

Les fondements de la conception sociale de l'Église orthodoxe russe

*Document du Concile de l'Église orthodoxe russe
Moscou, 13 – 16 août 2000*

Introduction

I. Principes théologiques fondamentaux

II. Eglise et nation

III. Eglise et Etat

IV. L'éthique chrétienne et le droit séculier

V. Eglise et politique

VI. Le travail et ses fruits

VII. La Propriété

VIII. Guerre et paix

IX. Criminalité, châtement, correction

X. Morale personnelle, familiale et sociale

XI. La santé des personnes et des populations

XII. Problèmes de bioéthique

XIII. Eglise et écologie

XIV. Sciences, culture, enseignement

XV. L'Église et les moyens d'information de masse

XVI. Les relations internationales, globalisation et sécularisation

Introduction

Adopté par le Concile épiscopal, le présent document expose la doctrine de l'Église orthodoxe russe sur les relations entre l'Église et l'État et les problèmes de la société contemporaine. Le document reflète également la position officielle du Patriarcat de Moscou sur ses relations avec l'état et la société civile. Il établit enfin une série de principes directeurs s'appliquant à l'épiscopat, aux clercs et aux laïcs.

Le document entend servir les besoins du Plérôme de l'Église orthodoxe russe sur une longue période historique, tant sur le territoire du Patriarcat de Moscou qu'hors de ses frontières. Il traite donc essentiellement de questions théologiques et ecclésio-sociales, ainsi que des aspects de la vie des états et des sociétés qui étaient et demeurent actuels pour la plénitude de l'Église à la fin du XXe siècle et dans un futur proche.

I. Principes théologiques fondamentaux

1.1) L'Église est l'assemblée de ceux qui croient en Christ, qui appelle Lui-même tout homme à y entrer. En elle, «tout le terrestre et tout le céleste» doivent être unis au Christ, car Il est la Tête «de l'Église, qui est Son Corps, la plénitude de Celui qui est rempli tout en tout» (Eph 1, 22-23).

Dans l'Église, s'accomplit la divinisation de la création par l'Esprit Saint, se réalise le dessein initial de Dieu sur le monde et sur l'homme. L'Église est le résultat du sacrifice rédempteur du Fils, envoyé par le Père, et de l'action sanctifiante de l'Esprit Saint manifesté au grand jour de la Pentecôte. Selon saint Irénée de Lyon, le Christ s'est placé à la tête de l'humanité, est devenu la tête de la nature humaine renouvelée, son Corps, dans lequel réside l'accès à la source du Saint Esprit. L'Église est l'unité «du nouvel homme en Christ», «l'unité de la grâce de Dieu, vivant dans la multitude des créatures douées de raison, soumises à la grâce». (A. S. Khomiakov). «Les hommes, les femmes, les enfants qui sont profondément séparés par la race, la nationalité, la langue, le mode de vie, le travail, les sciences, les appellations, les richesses, l'Église les unit tous dans l'Esprit... Tous reçoivent d'elle une seule nature que la

destruction ne peut atteindre, une nature sur laquelle ne peuvent influencer les multiples et profondes distinctions qui différencient les hommes les uns des autres... En elle, personne n'est séparé de l'ensemble, tous sont comme fondus les uns dans les autres par la simple et indivisible force de la foi» (Maxime le Confesseur).

1.2) L'Eglise est un organisme divino-humain. En temps que Corps du Christ, elle unit en elle deux natures –divine et humaine – avec les actes et les volontés qui leur sont propres. L'Eglise est liée au monde par sa nature humaine, créée. Cependant, elle ne coopère pas avec lui comme un organisme strictement terrestre, mais agit en toute sa plénitude mystérieuse. C'est précisément la nature divino-humaine de l'Eglise qui rend possible la transfiguration bienheureuse et la purification du monde, réalisant dans l'histoire, dans une coopération créatrice, la synergie des membres et de la Tête du corps ecclésial.

L'Eglise n'est pas de ce monde, de même que son Seigneur, le Christ, n'est pas de ce monde. Mais Il est venu dans le monde, prenant la condition du monde, qu'il devait sauver et rétablir. L'Eglise doit passer par un processus de kénose historique en accomplissant sa mission rédemptrice. Son objectif est non seulement le salut des hommes dans ce monde, mais aussi le salut et la restauration du monde lui-même. L'Eglise doit agir dans ce monde à l'image du Christ, à témoigner de Lui et de Son Royaume. Les membres de l'Eglise sont appelés à devenir participants de la mission du Christ, de Son service du monde, service que l'Eglise ne peut concevoir que comme conciliaire, «afin que le monde croit» (Jean 17, 21). L'Eglise est appelée à oeuvrer pour le salut du monde, car le Fils de l'Homme lui-même «n'est pas venu pour être servi mais pour servir et donner sa vie en rançon pour la multitude» (Marc 10, 45).

Le Sauveur dit de Lui-même : «Je suis au milieu de vous comme celui qui sert» (Luc 22, 27). Le service au nom du salut du monde et de l'homme ne peut être limité à aucun cadre national ou religieux, comme le dit clairement le Sauveur dans la parabole du Bon Samaritain. Bien plus, en rencontrant un affamé, un sans-domicile, un malade, un prisonnier, c'est au Christ Lui-même, Lui qui porte tous les péchés et toutes les souffrances du monde, que les membres de l'Eglise sont confrontés. Venir en aide à celui qui souffre, c'est dans la pleine acceptation de cette expression, venir en aide au Christ Lui-même. Le destin éternel de chaque homme est lié à l'accomplissement de ce commandement (Mt 25, 31-46). Le Christ appelle Ses disciples à ne pas se laisser étouffer par le monde mais à être «le sel de la terre» et «la lumière du monde». L'Eglise, en temps que corps de l'Homme-Dieu Christ, est divino-humaine. Mais si le Christ est Homme-Dieu parfait, l'Eglise, elle, n'est pas encore parvenue à la divino-humanité parfaite, car elle combat sur la terre avec le péché ; bien qu'intérieurement unie à la divinité, elle est loin de L'exprimer et de Lui correspondre en tout.

1.3) La vie dans l'Eglise, à laquelle chacun est appelé, est un don de soi incessant au service de Dieu et des hommes. Ce service est la vocation du peuple de Dieu tout entier. Les membres du Corps du Christ, participant du service commun, remplissent chacun une fonction particulière. Chacun reçoit en effet un don particulier pour le service de tous. «Ce que chacun de vous a reçu comme don de la grâce, mettez-le au service des autres, comme de bons gérants de la grâce de Dieu sous toutes ses formes» (I Pierre 4, 10). «A l'un, c'est un discours de sagesse qui est donné par l'Esprit ; à tel autre un discours de science selon le même esprit ; à un autre la foi dans le même Esprit, à tel autre les dons de guérison dans l'Unique Esprit ; à tel autre la puissance d'opérer des miracles ; à tel autre la prophétie, à tel autre le discernement des esprits, à un autre la diversité de langues, à tel autre le don de les interpréter. Mais tout cela, c'est l'unique et même Esprit qui l'opère, distribuant ses dons à chacun en particulier comme il l'entend» (I Cor 12, 8-11). Les dons de la grâce multiforme de l'Esprit sont donnés à chacun en particulier pour le service commun du peuple de Dieu (y compris pour le service du monde). Et c'est là vraiment le service de l'Eglise, accompli sur la

base non d'un seul mais de multiples dons. La diversité des dons engendre la diversité des services, sachant que «les services sont variés, mais c'est toujours le même Seigneur, il y a diversité d'opérations mais c'est le même Dieu qui opère tout en tous» (I Cor 12, 5-6).

L'Eglise appelle ses fidèles à prendre part à la vie sociale, appuyant leur participation sur les principes de la morale chrétienne. Dans sa prière avant la Passion, le Christ implorait le Père Céleste pour ses disciples : «je ne prie pas pour que Tu les retires du monde mais pour que tu les gardes du Mauvais... Comme Tu m'as envoyé dans le monde, Moi aussi Je les ai envoyés» (Jean 17, 15, 18). Le rejet manichéen du monde environnant est inacceptable. La participation du chrétien à sa vie doit être fondée sur la compréhension de ce que le monde, la société, l'état, sont objets de l'amour de Dieu, prédestinés à la transfiguration et la purification selon l'amour enseigné par les commandements divins. Le chrétien doit voir le monde et la société à la lumière de leur prédestination ultime, à la lumière eschatologique du Règne de Dieu.

La diversité des dons dans l'Eglise se révèle tout particulièrement dans le domaine de son activité sociale. L'organisme indivisible de l'Eglise prend part à la vie du monde environnant dans toute sa plénitude. Cependant, le clergé, les moines et les laïcs peuvent exprimer différemment et à des degrés divers les formes de cette participation.

1.4) L'Eglise n'accomplit pas sa mission de salut du genre humain uniquement par la prédication directe : elle le fait également par ses bonnes actions, destinées à l'élévation morale et spirituelle du monde environnant et à l'amélioration de son état matériel. C'est pourquoi elle est amenée à travailler de concert avec l'état, même lorsque celui-ci n'a pas de caractère chrétien affiché, avec différentes associations publiques ou personnes privées, qu'ils s'identifient ou non à la foi chrétienne. Tout en refusant de poser la conversion à l'Orthodoxie comme condition de sa coopération, l'Eglise espère que la bienfaisance commune conduira ses collaborateurs à la connaissance de la Vérité, les aidera à conserver ou restaurer en eux la fidélité naturelle aux normes morales, leur permettra d'atteindre la paix, la concorde et la prospérité, sur la base desquelles l'Eglise peut au mieux accomplir son oeuvre de salut.

II. Eglise et nation

2.1) Le peuple d'Israël, peuple de l'Ancienne Alliance préfigurait le peuple de Dieu de la Nouvelle Alliance, l'Eglise du Christ. Le sacrifice rédempteur du Christ Sauveur a posé la première pierre de l'être de l'Eglise, humanité nouvelle, descendance spirituelle du patriarche Abraham. Par Son Sang, le Christ «a racheté pour Dieu des hommes de toute race, langue, peuple et nation» (Ap 5, 9). Par nature, l'Eglise a un caractère universel, et dépasse donc tout clivage national. Dans l'Eglise «il n'y a pas de différence entre juif et grec» (Rom 10, 12). De même que Dieu n'est pas seulement le Dieu des Juifs, mais celui des païens (Rom 3, 29), de même l'Eglise ne peut faire de différence entre les hommes en fonction de leur nationalité ou de leur appartenance sociale: «il n'y a plus de grec, ni de juifs, ni de circoncis, ni d'incirconcis, de barbare, de Scythes, d'esclave ni d'homme libre, il n'y a que le Christ en tout et en tous» (Col 3, 11).

Dans le monde contemporain, la notion de nation a deux acceptions: on l'entend d'une part comme communauté ethnique, d'autre part comme ensemble des citoyens d'un Etat donné. Les relations de l'Eglise et de la nation doivent être appréhendées dans le contexte du premier, comme dans celui du second sens de ce terme.

L'Ancien Testament, afin d'exprimer la notion de «peuple» emploie les termes de *'am* et *goy*. Dans la Bible hébraïque, l'un comme l'autre ont une signification très concrète: le premier désignait les peuple d'Israël, le peuple élu; le second, employé au pluriel (*goyim*) désignait les peuples païens. Dans la Bible grecque (Septante), le premier terme était rendu par les

mots de *laos* (peuple) ou de *demos* (peuple, comme formation politique); le second, par *ethnos* (nation; au pluriel *ethne*, les païens).

L'opposition du peuple élu d'Israël et des autres peuples traverse d'une façon ou d'une autre tous les livres de l'Ancien Testament touchant à l'histoire d'Israël. Le peuple d'Israël était l'élu de Dieu, non qu'il dépassât les autres peuples en population, ou en toute autre qualité, mais parce que Dieu l'avait aimé et choisi (Deut 7, 6-8). La notion de peuple élu dans l'Ancien Testament était ainsi avant tout une notion religieuse. Le sentiment de communauté nationale, caractéristique des fils d'Israël, était enraciné dans la conscience de leur appartenance à Dieu par l'alliance conclue par Dieu avec leurs pères. Le peuple d'Israël est devenu le peuple de Dieu dont la vocation était de garder la foi dans le Dieu unique et véritable et de témoigner de cette foi devant les autres peuples, afin que par lui vienne au monde le Sauveur de tous les hommes, le Dieu-homme Jésus Christ.

L'unité du peuple de Dieu était assurée, en dehors de l'appartenance de tous ses représentants à une même religion, par une communauté ethnique et linguistique, enracinée dans une terre donnée, la patrie.

La communauté de race des Israélites était fondée sur la descendance d'un même patriarche, Abraham. «Notre père, c'est Abraham» (Mt 3, 9; Luc 3, 8), disaient les juifs anciens, soulignant ainsi leur appartenance à la descendance de celui que Dieu avait ordonné de devenir «le père d'une multitude de peuples» (Genèse 17, 5). La conservation de la pureté du sang prenait donc un sens particulier et les mariages inter-raciaux n'étaient pas autorisés, dans la mesure où «la semence sainte» se mêlait alors à celle des «peuples étrangers» (Esdras 9, 2).

Dieu avait donné au peuple d'Israël la terre promise en partage. Sortant d'Égypte, ce peuple s'en fut vers Canaan, la terre de ses ancêtres, et selon la volonté de Dieu, la reconquit. Dès lors, la terre de Canaan devint la terre d'Israël, et sa capitale Jérusalem acquit la signification de centre politique et spirituel principal du peuple élu de Dieu. La langue du peuple d'Israël était à la fois langue du quotidien et langue de la prière. Bien plus, la langue hébraïque était la langue de la Révélation, celle dans laquelle Dieu Lui-même avait parlé à son peuple. A l'époque de l'avènement du Christ, tandis que les habitants de la Judée employaient l'araméen et que le grec avait été élevé à la dignité de langue officielle, on considérait toujours l'hébreu comme un langage sacré et c'est lui qui était utilisé lors des offices liturgiques.

Universelle par nature, l'Église est en même temps un organisme, un corps (1, Cor 12, 12). Elle est la communauté des enfants de Dieu, «race élue, sacerdoce royal, nation sainte, peuple acquis...autrefois pas un peuple, maintenant Peuple de Dieu» (1 P 2, 9-10). L'unité de ce peuple est assurée non par une communauté nationale, culturelle ou linguistique, mais par la foi en Christ et par le baptême. Le nouveau peuple de Dieu «n'a pas ici-bas de cité permanente mais cherche la cité future» (Heb 13, 14). La patrie spirituelle de tous les chrétiens n'est pas la Jérusalem terrestre mais celle «d'en haut» (Gal 4, 26). L'Évangile du Christ n'est pas enseigné dans une seule langue, accessible à un seul peuple, mais dans toutes les langues (Actes 2, 3-11). L'Évangile n'est pas annoncé pour que le seul peuple élu garde la pureté de la foi, mais pour «que tout au nom de Jésus s'agenouille, au plus haut des cieux, sur la terre et aux enfers, et que toute langue proclame de Jésus-Christ qu'il est Seigneur à la gloire de Dieu le père» (Phil 2, 10-11).

2.2) Le caractère universel de l'Église ne signifie pas néanmoins que le chrétien n'ait pas droit à une originalité nationale, à une expression nationale. L'Église unit au contraire en elle les postulats d'universalité et de nationalité. Ainsi, l'Église orthodoxe, tout en étant universelle, est composée d'une multitude d'Églises autocéphales locales. Les chrétiens

orthodoxes, en se reconnaissant citoyens de la patrie céleste, ne doivent pas oublier leur patrie terrestre.

Le divin fondateur de l'Eglise, le Seigneur Jésus-Christ Lui-même n'avait pas de refuge sur la terre (Mt 8, 20) et son enseignement n'avait pas de caractère local ou national: «il viendra un temps où ce n'est ni sur cette montagne, ni à Jérusalem que vous adorerez le Père» (Jean 4, 20). Mais Il s'est identifié par ailleurs au peuple auquel il appartenait par sa naissance terrestre. S'entretenant avec la Samaritaine, il a souligné son appartenance à la nation d'Israël : «vous, vous adorez ce que vous ne connaissez pas, nous nous adorons ce que nous connaissons car le salut vient des Juifs» (Jean 4, 22). Jésus était un ressortissant loyal de l'Empire romain et payait l'impôt à César (Mt 22, 16-21). L'apôtre Paul, tout en démontrant dans ses épîtres le caractère supranational de l'Eglise du Christ n'oubliait pas qu'il était «Juif, fils de Juifs» (Phil 3, 5) et citoyen romain (Actes 22, 25-29).

Les différences culturelles entre chaque peuple trouvent leur expression dans la liturgie et dans les autres formes d'art religieux, en particulier dans les particularités de l'organisation de la vie chrétienne. C'est ainsi que se forment les cultures chrétiennes nationales.

Bien des saints que vénère l'Eglise orthodoxe se sont illustrés par leur amour et leur fidélité à leur patrie terrestre. Les sources hagiographiques russes louent le saint et pieux prince Michel de Tver qui «a donné sa vie pour sa patrie», comparant son exploit au martyr du mégalomartyr Dimitri de Thessalonique, «bon défenseur de la patrie... disant de sa patrie Thessalonique: Seigneur, si tu fais périr cette ville, je périrai avec elle, si Tu la sauves, je serai sauvé avec elle».

De tout temps, l'Eglise a appelé ses enfants à aimer leur patrie terrestre et à ne pas épargner leur vie pour la défendre lorsqu'un danger la menace. L'Eglise russe a souvent donné sa bénédiction à la participation du peuple à une guerre de libération. Ainsi en 1380, saint Serge de Radonej, higoumène et thaumaturge bénit-il les armées russes commandées par le saint et pieux prince Dimitri Donskoï, s'appêtant à combattre les forces tataro-mongoles. En 1612, saint Hermogène, Patriarche de Moscou et de toute la Russie bénit de même la levée en masse contre l'intervention polonaise. En 1813, pendant la guerre contre l'envahisseur français, le saint Patriarche Philarète disait à ses fidèles: «en refusant de mourir pour l'honneur de la foi et pour la liberté de la Patrie, tu mourras criminel ou esclave; meurs pour la foi et la Patrie, tu recevras la vie et une couronne de gloire dans les cieux».

Saint Jean de Kronstadt, parlant de l'amour de la patrie terrestre, écrivait: «Aime ta patrie terrestre, c'est elle qui t'a élevé, soigné, honoré, nourri; mais aime plus encore la patrie céleste... elle est incomparablement plus chère que l'autre, parce qu'elle est sainte et juste, incorruptible. Cette patrie là t'a été méritée par le sang inestimable du Fils de Dieu. Mais pour en être membre, respecte et aime [ses] lois, de même que tu es tenu de respecter les lois de ta patrie terrestre».

2.3) Le patriotisme chrétien se manifeste à la fois envers la nation comme communauté ethnique et envers la nation comme communauté des citoyens d'un même Etat. Le chrétien orthodoxe est appelé à aimer sa patrie, dans ses dimensions territoriales, et ses frères de sang vivant dans le monde entier. Cet amour est l'un des moyens d'accomplir le commandement de Dieu sur l'amour du prochain, qui inclut nécessairement l'amour de la famille, des compatriotes et des concitoyens.

Le patriotisme du chrétien orthodoxe doit être actif. Il le manifeste en défendant la patrie contre les ennemis, en travaillant pour le bien commun, en ayant souci d'organiser la vie du peuple, y compris en participant aux affaires de direction politique. Le chrétien doit préserver et développer la culture nationale, l'identité populaire.

Lorsque la nation, dans son acception citoyenne ou dans son acception ethnique, est soit entièrement, soit majoritairement de confession orthodoxe, elle peut alors, dans un certain sens, être perçue comme une communauté de foi, le peuple orthodoxe.

2.4) Les sentiments nationaux peuvent cependant devenir prétexte à des manifestations coupables, comme le nationalisme agressif, la xénophobie, l'exclusivité nationale, l'animosité inter-ethnique. Dans leurs expressions extrêmes, ces manifestations mènent trop souvent à la limitation des droits des personnes et des peuples, aux guerres et autres actes de violence.

L'éthique orthodoxe rejette toute division des peuples en meilleurs et mauvais, l'humiliation de toute nation ethnique ou citoyenne. Les théories élevant la nation à la place de Dieu ou réduisant la foi à un aspect de la conscience nationale sont d'autant plus contraires à l'Orthodoxie.

Tout en s'opposant à ces manifestations coupables, **l'Eglise orthodoxe remplit une mission réconciliatrice entre les nations entraînées dans des hostilités et leurs représentants. Ainsi en cas de conflits inter-ethniques s'abstient-elle de prendre parti, sauf en cas d'agression évidente ou d'injustice manifeste.**

III. Eglise et Etat

3.1) L'Eglise, organisme divino-humain, n'est pas seulement d'essence mystique, indifférente aux aléas de ce monde: elle est aussi Eglise historique, en contact et en interaction avec le monde extérieur, y compris avec l'Etat. De son côté, l'Etat, dont l'objet est l'organisation de la vie, est également confronté à l'Eglise et amené à entrer en contact avec elle. Les relations entre l'Etat et les représentants de la vraie religion ont varié au cours de l'histoire.

La cellule originelle de la société humaine était la famille. L'histoire sainte de l'Ancien Testament témoigne de ce que l'Etat ne s'est pas formé immédiatement. Jusqu'au départ en Egypte des frères de Joseph, le peuple de l'Ancien Testament n'avait pas de gouvernement, il existait en tant que communauté ethnique patriarcale. L'Etat se forme progressivement à l'époque des Juges et, conséquence d'un développement historique complexe, conduit par la Providence divine, la complexification des relations sociales amena à la formation d'un Etat.

Jusqu'à la période des Rois fonctionna en Israël l'unique véritable théocratie de l'histoire: un Etat gouverné par Dieu. Cependant, à mesure de leur éloignement progressif de l'obéissance à Dieu, comme ordonnateur des affaires du monde, les hommes commencèrent à réfléchir à la nécessité d'un souverain terrestre. Le Seigneur, tout en acceptant le choix des hommes et en sanctionnant la nouvelle forme de direction, regrette néanmoins le délaissement de la théocratie: «Mais Dieu dit à Samuel: satisfais à tout ce que te dit le peuple, car ce n'est pas toi qu'ils ont rejeté, c'est Moi qu'ils ont rejeté, ne voulant plus que je règne sur eux...Satisfais à leur demande. Seulement tu les avertiras solennellement et tu leur apprendras le droit du roi qui va régner sur eux.» (I Rois 8,7-9).

Ainsi, la naissance d'un Etat terrestre doit être comprise non comme une réalité instituée par Dieu dès l'origine, mais comme la possibilité laissée par Dieu aux hommes de construire leur vie sociale en fonction de l'expression de leur volonté libre. Cette organisation, réponse à la réalité terrestre altérée par le péché, doit permettre d'éviter un plus grand péché grâce à l'action du pouvoir séculier. D'autre part, par la bouche de Samuel, le Seigneur dit clairement qu'il attend de ce pouvoir fidélité à Ses commandements et accomplissement de bonnes actions: «Voici maintenant le roi que vous avez choisi, le Seigneur a établi sur vous un roi. Si vous craignez le Seigneur et le servez, si vous lui obéissez et ne vous révoltez pas contre ses ordres, si vous-même et le roi qui règne sur vous suivez le Seigneur votre Dieu, c'est bien! Mais si vous n'obéissez pas au Seigneur et vous révoltez contre ses ordres, alors, la main du Seigneur pèsera sur vous et sur votre roi» (I Rois 12.13-15). Lorsque Saul outrepassa les commandements du Seigneur, Dieu le rejeta (I Rois 16.1), ordonnant à Samuel d'oindre roi Son autre élu, David, fils d'un homme issu du peuple, Jessé.

Le Fils de Dieu, qui a tout pouvoir sur la terre et dans les Cieux (Mt 28, 18), par sa divino-humanité s'est soumis l'ordre des choses terrestres; Il s'est soumis également les responsables du pouvoir politique. A Ponce Pilate, procureur romain à Jérusalem, qui le crucifiait, le Seigneur dit: «Tu n'aurais sur Moi aucun pouvoir s'il ne t'avait été donné d'en haut» (Jean 19, 11). A la question piégée des pharisiens sur la permission de rendre l'impôt à César, il répondit: «Rendez à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu» (Mt 22, 21).

Expliquant l'enseignement du Christ sur l'attitude à adopter envers le pouvoir politique, l'apôtre Paul écrit: «Que chacun se soumette aux autorités en charge. Car il n'y a point d'autorité qui ne vienne de Dieu et celles qui existent sont constituées par Dieu. Si bien que celui qui résiste à l'autorité se rebelle contre l'ordre établi par Dieu. Et les rebelles se feront eux-mêmes condamner. En effet, les magistrats ne sont pas à craindre quand on fait le bien mais quand on fait le mal. Veux-tu n'avoir pas à craindre l'autorité? Fais le bien et tu en recevras des éloges, car elle est un instrument de Dieu pour te conduire au bien. Mais crains si tu fais le mal, car ce n'est pas pour rien qu'elle porte le glaive: elle est un instrument de Dieu pour faire justice et châtier qui fait le mal. Aussi doit-on se soumettre non seulement par crainte du châtement mais par motif de conscience. N'est-ce pas pour cela même que vous payez les impôts? Car il ne s'agit pas de fonctionnaires qui s'appliquent de par Dieu à cet office. Rendez à chacun ce qui lui est dû; à qui l'impôt, l'impôt, à qui les taxes, les taxes, à qui la crainte, la crainte, à qui l'honneur, l'honneur.» (Rom 13 1-7). L'apôtre Pierre exprime la même idée: «Soyez soumis à cause du Seigneur à toute institution humaine: soit à l'empereur comme souverain, soit aux gouverneurs qui sont envoyés par lui pour punir ceux qui font le mal et féliciter ceux qui font le bien. Car c'est la volonté de Dieu qu'en faisant le bien vous fermiez la bouche à l'ignorance des insensés. Agissez en hommes libres, non pas en hommes qui font de la liberté un voile sur leur malice, mais en serviteurs» (I P 2, 13-16). Ainsi, les apôtres enseignaient-ils aux chrétiens à se soumettre aux pouvoirs indépendamment de l'attitude de ceux-ci envers l'Eglise. Au temps des apôtres, l'Eglise était persécutée à la fois par le pouvoir juif local et par les autorités romaines. Cela n'empêchait pas les martyrs et les chrétiens de prier pour leurs persécuteurs et d'accepter leur autorité.

3.2) La chute d'Adam a apporté au monde le péché et le vice, auxquels il est nécessaire d'opposer une résistance sociale organisée, le premier de ces péchés étant le meurtre d'Abel par Caïn (Genèse 4, 1-16). Comprenant cette nécessité, toutes les sociétés connues se sont mises à édicter des lois limitant le mal et promouvant le bien. Pour le peuple de l'Ancien Testament, Dieu Lui-même faisait office de législateur, donnant les règles qui régissaient non seulement la vie religieuse personnelle mais aussi la vie sociale.

Dieu bénit l'Etat comme élément essentiel à la vie d'un monde marqué par le péché, où les personnes et la société ont besoin de protection devant les manifestations coupables les plus dangereuses. En même temps, la nécessité de l'Etat ne découle pas directement de la volonté de Dieu sur Adam, l'homme originel, mais des conséquences de la chute et de la nécessité de limiter le pouvoir du péché dans le monde conformément à Sa volonté. **L'Ecriture Sainte appelle les détenteurs du pouvoir à user de la puissance de l'Etat pour limiter le mal et soutenir le bien, ce qui constitue le sens moral de son l'existence** (Rom 13, 3-4). L'anarchie, c'est à dire l'absence d'organisation étatique et sociale dans les formes voulues, ainsi que l'appel à l'anarchie et les tentatives d'établissement de celle-ci sont donc contraires à la vision chrétienne du monde (Rom 13, 3).

L'Eglise ne se contente pas d'inciter ses fidèles à se soumettre aux autorités politiques, indépendamment des convictions et de la confession religieuse de ceux qui en disposent, mais elle prie pour elles, «afin que nous puissions mener une vie calme et paisible, en toute piété et dignité» (1 Tim 2, 2). En même temps, les chrétiens doivent refuser toute absolutisation du pouvoir, toute ingérence hors

des affaires strictement terrestres, toute valeur temporaire ou passagère conditionnée par la présence du péché dans le monde et la nécessité de sa répression. Selon la doctrine de l'Eglise, le pouvoir lui-même n'est pas en droit de s'absolutiser en repoussant les limites de son autorité jusqu'à se rendre totalement indépendant de Dieu et de l'ordre des choses instituées par Lui, ce qui peut conduire à l'abus de pouvoir, voire à la déification de ses détenteurs. L'Etat, comme toute autre institution humaine, même s'il est orienté vers le bien, peut avoir tendance à se transformer en une institution autosuffisante. De multiples exemples historiques montrent qu'en se transformant ainsi, l'Etat manque à sa vocation véritable.

3.3) Les relations entre l'Eglise et l'Etat doivent tenir compte de leur différence de nature. L'Eglise est fondée par Dieu Lui-même, notre Seigneur Jésus-Christ; l'institution par Dieu de l'autorité politique apparaît, elle, contingente, dans le processus historique. L'objectif de l'Eglise est le salut éternel des hommes; l'objectif de l'Etat, leur bien-être terrestre.

«Mon royaume n'est pas de ce monde», dit le Sauveur (Jean 18, 36). «Ce monde» est en partie soumis à Dieu, mais se rend le plus souvent autonome de son Créateur et Seigneur. Et à la mesure de son insoumission à Dieu, il se soumet au «père du mensonge», à Satan, et est «dominé par le mal» (Jean 8, 44; I Jn 5, 19). L'Eglise est «le corps du Christ» (I Cor 12, 27), «colonne et soutien de la vérité» (I Tim 3, 15) et en son essence mystique ne peut demeurer aucun mal, aucune ombre de ténèbres. Dans la mesure où l'Etat est une part de «ce monde», il n'a pas part au Royaume de Dieu. Car là où le Christ est «tout en tous» (Col 3, 11), il n'y a pas place pour la contrainte, pour l'opposition de l'humain et du divin, et par conséquent, il ne peut y avoir d'Etat.

Les Etats du monde contemporain sont en général laïcs et n'ont donc aucune obligation religieuse. Leur collaboration avec l'Eglise se limite à quelques domaines précis et se fonde sur le principe de non-ingérence dans les affaires de l'un et de l'autre. Cependant, en règle générale, l'Etat a conscience de ce que la prospérité terrestre est impensable sans l'observation de règles morales précises, les mêmes qui sont indispensables au salut éternel de l'homme. C'est pourquoi les objectifs de l'Eglise et de l'Etat peuvent coïncider non seulement dans la réalisation d'avantages strictement terrestres mais aussi dans l'accomplissement de la mission salvatrice de l'Eglise.

Le principe de laïcité de l'Etat ne doit pas être entendu comme suppression radicale de la religion de toutes les sphères de la vie du peuple, mise à l'écart des organisations religieuses de la participation à la résolution des problèmes sociaux les plus importants ou privation du droit de donner son appréciation sur les agissements des autorités. Ce principe suppose uniquement le partage des sphères de compétence de l'Eglise et du pouvoir, la non-ingérence dans les affaires intérieures l'un de l'autre.

L'Eglise ne doit pas se charger des fonctions propres de l'Etat: s'opposer au péché par la violence, utiliser les pleins-pouvoirs séculiers, s'arroger les fonctions des autorités politiques, qui supposent contrainte et limitation. **Cependant, l'Eglise peut prier ou appeler les autorités à utiliser leur pouvoir dans certaines circonstances.** Néanmoins, la décision finale appartient à l'Etat.

L'Etat ne doit pas intervenir dans les affaires de l'Eglise, dans sa direction, sa doctrine, sa vie liturgique, sa pratique spirituelle etc., de même que, d'une façon générale, dans le travail des institutions ecclésiastiques canoniques, sauf lorsqu'il est effectué en tant que personne juridique, ce qui les confronte inévitablement à l'Etat, sa législation et ses organes de pouvoir. L'Eglise attend du gouvernement le respect de ses normes canoniques et de ses autres règles intérieures.

3.4) Au cours de l'histoire, ont été élaborés plusieurs modèles de relation entre l'Eglise orthodoxe et l'Etat.

La tradition orthodoxe a formulé sa conception des formes idéales des relations entre l'Eglise et l'Etat. Dans la mesure où elles supposent une réciprocité, ce modèle de relations idéales n'a pu se former que dans le contexte d'un Etat considérant l'Eglise orthodoxe comme le dépôt le plus sacré de son peuple, autrement dit dans un Etat orthodoxe.

Des tentatives d'élaboration de cette forme idéale ont été entreprises à Byzance où les grands principes des relations Eglise-Etat trouvèrent leur expression dans les canons et les lois de l'empire et se reflètent dans les écrits des Pères. L'ensemble de ces principes a reçu l'appellation de symphonie de l'Eglise et de l'Etat. Elle consiste en une collaboration réciproque, un soutien et une responsabilité mutuels, sans intrusion d'une des parties dans la sphère de compétence propre à l'autre. L'évêque est soumis aux autorités en tant que citoyen, et non parce que son pouvoir épiscopal procède du président du pouvoir étatique. De la même façon, le président du pouvoir étatique est soumis à l'évêque en temps que membre de l'Eglise, cherchant en elle le salut, et non parce que son pouvoir procéderait de celui de l'évêque. Lorsque les relations de l'Eglise et de l'Etat sont fondées sur le principe symphonique, le second recherche un soutien spirituel, demande la prière de l'Eglise et réclame sa bénédiction dans la mise en oeuvre de projets servant la prospérité des citoyens, tandis que l'Eglise reçoit de l'Etat l'aide nécessaire à la mise en place des conditions favorables à la prédication et à la direction spirituelle de ses enfants qui sont par ailleurs citoyens de l'Etat.

