

**Barbara Hallensleben/Augustin Sokolovski**

**Les Bases de la Conception Sociale**

**en la Perspective Orthodoxe**

(traduit de l'allemand par Mme. A. Elmendorff-Peifer,  
Düsseldorf)

Cet article est paru dans la série "Kirche und Gesellschaft" (Eglise et Centre) éditée par Centre Catholique des Sciences Sociales à Mönchengladbach (Rhénanie du Nord-Westphalie)

Le registre "Orthodoxie", publié chaque an par l'Institut des Eglises Orientales de Ratisbonne, comprend des informations sur tous les évêques orthodoxes du monde, à savoir le nom, le titre, l'adresse, les dates de consécration et le curriculum vitae. Chaque fois ce volume rencontre de l'admiration qui de façon paradoxale semble être accompagnée d'un certain ressentiment dans les milieux orthodoxes. La raison de l'admiration est que personne dans le monde orthodoxe lui-même n'est en mesure de rassembler toutes ces informations biographiques et les descriptions succinctes structurelles. Selon sa forme extérieure le volume est édité comme "Annexe" à l'Annuario Pontificio romain où tous les évêques catholiques sont enregistrés. Le ressentiment orthodoxe repose sur le fait que dans ce livre toutes les églises qui ramènent leur origine directement ou indirectement à la chrétienté antique orientale sont inscrites dans la file des églises orthodoxes. C'est ainsi que les églises qui souvent ne forment pas une communauté entre elles ou même se regardent mutuellement de façon schismatique ou hérétique se sentent plutôt incommodes dans le voisinage sur le papier non désiré.

### **"Orthodoxie". Sur la figure sociale du phénomène**

L'existence des "églises orthodoxes" elle-même est une constructeur sociale compliquée qui au moins au début doit être prise en vue pour pouvoir comprendre l'endroit et l'étendue de la conception sociale de ces églises. La notion orthodoxe" n'est originellement pas une dénomination confessionnelle, mais un attribut qui veut dire "de véritable foi" et qui est susceptible de se lier avec toutes les traditions chrétiennes et même avec les convictions religieuses. Dans ce sens le "judaïsme orthodoxe" est une tendance se délimitant des mouvements de réforme juifs. Dans ce sens il y a une "orthodoxie luthérienne" qui à la suite de l'époque de réformation résume la théologie luthérienne dans des systèmes d'enseignement. Dans ce sens les catholiques prient dans la première prière majeure "*pro omnibus orthodoxis, atque catholicae et apostolicae fidei cultoribus*".

L'orthodoxie qui nous intéresse se compose de ceux des chrétiens qui élèvent le terme "orthodoxe" à la dénomination décisive de la communauté cléricale. Et ici aussi une distinction est encore opportune: Les églises qui parmi les sept conciles œcuméniques - dès le premier concile en 325 jusqu'au septième en 787 (les deux à Nizäa en Asie mineure) – reconnaissent seulement les trois premiers (Nizäa 325,

Constantinople 381, Éphèse 431 ou quatre (avec Chalcedon 451) se dénomment elles-mêmes "orthodoxes", ont cependant interrompu la communauté avec Rome et avec les autres centres de la chrétienté pour une raison déterminée susceptible d'être définie par l'histoire et de façon dogmatique. Aujourd'hui ces églises sont qualifiées d'églises "anciennes-orientales" ou "pré-chacedonensiques". Sous "orthodoxie" l'on conçoit, dans le sens plus précis, la communauté des églises qui en commun avec Rome reconnaissent tous les sept conciles œcuméniques du premier millénaire et qui forment entre elles une communauté, mais non plus une communauté avec Rome. Dans ce cas il n'est possible d'indiquer une raison dogmatique incontestée ou un point de temps clairement défini pour la séparation.<sup>1</sup> Il s'agit d'un processus de refroidissement pendant des siècles.

Comme point de référence de cette orthodoxie était considéré depuis le détachement vis-à-vis de Rome jusqu'en 1453 le patriarche de Constantinople (depuis 1930 officiellement Istanbul), et plus encore l'empereur byzantin qui par vocation divine était considéré comme garant de l'unité des églises.<sup>2</sup> Parce que Constantinople, avant la transformation en la capitale de l'empire romain-oriental, était dénommée "Byzance", l'on parle aussi des églises orthodoxes byzantines. Le concile de Constantinople en 381 avait conféré à la ville impériale "la priorité de l'honneur après l'évêque de Rome", car Constantinople est "le nouveau Rome". Les autres centres cléricaux du Aristianisme oriental - Alexandria, Antiochie et Jérusalem - perdaient leur importance et leur influence depuis les conquêtes islamiques. Dès qu'en 1453 les ottomans avaient conquis Constantinople et l'empire romain-oriental déclinait, l'orthodoxie est à la recherche d'une nouvelle organisation de la propre structure et l'organisation cléricale.

