la communauté de la foi méritent une attention particulière de la part des fidèles, pour la sagesse qu'ils ont acquise et pour la persévérance dans la foi qu'ils ont démontrée. En vieillissant, cependant, ils deviennent de plus en plus assujettis à la maladie et au handicap. Même ce défi peut fournir une opportunité de croissance dans l'humilité et dans la foi, pour ceux qui vieillissent comme pour leurs soignants. Le reste du corps du Christ ne doit pas se dérober à cette responsabilité. Dans le monde moderne, ces difficultés et demandes particulières se posent pour de nombreuses communautés. La société moderne semble avoir de moins en moins de temps pour les personnes âgées, et semble de plus en plus disposée à les envoyer dans des établissements de soins à l'abri des regards. À l'heure du capitalisme, la vieillesse – autrefois considérée comme une chose de vénérable – est souvent traitée avec une sorte d'embarras, et les personnes âgées comme une sorte de fardeau et de nuisance. L'Église orthodoxe enseigne qu'il n'y a pas de limites à la dignité spirituelle innée de la personne, peu importe les ravages du temps sur le corps ou l'esprit. L'Église doit exiger de toute société juste qu'elle traite de manière adéquate les personnes âgées et s'assurer qu'elles ne soient pas soumises à la négligence, aux mauvais traitements ou à la misère. Elle charge la communauté des fidèles de tout mettre en œuvre pour en prendre soin et de continuer à apprendre de ses membres les plus âgés.

§31 Chacun de ces chemins de vie atteint tôt ou tard leur fin terrestre. Au cours de la divine liturgie selon saint Jean Chrysostome, l'Église définit une « fin chrétienne de nos vies » comme « paisible, exempte de douleur et de honte » et prie pour que ce soit le cas pour tous les chrétiens. Dans d'autres prières, elle exprime l'espoir que les mourants quitteront cette vie en sécurité, en sachant qu'ils sont aussi précieux que les oiseaux qui ne peuvent pas tomber sans que Dieu ne les voie (Mt 10, 29). La mort est une terrible perspective en soi. L'ennemi, que Dieu a vaincu en Christ, vient néanmoins encore tous nous saisir de ce côté du Royaume. Parfois, son approche fait naître le désespoir. D'autres fois, certains d'entre nous accourent vers son étreinte mûs par un désespoir encore plus profond. Le suicide a toujours été compris dans l'Église orthodoxe comme une tragédie et comme une atteinte profonde à la dignité de la personne humaine. Mais, au fil du temps, alors que les maladies mentales et la fragilité émotionnelle sont mieux comprises, l'Église a de plus en plus reconnu que le suicide implique généralement « des facteurs spirituels et/ou physiologiques qui compromettent considérablement la rationalité et la liberté d'une personne » [24]. Cela étant, l'amour chrétien dicte que l'enterrement dans l'Église et les services complets pour une personne qui s'est suicidée ne soient pas refusés, et les fidèles ne devraient pas non plus considérer la personne décédée par suicide comme quelqu'un ayant volontairement et consciemment rejeté Dieu. Il s'agit d'un cas d'économie divine et de compassion se fondant sur l'économie sacramentelle et pastorale. Ici, les préjugés antiques de la tradition devraient être corrigés sur la base des découvertes de nouveaux diagnostics et de bien meilleures thérapies. Pourtant, le suicide ne sera jamais une réponse acceptable aux souffrances du monde. Même en cas de terribles maladies se prolongeant, il ne faut pas hâter la mort, aussi miséricordieuse qu'elle puisse paraître. L'image de Dieu reste inviolable même dans les derniers jours d'une personne en ce monde. L'euthanasie est étrangère à la vision chrétienne de la vie. Cela dit, il est parfaitement permis à ceux qui le souhaitent de refuser des traitements médicaux extraordinaires et des technologies qui prolongent artificiellement la vie corporelle bien au-delà du moment où le corps aurait naturellement rendu l'âme. Il n'appartient pas à un chrétien de prolonger les souffrances de la chair par peur de l'inévitable, ou de s'accrocher à ce monde au-delà de la raison. Il n'est pas nécessaire de craindre la mort lorsqu'elle intervient dans la grâce de Dieu. L'Église orthodoxe reconforte ceux qui pleurent, pleure ceux dont les proches ont quitté cette vie et prie pour les morts. Mais, plus important encore, les chrétiens orthodoxes « attendent la résurrection des morts et la vie du siècle à venir » (Credo de Nicée-Constantinople). Nous attendons le moment où nos luttes ascétiques en cette vie porteront des fruits véritables dans la vie à venir, où tous nos efforts pour transfigurer le monde se réaliseront au sein d'une création renouvelée. Ce chemin de *théosisse* poursuivra dans l'éternité, « transformés de gloire en gloire » (2 Co 3, 18) [25].

IV. Pauvreté, richesse et justice sociale

Rappelle-toi, Seigneur, de ceux qui sont attentifs aux pauvres

§32 Lorsque le Fils éternel s'est fait homme, se dépouillant de sa gloire divine et échangeant la « condition divine » contre la « condition de serviteur » (Ph 2, 6-7), il a choisi de s'identifier ainsi aux plus marginaux, aux personnes politiquement les plus vulnérables et socialement les plus défavorisées de son temps. Né au sein d'un peuple assujéti, sans aucun droit devant leurs colonisateurs impériaux, élevé dans une maison

appartenant à la classe artisanale, modeste, le Christ a débuté sa mission en Galilée et a principalement consacré son ministère aux plus démunis et à ceux de son peuple laissés sans le moindre espoir. En cela, il a assumé la mission des prophètes d'Israël, la cause morale la plus importante de toute la Loi et des Prophètes. En inaugurant son ministère public, il a fait siens les mots du prophète Isaïe: « L'Esprit du Seigneur est sur moi parce qu'il m'a conféré l'onction pour annoncer la Bonne Nouvelle aux pauvres. Il m'a envoyé proclamer aux captifs la libération et aux aveugles le retour à la vue, renvoyer les opprimés en liberté, proclamer une année d'accueil par le Seigneur. » (Lc 4, 18-19). Cet engagement particulier en faveur des dépossédés et des désespérés, loin d'être simplement un élément accessoire de sa mission auprès des enfants d'Israël, en a défini son essence même. Pour ceux qui ont profité de l'exploitation des faibles (Lc 20, 46-47), ou qui ont ignoré le sort des pauvres (Lc 6, 24-25; 16:25), ses avertissements n'auraient pu être plus désastreux, ni ses condamnations plus intransigeantes. De plus, ses exigences envers la bonne volonté et la possession de ses partisans étaient inébranlables en ce qui concernait les besoins des indigents. Il leur a ordonné de donner sans réserve à tous ceux qui pourraient mendier (Mt 5, 42), une générosité abondante, une main qui offre sans que l'autre ne le sache (Mt 6, 3). Il leur a interdit de préserver leur richesse pour eux-mêmes, comme tout trésor terrestre (Mt 6, 19-20). Non seulement a-t-il demandé au jeune homme riche de vendre toutes ses possessions et d'en donner le produit aux pauvres (Mt 19, 16-30; Mc 10, 17-31; Lc 18, 18-30) ; il a aussi exigé la même chose de tous ceux qui désiraient le suivre (Lc 12, 33). Pour devenir son disciple, il convenait de tout donner au pauvre. (Lc 14, 33). En effet, il n'a laissé aucun doute sur ce qui était exigé de ceux qui espéraient entrer dans le Royaume de Dieu : « Venez, les bénis de mon Père, recevez en partage le Royaume qui a été préparé pour vous depuis la fondation du monde. Car j'ai eu faim et vous m'avez donné à manger ; j'ai eu soif et vous m'avez donné à boire ; j'étais un étranger et vous m'avez recueilli ; nu, et vous m'avez vêtu ; malade, et vous m'avez visité ; en prison, et vous êtes venus à moi. » (Mt 25, 34–36). En outre, en suivant l'appel de son Père, il a enduré toutes les difficultés de l'itinérance et du rejet : « le Fils de l'homme, lui, n'a pas où poser la tête » (Mt 8, 20 ; Lc 9, 58). « Ils se levèrent, le jetèrent hors de la ville et le menèrent jusqu'à un escarpement de la colline sur laquelle était bâtie leur ville, pour le précipiter en bas » (Lc 4, 29). Son ministère terrestre a pris fin alors qu'il était condamné par une puissance occupante étrangère, devant des tribunaux qui n'avaient aucun droit sur lui. Il est mort comme un criminel, humilié, exécuté par les instruments de torture les plus horribles de son époque.

§33 Aussi, il est impossible pour l'Église de suivre véritablement le Christ, ou d'être présente dans le monde, si elle ne place pas cette préoccupation absolue pour les pauvres et les défavorisés au centre même de sa vie morale, religieuse et spirituelle. La recherche de justice sociale et d'équité – attention aux démunis et solution pour les sans-abris, protection pour les faibles, accueil pour les personnes déplacées et assistance pour les handicapés – n'est pas simplement un ethos que l'Église recommande par bonne conscience, mais il s'agit d'un moyen nécessaire au salut, un chemin indispensable à l'union avec Dieu en Christ. Manquer à ces responsabilités en revient à inviter sa condamnation devant le trône du jugement de Dieu (Mt 25, 41–45). C'est ainsi que les premières communautés chrétiennes de l'époque apostolique ont adopté un mode de vie radicalement différent de celui de la culture ambiante, mettant en commun toutes les possessions et abandonnant toutes les richesses privées au profit de la communauté dans son ensemble, afin de répondre

aux besoins de chaque membre du corps de Christ (Ac 2, 44–45 ; 4, 32–37). À cette époque, l'Église n'entendait pas refaçonner la société. L'Église ne pouvait pas non plus, étant donnée la réalité absolument insurmontable de l'ordre impérial, produire un semblant d'idéologie politique abstraite pour corriger ou améliorer les injustices de l'époque. Néanmoins, les chrétiens ont pris soin des pauvres à leur niveau, et en particulier des veuves et des orphelins (les classes les plus démunies du monde antique), créant entre eux une politique d'amour qui n'abandonnait personne. Qui plus est, cette conception de la vie en Christ comme solidarité radicale s'est répercutée, non pas parfaitement, malheureusement, mais avec un effet réel, à l'époque où l'Église a pu commencer à jouir d'une certaine liberté. Après la conversion de l'empereur Constantin, aucun changement dans la politique impériale n'a été plus significatif en tant qu'expression concrète des conséquences sociales de l'Évangile que la vaste expansion des services de l'Église en faveur des pauvres, avec l'indiscutable soutien matériel de l'État.

§34 En outre, tous les plus grands Pères de l'Église des 4^e et 5^e siècles ont témoigné avec éloquence de la profonde intuition chrétienne selon laquelle la vie en Christ impliquait une opposition ouverte aux conditions à l'origine de la pauvreté, ainsi qu'un engagement philanthropique et caritatif héroïque. Saint Basile le Grand s'est opposé aux inégalités de richesse dans la société de son temps et a exhorté les riches qui s'imaginaient qu'ils avaient le droit de retenir les biens d'autrui pour des motifs purement légaux. Toutes les bénédictions viennent de Dieu, a-t-il insisté, et tous les biens de la création sont la propriété commune de l'humanité [26]. Quiconque exploite les pauvres à ses propres fins se condamne lui-même [27]. Quiconque omet de partager son argent avec les affamés est coupable non seulement d'une faute en général, mais d'un meurtre [28]. Saint Jean Chrysostome affirme la même chose de tous ceux qui tirent leur richesse de pratiques injustes qui soumettent les pauvres à une plus grande pauvreté [29]. Selon lui, l'homme riche qui ne partage pas sa richesse avec ceux qui en ont besoin est un voleur [30], car tous les fruits de la création viennent de Dieu et constituent un droit commun à toutes les personnes [31]. Tout ce que l'homme riche possède lui a été confié en vue du bien commun [32], et tout ce qu'il possède appartient aux autres [33]. Saint Ambroise de Milan partage le même avis [34]. C'est à cette époque que les théologiens chrétiens ont eu l'occasion – et l'obligation – de réfléchir à la manière de traduire cette solidarité sociale radicale et cette entreprise de charité de l'Église apostolique dans des pratiques civiques d'une culture devenue chrétienne. Aucun d'entre eux, semble-t-il, n'imaginait que la vie morale chrétienne pouvait être divisée entre les sphères privée et publique, ou que les exigences évangéliques de la conscience des fidèles ne puissent s'étendre à l'ensemble d'une société chrétienne. Tous étaient parfaitement conscients que la culture chrétienne devait s'attaquer aux maux structurels qui condamnent tant de personnes à la misère, tout en accordant une immense richesse à un très petit nombre. Comme l'a affirmé saint Basile, les êtres humains sont des créatures sociales et politiques par nature, qui doivent partager leurs biens les uns avec les autres afin de mettre fin à la pauvreté. Ainsi, insistait-il, il est de nécessité publique que dans une société chrétienne un trésor soit établi à partir duquel les besoins fondamentaux de tous puissent être satisfaits et que l'abondance de la création puisse être justement redistribuée [35]. De telles mesures ne doivent pas non plus être considérées comme extraordinaires ou surrogatoires pour les chrétiens. Selon saint Ambroise, d'un point de vue chrétien, une telle redistribution n'est rien d'autre que la juste restitution que les riches doivent aux pauvres, eu égard à la part

disproportionnée du bien commun de l'humanité tout entière dont ils bénéficient[36]. Un grand défi que l'Église orthodoxe dans le monde moderne ne peut manquer de relever est de trouver des moyens d'obéir à ces enseignements et traditions scripturaires et patristiques concernant le bien commun. Il s'agit là d'un défi qui requiert à la fois du discernement et de la patience. Mais elle exige aussi une fidélité sans compromis à la personne du Christ et aux exemples des apôtres et des saints. L'Église est appelée à condamner les conditions sociales actuelles lorsque cela est justifié, à en faire l'éloge là où ces conditions sont louables et à encourager le changement pour le mieux partout où les encouragements peuvent porter leurs fruits. Par-dessus tout, l'Église ne peut pas être moins préoccupée par le sort des pauvres et des plus vulnérables que le Christ lui-même. Elle doit être prête à plaider en leur faveur lorsque leurs voix ne peuvent être entendues.

§35 Parmi les maux les plus communs à toutes les sociétés humaines – bien que souvent ramenés à un niveau de raffinement et de précision sans précédent dans les pays développés et les plus modernes – se trouvent les inégalités flagrantes de richesse fréquemment produites ou encouragées par des politiques fiscales régressives et une réglementation insuffisante des salaires, qui favorisent les intérêts des plus riches pour influencer la législation et garantir leur richesse contre les exigences du bien commun. S'il est vrai que l'imposition imprudente des institutions privées qui créent des emplois peut, dans certaines circonstances, faire baisser l'emploi et entraîner des charges plus lourdes pour les pauvres, ce danger a rarement, voire jamais, été réalisé dans les pays industrialisés. La réalité la plus commune consiste en ce que les membres les plus riches sont protégés contre le poids d'une charge fiscale proportionnelle aux avantages dont ils bénéficient en raison de leur place dans la société, tandis que les personnes morales sont autorisées à se livrer à des pratiques qui créent les conditions favorisant une main-d'œuvre bon marché au détriment du bien-être des travailleurs. Il en résulte à la fois une plus grande charge pesant sur les revenus des classes moyennes basses et, souvent, une offre publique insuffisante pour les pauvres. Contre toutes ces pratiques, l'Église orthodoxe doit certainement insister sur l'équité et la compassion en tant que principe fondamental de la politique fiscale et des directives pour des salaires équitables, ainsi que sur la responsabilité morale des riches de contribuer autant qu'ils le peuvent au bien-être de la société dans son ensemble, et la responsabilité concomitante des gouvernements d'exiger que les plus riches le fassent sans protections juridiques injustes ni voies d'évasion. Les enseignements des Pères de l'Église selon lesquelles l'abondance de la création est un droit partagé par tous ceux créés à l'image de Dieu, et que par conséquent les plus riches d'entre nous sont obligés de partager leurs biens avec les pauvres, peuvent aller à l'encontre d'une idée chère au monde moderne, la propriété privée. Mais ils sont absolument essentiels à une vision chrétienne de ce monde comme un don gratuit de Dieu et expriment une responsabilité qui, aux yeux de l'Église, incombe à toute société juste.