La sixième Nouvelle de saint Justinien énonce le principe directeur de la symphonie de l'Eglise et de l'Etat: «Les biens suprêmes, donnés aux hommes par l'incommensurable bonté de Dieu, c'est à dire le sacerdoce et le royaume, dont le premier (le sacerdoce, l'autorité ecclésiastique) se préoccupe des affaires divines, tandis que le second (le royaume, l'autorité étatique) préside et a le souci des affaires humaines; les deux, procédant néanmoins de la même source, sont l'ornement de la vie humaine. C'est pourquoi rien n'est plus cher au cœur des princes que l'honneur des serviteurs du culte, qui de leur côté le servent en priant incessamment Dieu pour eux. Et si le sacerdoce est en tout bien organisé et agréable à Dieu, si l'autorité étatique dirige en vérité l'Etat qui lui est confié, alors règne entre eux l'esprit de concorde, qui concourt à l'avantage et au bien du genre humain. C'est pourquoi nous appliquons tous nos soins à la garde des vrais dogmes divins et à l'honneur du sacerdoce, espérant recevoir en retour les biens de Dieu et tenir fermement ceux que nous avons ». L'empereur Justinien, qui régna selon cette norme a reconnu aux canons force de loi dans ses Nouvelles.

La formule classique des relations entre pouvoir politique et pouvoir ecclésiastique est contenue dans l'Hépanagoge (seconde moitié du IXe siècle): «Le pouvoir temporel et le sacerdoce sont liés entre eux comme l'âme et le corps, nécessaires à l'organisation de l'Etat, comme l'âme et le corps sont nécessaires à l'homme vivant. De leur relation et de leur concorde dépend la prospérité de l'Etat».

Cependant, il faut reconnaître que la symphonie n'exista pas à Byzance de façon parfaitement pure. Dans la pratique, elle fut soumise à des violations et à des altérations. L'Eglise a souvent été l'objet des prétentions césaro-papistes des autorités étatiques. Tête de l'Etat, l'empereur, prétendait détenir le dernier mot en matière de résolution des affaires de l'Eglise. En dehors de l'ambition humaine coupable, ces attentats avaient également une origine historique. Les empereurs chrétiens de Byzance étaient les héritiers des empereurs romains païens, qui parmi leurs nombreux titres portaient aussi celui de pontifex maximus, prêtre suprême. La tendance césaro-papiste s'est révélée plus menaçante et plus dangereuse

que tout pour l'Eglise dans la politique des empereurs hérétiques, en particulier pendant de la période iconoclaste.

Les souverains russes, à la différence des basileus byzantins, avaient un tout autre héritage, ce qui, entre autres facteurs historiques, explique que les relations entre l'Eglise et l'Etat aient été plus harmonieuses dans l'antiquité russe. Les écarts à la norme canonique n'ont cependant pas manqué, comme le montrent le règne d'Ivan le Terrible ou le conflit du tsar Alexis Mikhaïlovitch avec le Patriarche Nikon.

La période synodale constitue, quant à elle, une période d'altération notoire de la norme symphonique pendant deux siècles d'histoire de l'Eglise, s'expliquant par une évidente influence de la doctrine protestante du territorialisme et de l'ecclésiologie étatique (voir ci-dessous) sur la perception russe de la loi et la vie politique. Le Concile Local de 1917-18 tenta de raviver l'idéal de la symphonie lors de la chute de l'empire. La déclaration préalable au Décret sur les relations entre l'Eglise et l'Etat estime qu'exiger la séparation de l'Eglise et de l'Etat revient à souhaiter « que le soleil ne brille pas, que le feu ne réchauffe pas. L'Eglise, de par les lois inhérentes à son être, ne peut refuser sa vocation qui est d'illuminer, de transfigurer toute la vie de l'humanité, de la transpercer par ses rayons ». Le décret du Concile sur la situation juridique de l'Eglise orthodoxe russe selon le droit, appelle en particulier l'Etat à accepter les postulats suivants: «L'Eglise orthodoxe russe, qui forme une part de l'Eglise une et universelle du Christ occupe dans l'Etat russe une position publique et juridique dominante par rapport aux autres confessions, et comme telle est considérée par une très large part de la population comme le plus sacré des biens et comme une force historique puissante ayant érigé l'Etat russe... Les décrets et directives édictés pour elle-même par l'Eglise orthodoxe dans les formes qui lui sont propres, leur promulgation en temps impartis par le pouvoir ecclésiastique, de même que les actes de la direction et de la cour ecclésiastiques, sont reconnus par l'Etat comme ayant force juridique dans la mesure où ils ne violent pas les lois de l'Etat... Les lois de l'Etat concernant l'Eglise orthodoxe ne peuvent être édictées sans consultation du pouvoir ecclésiastique». Les Conciles locaux furent réunis alors que les circonstances historiques avaient rendu impossible tout retour aux principes prérévolutionnaires de relation entre l'Eglise et l'Etat. Néanmoins l'Eglise confirme son rôle traditionnel dans la vie sociale et exprime sa volonté de travailler dans la sphère publique. Ainsi, le Concile Local de 1990 constatait-il: «Au cours de son histoire millénaire, l'Eglise orthodoxe russe a éduqué les croyants dans un esprit de patriotisme et d'amour de la paix. Le patriotisme s'exprime dans une attitude respectueuse envers le patrimoine historique, dans une citoyenneté active, qui implique une participation aux joies et aux épreuves du peuple, dans un travail zélé et consciencieux, dans le souci de l'état moral de la société, dans le souci de la préservation de la nature» (extrait du Message du Concile).

L'Occident médiéval européen, non sans l'influence de «La Cité de Dieu» de saint Augustin, a élaboré la doctrine des «deux glaives», selon laquelle les deux pouvoirs, ecclésiastique et temporel, l'un directement, l'autre indirectement procèdent de l'évêque de Rome. Les Papes exerçaient leur pouvoir monarchique sur une partie de l'Italie, les Etats du Pape, dont le Vatican actuel est un reliquat. Nombre d'évêques, en particulier dans une Allemagne morcelée par le système féodal, étaient également princes, disposant de la juridiction temporelle sur leur territoire, leur gouvernement et leurs armées, qu'ils commandaient.

La Réforme ne permit pas de conserver le pouvoir du pape et des évêques catholiques dans les pays devenus protestants. Entre le XVIIe et le XIXe siècle, les conditions juridiques subirent dans les pays catholiques de telles modifications que l'Eglise catholique fut pratiquement exclue du pouvoir temporel. Cependant, en dehors de l'Etat du Vatican, la doctrine des deux glaives survit dans la pratique des concordats entre la Curie romaine et les Etats sur les territoires desquels se trouvent des communautés catholiques. En conséquence, le statut juridique de ces communautés est défini dans beaucoup de pays non seulement par

les lois propres à l'Etat mais par le droit régulant les relations internationales, dont le Vatican est le sujet.

Dans les pays où domine la Réforme, ainsi que dans quelques pays catholiques, les relations entre l'Eglise et l'état sont fondées sur le principe du territorialisme qui constitue en une souveraineté absolue de l'Etat sur le territoire correspondant, ainsi que sur les communautés religieuses s'y trouvant. *Cujus est regio, illius est religio* est la devise de ce système de relations. Sa mise en place suppose d'évincer des structures de l'Etat les adeptes de religions autres que celle des détenteurs du pouvoir politique (principe maintes fois mis en application). Par ailleurs la communauté religieuse, à laquelle appartient le souverain, officiellement nommé chef de l'Eglise, et qui compose habituellement la majeure partie de la population, dispose des prérogatives d'Eglise d'Etat. La combinaison des éléments de ce système et des restes de la symphonie traditionnelle héritée de Byzance est à l'origine du statut juridique très particulier de l'Eglise orthodoxe russe au cours de la période synodale en Russie.

Aux Etats-Unis, nation dès l'origine multiconfessionnelle, s'est affermi le principe de stricte séparation de l'Eglise et de l'Etat, qui suppose la neutralité du pouvoir par rapport à toutes les confessions. Par ailleurs, la neutralité absolue n'est respectée qu'à grande peine. Chaque Etat doit en effet compter avec la composition religieuse réelle de sa population. Aucune confession chrétienne ne peut former une majorité absolue aux Etats-Unis, même si, pris dans leur ensemble les chrétiens sont majoritaires. Cette réalité est particulièrement bien reflétée dans la cérémonie où le président prête serment sur la Bible, le maintien du dimanche comme jour de repos officiel, etc...

Le principe de la séparation de l'Eglise et de l'Etat a cependant aussi une autre origine. Sur le continent européen, il est le résultat de la lutte anticléricale, ou parfois même ouvertement antichrétienne, caractéristique bien connue, par exemple, de l'histoire de la Révolution française. L'Eglise est séparée de l'Etat non à cause du caractère multiconfessionnel de la population du pays, mais bien parce que l'état s'identifie à telle ou telle idéologie antichrétienne ou plus largement antireligieuse. Il ne s'agit donc plus ici de neutralité de l'état par rapport à la religion ni même de son caractère strictement laïc. L'Eglise doit généralement subir vexations, limitation des droits, discrimination, voire persécution. L'histoire du XXe siècle a présenté dans différents pays du monde bien des exemples de ce mode de relation de l'Etat à la religion et à l'Eglise.

Il existe également une forme de relation entre l'Eglise et l'Etat intermédiaire entre la séparation radicale de l'Eglise et de l'Etat, où l'Eglise est réduite au statut de corporation privée, et l'Eglise d'Etat. Il s'agit du statut d'Eglise comme corporation de droit public. Dans ce cas particulier, l'Eglise peut disposer d'un certain nombre de privilèges et d'obligations, sans être strictement Eglise d'Etat.

Un certain nombre de pays contemporains, la Grande-Bretagne, la Finlande, la Norvège, le Danemark, la Grèce par exemple, ont conservé une religion d'Etat. D'autres Etats, et ils sont de plus en plus nombreux (les Etats-Unis, la France), construisent leurs relations avec l'Eglise sur la base de la séparation radicale. En Allemagne, l'Eglise catholique, l'Eglise évangélique et quelques autres églises ont le statut de corporation de droit public, tandis que d'autres communautés religieuses sont totalement séparées de l'Etat et sont considérées comme corporations privées. Dans la pratique cependant, la situation réelle des communautés religieuses de la plupart de ces pays dépend peu du fait qu'elles soient ou non séparées de l'Etat. Dans les Etats où les Eglises conservent un statut d'Eglise d'Etat, celui-ci revient à la perception d'impôts pour leur entretien par les organismes fiscaux de l'état, ainsi qu'à la reconnaissance, en même temps que l'enregistrement des actes d'Etat civil effectué

par les organes administratifs de l'Etat, de la validité juridique des enregistrements effectués par l'Eglise lors du baptême des nouveaux-nés ou les mariages religieux.

L'Eglise orthodoxe accomplit aujourd'hui son service de Dieu et des hommes dans différents pays. Dans les uns elle fait figure de confession nationale (Grèce, Roumanie, Bulgarie), dans d'autres, multinationaux, l'Orthodoxie est la religion de la nation majoritaire (Russie), dans d'autres encore ses membres forment une minorité religieuse et sont entourés soit de chrétiens d'autres confessions (Etats-Unis, Pologne, Finlande), soit de représentants d'autres religions (Syrie, Turquie, Japon). Dans quelques pays, peu nombreux il est vrai, l'Eglise orthodoxe dispose du statut de religion d'Etat (Grèce, Finlande, Chypre), dans d'autres elle est séparée de l'Etat. Les conditions juridiques et politiques concrètes dans lesquelles sont amenées à vivre les Eglises locales diffèrent également d'un pays à l'autre. Aussi bien dans leur organisation interne que dans leurs relations avec les pouvoirs étatiques, elles s'appuient cependant toujours sur les commandements du Christ, l'enseignement des apôtres, les saints canons, sur une expérience historique deux fois millénaire. Ainsi, quelles que soient les conditions, leur est-il toujours possible d'accomplir les objectifs édictés par Dieu, découvrant ainsi l'aspect surnaturel de son essence, son origine céleste, Divine.

3.5) De natures différentes, l'Eglise et l'Etat utilisent des moyens différents pour atteindre leurs objectifs. L'Etat s'appuie principalement sur les forces matérielles, y compris sur les forces de contrainte, ainsi que sur les systèmes de valeurs laïcs. L'Eglise dispose elle de moyens religieux et moraux pour la direction spirituelle de ses ouailles et pour acquérir de nouveaux fidèles.

L'Eglise prêche infailliblement le Christ-Vérité et enseigne aux hommes les commandements moraux qui viennent de Dieu Lui-même. Elle n'a donc pas le pouvoir de changer quoi que ce soit à son enseignement. **Elle n'a pas non plus le pouvoir de taire ou de cesser de prêcher la vérité, quelles que soient les doctrines auxquelles adhèrent ou que diffusent les instances politiques. Sous ce rapport, l'Eglise est absolument indépendante de l'Etat.** Bien souvent au cours de son histoire, l'Eglise a subi la persécution des ennemis du Christ, parce qu'elle voulait prêcher librement la vérité. Mais l'Eglise persécutée est aussi appelée à supporter la persécution avec patience et loyauté sans refuser l'Etat qui la poursuit.

La souveraineté juridique sur le territoire d'un Etat appartient à ses autorités. En conséquence, ce sont elles qui définissent le statut juridique de l'Eglise Locale ou d'une de ses parties, lui accordant la possibilité d'accomplir sa mission librement, ou limitant au contraire cette possibilité. Par là, le pouvoir temporel se soumet lui-même au jugement de la Vérité Eternelle et prédit ainsi son destin. **L'Eglise demeure loyale à l'Etat, mais le commandement divin – œuvrer au salut des hommes quelles que soient les conditions et les circonstances – dépasse toute exigence de loyauté.**

Si l'autorité contraint les chrétiens orthodoxes à renier le Christ et son Eglise, à accomplir des oeuvres coupables, dangereuses pour l'âme, l'Eglise doit refuser de se soumettre à l'Etat. Le chrétien, suivant la motion de sa conscience, peut ne pas accomplir les exigences du pouvoir qui l'obligent à pêcher gravement. En cas d'impossibilité de soumission aux lois de l'Etat et aux directives du pouvoir pour le Plérôme de l'Eglise, les autorités ecclésiastiques, après examen de la question, peuvent suivre les lignes d'action suivantes: entrer directement en dialogue avec le pouvoir sur le problème soulevé; appeler le peuple à utiliser les mécanismes de la démocratie pour obtenir la modification de la législation ou le réexamen de la décision du pouvoir; s'adresser aux instances internationales et à l'opinion publique internationale; appeler ses fidèles à une insoumission citoyenne pacifique.

3.6) Le principe de la liberté de conscience, apparu en temps que concept juridique au XVIIIe-XIXe siècles n'est devenu un des principes fondateurs des relations humaines qu'après la Première Guerre Mondiale. Il est aujourd'hui ratifié par la Déclaration universelle des droits de l'homme, entre dans la constitution de la plupart des Etats. L'apparition du concept de liberté de conscience témoigne de ce que, dans le monde contemporain, la religion est passée de la sphère publique à la sphère privée. Ce processus témoigne d'une désagrégation du système de valeurs spirituelles, de la perte de l'aspiration au salut de la majeure partie de la société qui confirme le principe de la liberté de conscience. Si le premier Etat est apparu comme l'instrument de l'affermissement dans la société de la loi de Dieu, la liberté de conscience, elle, transforme définitivement l'Etat en un institut terrestre, indépendant de toute obligation religieuse.

La ratification du principe juridique de la liberté de conscience témoigne de la perte des objectifs et des valeurs religieuses dans la société, de l'apostasie massive et d'une indifférence effective à l'œuvre de l'Eglise et à la victoire sur le péché. Mais ce principe garantit également l'existence de l'Eglise dans un monde sans religion, lui permettant de disposer d'un statut légal dans un Etat séculier et d'être indépendante des couches de la société incroyantes ou confessant une autre foi.

La neutralité de religion et de conception du monde confessée par l'Etat ne contredit pas la représentation chrétienne de la vocation de l'Eglise dans la société. Cependant l'Eglise doit montrer à l'Etat l'inadmissibilité de la diffusion de croyances ou de comportements établissant un contrôle absolu sur la vie des personnes, leurs convictions et leurs relations, et visant la destruction de la moralité personnelle, familiale et sociale, l'offense des sentiments religieux, l'atteinte à l'identité culturelle et spirituelle du peuple, et constituant une menace pour le don sacré de la vie. Dans la mise en oeuvre de ses programmes sociaux de bienfaisance, d'instruction, et autres, ayant une signification sociale, l'Eglise peut compter sur l'aide et la coopération du gouvernement. Elle est également en droit d'attendre de l'Etat qu'en établissant des relations avec les organisations religieuses il tiendra compte du nombre de leurs fidèles, de leur importance dans la formation de l'identité historique, culturelle et spirituelle du peuple et de la citoyenneté de leurs positions.

3.7) La forme et les méthodes de gouvernement sont souvent conditionnées par l'état spirituel et moral de la société. Le sachant, l'Eglise accepte le choix du peuple, ou du moins ne s'y oppose pas.

Sous la loi des juges – régime social décrit par le Livre des Juges – le pouvoir n'agit pas par la contrainte mais par la force d'une autorité qui recevait la sanction divine. Pour qu'un tel régime puisse effectivement fonctionner, il faut que la foi soit extrêmement forte au sein de la société. Dans une monarchie, le pouvoir reste de droit divin, mais pour se réaliser, il fait moins usage de l'autorité spirituelle que de la contrainte. Le passage à la monarchie témoigne donc d'un affaiblissement de la foi, qui rend nécessaire le remplacement du Roi Invisible par un souverain visible. Les démocraties contemporaines, y compris celles qui conservent une forme monarchique, ne recherchent aucune sanction divine à leur pouvoir. Elles conviennent aux sociétés sécularisées, supposant à chaque citoyen capable le droit à l'expression de sa volonté au moyen des scrutins.

Le remplacement d'une forme du pouvoir par une autre, plus profondément enracinée spirituellement, sans spiritualisation de la société elle-même, engendre inévitablement le mensonge et l'hypocrisie, rend cette forme inopérante et la vide de sens au regard des hommes. Cependant, on n'exclura pas non plus tout à fait la possibilité de renaissance spirituelle de la société,

lorsqu'une forme d'organisation étatique plus haute deviendra naturelle. Dans un contexte d'esclavage, conformément au conseil de l'apôtre Paul, «si tu peux devenir libre, mets plutôt à profit ta condition d'esclave» (1 Cor 7, 21). Dans le même temps, l'Eglise doit concentrer son attention non pas tant sur le système d'organisation extérieure de l'Etat, que sur l'état des cœurs de ses membres. C'est pourquoi l'Eglise refuse de se faire l'initiatrice de changements de régime politique. Le Concile épiscopal de l'Eglise orthodoxe russe de 1994 soulignait la justesse de la position qui veut que «l'Eglise ne marque sa préférence à aucun régime politique ni à aucune des doctrines politiques existantes».

3.8) L'Etat, y compris l'Etat laïc, comprend habituellement sa vocation comme la nécessité d'organiser la vie du peuple sur les principes du bien et de la justice, et de se préoccuper du bien-être matériel et spirituel de la société. C'est pourquoi l'Eglise peut agir conjointement avec l'Etat dans les affaires qui concourent au bien de l'Eglise, des personnes et de la société. Pour l'Eglise, cette coopération doit constituer une part de sa mission salvatrice, embrassant tous les aspects de la sollicitude pour l'homme. L'Eglise doit participer à l'organisation de la vie humaine dans tous les domaines où cela lui est possible et associer ses efforts avec ceux des représentants du pouvoir séculier.

La conformité de la participation de l'Eglise aux efforts de l'Etat à sa nature et sa vocation, l'absence de diktat politique dans l'activité sociale de l'Eglise, la non-participation de l'Eglise aux sphères d'activité où son travail est impossible, soit canoniquement, soit pour une autre raison, doivent conditionner la collaboration Eglise-Etat.

Dans la période historique actuelle, l'Eglise collabore avec l'Etat pour:

- a) promouvoir la paix, au niveau international, inter-ethnique et national, concourir à une meilleure compréhension et une collaboration entre les hommes, les peuples et les Etats;**
- b) préserver la moralité dans la société;**
- c) participer à l'éducation et l'instruction spirituelle, culturelle, morale et patriotique;**
- d) développer la miséricorde et la bienfaisance, les programmes sociaux communs;**
- e) préserver, restaurer et développer l'héritage culturel et historique, entre autres avoir soin de la garde des monuments historiques et culturels;**
- f) dialoguer avec les organes du pouvoir politique de toutes les branches et à tous les niveaux, sur les questions importantes pour l'Eglise et la société, y compris lors de l'élaboration des lois, des actes législatifs, des ordonnances et résolutions;**
- g) le soin des soldats et des collaborateurs des instances de sécurité et leur éducation morale et spirituelle;**
- h) la prévention des violations du droit, le soutien des personnes des détenus;**
- i) la science et les recherches humanitaires;**
- j) la prévention en matière de santé;**
- k) la culture et les activités créatives;**
- l) le travail avec les médias ecclésiastiques et séculiers;**
- m) la sauvegarde de l'environnement;**
- n) l'activité économique pour le bien de l'Eglise, de l'Etat et de la société;**
- o) le soutien de l'institution de la famille, de la maternité et de l'enfance;**
- p) la lutte contre les structures pseudo-religieuses, présentant un danger pour les personnes et la société.**

La coopération Eglise-Etat est également possible dans bien d'autres domaines lorsqu'elle permet d'atteindre les objectifs correspondants aux domaines de collaboration entre l'Eglise et l'Etat énumérés ci-dessus.

Il est à noter que les serviteurs du culte et les structures ecclésiastiques canoniques ne peuvent accorder leur aide à l'Etat ni collaborer avec lui dans:

- a) la lutte politique, l'agitation électorale, les campagnes de soutien à tel ou tel parti politique, leaders social et politique;**
- b) la guerre civile ou les guerres d'agression extérieure;**
- c) la participation directe aux services de renseignements et à toute autre forme d'activité nécessitant selon la loi un secret absolu même en confession ou dans les rapports destinés aux supérieurs ecclésiastiques.**

La participation de l'Eglise orthodoxe à la vie sociale s'exprime traditionnellement dans l'intercession pour les besoins du peuple, les droits et les soucis de citoyens particuliers ou de groupes sociaux auprès du pouvoir temporel. Cette intercession est un devoir pour l'Eglise. Il peut être appliqué sous forme d'adresse orale ou écrite aux organes du pouvoir politique de différentes branches et à différents niveaux de la part des instances ecclésiastiques correspondantes.

3.9) En règle générale, les pouvoirs législatif, exécutif et judiciaire sont bien distincts dans les Etats contemporains. Il existe également différents niveaux de pouvoir: national, régional et local. Le rapport de l'Eglise aux pouvoirs de chaque branche et niveau est donc différencié.

Les relations de l'Eglise avec le pouvoir législatif prennent la forme d'un dialogue avec les législateurs sur l'amélioration du droit national et local concernant la vie de l'Eglise, la collaboration Eglise-Etat et dans les domaines de la vie sociale qui préoccupent l'Eglise. Ce dialogue peut concerner également des décrets et résolutions, n'ayant pas de rapport direct à la législation.

L'Eglise discute avec le pouvoir exécutif des décisions, intéressant la vie de l'Eglise, la collaboration Eglise-Etat et les domaines de la vie sociale qui préoccupent l'Eglise. Elle entretient à cette fin un contact permanent avec les organes centraux et locaux du pouvoir exécutif, en particulier avec ceux qui répondent de la résolution des questions pratiques concernant la vie et l'activité des organisations religieuses et de la surveillance de l'application de la législation par celles-ci (organes de justice, de la procureure, des affaires intérieures etc.).

Les relations de l'Eglise avec l'appareil judiciaire des différents échelons doivent se limiter à la représentation des intérêts de l'Eglise au tribunal en cas de nécessité. L'Eglise ne doit pas gêner le pouvoir judiciaire dans l'exercice direct de ses fonctions et de ses pleins-pouvoirs. **Sauf en cas d'extrême nécessité, les intérêts de l'Eglise sont représentés au tribunal par des laïcs délégués par les autorités religieuses supérieures correspondantes** (Chalcéd. 9). **Les débats internes à l'Eglise ne peuvent pas être portés devant les tribunaux civils (Antioche 12). Les conflits inter-confessionnels, ainsi que les conflits avec les schismatiques ne concernant pas directement la doctrine peuvent être portés devant le tribunal civil** (Carth. 59).

3.10) Les saints canons n'autorisent pas les serviteurs du culte à s'adresser aux autorités politiques sans la permission des autorités ecclésiastiques. Ainsi le 11e canon du Concile de Sardique stipule-t-il: «si un évêque, un prêtre, ou quelque clerc que ce soit ose se présenter à l'empereur sans autorisation ni lettres de créance de son évêque ou de l'évêque métropolitain, qu'il soit interdit et privé son seulement de la communion, mais encore de la dignité qu'il revêtait... Si une nécessité particulière oblige l'un d'eux à aller au prince, qu'il le fasse avec prudence et muni de l'autorisation de l'évêque métropolitain et des autres évêques de sa région et qu'il se pourvoie de lettres de créance de leur part».

Les contacts et la collaboration de l'Eglise et du pouvoir politique suprême sont assurés par le Patriarche et le Saint-Synode soit directement soit par l'intermédiaire de leurs représentants, pourvus de la confirmation écrite de leurs pleins-pouvoirs. Les contacts et rapports réciproques de l'Eglise et des organes de pouvoir régionaux sont mis en oeuvre par les évêques diocésains, soit directement soit par l'intermédiaire de représentants également pourvus de la confirmation écrite de leurs pleins-pouvoirs. Les contacts et la collaboration de l'Eglise et des organes de pouvoir locaux et autonomes sont mis en oeuvre par les doyens et les paroisses avec la bénédiction des évêques diocésains. Les représentants mandataires des autorités ecclésiastiques pour les contacts avec les organes de pouvoir peuvent soit être établis dans ces fonctions de façon permanente, soit être consultés sur un problème particulier.

En cas de transmission de questions précédemment résolues au niveau régional ou local aux organes suprêmes du pouvoir politique, l'évêque diocésain en informe le Patriarche et le Saint-Synode et leur demande de poursuivre les contacts avec l'Etat dans l'examen ultérieur de cette question. En cas de transmission d'une affaire judiciaire du niveau régional ou local au niveau suprême, l'évêque diocésain informe par écrit le Patriarche et le Saint Synode du cours des débats judiciaires antérieurs. Les présidents des régions ecclésiastiques autonomes et les dirigeants des diocèses situés dans des Etats particuliers disposent d'une bénédiction spéciale du Patriarche et du Saint-Synode en vue du maintien de contacts permanents avec les instances supérieures de ces Etats.

3.11) Afin d'éviter la confusion des affaires ecclésiastiques et politiques et pour que le pouvoir ecclésiastique n'acquière pas un caractère séculier, **les canons interdisent aux clercs de participer aux affaires de la direction politique. Le 81e canon apostolique stipule: «Il ne convient pas à l'évêque ni au prêtre de s'adonner au gouvernement du peuple, il lui appartient de se donner sans réserve aux affaires de l'Eglise». Le 6e canon apostolique s'exprime de la même façon, ainsi que le 10e canon du 7e Concile Oecuménique. Dans le contexte contemporain, ses affirmations concernent non seulement l'exercice des pleins-pouvoirs des organes administratifs, mais également la participation aux organes de représentations du pouvoir** (voir 5.2).

IV. L'éthique chrétienne et le droit séculier

4.1) Dieu est parfait et le monde créé par lui ne peut être aussi que parfait et harmonieux. L'observance des lois divines est donc vie, dans la mesure où Dieu Lui-même est la vie sans fin, la vie en plénitude. C'est par le péché de nos premiers parents que le mal et le péché sont entrés dans le monde. Dans le même temps, l'homme déchu a conservé la liberté de choisir, avec l'aide de Dieu, la bonne voie. De plus, observer les commandements divins affermit la vie, tandis qu'y faillir porte inévitablement préjudice à l'homme et conduit à la mort. S'écarter des commandements divins revient en effet à se détourner de Dieu et donc de l'être et de la vie qui sont en Lui seul: «Voici que je te propose aujourd'hui vie et bonheur, mort et malheur. Si tu écoutes les commandements du Seigneur ton Dieu que je te prescris aujourd'hui et que tu aimes le Seigneur ton Dieu, que tu marches dans ses voies et que tu gardes ses commandements, ses lois et ses coutumes, tu vivras... Mais si tu détournes ton cœur, si tu n'écoutes point, si tu te laisses entraîner...vous périrez et ne vivrez pas de longs jours sur la terre» (Deut 30, 15-18). Dans l'ordre terrestre, le péché et son châtement ne se suivent pas directement: il arrive qu'ils soient séparés par de nombreuses années, voire plusieurs générations: «Je suis le Seigneur ton Dieu, un Dieu jaloux, qui châtie la faute des

pères sur les enfants et les petits-enfants pour ceux qui me haïssent, mais qui fais grâce à des milliers pour ceux qui m'aiment et gardent mes commandements» (Deut 5, 9-10). L'écart entre crime et châtement garantit à l'homme sa liberté et oblige les gens sensés et pieux à rechercher les volontés de Dieu et à apprendre à distinguer le juste de l'injuste, le légitime de l'illégitime.

Les multiples recueils de sermons et de lois sont les plus anciens monuments de la civilisation écrite. Et ils proviennent indubitablement d'un état plus ancien de l'histoire humaine, qui ignorait encore l'écriture, et où la loi était inscrite par Dieu dans le cœur de l'homme (Rom 2,15). Le droit existe dans la société humaine depuis la nuit des temps. Les premières lois sont ainsi données à l'homme dès le paradis (Genèse 2, 16-17). Après la chute, qui est la violation par l'homme de la loi divine, le droit devient une frontière, une issue au delà de laquelle menace la destruction aussi bien de l'homme que de la coexistence humaine.

4.2) Le droit est appelé à manifester la loi divine commune à tout le système de l'univers dans la sphère politique et sociale. Dans le même temps, tout système juridique instauré par la société humaine, dans la mesure où elle apparaît comme le produit du développement historique, porte l'empreinte de sa limitation et de son imperfection. Le droit est une sphère particulière, distincte de la sphère éthique qui lui est pourtant étroitement liée: il ne détermine pas les états intérieurs du cœur humain dans la mesure où seul Dieu voit le cœur de l'homme.

Cependant, le comportement et les actes humains sont l'objet de toute réglementation juridique, qui forme le contenu de la législation. Le droit examine également les mesures nécessaires pour contraindre les hommes à se soumettre à la loi. Les sanctions prévues par le législateur pour le rétablissement de l'ordre juridique bafoué font de la loi un sûr moteur de la société, tant que n'est pas renversé le système juridique en vigueur, comme cela est maintes fois arrivé dans l'histoire. On notera par ailleurs que sans le droit, aucune société humaine ne peut exister, c'est pourquoi un ordre juridique détruit est toujours remplacé par un nouveau système législatif.

Le droit comporte en soi un minimum de normes morales, obligatoires pour tous les membres de la société. L'objectif de la loi civile n'est pas de transformer un monde gisant dans le mal en Royaume de Dieu mais d'œuvrer pour qu'il ne devienne pas un enfer. Le principe originel du droit est: «ne fais pas aux autres ce que tu ne souhaites pas pour toi». **Si une personne a commis contre une autre un acte mauvais, l'atteinte portée à la plénitude de l'ordre divin des choses peut être rachetée soit par les souffrances du criminel, soit par l'expiation, si une personne prenant en pitié le malfaiteur (dirigeant, père spirituel, communauté...) se charge des conséquences morales de l'acte coupable. La souffrance guérit l'âme vaincue par le péché.** Les souffrances volontaires d'innocents pour les péchés des coupables sont une forme suprême de rachat, ayant sa consécration dans le sacrifice du Seigneur Jésus, qui prend le péché du monde (Jean 1, 29).

4.3) La notion de «frontière de l'offense» séparant l'homme de l'homme a varié selon les sociétés et les époques. Plus une société est religieuse, plus elle a conscience de l'unité, de l'unicité du monde. L'homme vivant dans une société religieusement unifiée peut être appréhendé sous deux angles différents: d'une part comme personne unique, se tenant devant Dieu ou au contraire déchue (Rom 14, 4), et comme telle ne pouvant être jugée par d'autres; d'autre part comme membre d'un corps social, où la maladie d'un seul organe conduit au malaise, si ce n'est à la mort de tout l'organisme. De ce point de vue, tout homme peut et doit être jugé par la société, le monde, dans la mesure où les actes d'un seul influent sur beaucoup. L'acquisition de l'esprit de paix par un seul juste, selon saint Séraphim de Sarov conduit au salut de milliers de personnes autour de lui, et le péché d'un seul malfaiteur entraîne la perte de beaucoup.