Regardées sous l'aspect de la phénoménologie, l'orthodoxie actuelle est une confédération. Les centres les plus importants de cette communauté sont constitués sur le plan local, (les églises orthodoxes en Pologne, en Tchéquie, aux Etats Unis et autres), sur le plan national (Serbie, Roumanie, Bulgarie, Georgia et autres) ou sur le plan transnational (le patriarcat de Moscou, le patriarcat de Constantinople). Ces églises se conçoivent comme une église orthodoxe unique. Leur relation mutuelle est l'unité de la foi et la communauté eucharistique. Mais elle ne sont pas d'accord sur la forme de cette unité. Le patriarcat de Constantinople se conçoit comme un pendant orthodoxe par rapport à l'évêque de Rome et a transformé sa "prééminence après l'évêque de Rome" en un primat

d'honneur au sein de l'orthodoxie; l'église orthodoxe russe qui après le déclin de Constantinople a pris une responsabilité transnationale comme "Troisième Rome" ne voit aucune raison pour ce rôle de l'archevêque orthodoxe grecque à Istanbul. Dans cette tension vit aujourd'hui l'orthodoxie, en cette perspective il faut comprendre et interpréter les efforts de l'église orthodoxe et des églises orthodoxes pour la voie vers des déclarations officielles cléricales dans le domaine dogmatique et socio-éthique. Une expression de la forme sociale non clarifiée est le fait qu'une vue externe occidentale préfère le pluriel "églises orthodoxes", tandis que les dialogues internes orthodoxes préfèrent le singulier en parlant de l'orthodoxie ou de l'église orthodoxe".

### **Le lieu de la doctrine sociale dans la vie et dans la doctrine de l'église orthodoxe**

Le crédo des conciles de Nizäa et de Constantinople en 381 est commun à la chrétienté toute entière. Ici est attesté à l'église "une église sainte, apostolique et catholique". Si l'église catholique forme de sa propre initiative une autodénomination, elle aime à parler d'elle-même de l'église mondiale. Un des attributs les plus importants de l'identité de l'orthodoxie est intitulé aujourd'hui "l'église des pères". Cet attribut a été formulé pour délimiter l'orthodoxie par rapport au rationalisme présumé et la substance scholastique de la théologie occidentale. Les autres caractéristiques du christianisme orthodoxe, tel que l'on peut les emprunter des ouvrages théologiques et des documents officiels de l'église orthodoxe sont intitulées: conciliaires, liturgiques et ascétiques. Chacun de ces attributs se réfère à une sphère particulière dans la vie de l'orthodoxie. C'est ainsi que la notion "l'église des pères" signifie le critère principal de la dimension du dogmatique de la foi; l'église ascétique se réfère au domaine de l'éthique ; l'église liturgique souligne le mode d'agir prioritaire de l'église dans son autoréalisation et en même temps la forme de communication du dogme.

Tout ce qui concerne le dogme et l'éthique doit correspondre aux critères de la théologie patristique pour les chrétiens orthodoxes. Cependant, le domaine des théologies patristiques - et ici existe une différence essentielle de la compréhension de la notion de "l'église des pères" à l'Ouest et à l'Est - n'inclut pas seulement les théologies du premier millénaire chrétien, mais aussi les auteurs qui sont en concordance reconnue avec les anciens auteurs du passé chrétien. Donc, l'ère des pères de l'église ne finit jamais. Comme critère additionnel de

l'appartenance à la sagesse des pères est considéré l'attribut ascétique. Sous l'ascèse l'on comprend surtout la discipline monastique qui dès la seconde moitié du premier millénaire devenait un standard obligatoire du christianisme oriental. L'ascèse signifie aussi une tendance de séparation entre il le spirituel et le corporel, entre l'en de ce et l'au delà, entre la vie célibataire et la vie mariée. La première est considérée comme idéale, l'autre comme dispense. La vie quotidienne de l'orthodoxie est imprimée de façon approfondie par des exercices et des idées, le plus fort perçue dans la pratique du carême qui comprend presque la moitié de l'an. Cette accentuation de la perspective ascétique se reflète dans l'auto-réception historique de l'orthodoxie pour autant que certaines périodes du passé sont considérées comme des modèles glorieux de religiosité ascétique du peuple et de l'Etat. Il est impossible d'ignorer les effets sur la perspective politique et sociale.