§36 Une autre conséquence des lois conçues principalement pour garantir la fortune des riches est, bien sûr, la réduction fréquente du travail à une marchandise et des travailleurs à une condition qu'il n'est pas impossible de qualifier d'« esclavage salarial ». Cela est particulièrement vrai dans les pays industrialisés dont les lois rendent excessivement facile pour les employeurs d'augmenter leurs marges de profit aux dépens de leurs employés, en retenant les avantages sociaux, en omettant de fournir un salaire décent, en gérant les heures des travailleurs de manière à leur refuser les privilèges du plein emploi, et surtout en faisant

de la main-d'œuvre bon marché une ressource naturelle à exploiter, notamment sur les marchés du travail où les protections de base des travailleurs n'existent pas. Souvent, des pratiques commerciales de ce type sont autorisées dans le cadre d'accords de libre-échange, même si le lien entre ces pratiques et l'économie générale du libre-échange reste mince. Les sociétés internationales sont souvent en mesure de réduire leurs dépenses et d'augmenter leurs bénéfices en déplaçant leurs activités dans des régions du monde où la main-d'œuvre est bon marché, précisément parce que les travailleurs sont désespérés et que les gouvernements locaux sont plus désireux d'attirer des investissements étrangers que d'instituer des politiques du travail humaines, ou même de garantir les protections les plus élémentaires aux travailleurs. Cette situation a le double effet d'entraîner une baisse des salaires dans le monde développé et de renforcer la pauvreté dans le monde en développement. De plus, en marge de tous les marchés du travail, il existe des catégories de personnes qui ne bénéficient pas de protections légales et sont donc assujetties à une exploitation contre laquelle elles ne peuvent exercer aucun recours juridique : les travailleurs sans-papiers, par exemple, doivent accepter des salaires bien inférieurs le minimum légal en échange d'un travail pénible, ou des femmes déplacées et même littéralement réduites en esclavage venues du monde en développement qui sont contraintes au trafic sexuel, ainsi que tous les abus, les dangers et les dégradations qu'une telle vie implique. Malgré certaines affirmations « populistes » affirmant le contraire, ces maux ne sont souvent encouragés que par des lois rigides sur l'immigration et des frontières imperméables. Il est tout à fait dans l'intérêt des employeurs sans principe que les différents marchés nationaux du travail soient aussi séparés que possible les uns des autres, car cela a le double effet de créer une main-d'œuvre « fantôme », de travailleurs sans-papiers, à exploiter à l'intérieur des frontières nationales et de préserver l'existence de marchés du travail déprimés à exploiter au-delà de ces frontières. Une libre circulation internationale de la main-d'œuvre et, avec elle, la capacité de la main-d'œuvre à s'organiser à l'échelle mondiale et, à exiger des normes d'emploi de base sur tous les marchés du travail, rendraient une telle exploitation presque impossible. D'où la collusion impie entre les nombreux intérêts transnationaux des entreprises et de nombreux États pour rendre impossible la libre circulation des travailleurs à travers les frontières, souvent par les moyens les plus draconiens.

§37 Contre toutes ces pratiques, l'Église orthodoxe insiste sur la haute dignité du travail et sur la sainteté inviolable de chaque personne. « L'ouvrier mérite son salaire. » (1 Tm 5, 18). De plus, personne ne devrait avoir à travailler sans répit : l'Église insiste sur le fait qu'une économie ou une entreprise juste puisse non seulement assurer une productivité raisonnable et un salaire respectable aux travailleurs, mais aussi leur offrir la possibilité de se reposer suffisamment de leur labeur, par des loisirs et de la restauration du corps et l'âme avec leurs familles, amis et communautés. Elle doit exiger de chaque société en ayant les moyens de faire en sorte qu'elle protège ses travailleurs – qu'ils aient leurs documents ou non – contre les abus, les humiliations, la négligence et leur cynique exploitation. Elle doit demander aux gouvernements d'adopter des lois qui permettent aux employeurs de fournir des emplois, et non pas de traiter le travail comme une simple marchandise ou une dépense d'entreprise sans considération morale particulière. Toute économie développée doit, si elle veut être juste, accepter comme loi et coutume que les entreprises qui jouissent d'une présence dans des pays qui fournissent des systèmes juridiques fiables, des institutions financières qui fonctionnent et des libertés civiles fondamentales être disposées, dans le cadre de leur présence sociale en lien avec ces

nations, à se conformer aux lois et usages qui offrent aux travailleurs des conditions humaines et des salaires décents, et interdisant la complicité avec des systèmes corrompus favorisant la pauvreté structurelle à l'intérieur d'autres nations. Cela implique des lois qui garantissent que, même en établissant des installations dans des pays en développement, ces entreprises soient tenues de respecter les mêmes normes de conduite à l'égard de la main-d'œuvre que dans le monde développé. La capacité des entreprises à fabriquer, commercialiser et échanger des biens, ou à participer autrement au marché mondial, doit être subordonnée à de justes pratiques dans le monde du travail. L'Église doit également réclamer des lois qui ne soumettent pas les travailleurs sans-papiers à la terreur de sanctions légales lorsqu'ils demandent réparation pour des abus de la part de leurs employeurs. En même temps, l'Église devrait encourager les entreprises à investir humainement dans les régions les plus défavorisées du monde et à essayer de fournir des opportunités là où il n'en existait pas auparavant. Elle demande seulement que ces entreprises soient tenues d'honorer les normes de conduite qui respectent la dignité inhérente à chaque personne humaine et qu'elles investissent dans les économies en développement afin d'améliorer les conditions des pauvres plutôt que de profiter de leur pauvreté.

§38 Avec saint Basile, saint Ambroise et bien d'autres pères, l'Église orthodoxe insiste sur la responsabilité de la société d'offrir socialement un filet de sécurité qui protège véritablement les pauvres et les défavorisés contre le manque de tout, la dégradation, l'absence de logement, la misère et le désespoir. Tous sont appelés au banquet que Dieu prépare, et tous ceux qui veulent y participer doivent « inviter les pauvres, les estropiés, les boiteux et les aveugles » (Lc 14, 13). Cet appel nous invite à prendre en considération non seulement les activités caritatives de type privé, mais plus généralement la justice sociale. Cela signifie également que l'Église ne peut pas rester muette lorsque des dispositions de lois sont votées, mais restent inadéquates aux besoins auxquels elles sont censées répondre, ou ne parviennent pas à garantir un semblant raisonnable d'égalité sociale et civile pour leurs bénéficiaires. L'Église doit surtout critiquer les nations qui gaspillent une proportion démesurée des deniers publics auprès des entreprises qui ne font que profiter des plus vulnérables. Des exemples particulièrement flagrants de négligence sociale dans les pays qui choisissent de détourner des fonds publics du bien-être social vers de vastes programmes d'armement inutiles, dont le seul véritable objectif est de renforcer le « complexe militaro-industriel » et d'enrichir ceux dont l'activité se résume à la production incessante de moyens de plus en plus sophistiqués et dévastateurs pour tuer, faire la guerre et à terroriser les populations civiles. Une nation qui ne parvient toujours pas à fournir le niveau de soins de santé le plus rudimentaire à ses citoyens vivant dans la pauvreté et qui tolère que certains des plus indigents puissent vivre sans logement, mais qui consacre simultanément une partie disproportionnée de ses revenus publics chaque année à l'expansion militaire, est une société engagée dans des pratiques contre lesquelles une conscience chrétienne correctement informée doit se lever. Bien qu'il soit inapproprié de le faire, l'Église doit être disposée à condamner les manquements moraux de l'allocation des richesses publiques partout où elle les voit.

§39 Il convient de noter, en outre – d'autant plus qu'il s'agit d'un sujet si important et si persistant dans les enseignements du Christ – qu'il n'existe aucun mécanisme matériel plus crucial pour déterminer qui sera riche et qui sera pauvre dans une société que celui de la dette. Tout au long de l'histoire de l'humanité, la

division sociale la plus essentielle a sans doute toujours été celle entre débiteurs et créanciers. La Loi de Moïse reconnaît l'indécence fondamentale de l'utilisation des intérêts pour asservir ceux qui sont dans le besoin. Il en découle les interdictions inflexibles de la Loi sur toutes les pratiques d'usure au sein de la communauté des enfants d'Israël (Ex 22, 25 ; Lv 25, 36-37 ; Dt 23, 19-20), et donc l'ancienne condamnation juive de l'intérêt fiduciaire (Ps 15 [14], 5 ; Ez 18, 17). Il en découle également le soin apporté dans la Loi pour garantir que ni les Israélites ni leurs voisins ne soient réduits à un état absolu de précarité (Ex 12, 49 ; 22, 21-22 ; Lv 19, 9-10 ; 23, 22 ; 25, 35-38 ; Dt 15, 1-11). De plus, la Loi non seulement interdisait les prises d'intérêts sur les prêts, mais imposait que chaque septième année soit une année sabbatique, une *shmita*, une année de jachère, pendant laquelle les dettes entre Israélites devaient être remises ; puis elle allait encore plus loin en imposant le sabbat des années sabbatiques, l'année du jubilé, au cours de laquelle toutes les dettes étaient excusées. De cette façon, la différence entre créanciers et débiteurs pouvait être effacée pendant un certain temps, et une sorte d'équilibre équitable était restaurée. La dénonciation incessante de ceux qui exploitent les pauvres ou ignorent leur sort est un thème récurrent dans les proclamations des prophètes d'Israël (Is 3, 13-15 ; 5, 8 ; 10, 1-2 ; Jr 5, 27-28 ; Am 4, 1 ; etc.) Ce n'est pas par hasard que les paraboles et les injonctions du Christ font si souvent état du poids écrasant de l'endettement sous lequel les classes les plus vulnérables de son époque se débattaient. Les chrétiens aujourd'hui ne devraient pas permettre qu'une lecture trop spiritualisée de ce langage éclipe les problèmes sociaux qu'il abordait. C'est justement cette dette, impitoyablement exigée de ceux qui avaient été victimes d'intérêts exorbitants à payer, que le Christ a appelé « l'Argent trompeur » (Lc 16, 9) et que les traditions tant juive que chrétienne condamnent : l'usure. Lorsque le Christ parlait des tribunaux de son temps (comme dans Lc 12, 58-59), il parlait de ce qui était avant tout un mécanisme juridique par lequel les créanciers, sous prétexte de dettes considérées comme irrécouvrables, pouvaient dépouiller leurs créanciers de tous leurs biens matériels. Ce sont précisément ces créanciers que l'épître de Jacques dénonce (Jc 2, 6), et ce sont certainement ces dettes dont le Notre Père, dans son contexte original, demande le soulagement, ces épreuves dans lesquelles il demande à Dieu de ne pas nous entraîner, et ce créancier (« le tentateur ») dont il demande le secours (Mt 6, 9-13). Cependant, à ce jour, il n'existe pratiquement aucun domaine de la politique publique, même dans les pays les plus développés, où crédit et dette sont contrôlés par une réglementation à la fois rationnelle et humaine. Les pauvres dans la plupart des sociétés sont victimes d'institutions de crédit sans principes et, en règle générale, ne bénéficient que d'une faible protection contre les créanciers qui ont exploité leur besoin pour les placer dans une situation de dette perpétuelle. Si l'Église souhaite vraiment encourager des pratiques sociales qui sont le reflet de l'amour, de la miséricorde et de la justice de Dieu tels que révélés dans le Christ, elle doit certainement être prête à s'opposer aux lois qui ne protègent pas les personnes vulnérables contre des créanciers sans scrupules et avides, et qui n'offrent pas d'alternatives publiques inspirées par la compassion et s'opposant aux créanciers privés non réglementés ou mal réglementés pour ceux qui ont besoin d'alléger leurs privations et de subvenir à leurs besoins. De plus, l'Église doit rappeler que les mécanismes d'endettement fonctionnent pour appauvrir les nations autant que les individus, et qu'une cruelle inflexibilité de la part des nations créancières envers les nations débitrices est souvent la cause d'une immense misère humaine, freinant tout espoir de développement économique et de progrès social chez les peuples

défavorisés. Le Christ a ordonné à ses disciples de pardonner à leurs débiteurs, et l'Église du Christ ne peut faire autrement que de plaider inlassablement en faveur de la remise de la dette internationale par les nations plus riches.

§40 L'Église a pour vocation particulière de rappeler que, à l'exception de la faim, il n'y a pas de privation plus cruelle endurée par les personnes les plus pauvres dans le monde que le manque d'accès à des soins médicaux décents. Le Christ, une nouvelle fois, était porteur de la bonne nouvelle non seulement auprès des indigents, mais aussi des boiteux, des aveugles, des handicapés, des malades et des souffrants. Son ministère a été marqué par un signe radieux de l'amour libérateur de Dieu pour ses créatures. Par son pouvoir de guérison, il a offert gratuitement à tous ceux qui le cherchaient le soulagement de leurs maux physiques et spirituels. Le Christ a en effet considéré la visite des malades comme l'un des critères nécessaires au salut (Mt 25, 31-46). Une Église qui s'efforce de proclamer ce même amour à toutes les nations, et d'exiger de chaque société la justice que Dieu exige de tous les êtres humains, doit insister pour que chaque gouvernement cherche, par les pouvoirs et les ressources dont il dispose, à fournir des soins de santé universels, de la meilleure qualité possible, à tous ses citoyens. 'Que ceux qui ne peuvent pas se procurer ces soins par eux-mêmes y aient accès, par la politique publique et aux frais de l'État, et que ces soins ne laissent pas les nécessiteux à la merci des organismes d'assurance qui exigent des primes exorbitantes pour de maigres prestations. Les plus pauvres ne devraient pas être appauvris davantage en échange du privilège de vivre et de prospérer parmi leurs concitoyens. Tel est le minimum absolu que l'Église devrait attendre des pays à économie développée. De telles obligations ne peuvent pas non plus s'arrêter aux frontières nationales. Les nations riches sont moralement obligées, d'un point de vue chrétien, de chercher à améliorer les conditions médicales des personnes partout dans le monde, dans la mesure de leurs possibilités. Souvent, cela signifie qu'elles doivent chercher à fournir des produits pharmaceutiques abordables dans les pays dont les citoyens ne peuvent pas supporter le coût des traitements médicaux les plus efficaces et les plus récents, notamment pour les maladies graves. Souvent, cela implique une assistance directe de la part des médecins et autres professionnels de la santé. Quoi qu'il en soit, l'Église orthodoxe est cependant tenue d'appeler et de participer à l'effort incessant en faveur de la guérison de tous les peuples au nom du Christ, le guérisseur des âmes et des corps.

§41 Dans tous les pays, les pauvres sont presque toujours les premiers à souffrir de conditions défavorables générales, qu'elles soient naturelles ou sociales, économiques ou politiques. Dans de nombreux endroits, la pauvreté est autant le résultat d'une discrimination raciale ou de classe que le résultat d'un simple malheur personnel. La crise environnementale actuelle, par exemple – le changement climatique, la pollution des sources d'eau et des sols dans le monde entier, les dommages omniprésents causés à l'ensemble des écosystèmes par les microplastiques et autres contaminants, la déforestation, l'érosion des sols, le déclin rapide de la diversité biologique, etc. Cependant, presque invariablement, le fardeau immédiat le plus lourd pèse sur les régions les moins développées de la planète, où les gouvernements peuvent faire – ou choisissent de faire - très peu pour protéger les plus démunis contre les conséquences des déchets industriels et la dévastation écologique généralisée. Ce sont les pauvres, en outre, qui sont le plus régulièrement déplacés et toujours plus exposés à la destruction de l'environnement qui les entoure. Même dans les nations du monde

développé, ce sont les citoyens les plus pauvres qui sont le plus régulièrement impactés par les conséquences désastreuses de la dégradation de l'environnement et qui n'ont pas les ressources nécessaires pour remédier à leur situation. Tant qu'il existera d'immenses écarts de richesse entre les nations et entre les individus, le pouvoir public et politique restera principalement détenu par les riches, tout comme le degré d'immunité relative contre les conséquences de la folie et de la corruption humaines ou des catastrophes naturelles, quel qu'il soit, pourra être atteint par des moyens matériels. Il en sera de même pour les meilleures voies d'éducation ou d'avancement professionnel, les meilleurs soins de santé, les meilleures protections juridiques, les meilleures opportunités financières, le meilleur accès aux institutions du pouvoir politique, etc. Une grande inégalité économique est, inévitablement, une injustice sociale ; elle est, de plus, selon les enseignements du Christ, abominable aux yeux de Dieu. Des écoles entières d'économie sont apparues au 20^e siècle au service de cette inégalité, arguant qu'elle est nécessaire à l'économie. Mais les arguments utilisés par ces écoles sont, au mieux, tautologiques et prouvent à quel point l'imagination morale humaine peut s'appauvrir en se mettant au service de l'idéologie. L'Église doit plutôt se fier aux certitudes du Christ selon lesquelles, pour ceux qui cherchent le Royaume de Dieu et sa justice, Dieu fournira toutes choses. Elle doit toujours, en tant qu'héritière des missions des prophètes et de l'Évangile du Dieu incarné, être une voix d'abord en faveur des pauvres, et une voix qui s'élève contre les riches et les puissants à chaque fois que nécessaire, et contre les gouvernements qui négligent ou abusent des plus faibles afin de servir les intérêts des forts. L'Église doit, à chaque génération, en se souvenant de l'exemple de l'Église de l'époque apostolique, demander à chaque société s'il n'existe pas de moyens efficaces – et peut-être de nouveaux modèles économiques – par lesquels il serait possible de parvenir à une distribution plus juste des richesses, et donc à un engagement plus radical en faveur du bien commun, de la société et de la planète que nous devons tous partager. Pour sainte Marie Skobstova, il s'agit d'un mandat adressé à tous ceux qui cherchent à s'élever de la terre au ciel. Il convient de se réjouir avec les anges lorsqu'une coupe d'eau est offerte à un seul individu au nom du Seigneur : « Une personne devrait avoir une attitude plus attentive à la chair de son frère qu'à la sienne. L'amour chrétien nous apprend à donner à notre frère non seulement des dons matériels, mais aussi spirituels. Nous devons lui donner notre dernière chemise et notre dernière croûte de pain. Ici, la charité personnelle est aussi nécessaire et justifiée que le travail social le plus large. En ce sens, il ne fait aucun doute que le chrétien est appelé au travail social. Il est appelé à organiser une vie meilleure pour les travailleurs, à pourvoir aux besoins des personnes âgées, à construire des hôpitaux, à s'occuper des enfants, à lutter contre l'exploitation, l'injustice, la misère, l'anarchie » [37].

V. Guerre, paix et violence

Pour la paix du monde entier...