Ce rapport aux manifestations criminelles coupables trouve une assise ferme dans les Saintes Ecritures et la Tradition de l'Eglise. «Par la bénédiction des hommes droits s'élève une ville, par la bouche des méchants elle est démolie» (Prov 11, 11). Saint Basile le Grand parlait ainsi aux habitants de Césarée de Cappadoce, souffrant de la faim et la soif: «A cause de quelques uns, sont advenus de grands malheurs sur tout le peuple, et beaucoup doivent aujourd'hui manger du fruit du crime d'un seul. Achar a commis un sacrilège et c'est toute l'armée qui a été écrasée; Zimri a commis l'adultère avec une fille de Madian, et c'est tout Israël qui a dû subir le châtement». Saint Cyprien de Moscou dit de même: «ne savez-vous pas que le péché du peuple retombe sur son prince et le péché du prince sur le peuple?».

C'est pourquoi les livres de justice anciens réglementent même des aspects de la vie qui paraissent aujourd'hui sortir du champ de réglementation juridique. L'adultère, par exemple, était passible de mort selon les arrêts judiciaires du Pentateuque (Lev 20, 10) alors qu'il n'est plus aujourd'hui une infraction à la loi dans la plupart des Etats. Sans une vision globale du monde, le champ de réglementation juridique se réduit aux cas de dommages évidents, dont la définition se fait plus étroite en fonction de la désagrégation de la moralité sociale et de la sécularisation de la conscience. La sorcellerie, par exemple, qui semblait aux sociétés antiques un péché gravissime, passe désormais juridiquement pour un acte illusoire et en conséquence n'est pas passible de châtement.

La déchéance de la nature humaine, altérant sa conscience, ne lui permet pas d'accepter la loi divine dans toute sa plénitude. A différentes époques, seule une part de cette loi avait pu être comprise. Le passage de l'Evangile où le Sauveur parle du divorce le montre bien. Moïse a permis à ses compatriotes de dissoudre le mariage «en raison de l'endurcissement de leur cœur», mais «au commencement»; il en était autrement, dans la mesure où dans le mariage l'homme devient «une seule chair» avec sa femme, c'est pourquoi les liens du mariage sont indissolubles (Mt 19, 3-6).

Cependant, **lorsque la loi humaine contredit absolument la norme divine, en la remplaçant par son contraire, elle cesse d'être loi et devient illégitime**, quels que soient les habits juridiques dont elle soit revêtue. Le Décalogue dit clairement par exemple: «Honore ton père et ta mère» (Ex 20, 12). Toute norme séculière venant contredire ce commandement rend criminel non pas celui qui l'enfreint mais le législateur lui-même. En d'autres termes, la loi humaine ne contient jamais la plénitude de la loi divine, mais pour rester loi, elle doit correspondre aux principes institués par Dieu, et non les enfreindre.

4.4) D'un point de vue historique, le droit religieux et le droit séculier procèdent d'une même source et n'ont longtemps été que deux aspects d'un unique champ juridique. Cette représentation du droit est caractéristique également de l'Ancien Testament.

En appelant Ses fidèles à un Royaume qui n'est pas de ce monde, le Seigneur Jésus-Christ a séparé (Luc 12, 51-52) l'Eglise qui est Son corps du monde gisant dans le mal. Dans le christianisme, la loi interne de l'Eglise est libre de l'état spirituel de déchéance du monde, et lui est même opposée (Mt 5, 21-47). Cette mise en opposition n'est cependant pas une violation mais l'accomplissement de la loi de la plénitude de la Vérité divine, dont l'humanité s'est détournée lors de la chute. En opposant les normes de l'Ancien Testament et celles de la bonne nouvelle, le Christ appelle dans le Sermon sur la montagne à atteindre une identification plénière de la vie avec la loi divine absolue, c'est à dire avec la divinisation: «Ainsi, soyez parfaits comme votre Père Céleste est parfait» (Mt 5, 48).

4.5) Dans l'Eglise, fondée par le Christ Jésus, fonctionne un droit particulier, dont le fondement est la Révélation divine. Il s'agit du droit canonique. Si d'autres lois sont données par Dieu à l'humanité déchue et par nature peuvent être une part de la législation civile, le droit chrétien est par principe au-dessus de la société. Par définition, il ne peut être une part

de la législation civile, bien qu'il exerce dans les sociétés chrétiennes une influence bienfaisante, en apparaissant comme son fondement moral.

Les Etats chrétiens utilisaient généralement un droit modifié, issu du droit de la période païenne qui l'avait précédée (ainsi par exemple du Droit romain dans le Corpus de Justinien), dans la mesure où il contenait les normes en accord avec la justice divine. Cependant, les tentatives de créer un droit civil, pénal ou public fondé uniquement sur l'Evangile ne peuvent aboutir, dans la mesure ou sans transfiguration de la plénitude de la vie, c'est à dire sans victoire totale sur le péché, le droit de l'Eglise ne peut devenir le droit du monde. Et cette victoire n'est possible que dans une perspective eschatologique.

Par ailleurs, l'expérience de christianisation du système juridique hérité de la Rome païenne tentée sous le saint empereur Justinien s'avéra globalement positive, justement parce que le législateur du Corpus avait parfaitement conscience de la frontière entre l'ordre de ce monde qui même à l'époque chrétienne reste marqué par son caractère déchu et son altération par le péché, et les institutions du corps plein de grâce du Christ, l'Eglise, même lorsque les membres de ce corps et les citoyens d'un Etat chrétien ne diffèrent pas. Le Corpus de Justinien a pendant des siècles déterminé l'édifice juridique de Byzance et a exercé une influence notoire sur le développement du droit en Russie et dans les pays d'Europe occidentale au Moyen-Age et à l'époque moderne.

4.6) Le concept de droits imprescriptibles de la personne humaine est devenu l'un des principes dominants de la conscience juridique laïque contemporaine.

Ce principe s'appuie sur l'enseignement biblique sur l'homme comme image et ressemblance de Dieu, être ontologiquement libre. «Observe ce qui t'entoure, écrit saint Antoine d'Egypte, et reconnais que les chefs et les princes n'ont pouvoir que sur le corps et non pas sur l'âme, et aie toujours cette pensée à l'esprit. C'est pourquoi, lorsqu'ils ordonnent, par exemple de tuer ou de faire quelque chose de déplacé, d'injuste ou de nuisible à l'âme, on ne doit pas les écouter, quant bien même ils torturent le corps. Dieu a créé l'âme libre et souveraine, et elle a la liberté d'agir comme elle le veut: bien ou mal».

L'éthique politico-sociale chrétienne exigeait de conserver à l'homme une certaine sphère d'autonomie où sa conscience pût rester maître souverain, car de la manifestation de la volonté libre dépend en définitive le salut ou la perdition, le chemin vers le Christ, ou le chemin qui éloigne de Lui. Le droit à la foi, à la vie, à la famille est une défense des fondements précieux de la liberté humaine contre l'arbitraire des forces extérieures. Ces droits intérieurs sont complétés et garantis par d'autres, extérieurs, par exemple le droit à la liberté de mouvement, à l'information, à la création, la possession et la transmission des biens.

Dieu protège la liberté de l'homme, sans jamais faire violence à sa volonté. Au contraire, Satan aspire à s'appropriier la volonté humaine, à la reformer. Si le droit est conforme à la justice divine, manifestée par le Seigneur Jésus Christ, il est garant de la liberté humaine: «Là où est l'Esprit du Seigneur, là est la liberté» (2 Cor 3, 17) et par conséquent garde les droits imprescriptibles de la personne. Les traditions qui ne connaissent pas le principe de la liberté dans le Christ aspirent immédiatement à subordonner la conscience humaine à la volonté extérieure d'un chef ou d'une collectivité.

4.7) Avec la sécularisation, les principes inaliénables des droits de l'homme se sont commués en droits de l'individu considéré indépendamment de son lien avec Dieu. Par ailleurs, la défense de la liberté s'est transformée en défense de la volonté propre (tant qu'elle ne porte pas tort à d'autres individus), laquelle conduit à exiger de l'Etat les garanties d'un certain niveau matériel d'existence de la personne et de la famille. Le système de compréhension contemporain, laïc et humanitaire des droits citoyens conçoit l'homme non comme image de Dieu mais comme sujet autosuffisant et indépendant.

Cependant, hors de Dieu, il ne peut exister d'homme que déchu, très éloigné de l'idéal chrétien de perfection manifesté en Christ («Voici l'Homme!»). Par ailleurs, l'idée de liberté et des droits de l'homme est pour la conscience juridique chrétienne indéfectiblement liée à celle de service. **Les droits sont nécessaires à l'homme avant tout afin que, les possédant, il puisse au mieux réaliser sa vocation qui est de devenir à «la ressemblance de Dieu», d'accomplir son devoir devant Dieu et l'Eglise, devant les hommes, la famille, l'Etat, le peuple et les autres sociétés humaines.**

Résultat de la sécularisation, la théorie du droit naturel, qui ne prend pas en compte la déchéance de la nature humaine, est devenue dominante à l'époque moderne. Cette théorie n'a néanmoins pas rompu tout lien avec la tradition chrétienne, dans la mesure où elle procède de la conviction que les notions de bien et de mal sont inhérentes à la nature humaine. En conséquence, le droit découle de la vie elle-même et est fondé sur la conscience («impératif moral catégorique»). Jusqu'au XIXe siècle, cette théorie est demeurée dominante dans la société européenne. Les conséquences pratiques ont été, en premier lieu, le principe de la continuité historique du champ juridique (le droit ne peut être remis en question, de même qu'il est impossible de supprimer la conscience: on peut seulement l'améliorer et l'adapter par voie légale aux circonstances et aux cas nouveaux), en second lieu le principe du précédent (le tribunal, conformément à la conscience et à la jurisprudence, peut prononcer un verdict juste, c'est à dire correspondant à la Justice divine).

La conception contemporaine du droit est actuellement dominée par une apologie du positivisme, du droit en vigueur. De ce point de vue, le droit est une invention humaine, une construction édifiée par la société en fonction de ses besoins, afin de parvenir aux objectifs qu'elle se fixe elle-même. En conséquence, tout changement du droit, s'il est approuvé par la société, est légal. Le codex écrit n'a aucun fondement juridique absolu. En ce sens, la révolution est légale, qui renverse par la force les lois du «vieux monde», est également légale la négation totale des normes morales, si cette négation est approuvée par la société. Ainsi, si la société contemporaine ne considère pas l'avortement comme un crime, juridiquement il n'apparaît pas non plus comme tel. Les apologues du droit positiviste estiment que la société peut introduire les normes les plus variées, mais dans le même temps supposent légitime toute loi en vigueur de par sa seule existence.

4.8) L'ordre juridique de chaque pays, inhérent à un peuple donné est une variation particulière de la loi commune qui régit le monde. La loi nationale manifeste les principes fondateurs des relations humaines, des rapports entre le pouvoir et la société, des institutions entre elles correspondant à une nation concrète, progressant dans l'histoire. Le droit national n'est pas parfait, dans la mesure où les peuples sont pécheurs et imparfaits. Cependant, il forme un cadre à la vie du peuple s'il traduit et établit les vérités absolues de Dieu dans un contexte historique et national concret.

Ainsi, l'ordre juridique en Russie s'est peu à peu développé et complexifié au cours du millénaire passé, en même temps que se développait et se complexifiait la société elle-même. Au droit slave traditionnel, en partie héritier, encore au Xe siècle, des formes antiques communes aux ariens, vinrent s'ajouter des éléments de la législation byzantine, par le Codex de Justinien procédant du droit romain classique et par les canons du droit ecclésiastique alors étroitement associé au droit civil, du fait de la christianisation. A partir du XVIIe siècle, le droit russe intègre activement les normes et la logique juridique de la législation d'Europe Occidentale. Ce processus s'accomplit de façon relativement organique, la tradition juridique européenne fondamentale ayant pénétré la Russie par l'intermédiaire de Constantinople en même temps que le christianisme aux X et XIe siècles. L'antique «Justice russe» [Russkaya pravda], les décrets des princes et les chartes, les chartes et les recueils judiciaires, le Stoglav [Concile des Cent Chapitres] et le Code conciliaire de 1649, les articles et décrets de Pierre le Grand, les actes législatifs de Catherine la Grande et d'Alexandre I, les réformes d'Alexandre

II et les Lois constitutionnelles fondamentales de 1906 apparaissent ainsi comme un unique tissu juridique fondateur de l'organisme national. Certaines normes vieillissaient et tombaient en désuétude, d'autres les remplaçaient. Des innovations juridiques s'avéraient parfois des échecs, ne correspondant pas à la configuration de la vie du peuple et cessaient d'être appliquées. Le cours de l'ordre juridique russe national, prenant sa source dans une histoire lointaine, a été brutalement arrêté en 1917. Le 22 novembre de cette année, le Conseil des commissaires du peuple, conformément à la conception positiviste du droit, annula l'ensemble de la législation russe. Depuis la chute du gouvernement soviétique dans les pays Baltes et de la Communauté des Etats Indépendants, le système juridique est en cours de formation. Les idées dominant la conscience juridique sécularisée en sont le fondement.

4.9) L'Eglise du Christ, en gardant un droit propre autonome, fondé sur les saints canons et ne sortant pas d'un cadre strictement ecclésial, peut exister dans les systèmes juridiques les plus variés, qu'elle regarde avec un respect identique. L'Eglise appelle invariablement ses fidèles à être soumis à la loi de leur patrie terrestre. Dans le même temps, elle souligne toujours la limite immuable de l'obéissance à la loi pour ses fidèles.

En tout ce qui concerne l'ordre des choses exclusivement terrestre, le chrétien orthodoxe est tenu de se soumettre à la loi, indépendamment de sa perfection ou de ses lacunes. **Lorsque l'accomplissement des exigences de la loi menace le salut éternel, implique un acte d'apostasie ou exige de commettre un péché notoire devant Dieu ou le prochain, le chrétien est appelé au témoignage, au nom de la vérité de Dieu et du salut de son âme pour la vie éternelle. Il doit s'élever ouvertement et en respectant la légalité contre les violations évidentes des institutions et des commandements de Dieu par la société ou l'Etat, et s'il est impossible de protester légalement, si la protestation légale reste sans effet, adopter une attitude de désobéissance civile (voir 3 5).**

V. Eglise et politique

5.1) Dans les Etats contemporains, les citoyens participent au processus de direction du pays par les élections. La plupart d'entre eux appartiennent à un parti politique, à des mouvements, des unions, des blocs, ou autres formations semblables, adhérant à différentes doctrines et conceptions politiques. Ces formations, qui aspirent à organiser la vie sociale en fonction des convictions politiques de leurs membres, ont entre autre pour objectif la réalisation, le maintien et la réforme du pouvoir dans l'Etat. Pendant la période d'application des pleins-pouvoirs reçus de la volonté des citoyens par le biais des élections, les organisations politiques peuvent participer à l'activité des structures du pouvoir législatif et exécutif.

La coexistence, dans la société, d'opinions politiques différentes et bien souvent contradictoires, d'intérêts agissant dans des sens opposés, engendre la lutte politique, qui peut être conduite de façon légale et selon des méthodes moralement justifiables, mais qui utilise bien souvent des méthodes contredisant les normes du droit politique, la morale chrétienne et la morale naturelle.

5.2) L'Eglise, selon le commandement divin, doit manifester sa préoccupation de l'unité de ses membres, de la paix et de la concorde au sein de la société, de l'engagement de tous ses membres dans un travail créateur commun. L'Eglise est appelée à prêcher et à susciter la paix dans toute société qui lui est extérieure: «Si cela vous est possible, soyez en paix avec tous les hommes» (Rom 12, 18); «Efforcez-vous d'être en paix avec tous» (Heb 12, 14). Mais l'unité dans la foi et l'amour sont plus importants encore pour elle: «Je vous en prie mes

frères, au nom de notre Seigneur Jésus-Christ, qu'il n'y ait pas parmi vous de division, soyez étroitement unis dans le même esprit et dans la même pensée» (1 Cor 1, 10). L'unité de l'Eglise comme corps mystique du Christ (Eph 1, 23), de l'être incorruptible dont dépend le salut éternel de l'homme, est pour elle une valeur essentielle. Saint Ignace le Théophore, s'adressant aux enfants de l'Eglise du Christ, écrit: «Vous formez tous ensemble comme un seul temple de Dieu, comme un seul autel, comme un seul Christ».

Devant les désaccords politiques, les contradictions et les luttes, l'Eglise enseigne la paix et la coopération des partisans de différents courants politiques. Elle autorise de même l'existence d'opinions politiques différentes au sein de l'épiscopat, du clergé et parmi les laïcs, à l'exception de celles qui conduisent nécessairement à commettre des actes contraires à la doctrine orthodoxe et aux normes morales de la tradition ecclésiale.

La participation des membres de la hiérarchie ecclésiastique, des serviteurs du culte, et par extension du Plérôme de l'Eglise, à l'activité des organisations politiques, aux processus électoraux, comme le soutien public d'organisations politiques ou de candidats donnés, ainsi que l'agitation, ne peuvent être admis. Les serviteurs du culte ne sont pas autorisés à présenter leur candidature aux élections des organes politiques à quelque niveau que ce soit. Dans le même temps, rien ne doit empêcher la participation des évêques, des serviteurs du culte et des laïcs, pas plus que celle des autres citoyens, à la manifestation de la volonté populaire par le biais des élections.

L'histoire de l'Eglise montre qu'elle a à maintes reprises soutenu différentes doctrines, conceptions, organisations et meneurs politiques. Cette attitude s'explique souvent par la nécessité de défendre les intérêts essentiels de l'Eglise dans les conditions extrêmes des persécutions religieuses, des destructions et de la coercition exercée par des pouvoirs appartenant à d'autres confessions ou d'autres religions. Parfois, ce soutien était la conséquence de la pression du pouvoir ou des structures politiques et conduisait habituellement à des divisions et des contradictions au sein de l'Eglise, et à au retrait d'une part de ses membres faibles dans la foi.

Au XXe siècle, les serviteurs du culte et les hiérarques de l'Eglise orthodoxe russe ont appartenu à certains organes de représentation du pouvoir, en particulier à la Douma d'Etat de l'Empire russe, aux Conseils suprêmes de l'URSS et de la Fédération de Russie, à des conseils locaux et des assemblées législatives. La participation des serviteurs du culte à l'activité des organes du pouvoir a certes parfois été un bien pour l'Eglise et la société, mais elle a trop souvent engendré le désordre et la division. Tel fut en particulier le cas, lorsque fut autorisé l'appartenance du clergé à certaines fractions parlementaires, ainsi que lorsque les clercs se présentèrent eux-mêmes aux élections sans la bénédiction de l'Eglise. De façon générale la pratique de la participation des serviteurs du culte à l'activité des organes du pouvoir a montré qu'elle oblige presque toujours à prendre sur soi la responsabilité de résolutions satisfaisant les intérêts d'une partie de la population et contredisant ceux des autres, ce qui complexifie sérieusement le travail pastoral et missionnaire des serviteurs du culte appelés à être, selon l'apôtre Paul: «tout... à tous, afin d'en sauver à tout prix quelques-uns» (1 Cor 9, 22). Dans le même temps, l'histoire montre que la participation ou l'abstention des serviteurs du culte à l'activité politique a toujours été décidée et doit être décidée en fonction des besoins de chaque époque concrète en tenant compte de l'état de l'organisme ecclésial et de sa situation au sein de l'Etat. Cependant, d'un point de vue canonique, il est exclu que les serviteurs du culte puissent occuper professionnellement un poste politique.

Le 8 octobre 1919, le saint patriarche Tikhon s'adressait au clergé de l'Eglise orthodoxe russe dans une lettre pastorale où il invitait les clercs à ne pas s'immiscer dans la lutte politique et insistait particulièrement sur le fait que les serviteurs de l'Eglise «de par leur rang doivent se situer au-dessus et en dehors de tout intérêt politique et doivent se rappeler les règles

canoniques de la sainte Eglise qui interdisent à ses serviteurs d'intervenir dans la vie politique du pays, d'appartenir à quelque parti politique que ce soit, ainsi que de faire des rites et des actes liturgiques un instrument de provocation politique».

En vue des élections des députés du peuple de l'URSS, le 27 décembre 1988 le Saint Synode a résolu de «bénir l'activité de représentants de notre Eglise, au cas où ils se seraient présentés et seraient élus députés du peuple, certains de servir ainsi le bien des croyants et de toute notre société». En dehors du poste de députés du peuple de l'URSS, un certain nombre d'évêques et de clercs ont occupé des postes de députés dans les conseils des républiques et dans les conseils régionaux et locaux.

Les nouvelles conditions de la vie politique ont amené le Conseil épiscopal de l'Eglise orthodoxe russe d'octobre 1989 à accorder une attention particulière à la discussion de deux questions: «en premier lieu, jusqu'à quel point l'Eglise peut-elle porter la responsabilité de décisions politiques sans que soit mise en doute son autorité pastorale; en second lieu, est-il permis à l'Eglise de refuser de participer au processus législatif et à la possibilité d'exercer une influence morale sur le processus politique, lorsque le destin du pays dépend de la prise ou non de telle résolution». Le Concile épiscopal a reconnu à la définition du Saint Synode du 27 décembre 1988 un caractère relatif, s'appliquant exclusivement à des élections données. Pour l'avenir, fut adopté l'ordre suivant: la question de l'opportunité de la participation des membres du clergé à toute campagne électorale doit être au préalable et dans chaque cas concret examinée par les supérieurs ecclésiastiques (le Saint Synode dans le cas d'un évêque, l'évêque dont il dépend, dans le cas d'un simple clerc).

Certains représentants du clergé ont participé aux élections sans avoir reçu la bénédiction nécessaire. Le Saint Synode a communiqué le 20 mars 1990 qu'à son grand regret «l'Eglise orthodoxe russe décline toute responsabilité morale et religieuse dans la participation de ces personnes aux organes électifs du pouvoir». Dans un esprit «d'économie», le Synode s'est abstenu de prendre les sanctions imparties vis à vis des personnes ayant enfreint la discipline, «constatant que cette attitude relève de leur propre conscience».

Le 8 octobre 1993, en réponse à la formation d'un parlement professionnel en Russie, le Saint Synode prit en séance élargie la décision d'enjoindre les serviteurs du culte de s'abstenir de participer aux élections parlementaires russes en qualité de candidats au poste de député. L'arrêt correspondant du Saint Synode décrète également que les serviteurs de culte l'ayant enfreint sont passibles de la privation de leur rang. Le Concile épiscopal de l'Eglise orthodoxe russe de 1994 a approuvé cette décision du Saint Synode comme étant «d'actualité et sage», et étendu son effet «pour l'avenir à la participation des serviteurs du culte de l'Eglise orthodoxe russe aux élections de tout organe de représentation du pouvoir dans les pays de la Communauté des Etats indépendants et des Etats baltes, aussi bien au niveau national qu'au niveau local».

Le même Concile Episcopal, répondant aux défis de la réalité contemporaine dans la fidélité aux saints canons, a établi une série de règlements particulièrement importants sur ce thème. Ainsi, l'une des définitions du Concile stipule: «L'impossibilité pour le Plérôme de l'Eglise de soutenir quelque parti, mouvement, bloc, union ou toute autre formation politique que ce soit, ainsi que leurs représentants, et en premier lieu lors des campagnes électorales, est confirmée... On estime de même tout à fait indésirable l'appartenance des serviteurs du culte à des partis politiques, mouvements, blocs, unions et autres organisations semblables, en particulier à celles qui participent à la campagne électorale».

Le Concile Episcopal de 1997 a développé les principes des relations entre l'Eglise et les organisations politiques et renforcé l'une des résolutions du précédent Concile en ne donnant pas sa bénédiction aux serviteurs du culte désireux d'appartenir à des formations politiques. L'arrêt du Concile « Des relations avec l'Etat et la société civile » affirme en

particulier: «Le dialogue et les contacts de l'Eglise avec les organisations politiques doit être salué tant que ces contacts ne prennent pas la forme d'un soutien politique. La collaboration avec de telles organisations est inadmissible lorsqu'elle peut s'avérer utile pour l'Eglise et le peuple, sauf si cette collaboration peut être interprétée comme un soutien politique... La participation d'évêques et de serviteurs du culte à quelque forme d'agitation électorale que ce soit n'est pas admissible, de même que l'appartenance à des formations politiques dont les statuts prévoient la présentation de leurs candidats aux postes électifs d'Etat à quelque niveau que ce soit».

L'absence de participation du Plérôme de l'Eglise à la lutte politique, à l'activité des partis politiques et aux campagnes électorales ne signifie pas qu'elle refuse d'exprimer publiquement sa position sur les problèmes sociaux les plus importants, ou de présenter cette position devant les organes du pouvoir de tout pays. Mais l'expression de la position de l'Eglise est réservée exclusivement aux Conciles ecclésiaux, à la hiérarchie de l'Eglise et à ses mandataires. Dans tous les cas, le droit d'exprimer la position de l'Eglise ne peut être transmis aux institutions gouvernementales, ni à des organisations, politiques ou autres.

5.3) Rien n'empêche la participation des laïcs orthodoxes à l'activité des organes de pouvoir législatif, exécutif et judiciaire ni à celle des organisations politiques. Bien plus, semblable participation, si elle s'effectue en accord avec la doctrine de l'Eglise, ses normes morales et ses positions officielles sur les questions de société, apparaît au contraire comme l'une des formes de la mission de l'Eglise dans la société. Les laïcs peuvent et doivent, en remplissant leurs devoirs de citoyens, participer aux processus électoraux à tous les niveaux et soutenir toute entreprise de l'Etat moralement justifiable.

L'histoire de l'Eglise orthodoxe contient un très grand nombre d'exemples d'engagement actif des laïcs dans la direction de l'Etat, dans des formations politiques et autres. Cet engagement s'est exprimé dans le cadre de systèmes d'organisation politique fort différents: autocratie, monarchie constitutionnelle, diverses formes de républiques. La participation des laïcs orthodoxes aux processus citoyens et politiques n'a été complexifiée que dans le cadre d'un gouvernement confessant une autre religion ou sous un régime soutenant une politique d'athéisme officiel.

Le laïc orthodoxe participant à la direction de l'Etat et aux processus politiques, est invité à fonder son activité sur les normes de la morale évangélique, sur l'unité de la justice et de la miséricorde (Ps 84, 11), sur le souci du bien spirituel et matériel des hommes, sur l'amour de la patrie et l'aspiration à transfigurer le monde qui l'entoure selon la parole du Christ.

Dans le même temps, le chrétien, homme politique ou homme d'Etat, doit prendre clairement conscience de ce que dans les conditions de la réalité historique et a fortiori dans le contexte de la société divisée et contradictoire actuelle, la plupart des résolutions et des actes politiques mis en oeuvre profitent à une partie de la société et limitent, voire lèsent par là même les intérêts et les désirs des autres. **Une grande part de ces résolutions et actes est inévitablement liée au péché ou à la complaisance au péché. C'est pourquoi il est exigé de l'homme politique et de l'homme d'Etat orthodoxe une finesse spirituelle et morale aiguë.**

Le chrétien travaillant à la formation de la vie politique et gouvernementale est appelé à acquérir les dons d'esprit de sacrifice et de renoncement à soi. Il lui est absolument nécessaire d'être attentif à son état spirituel, pour ne pas tolérer que son engagement étatique ou politique cesse d'être un service et devienne une fin en soi, alimentant orgueil, cupidité et autres vices. Il convient de se rappeler que «les puissances, les pouvoirs, tout a été créé par Lui et pour Lui... et tout subsiste en Lui» (Col 1, 16-17). Saint Grégoire le Théologien, s'adressant aux détenteurs du pouvoir, écrivait: «C'est avec le Christ que tu commandes, c'est

avec le Christ que tu gouvernes: c'est de Lui que tu as reçu ton glaive». Saint Jean Chrysostome dit de même: «Est véritablement tsar celui qui vainc la colère, l'envie et la volupté, qui se soumet à toutes les lois de Dieu, garde un esprit libre et ne permet pas à son âme la passion des plaisirs. Voilà l'homme que je souhaiterais voir commander le peuple, et la terre et la mer et les villes et les provinces et les armées; car celui qui a soumis ses passions à la raison, celui-là dirigera facilement les hommes en accord avec les lois de Dieu... Et qui règne en apparence sur les hommes mais se fait l'esclave de la colère, de l'amour des honneurs et des plaisirs, celui-là... ne saura que faire de son pouvoir».

5.4) La participation des laïcs orthodoxes aux organes du pouvoir et aux processus politiques peut être aussi bien individuelle que dans le cadre d'organisations politiques chrétiennes (orthodoxes) particulières ou de fractions chrétiennes (orthodoxes) de formations politiques plus larges. Dans les deux cas, les enfants de l'Eglise ont la liberté du choix et de l'expression de leurs convictions politiques, de la prise des résolutions et de la mise en application de l'activité qui leur correspondent. Dans le même temps, **les laïcs qui prennent part à l'activité politique ou gouvernementale, soit individuellement soit dans le cadre de différentes organisations, le font de façon indépendante, sans identifier leur travail politique avec les positions du Plérôme de l'Eglise ou d'autres institutions ecclésiastiques, et sans intervenir en leur nom. Par ailleurs, le pouvoir ecclésiastique suprême ne donne pas de bénédiction spéciale à l'engagement politique des laïcs.**

Le Concile Episcopal de l'Eglise orthodoxe russe de 1994 a déclaré admettre l'appartenance à des organisations politiques des laïcs «et la création par eux de telles d'organisations qui, au cas où elles se dénommeraient chrétiennes ou orthodoxes, sont appelées à collaborer étroitement avec la hiérarchie ecclésiastique. On estime de même possible la participation de serviteurs du culte, y compris de représentants des structures canoniques ecclésiastiques et de la hiérarchie ecclésiastique, à des manifestations particulières d'organisations politiques, ainsi que la coopération de l'Eglise avec elles dans les affaires concourant au bien de l'Eglise et de la société, lorsque cette participation et cette collaboration ne portent pas le caractère de soutien aux organisations politiques, et sert à l'avènement de la paix et de la concorde dans le monde et le milieu ecclésiastique».

L'arrêt correspondant du Concile épiscopal de 1997 affirme entre autre: «On estime possible la participation des laïcs à l'activité des organisations politiques, ainsi que la fondation d'organisations semblables tant que celles-ci n'accueillent pas de serviteurs du culte dans leurs effectifs et consultent de façon responsable la hiérarchie ecclésiastique. Il est décrété que de telles organisations, participant au processus politique, ne peuvent se prévaloir de la bénédiction de la hiérarchie ecclésiastique ni intervenir au nom de l'Eglise. Les chefs de campagne électorale, les personnes engagées dans l'agitation politique ou donnant leur opinion pour celle de l'Eglise, que seuls les Conciles ecclésiastiques, le Très-Saint Patriarche et le Saint-Synode sont en droit d'exprimer devant le gouvernement et la société, ne peuvent non plus prétendre à la bénédiction de l'Eglise; s'ils en disposent, les organisations ecclésiastiques, en sont, elles, privées. Sont également concernés les médias ecclésiastiques ou ecclésiastiques».

L'existence d'organisations politiques chrétiennes (orthodoxes), ainsi que de fractions chrétiennes (orthodoxes) de formations politiques plus larges est reçue par l'Eglise comme une manifestation positive aidant les laïcs à déployer une activité politique ou étatique sur la base des principes moraux et spirituels chrétiens. Les organisations susdites, tout en étant libres de leurs actes, sont en même temps invitées à prendre conseil de la hiérarchie ecclésiastique, à coordonner leurs actes dans la mise en application des positions de l'Eglise sur les questions sociales.

Au cours des relations du Plérôme de l’Eglise et des organisations politiques chrétiennes (orthodoxes), dans lesquelles s’engagent des laïcs orthodoxes, ainsi qu’avec des hommes politiques et hommes d’Etat orthodoxes, peuvent surgir des situations où les déclarations et les actes de ces organisations et de ces personnes s’écartent substantiellement de la position officielle de l’Eglise sur les questions de société, ou gênent la mise en oeuvre de ces positions. Dans de tels cas, la hiérarchie entérine le désaccord et le communique publiquement afin d’éviter troubles et malentendus parmi les croyants et dans les couches plus larges de la société. En constatant ces désaccords, le laïc orthodoxe politiquement engagé est amené à réfléchir au bien-fondé de son appartenance ultérieure à l’organisation politique concernée.

Les organisations de chrétiens orthodoxes ne doivent pas avoir le caractère de sociétés secrètes, qui impliquent une subordination exclusive à leurs leaders et un refus conscient d’exposer l’essence de l’activité de l’organisation au cours de consultations avec la hiérarchie ecclésiastique, voire en confession. L’Eglise ne peut approuver la participation de chrétiens orthodoxes à des sociétés de ce type, dans la mesure où, de par leur nature même, elles arrachent l’homme à son dévouement plénier à l’Eglise de Dieu et à sa structure canonique.

VI. Le travail et ses fruits

6.1) Le travail est un élément organique de la vie humaine. Selon le livre de la Genèse, au commencement, “il n’y avait pas d’homme pour cultiver le sol” (Gn 2, 5); ayant créé le jardin d’Eden, Dieu y plaça l’homme, “pour le cultiver et le garder” (Gn 2, 15). Le travail est le dévoilement créatif de l’homme, à qui, de par sa ressemblance initiale avec Dieu, il est donné d’être co-créateur et collaborateur du Seigneur. Cependant, après que l’homme se fut éloigné de son Créateur, le travail prit un autre caractère: “à la sueur de ton front tu gagneras ton pain, tant que tu ne reviendras pas à la terre dont tu es sorti, car tu es né de la poussière et retourneras à la poussière” (Gn 3, 19). Le caractère créatif du travail s’est ainsi estompé; il est devenu pour l’homme déchu principalement un moyen de gagner sa vie.