Des lecteurs occidentaux se rapprocheront d'un article sur la doctrine sociale en la perspective orthodoxe avec leurs connaissances préalables. La doctrine sociale (catholique) est l'ensemble de ceux des documents doctrinaux par lesquels les papes, par recours à la tradition globale du 19ème siècle sortant, ont réagi aux conséquences de la révolution industrielle et les autres développements sociaux politiques et économiques; l'éthique sociale est le travail théologique qui sur le plan terminologique opère cette proclamation cléricale et accompagne et inspire de façon critique les mouvements sociaux du peuple de Dieu. Celui qui se dévoue avec des préconnaissances à l'optique orthodoxe ne rencontrera pas seulement de différences formelle quant à la terminologie à l'accentuation et à l'interprétation, mais aussi des prémisses différentes qu'il faut percevoir comme telles. La doctrine sociale est un exemple de "l'incompatibilité phénoménologie de nos deux traditions. Des chrétiens occidentaux auxquels la nécessité d'une contribution à l'éthique sociale paraît naturelle auront, en découvrant l'orthodoxie, le sentiment d'entreprendre un voyage dans le temps. La volonté d'entrer dans le monde orthodoxe comme dans une nouvelle ère – avec tous les avantages et les inconvénients - est la condition préalable de toutes les autres découvertes fructueuses. Jusqu'ici la rencontre de l'éthique sociale occidentale avec une doctrine sociale en la perspective orthodoxe a le plus souvent en lieu mus l'étalon de la "Compatibilité avec des idées d'ordonnement libérales-démocratiques et constitutionnelles" de l'Ouest<sup>3</sup> et se termine par la marque "pré-moderne" qui rend superflue toute autre discussion. Ici il faut vérifier si un

jugement différencié ne peut pas entraîner une véritable rencontre à bénéfice mutuel.

### **Le document de l'église orthodoxe russe (2000) - Point de cristallisation de développements et de débats récents**

L'église "n'a pas besoin d'établir un propre système politique, une propre doctrine sociale, ni de construire un système socio-éthique ou éthique" - telle est la déclaration du théologien orthodoxe réputé grecque Georgios Mantzaridis (né 1933) représentant beaucoup de penseurs orthodoxes.<sup>4</sup> La justification analogue de cette position est la suivante : Tout ce qui est nécessaire pour les chrétiens religieux, pour les hommes et pour le monde a été dit par les pères de l'église et proclamé par les conciles, il est célébré en la liturgie et réalisé dans la vie de l'église. Donc il n'est pas naturel en aucun cas qu'une des églises orthodoxes - l'accent est mis sur "une", ce qui est important dans ce contexte et est un dilemme - présente un document explicite sur la doctrine sociale. En 2000 le concile épiscopal du patriarcat de Moscou a adopté "les bases de la conception sociale de l'église orthodoxe russe".<sup>5</sup> Il a été remarqué à raison qu'il s'agit d'une nouveauté dans l'histoire des églises orthodoxes.<sup>6</sup> La proximité à la proclamation sociale catholique quant à la forme et le contenu ne devrait pas tromper le fait que la position russe, elle aussi, suit l'herméneutique orthodoxe spécifique. Dans le chapitre qui suit nous choisissons le document de Moscou comme point de référence pour l'analyse d'une doctrine sociale en la lumière orthodoxe. De plus, il est renvoyé au document par lequel le patriarcat de Moscou, en juillet 2008, a complété la conception sociale de 2000 par les bases de la doctrine de l'église orthodoxe russe sur dignité, la liberté et les droits de l'homme".<sup>7</sup>

#### *Pourquoi ici et maintenant?*

Pourquoi justement l'église orthodoxe russe, seule parmi les quinze églises orthodoxes autokephales, a officiellement pris position sur des questions sociales? Même le patriarcat de Constantinople qui réclame pour lui un rôle directeur dans l'orthodoxie mondiale n'a jusqu'ici présenté aucune proclamation doctrinale - à l'exception des prises de position sur l'écologie qui ont apporté le titre de "patriarche vert" au patriarche actuel Bartholomaius.

Dans ses prises de position officielles l'église orthodoxe russe signale une raison essentielle: la société changeant rapidement a besoin de

nouvelles réponses à de nouvelles questions: le défi important et l'église doit être en mesure de présenter publiquement sa position. Les arrière-plans non prononcés ont, l'on le présume, à faire avec le développement historique de l'orthodoxie: une séparation claire de l'église et de l'Etat est restée pour longtemps étrange aux églises orientales. C'est ainsi qu'au cours de l'histoire une doctrine sociale ne pouvait pas être formulée de façon explicite, parce que le domaine du social était de la compétence de la jurisprudence de l'Etat.

Avec la révolution bolchévique de 1917 cette unité originale a été rompue en Russie. L'église russe était directement confrontée avec le dilemme: comment faut-il évaluer l'Etat qui pour la première fois dans l'histoire du christianisme orthodoxe s'est présentée à l'église non pas seulement en séparation mais en principe avec hostilité et destruction? Les empires musulmans sur le territoire desquels le christianisme oriental existait après la naissance de l'islam ne pouvaient pas servir de modèles parce qu'il n'étaient pas des Etats arreligieux.