§42 La beauté et la bonté de la création se dévoilent somptueusement dans le cadre même de la nature. Mais notre monde est également un monde déchu, asservi par la mort, défiguré en tout lieu par la violence, la cruauté, l'ignorance et les conflits. La violence de la nature est déjà le signe d'un ordre créé corrompu et aliéné par rapport à Dieu. Mais la violence perpétrée intentionnellement par des acteurs humains dotés de la raison, surtout lorsqu'elle est organisée et poursuivie à grande échelle sous forme de guerre entre les peuples

ou les nations, est la manifestation la plus terrible du règne du péché et de la mort prévalant sur toutes choses. Rien n'est plus contraire à la volonté de Dieu pour les créatures façonnées à son image et à sa ressemblance que la violence des uns contre les autres, et rien n'est plus sacrilège que la pratique organisée du meurtre de masse. Toute violence humaine est en quelque sorte une rébellion contre Dieu et contre l'ordre du créé. Comme l'a proclamé Gédéon, « le Seigneur est paix » (Jg 6, 24) ; et comme l'affirme saint Silouane l'Athonite, « notre frère est notre vie » [38]. C'est ainsi que l'Église proclame avec le psalmiste : « Oh ! quel plaisir, quel bonheur de se trouver entre frères ! » (Ps 133 [132], 1). Les premiers chapitres de la Genèse nous disent que l'harmonie, la paix, la communion et l'abondance sont la véritable « grammaire » de la création telle qu'énoncée par Dieu dans sa Parole éternelle. Et pourtant, au lieu de cela tous les peuples vivent selon la loi du plus fort que ce soit de manière tacite ou explicitement. Si le malheur de la guerre est une constante de l'expérience humaine tout au long de l'histoire, l'âge moderne de l'État-nation et le développement récent des technologies de destruction au pouvoir jusqu'alors unimaginable ont transformé ce qui n'était autrefois que la condition tragiquement pérenne de la société humaine en une crise aiguë pour notre espèce tout entière.

§43 La violence est une utilisation volontaire de la force physique, psychologique, fiscale ou sociale contre autrui ou contre soi-même, causant des dommages et conduisant à la misère ou à la mort. Ses formes et manifestations sont trop nombreuses pour être décrites. Elles comprennent les agressions physiques de toutes sortes, les agressions sexuelles, la violence domestique, l'avortement, les crimes haineux, le terrorisme, la guerre, etc. ainsi que l'automutilation et le suicide. Tous ces actes causent des dommages à toutes les parties concernées : des dommages physiques, mentaux et spirituels aux victimes de la violence, mais aussi à ses auteurs. Les recherches confirment que l'effet de la violence s'étend presque toujours au-delà des parties immédiatement impliquées, et qu'elle fait du tort – même si ce n'est que subsidiairement – à toute l'humanité et à toute la création. Telle une contagion, les effets de la violence se répandent dans l'« Adam total » et dans le monde entier, rendant souvent l'amour difficile, voire impossible, en corrompant l'imagination humaine et en rompant les liens fragiles d'amour et de confiance qui unissent les personnes au sein de la communauté. Tout acte de violence contre un autre être humain constitue, en réalité, une violence contre un membre de sa propre famille, et le meurtre d'un autre être humain – même quand cela est inévitable – est identique au meurtre de son propre frère ou de sa propre sœur. Dans la mesure où nos vies sont soutenues, protégées ou enrichies par la violence – même lorsqu'elle est soutenue par l'État en notre nom sans que nous en ayons conscience – nous devenons dans une certaine mesure complices du péché de Caïn. En fin de compte, nous pouvons dire à juste titre que la violence est le péché par excellence. Elle est en contradiction parfaite avec notre nature créée et de notre vocation à rechercher l'union avec Dieu et avec notre prochain dans l'amour. La violence est la négation de l'ordre divin de la réalité, qui est celui de la paix, de la communion et de la charité. La violence est la négation et la suppression de la dignité divine inhérente à toute personne, et une attaque contre l'image de Dieu en chacun d'entre nous.

§44 L'Église orthodoxe ne peut naturellement pas approuver la violence, que ce soit comme une fin en soi ou même comme un moyen d'atteindre un but, que ce soit sous forme de violence physique, d'abus sexuel ou d'abus d'autorité. Au cours de chaque célébration de l'Eucharistie, l'Église prie dans ses grandes litanies «

pour la paix du monde entier, prions le Seigneur ». La paix, pour l'Église, est plus qu'un état de simple armistice imposé à un monde naturellement violent. Il s'agit plutôt de la véritable révélation d'une réalité bien plus profonde de la création telle que Dieu l'a voulue et telle qu'Il l'a façonnée selon ses desseins éternels. La paix est la restauration de la création à sa forme originale, ne serait-ce qu'en partie. La vraie paix est la présence même de Dieu parmi nous. Un grand nombre de saints de l'Église, tels que saint Moïse l'Éthiopien et saint Séraphin de Sarov, ont librement choisi de subir la violence sans se rebeller ni demander réparation. Selon la tradition sacrée, les saints princes kiéviens Boris et Gleb ont offert leurs royaumes et leurs vies plutôt que de lever une main violente contre autrui, même pour se défendre ou défendre leurs biens. L'Église honore tous ces martyrs pour la paix en tant que témoins de la puissance de l'amour et de la bonté de la création sous ses formes originelles et ultimes, et de l'idéal de la conduite humaine établi par le Christ au cours de son ministère terrestre.

§45 En outre, l'Église sait qu'elle ne peut pas deviner toutes les éventualités auxquelles les personnes ou les peuples doivent répondre à un instant donné, et que dans un monde déchu et brisé, il y a des moments où il n'y a pas de moyens parfaitement pacifiques de cultiver la paix pour tous. Tout en condamnant sans équivoque toute forme de violence, elle reconnaît néanmoins la nécessité tragique pour les individus, les communautés ou les États de recourir à la force pour se défendre et défendre autrui contre la menace immédiate de la violence. Ainsi, l'enfant confronté à un membre violent de sa famille, la femme confrontée à un mari violent, le citoyen respectueux des lois confronté à un agresseur violent, le spectateur témoin d'une agression, et la communauté ou la nation attaquée par un agresseur cruel peuvent décider, d'une manière conforme à leur foi et à leur amour, de se défendre et de défendre leur prochain contre les auteurs de la violence. L'autodéfense sans méchanceté peut être excusable. La défense des opprimés contre leurs oppresseurs est souvent une obligation morale. Mais parfois, tragiquement, ni l'un ni l'autre ne peut être accompli sans l'utilisation judicieuse de la force. Dans de tels cas, la prière et le discernement sont nécessaires, tout comme l'effort sincère pour apporter la réconciliation, le pardon et la guérison. L'Église orthodoxe, en outre, reconnaît et affirme la responsabilité d'un gouvernement légitime de protéger les personnes vulnérables, de prévenir et de limiter la violence, et de promouvoir la paix entre les personnes et entre les peuples. Ainsi, dans les litanies récitées lors de ses services divins, elle prie avec ferveur « pour les autorités civiles, afin qu'elles puissent gouverner en paix ». L'un des principaux objectifs de tout gouvernement est la défense de la vie et du bien-être de ceux qui se placent sous sa protection. Mais le gouvernement y parvient mieux lorsqu'il s'efforce de réduire la violence et d'encourager la coexistence pacifique, précisément en cherchant à instituer des lois justes et compatissantes et à accorder une protection et une liberté égales à toutes les communautés sur lesquelles il exerce son pouvoir, y compris les minorités ethniques ou religieuses. L'usage de la force par tout gouvernement juste doit toujours intervenir en dernier recours, et ne doit jamais devenir excessif.

§46 Historiquement, l'Église orthodoxe n'insiste pas sur une réponse strictement pacifiste à la guerre, à la violence et à l'oppression. Elle n'interdit pas non plus aux fidèles de servir dans l'armée ou la police. Ses saints militaires, souvent martyrs de l'Église, en sont un exemple. Pourtant, l'Église orthodoxe n'a jamais élaboré une quelconque « théorie de la guerre juste » qui cherche, selon un ensemble de principes abstraits, à

justifier et à approuver moralement l'usage de la violence par un État lorsqu'un ensemble de critères généraux sont remplis. En effet, elle n'a jamais qualifié la guerre de « sainte » ou de « juste ». Au lieu de cela, l'Église a simplement reconnu la réalité tragique et inéluctable que le péché exige parfois un choix déchirant entre laisser la violence se poursuivre ou employer la force pour y mettre fin, même si elle ne cesse de prier pour la paix, et même si elle sait que l'emploi de la force coercitive est toujours une réponse moralement imparfaite à toute situation. Personne – même s'il est enrôlé sous les armes – n'est moralement tenu de participer à des actions qu'il sait être contraires à la justice et aux préceptes de l'Évangile. La conscience chrétienne doit toujours prévaloir sur les impératifs de l'intérêt national. Par-dessus tout, un chrétien doit continuellement garder à l'esprit que des gestes qui seraient considérés comme des actes de terrorisme lorsqu'elles sont perpétrées par des individus ou des factions organisées – le meurtre au hasard de civils innocents, par exemple, pour faire avancer une cause politique – ne deviennent pas moralement acceptables lorsqu'ils sont perpétrés par des États reconnus, ou lorsqu'ils sont réalisés grâce à l'usage de technologies militaires avancées. En effet, on peut questionner le fait que l'une des caractéristiques de la guerre moderne est l'association efficace de stratégies de combat et le fait de terroriser intentionnellement les populations civiles.

§47 L'enseignement de l'Église, dont le but est toujours notre salut et notre épanouissement en Christ, et ses prières qui demandent « ce qui est bon et bénéfique pour nos âmes, et la paix dans le monde », devrait nous rappeler les effets spirituels et les dangers de la guerre et de la violence, même pour ceux qui n'ont d'autre choix que de se défendre et de défendre leurs prochains par la force. Comme le Christ nous l'enseigne, « Nul n'a d'amour plus grand que celui qui se dessaisit de sa vie pour ceux qu'il aime. » (Jn 15, 13). C'est une proclamation qui dirige notre regard d'abord vers la croix du Christ, lieu principalement d'abandon à la violence et de refus de la rétribution. En tant que telle, la croix n'est pas en soi une justification de l'usage de la force pour se défendre ou défendre les autres. Elle nous rappelle cependant que, lorsqu'il faut prendre le parti de l'innocent contre la convoitise d'autrui, la seule véritable motivation chrétienne reste l'amour. L'Église rejette toute violence – y compris les actes défensifs – pouvant être motivée par la haine, le racisme, la vengeance, l'égoïsme, l'exploitation économique, le nationalisme ou la gloire personnelle. De tels motifs, qui sont trop souvent les ressorts cachés derrière la conduite de soi-disant « guerres justes », ne sont jamais bénis par Dieu. En outre, même dans les rares situations où l'usage de la force n'est pas absolument interdit, l'Église orthodoxe y voit toujours un besoin de guérison spirituelle et émotionnelle pour toutes les personnes concernées. Que l'on souffre ou que l'on soit l'auteur de la violence, quelle qu'en soit la cause, la personne tout entière est blessée, et cette blessure est invariablement préjudiciable à la relation de l'individu avec Dieu, son prochain et la création. Ainsi, par exemple, saint Basile recommandait qu'un soldat qui tue au cours d'une guerre défensive, sans être lui-même un « meurtrier » intentionnel, s'abstienne néanmoins de l'Eucharistie pendant un temps limité, et entreprenne une discipline pénitentielle, car ses « mains ne sont pas propres »^[39]. De nombreuses victimes d'agressions, mais aussi de nombreux soldats, policiers et auteurs de violences, trouvent cette expérience spirituellement dévastatrice et, par conséquent, voient leur confiance dans la foi, l'espoir et l'amour profondément remise en question. L'Église souffre avec toutes ces personnes, priant pour la guérison et le salut de tous ceux qui sont « malades, souffrants et en captivité » (divine liturgie

de saint Jean Chrysostome). Dans tous les cas, l'Église orthodoxe ne doit jamais cesser d'offrir le sacrement de guérison spirituelle à ceux qui ont été victimes de violence et à ceux qui ont eu recours à la violence, en offrant ses soins à tous ceux qui sont appelés à recevoir la miséricorde et la grâce de Dieu. La souffrance, la crucifixion et la résurrection du Christ lui-même nous enseignent que l'amour de Dieu est capable d'entrer pleinement dans l'abîme du péché et de la mort et de les surmonter, transformant même la croix, le pire instrument de torture, de peur intolérable et de mort violente, en une « arme de paix » et en un « arbre donateur de vie » (de la fête de l'Exaltation de la Croix).

§48 L'Église orthodoxe rejette la peine capitale, et le fait par fidélité à l'Évangile et à l'exemple de l'Église apostolique. Elle défend les lois du pardon et de la réconciliation comme les principaux impératifs de la culture chrétienne, tout en soulignant sans cesse le potentiel et la promesse de la transformation en Christ. Elle insiste sur la responsabilité de tous les gouvernements de limiter la violence par tous les moyens possibles. Dans la mesure où la peine capitale rend le mal pour le mal, elle ne peut être considérée comme une pratique vertueuse ou même tolérable. Alors que certains pourraient chercher à justifier la peine de mort comme l'expression d'une justice proportionnelle, les chrétiens ne peuvent pas adopter une telle logique. Dans les Évangiles, le Christ rejette à plusieurs reprises le principe même de la proportionnalité. Il demande à ses disciples un pardon qui non seulement dépasse les exigences de la justice « naturelle », mais qui met de côté la colère de la loi au profit d'une miséricorde beaucoup plus profonde (comme dans le cas de la femme prise en flagrant délit d'adultère). Le Nouveau Testament dans son ensemble exige constamment des chrétiens qu'ils exercent un pardon illimité. Parfois, les paroles de saint Paul dans son épître aux Romains 13, 1-7 (où il fait allusion aux « porteurs de glaive », les *machairophoroi*, qui possèdent l'autorité de la police) sont invoquées pour justifier la peine de mort, mais il n'y a aucune raison de supposer que Paul pensait à la peine capitale lorsqu'il a écrit ces versets. Même si c'était le cas, ces versets ne donnent aucune instruction sur la vision chrétienne d'une gouvernance juste, mais fixent simplement un standard de conduite chrétienne pacifique au temps de la gouvernance païenne du premier siècle. Il s'agit simplement d'un fait historique, la conviction est plus ou moins omniprésente chez les premiers chrétiens – ceux dont les communautés ont immédiatement suivi l'Église des Apôtres. Le commandement du Christ de ne pas juger autrui était plus qu'une simple interdiction de préjugés privés. Les chrétiens n'étaient donc pas censés servir comme magistrats ou soldats, principalement parce que ces professions exigeaient respectivement de condamner des personnes à mort ou de procéder à des exécutions. Ce refus de participer à l'appareil public de la violence jurisprudentielle était l'une des marques les plus distinctives du mouvement chrétien antique, et un objet de mépris de la part des observateurs païens. Le témoignage des premiers écrivains chrétiens de l'ère post-apostolique le confirme. Saint Justin le martyr affirmait qu'un chrétien préférerait mourir plutôt que de prendre une vie, même si la condamnation à mort était légale[40]. Selon la *Tradition apostolique*, traditionnellement attribuée à Hippolyte de Rome, personne n'ayant l'intention de devenir soldat ne pouvait être reçu dans l'Église, tandis que ceux qui étaient déjà sous les armes au moment de leur conversion n'avaient pas le droit d'exécuter un ordre d'exécution, même légitimement prononcé[41]. Arnobe a clairement déclaré que les chrétiens n'avaient pas le droit d'imposer la peine de mort, même si elle était parfaitement juste. Athénagoras a déclaré que le meurtre même de ceux qui sont coupables de crimes capitaux doit être répugnant pour les

chrétiens, car ils sont obligés de considérer tout meurtre d'êtres humains comme une pollution de l'âme [42]. Minucius Félix, saint Cyprien et Tertullien ont tous considéré comme allant de soi que, pour les chrétiens, les innocents ne peuvent jamais mettre à mort un coupable. Selon Lactance, un chrétien ne peut ni tuer un criminel justement condamné, ni même inculper une autre personne pour un crime capital [43]. Il est vrai qu'après la conversion de l'empire, l'Église a dû accepter la réalité d'un système comprenant une jurisprudence qui incluait la peine capitale, un système qu'elle ne pouvait améliorer que dans une certaine mesure. En revanche, les plus grands Pères de l'Église ont toujours plaidé contre la pleine application de la loi dans les cas de la peine capitale, en partie parce qu'elle constitue une usurpation du rôle de Dieu en tant que juge juste, et en partie parce qu'elle prive le criminel de la possibilité de se repentir. Comme le demandait saint Jean Chrysostome en louant l'empereur pour s'être abstenu de « massacrer légalement » les émeutiers : « Si vous tuez l'image de Dieu, comment pouvez-vous en révoquer l'action ? » [44]. L'opinion dominante chez les Pères était essentiellement que le Sermon sur la Montagne, avec ses interdictions de représailles, établissait une norme pour les chrétiens dans les sphères privée et publique, car sur la croix, le Christ a à la fois perfectionné le refus de la violence et épuisé la colère de la loi. Certes, au fil des siècles et au fur et à mesure que l'Église s'est adaptée aux cultures et aux dirigeants avec lesquels elle s'est alliée, cette hostilité prophétique à la peine capitale a été fréquemment oubliée pendant de longues périodes. Mais elle reste l'idéal du Nouveau Testament et de l'Église dès son origine, et il est possible aujourd'hui de retrouver pleinement cet idéal et de l'énoncer à nouveau sans hésitation. Ainsi, alors que l'Église reconnaît pleinement à l'État l'obligation d'emprisonner ceux qui pourraient causer du tort à autrui, elle appelle à l'abolition de la peine de mort dans tous les pays. Elle fait également appel à la conscience de toutes les personnes dans le monde, et leur demande de reconnaître que la peine capitale est presque toujours réservée à ceux ne disposant pas des ressources nécessaires pour la meilleure défense juridique possible ou qui appartiennent à des minorités raciales ou religieuses.