6.2) La parole de Dieu non seulement insiste sur la nécessité du travail quotidien, mais elle lui donne également un rythme particulier. Le quatrième commandement dit en effet: “Tu te souviendras du jour du sabbat pour le sanctifier. Pendant six jours tu travailleras et tu feras tout ton ouvrage, mais le septième jour est un sabbat pour le Seigneur ton Dieu. Tu ne feras aucun ouvrage, toi, ni ton fils, ni ta fille, ni ton serviteur, ni ta servante, ni tes bêtes, ni l’étranger qui est dans tes portes” (Ex 20, 8-10). Par ce commandement du Créateur, le travail humain est mis en relation avec l’acte créateur divin qui préside au commencement de l’univers. En effet, le commandement de l’observance du sabbat est fondé sur le fait qu’en créant le monde, “Dieu bénit le septième jour et le sanctifia, car en ce jour, il avait chômé après tout son ouvrage de création” (Gn 2, 3). Ce jour doit être consacré au Seigneur, pour que l’ouvrage quotidien ne puisse détourner l’homme de son Créateur. Ainsi, les manifestations actives de miséricorde et d’aide bénévole envers le prochain ne sont pas une violation du commandement: “le sabbat est fait pour l’homme et non l’homme pour le sabbat” (Mc 2, 27). Dans la tradition chrétienne, depuis les temps apostoliques, c’est le premier jour de la semaine, celui de la Résurrection du Christ, qui est libre de tout labeur.

6.3) Le perfectionnement des outils et des méthodes de travail, sa division en professions et le passage de formes simples à des formes de travail plus complexes permettent d’améliorer les conditions de vie matérielles de l’homme. Néanmoins, la séduction des réalisations de la civilisation éloigne l’homme de son Créateur, conduit à la célébration illusoire de la raison humaine, aspirant à organiser la vie terrestre sans Dieu. La réalisation de

semblables aspirations dans l'histoire de l'humanité s'est toujours achevée de façon tragique.

L'Écriture Sainte dit bien que les premiers ordonnateurs de la civilisation terrestre étaient les descendants de Caïn: Lameth et ses enfants inventèrent et produisirent les premiers outils de bronze et de fer, des tentes transportables et différents instruments de musique. Ils sont ainsi les ancêtres de l'artisanat et des arts (Gn 4, 20-22). Cependant, comme tous les hommes, ils ne purent éviter les tentations: "Toute chair avait une conduite perverse sur la terre" (Gn 6, 12), c'est pourquoi, par la volonté de Dieu, le déluge engloutit la civilisation des fils de Caïn. La construction de la tour de Babel "haute jusqu'aux cieux" est l'image biblique la plus claire des tentatives de l'homme déchu pour "se faire un nom". La construction des colonnes symbolise ainsi l'union des efforts humains pour atteindre un but réprouvé par Dieu. Le Seigneur châtie les orgueilleux: en mélangeant les langues, Il les prive de la possibilité de se comprendre entre eux et les disperse par toute la terre.

6.4) D'un point de vue chrétien, le travail n'est pas en lui-même une valeur absolue. Il est béni lorsqu'il se fait collaboration avec le Seigneur et favorise la réalisation de Son dessein sur l'homme et le monde. Cependant, le travail n'est pas agréable à Dieu lorsqu'il est au service de la réalisation des intérêts égoïstes de la personne et des sociétés humaines, ou la satisfaction des exigences coupables de l'esprit et de la chair.

L'Écriture Sainte présente deux motivations morales du travail: travailler pour se nourrir soi-même sans être à la charge de personne, et travailler pour partager avec ceux qui sont dans le besoin. L'apôtre écrit: "Qu'il prenne plutôt la peine de travailler de ses mains au point de pouvoir faire le bien en secourant les nécessiteux" (Eph 4, 28). Le travail éduque alors l'âme et fortifie le corps de l'homme, donne au chrétien la possibilité de révéler sa foi dans des actes, agréables à Dieu, de miséricorde et d'amour du prochain (Mt 5, 16; Jc 2, 17). Le mot de l'apôtre Paul est clair pour tous: "si quelqu'un ne veut pas travailler, qu'il ne mange pas non plus" (2 Thes 3, 10).

La signification éthique du processus du travail est soulignée par les pères et les docteurs de l'Église. Ainsi, Clément d'Alexandrie appelle-t-il le travail "école de justice sociale". Saint Basile le Grand assure que "l'intention de piété ne doit pas servir de prétexte à la paresse et la fuite du travail, mais être au contraire le moteur d'un travail plus intense". Saint Jean Chrysostome appelle à considérer "comme un déshonneur non pas le travail mais l'oisiveté". Les moines de nombreux monastères apparaissaient ainsi comme un exemple d'abnégation par le travail. Leur activité économique a souvent été imitée et les fondateurs des plus grands monastères avaient, à côté de l'autorité spirituelle la plus haute, la gloire des grands travailleurs. L'exemple du labeur assidu de Théodose des Grottes, de saint Serge de Radonej, de Kirill de Belozersk, de Joseph de Volokolamsk, de Nil de la Sora et d'autres ascètes russes est bien connu.

6.5) L'Église donne sa bénédiction à tout travail ordonné au bien des hommes; par ailleurs, elle n'a pas de préférence particulière pour aucune forme déterminée d'activité humaine, tant qu'elle correspond aux normes morales chrétiennes. Dans ses paraboles, Notre Seigneur Jésus-Christ cite sans cesse différentes professions, sans privilégier l'une d'entre elles. Il évoque par exemple le travail du semeur (Mc 4, 3-9), le serviteur et le maître de maison (Lc 12, 42-48), le seigneur et les vigneron (Mt 20, 1-16). Cependant, l'époque moderne a engendré toute une industrie, spécialement ordonnée à la propagande du vice et du péché, à la satisfaction de passions et d'habitudes pernicieuses comme l'ivrognerie, à l'usage de la drogue, à la fornication et à l'adultère. L'Église témoigne du caractère coupable de la participation à ce genre d'activité, dans la mesure où elle pervertit non seulement celui qui travaille, mais la société dans son ensemble.

6.6) Celui qui travaille a le droit de jouir du fruit de son labeur: “Qui plante une vigne et n’en mange pas les fruits? Qui fait paître un troupeau et ne se nourrit pas du lait du troupeau? Celui qui laboure doit labourer dans l’espérance, et celui qui foule dans l’espérance doit en recevoir sa part” (1 Cor 9, 7-10). L’Eglise enseigne que refuser de payer un juste travail n’est pas seulement un crime devant l’homme mais aussi devant Dieu.

L’Ecriture Sainte enseigne: “ n’exploite pas le salarié humble et pauvre... Chaque jour tu lui donneras son salaire... ainsi n’en appellera-t-il pas au Seigneur contre toi, autrement tu serais en faute (Deut 24, 14-15). “Malheur à qui fait travailler son prochain pour rien et ne lui verse pas son salaire” (Jer 22, 13); “voyez le salaire dont vous avez frustré les ouvriers qui ont fauché dans vos champs et les clameurs des moissonneurs sont parvenues aux oreilles du Dieu des Armées” (Jc 5, 4).

Par ailleurs, **le commandement de Dieu invite le travailleur à se soucier de ceux qui pour différentes raisons ne peuvent gagner leur vie**, des personnes faibles, des malades, des réfugiés, des orphelins et des veuves, et à partager avec eux les fruits de leur labeur, “pour que le Seigneur ton Dieu te bénisse dans toutes les oeuvres de tes mains” (Deut 24, 19-22).

En continuant sur la terre le service du Christ, qui s’est justement identifié aux malheureux, **l’Eglise intervient toujours en faveur des sans-voix et des sans-force. C’est pourquoi elle appelle la société à partager en toute justice les produits du travail**, partage où les riches soutiennent les pauvres, où les personnes bien portantes soutiennent les malades, où ceux qui peuvent travailler soutiennent les anciens. La prospérité spirituelle et la conservation de la société ne sont possibles que si une certaine aisance, la santé et un bien-être minimal sont considérés pour tous les citoyens comme une priorité absolue dans la distribution des biens matériels.

VII. La Propriété

7.1) On entend traditionnellement par propriété une forme de relation aux fruits du travail et aux ressources naturelles reconnues par l’ensemble de la société. Parmi les pouvoirs essentiels du propriétaire on compte habituellement le droit à la possession et à la jouissance, le droit de diriger et de recevoir des bénéfices, le droit d’aliénation, d’utilisation, de modification et de destruction des objets de propriété.

L’Eglise ne définit pas le droit à la propriété. Cependant, l’aspect matériel de la vie humaine ne reste pas en dehors de son champ de vision. Tout en appelant à chercher avant tout “le Royaume de Dieu et Sa justice” (Mt 6, 33), l’Eglise n’oublie pas la nécessité du “pain quotidien” (Mt 6, 11), présumant que **chaque homme doit disposer de moyens suffisants pour mener une existence digne. Dans le même temps, l’Eglise met en garde contre tout engouement excessif pour les biens matériels; condamnant ceux qui se laissent séduire par “les préoccupations, les richesses et les délices de la vie”** (Luc 8, 14). La position de l’Eglise orthodoxe sur la propriété ne traduit ni ignorance des besoins matériels, ni l’extrême inverse qui consiste à élever l’aspiration à l’acquisition de biens matériels à la dignité de but et valeur suprêmes de l’existence. Le capital en soi ne saurait être regardé comme signe de ce qu’un homme est ou n’est pas agréable à Dieu.

L’attitude du chrétien orthodoxe envers la propriété doit être fondée sur le principe évangélique d’amour du prochain, exprimé dans les paroles du Sauveur: “Je vous donne un commandement nouveau, aimez-vous les uns les autres”. Ce commandement est le fondement de la conduite morale du chrétien. Il soit servir et pour eux et, du point de vue de

l'Eglise, pour les autres personnes, d'impératif dans le domaine de la régulation des relations humaines, y compris dans celles qui concernent la possession.

L'Eglise enseigne que les hommes reçoivent tout bien terrestre de Dieu, à qui appartient le droit de possession absolu sur chacun d'eux. Le Sauveur a souvent montré dans Ses paraboles le caractère relatif du droit de propriété: soit celle de la vigne, donné en usufruit (Mt 12, 1-9), soit celle des talents distribués entre les gens (Mt 25, 14-30), ou encore le bien donné temporairement à diriger (Lc 16, 1-13). Exprimant la pensée essentielle de l'Eglise selon laquelle le propriétaire absolu de toute chose est Dieu, saint Basile le Grand demande: "Dis-moi ce qui t'appartient? Qu'as-tu pris et apporté en propre dans cette vie?". La relation coupable à la propriété manifestée dans l'oubli ou le refus conscient de ce principe, engendre la division et l'aliénation parmi les hommes.

7.2) Les biens matériels ne peuvent rendre l'homme heureux. Le Seigneur Jésus-Christ avertit: "Gardez-vous de toute cupidité car au sein même de l'abondance, la vie d'un homme n'est pas assurée par ses biens" (Lc 12, 15). La course aux richesses se reflète d'une façon pernicieuse dans l'état spirituel de l'homme et peut entraîner une totale dégradation de la personnalité. L'apôtre Paul montre que "ceux qui veulent amasser des richesses tombent dans la tentation, dans le piège, dans une foule de convoitises insensées qui plongent les hommes dans la ruine et la perte. Car la racine de tous les maux, c'est l'argent. Pour s'y être livrés certains se sont égarés loin de la foi et se sont transpercé l'âme de tourments sans nombre. Pour toi, homme de Dieu, fuis tout cela" (1 Tim 6, 9-11). Dans sa conversation avec le jeune homme riche, le Seigneur lui dit: "Si tu veux être parfait, va, vends tout ce que tu as et donne tout aux pauvres; alors tu auras un trésor dans les cieux; ensuite viens et suis-moi" (Mt 19, 21). Ensuite le Christ expliqua ces paroles aux disciples: "Il est difficile à un homme riche d'entrer dans le Royaume de Dieu... Il est plus facile à un chameau de passer par le trou d'une aiguille qu'à un riche d'entrer dans le Royaume de Dieu" (Mt 19, 23-24). L'évangéliste Marc précise qu'il lui est difficile d'entrer dans le Royaume de Dieu du fait de ce qu'il ne met pas son espoir dans le Seigneur mais dans les biens matériels – "ceux qui mettent leur espoir dans les richesses" (Mt 10, 24). Seul celui "qui s'appuie sur le Seigneur ressemble au Mont Sion, il est inébranlable, il est stable pour toujours" (Ps 124, 1).

Cependant, le riche aussi peut être sauvé, car "ce qui est impossible à l'homme est possible à Dieu" (Lc 18, 27). Les Saintes Ecritures ne condamnent pas les richesses en temps que telles. Abraham et les patriarches de l'Ancien Testament, le juste Job, Nicodème et Joseph d'Arimatee étaient des gens aisés. Celui qui possède de grandes richesses ne pèche pas s'il les utilise conformément à la volonté de Dieu à qui appartient tout ce qui est, et selon la loi de l'amour, car la joie et la plénitude de la vie ne dépendent pas de l'acquisition et de la possession mais de l'offrande et du sacrifice. L'apôtre Paul appelle à "se souvenir des paroles du Seigneur Jésus qui a dit Lui-même: il y a plus de bonheur à donner qu'à recevoir." (Actes 20, 35). Saint Basile le Grand considère comme voleur celui qui ne donne pas de ses biens en offrande à son prochain. La même pensée est soulignée par saint Jean Chrysostome: "ne pas partager ses biens, c'est déjà voler". **L'Eglise appelle les chrétiens à considérer toute propriété comme un don de Dieu, donné en jouissance pour le bien de l'homme et de son prochain.**

Dans le même temps, **l'Ecriture Sainte reconnaît à l'homme le droit à la propriété et condamne les attentats dont elle est l'objet.** Deux des dix commandements du Décalogue le disent expressément: "Tu ne voleras pas... Tu ne convoiteras pas la maison de ton prochain, tu ne convoiteras pas la femme de ton prochain, ni son champ, ni son serviteur, ni sa servante, ni son bœuf, ni son âne, ni ses troupeaux, rien de ce qui est à ton prochain" (Ex 20, 15, 17). Cette attitude envers la propriété est confirmée par le Nouveau Testament et acquiert même un fondement moral plus profond. L'Evangile dit en effet: "Le

commandement 'ne vole pas, ne désire pas ce qui ne t'appartient pas' et tous les autres reviennent à cette seule parole: 'tu aimeras ton prochain comme toi-même'" (Rom 13, 9).

7.3) L'Eglise reconnaît l'existence de différentes formes de propriété. Les formes de propriété nationale, publique, corporative, privée et mixte ont reçu dans différents pays un enracinement différent au cours du développement historique. L'Eglise n'a de préférence pour aucune de ces formes en particulier. Toutes rendent possibles les manifestations coupables comme le vol, la cupidité, un partage injuste des fruits du travail, toutes peuvent favoriser une utilisation digne, moralement justifiée des biens matériels.

La propriété intellectuelle a une grande importance, dont relèvent les travaux et les découvertes scientifiques, les technologies de l'information, les oeuvres d'art et autres réalisations de la pensée créatrice. **L'Eglise salue la créativité ordonnée au bien de la société, et condamne les violations du droit des auteurs à la propriété intellectuelle.**

De façon générale, **le vol et la copie associés au déni des droits des propriétaires légaux ne peuvent être approuvés par l'Eglise.** Cette règle admet une exception, lorsque l'annexion d'une propriété sur une base légale est justifiée par l'intérêt du plus grand nombre et s'accompagne d'une juste compensation. L'histoire nationale russe montre que la violation de ces principes entraîne inévitablement des troubles sociaux et des souffrances pour le peuple.

L'histoire chrétienne connaît nombre d'exemples de mise en commun des biens et de refus de la propriété privée, aspiration caractéristique de nombreuses communautés. Cette attitude envers les biens a permis d'affermir d'unité spirituelle des croyants et dans bien des cas s'est montré économiquement efficace; les monastères orthodoxes en sont une illustration notoire. **Cependant, le refus de la propriété privée dans la communautés apostoliques (Ac 4, 32) et plus tard dans les monastères procède exclusivement d'un choix spirituel libre et personnel.**

7.4) **Les biens des organisations religieuses représentent une forme particulière de propriété.** Elle est acquise par différents moyens, bien qu'elle provienne principalement des offrandes volontaires des croyants. Selon les Saintes Ecritures, l'offrande est sainte, c'est à dire, au sens premier de cette expression, quelle appartient au Seigneur; c'est à Dieu que le donateur fait une offrande, et non au prêtre (Lev 27, 30; Esdr 8, 28). L'offrande est un acte volontaire, accompli par le croyant dans un but religieux (Néhémie 10, 32). L'offrande est destinée à soutenir non seulement les serviteurs de l'Eglise, mais tout le peuple de Dieu (Phil 4, 14-18). L'offrande, consacrée à Dieu, est par là même sacrée et celui qui la vole doit rendre plus que ce qu'il a pris (Lev 5, 14-15). **L'offrande équivaut aux commandements fondamentaux donnés par Dieu à l'homme (Sir 7, 30-34). Ainsi, l'offrande apparaît comme un cas particulier au sein des rapports socio-économiques. C'est pourquoi les lois réglant les finances et l'économie de l'Etat, en particulier les impôts, ne doivent pas automatiquement s'étendre à elles.** Une activité lucrative peut être soumise à l'impôt. A l'inverse, toute atteinte aux offrandes des fidèles est un crime devant les hommes et devant Dieu.

VIII. Guerre et paix

8.1) La guerre est l'expression physique d'une affection spirituelle cachée de l'humanité: la haine mortelle du frère (Gen 4, 3-12). Les guerres jalonnent l'histoire de l'humanité depuis la Chute et, selon l'Evangile, elles l'accompagneront jusqu'à la fin: «Lorsque vous entendrez parler de guerre et de rumeurs de guerres, ne vous alarmez pas, il faut que cela soit ainsi»

(Mc 13, 7). L'*Apocalypse* en témoigne, qui narre la dernière bataille entre les forces du bien et les forces du mal devant le mont Armagedon (Ap 16, 16). Les guerres terrestres, engendrées par l'orgueil et l'opposition à la volonté de Dieu, sont par essence un reflet du combat céleste. L'homme corrompu par le péché s'est trouvé engagé dans les éléments de cette lutte. **La guerre est un mal. La cause de ce mal, comme la cause du mal en l'homme en général, est l'abus coupable du don de la liberté**, «car c'est du cœur en effet que procèdent mauvais desseins, meurtres, adultères, débauches, vols, faux-témoignages, diffamations» (Mt 15, 19).

Le meurtre, que les guerres rendent nécessaire, est considéré comme un crime grave devant Dieu dès l'aube de l'histoire sainte. «Tu ne tueras pas», dit la loi de Moïse (Ex, 20, 13). Dans l'Ancien Testament, comme dans toutes les religions anciennes, le sang, symbole de la vie, avait un caractère sacré (Lev 17, 11-14). «Le sang offense la terre», dit l'Écriture Sainte. Mais le même texte biblique met en garde ceux qui ont recours à la violence: «Il n'y a pas d'autre expiation du sang versé que par le sang de celui qui l'a versé» (Nombres 35, 33).

8.2) Porteurs de la bonne nouvelle de la réconciliation (Rom 10, 15), mais se trouvant dans «ce monde» qui gît dans le mal (I Jean 5, 19) et est marqué par la violence, les chrétiens sont confrontés à l'obligation de participer à différents combats. **Tout en reconnaissant la guerre comme un mal, l'Église ne défend pas à ses fidèles de participer aux opérations militaires, lorsqu'il s'agit de défendre le prochain ou de restaurer la justice bafouée. La guerre est alors indésirable mais inévitable.** L'orthodoxie a de tout temps regardé avec un profond respect les soldats qui assurent à leur prochain vie et sécurité au prix de leur propre vie. La Sainte Église a canonisé nombre de soldats, tenant compte de leurs vertus chrétiennes et leur appliquant ces mots du Christ: «Nul n'a plus grand amour que celui-ci: donner sa vie pour ses amis» (Jean 15, 13).

Lorsque le Patriarche de Constantinople envoya le saint égal aux apôtres Cyrille prêcher l'Évangile et que celui-ci fut arrivé dans la capitale des Sarrasins, de savants disciples de Mahomet disputèrent de la foi avec lui. Il lui fut entre autre demandé: «Le Christ est votre Dieu. Il vous a commandé de prier pour vos ennemis, de faire le bien à ceux qui vous haïssent et vous persécutent, à celui qui vous frappe sur la joue de présenter l'autre, mais que faites-vous? Si quelqu'un vous offense, vous affûtez votre arme, vous combattez, vous tuez. Pourquoi donc n'écoutez-vous pas votre Christ?». Les ayant écouté, saint Cyrille interrogea ses interlocuteurs: «si dans une seule loi sont contenus deux commandements, qui sera le vrai citoyen? Celui qui accomplit l'un des commandements ou celui qui accomplit les deux?». Lorsqu'ils eurent répondu qu'accomplit mieux la loi celui qui observe les deux commandements, le saint prêcheur continua: «Le Christ notre Dieu, en nous enseignant à prier pour ceux qui nous ont offensé et leur faire du bien, a dit, de même, que personne ne peut montrer de plus grand amour en cette vie qu'en donnant son âme pour ses amis (Jean 15, 3). Voilà pourquoi nous supportons avec grandeur d'âme les offenses qui nous sont faites personnellement mais nous nous défendons les uns les autres et offrons notre vie au combat pour notre prochain, afin que vous, qui avez réduit nos compatriotes en esclavage, ne rendiez pas esclaves leurs âmes avec leurs corps, les contraignant à renier leur foi et à agir contre les commandements de Dieu. Nos soldats chrétiens défendent l'arme à la main la Sainte Église et le souverain en lequel ils honorent le pouvoir du Roi Céleste, ils gardent la patrie, sachant que sa destruction serait suivie immédiatement de la chute du pouvoir et de l'ébranlement de la foi en l'Évangile. Voilà les gages précieux pour lesquels les soldats doivent combattre jusqu'à la dernière goutte de sang sur le champ de bataille. L'Église les élève au rang des saints martyrs et les appelle intercesseurs devant Dieu».

8.3) «Ceux qui ont pris le glaive périront par le glaive» (Mt 26, 52); ces paroles du Sauveur servent de justification à la notion de guerre juste. Du point de vue chrétien, **le concept de**

justice morale dans les relations internationales doit s'appuyer sur les principes suivants: l'amour du prochain, l'amour de son peuple et de sa patrie; la notion de besoins des autres peuples; la certitude de ce que l'utilisation de moyens immoraux ne peut concourir au bien du peuple. Ces trois principes ont défini les limites morales des guerres, élaborées par la chrétienté au cours du Moyen-Age, lorsque les hommes tentaient de brider la violence guerrière. Il était dès alors convenu que la guerre devait obéir à certaines règles, que le combattant ne doit pas perdre toute moralité, en oubliant que son adversaire est un homme comme lui.

L'élaboration de normes de justice dans les relations internationales aurait été impossible sans l'influence morale du christianisme sur les cœurs et les intelligences. L'exigence de justice a rarement été satisfaite dans les faits, mais la question ainsi posée de la justice a souvent gardé les guerriers d'une cruauté excessive.

A côté de la notion de guerre juste, la tradition chrétienne occidentale issue de saint Augustin a souvent proposé une série de critères, rendant ou non admissible une déclaration de guerre sur son propre territoire ou sur un territoire étranger. On en citera ici quelques-uns:

- la guerre peut être déclarée en vue du rétablissement de la justice;
- seul le pouvoir légal a le droit de déclarer la guerre;
- le droit à l'utilisation des forces armées doit appartenir non à des personnes ou des groupes privées, mais aux représentants des pouvoirs civils mentionnés ci-dessus;
- la guerre ne peut être déclarée qu'après l'échec de tous les moyens pacifiques de dialogue avec la partie adverse et de rétablissement de la situation de départ;
- la guerre ne doit être déclarée qu'avec la certitude de pouvoir atteindre les buts proposés;
- les pertes et les destructions de guerre envisagées doivent correspondre à la situation et aux buts de la guerre (principes de la proportionnalité des moyens);
- en temps de guerre, il est essentiel de protéger les citoyens des opérations de guerre;
- seule l'aspiration à rétablir la paix et l'ordre peut justifier la guerre.

Le système de relations internationales actuel **ne permet pas toujours de distinguer les guerres d'agression des guerres défensives.** La frontière entre ces deux formes de conflit apparaît particulièrement ténue, lorsqu'un ou plusieurs Etats ou organisations internationales motivent l'engagement d'opérations militaires par la nécessité de défendre un peuple victime d'une agression (voir XV.1). La question du soutien ou de la condamnation des opérations militaires **doit donc être soigneusement examinée chaque fois que débutent ou menacent semblables conflits.**

Les méthodes de guerre et l'attitude envers les captifs et la population civile ennemie, particulièrement envers les enfants, les femmes et les personnes âgées sont des signes permettant de définir clairement la justice des combattants. Même en se défendant, il est possible de faire le mal, et de se montrer inférieur à l'agresseur par son état spirituel et moral. **La guerre doit être conduite avec la colère du juste, mais sans méchanceté, ni vice, ni cupidité (1 Jn 2, 16) ni autres engeances infernales.** L'état moral des combattants permet d'estimer à quel point la guerre relève de l'exploit ou au contraire du brigandage. «Ne te réjouis pas de la mort d'un homme, fût-ce celle de ton pire ennemi: souviens-toi que nous devons tous mourir», dit l'Écriture Sainte (Sir 8, 8). Les chrétiens font reposer leur attitude humanitaire aux blessés et aux prisonniers sur ces paroles de l'apôtre Paul: «Si ton ennemi a faim, donne-lui à manger s'il a soif, donne-lui à boire; ce faisant, tu amasseras des charbons ardents sur sa tête. Ne te laisse pas vaincre par le mal, sois vainqueur du mal par le bien» (Rom 12, 20-21).

8.4) L'iconographie de saint Georges montre un dragon noir foulé par les sabots d'un cheval, d'un blanc éclatant. Il s'agit ici de montrer de façon évidente que le bien et le mal doivent

être absolument distincts, car en combattant le péché, il importe de ne pas se lier à lui. Dans toutes les situations où l'emploi de la force se révèle nécessaire, l'homme doit garder son cœur des sentiments mauvais, qui le conforment aux esprits impurs. C'est seulement en vainquant le mal dans son âme que l'homme peut se permettre de recourir en toute justice à la force. Ce point de vue, qui met l'accent sur la primauté de l'amour dans les relations humaines, s'oppose par ailleurs au refus de contrecarrer le mal par la force. La loi morale chrétienne ne condamne pas la lutte contre le mal ni le recours à la force contre celui qui fait le mal, pas même la privation de vie en tant que mesure extrême: elle condamne la méchanceté du cœur humain, le désir d'humilier ou de faire périr qui que ce soit.

C'est pourquoi l'Eglise **se préoccupe particulièrement des armées, les éduquant dans un esprit de fidélité à un idéal moral supérieur**. Les accords conclus avec les Forces Armées et les services de sécurité ouvrent de réelles perspectives au dépassement des barrières artificielles, afin que **l'armée renoue avec des siècles de tradition orthodoxe bien établie au service de la patrie**. Les pasteurs orthodoxes, aussi bien ceux qui accomplissent une obéissance particulière auprès des armées que ceux qui servent dans les monastères et les paroisses sont appelés à répondre rigoureusement aux attentes spirituelles des militaires et à avoir le souci de leur état moral.

8.5) La conception chrétienne du monde s'appuie sur les promesses de Dieu, révélées par les Saintes Ecritures dans l'Ancien et le Nouveau Testament. Ces promesses, qui donnent à l'histoire son sens plénier, ont commencé à s'accomplir dans le Christ Jésus. Pour ses disciples, la paix est un don de la grâce de Dieu, pour lequel nous prions, que nous demandons à Dieu pour nous et pour tous les hommes. La notion biblique de la paix est notablement plus large que sa conception dans l'ordre politique. Le saint apôtre Paul montre que «la paix de Dieu... dépasse tout entendement» (Phil 4, 7). Elle est incomparablement plus haute que la paix que les hommes sont capables de créer par leurs propres efforts. La paix de l'homme avec Dieu, la paix avec soi-même et avec les autres hommes en sont des aspects indissociables.

Les prophètes de l'Ancien Testament présentent la paix comme l'état venant couronner l'histoire: «le loup habitera avec l'agneau, la panthère se couchera avec le chevreau... On ne fera plus de mal ni de violence sur toute ma montagne sainte car le pays sera rempli de la connaissance du Seigneur comme les eaux couvrent le fond de la mer» (Is 11, 6-9). Cet idéal eschatologique est lié à la révélation du Messie dont le nom est Prince de la paix (Is 9, 8) La guerre et la violence disparaîtront de la surface de la terre: «Il jugera entre les nations et sera l'arbitre de peuples nombreux, ils briseront leurs épées pour en faire des socs et leurs lances pour en faire des serpes. On ne lèvera plus l'épée nation contre nation, on n'apprendra plus à faire la guerre» (Is 2, 4). Par ailleurs, la paix n'est pas seulement un don du Seigneur mais un devoir de l'humanité. La Bible nous découvre l'espoir qu'advienne la paix, avec l'aide de Dieu, dans les limites de l'existence terrestre actuelle.

Selon le saint prophète Isaïe, la paix est le fruit de la justice (Is 32, 17). L'Eglise Sainte parle à la fois de la justice de Dieu et de la justice des hommes. Elles proviennent toutes deux de l'alliance que Dieu conclut avec le peuple élu (Jer 31, 35). Dans ce contexte, la justice se comprend avant tout comme la fidélité à cette relation d'alliance. Selon que les hommes violent l'alliance avec Dieu, c'est à dire selon ce qu'ils sont justes ou non, ils se privent ou non du fruit de la justice qui est la paix. Dans le même temps, l'un des principaux éléments de la loi du Sinaï était l'exigence de justice dans les relations avec le prochain. Les commandements de la loi ne se voulaient pas une limitation accablante de la liberté de chaque personne mais l'organisation de la vie de la société sur le principe de la justice afin d'atteindre la paix, l'ordre et le calme qui en découlent. Pour Israël, la paix dans la vie sociale ne pouvait donc advenir d'elle-même, à la mesure de quelque loi naturelle, mais elle n'était

possible, en premier lieu que comme don de la justice divine, et en second lieu comme fruit des efforts religieux de l'homme, c'est à dire de sa fidélité à Dieu. Là où les hommes répondent par leur fidélité à la justice divine, là «miséricorde et vérité se rencontrent, justice et paix s'embrassent» (Ps 84, 11). D'autre part, l'histoire de l'Ancien Testament donne nombre d'exemples d'infidélités et de manques de reconnaissance du peuple élu. Le prophète Jérémie peut ainsi expliquer la raison de l'absence de paix dans Israël, où l'on entend sans cesse: «Paix! Paix! Mais il n'y a pas de paix!» (Jer 6, 14). L'appel prophétique au repentir résonne comme un chant de fidélité à la justice divine. Et malgré les péchés de son peuple, Dieu lui promet de conclure avec lui «une nouvelle alliance» (Jer 31, 31).

Dans le Nouveau Testament, comme dans l'Ancien, la paix est regardée comme un don de l'amour divin. Elle s'identifie au salut eschatologique. Cet aspect de la paix située hors du temps, proclamé par les prophètes, est particulièrement clair dans l'Evangile de Jean. Le malheur continue de régner dans l'histoire, mais en Christ, les chrétiens possèdent la paix (Jn 14, 27; 16, 33). La paix dans le Nouveau Testament est l'état normal de l'âme humaine comblée de grâce, libérée de l'esclavage du péché. C'est ce que veulent signifier les souhaits «de grâce et de paix» adressés par le saint apôtre Paul au début de ses épîtres. Cette paix est un don de l'Esprit Saint (Rom 15, 13; Gal 5, 22). Etre réconcilié avec Dieu est l'état normal de la créature, «car Dieu n'est pas un Dieu de désordre mais de paix» (1 Cor 14, 33). Psychologiquement, cet état se traduit dans l'ordre intérieur de l'âme, lorsque la joie et la paix dans la foi (Rom 15, 13) deviennent presque synonymes.

La paix, donnée par la grâce de Dieu, caractérise la vie de l'Eglise, aussi bien à l'intérieur d'elle-même qu'à l'extérieur. Mais il va de soi que le don bienheureux de la paix dépend des efforts humains. Les dons de l'Esprit Saint n'apparaissent que là où existe dans le cœur de l'homme un mouvement de repentir et une aspiration à la justice divine. Le don de la paix se découvre lorsque le chrétien aspire profondément à l'acquiescer: «nous nous rappelons l'activité... de votre foi, le labeur de votre charité, la constance de votre espérance qui sont dus à Notre Seigneur Jésus-Christ» (1 Thess 1, 3). Les efforts pour la paix de chaque membre du corps du Christ doivent être indépendants du temps et de ses conditions de vie. Les élus du Seigneur (Mt 5, 9) portent du fruit en tout temps et en tout lieu. **La paix, don de Dieu qui transfigure l'homme intérieur, doit également se révéler à l'extérieur.** Il convient de la garder et de la raviver (2 Tim 1, 6), c'est pourquoi créer la paix est l'un des devoirs de l'Eglise du Christ: «soyez en paix avec tous autant que cela dépend de vous» (Rom 12, 18); efforcez-vous de «conserver l'unité de l'Esprit par ce lien qu'est la paix» (Eph 4, 3). L'appel du Nouveau Testament à être artisan de paix s'appuie sur l'exemple personnel du Sauveur et sur son enseignement. Si les commandements de ne pas s'opposer au mal (Mt 5, 39), d'aimer ses ennemis (Mt 5, 44), et de pardonner (Mt 6, 14-15) s'adressent avant tout à la personne, le commandement de faire la paix – «Bienheureux les artisans de paix car ils seront appelés fils de Dieu» (Mt 5, 9) – relève lui de l'éthique sociale.