Les travaux préparatoires du Concile de Moscou en 1917 qui aujourd'hui est qualifié « d'IIème Vaticanum » de l'église orthodoxe russe ne pouvaient pas œuvrer efficacement en raison de la révolution. C'est ainsi que la réponse de l'église à ce dilemme restait dilemmatique: en 1927 le représentant à l'époque du siège patriarcal vacant, Métropolitain Sergij Stragorodski, déclarait le nouvel Etat russe pour légitime et signalait la loyauté sans condition avec cet Etat. Comme une réponse à cette déclaration se déclenchait une vague terrible de poursuites par l'Etat, avec des millions de martyres qui étaient sanctifiés par le même concile épiscopal qui adoptait aussi la "conception sociale". En raison de cette expérience de la séparation non attendue et du martyre souffert l'église russe devient l'objet d'une nouvelle maturité et émancipation. La formulation des bases de la doctrine sociale peut bien être considérée comme un indice de ce développement. Déjà en 1969 a eu lieu à l'ancienne Leningrad, sur l'initiative du Métropolitain Nikodim, une rencontre entre l'église catholique et l'église du patriarcat de Moscou sur des questions relatives à la doctrine sociale.

### *Titre et destinataire*

En 2001 la Fondation Konrad Adenauer a présenté une traduction du document de Moscou sur la doctrine sociale. Le titre sur l'enveloppe est formulé de façon remarquable: "Doctrine sociale russe-orthodoxe", le titre à l'intérieur est plus compréhensif: "Les bases de la doctrine sociale

de l'église orthodoxe russe". Que toute traduction est en même temps une interprétation est connu et inévitable. Dans l'exemple cité la déviation de la formulation claire doit avoir une importance: le terme "doctrine" qui en allemand a un caractère négatif doit, comme l'on présume, éviter de se servir de la terminologie occidentale courante "Soziallehre", mais signale en commun avec l'attribut national plutôt une conception distancée du texte.

Un dilemme se fait également jour dans l'auto-présentation du document. C'est l'église orthodoxe russe qui parle ici, cependant dans la conviction que les questions traitées "sont actuelles pour la plénitude complète de l'église à la fin du 20ème siècle dans la même mesure comme aussi au proche avenir".<sup>8</sup> Une réception du document dans le monde orthodoxe correspondant à cette notion n'est jusqu'ici par aperçue. Le document est adressé à "l'épiscopat, au clergé et aux laïques tandis que la doctrine sociale catholique, depuis l'Encyclique *Pacem in terris* de Jean XXIII est adressée expressis verbis à "tous les hommes de bonne volonté".

*Le triple son programmatique : église - nation - Etat*

Le document comprend 16 chapitres abordant des sujets classiques qui sont également connus dans la doctrine sociale occidentale: 1. Des positions fondamentales théologiques. 2. L'église et la nation. 3. L'église et l'Etat. 4. L'éthique chrétienne et le droit séculaire. 5. L'église et la politique. 6. Le travail et ses fruits. 7. La propriété. 8. La guerre et la paix. 9. Crimes, pénitence et réparation. 10. Questions de la moralité personnelle, familiale et sociale. 11. La santé de la personne et du peuple. 12. Des questions de la bioéthique. 13. L'église et des questions d'écologie. 14. La science, la culture et l'éducation séculaire. 15. L'église et les media de masse. 16. Relations internationales, les problèmes de la mondialisation et du sécularisme. - Pour la méthode et le contenu de ce projet d'une doctrine sociale orthodoxe sont paradigmatiques les premiers trois chapitres pouvant porter comme titre les notions église – nation – Etat. Nous concentrons l'analyse du texte à ces chapitres.

L'église: "L'église ..." est le premier terme du document sur le plan programmatique. Ici l'église n'apparaît pas en premier lieu comme Mater et Magistra, comme professeur de l'ordre social, mais comme espace d'une forme de vie sociale qui a été ouverte à l'humanité en Jésus Christ. La force de cette déclaration repose sur la perception qu'une doctrine sociale chrétienne n'est pas un système standard abstrait, mais a sa place

dans la structure sociale vécue de la communauté de l'église. C'est pourquoi l'éthique sociale orthodoxe ne suit jamais la tendance occidentale de devenir un éthique rational sans rapport à la foi.

Le chapitre aborde des questions pour autant que l'importance et l'objectif des services chrétiens dans le et en faveur du monde ne deviennent pas intelligibles: Certainement il n'est pas permis "de détester de façon maniaque la vie du monde qui nous entoure" (I, 3), mais une vocation originaire de ce monde n'est pas perceptible - à l'exception de sa qualité de matière de transformation dans la vie déterminée par l'orthodoxie.