§ 49 Pour les chrétiens orthodoxes, la voie de la paix, du dialogue et de la diplomatie, du pardon et de la réconciliation est toujours préférable au recours à la violence, à la peine capitale ou à la force policière et militaire. La plus haute expression de la sainteté chrétienne face à la violence se trouve peut-être chez ceux qui s'efforcent chaque jour de créer de la compréhension et du respect entre les personnes, de prévenir les conflits, de réunir ceux qui sont divisés, de chercher à créer des mécanismes économiques et sociaux pour atténuer les problèmes qui conduisent souvent à la violence, et d'accueillir et de prendre soin de ceux qui sont marginalisés et qui souffrent. On retrouve ces qualités chez ceux qui se consacrent à extirper les racines spirituelles de la violence en eux-mêmes et chez les autres. C'est pour cette raison que le Seigneur proclame « Heureux ceux qui font œuvre de paix : ils seront appelés fils de Dieu » (Mt 5, 9). En priant, « Notre Père », nous acceptons notre appel en tant qu'« enfants de Dieu » à être des artisans de paix au sein de nos familles et de nos communautés locales, à œuvrer avec diligence à la prévention de la violence et de la guerre et à guérir cette fracture qui persiste sous la surface, en nous-mêmes et chez les autres. Comme le dit saint Basile, « sans la paix avec tous les peuples, dans la mesure où elle est dans mes possibilités, je ne peux pas me dire un digne serviteur de Jésus-Christ » [45]. Et d'ajouter également, « rien n'est plus caractéristique d'un chrétien que d'être un artisan de la paix » [46].

VI. Relations œcuméniques et avec les autres religions

Prions pour l'union de tous

§ 50 L'Église orthodoxe se comprend comme l'Église une, sainte, catholique et apostolique, dont parle le symbole de Nicée-Constantinople. Elle est l'Église des Conciles, dans la continuité du Concile de Jérusalem (Ac 15, 5-29) jusqu'à nos jours par son charisme et sa mission [47]. Il ne lui manque rien d'essentiel à la pleine catholicité et à la pleine unité du corps du Christ, et elle possède la plénitude de la grâce sacramentelle, magistérielle et pastorale. Comme l'a écrit le père Georges Florovsky : « Les orthodoxes sont amenés à déclarer que la seule caractéristique 'spécifique' ou 'distinctive' de leur propre position au sein de la 'chrétienté divisée' est le fait que l'Église orthodoxe est essentiellement identique à l'Église de tous les âges, et même à l'Église primitive'. En d'autres termes, elle n'est pas une Église, mais l'Église. C'est une revendication formidable, mais juste et équitable. Il y a ici plus qu'une continuité historique ininterrompue, ce qui est d'ailleurs tout à fait évident. Il y a avant tout une identité spirituelle et ontologique ultime, la même foi, le même esprit, le même ethos. Et cela constitue la marque distinctive de l'orthodoxie : la foi apostolique, c'est la foi des Pères, la foi orthodoxe, cette foi qui a établi l'univers » [48].

§ 51 L'Église orthodoxe cherche sincèrement à rétablir l'unité avec tous les chrétiens, à partager les richesses spirituelles de sa tradition avec tous ceux qui cherchent le visage du Christ par amour et désir. En outre, elle comprend que les formes culturelles particulières de la Tradition ne doivent être confondues ni avec la véritable autorité apostolique ni avec la grâce sacramentelle qui lui a été confiée. L'Église recherche un dialogue soutenu avec les chrétiens d'autres communions afin de leur offrir une pleine compréhension de la beauté de l'orthodoxie, et non pour les convertir à un quelconque « byzantinisme » culturel. Elle le fait aussi pour apprendre des expériences des chrétiens du monde entier, pour comprendre les nombreuses expressions culturelles du christianisme et pour rechercher l'unité entre tous ceux qui invoquent le nom de Jésus. L'orthodoxie ne peut rester silencieuse et doit tendre la main et appeler tous les chrétiens à la plénitude de la foi : « L'Église orthodoxe a la mission et le devoir de transmettre et de prêcher toute la vérité contenue dans la Sainte Écriture et la Sainte Tradition, qui confère également à l'Église son caractère catholique. La responsabilité de l'Église orthodoxe pour l'unité ainsi que sa mission œcuménique ont été articulées par les Conciles œcuméniques. Ceux-ci ont souligné tout particulièrement le lien indissoluble entre la vraie foi et la communion sacramentelle. » [49]

§ 52 Bien que l'unité sacramentelle visible entre tous les chrétiens ne soit actuellement qu'une lointaine espérance, rien n'est au-delà de la puissance de l'Esprit de Dieu, et l'Église ne peut pas relâcher ses efforts pour parvenir à une réunion ultime de tous ceux qui se rassemblent au nom du Christ. Aujourd'hui, tant que leurs cœurs et leurs esprits sont ouverts aux incitations de la Parole et de l'Esprit de Dieu, les chrétiens de toutes les communions peuvent se rencontrer dans l'amour et travailler ensemble à la transformation du monde. En particulier, ils peuvent coopérer les uns avec les autres par des œuvres de charité, rendant ainsi l'amour de Dieu manifeste au monde, et par des efforts pour faire progresser la justice sociale et civile, proclamant ainsi la justice et la paix de Dieu à tous les peuples. De plus, même s'ils ne peuvent pas encore jouir d'une communion parfaite dans la pleine vie sacramentelle de l'Église, tous les chrétiens sont appelés

par leur baptême en la Sainte Trinité à se rassembler dans la prière, à se repentir des malentendus et des offenses passées envers leurs frères et sœurs, et à s'aimer les uns les autres en tant que compagnons de service et héritiers du Royaume de Dieu. « À ceci, tous vous reconnaîtront pour mes disciples : à l'amour que vous aurez les uns pour les autres » (Jn 13, 35).

§ 53 L'Église orthodoxe entretient des relations particulièrement étroites avec les communions qui descendent directement de l'ancienne Église apostolique et qui partagent sa compréhension du charisme apostolique dans la succession épiscopale et de sa théologie sacramentelle : les anciennes églises d'Égypte et d'Éthiopie, d'Arménie, de tradition assyrienne, de Canterbury et de Rome. Ainsi, l'Église possède d'importants dialogues bilatéraux avec l'Église catholique romaine et la Communion anglicane, et elle prie pour que ces dialogues puissent porter leurs fruits dans l'unité complète avec l'Église. Mais toutes les communions chrétiennes lui sont proches et son amour pour chacune d'entre elles est tout aussi inconditionnel. Depuis plus d'un siècle, l'Église orthodoxe joue donc un rôle de premier plan dans le mouvement œcuménique en faveur de la recherche de l'unité des chrétiens, par obéissance au commandement et à l'exhortation de notre Seigneur : « tous soient un » (Jn 17, 21). Le Patriarcat œcuménique, en particulier, a été au premier plan de l'engagement orthodoxe avec les chrétiens d'autres communions, et est resté un participant constant de nombreux dialogues bilatéraux et multilatéraux avec d'autres grandes églises chrétiennes. Le Patriarcat œcuménique est dans les faits l'un des membres fondateurs du Conseil œcuménique des Églises et y maintient une présence officielle au sein de ses principaux départements.

§ 54 En bref, l'Église se consacre à un dialogue soutenu avec les autres chrétiens. Le dialogue, dans la conception orthodoxe, est essentiellement un reflet du dialogue entre Dieu et l'humanité : il est initié par Dieu et conduit à travers le Logos divin (*dia-logos*), notre Seigneur et Sauveur Jésus-Christ. Présent dans toute la vie humaine, le dialogue existe dans toutes nos rencontres, qu'elles soient personnelles, sociales ou politiques, et doit toujours être étendu à ceux qui adhèrent à des religions différentes de la nôtre. Dans toutes nos connexions et relations, la Parole de Dieu est mystiquement présente, guidant sans cesse nos échanges de paroles et d'idées vers une union spirituelle des cœurs en Lui. Naturellement, l'Église orthodoxe considère qu'il lui incombe toujours d'interpréter les autres traditions et points de vue en fonction de ce que Dieu lui a révélé. Ce faisant, elle est ouverte à « tout ce qu'il y a de vrai, tout ce qui est noble, juste, pur, digne d'être aimé, d'être honoré » (Ph 4, 8), et elle est prête à se réjouir chaque fois qu'elle les découvre chez ses partenaires de dialogue. Notre engagement dans les relations œcuméniques avec les autres confessions chrétiennes reflète cette ouverture à tous ceux qui recherchent sincèrement la vérité en tant que Logos incarné, Jésus-Christ, et qui restent fidèles à leur conscience, même si nous continuons à témoigner de la plénitude de la foi chrétienne dans l'Église orthodoxe. En outre, l'Église peut se tenir ainsi aux côtés d'autres chrétiens, non seulement par solidarité à la lumière d'une histoire et d'une vision morale communes, mais aussi parce que ces groupes chrétiens, par leur baptême trinitaire et leur confession de la foi dans les Conciles, professent et partagent de nombreux aspects de l'enseignement et de la tradition orthodoxes.

§ 55 Dieu est le Père de toutes les familles dans les cieux et sur la terre. Le Logos de Dieu imprègne toutes choses, et toutes choses ont été créées par son Logos. L'Esprit de Dieu est partout présent, éclairant et animant toutes les réalités. Ainsi, la création proclame universellement la puissance, la sagesse et la grâce de son créateur, tandis qu'à tout moment et en tout lieu, Dieu est présent pour ceux qui cherchent la vérité. L'Église orthodoxe existe en tant que réalité concrète du corps mystique du Christ dans le temps, témoignant toujours de la lumière resplendissante « de la connaissance de la gloire de Dieu qui rayonne sur le visage du Christ » (2 Co 4, 6). C'est pour cette raison que l'Église non seulement tend la main et témoigne de l'orthodoxie auprès des diverses confessions chrétiennes, avec lesquelles l'Église orthodoxe entretient un dialogue historique, mais elle parle également aux religions non chrétiennes et aux communautés de foi qui sont ouvertes à la vérité et à l'appel de Dieu. À cet égard, elle affirme aussi, et ce depuis les premiers siècles de la foi, que le Logos de Dieu brille à l'intérieur de toute la structure du monde créé et parle à tous les cœurs par la voix encore faible de la conscience. Partout où la vérité est vénérée, l'Esprit de Dieu est à l'œuvre. Saint Justin le martyr, par exemple, a déclaré que la connaissance du Logos de Dieu avait été transmise par Dieu non seulement aux enfants d'Israël, mais aussi aux philosophes grecs qui n'avaient jamais connu le Christ, et à tous les peuples, dans la mesure où les germes du Logos éternel ont été plantés dans tous les êtres humains. Ainsi, tous ceux qui ont vécu en harmonie avec ce Logos sont déjà en quelque sorte des chrétiens, tandis que les chrétiens peuvent revendiquer comme leur appartenant toute vérité connue par les nations de la terre comme venant de l'inspiration de Dieu[50]. Selon saint Maxime le Confesseur, les *logoi* primordiaux qui sous-tendent et habitent toutes choses résident dans l'unique Logos de Dieu, et trouvent leur centre d'origine dans le Christ[51]. L'Église sait, en outre, que la plénitude du mystère du Logos de Dieu transcende la compréhension humaine, et se communique par des moyens trop nombreux et merveilleux pour être calculés ou conçus. L'Église cherche donc à dialoguer avec les autres traditions religieuses non pas par désir de modifier le dépôt de sa foi, et encore moins par inquiétude quant à la suffisance de ce dépôt, mais par amour respectueux de tous ceux qui cherchent Dieu et sa bonté ayant la ferme certitude que Dieu n'a laissé aucun peuple sans participer à la connaissance de sa gloire et de sa grâce. Il ne s'agit pas de nier, bien sûr, qu'il existe de nombreuses différences irréconciliables entre la compréhension de la vérité par l'Église et celle des autres traditions religieuses, et elle n'a certainement aucun désir d'occulter cette réalité. Elle ne cherche ni à faire des compromis concernant ses propres dogmes fondamentaux ni à traiter avec condescendance celles des autres religions comme étant sans importance. Mais, sachant que Dieu se révèle d'innombrables manières et avec une inventivité sans limites, l'Église entre en dialogue avec d'autres religions prêtes à s'émerveiller et à se réjouir de la variété et de la beauté des généreuses manifestations de la bonté, de la grâce et de la sagesse divines parmi tous les peuples.

§ 56 Bien que l'Église orthodoxe cherche à établir des liens d'amitié plus profonds avec toutes les confessions, elle reconnaît son unique responsabilité à l'égard des deux autres « religions du livre », les traditions abrahamiques de l'islam et du judaïsme, avec lesquelles elle entretient des dialogues de longue date et avec lesquelles elle vit depuis des millénaires. Par conséquent, l'Église peut engager et engage effectivement la beauté et les vérités spirituelles de l'islam dans toutes ses multiples traditions, en reconnaissant des points de contact avec ce dernier, en particulier dans son affirmation de la Naissance de la

Vierge (Coran 3, 47 ; 19, 16-21 ; 21, 91) et sa reconnaissance de Jésus comme le Messie, le Messager, la Parole et l'Esprit de Dieu (4, 171). Bien que l'orthodoxie ne puisse être d'accord avec l'islam dans son rejet de l'Incarnation et de Dieu comme Trinité, elle est néanmoins capable de poursuivre un dialogue significatif avec toutes les parties de l'ouma islamique concernant la bonne compréhension de ces enseignements centraux du christianisme. Elle estime que les racines communes du christianisme et de l'islam au Moyen-Orient, l'affirmation commune du message lié à l'unité de Dieu, ainsi que la reconnaissance commune de la sainteté et de la vérité de la Parole de Dieu et de ses prophètes, l'importance de la prière et de l'ascèse, ainsi que la lutte pour discerner la volonté de Dieu en toutes choses, invitent l'islam et l'orthodoxie à engager une conversation intime pouvant participer au progrès de la paix et de la compréhension entre tous les peuples.

§57 Quant au judaïsme, lorsque le Fils éternel de Dieu s'est fait homme, il s'est incarné comme un Juif, né dans la tribu d'Israël, héritier des alliances de Dieu avec son peuple élu. Il est venu accomplissant les promesses salvatrices de Dieu à son peuple, en tant que Messie d'Israël. Le premier sang qu'il a versé pour la rédemption du monde a été exigé le jour de sa circoncision. Sa première confession publique concernait la justice de Dieu et a eu lieu à l'intérieur d'une synagogue, tout comme la première déclaration de sa mission dans le monde (Lc 4, 18-21). Son ministère reprend le langage des grands prophètes d'Israël. Il a été exécuté par une autorité païenne sous le titre de « Roi des Juifs ». C'est à Israël que Dieu s'est déclaré comme Celui qui est, à Israël que Dieu a donné la Loi comme langage d'amour et de communion, avec Israël que Dieu a établi une alliance éternelle, et à Israël qu'il a proclamé : « Je bénirai ceux qui te béniront, qui te bafouera je le maudirai ; en toi seront bénies toutes les familles de la terre » (Gn 12, 3). Comme l'a souligné l'apôtre Paul, les chrétiens ne sont sauvés en Christ qu'en étant greffés comme des branches d'olivier sauvage sur l'olivier cultivé d'Israël, et les branches ne soutiennent pas – mais sont plutôt soutenues par – la racine (Rm 11, 16-24). Les chrétiens orthodoxes se tournent vers les communautés juives du monde entier, non seulement comme vers les croyants d'un autre credo, mais aussi, dans un certain sens, vers leurs aînés spirituels dans l'histoire des révélations salvatrices de Dieu, et comme vers les gardiens de ce précieux héritage qui est la première pleine manifestation de la présence salvatrice de Dieu dans l'histoire. Aujourd'hui, il est malheureusement nécessaire d'affirmer ces choses avec une emphase particulière. Ces dernières années, nous avons assisté à un réveil dans de nombreux endroits du monde occidental des idéologies les plus insidieuses de l'identité nationale, religieuse et même raciale en général, et des mouvements antisémites en particulier. Le sectarisme et la violence à l'égard des Juifs ont longtemps été un mal flagrant des cultures de la chrétienté. La plus grande campagne systématique de meurtres de masse et de tentative de génocide de l'histoire européenne a été entreprise contre les Juifs d'Europe. Alors que certaines Églises orthodoxes – clergés comme laïcs – ont fait preuve d'une générosité exceptionnelle et même d'une compassion sacrificielle envers leurs frères et sœurs juifs, leur valant le titre honorifique de « juste parmi les nations », d'autres nations orthodoxes ont une sombre histoire de violence et d'oppression antisémites. Pour tous ces maux, les chrétiens doivent chercher le pardon de Dieu. En expiation des crimes contre le peuple juif commis spécifiquement dans les pays orthodoxes, l'Église cherche à la fois le pardon de Dieu et une relation plus profonde d'amour et de considération avec les communautés juives et la foi juive.