L'Eglise orthodoxe russe aspire à remplir ce rôle d'artisan de paix, aussi bien au plan national qu'au plan international, en s'efforçant de résoudre différents conflits et d'amener les peuples, les groupes ethniques, les gouvernements et les forces politiques à trouver un accord. A cet effet, elle adresse sa parole aux détenteurs du pouvoir et aux autres groupes sociaux influents. Elle s'emploie à organiser des pourparlers entre adversaires et à aider ceux qui souffrent. L'Eglise s'oppose également à toute propagande de guerre ou de violence de même qu'aux différentes manifestations de haine, capables de provoquer un conflit fratricide.

IX. Criminalité, châtement, correction

9.1) Les chrétiens sont appelés à être des citoyens respectueux des lois de leur patrie terrestre, conscient de ce que chacun doit «se soumettre aux autorités en charge» (Rom 13, 1), et se souvenant dans le même temps du commandement du Christ: «rendez à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu» (Lc 20, 25). Mais la peccabilité humaine engendre inévitablement crimes et violations des limites instituées par la loi. On reconnaîtra néanmoins que la notion du péché sous-tendue par les normes morales orthodoxes est considérablement plus large que la représentation du droit civil sur les crimes.

La source principale du crime réside dans l'enténébrement de l'âme humaine: «C'est du cœur en effet que procèdent mauvais desseins, meurtres, adultères, débauches, vols, faux témoignages et diffamations» (Mt 15, 19). Il faut cependant reconnaître que les conditions économiques et sociales, la faiblesse des autorités et l'absence d'ordre légal favorisent souvent le développement de la criminalité. Les associations criminelles peuvent s'infiltrer dans les organismes d'Etat et les utiliser à leurs fins propres. Enfin, le pouvoir lui-même peut violer le droit en agissant contrairement à la loi. Les formes de criminalité qui s'abritent derrière des motifs politiques et pseudo-religieux, comme le terrorisme, sont particulièrement dangereuses.

Afin de réprimer les manifestations criminelles, l'Etat crée des organes de sécurité dont l'objet est la prévention de la criminalité et l'instruction, ainsi que le châtement et la correction des criminels. Cependant, l'éradication de la criminalité et le redressement des coupables ne concernent pas seulement les organes spécialisés ni même seulement l'Etat, mais le peuple tout entier et donc l'Eglise.

9.2) La prévention de la criminalité est possible avant tout grâce à une éducation et une instruction fondées sur l'affermissement dans la société des valeurs spirituelles et morales véritables. L'Eglise est en ce sens appelée à une étroite collaboration avec l'école, les médias et les organes de sécurité. En l'absence d'idéal moral positif, aucune mesure de coercition ou d'intimidation, aucun châtement ne peut arrêter la volonté de faire le mal. C'est pourquoi la mise en valeur d'un mode de vie honnête et digne, spécialement au sein de l'enfance et de la jeunesse, est la meilleure forme de prévention de la criminalité. **Une attention spéciale doit être accordée aux personnes originaires de groupes dits à risque,** ou ayant déjà commis un premier délit. Les pasteurs et éducateurs doivent s'intéresser à eux avec un soin tout particulier. Les serviteurs du culte et les laïcs orthodoxes sont invités à s'engager en faveur de l'élimination des raisons purement sociales de la criminalité, se soucier de l'organisation juste de l'Etat et de l'économie, de la réalisation professionnelle et personnelle de chaque membre de la société.

Dans le même temps, l'Eglise insiste sur la nécessité de garantir un traitement humanitaire aux personnes inculpées, soumises à une enquête judiciaire ou accusées de violation de la loi. Cruauté et indignité dans le comportement envers ces personnes ne peuvent que les renforcer hors du droit chemin ou les y conduire. C'est pourquoi les personnes non condamnées à une peine légale ou placée en garde à vue ne doivent en aucun cas être lésées dans leurs droits élémentaires. Il est indispensable de leur garantir défense et jugement impartial. **L'Eglise condamne toute forme de torture et d'humiliation des personnes inculpées. Le serviteur du culte ne peut en aucun cas violer le secret de la confession ni aucun autre secret gardé par la loi (par exemple le secret de l'adoption), même afin de venir en aide aux organes de sûreté. Soucieux des âmes des égarés et des condamnés, les pasteurs ayant**

connus par le repentir des éléments cachés à la procédure judiciaire sont liés par le secret de la confession.

La norme prévoyant la défense du secret de confession est respectée par la législation de nombreux pays, dont la Constitution de la Fédération de Russie et la Loi russe «de la liberté de conscience et des organisations religieuses».

Le serviteur du culte est appelé à manifester une délicatesse pastorale particulière lorsqu'il apprend en confession la préparation d'un crime. Tenu en toute circonstance et sans aucune exception au saint secret de la confession, le pasteur est également dans l'obligation de mettre en oeuvre tous ses efforts afin que le crime projeté ne puisse être mis à exécution. Ceci concerne en premier lieu le danger d'assassinat, spécialement dans le cas où un acte terroriste ou un acte criminel en temps de guerre risque de causer de multiples victimes. Certain de la valeur identique de l'âme de l'assassin potentiel et de celles des futures victimes, le **serviteur du culte doit inciter le pénitent à se repentir profondément, et donc à renoncer à ses intentions mauvaises. Si cet appel reste sans effet, le pasteur peut, en sauvegardant l'anonymat et en conservant secrètes les circonstances permettant de dévoiler l'identité de son pénitent, prévenir ceux dont la vie se trouve en danger. Dans les cas les plus difficiles, le serviteur du culte est tenu d'avoir recours à son évêque.**

9.3) Tout crime accompli et condamné selon la loi mérite un juste châtiment. Il s'agit avant tout de corriger la personne ayant violé la loi, de protéger la société du criminel et de prévenir les actes contraires au droit. **L'Eglise n'est pas établie comme juge de la personne ayant enfreint la loi et doit avoir soin de son âme. C'est pourquoi elle ne conçoit pas le châtiment comme une vengeance mais comme un moyen de purification intérieure du pécheur.**

Le Créateur, en instituant un châtiment pour les criminels dit à Israël: «Tu feras disparaître le mal du milieu de toi» (Deut 21, 21). Le châtiment du criminel sert d'enseignement au peuple. Ainsi, instituant un châtiment pour fausse-prophétie, Dieu dit à Moïse: «Tout Israël en l'apprenant sera saisi de crainte et cessera de pratiquer ce mal au milieu de toi» (Deut 13, 12). Nous lisons dans les proverbes de Salomon: «Frappe le railleur, et le niais deviendra avisé; reprends un homme intelligent, il comprendra le savoir» (Prov 19, 25). La tradition vétérotestamentaire connaît plusieurs types de châtiments: la peine de mort, l'exil, la limitation de liberté, les châtiments corporels, les peines financières et l'offrande religieuse.

L'emprisonnement, l'exil, les travaux forcés et les amendes demeurent des châtiments dans le monde contemporain. Ces différentes peines judiciaires ne veulent pas seulement préserver la société de la volonté néfaste du criminel mais prennent tout leur sens dans la correction de celui-ci. Ainsi, la privation ou la limitation de liberté donnent à l'homme qui s'est retranché de la société, la possibilité de réévaluer sa propre vie afin de revenir purifié à la liberté. Le travail favorise la rééducation de la personne dans un esprit créatif et permet d'acquérir de saines habitudes. Au cours du processus de réhabilitation par le travail, la part coupable dans les tréfonds de l'âme doit laisser place à la créativité, à l'ordre, à la paix intérieure. Il est également important que la personne emprisonnée ne soit pas confrontée à un traitement inhumain, que ses conditions de vie soient telles que ne puissent souffrir ni sa vie ni sa santé, et que l'exemple déplorable d'autres prisonniers n'influe pas sur son état moral. L'Etat doit donc se soucier des prisonniers, et aussi bien l'Eglise que la société doivent prendre part à cet effort.

La miséricorde envers les prisonniers au nom de leur amendement a de profondes racines dans le christianisme. Le Seigneur Jésus compare le bien fait aux prisonniers à un service rendu à Lui-même: «J'étais en prison et vous m'avez visité» (Mt 2, 36). L'histoire conserve de multiples exemples de saints ayant apporté leur aide aux prisonniers. La tradition orthodoxe russe a de tout temps assuré sa miséricorde à ceux qui sont tombés. Saint Innocent, archevêque de Chersonèse, visitant l'église prison de Vologda s'adressait aux prisonniers en ces termes: «Nous ne sommes pas venus vous accuser, nous sommes venus vous porter consolation et édification. Voyez vous-mêmes: la Sainte Eglise est venue à vous avec tous ses sacrements, ne vous éloignez pas d'elle, approchez-vous d'elle par la foi, le repentir et la correction de vos mœurs... Depuis la croix, le Sauveur étend maintenant encore ses mains vers tous ceux qui se repentent; repentez-vous et vous reviendrez de la mort à la vie!».

Dans le cadre de son service dans les prisons, l'Eglise doit y fonder des églises et des lieux de prière, y célébrer les sacrements et les services liturgiques, avoir des conversations pastorales avec les prisonniers, distribuer de la littérature spirituelle. Un contact personnel avec les prisonniers est particulièrement important, sur les lieux mêmes de leur détention. Méritent également d'être encouragés les efforts de correspondance, l'envoi de vêtements, de médicaments et d'autres objets de première nécessité. Cette activité doit être maintenue non seulement afin d'alléger le difficile quotidien des prisonniers, mais aussi afin de rendre possible la guérison de leurs âmes mutilées. Leur douleur est la douleur de toute l'Eglise-Mère, qui se réjouit d'une joie céleste «pour un seul pécheur qui se repent» (Lc 15, 10). La renaissance de l'aide morale aux détenus est devenue une priorité pastorale et missionnaire, qu'il convient de soutenir et développer.

La peine de mort est reconnue dans l'Ancien Testament comme une forme particulière de châtement. Ni l'Ecriture Sainte dans le Nouveau Testament, ni la Tradition, ni l'héritage historique de l'Eglise orthodoxe n'induisent la nécessité de son abolition. Cependant, l'Eglise s'est souvent fait un devoir d'intercéder auprès des autorités civiles en faveur des condamnés à mort, implorant pour eux miséricorde et adoucissement de leur peine. Ceci explique qu'elle ait été très rarement employée en Russie du milieu du XVIIIe siècle à 1905. Pour la conscience orthodoxe, la vie humaine ne s'arrête pas à sa mort corporelle, c'est pourquoi l'Eglise ne refuse pas son aide aux condamnés à la peine suprême.

L'abolition de la peine de mort augmente les possibilités de travail pastoral afin d'obtenir le repentir personnel du coupable. Il est évident par ailleurs que la peine de mort ne peut avoir de sens éducatif, rend toute erreur judiciaire irrémédiable, provoque des sentiments contradictoires dans le peuple. Aujourd'hui, de nombreux Etats ont aboli la peine de mort ou ont cessé de l'appliquer. Se souvenant que la miséricorde envers l'homme déchu est toujours préférable à la vengeance, l'Eglise salue ce pas des autorités politiques. Elle reconnaît par ailleurs que la question de l'abolition ou de la non-application de la peine de mort doit être résolue par la société librement, en tenant compte du degré de criminalité, des systèmes de sûreté et de justice, et plus encore de la sécurité des membres de la société.

9.4) Souhaitant travailler à l'élimination de la criminalité, l'Eglise agit conjointement avec les organes de sûreté. Respectueuse de leur travail, consistant à défendre les

citoyens et la patrie des attentats criminels et à corriger les coupables, **l'Eglise leur propose son aide**. Cette aide peut être mise en oeuvre dans un travail commun d'éducation et d'instruction, visant à prévenir et éliminer les délits, dans une activité scientifique et culturelle, dans le soutien spirituel accordé aux organes de maintien de l'ordre. La collaboration de l'Eglise et des organes de sécurité s'appuie sur les décrets ecclésiastiques et des accords spéciaux avec la direction des institutions concernées.

Cependant, c'est **le service pastoral de l'Eglise, en particulier dans l'exercice du sacrement de pénitence, qui doivent être le moyen le plus efficace de l'élimination de la criminalité**. A toute personne qui se repent de ses crimes, le prêtre doit fermement poser, comme condition à l'absolution qu'il refuse devant Dieu de continuer son activité criminelle. Seulement ainsi, l'homme sera amené à abandonner le chemin d'impiété pour revenir à une vie vertueuse.

X. Morale personnelle, familiale et sociale

10.1) La distinction des sexes est un don particulier du Créateur à ses créatures. «Et Dieu créa l'homme à Son image, à l'image de Dieu Il le créa; homme et femme Il les créa» (Gn 1, 27). Porteurs au même titre de l'image de Dieu et de la dignité humaine, l'homme et la femme sont créés en vue d'une union plénière dans l'amour: «C'est pourquoi l'homme quitte son père et sa mère et s'attache à sa femme; et ils deviennent une seule chair» (Gn 2, 24). En réalisant la volonté initiale de Dieu pour la créature, l'union conjugale bénie par Lui est aussi le moyen de la continuation et de la multiplication du genre humain: «Et Dieu les bénit, et Dieu leur dit: soyez féconds et multipliez-vous, emplissez la terre et soumettez-la» (Gn 1, 28). Les particularités des sexes ne se réduisent pas uniquement à des distinctions physiologiques. L'homme et la femme révèlent deux modes d'existence au sein d'une même humanité. Il leur est nécessaire de communiquer et de se compléter. Pourtant, dans ce monde déchu, les relations entre les sexes peuvent être défigurées, cesser d'être l'expression de l'amour donné par Dieu et dégénérer en manifestation de la passion coupable de l'homme déchu pour son «moi».

Pleine d'une estime profonde pour le célibat volontaire, vécu dans la chasteté au nom du Christ et de l'Evangile, reconnaissant le rôle particulier du monachisme dans son histoire et sa vie quotidienne, l'Eglise n'a jamais regardé le mariage avec mépris et a toujours condamné ceux qui, imbus d'une aspiration mal comprise à la pureté, ont déprécié les relations conjugales.

L'apôtre Paul, ayant personnellement choisi la virginité et invitant à l'imiter sur ce point (1 Cor 7, 8) condamne néanmoins «les menteurs hypocrites marqués au fer rouge dans leur conscience, ces gens-là interdisent le mariage» (1 Tim 4, 2-3). Le 51e canon apostolique proclame: «Si quelqu'un refuse le mariage, non pas au nom de la vertu d'abstinence mais par dédain, oubliant... que Dieu, en créant l'homme les a créés homme et femme, et ainsi blasphémant, calomniant la créature, soit qu'il se corrige, soit qu'il soit démis de son rang sacerdotal et exclu de l'Eglise». Les canons 1, 9 et 10 du Concile de Gangre le développent: «Si quelqu'un réprovoque le mariage et méprise une femme fidèle et pieuse s'unissant à son mari, ou en désapprouve une autre comme ne pouvant entrer dans le Royaume [de Dieu], qu'il soit maudit. Si quelqu'un de ceux qui gardent la virginité au nom du Seigneur vient à s'élever contre les personnes mariées, qu'il soit interdit de célébration». Le Saint-Synode de l'Eglise orthodoxe russe, dans une décision du 28 décembre 1988 faisant référence à ces canons, montrait «l'inadmissibilité d'une attitude négative ou méprisante à l'égard du mariage».

10.2) Conformément au droit romain, sur lequel sont fondés les codes civils de la plupart des Etats contemporains, le mariage est un accord entre deux parties libres dans leur choix. L'Eglise accepte cette définition du mariage, lui donnant tout son sens à partir du témoignage des Saintes Ecritures.

Le juriste romain Modestin (III^e siècle) donnait du mariage la définition suivante: « Le mariage est l'union d'un homme et d'une femme, communauté de toute leur vie, participation au droit divin et au droit humain». Cette définition a été introduite pratiquement telle quelle dans les recueils canoniques de l'Eglise orthodoxe, en particulier dans le «Nomokanon», du patriarche Photius (IX^e siècle), dans le «Syntagma» de Mathieu Vlastère (XIV^e siècle) et dans le «Prochiron» de Basile de Macédoine (IX^e siècle), intégré également dans le livre slave «Kormtchaia Kniga». Les pères et les docteurs des premiers siècles de l'Eglise se sont également appuyés sur la conception romaine du mariage. Ainsi, Athénagore dans son Apologie à l'empereur Marc Aurèle (II^e siècle) écrit-il: «Chacun de nous considère comme son épouse la femme à laquelle il est marié selon la loi». Les «Décrets apostoliques» du IV^e siècle invitent le chrétien à «se marier selon les lois».

Le christianisme est venu compléter les représentations païennes et vétérotestamentaires du mariage par la sublime image de l'union du Christ et de l'Eglise. «Que les femmes soient soumises à leurs maris comme au Seigneur: en effet, le mari est chef de sa femme comme le Christ est chef de l'Eglise, lui le sauveur du corps; or l'Eglise se soumet au Christ; les femmes doivent donc se soumettre en tout à leurs maris. Maris, aimez vos femmes comme le Christ a aimé l'Eglise. Il s'est livré pour elle, afin de la sanctifier en la purifiant par le bain d'eau qu'une parole accompagne; car il voulait se la présenter à lui-même sans tâche ni ride ni rien de tel, mais sainte et immaculée. De la même façon, les maris doivent aimer leurs femmes comme leur propre corps. Aimer sa femme, c'est s'aimer soi-même. Car nul n'a jamais haï sa propre chair, on la nourrit au contraire et on en prend bien soin. C'est justement ce que le Christ fait pour l'Eglise: ne sommes-nous pas les membres de son corps? L'homme quitte son père et sa mère, il s'attache à sa femme et ils ne font qu'une seule chair. Ce mystère est de grande portée, je veux dire qu'il s'applique au Christ et à l'Eglise. Bref en ce qui vous concerne, que chacun aime sa femme comme soi-même et que la femme révère son mari» (Eph 5, 22-23).

Pour le chrétien, le mariage est bien plus qu'un simple contrat juridique, ou le moyen de perpétuer l'espèce et de satisfaire aux nécessités temporaires de la nature, il est, selon saint Jean Chrysostome, «le sacrement de l'amour», l'union éternelle des époux dans le Christ. Dès l'origine, les chrétiens ont marqué leur mariage de la bénédiction de l'Eglise et de la participation commune à l'Eucharistie, forme antique du sacrement du mariage.

«Ceux qui se marient doivent contracter leur union avec l'accord de l'évêque, afin qu'elle ait lieu dans le Seigneur et qu'ils ne se marient pas par concupiscence» écrivait le saint martyr Ignace le Théophore. Selon Tertullien, le mariage «afferme par l'Eglise, confirmé par le sacrifice [l'Eucharistie] est scellé par la bénédiction et enregistré dans le ciel par les anges». «Il est nécessaire d'appeler les prêtres et par des prières et des bénédictions d'affermir les époux dans leur vie commune afin... qu'ils vivent dans la joie, unis par l'aide de Dieu», disait saint Jean Chrysostome. Saint Ambroise de Milan montrait de même que «le mariage doit être consacré par l'intercession et la bénédiction du prêtre».

A l'époque de la christianisation de l'Empire Romain, la légalité du mariage dépendait comme auparavant de son enregistrement civil. En consacrant les unions conjugales par la prière et la bénédiction, l'Eglise reconnaissait néanmoins la validité du mariage civil lorsque le mariage religieux était impossible, et ne portait pas d'interdiction canonique contre les époux. L'Eglise orthodoxe russe conserve aujourd'hui encore cette pratique. Elle ne peut par

contre ni approuver ni bénir les unions conjugales contractées conformément à la législation civile en vigueur mais contraires aux prescriptions canoniques (par exemple un quatrième mariage ou les suivants, les mariages enfreignant les règles de consanguinité ou de parenté spirituelle).

Conformément à la 74^e Novelle de Justinien (538), un mariage légal peut être conclu soit devant l'ecclésiastique (notaire ecclésiastique), soit devant le prêtre. On trouve des règles semblables dans les eclogues de l'empereur Léon III et de son fils Constantin V (740), ainsi que dans la loi de Basile I (879). La condition première du mariage restait dans tous les cas le consentement mutuel de l'homme et de la femme, certifié devant témoins. L'Eglise n'a pas protesté devant cette pratique. Ce n'est qu'en 893, selon la nouvelle 89 de l'empereur Léon VI, que les personnes libres furent mises dans l'obligation de conclure leur mariage selon le rite ecclésiastique. En 1095, l'empereur Alexis Comnène étendit cette règle aux esclaves. L'introduction du mariage ecclésiastique obligatoire (IX^e–XI^e) signifiait que par décision des autorités politiques, la réglementation juridique des relations nuptiales relevait désormais exclusivement de la juridiction de l'Eglise. Par ailleurs, l'introduction universelle de cette pratique ne doit pas être confondue avec l'établissement du sacrement de mariage qui existait dans l'Eglise depuis des siècles.

L'ordre institué à Byzance fut adopté par la Russie pour les personnes de confession orthodoxe. Cependant, avec le Décret sur la séparation de l'Eglise et de l'Etat (1918), le mariage selon le rite ecclésiastique perdit toute valeur juridique; pour la forme, il fut proposé aux croyants de recevoir la bénédiction de l'Eglise après l'enregistrement du mariage par les organes gouvernementaux. Pourtant, au cours de la longue période de persécution de l'Eglise par l'Etat, la célébration solennelle du mariage à l'église est restée extrêmement difficile et dangereuse.

Le Saint-Synode de l'Eglise orthodoxe russe remarquait avec regret le 28 décembre 1998 que «quelques confesseurs regardent comme non valides les mariages civils ou exigent la dissolution du mariage d'époux ayant vécu ensemble de nombreuses années mais n'ayant pu pour différentes raisons célébrer leur union à l'église... Certains pasteurs et confesseurs ne délivrent pas la communion aux personnes mariées civilement, assimilant semblable union à la fornication». L'arrêt adopté par le Saint-Synode déclare: «tout en soulignant la nécessité du mariage sacramentel, rappeler aux pasteurs que l'Eglise orthodoxe regarde avec respect le mariage civil».

La communauté de foi des époux membres du corps du Christ est une condition essentielle pour un mariage pleinement chrétien au sein de l'Eglise. Seule une famille unie dans la foi peut devenir «Eglise domestique» (Rom 16, 5; Phil 1, 2) dans laquelle le mari et la femme grandissent avec leurs enfants dans le perfectionnement spirituel et la connaissance de Dieu. L'absence de communauté d'idées représente une sérieuse menace à la plénitude de l'union conjugale. C'est pourquoi il est du devoir de l'Eglise d'appeler les chrétiens à contracter un mariage «seulement dans le Seigneur» (1 Cor 7, 39), c'est à dire avec ceux qui partagent leurs convictions chrétiennes.

L'arrêt du Saint-Synode cité ci-dessus évoque également le respect de l'Eglise pour les mariages dans lesquels seul l'un des époux appartient à la foi orthodoxe, conformément aux mots de l'apôtre Paul: «Le mari non-croyant se trouve sanctifié par sa femme croyante et la femme non-croyante par son mari croyant» (1 Cor 7, 14). Les pères du Concile de Trullo se fondèrent également sur ce texte des Saintes Ecritures pour reconnaître valide l'union de deux personnes qui, «étant encore incroyantes et ne s'étant pas encore unies au troupeau orthodoxe, ont conclu un mariage civil», si par la suite l'un des époux se convertit (canon 72). Cependant, le même canon et d'autres définitions canoniques (4^e Concile oecuménique,

14; Laodicée, 10, 31) de même que les oeuvres des écrivains chrétiens de l'Antiquité et des pères de l'Eglise (Tertullien, Cyprien de Carthage, saint Théodorit et saint Augustin) s'opposent à la conclusion de mariages entre les orthodoxes et les représentants d'autres traditions religieuses.

Conformément aux prescriptions canoniques antiques, l'Eglise ne bénit pas les mariages conclus entre orthodoxe et non-chrétien tout en les reconnaissant comme valides et en ne considérant pas ces époux comme vivant en concubinage. Dans un esprit d'économie pastorale, l'Eglise orthodoxe russe, aujourd'hui comme par le passé, estime possible le mariage entre chrétiens orthodoxes et catholiques, membres des Eglises orientales et protestants confessant la foi au Dieu Trinité, à condition que le mariage soit béni par l'Eglise orthodoxe et que les enfants soient élevés dans la foi orthodoxe. La même pratique est observée depuis des siècles dans la plupart des Eglises locales.

L'ukase du Saint-Synode du 23 juin 1721 autorisait le mariage des prisonniers suédois demeurant en Sibérie avec des jeunes filles orthodoxes, aux conditions exposées ci-dessus. Le 18 août de la même année cette résolution du Synode recevait un fondement biblique et théologique détaillé dans une Lettre Synodale spéciale. Le Saint-Synode s'est par la suite appuyé sur cette lettre pour les cas de mariages mixtes dans les gouvernements annexés de Pologne, ainsi qu'en Finlande (ukase du Saint Synode de 1803 et 1811). Dans ces régions, était d'ailleurs autorisée une définition plus libre de l'appartenance confessionnelle des enfants (cette pratique s'était temporairement étendue aux gouvernements des Pays Baltes). Enfin, les règlements sur les mariages mixtes furent définitivement fixés pour tout l'Empire russe dans les Statuts sur les consistoires ecclésiastiques (1883). Nombre de mariages dynastiques illustrent la pratique des mariages mixtes, où la conversion de l'époux non orthodoxe à l'Orthodoxie n'était pas considérée comme obligatoire (à l'exception du mariage de l'héritier du trône impérial). Ainsi, la sainte martyre grande-duchesse Elisabeth Fiodorovna épousa-t-elle le grand-duc Serge Alexandrovitch, tout en demeurant membre de l'Eglise évangélique luthérienne. Ce n'est que plus tard, qu'elle se convertit à l'Orthodoxie par un choix personnel.

10.3) L'Eglise insiste sur la fidélité des époux tout au long de leur vie et sur l'indissolubilité du mariage orthodoxe, se fondant sur les paroles du Seigneur Jésus Christ: «Ce que Dieu a uni, l'homme ne doit point le séparer... Quiconque répudie sa femme – pas pour prostitution – et en épouse une autre commet un adultère, et celui qui épouse une femme répudiée commet un adultère» (Mt 19, 6, 9). Le divorce est condamné par l'Eglise comme un péché car il entraîne de graves souffrances à la fois pour les époux (à l'un plus qu'à l'autre), et plus encore pour les enfants. La situation actuelle est particulièrement inquiétante, qui voit se déchirer un nombre très important de mariages, spécialement au sein de la jeunesse. Cette situation représente une véritable tragédie tant pour les personnes que pour le peuple.

Le Seigneur cite l'adultère comme unique cause de divorce valable, qui profane la sainteté du mariage et détruit le lien de la fidélité conjugale. En cas de conflits entre époux, l'Eglise se fait un devoir de mettre en oeuvre tous les moyens dont elle dispose (enseignement, prière, participation aux Sacrements) pour protéger l'intégrité du mariage et prévenir le divorce. Les serviteurs du culte sont également invités à dialoguer avec les personnes se préparant au mariage, leur découvrant l'importance et la responsabilité du pas qu'ils s'appêtent à franchir.

Malheureusement, il arrive qu'à cause d'une coupable imperfection, les époux apparaissent incapables de conserver le don de la grâce reçue par eux au cours du sacrement du mariage et de préserver l'unité de la famille. Dans son désir de sauver les pécheurs, l'Eglise leur donne la possibilité de se corriger et les admet de nouveau aux sacrements après un juste repentir.

Les lois de Byzance, édictées par des empereurs chrétiens et n'ayant pas encouru la condamnation de l'Eglise admettaient plusieurs causes de divorce. Dans l'Empire russe, la dissolution du mariage sur la base des lois existantes était prononcée par un tribunal ecclésiastique.

En 1918, le Concile local de l'Eglise orthodoxe russe énumérait dans son «Décret sur les motifs de dissolution de l'union conjugale bénie par l'Eglise»: l'adultère et le remariage de l'un des époux, l'abandon de l'Orthodoxie par l'époux ou l'épouse, les vices contre-nature, l'incapacité à la cohabitation conjugale, manifeste dès avant le mariage ou résultat d'une mutilation volontaire, la lèpre et la syphilis, l'absence prolongée sans nouvelles, la condamnation associée à la privation de tous les droits, l'attentat à la vie ou la santé du conjoint ou des enfants, le proxénétisme, l'escroquerie des biens du conjoint, les maladies psychiatriques incurables et l'abandon volontaire de l'un des époux par l'autre. A cette liste de motifs de dissolution du mariage, on doit ajouter pour notre époque le SIDA, l'alcoolisme chronique médicalement constaté, la toxicomanie, l'avortement effectué par la femme en cas de désaccord du mari.

Pour l'éducation spirituelle des fiancés et afin de contribuer à l'affermissement des liens conjugaux, les prêtres sont invités à expliquer de façon détaillée aux fiancés au cours des conversations précédant la célébration du sacrement du mariage, l'indissolubilité de l'union conjugale célébrée à l'église, soulignant que le divorce ne peut être admis que comme mesure extrême en cas d'acte de la part d'un des époux défini par l'Eglise comme un motif valable de divorce. L'Eglise ne peut consentir à la dissolution d'un mariage pour satisfaire la concupiscence ou pour servir de ratification au divorce civil. Par ailleurs, lorsque l'échec du mariage est un fait, en particulier lorsque les conjoints résident séparément, et que la restauration de la famille s'avère impossible, le divorce ecclésiastique peut être prononcé à titre d'indulgence pastorale. **L'Eglise n'encourage en aucun cas les remariages. Néanmoins, après un divorce ecclésiastique légal, conformément au droit canon, un second mariage est autorisé à l'époux innocent. Le remariage n'est autorisé aux personnes par la faute desquelles le premier mariage avait échoué et été dissous, qu'à condition qu'elles se repentent et s'acquittent de la pénitence donnée conformément aux règles canoniques.** Dans les cas exceptionnels où est autorisé un troisième mariage, la durée de la pénitence est majorée, conformément aux règles de saint Basile le Grand.

Le Saint-Synode de l'Eglise orthodoxe russe dans sa décision du 28 décembre 1998 a condamné l'agissement des confesseurs qui «interdisent à leurs fidèles de conclure un second mariage sous prétexte que l'Eglise interdirait le remariage; qui interdisent aux couples le divorce alors que pour une raison ou une autre la vie familiale devient impossible aux époux». D'autre part, le Saint-Synode dit «rappeler aux pasteurs que dans son rapport au remariage l'Eglise orthodoxe suit l'apôtre Paul: «Es-tu lié à une femme? Ne cherche pas à rompre. N'es-tu pas lié à une femme? Ne cherche pas de femme. Si cependant tu te maries, tu ne pêches pas; et si une jeune fille se marie, elle ne pêche pas ... La femme demeure lié à son mari aussi longtemps qu'il vit; mais si le mari meurt, elle est libre d'épouser qui elle veut, dans le Seigneur, seulement» (1 Cor 7, 27-28, 39).

10.4) La proximité particulière de l'Eglise et de la famille apparaît déjà dans les Saintes Ecritures, où le Christ se définit Lui-même comme le fiancé et regarde l'Eglise comme son épouse et sa promise (Eph 5, 24; Ap 21, 9). Clément d'Alexandrie appelle la famille, de même que l'Eglise, maison du Seigneur et saint Jean Chrysostome définit la famille comme une «petite Eglise». «Je dirai encore, écrit ce saint Père, que le mariage est une représentation mystique de l'Eglise». L'homme et la femme épris l'un de l'autre, unis dans le mariage et aspirant au Christ forment une Eglise domestique. Les enfants, dont la mise au monde et l'éducation sont l'un des objectifs majeurs du mariage, sont le fruit de leur amour et de leur communauté.

«C'est l'héritage du Seigneur que des fils; la récompense que le fruit des entrailles» (Ps 126, 3). L'apôtre Paul nous enseigne le caractère salvifique de la mise au monde d'enfants (1 Tim 2, 13). Il appelle les pères à «ne pas exaspérer leurs enfants, mais à user en les éduquant de corrections et de semonces qui s'inspirent du Seigneur» (Eph 6, 4). «Les enfants ne sont pas une acquisition du hasard, nous répondons de leur salut... Ne pas prendre soin de ses enfants est l'un des plus grands péchés, il entraîne un déshonneur extrême... Nous sommes sans excuse si nos enfants grandissent corrompus», enseigne saint Jean Chrysostome. Saint Ephrem le Syrien expose de même: «Bienheureux qui éduque ses enfants selon le Seigneur». «Le vrai père n'est pas celui qui engendre, mais celui qui a éduqué et enseigné selon le bien», écrit saint Tikhon de Zadonsk. «Les parents sont les premiers responsables de l'éducation de leurs enfants et ils ne peuvent que s'accuser eux-mêmes d'une mauvaise éducation», prêchait le saint martyr Vladimir, métropolite de Kiev. «Honore ton père et ta mère, afin que se prolongent tes jours sur la terre», dit le cinquième commandement (Ex 20, 12). Dans l'Ancien Testament, le non-respect des parents était regardé comme un crime (Ex 21, 15-17; Prov 20, 20; 30, 17). Le Nouveau Testament enseigne de même aux enfants à obéir à leurs parents avec amour: «Enfants, obéissez à vos parents en tout, c'est cela qui est beau dans le Seigneur» (Col 3, 20).