Nation: La nécessité d'un tel chapitre est plus urgente pour les églises orientales que la doctrine sociale catholique: L'église orthodoxe en tant que fédération d'églises locales se trouve en face de la tâche de développer des critères pour distinguer entre une fonctionnalisation nationaliste de la religion et une véritable inulturation. Les réflexions bibliques sur le peuple élu d'Israël et le peuple de Dieu de la Nouvelle Alliance incitent à souligner la vocation universelle supranationale de l'église et d'alerter d'un nationalisme agressif, de haine des étrangers et de l'aversion entre des groupes ethniques: En même temps est souligné le droit des chrétiens "à la caractéristique nationale et l'autoréalisation nationale", car "l'église lie en elle le principe universel et le principe national" (II, 2).

Cette présentation en principe pondérée sous-estime la dynamique automatique du nationalisme moderne qui avec la naissance des Etats nationaux des temps modernes dans une certaine mesure a remplacé la religion. L'Etat national suppose l'unité de naissance, de langue et de culture (et de religion?) s'est établi comme principe d'identité et de compétition dans le monde politique et cléricale et ne reconnaît en principe, en sa demande indivisible de souveraineté aucune universalité au delà de la sienne. La difficulté de l'orthodoxie de prendre des décisions inter-orthodoxes, non seulement en vue de la convocation d'un concile panorthodoxe, reflète ce problème fondamental. Les discussions relatives à la force de l'orthodoxie dans la diaspora, à savoir en dehors du territoire décrit comme national, démontre des parallèles structurelles par rapport à la crise actuelle de l'Etat qui en face de la migration et de la mondialisation doit vérifier ses principes d'identité ou doit devenir inévitablement intolérant. Quelle importance a le "patriotisme chrétien" pour un chrétien qui fait partie de la troisième génération d'une famille d'immigrés russes en France ou en Grande Bretagne et ne parle aucun

mot russe? Il faut confirmer à l'église orthodoxe russe qu'elle défend de façon très spécifique le caractère supranational de l'église. Ses efforts de conserver après le déclin de l'Union Soviétique l'unité cléricale au delà les frontières nationales peuvent être qualifiés comme une véritable contribution à la relativisation du nationalisme.

L'Etat: A première vue la convergence entre la doctrine sociale catholique et le document de l'église orthodoxe russe est sous l'aspect de la relation entre l'église et l'Etat particulièrement grande. Quant à sa vocation et sa mission, l'église n'est pas liée à une forme d'Etat déterminée. Le caractère séculaire de l'Etat (III, 3) est reconnu quand il va de pas avec une non-intervention réciproque. "La neutralité religio-idéologique ne contredit pas la conception chrétienne de l'église dans la société" (III, 6). Le devoir d'obéir à la puissance de l'Etat est souligné par Rom 13, 1 - 7, mais il existe le droit et l'obligation "à la résistance civile sans violence", "si la puissance de l'Etat oblige les croyants orthodoxes de s'éloigner du Christ et de Son église et à des actes nuisibles à l'âme. " (III, 5). Une excursion dans l'histoire honore les différentes formes de la relation entre l'église et l'Etat avec une option claire pour "l'idéal de la symphonie" d'après la forme byzantine de "L'Epanologue" (9ème siècle): "La puissance séculaire et le clergé se comportent les uns aux autres comme le corps et l'âme et sont pour l'ordre de l'Etat dans la même mesure indispensables comme le corps et l'âme pour l'homme vivant. Le salut de l'Etat a sa place dans la liaison et la concordance entre eux" (cit. III,4).

Dans l'idéal de la symphonie l'ambivalence herméneutique des déclarations il devient évident: il est frappant que la fondation de l'Etat est considérée dans le document de Moscou seule comme la suite du péché (III, 2). L'église administre le salut, l'Etat au contraire le péché. Par contre la conception de la symphonie implique une évaluation plus élevée sur le plan de l'histoire du salut: L'Etat réalise dans le plan du salut divin ce qui l'église représente dans le signe sacramental. Non pas son existence comme telle, mais la situation actuelle sur l'histoire du salut est conditionnée par le péché. L'Etat a donc besoin de l'église parce que lui-même ne peut pas garantir la réussite de sa vocation. De l'autre côté l'église, elle aussi, ne peut pas garantir d'être interprétée sans la communauté politique ; Elle voit en elle le but de créateur et de sa propre mission: la coexistence réussie de l'humanité et de l'ensemble de la création, de sorte qu'en la vision de la nouvelle ville de Jérusalem un temple n'est plus nécessaire (Révélation 21,22).