§ 58 L'histoire des autres traditions religieuses chrétiennes non orthodoxes n'est pas encore terminée, et l'orthodoxie affirme que, comme les autres confessions chrétiennes non orthodoxes, ils ne trouvent leur cohérence et leur clarté qu'au sein de l'Église orthodoxe. Comme pour les autres religions, l'Église orthodoxe s'inspire des paroles de l'Apôtre Paul aux Athéniens sur l'Aréopage : « Ce que vous vénerez ainsi sans le connaître, c'est ce que je viens, moi, vous annoncer » (Ac 17, 23). L'Église a donc le droit de proclamer que le vrai Dieu, en qui toute l'humanité vit, se meut et existe, est adoré par tous les peuples, chrétiens et non chrétiens. Et cela ne fait que la rendre plus désireuse de faire prendre conscience à toutes les personnes et à tous les peuples que le visage de ce seul vrai Dieu brille sans être caché dans le visage de Jésus-Christ. De plus, l'Église – illuminée par ce rayonnement – entre en dialogue avec les autres religions, pleinement préparée à être instruite par nombre de leurs propres réalisations intellectuelles, culturelles et spirituelles. Il se peut que, tout comme l'Église des premiers siècles ait profité et, avec le temps, ait baptisé de nombreuses richesses philosophiques, religieuses et culturelles de l'Europe, de l'Asie Mineure et du Proche-Orient préchrétiens, elle découvre maintenant de nouvelles façons d'articuler le dépôt de la foi à d'autres expressions culturelles et d'autres formes conceptuelles s'exposant, par exemple, aux grandes philosophies et croyances de l'Inde, ou aux traditions de la Chine et de l'Extrême-Orient, ou aux expériences spirituelles des peuples tribaux du monde entier, etc. Encore une fois, comme le martyr Justin Martyr a pu le dire, tout ce qui est vrai et pieux est le bienvenu pour nous, car le Logos est partout et brille en tous lieux.

§ 59 L'Église orthodoxe cherche, en outre, à faire cause commune avec toutes les personnes et tous les peuples qui cultivent et protègent les choses de l'esprit contre le matérialisme corrosif de l'époque moderne, et avec tous ceux qui partagent son aversion pour l'extrémisme et le fondamentalisme religieux qui associent de manière blasphématoire la haine, les préjugés et les violences au nom de Dieu. L'Encyclique du saint et grand Concile déclare que « Le dialogue interreligieux franc contribue au développement d'une confiance mutuelle dans la promotion de la paix et de la réconciliation. L'Église lutte pour rendre plus tangible sur terre la 'paix d'en haut'. La véritable paix n'est pas obtenue par la force des armes, mais uniquement par l'amour qui 'ne cherche pas son intérêt' (1 Co 13, 5). Le baume de la foi doit servir à panser et à guérir les plaies anciennes d'autrui et non pas à raviver de nouveaux foyers de haine » [52]. C'est pourquoi l'Église orthodoxe aborde le dialogue interreligieux en reconnaissant pleinement les différences réelles entre les traditions, mais insiste fermement sur la possibilité réelle d'une coexistence pacifique et d'une coopération entre les différentes confessions. Elle cherche avant tout à surmonter l'ignorance, l'hostilité et la peur par une compréhension réciproque et la paix au travers d'une véritable amitié.

§ 60 Pour les chrétiens orthodoxes vivant dans des pays non orthodoxes, les rencontres et le dialogue interreligieux sont et continueront d'être des moyens importants de respect des différences religieuses et de proclamation de la vérité. Le dialogue interreligieux ne consiste pas seulement à trouver un terrain d'entente ou à identifier des points communs ; il s'agit aussi d'une rencontre interpersonnelle et humaine. Le dialogue exige le respect de la personne humaine, créée à l'image de Dieu, et de l'amour de Dieu pour toute l'humanité et toute la création. La rencontre et le dialogue nous obligent à prendre un risque tant au niveau de la personne qu'au niveau de la communauté. Tout dialogue est personnel, puisqu'il implique l'interaction de personnes uniques et irremplaçables, chrétiennes ou non, dont la personnalité est intimement liée à leur

histoire individuelle, sociale, culturelle et religieuse. Cependant, tout dialogue est une entreprise communautaire, car l'ecclésiologie orthodoxe repose sur la notion fondamentale selon laquelle un membre individuel de l'Église n'existe qu'en communion ou en relation avec le corps entier de l'Église et, en fin de compte, avec le Christ, qui en est la tête.

VII. Orthodoxie et droits de l'Homme

Vous nous avez créés à votre image et à votre ressemblance

§ 61 Ce n'est pas un hasard que le langage des droits de l'Homme, ainsi que les conventions et institutions juridiques conçues pour protéger et faire progresser ces droits, ont notamment vu le jour dans des nations dont la culture morale avait été forgée par des croyances chrétiennes. Aujourd'hui, nous employons le concept de droits de l'Homme comme une sorte de grammaire neutre permettant de négocier des mécanismes civils et juridiques pour la préservation de la dignité humaine, la liberté générale, la stabilité sociale, l'égalité des droits pour tous, la complète émancipation politique, la justice économique et l'égalité devant la loi, ainsi que l'établissement de conventions internationales pour la protection des droits des minorités, des migrants et des demandeurs d'asile, et contre les crimes de guerre et les crimes contre l'humanité. Mais les racines historiques de ces idées sont profondément plantées dans le sol de l'Évangile et de sa proclamation – au milieu d'une culture impériale à laquelle ces idées étaient largement étrangères – de la valeur infinie de chaque âme, et de la pleine dignité personnelle de chaque individu. Toutes les déclarations et chartes modernes significatives des droits civils universels, de la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de l'Assemblée française* (1789) à la *Déclaration universelle des droits de l'Homme des Nations unies* (1948), etc., ont affirmé avec assurance que les revendications morales de chaque être humain sur sa société et ses lois sont plus naturelles et plus inviolables que les droits et les pouvoirs des propriétaires ou des gouvernements ou des institutions. C'est une assurance largement héritée des sources juives et chrétiennes puisées dans la civilisation européenne. Les chrétiens orthodoxes peuvent et doivent donc volontiers adopter le langage des droits de l'Homme lorsqu'ils cherchent à promouvoir la justice et la paix entre les peuples et les nations, et lorsqu'ils cherchent à défendre les faibles contre les puissants, les opprimés contre leurs oppresseurs, et les indigents contre ceux qui cherchent à les exploiter. Le langage des droits de l'homme ne dit peut-être pas tout ce qui peut et doit être dit sur la dignité et la gloire profondes des créatures façonnées à l'image et à la ressemblance de Dieu ; mais c'est un langage qui honore cette réalité d'une manière qui permet la coopération internationale et interconfessionnelle dans le travail des droits et de la justice civils. L'Église orthodoxe prête donc sa voix et en appelle à la protection et à la promotion des droits de l'Homme partout dans le monde, et à la reconnaissance de ces droits comme étant à la fois fondamentaux et inaliénables pour toute vie humaine.

§ 62 Dieu a créé l'humanité à son image et à sa ressemblance, et a doté chaque homme, femme et enfant de la pleine dignité spirituelle des personnes façonnées conformément aux hypostases divines du Père, du Fils et du Saint-Esprit. Ce faisant, il a fait naître une nouvelle sphère créée, un espace de liberté distinctement humain. Selon la tradition orthodoxe, l'humanité occupe un rôle de médiateur particulier au sein de la création, existant à la fois dans les domaines de la matière et de l'esprit, possédant globalement les

caractéristiques des deux, et constituant une unité entre eux. En tant que telle, l'humanité est la présence sacerdotale de la liberté spirituelle dans un monde soumis à la causalité matérielle et au processus organique, communiquant la lumière de la liberté rationnelle à tout le cosmos matériel et offrant à Dieu la vie du monde. L'Église a une compréhension particulièrement exaltée de ce en quoi consiste cette liberté. La véritable liberté humaine est plus que la simple capacité indéterminée des individus de choisir ce qu'ils veulent faire ou posséder avec le moins d'interférence possible de la part de l'État ou des autorités institutionnelles (bien qu'il n'y ait certainement rien de méprisable dans le désir d'une réelle liberté personnelle et d'une immunité contre les forces autoritaires). La liberté est la réalisation de sa propre nature, l'achèvement de son but ultime, la capacité à s'épanouir dans toute l'ampleur de son humanité – ce qui pour la personne humaine implique de rechercher librement l'union avec Dieu. Il ne s'agit donc jamais d'une simple « liberté négative », d'une ouverture indéterminée à tout. Être pleinement libre, c'est être lié à ce pour quoi sa nature a été conçue dès l'origine et auquel, au plus profond de son âme, elle aspire sans cesse. Les conventions relatives aux droits de l'Homme ne peuvent réaliser cette liberté pour aucun d'entre nous ; mais elles peuvent contribuer à assurer la liberté des individus et des communautés face à une immense variété de forces destructrices et corrompues qui, trop souvent, conspirent et s'opposent à la poursuite de la liberté véritable. Le langage des droits de l'homme est indispensable afin de négocier les principes de justice civile et de paix, mais il sert aussi les plus hautes aspirations de la nature humaine en énonçant et en défendant la dignité inviolable de chaque personne.

§ 63 Le principe philosophique principal qui anime les conventions et la théorie des droits de l'Homme se fonde sur la priorité essentielle de la dignité humaine, de la liberté, de l'égalité et de la justice dans la constitution sociale, civile et juridique de toute nation. Aucun ensemble de lois, aucun privilège ou aucune préoccupation particulière, aucun impératif national ou international ne transcende l'exigence morale absolue des droits de l'Homme sur l'État et toutes ses institutions. Dans tous les sens du terme, le langage des droits de l'Homme est donc en accord avec les principes les plus fondamentaux qui devraient inspirer toute conscience chrétienne. En outre, toute théorie des droits de l'Homme est assortie de certaines obligations juridiques, civiles, sociales et internationales spécifiques qui incombent à chaque gouvernement. Au nombre des droits que chaque État doit protéger et promouvoir figurent un certain nombre de libertés fondamentales, telles que la liberté de conscience, la liberté de pensée, la liberté d'expression, la liberté de la presse, etc. Il existe également des protections juridiques plus spécifiques qui doivent être assurées : le droit à la sécurité, le droit à la représentation juridique en toutes circonstances dans le cadre de poursuites judiciaires ou d'enquêtes policières, l'immunité contre les fouilles, les saisies ou les arrestations injustifiées, la protection contre l'incarcération sans motif ni accusation, des normes strictes en matière de preuve telles que la règle de *l'habeas corpus*. Ensuite, il existe des droits civils qui doivent être considérés comme des biens universels et inaliénables de toute personne : le droit de vote pour ou contre ceux qui exercent le pouvoir politique, l'égalité d'accès de tous à la représentation politique, la liberté d'association, la liberté de religion, le droit de réunion et de protestation pacifique, la liberté des travailleurs de former des syndicats, la liberté de toutes les formes de travail forcé (même pour ceux qui sont en prison), la protection contre la ségrégation, les politiques discriminatoires ou les crimes de haine, l'absence de discrimination en matière de logement ou

d'emploi sur quelque base que ce soit, le droit à une protection policière égale pour toutes les personnes, la protection des non-citoyens contre les traitements inégaux, les lois assurant des pratiques humaines en matière de justice pénale et d'incarcération, l'abolition universelle de la peine capitale, etc. Quant aux droits sociaux que tout gouvernement devrait assurer, ils comprennent le droit à l'accès à des soins de santé universels et gratuits, accessibles pour tous, quelle que soit leur situation économique, le droit à des pensions de retraite et à des prestations pour les personnes âgées suffisantes pour leur assurer dignité et confort dans les dernières années de leur vie, l'accès aux soins des nourrissons, et le droit à des prestations sociales adéquates pour les indigents et les handicapés. Quant aux conventions relatives au droit international, elles doivent à tout le moins présumer du droit de chaque peuple à être protégé contre les agressions et les spoliations par des puissances étrangères ou des intérêts commerciaux, de la préservation d'un environnement sain et habitable, de la protection contre les crimes de guerre et de la poursuite juridique efficace de ces crimes, de l'interdiction absolue de la torture, de la protection contre les déplacements, du droit de voyager même lorsque cela implique le franchissement de frontières nationales, et du droit d'asile universel pour les personnes déplacées en raison de la guerre, de l'oppression, de la pauvreté, d'un effondrement civil, d'une catastrophe naturelle ou de persécutions. Là encore, les conventions liées à la théorie des droits de l'Homme ne peuvent pas accomplir ou même aborder tout ce que l'Église orthodoxe désire pour les êtres humains. A elles seules, ces conventions ne peuvent pas vaincre l'égoïsme qui habite le cœur des hommes ou créer des formes durables de communauté. Elles ne peuvent pas fournir une vision globale et convaincante du bien commun qui réponde à tous les besoins matériels, moraux et spirituels de la nature humaine. Le langage des droits de l'Homme est, à bien des égards, un langage minimal. Mais c'est aussi un langage utilement concis pouvant aider à façonner et à garantir des règles de charité, de miséricorde et de justice que l'Église considère comme le minimum à exiger de toute société. Il s'agit donc d'un langage qui doit être affirmé et soutenu sans faille par tous les chrétiens du monde moderne.

§ 64 « La protection du principe de liberté religieuse dans toutes ses perspectives est un droit fondamental, c'est-à-dire la liberté de conscience, de foi, de culte et toutes les manifestations individuelles et collectives de la liberté religieuse, y compris de droit de chaque croyant de pratiquer librement ses devoirs religieux, sans immixtion d'aucune sorte de la part des pouvoirs publics » [53]. Dans toute société, la lutte en faveur de la liberté religieuse et le respect de la conscience de chaque être humain fournit la preuve la plus éclatante du pouvoir de l'amour sur la haine, de l'unité sur la division, de la compassion sur l'indifférence. Une société qui protège la liberté de religion est une société qui reconnaît que ce n'est que par la préservation d'une sphère se préoccupant du spirituel, transcendant même les intérêts de l'État, qu'un peuple peut maintenir les fondements moraux d'une véritable unité politique et sociale. La conscience est la voix de la loi divine en chacun de nous. La suppression de la conscience ne peut donc pas qu'influencer l'écriture de lois injustes et, en fin de compte, autodestructrices. Même dans les pays où une seule foi est prépondérante, les droits de la majorité ne peuvent être véritablement garantis contre les empiétements de l'État ou du capital sans contrainte ou d'autres forces destructrices qu'en garantissant les droits religieux de toutes les minorités. C'est pourquoi le Patriarcat œcuménique cherche inlassablement à promouvoir le droit à la liberté de culte et de

confession pour tous les peuples. Car la mesure dont nous traitons la foi des autres est la mesure par laquelle nous pouvons nous attendre à ce que notre propre foi soit traitée.

§ 65 Pendant le jeûne du carême de 379 après J.-C., saint Grégoire de Nysse a prêché un sermon considéré comme pouvant être la première attaque enregistrée contre l'esclavage en tant *qu'institution* dans l'histoire occidentale[54]. Avant, des écrivains stoïciens et chrétiens avaient protesté contre les mauvais traitements infligés aux esclaves et avaient (comme dans le conseil de Paul à Philémon) préconisé de traiter les serviteurs asservis comme les égaux spirituels de leurs maîtres. Mais personne auparavant n'avait jamais soulevé de questions sérieuses sur la légitimité morale de l'existence même de l'esclavage. L'argument de Grégoire était entièrement fondé sur des principes chrétiens : l'universalité de l'image divine dans tous les êtres humains, l'égalité de toutes les personnes dans le corps du Christ, le sang par lequel le Christ a racheté toute l'humanité, l'unité indivisible de toutes les personnes en tant que frères et sœurs en Christ, etc. Le christianisme est né dans un monde de maîtres et d'esclaves, dont l'économie était soutenue par le principe peccamineux selon lequel un être humain pouvait être la propriété d'un autre. Bien que l'Église primitive n'ait pas prétendu disposé du pouvoir de mettre fin à l'esclavage dans sa société, ni même réussi à imaginer une telle possibilité, la communauté chrétienne, dans le meilleur des cas, a essayé de créer une communauté et même un régime politique qui lui soit propre, dans laquelle la différence entre maîtres et esclaves était annulée par l'égalité de tous les chrétiens en tant que cohéritiers du Royaume, et donc en tant que parents les uns des autres. En Christ, comme proclamé par l'apôtre Paul, il n'y a ni esclave ni homme libre, car tous sont un en Lui (Ga 3, 28). C'est pourquoi il a également enjoint au chrétien Philémon de recevoir en retour son esclave Onesimus non plus du tout comme esclave, mais plutôt comme frère (Phm 15-16). Cela a incité saint Jean Chrysostome à observer que « l'Église n'accepte pas la différence entre maître et serviteur »[55]. Il va sans dire qu'au fil des siècles, la société chrétienne n'a pas adhéré fidèlement à cette règle, ni reconnu et accepté correctement la dissolution de l'institution de l'esclavage qui lui était liée. Avec le temps, la culture chrétienne en est venue à accepter un mal qu'elle aurait dû éviter dès le début. Ce n'est qu'à l'époque moderne qu'il est devenu pleinement possible pour le monde chrétien de se repentir sans aucune duplicité de son échec à cet égard, à vivre parfaitement en accord avec l'Évangile libérateur du Christ, venu délivrer les captifs et payer le prix de leur émancipation. Malgré cela, le monde moderne n'a pas été entièrement purgé de cette institution mauvaise. L'Église orthodoxe reconnaît que l'engagement en faveur des droits de l'Homme dans le monde d'aujourd'hui implique encore une lutte inlassable contre toutes les formes d'esclavage qui perdurent. Il s'agit non seulement de la poursuite de l'esclavage dans divers endroits du globe, mais aussi d'un certain nombre d'autres pratiques, tant criminelles que légalement tolérées. C'est pourquoi le Patriarcat œcuménique a récemment attiré l'attention sur l'esclavage moderne. D'innombrables enfants, femmes et hommes dans le monde entier souffrent actuellement de diverses formes de trafic d'êtres humains : travail forcé pour les enfants et les adultes, exploitation sexuelle des enfants, des femmes et des hommes, mariage forcé et précoce, enrôlement d'enfants soldats, exploitation des migrants et des réfugiés, trafic d'organes, etc. Aujourd'hui, nous constatons que de nombreuses personnes sont forcées de quitter leur foyer et leur pays en raison de la violence, de la famine et de la pauvreté. Elles sont soumises aux exploitations les plus inimaginables, notamment en devenant victimes du crime organisé. Il existe aussi des régions du monde où

le travail forcé, le travail des enfants, le travail non rémunéré et le travail dans des conditions dangereuses sont non seulement autorisés, mais même encouragés par les gouvernements et les entreprises. Certains pays – même ceux qui ont des économies florissantes – n'hésitent pas à exploiter divers types de travail forcé, en particulier le travail des condamnés. Les chrétiens orthodoxes doivent s'engager en faveur de l'effort visant à éradiquer l'esclavage moderne sous toutes ses formes, dans le monde entier et pour toujours. L'Église insiste donc sur l'affirmation contenue dans la *Déclaration des chefs religieux contre l'esclavage moderne* (2 décembre 2014), dont elle est signataire : l'esclavage est « un crime contre l'humanité » et les chrétiens orthodoxes doivent s'associer à tous ceux qui s'engagent à faire tout ce qui est en leur pouvoir, au sein de leurs communautés et au-delà, pour œuvrer à la liberté de tous ceux qui sont réduits en esclavage et victimes de la traite, afin que leur avenir soit assuré. Pour atteindre cet objectif, notre adversaire n'est pas seulement l'esclavage moderne, mais aussi l'esprit qui le nourrit : la déification du profit, l'éthique moderne omniprésente du consumérisme et les pulsions racistes, sexistes et égocentriques.