La famille comme Eglise domestique est un organisme un, dont les membres vivent et construisent leur relation sur le fondement de l'amour. L'expérience de communication au sein de la famille enseigne à l'homme à dépasser son égoïsme coupable et pose les bases d'une saine citoyenneté. C'est précisément dans la famille, comme école de piété, que se forme et s'affermi un comportement juste envers le prochain, c'est à dire envers son peuple et la société dans son ensemble. La succession vivante des générations, en commençant dans la famille, se poursuit dans l'amour des ancêtres et de la patrie, dans le sentiment de participation à l'histoire. C'est pourquoi est si dangereuse la destruction des liens traditionnels entre les parents et les enfants, que favorise trop souvent le mode de vie de la société contemporaine. La dépréciation sociale du rôle de la maternité et de la paternité par rapport à la réussite de l'homme et de la femme dans le domaine professionnel conduit trop souvent les enfants à se percevoir eux-mêmes comme un fardeau inutile; elle favorise aussi l'isolement et le développement d'un antagonisme entre les générations. **Le rôle de la famille dans la formation de la personnalité est unique, et aucun institut social ne peut la remplacer. La destruction des liens familiaux s'accompagne inévitablement d'une interruption du développement normal des enfants et imprime pour longtemps sa marque indélébile sur leur vie future.**

Un nouveau malheur affecte aujourd'hui la société: les enfants orphelins lors même que leurs parents sont encore vivants. Des milliers d'enfants abandonnés emplissent les maisons d'accueil ou se retrouvent parfois à la rue, témoignant du grave état moral de la société. En apportant à ces enfants une aide matérielle et spirituelle, en s'efforçant de les intéresser à la vie spirituelle et sociale, l'Eglise considère également de son devoir d'affermir les familles et

d'aider les parents à prendre conscience de leur vocation, afin d'éviter la tragédie des enfants abandonnés.

10.5) Dans le monde pré-chrétien, la femme était considérée comme un être inférieur à l'homme. L'Eglise du Christ a découvert dans toute son étendue la dignité et la vocation de la femme, leur donnant un profond fondement religieux, dont le sommet est atteint dans la vénération de la Très Sainte Mère de Dieu. Selon l'enseignement orthodoxe, la bienheureuse Marie, bénie entre toutes les femmes (Lc 1, 28) a révélé ce degré de pureté morale, de perfection spirituelle et de sainteté auquel peut s'élever l'humanité et qui dépasse la dignité des chœurs angéliques. En la figure de la Mère de Dieu est consacrée la maternité et confirmée l'importance du principe féminin. C'est grâce à la participation de la Mère de Dieu que s'accomplit le mystère de l'Incarnation; et par là même, Elle devient participante de l'œuvre du salut et de la renaissance de l'humanité. L'Eglise éprouve une profonde vénération pour les femmes myrophores, ainsi que pour les chœurs innombrables des chrétiennes glorifiées par le martyr, la confession et la rectitude de vie. Dès l'origine, la femme participe activement à l'organisation de la communauté chrétienne, à sa vie liturgique, à la mission, à la prédication, à l'éducation, à la bienfaisance.

Tout en portant la plus haute appréciation sur le rôle de la femme et en saluant l'égalité de ses droits avec les hommes dans les domaines politique, culturel et social, l'Eglise s'oppose dans le même temps à la dépréciation de son rôle d'épouse et de mère. L'égalité fondamentale de la dignité des sexes ne supprime pas leurs différences naturelles et ne signifient pas la spécificité de leurs vocations tant dans la famille que dans la société. En premier lieu, l'Eglise ne peut pas ne pas tenir compte des paroles de l'apôtre Paul sur la responsabilité particulière du mari qui est appelé à être « la tête de la femme », en l'aimant comme le Christ a aimé Son Eglise, ainsi que sur la vocation de la femme à se soumettre à son mari, comme l'Eglise est soumise au Christ (Eph 5, 22-23; Col 3, 18). Il ne s'agit pas ici de despotisme du mari ni d'asservissement de la femme, mais de primauté dans la responsabilité, la sollicitude et l'amour; de même convient-il de ne pas oublier que tous les chrétiens sont appelés à «être soumis les uns aux autres dans la crainte du Seigneur» (Eph 5, 21). C'est pourquoi «dans le Seigneur, ni la femme ne va sans l'homme ni l'homme sans la femme, car de même que la femme a été tirée de l'homme, ainsi l'homme naît par la femme et tout vient de Dieu» (1 Cor 11, 11-12).

Certains courants tendent à amoindrir, voire à nier la signification du mariage et de l'institut de la famille, considérant avant tout l'importance de l'activité sociale de la femme, parfois peu compatible, voire inconciliable avec la nature féminine (par exemple les travaux nécessitant des forces physiques particulières). Les appels à une égalisation artificielle de la participation des hommes et des femmes à toutes les sphères de l'activité humaine ne sont pas rares. L'Eglise ne voit pas la vocation de la femme dans une simple imitation de l'homme ni dans la compétition avec lui, mais dans le développement de toutes les capacités mises en elle par le Seigneur, et entre autres de celles qui n'appartiennent qu'à sa nature. L'anthropologie chrétienne ne met pas l'accent sur la seule répartition des fonctions sociales; elle donne à la femme une place bien plus grande que celle que lui attribuent les représentations a-religieuses contemporaines. L'aspiration à détruire ou à réduire au minimum les divisions naturelles dans la sphère publique est étrangère à l'esprit chrétien. Les différences entre les sexes, de même que les différences sociales et raciales, n'empêchent pas l'accès au salut que le Christ est venu apporter à tous les hommes: «Il n'y a plus ni juif, ni païen, ni esclave ni homme libre, il n'y a ni homme ni femme: tous ne font qu'un dans le Christ Jésus» (Gal 3, 28). Cette affirmation sotériologique ne signifie pas cependant

l'appauvrissement artificiel de la diversité humaine et ne doit pas être mécaniquement appliquée à toutes les relations sociales.

10.6) La vertu de chasteté, enseignée par l'Église est le fondement de l'unité intérieure de la personne humaine, qui doit conserver l'équilibre de ses forces physiques et morales. La fornication détruit inévitablement l'harmonie et l'intégrité de la vie de l'homme, portant de profonds dommages à sa santé spirituelle. La débauche affaiblit la vue spirituelle et endurecit le cœur, le rendant incapable de véritable amour. **Le bonheur de la vie familiale est inaccessible au débauché. Ainsi, le péché contre la chasteté a-t-il des conséquences négatives sur la société.** Dans un contexte de crise spirituelle de la société humaine, les médias et les produits de la culture de masse deviennent souvent des instruments de dépravation, célébrant et glorifiant le débridement et les perversions sexuels et autres passions coupables. **La pornographie, qui exploite les instincts sexuels à des fins commerciales, politiques ou idéologiques, favorise la chute des principes spirituels et moraux, ravalant ainsi l'homme au niveau de l'animal, gouverné par ses seuls instincts.**

La propagande du vice cause des dégâts particuliers dans les âmes encore mal affermisses des enfants et des adolescents. Dans les livres, les films et autres productions vidéographiques, dans les médias ainsi que dans certains programmes éducatifs destinés aux adolescents, est souvent suggérée une conception des relations sexuelles extrêmement humiliante pour la dignité humaine, dans la mesure où elle ne fait pas place à la notion de chasteté, à la fidélité conjugale et à un amour plein d'abnégation. Les relations intimes de l'homme et de la femme ne sont pas seulement dévoilées et exposées aux yeux de tous, profanant tout sentiment de pudeur naturelle, mais elles sont présentées comme un acte de stricte satisfaction physique, indépendamment de toute communion intérieure profonde et d'obligations morales. L'Église appelle les croyants à collaborer avec toutes les forces moralement saines afin de lutter contre l'extension de ces séductions diaboliques, qui, en favorisant la destruction de la famille, sapent les fondements de la société.

«Celui qui regarde une femme pour la désirer a déjà commis l'adultère dans son cœur avec elle», dit le Seigneur Jésus dans le Sermon sur la montagne (Mt 5, 28). «La convoitise... ayant conçu engendre le péché et le péché parvenu à son terme enfante la mort», prévient l'apôtre Jacques (Jc 1, 15). «Les fornicateurs n'héritent pas du Royaume de Dieu» assure également l'apôtre Paul (1 Cor 6, 9-10). Ces paroles se rapportent aux consommateurs aussi bien, et même plus encore qu'aux artisans de la production pornographique. On peut également leur appliquer ces paroles du Christ: «Si quelqu'un doit scandaliser un de ces petits qui croient en moi, il serait préférable pour lui de se voir suspendu autour du cou une de ces meules que tournent les ânes et d'être englouti en pleine mer... Malheur à l'homme par qui le scandale arrive» (Mt 18, 6-7). «La fornication est un poison qui tue l'âme... Celui qui pratique la fornication se retranche du Christ» enseignait saint Tikhon de Zadonsk. Saint Dimitri de Rostov écrivait de même: «le corps de chaque chrétien ne lui appartient pas en propre, il est le corps du Christ, conformément à l'Écriture: «Vous êtes le corps du Christ, membres chacun pour sa part» (1 Cor 12, 27). Il ne t'appartient pas de profaner le corps du Christ par les oeuvres de la chair et les voluptés en dehors du mariage légal. Car tu es la maison du Christ, comme le dit l'apôtre: «le temps de Dieu est saint, et ce temple, c'est vous» (1 Cor 3, 7). L'Église antique, dans les oeuvres de ses pères et de ses docteurs (comme Clément d'Alexandrie, Grégoire de Nysse, Jean Chrysostome) ont invariablement condamné les scènes théâtrales et les représentations obscènes. Sous peine d'excommunication, le 100e canon du Concile de Trullo interdit la fabrication «d'images... dissipant l'esprit et enflammant les plaisirs impurs».

Le corps humain est une création merveilleuse de Dieu, appelée à devenir le temple de l'Esprit saint (1 Cor 6, 19-20). **En condamnant la pornographie et la fornication, l'Eglise est loin d'appeler au dédain du corps et de la proximité sexuelle en temps que tels, car les relations corporelles de l'homme et de la femme sont bénies par Dieu dans le mariage, où elles deviennent la source de la continuité du genre humain et l'expression de l'amour chaste, de la communion plénière, «de la communauté des âmes et des corps» des époux, pour lesquels l'Eglise prie dans le rite du couronnement nuptial. C'est au contraire la réduction de ces relations pures et dignes selon le dessein du Seigneur et celle du corps humain lui-même, à l'état d'objet d'exploitation humiliante et de commerce destiné à une satisfaction égoïste, impersonnelle, corrompue et dénuée de tout amour, qui mérite d'être condamnée. Pour cette même raison, l'Eglise condamne invariablement la prostitution et la propagande de l'amour libre, qui séparent totalement la proximité physique de la communion spirituelle et personnelle, de l'offrande de soi et de la responsabilité de l'un pour l'autre, qui sont possibles seulement dans la fidélité conjugale tout au long de la vie.**

Tout en comprenant que l'école, comme la famille, doit fournir aux enfants et aux adolescents des connaissances sur les relations entre les sexes et sur la nature corporelle de l'homme, l'Eglise ne peut soutenir les programmes «d'éducation sexuelle», qui font des relations sexuelles avant le mariage, voire de différentes perversions, une norme. L'imposition de tels programmes aux élèves est absolument inadmissible. L'école doit s'opposer au vice qui détruit l'intégrité de la personne humaine, éduquer à la chasteté, préparer les adolescents à fonder une famille solide, édifiée sur la fidélité et la pureté.

XI. La santé des personnes et des populations

11.1) Le souci de la santé humaine, aussi bien physique que morale, a toujours fait partie des préoccupations de l'Eglise. Cependant, du point de vue orthodoxe, le maintien de la santé physique indépendamment de la santé spirituelle n'est pas une valeur absolue. Le Seigneur Jésus Christ, prêchant par la parole et par les actes, guérissait les malades, se souciant non seulement de leur corps mais aussi, et bien plus, de leur âme, et donc en définitive de la personne dans sa totalité. Selon la parole du Sauveur Lui-même, Il guérissait «tout l'homme» (Jn 7, 23). Ses guérisons s'accompagnaient de l'enseignement de l'Evangile, comme signe du pouvoir du Seigneur de pardonner les péchés. Elles étaient également inséparables de la prédication apostolique. L'Eglise du Christ, revêtue par son divin Fondateur de toute la plénitude des dons de l'Esprit Saint est depuis les origines une communauté de guérison, et aujourd'hui encore, le rite de la confession rappelle aux fidèles qu'ils viennent au médecin pour repartir guéris.

C'est dans le livre de Jésus fils de Sirac qu'est le mieux exposé le rapport de la Bible à la médecine: «Au médecin rend les honneurs qui lui sont dus en considération de ses services car lui aussi c'est le Seigneur qui l'a créé. C'est en effet du Très-Haut que vient la guérison comme un cadeau qu'on reçoit du roi... Le Seigneur fait sortir de terre les simples, l'homme sensé ne les méprise pas... C'est Lui aussi qui donne aux hommes la science pour qu'ils se glorifient de ses oeuvres puissantes. Il en fait usage pour soigner et soulager; le pharmacien en fait des mixtures. Et ainsi ses œuvres n'ont pas de fin et par lui le bien-être se répand sur la terre. Mon fils, quand tu es malade, ne te révolte pas, mais prie le Seigneur et Il te guérira. Renonce à tes fautes, garde les mains nettes, de tout péché purifie ton cœur. Puis aie recours au médecin car le Seigneur l'a créé lui aussi, ne l'écarte pas, car tu as besoin de lui. Il y a des cas où la santé est entre leurs mains. A leur tour en effet, ils priérons le Seigneur quand il leur accorde la faveur d'un soulagement et la guérison pour te sauver la vie» (Sir 38, 1-2; 4, 6-10, 12-14). Les meilleurs représentants de la médecine antique qui ont été canonisés ont

manifesté un type de sainteté particulier: celle des thaumaturges et des anargyres. Ils furent élevés sur les autels non seulement parce que leur vie s'achevait le plus souvent par le martyr, mais parce qu'ils concevaient leur vocation de médecin comme un devoir chrétien de miséricorde.

L'Eglise orthodoxe a toujours eu un profond respect pour l'activité médicale, fondée sur le service de l'amour et destinée à la suppression et au soulagement des souffrances humaines. La guérison de la nature humaine altérée par la maladie apparaît comme l'accomplissement du dessein de Dieu sur l'homme: «Que le Dieu de la paix Lui-même vous sanctifie totalement et que votre être tout entier, l'esprit, l'âme et le corps, soit gardé sans reproche à l'avènement de Notre Seigneur Jésus-Christ» (1 Thes 5, 23). **Le corps, libre de l'esclavage des passions coupables et de leur conséquence – les maladies – doit servir l'âme, et les forces et capacités morales transfigurées par la grâce de l'Esprit Saint tendre à la fin et à la prédestination de l'homme: la déification. Tout véritable soin médical est appelé à participer de ce miracle de la guérison réalisé dans l'Eglise du Christ.** Par ailleurs, il est essentiel de distinguer la force thaumaturge de la grâce de l'Esprit Saint donnée en vertu de la foi dans l'Unique Sauveur Jésus Christ par la participation aux sacrements et à la prière, des incantations, formules et autres magies et superstitions.

Bien des maladies demeurent incurables et sont ainsi cause de souffrance et de mort. Confronté à semblables malheurs, le chrétien orthodoxe est appelé à se confier à la volonté bienfaisante de Dieu, se souvenant que le sens de l'existence n'est pas limité à la vie terrestre, qui est une préparation à l'éternité. Les souffrances sont autant la conséquence des péchés personnels que du caractère limité et altéré de la nature humaine. Elles doivent donc être supportées avec patience et espérance. Le Seigneur a volontairement assumé les souffrances pour le salut du genre humain: «C'est par ses blessures que nous sommes guéris» (Is 53, 5). Cela signifie que Dieu a désiré faire de la souffrance le moyen du salut et de la purification, qui peut être effective pour tous ceux qui la supportent avec humilité et confiance en la volonté bienfaisante de Dieu. Selon saint Jean Chrysostome, «qui a appris à remercier Dieu pour ses maladies, celui-là n'est pas loin de la sainteté». Ceci ne signifie pas que le médecin et le malade ne doivent pas mettre toutes leurs forces dans la lutte contre la maladie. Cependant, **lorsque tous les moyens humains sont épuisés, le chrétien doit se souvenir que la force de Dieu s'accomplit dans la faiblesse humaine et qu'il est capable jusque dans les profondeurs de la souffrance de rencontrer le Christ, qui a pris sur Lui nos faiblesses et nos maladies (Is 53, 4).**

11.2) **L'Eglise appelle les pasteurs et tous ses enfants à être les témoins du Christ parmi les travailleurs de la santé. Il importe de faire connaître aux professeurs et aux étudiants des écoles de médecine les fondements de la doctrine et de l'éthique biomédicale orthodoxes** (voir chap. XIII). L'annonce de la parole de Dieu et la dispensation de la grâce du Saint Esprit à ceux qui souffrent et à ceux qui les soignent, forment l'essence de l'activité de l'Eglise dans le monde de la santé. En premier lieu, **elle s'efforce de développer la participation aux sacrements salvifiques, l'instauration d'une atmosphère de prière dans les institutions médicales, l'apport d'une aide diversifiée aux patients.** La mission de l'Eglise dans la sphère médicale est une obligation non seulement pour les serviteurs du culte mais aussi pour les laïcs orthodoxes travaillant dans le domaine de la santé, appelés à mettre en place toutes les conditions permettant d'assurer une consolation spirituelle aux malades qui en font la demande directement ou indirectement. Le médecin croyant ne répond pas seulement de la guérison mais également du soutien spirituel de ses patients, en particulier lorsque sa conception du monde lui permet de comprendre les mystères de la souffrance et de la mort.

Etre pour le patient le bon samaritain de l'Évangile est du devoir de tout chrétien travaillant dans le domaine de la santé.

L'Église donne sa bénédiction aux fraternités orthodoxes de miséricorde, afin qu'elles accomplissent leur vocation dans les cliniques et autres institutions médicales, et favorisent la création d'églises au sein des hôpitaux, d'hôpitaux au sein des monastères et des paroisses, afin que l'aide médicale ne néglige pas le souci pastoral à toutes les étapes du soin et de la convalescence des patients. L'Église appelle les croyants à apporter une aide substantielle aux malades, couvrant les souffrances humaines d'amour miséricordieux et de sollicitude.

11.3) Le problème de la santé de la personne et de la population n'est pas pour l'Église une préoccupation extérieure, d'ordre purement social: elle concerne directement sa mission dans un monde altéré par le péché et les maladies. **L'Église est appelée à collaborer avec les structures gouvernementales et les cercles sociaux intéressés à l'élaboration du concept de préservation de la santé nationale, qui permettrait à chacun de réaliser son droit à la santé spirituelle, physique et psychique et au bonheur social au cours d'une vie prolongée.**

Les relations entre le médecin et le patient doivent être conçues selon le principe du respect de l'intégrité, du libre choix et de la dignité de la personne. La manipulation de l'être humain est inadmissible, même aux fins les plus nobles. On ne peut pas ne pas saluer le développement du dialogue entre le médecin et le malade, caractéristique de la médecine contemporaine. Cette approche s'enracine indubitablement dans la tradition chrétienne, bien qu'il soit tentant de la réduire à de simples relations contractuelles. Dans le même temps, tout en reconnaissant que le modèle «paternaliste» traditionnel de relations entre le soignant et le patient est critiquable en ce qu'il a couvert de multiples tentatives de justification de l'arbitraire médical, une approche pleinement paternelle du malade, en fonction de la mentalité du médecin, peut être légitime.

Sans donner la préférence à aucun système d'organisation de l'aide médicale, l'Église estime que cette aide doit avoir une efficacité maximale et être accessible à tous les membres de la société, indépendamment de leurs revenus matériels et de leur position sociale, y compris dans la répartition des ressources médicales limitées. Afin que cette répartition réponde pleinement à l'exigence de justice, le critère «de nécessité vitale» doit primer sur celui de «relations commerciales». Le médecin ne doit pas lier le degré de sa responsabilité médicale uniquement à la récompense matérielle ni à sa valeur, transformant ainsi sa profession en une source d'enrichissement. Dans le même temps, la société et l'Etat doivent garantir aux professionnels de la santé une rémunération digne de leur travail.

Tout en reconnaissant les bienfaits des progrès de la médecine et de la prévention médicale, en saluant la perception intégrale de la santé et de la maladie, l'Église s'oppose aux tentatives d'absolutisation de toute théorie médicale, rappelant l'importance de la sauvegarde des priorités spirituelles dans la vie humaine. S'appuyant sur une expérience multiséculaire, l'Église prévient du danger d'introduction de pratiques occultes ou magiques sous le couvert de «médecine alternative», soumettant la volonté et la conscience à l'influence de forces démoniaques. Tout homme doit avoir le droit et la possibilité réelle de refuser les méthodes dont l'action sur son organisme peut contrarier ses convictions religieuses.

L'Église rappelle que la santé du corps n'est pas suffisante, dans la mesure où elle n'est qu'un aspect de l'être humain dans son entier. Pourtant, il convient de reconnaître que les mesures de prévention et la mise en place de l'équipement nécessaire aux activités de culture physique et de sport sont particulièrement importantes pour le maintien de la santé des

personnes et de la population. La compétition est inhérente aux activités sportives. Cependant, on ne peut approuver les degrés extrêmes de sa commercialisation, l'apparition d'un culte de l'orgueil, la pratique du dopage destructrice pour la santé, ni, à plus forte raison, les compétitions au cours desquelles se produisent de lourdes mutilations.

11.4) L'Eglise orthodoxe russe constate avec une profonde inquiétude que les peuples placés traditionnellement sous son autorité spirituelle se trouvent actuellement en situation de crise démographique. La durée moyenne de vie et la natalité ont brusquement diminué, la population diminue constamment. Les épidémies, l'augmentation des maladies cardiovasculaires, psychiatriques, vénériennes et autres, la toxicomanie et l'alcoolisme présentent un danger permanent. Les cas de maladies infantiles ont augmenté, y compris ceux de débilité. Les problèmes démographiques entraînant la déformation de la structure sociale et la baisse du potentiel créateur du peuple, sont l'une des raisons de l'affaiblissement de la famille. Les guerres du XXe siècle, la révolution, la famine et les répressions de masse, dont les conséquences ont été aggravées par la crise sociale profonde de la fin du siècle, expliquent la dépopulation et l'état de santé critique de ces populations.

Les problèmes démographiques font partie des préoccupations constantes de l'Eglise. Elle est appelée à suivre les processus législatifs et administratifs, afin d'empêcher l'adoption de mesures susceptibles d'aggraver la situation. Elle entend rester en dialogue permanent avec l'Etat et les médias afin d'exposer sa position sur les questions de politique démographique et de prévention sanitaire. La lutte contre la dépopulation doit comprendre un soutien actif des programmes médico-scientifiques pour la défense de la maternité et de l'enfance, du fœtus et du nouveau-né. L'Etat est convié à soutenir par tous les moyens dont il dispose la naissance et l'éducation des enfants dans des conditions dignes.

11.5) **L'Eglise considère les maladies psychiatriques comme l'une des manifestations de l'altération de la nature humaine par le péché.** En distinguant dans la structure de la personne les niveaux spirituel, moral et physique, les saints Pères différenciaient les maladies se développant «naturellement» des affections relevant d'une action démoniaque ou conséquentes des passions de l'homme. Suivant cette distinction, **apparaissent également injustifiés les tentatives de réduction de toutes les maladies psychiatriques à des manifestations de possession, donnant lieu à des exorcismes sans fondement, ni celles de guérir tout dérangement spirituel uniquement par des méthodes cliniques.** Dans le domaine de la psychothérapie, il semble bien plus fructueux de conjuguer l'aide pastorale et médicale aux malades psychiatriques en distinguant bien les sphères de compétence du prêtre et du médecin.

La maladie psychiatrique ne diminue pas la dignité de l'homme. L'Eglise témoigne de ce que le malade demeure porteur de l'image de Dieu, reste notre frère, exigeant aide et compassion. Sont moralement inadmissibles les approches psychothérapeutiques fondées sur les pressions et l'humiliation de la dignité de la personne. Les méthodes occultes influant sur le psychisme et parfois utilisées sous couvert de psychothérapie scientifique sont inacceptables pour l'Orthodoxie. Dans certains cas, la guérison des malades psychiatriques exige l'emploi de l'isolement et d'autres formes de contrainte. Cependant, **dans le choix des formes d'intervention médicale, il importe de s'appuyer sur le principe de limitation minimale de la liberté du patient.**

11.6) La Bible écrit que «le vin réjouit le cœur de l'homme» (Ps 103, 15) et qu'il est «sain... si tu le bois de façon mesurée» (Sir 31, 31). Cependant, on trouve souvent dans l'Ecriture Sainte et les oeuvres des Pères de l'Eglise une sévère condamnation de l'ivresse qui, insensiblement, entraîne à nombre de péchés mortels. L'alcoolisme entraîne souvent l'échec familial, causant

des souffrances innombrables aussi bien aux victimes de cette affection coupable qu'à leurs proches, et particulièrement aux enfants.

«L'alcoolisme est hostilité à Dieu... L'ivresse est un démon qu'on a volontairement appelé... L'ivresse chasse l'Esprit Saint», écrit saint Basile le Grand. «L'ivresse est la racine de tous les maux... L'ivresse est un mort-vivant... L'ivresse peut par elle-même servir de châtiment, qui emplit l'âme de trouble et l'esprit de ténèbres, fait de la personne ivre un prisonnier, entraînant de multiples maladies intérieures et extérieures... L'ivresse... est un démon à plusieurs têtes, un démon aux multiples visages... Ici il engendre la fornication, là la colère, ailleurs la débilité du cœur et de l'esprit, là encore des amours odieuses... Personne n'accomplit la volonté perverse du diable comme l'homme ivre», enseignait saint Jean Chrysostome. «L'homme ivre est capable de n'importe quel mal, répond à n'importe quelle séduction... L'ivresse rend son captif incapable de rien faire», témoigne saint Tikhon de Zadonsk.

11.7) La toxicomanie, si largement répandue, est encore plus destructrice. Cette passion rend l'homme qui se soumet à elle extrêmement vulnérable à l'action des forces obscures. Cette terrible affection gagne chaque année de plus en plus d'adeptes, emportant quantités de vies. La jeunesse est la catégorie sociale la plus exposée à la toxicomanie, ce qui représente une menace pour la société. Les intérêts lucratifs attachés au marché des stupéfiants influent sur la formation d'une pseudo-culture toxicomane, spécialement dans les cercles de jeunesse. On impose à des êtres immatures des stéréotypes de comportement, proposant l'utilisation de narcotiques comme attribut normal et même indispensable de toute communication.

La raison principale de la fuite de tant de nos contemporains dans le royaume des illusions alcooliques et narcotiques est le vide spirituel, la perte du sens de la vie, l'érosion des repères moraux. La toxicomanie et l'alcoolisme sont des manifestations de maladie spirituelle non seulement pour des personnes isolées mais pour toute la société. Ils sont le prix de l'idéologie de consommation, du culte de la prospérité matérielle, de l'absence de vie spirituelle et de la perte d'idéal vrai.

Regardant avec une compassion toute pastorale les victimes de l'alcoolisme et de la toxicomanie, l'Eglise leur propose son soutien spirituel dans l'élimination de leurs vices. **Sans nier la nécessité d'une aide médicale aux stades les plus aigus de la toxicomanie, l'Eglise accorde une place particulière à la prévention et à la convalescence, en particulier en proposant aux souffrants de prendre part à la vie eucharistique et communautaire.**

XII. Problèmes de bioéthique

12.1) Le développement rapide des technologies biomédicales envahissant la vie de l'homme moderne de la naissance à la mort, ainsi que l'impossibilité de fournir une réponse aux problèmes moraux soulevés dans le cadre de l'éthique médicale traditionnelle, posent à la société une sérieuse interrogation. Les tentatives de l'homme de se mettre à la place de Dieu, en modifiant et en «améliorant» la création de son propre arbitraire, peuvent apporter à l'humanité de nouvelles peines et de nouvelles souffrances. Le développement des technologies biomédicales, dont l'emploi incontrôlé dépasse sensiblement l'interprétation des possibles conséquences morales, spirituelles et sociales, ne peut pas ne pas susciter la profonde préoccupation pastorale de l'Eglise. En formulant son attitude face aux problèmes bioéthiques largement discutés dans notre monde et en premier lieu à ceux qui ont une action directe sur l'homme, l'Eglise s'appuie sur la Révélation divine qui présente la vie comme don incomparable de Dieu, sur le concept de liberté imprescriptible et de dignité de la personne humaine à l'image de Dieu, appelée, «en vue du prix que Dieu nous destine à

recevoir là-haut dans le Christ Jésus» (Phil 3, 14), à la perfection du Père Céleste (Mt 5, 48) et à la divinisation, c'est à dire à communier à la nature divine (2 P 1, 4).

12.2) Depuis les temps les plus anciens, l'Eglise regarde l'interruption volontaire de grossesse (avortement) comme un péché grave. Les canons assimilent l'avortement à un meurtre. Cette appréciation est justifiée par la certitude que la naissance d'un être humain est un don de Dieu; c'est pourquoi dès l'instant de la conception, toute attentat à la vie de la future personne humaine est criminelle.

Le psalmiste décrit le développement du fœtus dans le sein maternel comme un acte créateur divin: «C'est toi qui m'as formé les reins, qui m'a tissé au ventre de ma mère. (...), mes os n'étaient point cachés de toi quand je fus façonné dans le secret, brodé au profond de la terre. Mon embryon, tes yeux le voyaient, sur ton livre ils sont tous inscrits les jours qui ont été fixés et chacun d'eux y figure» (Ps 138, 13, 15-16). Dans les paroles qu'il adresse à Dieu, Job témoigne de même: «tes mains m'ont façonné, créé... Ne m'as-tu pas coulé comme du lait et fait cailler comme du laitage, vêtu de peau et de chair, tissé en os et en nerfs? Puis tu m'as gratifié de la vie et tu veillais avec sollicitude sur mon souffle... Oh! Pourquoi m'as-tu fait sortir du sein? J'aurais péri alors et personne ne m'aurait vu» (Job 10, 8-12, 18). «Avant même de te former au ventre maternel, je t'ai connu, avant même que tu sois sorti du sein, je t'ai consacré» (Jer 1, 5-6), dit le Seigneur au prophète Jérémie.

«Ne tue pas l'enfant en provoquant une fausse couche», cet ordre est inclus parmi les commandements de Dieu dans la «Doctrine des douze apôtres», l'une des oeuvres les plus anciennes de la littérature chrétienne. «La femme qui provoque un avortement est criminelle et en répondra devant Dieu. Car ce qui est engendré en son sein est un être vivant dont prend soin le Seigneur» écrivait Athénagore, apologiste du IIe siècle. «Celui qui sera homme est déjà homme» assurait Tertullien à la frontière du IIe et du IIIe siècles. «Celle qui tue volontairement le fœtus engendré en son sein mérite la peine réservée aux assassins. Celui qui délivre un médicament destiné à faire périr l'être engendré dans le sein est de la race des meurtriers, à l'égal de ceux qui prennent un poison dans le même but», est-il écrit aux 2e et 8e canon de saint Basile le Grand, intégrés dans le Livre des canons de l'Eglise orthodoxe et confirmé par le 91e canon du VIe Concile oecuménique. Par ailleurs, saint Basile précise que la gravité de la faute ne dépend pas du stade de grossesse: «nous ne faisons pas de différence entre fœtus en formation et fœtus non formé». Saint Jean Chrysostome appelle les personnes ayant avorté «pires que des assassins».

L'Eglise regarde la large diffusion et la justification de l'avortement dans la société contemporaine comme une menace pour l'avenir de l'humanité et comme un signe évident de dégradation morale. La fidélité à l'enseignement biblique et patristique sur la sainteté et la valeur inestimable de la vie humaine depuis ses premiers instants est incompatible avec l'appel à la «liberté du choix» de la femme à disposer du destin du fœtus. Par ailleurs, l'avortement représente une sérieuse menace pour la santé physique et morale de la mère. L'Eglise considère inébranlablement comme son devoir de défendre ces êtres hautement vulnérables et dépendants, que sont les enfants à naître. L'Eglise orthodoxe ne peut en aucun cas donner sa bénédiction à l'avortement. Sans rejeter les femmes ayant eu recours à l'interruption volontaire de grossesse, l'Eglise les appelle au repentir et au dépassement des conséquences funestes de ce péché par la prière, la pénitence et la participation aux sacrements. **Lorsque la vie de la mère est directement mise en danger par la poursuite de sa grossesse, spécialement lorsqu'elle a d'autres enfants, la pratique pastorale recommande l'indulgence. La femme ayant avorté dans ces circonstances n'est pas rejetée de la communion eucharistique de l'Eglise, mais est soumise à un repentir personnel par la prière, dans les formes déterminées par le prêtre qui entend sa confession.** Afin de lutter contre l'avortement provoqué par

l'insuffisance de biens matériels et la faiblesse l'Eglise et la société doivent mettre en place des mesures efficaces pour la défense de la maternité et favoriser l'adoption des enfants que les mères ne peuvent élever seules pour différentes raisons.