Le plus souvent l'idée de la séparation de l'église et de l'Etat, dominée par la pensée occidentale, renonce à concevoir l'Etat en des catégories théologiques, de sorte que la contribution de la doctrine sociale ecclésiale elle-même doit adopter des traits séculaires pour le faire comprendre. Un recours commun à l'œuvre de base monumentale d'Augustin "De civitas Dei" - un modèle classique pour surmonter patristiquement ce problème et non pas perçu par l'église orthodoxe des pères - pourrait aider à découvrir dans la résistance de chaque côté un enrichissement.<sup>9</sup>

### *Le dispute sur la moderne*

La prise de position de l'église orthodoxe russe sur la dignité, la liberté et les droits de l'homme (2008) a déclenché au-dessus de la réception académique hésitante un débat public sur le plan européen. A une réception plus large de la position orthodoxe russe a contribué non pas en dernier lieu la traduction allemande de contributions du patriarche Kyrill, à son temps métropolitain et initiateur décisif de la "conception sociale".<sup>10</sup> Les discussions, en partie polémiques, peuvent être renvoyées aux différences herméneutiques déjà analysées. Elles démontrent une forme de rencontre qui se termine par une non-rencontre: "La communauté des églises évangéliques en Europe" voit dans la position de l'église orthodoxe russe "un malentendu des droits de l'homme", tel le texte lapidaire de la présentation de la position évangélique. Au contraire, les églises évangéliques se présentent comme avocats de la dignité de l'homme dans le contexte de la moderne. Critiquées sont sans doute les ambivalences existantes de la position russe. Cependant la contextualité de la propre position n'est pas considérée.

Sans pouvoir analyser à cet endroit les détails de la controverse, il convient de présenter une hypothèse de travail: La doctrine sociale en la perspective orthodoxe développe - non pas en dernier lieu en raison des expériences personnelles de suppression par des Etats autoritaires qui se déclarent progressifs et aimables aux hommes - une sensibilité marquante pour les ambivalences de la moderne sans avoir à sa disposition des moyens adéquats terminologiques d'exprimer leur critique comme la matière le demande et sans présenter une alternative consistante. L'objet de la critique du côté orthodoxe est moins la doctrine sociale occidentale mais plutôt l'identification sans critique des chrétiens occidentaux avec la forme actuelle de la société occidentale en tant qu'un monde de consommation et de média. Des parallèles remarquables lient cette critique orthodoxe avec l'autocritique clairvoyante au sein de la

civilisation occidentale. Ceci peut être démontré très clairement dans le dispute des droits de l'homme: ceux qui critiquent la doctrine en la perspective orthodoxe dirige le regard sur "les catastrophes de la politique mondiale du 20ème siècle et sur le fait que des millions d'hommes sont émergés qui avaient perdu de tels droits (d'hommes) et qui ne pouvaient pas les regagner étant donné la nouvelle situation de mondialisation".<sup>11</sup> Des infractions des droits de l'homme exigent plus de respect des droits de l'homme. Basé sur la même perception, le philosophe italien Giorgio Agamben, en commun avec Hannah Arendt, tire la conclusion contraire: L'étendue actuelle des infractions des droits de l'homme fait allusion à la fin de l'idée des droits de l'homme: "La notion des droits de l'homme basée sur la supposition de l'existence d'un être humain comme tel s'écroulait dès que ceux qui croyaient aux droits de l'homme étaient pour la première fois confrontés avec des hommes qui en vérité avaient perdu :toute autre qualité et relation déterminée - sauf le seul fait d'être homme",<sup>12</sup> en bref: quand des millions de réfugiés arrivaient dans des camps comme il était le phénomène de masse depuis la fin de la première guerre mondiale. L'Ouest et l'Est ne se sont pas positionnés comme favorisant et refusant la dignité de l'homme et les droits de l'homme ainsi des principes sociaux concrets, mais comme favorisants qui dans le monde actuel doivent surmonter en commun des surcharges collectives, de ne pas seulement proclamer ces principes sociaux dans l'espace de l'instabilité et de la peur, des crises financières et économiques, de la souveraineté fragile, mais de les rendre concrètement sûrs.

La doctrine sociale en la perspective orthodoxe alerte de l'ambivalence de la liberté sans liaison avec la moralité et responsabilité pour l'intérêt public; elle alerte de la dialectique de la philosophie des lumières sans attaches à une forme de vie consciente; elle alerte de l'ambivalence de la démocratie et de l'Etat national moderne sans enracinement dans des valeurs qui protègent.de la transformation dans des masses manipulées et le totalitarisme. Pour sa critique le monde orthodoxe utilise - peut-être - un langage pré-moderne, cependant cela pour encourager une forme de vie post-moderne qui permet aux hommes de survivre en paix et en justice. De ne pas vouloir voir ceci témoigne d'une autosatisfaction occidentale qui depuis longtemps ne correspond plus aux phénomènes de crises réels et à la manipulation et de l'aveuglement croissants. La déclaration connue de Samuel Huntington: L'Europe finit là où l'orthodoxie commence<sup>13</sup> est le plus souvent donnée comme justification

pour ne pas permettre de mettre en question l'identité occidentale, tandis que le politologue américain en vérité critique la foi de l'Ouest en sa propre universalité comme étant une forme de violence et pouvant générer de la violence.