§ 66 Aucune injonction morale n'est aussi présente dans l'Écriture, depuis la création de la Loi et des Prophètes jusqu'à l'époque des Apôtres, que l'hospitalité et la protection des étrangers se trouvant dans le besoin. « Tu n'exploiteras ni n'opprimeras l'émigré, car vous avez été des émigrés au pays d'Égypte. » (Ex 22, 20 ; cf. 23, 9). « Cet émigré installé chez vous, vous le traiterez comme un indigène, comme l'un de vous ; tu l'aimeras comme toi-même ; car vous-mêmes avez été des émigrés dans le pays d'Égypte. » (Lv 19, 34). « Car l'Éternel, ton Dieu... n'est pas partial... Il prononce la justice pour l'orphelin et la veuve, et il aime l'étranger en lui donnant du pain et des vêtements ; vous devez donc aimer l'étranger, car vous étiez étrangers au pays d'Égypte » (Dt 10, 17-19). « Maudit, celui qui biaise avec le droit de l'émigré » (Dt 27, 19). « L'Éternel veille sur l'étranger » (Psaume 146 [145], 9). « L'étranger ne passait pas la nuit dehors : j'ouvrais mes portes au voyageur. » (Jb 31, 32). « N'est-ce pas là le jeûne que j'ai exigé ?... pour mettre à l'abri le pauvre voyageur... ? » (Is 58, 6-7) « Je serai un prompt accusateur contre ceux... qui oppriment l'émigré et ne me craignent pas, dit le Seigneur de l'univers. » (Ml 3, 5). « N'oubliez pas l'hospitalité, car, grâce à elle, certains, sans le savoir, ont accueilli des anges » (He 13, 2). Le Christ, en fait, nous dit que notre salut dépend de l'hospitalité que nous offrons aux étrangers : « Alors eux aussi répondront en disant : « Seigneur, quand nous est arrivé de te voir ... étranger... sans venir te visiter ? Alors il leur répondra : En vérité, je vous le déclare, chaque fois que vous ne l'avez pas fait à l'un de ces plus petits, à moi non plus vous ne l'avez pas fait ». (Mt 25, 44-45). Ces paroles ne laissent pas indifférente – et surtout interpellent – la conscience chrétienne aujourd'hui. Le 21^e siècle a commencé comme un siècle de migrants et de réfugiés fuyant les violences criminelles, la pauvreté, le changement climatique, la guerre, la sécheresse, l'effondrement économique, et le besoin de sécurité, de subsistance et d'espoir. Le monde développé est traversé par la question des réfugiés et des demandeurs d'asile, dont beaucoup sont admis légalement, tandis que beaucoup d'autres demeurent sans papiers. Les consciences des nations les plus riches sont quotidiennement confrontées à la vulnérabilité, l'indigence et la souffrance de ces derniers. Il s'agit d'une crise mondiale, mais aussi d'un appel personnel à notre foi, à notre nature morale la plus profonde, à nos responsabilités les plus non négociables.

§ 67 L'Église orthodoxe considère le sort des peuples déplacés comme un appel divin à l'amour, à la justice, au service, à la miséricorde et à une générosité inépuisable. L'obligation absolue de l'Église de défendre la dignité et de soutenir les migrants, les réfugiés et les demandeurs d'asile est clairement énoncée dans l'Encyclique du saint et grand Concile : « L'imprévisible crise contemporaine des réfugiés et des immigrants pour des raisons économiques, politiques et climatiques s'aggrave continuellement et occupe le centre de l'intérêt mondial. L'Église orthodoxe n'a cessé de considérer ceux qui sont chassés, qui sont en danger et dans le besoin, conformément aux paroles du Seigneur : 'Car j'ai eu faim et vous m'avez donné à manger ; j'ai eu soif et vous m'avez donné à boire ; j'étais un étranger et vous m'avez recueilli ; nu, et vous m'avez vêtu ; malade, et vous m'avez visité ; en prison, et vous êtes venus à moi' (Mt 25, 35-36) et 'en vérité, je vous le déclare chaque fois que vous l'avez fait à l'un de ces plus petits, qui sont mes frères, c'est à moi que vous l'avez fait !' (Mt 25, 40). Au cours de son histoire, l'Église s'est toujours trouvée aux côtés de 'tous ceux qui peinent sous le poids du fardeau' (cf. Mt 11, 28). De tout temps, la philanthropie de l'Église ne se limite pas simplement à un acte de charité occasionnel envers l'indigent et le souffrant, mais elle cherche à éliminer les causes génératrices des problèmes sociaux. Le 'ministère accompli' par l'Église (Ep 4, 12) est reconnu de tous. Nous lançons donc un appel – avant tout à tous ceux qui sont en mesure d'éradiquer les causes générant la crise des réfugiés – à prendre des décisions adéquates dans ce sens. Nous appelons les autorités politiques, les fidèles orthodoxes et les citoyens des pays d'accueil, vers lesquels les réfugiés ont afflué et continuent d'affluer, de leur procurer toute aide possible dans la mesure de leurs moyens » [56]. L'Église félicite donc les nations qui ont accueilli ces migrants et réfugiés, et qui ont accordé l'asile à ceux qui le demandent. De plus, elle rappelle aux chrétiens du monde entier qu'un tel accueil est un commandement biblique qui transcende les intérêts des gouvernements laïcs. L'État-nation moderne n'est pas une institution sacrée, même s'il peut parfois servir à la promotion de la justice, de l'équité et de la paix. Les frontières sont le fait de l'histoire et des conventions légales. Elles servent aussi un but utile, mais en elles-mêmes, elles ne sont pas des biens moraux ou spirituels dont la revendication peut justifier le manquement à nos responsabilités sacrées envers ceux que Dieu a recommandés à notre attention particulière. À notre époque, nous avons vu certains gouvernements européens et un grand nombre d'idéologies s'efforcer de défendre une « Europe chrétienne » en cherchant à fermer complètement les frontières, en promouvant des idées nationalistes et même racistes et en rejetant les paroles du Christ d'innombrables autres façons. Nous avons vu la panique nativiste encouragée en Europe, en Australie, en Amérique. Aux États-Unis, le pays le plus puissant et le plus riche de l'histoire – un pays né d'un fort flot d'immigration venu du monde entier – nous avons vu des dirigeants politiques non seulement encourager la peur et la haine à l'encontre des demandeurs d'asile et des immigrants les plus pauvres, mais même recourir à la terreur à leur égard : enlevant des enfants à leurs parents, brisant des familles, tourmentant parents et enfants, les plaçant en détention indéfiniment, refusant des procédures légales aux demandeurs d'asile, calomniant et mentant sur ceux qui demandent refuge, déployant l'armée aux frontières du sud pour terroriser et menacer les migrants non armés, employant une rhétorique raciste et nativiste contre les demandeurs d'asile au nom de l'avantage politique, etc. Toutes ces actions sont des agressions contre l'image de Dieu chez ceux qui ont besoin de notre miséricorde. Ce sont des offenses contre

le Saint-Esprit. Au nom du Christ, l'Église orthodoxe dénonce ces pratiques et implore ceux qui s'en rendent coupables de se repentir et de chercher à plutôt se mettre au service de la justice et de la charité.

VIII. Science, technologie et monde naturel

Ce qui est à toi le tenant de toi nous te l'offrons en tout et pour tous.

§ 68 Notre époque se caractérise par un développement technologique toujours plus rapide. Le pouvoir qu'a aujourd'hui l'humanité de transformer la réalité physique, pour le bien comme pour le mal, est inédit dans l'histoire et constitue à la fois un péril et une responsabilité auxquels l'humanité semble peu préparée. Avant toute chose, l'Église orthodoxe doit rappeler aux chrétiens que le monde que nous habitons est création de Dieu, elle est bonne (bien qu'entachée par le péché et la mort). Elle est un don gratuit offert à toutes ses créatures. Avec saint Maxime le Confesseur, l'Église affirme que la présence humaine dans le cosmos physique est aussi une célébration spirituelle tel un sacerdoce cosmique. L'humanité occupe la place de *methorios*, de frontière où les domaines spirituel et matériel se rencontrent et s'unissent. Au travers de cette médiation sacerdotale, la lumière de l'esprit imprègne toute la nature créée, tandis que l'ensemble de l'existence cosmique est vie spirituelle. Il s'agit, à tout le moins, de la création telle que Dieu l'a voulue et telle qu'elle existera dans la restauration de toutes choses, lorsqu'Il fera apparaître un ciel et une terre renouvelés, où toutes les créatures de la terre, de la mer et de l'air se réjouiront de sa lumière. Les chrétiens doivent sans cesse se rappeler que, selon les enseignements de leur foi, l'asservissement de la création à la mort est la conséquence de l'apostasie de l'humanité par rapport à son rôle sacerdotal ; qu'en Christ, ce sacerdoce a été restauré ; et que le salut ultime promis dans l'Écriture englobe la totalité de la réalité cosmique, et ne sera donc rendu parfait que dans une création renouvelée (une création que l'Écriture décrit à maintes reprises comme abondante en vie animale et végétale, tout comme humaine). La responsabilité des chrétiens dans ce monde, en cherchant à transfigurer la nature déchue au service du Royaume, implique une réelle responsabilité envers l'ensemble de la création et un souci constant quant à son intégrité et à son épanouissement. Comment y parvenir à une époque de changements technologiques aussi rapides et lorsque la puissance technologique est aussi importante ? Cette question, les chrétiens doivent se la poser sans cesse et l'Église doit l'aborder avec un discernement fondé sur la prière. Le Patriarcat œcuménique a été pionnier dans ce contexte de préservation de l'environnement naturel. C'est aussi la raison qui a conduit à la création du 1er septembre, comme journée annuelle de prière pour la sauvegarde de la création de Dieu, dès 1989, par le patriarche œcuménique Démétrios, de bienheureuse mémoire, et qui a ensuite été adoptée par toutes les Églises orthodoxes, par le Conseil œcuménique des Églises et de nombreuses confessions protestantes, par la Communion anglicane, ainsi que par le pape François pour l'Église catholique romaine.

§ 69 La mission du chrétien est de transfigurer le monde à la lumière du Royaume de Dieu. Cette mission s'étend à toute la création, à toute la vie, à toutes les dimensions de l'existence cosmique. Partout où il y a de la souffrance, les chrétiens sont appelés à y apporter guérison, soulagement et réconciliation. C'est pourquoi, très tôt dans son histoire, l'Église a commencé à établir des hôpitaux ouverts à tous et à utiliser les thérapies et les médicaments connus à l'époque. L'extraordinaire *Basiliade* de saint Basile le Grand était un lieu d'aide pour les pauvres, tout comme elle était un lieu de soin pour les malades. Comme l'écrivait saint Basile : « La

médecine est un don de Dieu, même si certaines personnes n'en font pas un bon usage. Certes, il serait irraisonnable de mettre tout espoir de guérison entre les mains des médecins, même s'il y a des gens qui refusent obstinément leur aide »[57]. Œuvrer à la guérison a été reconnu par l'Église dès ses premiers jours comme une action sainte et comme une véritable coopération avec les œuvres de Dieu. Dans aucun domaine de l'activité humaine, le développement technologique n'est plus facilement recherché et accueilli que dans les sciences médicales. L'invention de médicaments, d'antibiotiques, de vaccins, de thérapies pour les maladies les plus graves, etc. sont des réalisations particulièrement glorieuses de la créativité humaine et sont donc aussi des dons particulièrement précieux de Dieu. Malgré cela, la vitesse à laquelle les sciences médicales développent, testent et utilisent aujourd'hui les nouvelles technologies et thérapies dépasse souvent de loin la réflexion morale et le discernement spirituel. De plus en plus, l'Église doit être prête à considérer et à évaluer chaque innovation médicale séparément et parfois à envisager les utilisations de ces innovations au cas par cas. Cela s'avère souvent indispensable, par exemple, lorsque l'Église s'interroge sur les formes de soins apportées aux personnes âgées et aux malades en phase terminale. Il ne peut y avoir de règle générale simple, par exemple, pour savoir quand poursuivre un traitement médical pour prolonger la vie et quand, au contraire, s'abstenir de le faire. Le bien-être du patient, le bien-être spirituel et matériel de sa famille, la distinction raisonnable entre les efforts ordinaires et extraordinaires pour préserver et prolonger la vie – toutes ces questions, et beaucoup d'autres doivent être prises en considération au cas par cas. Souvent, le jugement que l'Église porte sur les technologies médicales contemporaines dépend des rapports pratiques et moraux de ces technologies, c'est-à-dire des méthodes qu'elles requièrent et des conséquences éthiques que ces méthodes peuvent entraîner. Par exemple, certaines pratiques de fécondation *in vitro* ou de traitement de cellules souches pour des lésions de la colonne vertébrale peuvent impliquer la destruction de très jeunes embryons humains, ce que l'Église ne peut soutenir. Là encore, chaque cas individuel peut devoir être jugé séparément. L'Église pourrait, par exemple, donner sa pleine bénédiction à une thérapie par cellules souches pour soulager les symptômes d'une blessure spinale particulière, tant que les cellules souches utilisées n'ont pas été extraites de bébés avortés.

§ 70 Les nouvelles technologies évoluent encore plus rapidement en dehors du domaine de la science médicale. Il est certain qu'elles le font avec une diversité et une omniprésence culturelle accrues. Ces dernières années seulement – en à peine plus d'une ou deux décennies – nous avons assisté à de nouveaux développements radicaux dans les technologies de la communication, de la collecte et le tri de données, de la messagerie de masse, de la prolifération mondiale instantanée de l'information (ou de la désinformation, selon les cas), etc. Chacun de ces développements apporte avec lui de nombreuses possibilités bénéfiques, telles que des interventions humaines extrêmement rapides dans des situations de catastrophe naturelle ou d'agression humaine, ou telles que de nouvelles voies de communication et de compréhension réciproque entre les personnes ou les peuples. Pour autant, ces mêmes technologies créent de nouvelles possibilités d'abus propice à des actes ou à des usages malveillants. Aujourd'hui, les distinctions entre réalité et virtuel, entre faits et opinions, entre information et propagande idéologique, entre vérité et mensonge sont devenues de plus en plus difficiles à discerner et ténues, précisément en raison de l'énorme puissance d'Internet. Ces dernières années, nous avons été témoins de nombreux cas de corruption systématique du discours public sur

Internet par des agents de confusion, dans le but de semer la discorde ou d'influencer les tendances politiques, principalement par la tromperie et le mensonge. Pernicieuses sont les corruptions non planifiées, mais tout aussi omniprésentes qui sont induites par le déclin précipité de la civilité sur Internet. L'utilisation occasionnelle et habituelle d'une rhétorique accusatoire, de la provocation et de l'insulte, de la cruauté, du harcèlement et de l'humiliation – toutes ces pratiques spirituellement dévastatrices sont devenues communes à l'heure de la culture de l'Internet. Il se pourrait bien que la nature même de la communication instantanée moderne rende ces maux pratiquement inévitables. La qualité désincarnée, curieusement impersonnelle et abstraite de la communication virtuelle semble susciter le genre de comportement amoral et égocentrique que la présence réelle et immédiate d'une autre personne découragerait. Ici, la communication peut trop souvent devenir une alternative à la véritable communion, voire détruire cette communion. Nous savons également qu'Internet peut (pour nombre de raisons identiques) devenir un véhicule remarquablement puissant pour un certain nombre d'obsessions et de fixations addictives, comme la pornographie ou la violence. Pour l'instant, il est impossible de prédire l'ampleur du bien ou du mal que cette nouvelle ère d'interconnexion mondiale et instantanée apportera. Mais cette ampleur ne sera presque certainement pas plus faible que celle des premiers, et sera même plus importante demeurant à bien des égards imprévue. L'Église doit donc être vigilante quant aux effets de ces nouvelles technologies et sage dans sa lutte contre leurs effets les plus délétères. Elle doit également rester attentive aux développements encore plus importants d'autres domaines de la recherche tels que les nouveaux algorithmes à l'origine de l'intelligence artificielle ou les nouvelles techniques d'édition génétique. La manière dont l'Église saura mobiliser ses forces et ses ressources pastorales face à ce processus de progrès scientifique toujours plus rapide déterminera la mesure par laquelle elle demeure un véritable refuge spirituel pour ceux qui cherchent Dieu et son amour dans le monde moderne.