La responsabilité du meurtre de l'enfant à naître incombe tout autant au père qu'à la mère, lorsque celui-là donne son accord à l'interruption de grossesse. L'avortement sans l'accord du mari, peut être un motif de dissolution du mariage (voir X. 3). La responsabilité du péché incombe également au médecin pratiquant l'avortement. L'Eglise appelle l'Etat à reconnaître au personnel médical le droit de refuser de pratiquer l'avortement pour motif de conscience. On ne peut considérer comme normal le fait que la responsabilité juridique du médecin pour la mort de la mère soit placée incomparablement plus haut que la responsabilité pour la perte du fœtus, ce qui pousse les médecins et par conséquent leurs patientes à accepter l'avortement. Le médecin doit faire preuve du maximum de responsabilité dans son diagnostic, sachant qu'il peut amener la femme à interrompre sa grossesse. Par ailleurs, le médecin croyant doit soigneusement confronter ses charges médicales et les exigences de sa conscience chrétienne.

12.3) Le problème de la contraception exige de même une appréciation morale et religieuse. Certains moyens de contraception ont une action abortive, qui interrompent artificiellement la grossesse aux premiers stades de la vie de l'embryon. Leur emploi est donc condamnable dans la mesure où ils s'apparentent à l'avortement. Les autres moyens qui ne suppriment pas la vie déjà engendrée ne peuvent en aucun cas être assimilés à l'avortement. En définissant leur propre comportement par rapport aux moyens de contraception non abortifs, les époux chrétiens doivent se souvenir que la continuation du genre humain est l'un des buts fondamentaux de l'union conjugale voulue par Dieu (voir X.4). Le refus délibéré de mettre des enfants au monde pour des motifs purement égoïstes fait perdre au mariage son sens et est indubitablement un péché.

Par ailleurs, les époux sont responsables devant Dieu de l'éducation pleine et entière de leurs enfants. **L'une des formes de comportement responsable face à leur naissance est l'abstinence de relations sexuelles durant une période donnée. Il convient par ailleurs de rappeler les paroles de l'apôtre Paul s'adressant aux époux chrétiens: «Ne vous refusez pas l'un à l'autre, si ce n'est d'un commun accord pour un temps, afin de vaquer à la prière; et de nouveau soyez ensemble de peur que Satan ne profite pour vous tenter de votre incontinence» (1 Cor 7, 5). Il est évident que toute décision dans ce domaine doit être prise conjointement, en ayant recours au conseil du père spirituel. Celui-ci doit prendre en compte les conditions de vie concrètes du couple, leur âge, leur état de santé, leur degré de maturité spirituelle et autres circonstances, distinguant ceux qui peuvent supporter les hautes exigences de l'abstinence de ceux auxquels «cela n'est pas donné» (Mt 19, 11), et se préoccupant avant tout de la conservation et de l'affermissement de la famille.**

Le Saint-Synode de l'Eglise orthodoxe russe dans son arrêt du 28 décembre 1998 précisait aux confesseurs qu'il est «inadmissible de contraindre ou d'inciter les fidèles à renoncer contre leur volonté à toute vie conjugale au sein du mariage». Il rappelait également aux pasteurs « la nécessité d'une chasteté particulière et d'une délicatesse pastorale toute spéciale dans la discussion des questions ayant trait aux différents aspects de la vie familiale de leurs ouailles».

12.4) L'emploi des nouvelles méthodes biomédicales permet dans bien des cas de vaincre la stérilité. Dans le même temps, l'intervention technologique croissante dans le processus de la conception de la vie humaine présente une menace pour l'intégrité spirituelle et la santé physique de la personne. Les relations inter-personnelles, qui sont depuis l'origine le fondement de la société, se trouvent également en danger. **Avec le développement des technologies évoquées ci-dessus se répand également l'idéologie d'un «droit à la reproduction»,** se propageant au niveau national et international. Ce système d'idées donne la priorité à la réalisation sexuelle et sociale de la personne sur le souci de l'enfant à venir, de la santé morale et physique de la société, de sa stabilité morale. Le monde regarde de plus en plus la vie humaine comme un produit, que l'on peut choisir en fonction de ses penchants personnels et dont on peut disposer à l'égal des valeurs matérielles.

Les prières du rite du couronnement expriment la foi de l'Eglise orthodoxe en ce que la naissance d'enfants est le fruit désiré d'un mariage légal, sans être son but unique. Avec le «fruit du sein pour le bien» des époux, l'Eglise implore les dons d'un amour mutuel éternel, la chasteté, «l'unité des âmes et des corps». **C'est pourquoi les méthodes de fécondation ne correspondant pas aux desseins du Créateur de la vie ne peuvent être considérées par l'Eglise comme moralement justifiables. Si le mari ou la femme ne sont pas aptes à concevoir un enfant et que les méthodes thérapeutiques et chirurgicales de guérison de la stérilité n'aident pas les époux, ils doivent concevoir humblement l'absence d'enfant comme une vocation particulière. Les recommandations pastorales dans semblables cas doivent prendre en compte la possibilité de l'adoption d'un enfant sur un accord mutuel des époux. La fécondation par les cellules sexuelles du mari fait partie des moyens d'aide médicale admissibles, dans la mesure où elle ne viole pas l'intégrité de l'union conjugale** et ne diffère pas dans son principe de la conception naturelle dans le contexte des relations conjugales.

Les manipulations faisant intervenir le don de cellules sexuelles détruisent l'intégrité de la personne et le caractère exclusif des relations conjugales en admettant l'irruption d'un tiers. D'autre part, cette pratique encourage l'irresponsabilité paternelle ou maternelle, un dégageant de toute obligation envers celui qui apparaît comme «chair de la chair» d'un donateur anonyme. L'utilisation du matériel des donateurs sape les fondements des relations familiales dans la mesure où elle suppose que l'enfant ait non seulement des parents «sociaux» mais aussi des parents «biologiques». Le phénomène des «mères porteuses», c'est à dire le port d'un ovule fécondé par une femme qui après l'accouchement doit remettre l'enfant aux «clients» est contraire à la nature et moralement inacceptable, même dans le cas où il est pratiqué à des fins non commerciales. Cette méthode suppose la destruction de la profonde intimité affective et spirituelle qui s'établit entre la mère et l'enfant dès la grossesse. Le phénomène des mères porteuses est un traumatisme aussi bien pour la femme dont les sentiments maternels sont bafoués, que pour l'enfant qui peut par la suite connaître une crise d'identité. **Du point de vue orthodoxe, toutes les formes de fécondation in vitro supposant la préparation, la conservation et la destruction délibérée des embryons en surnombre sont également inadmissibles. C'est justement sur la reconnaissance à l'embryon de la dignité humaine qu'est fondée l'appréciation morale de l'avortement condamné par l'Eglise** (voir XII.2).

La fécondation de femmes seules par l'utilisation de cellules sexuelles de donateurs, ou la réalisation des «droits à la reproduction» d'hommes seuls, ou de personnes manifestant, selon une formule consacrée, des orientations sexuelles non standardisées, prive l'enfant à

naître du droit d'avoir un père et une mère. L'emploi de méthodes reproductives en dehors du contexte béni par Dieu de la famille s'apparente à une forme de lutte contre Dieu, mise en oeuvre sous couvert de défense de l'autonomie humaine et d'une conception viciée de la liberté de la personne.

12.5) Les maladies héréditaires constituent une part significative des affections humaines. Le développement des méthodes médico-génétiques de diagnostic et de soin peut favoriser la prévention de ces maladies et l'allègement des souffrances de bien des personnes. Cependant, il est important de rappeler que les dérèglements génétiques sont souvent la conséquence de l'oubli des fondements moraux, l'effet d'un mode de vie coupable dont souffrent les générations suivantes. L'altération coupable de la nature humaine peut être vaincue par des efforts spirituels; lorsque le vice se transmet de génération en génération et règne sur les descendants avec une force accrue, ces paroles de l'Écriture Sainte se réalisent: «Car la fin d'une race injuste est cruelle» (Sagesse 3, 19). Au contraire, «Heureux l'homme qui craint le Seigneur et se plaît fort à ses préceptes» (Ps 111, 1-2). Ainsi, les recherches dans le domaine de la génétique ne font que confirmer les lois spirituelles révélées il y a des siècles par la parole de Dieu.

Tout en attirant l'attention sur les causes morales des maladies, l'Église salue les efforts des médecins dans le traitement des maladies héréditaires. Cependant, l'objectif des interventions génétiques ne doit pas être un «perfectionnement» artificiel du genre humain ni une intrusion dans le plan de Dieu sur l'homme. C'est pourquoi les thérapies génétiques ne peuvent être mises en oeuvre qu'avec l'accord du patient ou de ses représentants légaux et uniquement sur indication médicale. La thérapie génique des cellules sexuelles est extrêmement dangereuse dans la mesure où elle suppose une modification du génôme (ensemble des particularités héréditaires) sur plusieurs générations, ce qui peut avoir des conséquences imprévisibles dans le sens de nouvelles mutations et d'une déstabilisation de l'équilibre entre la société humaine et le milieu environnant.

Les succès dans le décryptage du code génétique créent les conditions **d'essais génétiques généralisés** dans le but de dégager l'information sur le caractère unique de chaque personne, et ses prédispositions à certaines maladies. **L'établissement d'un «passeport génétique»**, à condition d'utiliser raisonnablement les résultats obtenus, pourrait permettre de corriger le développement de maladies plausibles pour telle personne concrète. Nous sommes cependant en présence d'un réel danger d'abus, où les renseignements génétiques pourraient servir au développement de différentes formes de discrimination. Par ailleurs, la possession d'informations sur la prédisposition héréditaire à certaines graves maladies peut s'avérer une charge psychologique trop importante. C'est pourquoi, **l'identification et les tests génétiques ne peuvent être effectués que sur la base du respect de la liberté des personnes.**

Les méthodes de diagnostic prénatal qui permettent de déterminer les affections héréditaires dès les premiers stades du développement embryonnaire ont également un caractère ambivalent. Certaines de ces méthodes peuvent présenter une menace pour la vie et l'intégrité de l'embryon ou du fœtus examiné. La mise en évidence de maladies génétiques incurables ou difficiles à soigner sert en effet souvent d'incitation à l'interruption de la vie en gestation. Dans bien des cas, des pressions sont exercées sur les parents. **Le diagnostic prénatal est justifiable lorsqu'il a pour objectif le soin des affections mises en évidence dès les premiers stades, ou la préparation des parents à prendre particulièrement soin de leur enfant malade.** Tout homme dispose du droit à la vie, à l'amour et à la préoccupation d'autrui, indépendamment de ses maladies. Selon l'Écriture

Sainte, Dieu Lui-même est le «protecteur des faibles» (Judith 9, 11). L'apôtre Paul enseigne à soutenir les faibles (Actes 20, 35; 1 Thes 5, 14); comparant l'Eglise à un corps humain, il montre que «les membres du corps qui sont tenus pour plus faibles sont nécessaires» et ceux qui sont moins parfaits ont besoin d'une «mutuelle sollicitude» (1 Cor 12, 22-24). L'utilisation des méthodes de diagnostic prénatal dans le but de choisir le sexe de l'enfant à naître est absolument inadmissible.

12.6) Le clonage (copie génétique) d'animaux réalisés par des scientifiques pose la question de l'admissibilité et des conséquences possibles du **clonage humain**. La mise en oeuvre de cette idée portant en germe la destruction potentielle de l'humanité rencontre les protestations d'un grand nombre dans le monde entier. Le clonage, plus encore que tout autre technique de reproduction, ouvre la possibilité à toutes les manipulations génétiques possibles sur la personne et favorise à terme sa dévalorisation. L'homme n'a pas le droit de prétendre au rôle de créateur d'êtres semblables à lui ou de choisir des prototypes génétiques, déterminant les caractéristiques de leur personnalité de son propre chef. **Le clonage est un défi indubitable à la nature humaine elle-même, à l'image de Dieu qu'elle contient, dont la liberté et le caractère unique des personnalités sont des aspects imprescriptibles.** «Le tirage en série» d'hommes aux paramètres définis ne peut apparaître souhaitable qu'aux partisans d'idéologies totalitaires.

Le clonage humain est capable de dénaturer la conception des enfants, les concepts de lignage, de paternité et de maternité. L'enfant peut devenir la sœur de sa mère, le frère de son père ou la fille de son aïeul. Les conséquences psychologiques du clonage sont également redoutables. L'homme venu au monde en résultat de semblables manipulations peut se considérer comme une personnalité dépendante, «copie» de quelque personne vivante ou ayant vécu par le passé. Il est nécessaire de prendre également en compte le fait que les «sous-produits» de ces expérimentations seraient pour une part dans l'incapacité de réussir leur vie ou, plus vraisemblablement et dans leur plus grand nombre, impropres à la vie. **Par ailleurs, le clonage de cellules isolées et de tissus organiques n'apparaissent pas comme attentant à la dignité de la personne et dans certains cas se trouve être particulièrement utile dans la pratique médicale et biologique.**

12.7) La transplantologie contemporaine (théorie et pratique de la transplantation d'organes et de tissus) permet d'apporter une aide efficace à bien des malades réduits sans cela à une mort inévitable ou une lourde invalidité. D'autre part, le développement de cet aspect de la médecine, en augmentant la nécessité d'organes, engendre certains problèmes moraux et peut présenter un danger pour la société. Ainsi, une propagande éhontée en faveur du don d'organes et la commercialisation de la transplantation créent les conditions du commerce des parties du corps humain, mettant en danger la vie et la santé des personnes. **L'Eglise considère que les organes humains ne peuvent être regardés comme un objet d'achat et de vente. La transplantation d'organes d'un donneur vivant ne peut être effectuée que dans le cas du sacrifice volontaire du donneur pour la vie d'un autre homme. Dans ce cas, l'explantation (retrait d'organe) devient une manifestation d'amour et de compassion. Cependant, le donneur potentiel doit être pleinement informé des conséquences possibles de l'explantation d'organes sur sa santé. L'explantation d'organe entraînant un danger direct pour la vie du donneur est moralement inacceptable.** Le retrait d'organe se pratique plus couramment sur des personnes venant de mourir. Dans ce cas, l'instant de la mort doit avoir été exactement déterminé. Il est inacceptable d'abrégier la vie d'un homme, y compris en refusant la procédure de maintien artificiel, dans le but de prolonger celle d'une autre personne.

S'appuyant sur la Révélation divine, l'Eglise confesse la résurrection des corps (Is 26, 19; Rom 8, 11; 1 Cor 15, 42-44, 52-54; Phil 3, 21). Dans le rite des funérailles chrétiennes, l'Eglise exprime tout le respect dévolu au corps de la personne défunte. Cependant, le don d'organes et de tissus après la mort peut apparaître comme une manifestation d'amour par delà la mort. Semblable don et testament ne peut être considéré comme une obligation. C'est pourquoi l'accord volontaire donné durant la vie du donneur est la condition de la légitimité et de l'acceptabilité de l'explantation. Dans le cas où la volonté du donneur potentiel est inconnue aux médecins, ils doivent éclaircir les intentions du mourant ou du défunt, en s'adressant au besoin aux membres de la famille. L'Eglise considère comme une violation inacceptable de la liberté de l'homme la présomption d'accord du donneur potentiel au retrait d'organes et de tissus, fixée par la législation de nombreux pays.

Les organes et les tissus du donneur sont assimilés par le malade récipiendaire, y compris dans la sphère de son unité psycho-corporelle. **C'est pourquoi ne peut être en aucun cas moralement justifiable toute transplantation capable de représenter une menace pour l'identité du récipiendaire, touchant à son caractère de personne unique et de représentant du genre humain.** Cette condition est essentielle dans la résolution des questions liées à la transplantation des tissus et organes d'origine animale.

L'Eglise considère comme naturellement inacceptable l'utilisation des méthodes dites de thérapie fœtale, fondées sur le retrait et l'utilisation des tissus et organes des embryons humains, avortés à différents stades de développement, pour tenter de soigner certaines maladies ou de «rajeunir» l'organisme. En le condamnant comme un péché grave, l'Eglise ne considère pas comme une justification à l'avortement le fait que de l'anéantissement d'une vie humaine à peine conçue, quelqu'un puisse, peut-être, en retirer un avantage pour sa santé. En favorisant inévitablement une expansion encore plus large et une commercialisation de l'interruption volontaire de grossesse, cette pratique, (même si son efficacité, qui reste actuellement hypothétique, était scientifiquement démontrée) est un exemple criant d'amoralité et porte un caractère criminel.

12.8) La pratique du retrait d'organes humains aptes à la transplantation, ainsi que le développement des techniques de réanimation posent le problème de la constatation exacte du moment de la mort. On considérait autrefois l'arrêt définitif de la respiration et de la circulation du sang comme un critère fiable. Cependant, grâce au perfectionnement des techniques de réanimation, ces fonctions vitales importantes peuvent être artificiellement maintenues sur une période prolongée. Le fait de mourir devient ainsi un processus dépendant de la décision du médecin, ce qui donne à la médecine contemporaine une nouvelle responsabilité qualitative.

Dans l'Écriture Sainte, la mort est présentée comme la séparation de l'âme et du corps (Ps. 145, 4; Lc 12, 20). Ainsi peut-on parler de continuation de la vie tant que se poursuit l'activité de l'organisme comme un tout. La prolongation de la vie par des moyens artificiels, où seuls fonctionnent quelques organes, ne peut être regardée comme une obligation ni dans tous les cas comme un objectif souhaitable de la médecine. Le retardement de l'heure de la mort ne fait souvent que prolonger les souffrances du malade, privant la personne du droit à cette fin digne, «sans honte et paisible», que les orthodoxes demandent à Dieu au cours de leurs services liturgiques. Lorsque la thérapie active devient impossible, elle doit être remplacée par des soins palliatifs (traitement de la douleur, soins, soutien social et psychologique) ainsi que par un travail pastoral. Ces différentes mesures ont pour but d'assurer au malade une fin de vie pleinement digne, adoucie par la miséricorde et l'amour.

Le concept orthodoxe de «fin sans honte» comprend la préparation à la mort, regardée comme une étape spirituellement importante de la vie de tout homme. Le malade, entouré de sollicitude chrétienne, est capable dans les derniers jours de son existence terrestre d'éprouver un changement spirituel en réévaluant le chemin parcouru et se repentant devant l'éternité. Pour les parents du mourant et le personnel médical, les soins patients rendus à un malade sont l'occasion de servir le Seigneur Lui-même: «Ce que vous avez fait à ces petits qui sont mes frères, c'est à moi que vous l'avez fait» (Mt 25, 40). Priver le patient d'information sur la gravité de son état sous prétexte de préserver son confort moral équivaut souvent à le priver de la possibilité de se préparer à la fin et de trouver une consolation spirituelle dans la participation aux sacrements de l'Eglise; c'est aussi couvrir de méfiance ses relations avec ses proches et ses médecins.

Les anesthésiques ne permettent pas toujours de supprimer efficacement les douleurs précédant la mort. Le sachant, l'Eglise adresse à Dieu cette prière: «Délivre ton serviteur de cette maladie insupportable et des affections amères qui le tiennent, et donne-lui le repos là où demeurent les esprits des justes» (Rituel, prière pour les grands malades). Seul le Seigneur est le maître de la vie et de la mort (1 Rois 2, 6). «Il tient en son pouvoir l'âme de tout vivant et le souffle de toute chair d'homme» (Job 12, 10). C'est pourquoi **l'Eglise, fidèle au commandement du Seigneur «tu ne tueras point» (Ex 20, 13), ne peut reconnaître comme moralement justifiable les tentatives de légalisation de l'euthanasie qui se répandent aujourd'hui dans la société séculière, c'est à dire la mise à mort intentionnée des malades incurables (y compris à leur propre demande).** La demande d'euthanasie est souvent fondée sur un état dépressif, où le malade est privé de la possibilité d'apprécier justement sa situation. Reconnaître légalement l'euthanasie reviendrait à minimiser la dignité et à défigurer le devoir professionnel du médecin, dont la vocation n'est pas de donner la mort mais de préserver la vie. **«Le droit à la mort» peut facilement devenir une menace pour la vie des patients manquant des moyens financiers nécessaires à leurs soins.**

Ainsi l'euthanasie apparaît-elle comme un forme de meurtre ou de suicide, selon que le patient y ait pris part ou non. Dans le dernier cas, on appliquera à l'euthanasie les règles canoniques selon lesquels le suicide délibéré, de même que l'aide à sa réalisation, sont considérés comme de graves péchés. **Les personnes s'étant intentionnellement donné la mort, et «à cause d'une offense humaine ou pour tout autre raison venant d'un manque de fermeté d'âme» ne peuvent ni prétendre aux funérailles chrétiennes, ni être mentionnées liturgiquement** (Timothée d'Alexandrie, canon 14). Si le suicidé s'est donné la mort sans en avoir conscience ou sous l'influence d'une affection psychologique, la prière de l'Eglise lui est garantie, après examen de l'affaire par l'évêque diocésain. **Par ailleurs, il est essentiel de se souvenir que l'entourage du suicidé partage souvent sa faute, incapable d'avoir pu lui démontrer sa compassion.** «Portez les fardeaux les uns des autres et accomplissez ainsi la loi du Christ» (Gal 6, 2).

12.9) L'Ecriture Sainte et l'enseignement de l'Eglise condamnent sans équivoque les relations homosexuelles, voyant en elle une altération dépravée de la nature humaine créée par Dieu.

«L'homme qui couche avec un homme comme on couche avec une femme: c'est une abomination qu'ils ont tous les deux commises» (Lév 20, 13). La Bible relate les lourds châtements réservés par Dieu à la ville de Sodome (Gn 19, 1-29), précisément à cause du péché d'homosexualité, selon l'interprétation des pères. L'apôtre Paul, caractérisant l'état moral du monde païen, inclut les relations homosexuelles au nombre des «passions honteuses» et des «obscénités» qui souillent le corps humain: «Aussi Dieu les a-t-il livré à des passions avilissantes: car leurs femmes ont échangé les rapports naturels avec les hommes pour des rapports contre-nature; pareillement les hommes, délaissant l'usage

naturel de la femme ont brûlé de désir les uns pour les autres, perpétuant l'infamie d'homme à homme et reçu en leurs personnes l'inévitable salaire de leur égarement. Et comme ils n'ont pas jugé bon de garder la vraie connaissance de Dieu, Dieu les a livré à leur esprit sans jugement» (Rom 1, 26-27). «Ne savez-vous pas que ni... les dépravés ni les gens de mœurs infâmes n'hériteront du Royaume de Dieu» écrivait encore l'apôtre aux habitants de Corinthe la perversité. La tradition patristique condamne tout aussi clairement toute manifestation d'homosexualité. «La doctrine des douze apôtres», les oeuvres de saint Basile le Grand, saint Jean Chrysostome, saint Grégoire de Nysse, saint Augustin, les canons de saint Jean l'Ascète, expriment l'enseignement inébranlable de l'Eglise: «les liaisons homosexuelles sont coupables et passibles de condamnation. Les personnes qui s'y adonnent n'ont pas le droit de faire partie du clergé (Basile le Grand, canon 7, Grégoire de Nysse, canon 4, Jean l'Ascète, canon 30). S'adressant aux personnes entachées du péché de sodomie, saint Maxime le grec les interpellait: «Prenez conscience, malheureux, de l'odieuse jouissance à laquelle vous vous êtes livrés... Efforcez-vous de vous libérer au plus tôt de ces voluptés immondes et ignominieuses, prenez-les en haine. Que celui qui dit qu'el! les sont innocentes soit anathème, comme un ennemi de l'Evangile du Christ Sauveur et corrupteur de Sa doctrine. Purifiez-vous par un repentir sincère, des larmes brûlantes, une charité accrue et une prière pure... Hâissez de toute votre âme ce qui fait votre opprobre, pour ne pas devenir des fils de malédiction et de perdition éternelle».

Les discussions relatives à la situation des soi-disant minorités sexuelles dans la société contemporaine tendent à faire de l'homosexualité non une perversion, mais une simple «orientation sexuelle», méritant publicité et respect. On affirme également que l'homosexualité est conditionnée par une prédisposition naturelle individuelle. L'Eglise orthodoxe part du principe intangible que l'union conjugale voulue par Dieu entre un homme et une femme ne peut être mise en parallèle avec les manifestations dévoyées de la sexualité. Elle considère l'homosexualité comme une altération coupable de la nature humaine, qui ne peut être dépassée que par un effort spirituel conduisant à la guérison et à la croissance de la personne humaine. Les aspirations homosexuelles, comme les autres passions qui déchirent l'âme de l'homme déchu, peuvent être guéries par les sacrements, la prière, le jeûne, le repentir, la lecture des Saintes Ecritures et des oeuvres patristiques ainsi que par la fréquentation des croyants prêts à apporter une aide spirituelle.

Tout en conservant une attitude pastorale responsable face aux personnes présentant des penchants homosexuels, l'Eglise s'oppose résolument aux tentatives de présenter des tendances coupables comme une «norme», et plus encore comme un sujet d'orgueil et un modèle de comportement. C'est précisément la raison pour laquelle l'Eglise condamne toute propagande homosexuelle. Sans refuser à personne les droits fondamentaux à la vie, au respect de la dignité personnelle et à la participation aux affaires sociales, l'Eglise affirme néanmoins que les personnes faisant la propagande de l'homosexualité ne doivent pas être admises aux postes de professeur, d'éducateur, ni à toute autre responsabilité dans le monde de l'enfance et de la jeunesse, non plus que d'occuper une position responsable dans l'armée et les institutions correctionnelles.

La déformation de la sexualité humaine se manifeste parfois sous la forme d'un sentiment maladif d'appartenance au sexe opposé, qui provoque des expériences de changement de sexe (**transsexualisme**). Le refus d'appartenir au sexe donné à l'homme par le Créateur ne peut avoir que de funestes conséquences sur le développement ultérieur de la personnalité. «Le changement de sexe» grâce à l'emploi d'hormones ou par une opération chirurgicale conduit le plus souvent non à la résolution des problèmes psychologiques mais à leur aggravation, engendrant une profonde crise intérieure. L'Eglise ne peut admettre semblable «révolte contre le Créateur» ni reconnaître comme effectif le

changement artificiel d'appartenance sexuelle. Si le «changement de sexe» a eu lieu avant le baptême, la personne peut recevoir ce sacrement, comme n'importe quel pécheur, mais l'Eglise le baptise comme appartenant à son sexe de naissance. L'ordination sacerdotale et le mariage religieux de ces personnes sont par contre inacceptables.

On distinguera du transsexualisme l'identification erronée de l'appartenance sexuelle dans la petite enfance du fait d'une erreur médicale, liée à une pathologie du développement des organes génitaux. Une correction chirurgicale dans ce cas ne présente pas le caractère d'un changement de sexe.

XIII. Eglise et écologie

13.1) L'Eglise orthodoxe, consciente de sa responsabilité dans le destin du monde, **est profondément préoccupée par les problèmes engendrés par la civilisation contemporaine. Parmi eux, les problèmes écologiques occupent une place importante.** Aujourd'hui, le visage de la Terre est défiguré à une échelle planétaire. Le noyau terrestre, le sol, l'eau, l'air, les mondes animaux et végétaux sont affectés. La nature qui nous entoure est presque entièrement soumise au service de l'homme qui, ne se satisfaisant plus de la diversité de ses dons, exploite sans retenue des écosystèmes entiers. L'activité humaine, ayant atteint une ampleur comparable aux processus de la biosphère, s'accroît en permanence grâce à l'accélération du rythme du développement de la science et des techniques. La pollution universelle du milieu naturel par les dégagements d'usine, une agro-technologie irraisonnée, la destruction des forêts et des sols entraînent l'étouffement de l'activité biologique et une réduction inévitable de la diversité génétique de la vie. Les ressources minérales non renouvelables du noyau terrestre s'épuisent peu à peu, les réserves d'eau pure s'amenuisent. Quantité de substances nuisibles apparaissent, dont beaucoup ne sont pas assimilables et s'accumulent dans la biosphère. L'équilibre écologique est ainsi rompu; l'homme est confronté à l'apparition de processus nuisibles irréversibles dans la nature, dont le préjudice porté à ses forces de production naturelles.

Tout cela se produit sur le fond d'une augmentation extraordinaire autant qu'injustifiée de la consommation dans les pays développés, où l'aspiration à l'abondance et au luxe sont devenus la norme. Cette situation empêche la juste distribution des ressources naturelles, attributs pourtant communs de toute l'humanité. Les conséquences de la crise écologique sont gravissimes non seulement pour la nature mais pour l'homme, qui lui est organiquement lié. Ainsi la terre est-elle arrivée au seuil d'une catastrophe écologique globale.

13.2) **Conséquence de la chute de l'homme et de son éloignement de Dieu, les relations de l'homme et de la nature ont été perverties dès la préhistoire.** Le péché, engendré dans le cœur de l'homme, a influé négativement non seulement sur lui-même, mais sur le monde environnant. «La création, écrit l'apôtre Paul, si elle fut assujettie à la vanité, non qu'elle l'eut voulue mais à cause de celui qui l'y a soumise, c'est avec l'espérance d'être aussi libérée de la servitude de la corruption pour entrer dans la liberté de la gloire des enfants de Dieu. Nous le savons en effet, toute la création jusqu'à ce jour gémit en travail d'enfantement» (Rom 8, 20-22). La nature reflète comme un miroir le premier crime humain. Le germe du péché, ayant atteint le cœur de l'homme, a produit, ainsi qu'en témoigne l'Ecriture Sainte «les épines et les ronces» (Gn 3, 18) sur la terre. L'unité organique de l'homme et du monde environnant, qui existait avant la chute (Gn 2, 19-20), est devenue impossible. Dans ses relations avec la nature, relations qui ont pris un caractère utilitaire, l'humanité s'est laissée guider de plus en plus par des motifs égoïstes. Elle a commencé à oublier que Dieu est l'unique Maître de l'Univers (Ps 23, 1) auquel appartiennent «le ciel et...

la terre et tout ce qu'ils renferment» (Deut 10, 14), alors que l'homme, selon le mot de saint Jean Chrysostome, est seulement «l'intendant», auquel sont confiées les richesses de ce monde. Cette richesse, «l'air, le soleil, l'eau, le ciel, la mer, la lumière, les étoiles», comme le remarquait le même saint, Dieu les a «divisées entre tous également, comme entre des frères». La «soumission» de la nature et la «possession» de la terre (Gn 1, 28), auxquelles l'homme est appelé selon le dessein de Dieu, ne signifient pas que tout est permis. Elles témoignent seulement de ce que l'homme est le porteur de l'image du Maître de maison céleste et comme tel doit, selon saint Grégoire de Nysse, montrer sa dignité royale non pas dans la domination violente sur le monde environnant mais en «cultivant» et «gardant» (Gn 2, 15) le royaume sublime de la nature, dont il répondra devant Dieu.

13.3) La crise écologique nous oblige à repenser notre attitude envers le monde environnant. Aujourd'hui, on critique de plus en plus souvent la domination de l'homme sur la nature et le principe utilitaire qui préside à notre comportement envers elle. La prise de conscience de ce que la société contemporaine paye un trop lourd tribut au bien de la civilisation soulève une réaction contre l'égoïsme économique. Ainsi sont désignés différents types d'activité nuisibles au milieu naturel. Dans le même temps, se met en place un système de défense de la nature, réévaluant les méthodes de direction économique, des tentatives de technologies d'économie des ressources et de production de recyclage assimilables par le processus naturel se mettent en place. Ainsi l'éthique écologique se développe-t-elle. La conscience collective qui l'inspire se prononce contre le modèle consumériste, exige l'augmentation de la responsabilité morale et juridique pour les dommages causés à la nature, propose d'introduire des éléments d'éducation et d'instruction écologique, appelle à unir les efforts en faveur du milieu naturel sur la base d'une large collaboration internationale.

13.4) L'Eglise orthodoxe apprécie à leur juste valeur les efforts entrepris pour trouver une solution à la crise écologique et appelle à une collaboration active dans les actions sociales destinées à défendre la création divine. Par ailleurs, elle remarque que ces efforts seront plus fructueux si les principes qui fondent l'attitude de l'homme envers la nature viennent à prendre un caractère chrétien, et non plus strictement humaniste. L'unité et l'intégrité du monde créé par Dieu est l'un des principes premiers de la position de l'Eglise dans les questions écologiques. L'Orthodoxie ne regarde pas la nature environnante isolément, comme une structure fermée. Les règnes végétal, animal et humain sont intimement liés. D'un point de vue chrétien, la nature n'est pas un réservoir de ressources, destinés à une utilisation égoïste et irresponsable: elle est une maison, dont l'homme n'est pas le maître mais l'intendant, et un temple dont il est le prêtre, servant d'ailleurs, non pas la nature mais son Créateur. L'idée de théocentrisme fonde le concept de nature comme temple: Dieu, ayant donné «à tous vie, souffle et toute chose» (Actes 17, 25) est la Source de l'existence. C'est pourquoi, la vie elle-même dans ses manifestations les plus diverses porte un caractère sacré, en tant qu'elle est un don de Dieu, dont la destruction est un défi jeté non seulement à la créature mais au Seigneur Lui-même.