Des observateurs attentifs des dialogues interchrétiens constatent que dans ces dernières années s'achève une transition des sujets dogmatiques théologiques classiques à des questions de la forme de vie dans la (post)moderne. Le rôle central de la compréhension ecclésiastique ne perd ainsi pas de son importance, mais reçoit une autre importance: Le dialogue catholico-réformatoire des églises occidentales s'est concentré presque complètement au débat église-église et en l'optique théologique a pris congé du rapport de l'ordre clérical séculaire et a ainsi encouragé, sans le vouloir, l'émancipation de discussions séculaires qui étaient une réaction à la scission ecclésiastique occidentale.<sup>14</sup> Par le dialogue Est-Ouest l'optique théologique sur l'ordre public est de nouveau inscrite à l'ordre du jour, aussi et justement quand il s'agit d'un ordre séculaire n'est plus longtemps identique avec défense de penser pour la théologie. En bref: la doctrine sociale devient à nouveau théologie.

↘

### **Le monde orthodoxe -**

#### **Encouragement à une voie de découverte commune**

Cette contribution ne peut pas avoir le sens d'établir un bilan final ou de donner un jugement sur un processus dans lequel nous sommes nous-mêmes engagés et pour le résultat duquel nous avons la coresponsabilité. La conception sociale orthodoxe dans sa forme expressive est en formation et ne se laisse pas résumer dans un "compendium". La coopération de l'Est et de l'Ouest dans ce domaine central est tellement actuelle pour notre temps et exigera un changement de la pensée de tous les intéressés. Une très longue voie doit être achevée sur laquelle les refroidissements et les malentendus pendant des siècles doivent être surmontés, de sorte que la richesse respective de l'autrui peut être perçue. Sûr est : la fixation de l'orthodoxie sur ce qui sépare n'accélère pas seulement la confessionnalisation des églises orthodoxes, mais retardera aussi les processus de la meilleur auto-évaluation et de la réforme interne des églises occidentales.

Sur cette voie il y a beaucoup d'accompagnants et d'avant penseurs et l'on perçoit des impulsions socio-éthiques à des endroits non attendus:

nous rencontrons chez les pères des églises orientales, comme par exemple chez le Saint Basilius, un paradigme ascétique dont les centres se trouvent dans les monastères, mais qui va de pas avec une force civilisatrice capable de réformer l'église et la société. Nous découvrons que l'Icone trinitaire renommée de Andrej Rubljov a une importance sociale pour autant que le Saint Sergij von Radonezh l'a choisie comme modèle de la communauté des moines fondée par lui. Nous sommes confrontés avec les analyses philosophiques-historiques de Wladimir Solowjew qui débouchent dans des considérations du principe trinitaire. Nous nous rendons compte que la philosophie d'Emmanuel Levinas qui sous l'aspect de l'éthique sociale a tant d'importance, a reçu des impulsions essentielles du côté de la littérature russe (Fjodor Dostejewski, Wassilij Grossmann). Nous rencontrons chez des penseurs occidentaux et orientaux une nouvelle estime de la liturgie comme "agir politique" du peuple divin (Erik Peterson, Giorgio Agamben, Alexander Schmemmann).

Il n'est pas par hasard que c'est un penseur de l'exil qui a présenté une synthèse qui pourrait devenir un point de départ solide d'une nouvelle compréhension d'une conception sociale théologique: Sergij Bulgakov (1871 - 1944) commençait sa carrière comme économiste national marxiste persuadé et ami de Lénin. Après son nouveau rattachement à la foi de l'église il fertilisait ses connaissances en science économique pour la théologie. En l'année de la révolution 1917/18 il était consacré prêtre. Après son expulsion de la Russie il arrivait via Constantinople et Prague à Paris où il devenait doyen du nouvel Institut Orthodoxe Théologique St. Serge et écrivait de nombreux ouvrages théologiques. Critiquant la perspective lucide individualiste qu'il perçoit dans l'orthodoxie de l'époque, il accepte les défis du monde moderne.