§ 71 Peut-être que la première préoccupation de l'Église, en cherchant à comprendre les développements technologiques rapides de la modernité tardive et en essayant d'assurer son rôle de lieu de stabilité spirituelle dans le contexte de ce flux incessant de changements scientifiques et sociaux, devrait être de s'efforcer de surmonter tout antagonisme apparent entre le monde de la foi et celui des sciences. L'un des aspects les plus insidieux de l'histoire culturelle occidentale moderne a été l'émergence du fondamentalisme religieux, y compris des formes fidéistes de christianisme qui refusent d'accepter les découvertes dans des domaines tels que la géologie, la paléontologie, la biologie évolutive, la génétique et les sciences de l'environnement. Non moins fidéistes, d'ailleurs, sont les formes de « scientisme » idéologique et de « matérialisme » métaphysique qui insistent sur le fait que le réel est réductible à des forces et des causes purement matérielles, et que tout le domaine du spirituel est une illusion. Ni les preuves scientifiques ni la logique ne soutiennent une telle vision de la réalité. Ce fait est philosophiquement incohérent. Mais la culture intellectuelle populaire de la fin de la modernité a été marquée à un degré remarquable par l'opposition de ces fondamentalismes. L'Église orthodoxe ne s'intéresse pas à l'opposition de philosophies simplistes, et encore moins aux fables historiquement infondées concernant l'opposition permanente entre la foi et la raison scientifique. Les chrétiens devraient se réjouir du progrès de toutes les sciences, en tirer volontiers des enseignements et promouvoir l'éducation scientifique, ainsi que le financement public et privé de la recherche scientifique

légitimement nécessaire. En cette époque de crise écologique, en particulier, nous devons puiser dans toutes les ressources de la recherche scientifique et ses théories pour développer une connaissance toujours plus approfondie de notre monde et des solutions sans cesse plus efficaces aux dangers communs. Aux yeux de l'Église, tout ce qui contribue au bien-être de l'humanité et de la création dans son ensemble est à saluer, et elle encourage sans cesse les chercheurs dans les domaines concernés à consacrer leurs meilleurs efforts à l'atténuation des souffrances, comme le développement de nouvelles technologies pour fournir de l'eau potable aux régions défavorisées, à prévenir l'épuisement des sols et les maladies des cultures et à augmenter le rendement et la durabilité des cultures, etc. L'Église encourage les fidèles à être reconnaissants et à accepter les découvertes scientifiques, même celles qui pourraient occasionnellement les obliger à réviser leur compréhension de l'histoire et leur vision de la réalité cosmique. Le désir de connaissance scientifique découle de la même source que l'aspiration de la foi à entrer toujours plus profondément dans le mystère de Dieu.

§ 72 L'Église ne doit pas non plus négliger de tirer avantage des ressources des sciences pour son propre ministère pastoral, ainsi que des avancées technologiques d'Internet et des médias sociaux au service de sa mission. Au minimum, ses pratiques pastorales devraient s'inspirer de ce qui a été appris au cours des derniers siècles sur la complexité des motivations et des désirs humains, et sur les causes physiques et psychologiques cachées – y compris les causes génétiques, neurobiologiques, biochimiques et psychologiquement traumatisantes – qui contribuent souvent au comportement humain. Cette prise de conscience ne doit en aucun cas nuire à la compréhension de l'Église sur la puissance réelle du péché dans le monde ou sur la nécessité au cours de la vie de se repentir et de pardonner. Elle ne doit pas non plus encourager l'Église à rejeter les maladies spirituelles comme des troubles purement psychologiques, nécessitant des thérapies et non une véritable pénitence mue par l'Esprit de Dieu. Mais un sens aigu de la situation générale d'esprits incarnés dans un monde tourmenté par la mort et les troubles spirituels ne peut qu'aider les pasteurs orthodoxes à comprendre, persuader et guérir les âmes dont ils ont la charge. Il est tout à fait conforme à la charité véritable et à l'humilité chrétienne que ces pasteurs reconnaissent que certains problèmes sont autant le résultat de forces physiques ou psychologiques purement contingentes que de défaillances morales. Ceux qui se consacrent au soin des âmes devraient être disposés et même désireux d'apprendre de ceux qui étudient les dynamiques naturelles des esprits et des corps, et être reconnaissants envers Dieu pour la grâce qu'Il offre à travers les connaissances apportées par ces derniers.

§ 73 Dans le symbole central et la déclaration de foi de l'Église, le Credo de Nicée-Constantinople, les chrétiens orthodoxes confessent « un seul Dieu, créateur du ciel et de la terre, et de toutes les choses visibles et invisibles ». L'Écriture affirme que « Dieu vit tout ce qu'il avait fait. Voilà, c'était très bon. » (Gn 1, 31). Le mot pour « bon » (*kalos*) dans le texte grec canonique évoque plus que la valeur d'une chose, et même plus que sa simple acceptabilité morale. Il indique que le monde a également été créé comme, et a été appelé à être « beau ». La liturgie de Saint Jacques l'affirme également : « Car le Dieu unique est la Trinité, dont les cieux proclament la gloire, tandis que la terre proclame sa domination, la mer sa puissance et toute créature physique et immatérielle sa grandeur. » Cette croyance profonde en la bonté et la beauté de toute la création est la source et la substance de toute la vision cosmique de l'Église. Comme le chantent les chrétiens

orthodoxes lors de la fête de la Théophanie : « La nature des eaux est sanctifiée, la terre est bénie et les cieux sont éclairés... afin que le très saint nom de Dieu soit glorifié par les éléments de la création, par les anges et par les hommes, par les choses visibles et invisibles » (De la grande bénédiction des eaux). Saint Maxime le Confesseur nous dit que les êtres humains ne sont pas isolés du reste de la création. Ils sont liés, par leur nature même, à ensemble de la création[58]. Lorsque l'humanité et la création sont ainsi liées à juste titre, l'humanité remplit sa vocation en bénissant, en élevant et en transfigurant le cosmos, afin que sa bonté intrinsèque puisse être révélée même au milieu de sa chute. En cela, le nom très saint de Dieu est glorifié. Néanmoins, les êtres humains s'imaginent trop souvent être quelque chose de séparé et de distinct du reste de la création, impliqués dans le monde matériel uniquement dans la mesure où ils peuvent ou doivent l'exploiter à leurs propres fins. Ils ignorent, négligent et même parfois rejettent délibérément leur lien avec le reste de la création. L'humanité n'a cessé de nier sa vocation à transfigurer le cosmos, pour plutôt défigurer notre monde. Depuis l'apparition de l'ère industrielle, la capacité de nuisance de l'humanité n'a cessé d'augmenter. En conséquence, nous nous trouvons aujourd'hui confrontés à des catastrophes auparavant inimaginables, telles que la fonte accrue des calottes glaciaires et des glaciers, la pluie et les rivières qui s'écoulent sur des surfaces polluées, les produits pharmaceutiques qui contaminent notre eau potable, et la réduction tragique, voire l'extinction de nombreuses espèces. Face à toutes les forces – politiques, sociales et économiques, corporatives et civiques, spirituelles et matérielles – qui contribuent à la dégradation de nos écosystèmes, l'Église cherche à cultiver un chemin véritablement liturgique et sacramentel de communion avec Dieu dans et à travers sa création, chemin qui exige nécessairement la compassion envers le prochain et le souci à l'égard de toute la création.

§ 74 L'œuvre de transfiguration cosmique exige un effort accru, une lutte incessante contre les aspects déchus de l'humanité et du monde. L'adoption de cette œuvre exige un ethos ascétique, réorientant la volonté humaine de manière à rétablir son lien avec toute la création. Un tel éthos rappelle aux chrétiens que la création, en tant que don divin d'un Créateur aimant, n'existe pas simplement en tant que nôtre à consommer par caprice ou volontairement, mais plutôt comme un domaine de communion et de joie, dans lequel toutes les personnes et toutes les créatures sont censées partager la bonté, et dans lequel toutes les personnes sont appelées à chérir et à protéger la beauté. Cela implique, entre autres, d'œuvrer à l'élimination du gaspillage et de l'usage destructeur des ressources naturelles, de travailler à la préservation du monde naturel pour la génération actuelle et pour toutes les générations à venir, et de pratiquer la retenue et une sage frugalité en toutes choses. Rien de tout cela, cependant, n'est probablement possible sans une véritable prise de conscience de la nécessité de rendre grâce. Sans reconnaissance, nous ne sommes pas vraiment humains. C'est en fait le fondement même de la compréhension eucharistique que l'Église a d'elle-même et de sa mission dans le monde. Lorsque l'humanité est en harmonie avec l'ensemble de la création, cette Action de grâce se produit sans effort et naturellement. Lorsque cette harmonie est rompue ou remplacée par la discorde, comme c'est si souvent le cas, l'Action de grâce devient plutôt une obligation à remplir, parfois avec difficulté. Mais une telle Action de grâce peut véritablement guérir la division qui aliène l'humanité du reste de l'ordre créé. Lorsque les êtres humains apprennent à apprécier les ressources de la terre dans un esprit authentiquement eucharistique, ils ne peuvent plus traiter la création comme étant séparée d'eux-

mêmes, comme une simple utilité ou une propriété. L'humanité devient alors capable de rendre le monde à son créateur dans une véritable Action de grâce – « Ce qui est à Toi, le tenant de Toi, nous te l'offrons en tout et pour tous » (Extrait de l'anaphore de la divine liturgie de Saint Jean Chrysostome) – et par cette prière, la création est restaurée à elle-même : tout reprend son sens, selon la volonté première de Dieu, et est, dans une certaine mesure, à nouveau revêtue de sa beauté originelle.

§ 75 L'Église comprend que ce monde, en tant que création de Dieu, est un mystère sacré dont les origines puisent dans le conseil éternel de son Créateur. Ce fait exclut en soi toute arrogance de la part des êtres humains. En effet, l'exploitation des ressources du monde devrait toujours être reconnue comme une expression du « péché originel » d'Adam plutôt que comme un moyen approprié de recevoir le don merveilleux de Dieu dans la création. Une telle exploitation est le résultat de l'égoïsme et de la cupidité, qui découlent de l'aliénation de l'humanité par rapport à Dieu, et de la perte consécutive d'une relation correctement ordonnée de l'humanité avec le reste de la nature. Ainsi, comme nous l'avons souligné à maintes reprises, tout acte d'exploitation, de pollution et de mauvais usage de la création de Dieu doit être reconnu comme un péché. L'apôtre Paul décrit la création comme : « la création tout entière gémit maintenant encore dans les douleurs de l'enfantement » (Rm 8, 22), tout en « attendant avec impatience la révélation des fils de Dieu » (Rm 8, 19) et « la liberté et la gloire des enfants de Dieu » (Rm 8, 21). Les effets du péché et de notre aliénation de Dieu sont non seulement personnels et sociaux, mais aussi écologiques, voire cosmiques. Par conséquent, notre crise écologique ne doit pas être considérée comme un simple dilemme éthique. Il s'agit d'une question ontologique et théologique qui exige un changement radical de manière de penser et une nouvelle façon d'être. Cela doit passer par une modification de nos habitudes, non seulement en tant qu'individus, mais aussi en tant qu'espèce. Par exemple, notre consommation souvent insouciantes des ressources naturelles et notre utilisation inconsidérée de produits fossiles ont induit des processus de changement climatique et de réchauffement de la planète de plus en plus catastrophiques. En conséquence, notre recherche de sources d'énergie alternatives et nos efforts pour réduire autant que possible notre impact sur la planète sont désormais des expressions nécessaires de notre vocation à transfigurer le monde.

§ 76 Aucun d'entre nous n'existe isolé de l'ensemble de l'humanité, ou de la totalité de la création. Nous sommes des créatures dépendantes, des créatures toujours en communion, et par conséquent nous sommes également moralement responsables non seulement de nous-mêmes ou de ceux que nous influençons ou affectons immédiatement, mais de l'ensemble de l'ordre créé – pour ainsi dire, la cité tout entière du cosmos. À notre époque, en particulier, nous devons comprendre que le service de notre prochain et la préservation de l'environnement naturel sont intimement et indissociablement liés. Il existe un lien étroit et indissoluble entre la protection de la création et le service du corps du Christ, tout comme il existe un lien entre les conditions économiques des pauvres et les conditions écologiques de la planète. Les scientifiques nous disent que ceux qui sont le plus gravement affectés par la crise écologique actuelle continueront à être ceux qui possèdent le moins. Cela signifie que la question du changement climatique est également liée au bien-être social et à la justice. L'Église appelle donc les gouvernements du monde à trouver les moyens de faire progresser les sciences de l'environnement, par l'éducation et les subventions publiques à la recherche, et à être prêts à

financer les technologies qui pourraient servir à inverser les effets désastreux des émissions de carbone, de la pollution et de toutes formes de dégradation de l'environnement.

§ 77 Nous devons également rappeler que les êtres humains font partie de la toile de la création qui est à la fois complexe et délicate, et que leur bien-être ne peut être isolé de celui de l'ensemble du monde naturel. Comme le soutenait saint Maxime le Confesseur, en Christ, toutes les dimensions de l'aliénation de l'humanité par rapport à sa nature propre sont surmontées, y compris son aliénation par rapport au reste du cosmos physique. Le Christ est venu en partie pour rendre à la création matérielle sa nature originelle de paradis terrestre de Dieu[59]. Notre réconciliation avec Dieu doit donc nécessairement s'exprimer aussi dans notre réconciliation avec la nature, y compris notre réconciliation avec les animaux. Ce n'est pas une coïncidence si le récit de la Genèse décrit la création de la vie animale et la création de l'humanité comme se produisant le même jour (Gn 1, 24-31). Il ne faut pas non plus oublier que, selon le récit du déluge, l'alliance de Noé avec Dieu englobe les animaux de l'arche et tous leurs descendants, à jamais (Gn 9, 9-11). La grandeur unique de l'humanité en ce monde et l'image de Dieu en chaque personne, son aussi une responsabilité et un ministère uniques, un sacerdoce au service de la création tout entière dans son désir impatient de la gloire de Dieu. L'humanité partage la terre avec tous les autres êtres vivants, mais, parmi les créatures vivantes, elle possède la capacité et l'autorité nécessaires pour en prendre soin (ou, malheureusement, pour la détruire). Les animaux qui peuplent le monde témoignent de la générosité de l'amour créateur de Dieu, de sa variété et de sa richesse. Tous les animaux de l'ordre naturel sont enveloppés dans l'amour de Dieu ; pas même un seul moineau ne tombe sans que Dieu ne le voie (Mt 10, 29). De plus, par leur innocence même, ils nous rappellent le paradis que le péché humain a dilapidé, et leur capacité de souffrance irréprochable nous rappelle le cataclysme cosmique induit par l'aliénation de l'humanité à l'égard de Dieu. Nous devons également nous souvenir que toutes les promesses de l'Écriture concernant le siècle à venir ne concernent pas seulement la destinée spirituelle de l'humanité, mais l'avenir d'un cosmos racheté, dans lequel la vie végétale et animale est abondamment présente, renouvelée dans une condition d'harmonie cosmique.

§ 78 Ainsi, dans la vie des saints, il existe de nombreuses histoires de bêtes sauvages, du genre de celles qui seraient normalement horribles ou hostiles aux êtres humains, attirées par la bonté d'hommes et de femmes saints. Au 7^e siècle, Abba Isaac de Ninive a défini un cœur miséricordieux comme « un cœur qui brûle pour l'amour de la création tout entière, pour les hommes, les oiseaux, les animaux... et pour toute chose créée » [60]. C'est un thème récurrent dans le témoignage des saints. Saint Gerasime a guéri un lion blessé près du Jourdain. Saint Hubert, ayant reçu une vision du Christ alors qu'il chassait le cerf, a proclamé une éthique de conservation pour les chasseurs. Saint Colomban s'est lié d'amitié avec des loups, des ours, des oiseaux et des lapins. Saint Serge a apprivoisé un ours sauvage. Séraphin de Sarov a nourri les animaux sauvages. Sainte Marie d'Égypte s'est liée d'amitié avec le lion qui gardait ses restes. Saint Innocent a soigné un aigle blessé. Sainte Melangell était connue pour sa protection des lapins sauvages et l'apprivoisement de leurs prédateurs. À l'époque moderne, Saint Païssios a vécu en harmonie avec les serpents. Et non seulement les animaux, mais aussi les plantes doivent être des objets de notre amour. Saint Cosmas d'Étolie a prêché que « les gens resteront pauvres, car ils n'ont pas d'amour pour les arbres » et Saint Amphilochios de Patmos demandait : «

Savez-vous que Dieu nous a donné un commandement de plus qui n'est pas consigné dans les Écritures ? C'est le commandement d'aimer les arbres » [61]. L'ethos ascétique et l'esprit eucharistique de l'Église orthodoxe coïncident parfaitement dans cette grande vision sacramentelle de la création, qui discerne les traces de la présence de Dieu « partout présente et remplissant toutes choses » (Prière à l'Esprit Saint) même dans un monde qui se languit encore dans l'esclavage du péché et de la mort. Il s'agit d'une vision, en outre, qui perçoit les êtres humains comme liés à toute la création, ainsi qu'une vision qui les encourage à se réjouir de la bonté et de la beauté du monde entier. Cet ethos et cet esprit nous rappellent que la gratitude et l'émerveillement, l'espoir et la joie sont la seule attitude appropriée – une attitude véritablement créative et fructueuse – face à la crise écologique à laquelle la planète est confrontée, car eux seuls peuvent nous donner la volonté et la détermination de servir le bien de la création aussi inlassablement que nous le devons, par amour pour cette dernière et son Créateur.