Et dans son introduction à l'orthodoxie pour les chrétiens occidentaux il décrit au chapitre "Orthodoxie et Etat" de façon capable au consensus la mission de l'église comme service à la liberté: "L'église qui a accepté la séparation juridique du domaine de l'empereur, de l'Etat comme sa libération, ne renonce en aucun cas à la mission d'exercer une influence sur la vie entière de l'Etat et à pénétrer dans les pores. L'idéal de la transformation de l'étatisme par l'éccléatisme continue à exister en toute sa force et sans restriction même à l'époque de la séparation de l'église et de l'Etat qui est devenu 'l'Etat constitutionnel', parce que cette séparation reste seulement externe et non pas interne. Les voies de l'église changent dans ce contexte elles ne proviennent pas de l'extérieur,

du haut, mais de l'intérieur, du bas, du peuple et par le peuple... Mais ici reste un avantage fondamental: L'influence sur les âmes est réalisée sur la voie de la liberté qui uniquement correspond à la dignité chrétienne et non pas par la contrainte d'en haut par laquelle maintes fois - des résultats plus rapides pouvaient être réalisés, mais qui est aussi punie dans l'histoire comme l'histoire assez récente à l'Est et à l'Ouest nous prouve suffisamment".<sup>15</sup>

## Annotations :

---

<sup>1</sup> De recherches récentes démontrent que l'an 1045 ne peut pas être consirée comme date d'un schisme définitif entre Rome et les Églises orientales: cf. Ernst Christoph Suttner, *Das wechselvolle Verhältnis zwischen den Kirchen des Ostens und des Westens im Lauf der Kirchengeschichte* (Le rapport riche en mouvement entre les églises de l'Est et de l'Ouest au cours de l'histoire ecclésiastique), Fribourg 2002, 34 - 36.

<sup>2</sup> Cf., Nikolaus Wyrwoll, *Politischer oder petrinischer Primat? Zwei Zeugnisse zur Primatsauffassung im 9. Jahrhundert* (Primatic politique ou pétrinique? Deux témoignages sur la conception de primatic au 9ème siècle), Fribourg Schweiz 2010.

<sup>3</sup> Rudolf Uertz/Josef Thesing (Hg.), *Die Grundlagen der Sozialdoktrin der Russisch-Orthodoxen Kirche* (Les bases de la doctrine sociale de l'église russe-orthodoxe), Fondation Konrad-Adenauer-Stiftung: St. Augustin 2001, 145.

<sup>4</sup> Georgios Mantzaridis, *Grundlinien der christlichen Ethik* (Les lignes fondamentales de l'éthique chrétienne), St. Ottilien 1998, 55.

<sup>5</sup> A côté de la publication de la Fondation Konrad-Adenauer est aussi parue une traduction allemande en "Stimme der Orthodoxie" (Voix de l'Orthodoxie), 4/2000, 14–16; 1/2001, 13 – 24; 2/2001, 23–39; 3/2001, 13 – 24.

<sup>6</sup> "La doctrine sociale est après tout la première prise de position de l'orthodoxie sur des questions actuelles en matière politique, sociale, culturelle et technique-scientifique", Uertz/Thesing, cit. ailleurs, 8.

<sup>7</sup> Kyrill, patriarche de Moscou et de la Russie tout entière, *Liberté et la responsabilité en harmonie. Témoignages d'un départ à une nouvelles communauté mondiale*, Fribourg 2009, 220-239

<sup>8</sup> Uertz/Thesing, cit. ailleurs, 11.

<sup>9</sup> Cf. l'interprétation contradictoire d'Augustin; critiquée par l'église orthodoxe russe tandis que le commentaire décrit la position russe comme étant augustine; Uertz/Thesing, cit. ailleurs, 150; 156.

<sup>10</sup> *Panorama œcuménique* 59 (2010) cahier 3 (Droits d'hommes et dignité de l'homme en la perspective de l'église orthodoxe russe)

<sup>11</sup> Hannah Arendt, *Es gibt nur ein einziges Menschenrecht* (Il existe seulement un seul droit de l'homme) ; cit. d'après: G2W 10/2009, 22.

<sup>12</sup> Hannah Arendt, cit. selon: Giorgio Agamben, *Mittel ohne Zweck. Noten zur Politik* (Moyens sans but. Notes sur la politique), Zürich – Berlin 2006, 25.

---

<sup>13</sup> Samuel P. Huntington, Kampf der Kulturen. Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert (Lutte des cultures. La nouvelle organisation de la politique mondiale au 21ème siècle), Munich, Vienne, 1996, 252.

<sup>14</sup> Vgl. Reinhart Koselleck, Kritik und Krise. Eine Studie zur Pathogenese der bürgerlichen Welt (Critique et crise. Une étude sur la pathogenèse du monde civil), Frankfurt 1976.

<sup>15</sup> Sergij Bulgakov, Die Orthodoxie (L'orthodoxie), Trèves 2004, 245f.

### **Ad personam des auteurs:**

Prof. Dr. Barbara Hallensleben, professeur ès dogmatique et théologie de l'œcumène à l'université de Fribourg/Suisse.

Dr. Augustin Sokolovski, savant du fonds national suisse à l'université Ratisbonne. Chargé de cours en dogmatique à l'Académie Théologique Orthodoxe de Kiev, diacre de l'église orthodoxe russe, patriarcat de Moscou.