IX. Conclusion

Réjouissons-nous, nous les fidèles, d'avoir cette ancre d'espoir [62]

§ 79 Il va sans dire qu'un document de ce type ne peut aborder qu'un nombre limité de questions et que ses auteurs ne peuvent traiter qu'un certain nombre de préoccupations pouvant se présenter à ceux qui le reçoivent. Avec humilité et prudence, il ne s'agit donc pas d'une éthique sociale complète de l'Église, mais tout au plus d'une invitation à une réflexion plus approfondie de la part des fidèles. Plus précisément, l'ethos social de l'Église se réalise non seulement par la mise en œuvre de prescriptions éthiques, mais aussi et surtout comme une attente liturgique du Royaume divin. Rien de ce qui est écrit ici ne peut porter de fruits séparés d'une vie pleinement sacramentelle de ceux qui sont appelés à être immergés dans le feu de l'Esprit Saint, unis au Christ et, par le Christ, au Père. Pour les Pères de l'Église, et en particulier selon l'enseignement de Denys l'Aréopagite, la doxologie céleste des puissances des ordres angéliques entourant le trône royal du Christ (cf. Ap 7, 11) perfectionne et communique à la fois le culte archétypal et parfait auquel toute la création est appelée depuis l'éternité. Cette liturgie céleste inspire et informe le terrestre, le sacrement de l'Eucharistie [63]. Cette relation indissoluble et inaliénable entre la réalité céleste des puissances angéliques et des saints et la vie terrestre de l'Église dans le monde fournit la justification essentielle qui sous-tend les principes éthiques de l'Évangile et de l'Église. Ces principes ne sont rien de moins qu'une manière de participer à la contemplation éternelle du culte qui est seul capable de réaliser les natures créées et de les élever à leur destinée divine. Cependant, pour que les chrétiens orthodoxes se conforment aux commandements moraux du Christ, chacun doit aussi porter sa croix personnelle quotidiennement, ce qui implique dans une certaine mesure la discipline ascétique d'un « deuil joyeux » joyeux – non pas comme une sorte d'émotion cathartique, mais plutôt comme un acte de repentance pour son éloignement de la grâce de Dieu. C'est pourquoi, dans les Béatitudes, les personnes endeuillées sont bénies par le Christ qui leur promet la certitude de la consolation divine. « Heureux les doux : ils auront la terre en partage. » (Mt 5, 4).

§ 80 L'Église existe *dans le monde*, mais n'est pas *de ce monde* (Jn 17, 11 ; 14-15). Elle habite cette vie, au seuil entre la terre et le ciel, et témoigne d'âge en âge de choses encore inconnues. Elle se trouve parmi les nations comme un signe et une image de la paix permanente et perpétuelle du Royaume de Dieu, et comme

une promesse de la guérison complète de l'humanité et de la restauration d'un ordre créé brisé par le péché et la mort. Ceux qui sont « en Christ » sont déjà « une nouvelle créature. Le monde ancien est passé, voici qu'une réalité nouvelle est là. » (2 Co 5, 17). C'est la gloire du Royaume du Père, du Fils et du Saint-Esprit, que l'on peut dès à présent entrevoir sur les visages radieux et transfigurés des saints. Pourtant, l'Église n'est pas seulement l'icône vivante du Royaume, mais elle est aussi un témoignage prophétique incessant d'espérance et de joie dans un monde blessé par son rejet de Dieu. Cette vocation prophétique exige le refus de se taire face aux injustices, aux mensonges, aux cruautés et aux désordres spirituels ; et cela n'est pas toujours facile, même dans des sociétés libres et modernes. Une caractéristique de nombre de nos sociétés contemporaines, et curieusement commune à leurs systèmes politiques, par ailleurs souvent incompatibles tant en Orient qu'en Occident, est le nouvel enseignement selon lequel il existe une sphère purement publique qui, pour être à la fois neutre et universelle, doit exclure l'expression religieuse. Dans ces sociétés, la religion est comprise comme une activité essentiellement privée, qui ne doit pas empiéter sur les discussions publiques relatives au bien commun. Mais ce principe est faux, et en pratique presque toujours oppressant. D'une part, la sécularisation est une forme d'idéologie moderne, investie de sa propre conception implicite de bien et de juste. S'il est imposé trop impérieusement à une société vraiment diverse, il devient un credo autoritaire de plus. Dans certaines sociétés contemporaines, les voix religieuses dans les espaces publics ont été réduites au silence, légalement et par la force, que ce soit par l'interdiction des symboles religieux ou même de certains styles de vêtements religieux, ou par le refus de reconnaître aux personnes religieuses la possibilité d'agir selon leur conscience sur des questions d'importance éthique, sans violer les droits inaliénables d'autrui. À vrai dire, les êtres humains ne peuvent pas ériger de cloisons imperméables entre leurs convictions morales et leurs croyances les plus profondes sur la nature de la réalité. Leur demander ou les forcer à le faire est une invitation au ressentiment, à l'approfondissement de la division, du fondamentalisme et des conflits. Il est indéniable que les sociétés modernes sont de plus en plus diversifiées sur le plan culturel ; et, loin de se lamenter sur ce fait, l'Église orthodoxe célèbre toutes les occasions de rencontre et de compréhension réciproque entre les personnes et les peuples. Mais une telle compréhension devient impossible si certaines voix sont réduites au silence par une loi coercitive. En l'absence de cette compréhension, et peut-être en partie à cause de cette coercition, des problèmes bien pires et bien plus destructeurs que le simple désaccord civil peuvent naître et se développer au-delà des marges d'un espace public aseptisé. L'Église orthodoxe ne peut donc pas accepter la relégation de la conscience et de la conviction religieuses dans une sphère purement privée, ne serait-ce que parce que sa foi dans le Royaume de Dieu façonne nécessairement tous les aspects de la vie des fidèles, y compris leurs opinions sur les questions politiques, sociales et civiques. L'Église ne peut pas non plus se contenter de considérer avec facilité, désintéressement et une impartialité évidente la sécularisation de manière abstraite. Toute idéologie peut devenir oppressive lorsqu'on lui donne le pouvoir incontesté de dicter les conditions de la vie publique. Alors qu'un modeste régime séculier qui n'impose pas une religion à ses citoyens est un idéal parfaitement bon et honorable, un gouvernement qui restreint même les expressions ordinaires de l'identité et des croyances religieuses devient trop facilement une douce tyrannie qui, en fin de compte, créera plus de division que d'unité.

§ 81 Cela dit, l'Église respecte et même célèbre la liberté fondamentale de toute personne, présente en elle dès sa conception en vertu de l'image divine plantée en elle. Cette liberté doit comprendre à la fois la liberté d'accepter et d'aimer Dieu tel qu'il est révélé en Jésus-Christ, ainsi que la liberté de rejeter l'Évangile chrétien et d'embrasser d'autres croyances. L'Église est appelée à témoigner en tout temps et en tout lieu, à la fois d'une vision de la personne humaine transfigurée par la fidélité à la volonté du Père, telle qu'elle a été révélée en Jésus-Christ, et de l'inviolabilité de la liberté fondamentale de toute personne humaine, y compris la liberté de rejeter cette fidélité. Une fois de plus, l'Église affirme la bonté de la diversité sociale et politique, et demande seulement qu'elle soit une véritable diversité, qui permette une vraie liberté de conscience et la libre expression de la croyance. Sa mission propre est d'annoncer le Christ et sa croix à tous les peuples de toutes les époques, et d'inviter chacun à la vie du Royaume de Dieu. Cette mission inclut nécessairement un dialogue soutenu avec la culture contemporaine, et l'énonciation claire d'une vision véritablement chrétienne de la justice sociale et de l'équité politique au sein du monde moderne.

§ 82 « Dieu n'a pas envoyé son Fils dans le monde pour juger le monde, mais pour que le monde soit sauvé par lui. » (Jn 3, 17). L'Église orthodoxe considère qu'elle a pour vocation de condamner la cruauté et l'injustice, les structures économiques et politiques qui favorisent et pérennisent la pauvreté et l'inégalité, les forces idéologiques qui encouragent la haine et le sectarisme. Mais elle n'a pas pour vocation de condamner le monde, ni les nations, ni les âmes. Sa mission est de manifester l'amour salvateur de Dieu offert en Jésus-Christ à toute la création : un amour brisé et apparemment vaincu sur la croix, mais qui brille triomphalement depuis le tombeau vide de Pâques ; un amour qui est porteur de la vie éternelle dans un monde assombri et défiguré par le péché et la mort ; un amour souvent rejeté, et pourtant désiré sans cesse, dans chaque cœur. Elle s'adresse à toutes les personnes et à toutes les sociétés, les appelant à l'action sacrée de transfiguration du monde à la lumière du Royaume de Dieu, fait d'amour et de paix éternelle. Cette commission offre humblement ce document à tous ceux qui sont disposés à écouter ses conseils, et encourage tout particulièrement les fidèles orthodoxes – clergé et laïcs, femmes et hommes – à engager une discussion dans la prière au sujet de cette déclaration, à promouvoir la paix et la justice qu'elle proclame, et à chercher des moyens de contribuer dans leurs propres paroisses et communautés locales à l'œuvre du Royaume. À cette fin, la revitalisation de l'ordre du diaconat, masculin et féminin, peut servir de moyen instructif pour assimiler et appliquer les principes et les lignes directrices proposés dans la présente déclaration. La commission demande également aux séminaires, universités, monastères, paroisses et organisations associatives orthodoxes de favoriser la réflexion sur la base de ce document, d'en excuser les lacunes, d'en faire fructifier les vertus et de faciliter sa réception par les fidèles. Tous ceux qui ont été associés à ce document prient sincèrement pour que ce qui est écrit ici contribue à faire avancer l'œuvre inaugurée en 2016 par le saint et grand Concile de l'Église orthodoxe, et aide davantage à accomplir la volonté de Dieu dans son Église et dans le monde.

Texte traduit de l'anglais par Rév. Nicolas Kazarian

Notes :

- [1] Basile de Césarée, Discours 2, Sur l'être humain, dans *On the Human Condition*, 15.61.
- [2] Irénée de Lyon, *On the Apostolic Preaching*, Crestwood, NY: St Vladimir's Seminary Press, 1997, 22.
- [3] *Sentences des pères du désert*, Antoine le Grand, 9, 3. PG 65.77B.
- [4] Cf. Basile, *Ethics* 3–5.
- [5] Athanase le Grand, *Sur l'incarnation*, 54.3. PG 25.192B. Voir *Athanasius: Contra Gentes and De Incarnatione*, Oxford, UK: Oxford University Press, 1971, 268.
- [6] Irénée, *Contre les hérésies*, 4.15.1. Voir: Sources Chrétiennes 100, Paris: Cerf, 1965, 548–549.
- [7] Irénée, *Contre les hérésies*, 4.16.5. Voir : Sources Chrétiennes 100, Paris: Cerf, 1965 571–572.
- [8] Jean Damascène, *La foi orthodoxe*, 4.22. PG 94.1328A. Voir : *St. John of Damascus: Writings*, The Fathers of the Church 37, Washington, DC: Catholic University of America Press, 1958, 389.
- [9] Maxime le Confesseur, *Ambiguum* 42. PG91.1329C. Voir : *On Difficulties in the Church Fathers*, Dumbarton Oaks Medieval Library 28, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2014, Vol. 2, 123–187.
- [10] Jean Chrysostome, *Epître aux Romains*, Homélie 5. PG 60.429.
- [11] *Le martyre de Polycarpe*, 10. PG 5.1037A. *Early Christian Writers: The Apostolic Fathers*, New York, NY: Penguin Books, 1987 [revised], 128.
- [12] Voir Justinien, *Novelle* 6, 35.27-21.
- [13] *Sur la vaine gloire et l'éducation des enfants* 27. Voir : Sources Chrétiennes 188, Paris : Cerf, 1972, 114.
- [14] Voir : Assemblée des évêques orthodoxes en Allemagne, *Une lettre des évêques de l'Église orthodoxe en Allemagne aux jeunes concernant l'amour, la sexualité et le mariage*, 2017.
- [15] Notamment lors du concile de Gangres en 340. PL 67.55D.
- [16] Section II.5.ii.
- [17] Jean Chrysostome, *Homélie 12 sur Colossiens* 4, 18. PG 62.388C. Voir : *On Marriage and Family Life*, Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 2003, 76.
- [18] *Didachée*, 2.
- [19] Archimandrite Sophrony (Sakharov), *St. Silouan the Athonite*, Stavropegic Monastery of St. John the Baptist: Essex, 1991, 240.
- [20] "The Second Gospel Commandment," in Mother Maria Skobtsova et al., *Mother Maria Skobtsova: Essential Readings*, Maryknoll, NY: Orbis Books, 2002, 45–60 [at 57].
- [21] *L'échelle sainte*, Degrès 4.47. PG 88.705A.
- [22] *Homélie* 11–12. Voir: St Basil the Great, *On the Human Condition*, Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 2005, 45–46. [Aussi publié dans la collection Sources Chrétiennes, vol. 160.]
- [23] *Discours* 37.6. PG 36.289C.
- [24] Standing Conference of the Canonical Orthodox Bishops in the Americas, *Pastoral Letter on Suicide*, 2007.
- [25] Voir Grégoire de Nysse, *Sur la perfection*. PG 46.285C.
- [26] Basile le Grand, *Homélie sur « Je vais démolir mes granges »* qui débute : PG 31.261A.
- [27] Basile le Grand, *Hexaéméron* 7.3. PG 29.152C.
- [28] Basile le Grand, *Homélie en temps de famine et de sécheresse* 2. PG 31.305B.
- [29] Jean Chrysostome, *Sur les paroles de l'Apôtre « Avoir le même esprit »* PG 51.299.
- [30] Jean Chrysostome, *Sur Lazare* 2.4. PG 48.986D.
- [31] Jean Chrysostome, *Homélie au peuple d'Antioche* 2.6. PG 49.41D.
- [32] Jean Chrysostome, *Homélie sur Matthieu* 5.9. PG57.
- [33] Jean Chrysostome, *Homélie sur I Corinthiens* 10.3. PG 61.83A. Et *Homélie sur II Timothée* 11.2. PG 62.555B.

- [34] Ambroise de Milan, *Dans Hexaéméron* 6. Commence à PL 14.257A. Et *Exposition de l'Évangile de Luc*, Livre 7. Commence à PL 15.1699A.
- [35] Basile le Grand, *Homélie sur les psaumes* 14.1.6. PG 21.219D.
- [36] Ambroise de Milan, *Sur Naboth l'Israélite* 3.11–15. PL14.769B.
- [37] *Mother Maria: Essential Readings*, 54.
- [38] *St. Silouan the Athonite*, 47.
- [39] Basile le Grand, Canon 13. Voir sa *Letter* 188. PG 32.681C.
- [40] Basile le Grand, Canon 13. Voir sa *Letter* 188. PG 32.681C.
- [41] *La tradition apostolique* 16.9.
- [42] Athénagoras, *Un plaidoyer pour les chrétiens* 35. PG 16.968C.
- [43] Lactance, *Les institutions divines* 6.20. PL 6.705B.
- [44] Jean Chrysostome, *Homélie sur les statuts* 17.3. PG 49.173B.
- [45] Basile le Grand, *Lettre* 203, 2. PG 32.737B.
- [46] Basile le Grand, *Lettre* 114. PG 32.528B.
- [47] Saint et grand Concile, Encyclique, §2.
- [48] Georges Florovsky, « The Ethos of the Orthodox Church », *The Ecumenical Review* 12.2 (1960), 183–198 [jusqu'à 186].
- [49] Saint et grand Concile, Les relations de l'Église orthodoxe avec l'ensemble du monde chrétien, §2-3.
- [50] Justin, *Première apologie* 46. PG6.397B. Et *Deuxième apologie* 8.10. PG 6.457A, 460B, 465B.
- [51] Maxime le Confesseur, *Ambiguum* 7. PG 91.1067B. Voir : *On Difficulties in the Church Fathers*, Vol. 1, 75–141.
- [52] §17.
- [53] Saint et grand Concile, Encyclique, §16.
- [54] Grégoire de Nysse, *Sur Ecclésiaste*, Homélie 4. PG 44.664B.
- [55] Jean Chrysostome, *Commentaire sur la lettre à Philémon*, Homélie 1. PG 62.705B.
- [56] §19.
- [57] Basile le Grand, *La grande règle*, Question 55. PG 31.1048B.
- [58] Maxime le Confesseur, *Mystagogie* 7 PG 91.684, dans *Maximus Confessor: Select writings*, New York, NY: Paulist Press, 1985, 196.
- [59] Maxime le Confesseur, *Ambiguum* 41. PG 91.1305CD. See *On Difficulties in the Church Fathers*, Vol. 2, 103–121.
- [60] Isaac le Syrien, *Traité ascétique* [en grec] 62, Holy Monastery of Iveron, Mount Athos, 2012, 736.
- [61] *Prophecy* 96.
- [62] Canon de la fête de Pâques
- [63] Pour une traduction accessible, voir : Dionysius the Areopagite, in Colin Luibheid, *Pseudo-Dionysius: The Complete Works*, Mahwah, NJ: Paulist Press, 1987.