13.5) Les problèmes écologiques portent par essence un caractère anthropologique, en ce qu'ils sont engendrés par l'homme, non par la nature. C'est pourquoi les réponses à de nombreuses questions posées par la crise de l'environnement sont à rechercher dans l'âme humaine, et non dans l'économie, la biologie, la technologie ou la politique. La nature n'est totalement transfigurée ni ne périt par elle-même mais sous l'action de l'homme. L'état spirituel de celui-ci joue un rôle décisif dans la mesure où il se reflète sur le monde environnant aussi bien en cas d'action extérieure directe sur lui, qu'en l'absence de pareille intervention. L'histoire de l'Eglise connaît quantité d'exemples, où l'amour des ascètes chrétiens pour la nature, leur prière pour le monde qui

les entourait, leur compassion envers la créature eut une influence bénéfique sur les êtres vivants.

Le lien étroit entre anthropologie et écologie apparaît très clairement à notre époque, où le monde traverse en même temps deux crises: spirituelle et écologique. Dans le monde contemporain, l'homme perd souvent conscience de ce que sa vie est un don de Dieu, parfois même le sens de l'existence, qui s'apparente alors à une simple subsistance physique. Dans le contexte de ce rapport à la vie, la nature n'est déjà plus considérée comme une maison, encore moins comme un temple, et n'est plus que «le milieu d'habitat». La dégradation spirituelle de la personnalité entraîne la dégradation de la nature, dans la mesure où l'homme devient incapable d'action transfiguratrice sur le monde. Les possibilités techniques colossales n'aident pas l'humanité aveuglée par le péché: devant cette indifférence au sens, au mystère, au miracle de la vie, ils ne peuvent apporter de véritables avantages et trop souvent sont la cause de nouveaux dommages. Chez l'homme dont la puissance technique n'est pas orientée spirituellement, la puissance technique, en règle générale, alimente des espérances utopiques dans les possibilités illimitées de la raison humaine et dans la force du progrès.

La résolution pleine et entière de la crise écologique est impossible dans un contexte de crise spirituelle. Cette affirmation ne signifie en aucun cas que l'Eglise méprise les efforts de sauvegarde de la nature. Cependant, elle lie l'espérance en un changement positif des relations de l'homme et de la nature et l'aspiration de la société à une renaissance spirituelle. Le fondement anthropologique des problèmes écologiques montre que nous ne pouvons changer le monde environnant qu'à la mesure de notre monde intérieur; c'est pourquoi la transfiguration de la nature doit commencer avec la transfiguration des âmes. Selon saint Maxime le Confesseur, l'homme ne pourra transformer la terre en paradis que lorsqu'il portera le paradis en lui-même.

XIV. Sciences, culture, enseignement

14.1) Le christianisme, en dépassant les préjugés païens, a démythologisé la nature, et ainsi favorisé l'apparition des sciences naturelles scientifiques. Avec le temps, **les sciences – sciences humaines et sciences naturelles – sont devenues l'un des aspects les plus importants de la culture.** A la fin du XXe siècle, les sciences et techniques ont atteint des résultats si impressionnants et un tel impact sur tous les aspects de la vie qu'elles sont devenues un facteur déterminant de la vie de la civilisation. Par ailleurs, malgré l'action originelle du christianisme sur la formation de l'activité scientifique, le développement des sciences et techniques, sous l'influence des idéologies séculières, a provoqué des conséquences qui inspirent les craintes les plus vives. La crise écologique et les autres crises qui affectent le monde contemporain font de plus en plus douter du chemin choisi. Le niveau scientifique et technique de la civilisation est aujourd'hui tel que les actes criminels d'un petit nombre peuvent en l'espace de quelques heures entraîner une catastrophe globale, dans laquelle périrait irrémédiablement toutes les formes de vie supérieure.

D'un point de vue chrétien, ces conséquences sont apparues à la faveur du faux principe posé à la base du développement scientifique et technique moderne. Il consiste dans la certitude a priori, que le développement ne doit être limité par aucune exigence morale, philosophique ou religieuse. Cependant, en présence d'une telle liberté, le développement scientifique et technique se trouve au pouvoir des passions humaines, et avant tout de la vanité, de l'orgueil, de la soif de confort qui détruisent l'harmonie spirituelle de la vie, avec toutes les conséquences néfastes qui en découlent. **C'est pourquoi, aujourd'hui plus que jamais, la garantie d'une vie humaine normale exige un**

retour au lien perdu entre les connaissances scientifiques et les valeurs religieuses, spirituelles et morales.

La nécessité de ce lien est néanmoins conditionnée par le fait qu'un nombre significatif de personnes persistent à croire en la toute-puissance du savoir scientifique. C'est en partie l'héritage du point de vue développé au XVIIIe siècle par des penseurs athées, qui opposaient résolument la science et la religion. Il est par ailleurs bien connu que de tout temps, y compris à notre époque, bien des grands scientifiques sont demeurés croyants, ce qui serait impossible en présence d'une contradiction de principe entre science et religion. Les connaissances religieuses et scientifiques sont de caractère radicalement différent. Leurs prémisses, leurs buts, leurs objectifs et leurs méthodes diffèrent. Ces sphères peuvent se rencontrer, se croiser, mais ne peuvent s'opposer l'une à l'autre. En effet, d'une part en science naturelle on n'admet pas de théorie athée ou religieuse, mais il y a des théories plus ou moins vraies. D'autre part, la religion ne s'occupe pas des questions d'organisation de la matière.

M. V. Lomonossov écrivait fort justement: la religion et la science «ne peuvent se quereller... à moins que quelqu'un par vanité ou désir de montrer sa sagesse ne provoque leur inimitié». Saint Philarète de Moscou exprimait la même idée: «La foi chrétienne n'est pas en guerre contre les véritables connaissances, parce qu'elle ne pactise pas avec l'ignorance». Il convient de faire remarquer le caractère incorrect de l'opposition de la religion et de ce que l'on appelle «la vision scientifique du monde».

Par nature, seules la religion et la philosophie peuvent donner un sens au monde, rôle que ne peuvent remplir ni les sciences spécialisées, ni l'ensemble de la connaissance scientifique concrète. L'interprétation des réalisations scientifiques et leur introduction dans le système de compréhension du monde peuvent être placées sur un éventail extrêmement large: aussi bien pleinement religieuse qu'ouvertement athée.

Bien que la science puisse être un des moyens de connaissance de Dieu (Rom 1, 19-20), **l'Orthodoxie voit en elle un instrument naturel d'organisation de la vie terrestre, qui doit être utilisé avec circonspection. L'Eglise veut préserver l'homme de la tentation de voir en la science un domaine totalement indépendant des principes moraux.** Les réalisations modernes, dans différents domaines, y compris la physique des particules élémentaires, la chimie, la microbiologie témoignent de ce qu'elles sont par essence un glaive à double tranchant, capables non seulement d'apporter à l'homme un bien mais encore de lui retirer la vie. Les normes évangéliques de la vie donnent la possibilité d'éduquer la personne de façon à ce qu'elle ne puisse utiliser les connaissances et les forces acquises pour le mal. C'est pourquoi, l'Eglise et la science sont appelées à collaborer au nom du salut de la vie et de sa digne organisation. Leur communauté d'action favorise l'établissement d'un climat de saine créativité dans la sphère spirituelle et intellectuelle et par là même aide à créer les conditions idéales au développement des recherches scientifiques.

Il convient d'accorder une attention particulière aux **sciences sociales**, liées par définition aux domaines de la théologie, de l'histoire ecclésiastique et du droit canon. Saluant les travaux des chercheurs laïcs dans ce domaine et reconnaissant l'importance des recherches en sciences humaines, l'Eglise ne considère pas le tableau rationnel du monde, parfois modelé par ses travaux, comme pleinement satisfaisant et universel. La conception religieuse du monde ne peut être rejetée comme source de représentation sur la vérité, tout comme les concepts d'histoire, d'éthique et de bien d'autres sciences humaines, qui ont le droit de figurer dans le système d'enseignement laïc et d'éducation, dans l'organisation de la vie sociale. Seule l'union de l'expérience spirituelle et de la science peut donner la plénitude de

la connaissance. Aucun système social ne peut être harmonieux, s'il est dominé par une conception sécularisée du monde lors de la résolution de problèmes sociaux décisifs. Et, malheureusement, le danger d'idéalisation de la science, à laquelle les peuples du monde entier ont payé un lourd tribut au XXe siècle, demeure d'actualité. **Cette idéalisation est particulièrement dangereuse dans la sphère des recherches sociales, à l'origine des programmes d'Etat et des projets politiques. En s'opposant l'essor de la science des idéologies, l'Eglise poursuit un dialogue particulièrement responsable avec les chercheurs en sciences humaines.**

L'homme, créé à l'image et à la ressemblance du Créateur inaccessible est libre dans ses profondeurs mystérieuses. L'Eglise met en garde contre les tentatives d'application des réalisations scientifiques et techniques au contrôle du monde intérieur de la personne et la création de toute espèce de suggestion technique et de manipulation de la conscience ou du subconscient humains.

14.2) Le mot latin *cultura*, signifiant «labour», «éducation», «enseignement», «développement», dérive du mot *cultus*, «vénération», «adoration», «culte». L'étymologie montre ainsi les racines religieuses de la culture. En créant l'homme, Dieu l'a placé dans le paradis, lui intimant de cultiver et garder sa création (Gn 2, 15). La culture comme sauvegarde et entretien du monde environnant est une activité humaine ayant valeur de commandement divin. Après avoir été chassé du paradis, l'homme se trouva obligé de lutter pour sa survie. Apparurent alors le travail des outils, la construction des villes, l'agriculture, l'art. Les pères et les docteurs de l'Eglise ont souligné l'origine divine de la culture dès le commencement. Clément d'Alexandrie, en particulier, la concevait comme le fruit du travail de l'homme sous la conduite de Dieu: «On appelle du nom commun de sagesse les sciences et les arts du monde, tout ce que l'esprit humain a pu produire... car tout art et toute connaissance viennent de Dieu». Saint Grégoire le Théologien écrivait également: «De même que dans l'harmonie musicale chaque corde émet un son différent, l'une un son aigu, l'autre un son grave, de même l'Artisan et Verbe-Créateur, bien qu'il ait établi différents arts, les a donné à tous ceux qui le souhaitent, pour nous unir par les liens de la communication et de l'amour, et rendre notre vie plus civilisée».

L'Eglise a accueilli nombre d'œuvres de la culture et de l'art, refondant ces fruits de la création humaine au creuset de l'expérience religieuse, s'efforçant de les purifier des éléments dangereux pour l'âme avant de les offrir au peuple. Elle consacre les différents aspects de la culture et contribue grandement à son développement. L'iconographe, le poète, le philosophe, le musicien, l'architecte, l'acteur et l'écrivain orthodoxes s'adressent aux arts profanes pour exprimer l'expérience de renouvellement spirituel qu'ils ont découvert en eux et souhaitent partager à tous. **L'Eglise permet de poser sur l'homme un regard nouveau, de comprendre autrement son monde intérieur et le sens de son existence. Ainsi, l'art humain, en s'incorporant à l'Eglise, revient à ses sources religieuses originelles. L'Eglise aide la culture à dépasser l'activité purement terrestre: en proposant un chemin de purification des cœurs et d'union au Créateur, elle ouvre la culture à la collaboration avec Dieu.**

La culture profane est apte à porter la Bonne Nouvelle. Ceci est particulièrement important lorsque l'influence du christianisme dans la société est affaiblie, ou que les pouvoirs séculiers luttent ouvertement contre l'Eglise. Ainsi, dans les années d'athéisme officiel, la littérature russe classique, la poésie, la peinture et la musique furent pratiquement les seules sources de connaissance religieuse. Les traditions culturelles aident à conserver et faire fructifier l'héritage spirituel dans un monde marqué par des changements impétueux. Ceci se rapporte à toutes les formes d'art: littérature, arts figuratifs, musique, architecture,

théâtre, cinéma. Tous les styles conviennent à l'enseignement de l'Évangile, si l'intention de l'artiste est sincèrement pieuse et s'il est lui-même fidèle au Seigneur.

L'Église adresse aux gens de culture son appel: «ne vous modélez pas sur le monde présent mais que le renouvellement de votre jugement se transforme et vous fasse discerner quelle est la volonté de Dieu, ce qui est bon, ce qui lui plaît, ce qui est parfait» (Rom 12, 2). Dans le même temps, l'Église avertit: «Mes bien-aimés, ne vous fiez pas à tout esprit mais éprouvez les esprits du mal qui habitent les espaces célestes» (1 Jn 4, 1). L'homme ne possède pas toujours la perspicacité spirituelle suffisante pour distinguer l'inspiration réellement divine de l'inspiration extatique, derrière laquelle s'abritent trop souvent les forces obscures, agissant de manière à détruire l'homme. Les contacts avec le monde de la sorcellerie et de la magie, l'utilisation de stupéfiants, mènent souvent à l'anéantissement. Une éducation chrétienne permet d'acquérir un regard spirituel, capable de distinguer le bon du mauvais, le divin du démoniaque.

La rencontre de l'Église et du monde de la culture n'est cependant pas toujours synonyme de collaboration et d'enrichissement mutuel. «Le Verbe véritable, quand il est venu, a montré que toutes les opinions et toutes les doctrines ne sont pas bonnes, qu'il y en a de bonnes et de mauvaises» (saint Justin le Philosophe). **En reconnaissant à tout homme le droit de porter une appréciation morale sur les différentes manifestations de la culture, l'Église se reconnaît à elle-même semblable droit.** Bien plus, elle voit ici une obligation directe. Sans insister pour que le système d'appréciation de l'Église soit le seul admis dans une société et un état profanes, l'Église est cependant convaincue de ce que le chemin révélé dans l'Évangile possède seul un pouvoir salvifique et la vérité ultime. **Si l'art favorise la transfiguration morale et spirituelle de la personne, l'Église lui donne sa bénédiction. Si la culture s'oppose à Dieu, devient antireligieuse ou inhumaine, se transformant en contre-culture, l'Église s'oppose à elle.** Cependant, cette opposition ne s'applique pas aux porteurs de la culture en temps que personne, car «ce n'est pas contre des adversaires de chair et de sang que nous avons à lutter», c'est un combat spirituel, destiné à libérer l'homme de l'influence funeste des forces des ténèbres sur leurs âmes, «les esprits du mal qui habitent les espaces célestes» (Eph 6, 12).

L'aspiration eschatologique ne permet pas au chrétien d'identifier entièrement sa vie au monde de la culture, car «nous n'avons pas ici-bas de cité permanente mais nous recherchons celle de l'avenir» (Heb 13, 14). Le chrétien peut travailler et vivre en ce monde, mais ne doit pas être totalement happé par les activités terrestres. **L'Église rappelle aux représentants du monde de la culture que leur vocation est de labourer les âmes, y compris les leurs, en restaurant l'image de Dieu altérée par le péché.**

En prêchant le Christ, Vérité éternelle, aux hommes vivant dans des circonstances historiques changeantes, l'Église utilise les formes culturelles propres de chaque époque, nation, groupe social. Ce qui fut assimilé et vécu par tels peuples et telles générations doit être de nouveau expliqué à d'autres, doit être rendu pour eux proche et compréhensible. Aucune culture ne peut être considérée comme universellement adéquate à l'expression du message spirituel chrétien. La langue et les formes d'enseignement de la Bonne Nouvelle, ses méthodes et moyens changent inévitablement au cours de l'histoire, se différencient en fonction du contexte national et d'autres paramètres. Dans le même temps, les changements dans l'organisation du monde ne sont pas une raison pour rejeter l'héritage des siècles passés ni pour laisser dans l'oubli la Tradition ecclésiale.

14.3) **La tradition chrétienne a toujours respecté l'instruction profane.** De nombreux pères de l'Eglise étudièrent dans les écoles et académies séculières et estimaient les sciences enseignées dans ces institutions nécessaires au croyant. Saint Basile le Grand écrivait que «les sciences profanes ne sont pas inutiles» au chrétien qui doit leur emprunter tout ce qui peut servir au perfectionnement moral et à la croissance spirituelle. Selon saint Grégoire le Théologien, «tout ce qui a une intelligence reconnaît que le savoir (*paideusin*, instruction) est le premier de nos biens. Et non seulement ce noble savoir, qui... fait son objet du salut et de la beauté de celui qui contemple Dieu en esprit, mais encore l'érudition profane, que beaucoup de chrétien jugent par ignorance inutile, dangereuse et éloignant de Dieu».

Du point de vue orthodoxe, il est souhaitable que tout système d'enseignement ait un fondement religieux et soit bâti sur les valeurs chrétiennes. Néanmoins, l'Eglise, suivant une tradition pluriséculaire, respecte l'école laïque et est prête à appuyer ses relations avec elles sur le principe de la liberté humaine. Par ailleurs, l'Eglise estime inadmissible les pressions délibérées exercées sur les élèves en faveur d'idées antireligieuses ou antichrétiennes, ainsi que le renforcement du monopole de la conception matérialiste du monde (voir XIV. 1). La situation caractéristique de nombreux pays au XXe siècle, où les écoles d'Etat se faisaient les instruments d'une éducation violemment antichrétienne, ne doit plus se répéter. L'Eglise appelle à éliminer les conséquences du contrôle athée sur le système d'instruction d'Etat.

Malheureusement, un grand nombre de cours d'histoire continuent de déprécier le rôle de la religion dans la formation de la conscience nationale. L'Eglise rappelle incessamment la contribution du christianisme à la formation des trésors et des grands monuments de la culture mondiale et nationale. **Les croyants orthodoxes constatent avec regret les emprunts non-critiques faits par les standards scolaires, les programmes et les principes d'instruction, à des organisations connues pour leur appréciation négative du christianisme en général et de l'orthodoxie en particulier. Il est impossible d'ignorer le danger de l'introduction d'influences occultes et néo-païennes dans les écoles, celle des sectes destructrices, sous l'influence desquelles l'enfant peut être perdu pour lui-même, pour sa famille et pour la société.**

L'Eglise estime utile et nécessaire l'introduction de cours de doctrine chrétienne dans les écoles laïques, dispensés en fonction du désir des enfants ou de leurs parents, de même que dans les établissements d'enseignement supérieur. La hiérarchie ecclésiastique doit rester en dialogue avec les autorités politiques afin de travailler d'un point de vue législatif et pratique à la reconnaissance internationale du droit des familles croyantes à exiger pour leurs enfants une instruction et une éducation religieuse. Dans ce but, l'Eglise fonde elle-même des établissements d'enseignement général orthodoxes, attendant une aide de la part de l'Etat.

L'école est l'intermédiaire transmettant aux nouvelles générations les valeurs morales accumulées au long des siècles. Dans ce sens, l'école et l'Eglise sont appelées à travailler de concert. L'instruction, et tout particulièrement celle destinée aux enfants et aux adolescents, ne doit pas se contenter de délivrer des informations. L'objectif de l'école, moins que l'enseignement de connaissances, doit consister à cultiver dans les jeunes cœurs l'aspiration à la Vérité, aux sentiments pleinement moraux, à l'amour du prochain, de la patrie, de sa culture et de son histoire. **L'Eglise doit s'efforcer d'assister l'école dans sa mission éducative, car le salut éternel de l'homme, l'avenir des nations et celui du genre humain dépendent de leurs traits moraux et spirituels.**

XV. L'Eglise et les moyens d'information de masse

15.1) Les médias jouent un rôle sans cesse croissant dans la société contemporaine. L'Eglise regarde avec respect le travail des journalistes, appelés à pourvoir de larges couches de la société en information, orientant les personnes dans la complexité de la réalité actuelle. Il importe de se souvenir par ailleurs que **le processus d'information des spectateurs, auditeurs et lecteurs informés doit être fondé non seulement sur un ferme attachement à la vérité mais aussi sur le souci de l'état moral des personnes et de la société**, ce qui implique la promotion d'idéaux positifs et la lutte contre la propagation du mal, du péché et des vices. **La promotion de la violence, de l'hostilité, de la haine, de la discrimination nationale, sociale ou religieuse, ainsi que l'exploitation coupable des instincts humains, y compris à des fins commerciales, sont inacceptables.** Les médias, disposant d'une influence considérable sur leur auditoire, portent une grande responsabilité dans l'éducation des populations, en particulier dans celles des générations montantes. Les journalistes et les dirigeants des médias sont tenus de se souvenir de cette responsabilité.

15.2) La mission d'enseignement et d'instruction de l'Eglise, celle d'artisan de paix au sein de la société, l'incite à collaborer avec les médias laïcs, capables de porter sa parole aux différentes couches de la société. Le saint apôtre Pierre invite les chrétiens à «être toujours prêts à la défense contre quiconque vous demande raison de l'espérance qui est en vous, mais que ce soit avec douceur et respect» (1 P 3, 15). Tout serviteur du culte ou laïc est invité à ne pas négliger les médias laïcs afin de mettre en oeuvre une activité pastorale et civilisatrice, et d'éveiller l'intérêt de la société civile aux différents aspects de la vie ecclésiale et de la culture chrétienne. Par ailleurs, il est **indispensable de faire preuve de sagesse, de responsabilité et de prudence, en s'informant de la position d'un média concret sur l'Eglise, de son orientation morale, de l'état des relations de la hiérarchie ecclésiastique avec tel ou tel organe d'information. Les laïcs orthodoxes peuvent travailler dans le secteur de l'information et doivent au sein de leur profession porter l'enseignement du Christ et mettre en oeuvre les idéaux moraux chrétiens. Les journalistes qui publient des documents provoquant la corruption des âmes humaines doivent être soumis à l'interdit ecclésiastique dans le cas de leur appartenance à l'Eglise orthodoxe.**

L'Eglise, tant ses institutions officielles que les serviteurs du culte et les laïcs faisant preuve d'initiative, **dispose de ses propres moyens d'information** dans le cadre de chaque type de média (imprimés, radio-électroniques, informatiques) et des spécificités de chacun, **avec la bénédiction de la hiérarchie. Dans le même temps l'Eglise, en la personne de ses institutions ou de ses représentants accrédités, travaille également avec les médias laïcs.** Cette collaboration est conçue comme un moyen de garantir dans les médias laïcs une présence ecclésiale (suppléments spéciaux aux journaux et revues, rubriques spéciales, séries radio et télévisées, interview, participation à différentes formes de dialogues et discussions publics, consultations accordées aux journalistes, distribution d'informations spécialement préparées, présentation de matériel informatif et possibilité de recevoir des matériaux audiovisuels: prises de vues, enregistrements, reproduction).

La collaboration de l'Eglise et des médias laïcs suppose une responsabilité mutuelle. L'information fournie aux journalistes et transmise à leur auditoire doit être fiable. L'opinion des serviteurs du culte ou des représentants de l'Eglise exposée dans les médias doit correspondre à sa doctrine et à ses

positions sur les questions d'ordre social. Toute opinion strictement personnelle doit être présentée comme telle sans équivoque aussi bien par ceux qui l'expriment que par les responsables de la diffusion de cette information. Toute collaboration des serviteurs du culte et des structures ecclésiales avec les médias laïcs doit recevoir l'aval de la hiérarchie ecclésiastique supérieure, lorsqu'elle concerne l'ensemble de l'Eglise, ou des autorités diocésaines dans le cas d'une collaboration avec les médias au niveau régional pour l'information concernant avant tout la vie du diocèse.

15.3) Des difficultés, voire de sérieux conflits peuvent surgir dans les relations de l'Eglise avec les médias. Ces problèmes s'expliquent souvent par la diffusion d'une information inexacte ou déformée sur la vie ecclésiale, placée hors de son contexte, par la confusion de la position personnelle d'un auteur ou d'une personnalité citée avec la position officielle de l'Eglise. Les relations de l'Eglise et des médias laïcs sont également souvent assombries par la faute même des serviteurs du culte ou des laïcs, s'ils viennent par exemple à refuser aux journalistes l'accès à l'information, réagissent brutalement à une critique juste et correcte. Semblables questions doivent être résolues par un dialogue serein afin d'éviter les embarras et poursuivre la collaboration.

Il arrive également qu'apparaissent des conflits plus profonds entre l'Eglise et les médias, touchant des questions de fond. Ils peuvent être causés par l'insulte du nom de Dieu ou l'emploi de blasphèmes, sous quelque forme que ce soit, la déformation systématique et délibérée de l'information sur la vie ecclésiale, des calomnies notoires contre l'Eglise et ses serviteurs. Lors de conflits semblables, la hiérarchie ecclésiastique supérieure (dans le cas de médias nationaux) ou l'évêque diocésain (dans le cas de conflits au niveau régional ou local) peuvent après les avertissements de règle et au moins une tentative d'accord à l'amiable, prendre les mesures suivantes: cesser toute relation avec le média ou le journaliste concerné; appeler les croyants au boycott du média incriminé; s'adresser aux autorités politiques pour la résolution du conflit; prononcer l'excommunication contre les coupables s'ils sont chrétiens orthodoxes. Ces mesures doivent être fixées sous la forme de documents officiels et portées à la connaissance des fidèles et de la société dans son ensemble.

XVI. Les relations internationales. Globalisation et sécularisation

16.1) Les peuples et les Etats sont en relation sur les plans économique, politique, militaire. Conséquence de ces relations, certains Etats apparaissent, d'autres disparaissent, modifient leurs frontières, se fédèrent ou se divisent; ils créent ou suppriment de même des alliances. Les Saintes Ecritures contiennent de multiples exemples de témoignages historiques sur l'établissement de relations internationales.

L'un des premiers exemples d'accord interethnique, conclu entre un propriétaire terrien – Abimelek – et un étranger – Abraham – est décrit au livre de la Genèse: «Abimelek... dit à Abraham...: maintenant jure-moi ici par Dieu que tu ne me tromperas pas, ni mon lignage ni mon parentage et que tu auras pour moi et pour ce pays où tu es venu en hôte la même amitié que j'ai eu pour toi. Abraham répondit: oui, je le jure... et tous les deux conclurent alliance» (Gn 21, 22-24, 27). Les traités diminuaient le danger de guerre et de conflits (Gn 26, 26-31; Is 9, 3-27). Bien souvent, pourparlers et démonstrations de bonne volonté permettaient d'éviter de verser le sang (1 Rois 25, 18-35, 2 Rois 21, 15-22). Les traités concluèrent les guerres (3 Rois 20, 26-34). La Bible évoque également des alliances militaires (Gn 14, 13; Juges 3 12-13; 3 Rois 22, 2-29; Jer 37, 5-7). L'aide militaire était parfois obtenue en échange d'argent ou de valeurs matérielles (4. Rois 16, 7-9; 3 Rois 15, 17-20). L'alliance entre Salomon et Hiram avait un caractère économique: «Mes serviteurs seront avec tes serviteurs et je te payerai la location de tes serviteurs selon tout ce que tu me fixeras. Tu sais

en effet qu'il 'y a personne chez nous qui soit habile à abattre les arbres comme les Siradoniens... La bonne entente régna entre Hiram et Salomon et tous les deux conclurent un accord» (3 Rois 5, 6-12). Les pourparlers entre ambassadeurs traitaient de questions comme la possibilité du passage des forces armées sur des terres étrangères (Nombres 20, 14-17, 21, 21-22), des disputes territoriales (Juges 11, 12-28). Les traités pouvaient comprendre la remise de territoires d'un peuple à un autre (3 Rois 9, 10-12; 3 Rois 20, 34).

La Bible contient et décrit également des ruses diplomatiques liées à la nécessité de se défendre d'un puissant adversaire (Is. 9, 3-27; 2 Rois 15, 32-37; 16, 16-19; 17, 1-16). Parfois, la paix s'achetait (4 Rois 12-18) ou se payait d'un tribut. Indubitablement, l'un des moyens de résolution des conflits était la guerre, dont les exemples abondent dans les livres de l'Ancien Testament. Par ailleurs, les Saintes Ecritures présentent également des exemples de pourparlers destinés à éviter les guerres peu avant leur déclenchement (4 Rois 14, 9-10). La pratique des accords aux temps de l'Ancien Testament s'appuyait sur des principes religieux et moraux. Ainsi même le traité avec les Havaonites, conclu à la suite d'une duperie de la part de ces derniers fut reconnu effectif du fait de sa forme sacrée: «Nous avons fait serment par le Seigneur Dieu d'Israël, nous ne pouvons donc plus les toucher» (Jos 9, 19). La Bible contient encore l'interdit de conclure une alliance avec les tribus païennes souillées (Ex 34, 15). Les juifs anciens n'obéirent d'ailleurs pas à ce commandement. Les différents accords et alliances étaient également souvent rompus.

L'idéal chrétien de conduite pour les peuples et les gouvernements dans la sphère des relations internationales consiste en cette règle d'or: «Tout ce que vous voulez que les hommes fassent pour vous, faites le vous-mêmes pour eux» (Mt 7, 12). En appliquant ce principe non seulement à la vie personnelle mais également à la vie sociale, les chrétiens orthodoxes doivent se souvenir que «Dieu n'est pas dans la force mais dans la justice». Par ailleurs, si quelqu'un agit contre la justice, la restauration de celle-ci exige souvent des mesures coercitives et l'emploi de la force des autres Etats et peuples. Du fait de la corruption de la nature humaine par le péché, les intérêts des nations et des Etats se heurtent presque inévitablement, en raison, bien souvent, de l'aspiration à la possession des terres, à la domination politique et militaire, au besoin de tirer le plus de profits possibles de la production et du commerce. Conséquence de cet état de fait, la **nécessité de protéger ses compatriotes met une limite à l'empressement des personnes à sacrifier leurs propres intérêts au bien d'un autre peuple. Néanmoins, les chrétiens orthodoxes et leurs sociétés doivent s'efforcer d'établir des relations internationales qui serviraient le bien et la satisfaction des intérêts légaux de leur propre peuple, des nations limitrophes et de toute la famille humaine.**

Les rapports entre peuples et Etats doivent favoriser la paix, l'aide mutuelle et la collaboration. L'apôtre Paul intime cet ordre aux chrétiens: «soyez en paix avec tous si cela est possible, pour autant que cela dépend de vous» (Rom 12, 18). Saint Philarète de Moscou dans son discours à l'occasion de la conclusion de la paix de 1856 disait: «Souvenons-nous de la loi, accomplissons la volonté du divin Maître de la paix et oublions le mal, pardonnons les offenses, soyons pacifiques même avec ceux qui "haïssent la paix" (Ps 119, 6), et d'autant plus avec ceux qui proposent la cessation des hostilités et tendent une main pacifique». Tout en comprenant bien le caractère inévitable des conflits internationaux et des contradictions au sein de ce monde déchu, **l'Eglise appelle les détenteurs du pouvoir à résoudre n'importe les conflits par la recherche d'une solution commune. Elle s'identifie aux victimes des agressions et des pressions politiques extérieures moralement injustifiables. L'Eglise conçoit l'utilisation des forces militaires comme une mesure extrême de défense en cas d'agression armée de la part d'autres Etats.**

Cette défense peut être assurée à titre d'aide par un Etat n'étant pas directement concerné par cette attaque, à la demande du précédent.

Les Etats construisent leurs relations avec le monde extérieur sur **les principes d'intégrité territoriale et de souveraineté nationale**. L'Eglise regarde ces principes comme fondamentaux dans la protection des intérêts légaux des peuples; ils sont la pierre angulaire des accords internationaux et donc de tout le droit international. Dans le même temps, il est évident à la conscience chrétienne que toute institution humaine, y compris le pouvoir souverain, est relatif devant le Dieu tout-puissant. L'histoire montre l'inconstance de l'existence des frontières et des formes d'Etats, aussi bien ceux fondés sur un principe ethnique et territorial, que ceux apparus en résultat de processus économiques, politiques et militaires. Sans nier l'importance historique des Etats nations, l'Eglise orthodoxe salut par ailleurs l'union volontaire de différents peuples au sein d'un même organisme et la création d'Etats multinationaux tant qu'aucun des peuples membres n'est lésé dans ses droits au sein de cette fédération. D'autre part, il faut reconnaître **l'existence dans le monde moderne d'une contradiction évidente entre les principes universellement reconnu de souveraineté et d'intégrité territoriale des Etats, et l'aspiration d'un peuple ou d'une part de celui-ci à l'indépendance nationale**. Les désaccords et les conflits qui en découlent doivent être résolus pacifiquement sur la base d'un dialogue menant à un accord optimal entre les parties. Se souvenant de ce que l'unité est un bien et la division un mal, l'Eglise salue les tendances à l'union des peuples et des pays, spécialement de ceux ayant une communauté d'histoire et de culture, à condition que ces unions ne soient pas dirigés contre une troisième partie. L'Eglise souffre, lorsque une communauté historique est détruite du fait de la division des Etats politiques, lorsque ses droits sont bafoués et que les personnes doivent supporter des souffrances. Le démantèlement d'Etats multinationaux n'est justifiable que dans le cas où l'un de ses peuples se trouve dans une position d'humiliation évidente ou lorsque la volonté de la majorité des habitants de ce pays s'oppose au maintien de l'unité.

L'histoire récente montre que la division de nombreux Etats d'Eurasie a engendré un éclatement artificiel des peuples, des familles et des sociétés d'affaire et conduit à la pratique du mélange et du déplacement de groupes ethniques, religieux et sociaux, s'accompagnant pour chaque peuple de la perte de ses sanctuaires. La tentative de créer sur ces débris des unions d'Etats nationaux apparaît comme l'une des causes principales des conflits interethniques qui ensanglantent l'Europe de l'Est.

Compte tenu de ce qui précède, il est essentiel de reconnaître **l'utilité de la création de fédérations d'Etats**, afin d'unir les efforts dans les domaines politique et économique, de la défense commune contre les menaces extérieures et de l'aide aux victimes d'agressions. Dans un contexte de collaboration économique et commercial entre Etats, doivent être appliquées les mêmes règles que plus largement dans toute activité économique humaine. Il est indispensable de fonder les rapports mutuels des peuples et des Etats dans cette sphère sur l'honnêteté, la justice, l'aspiration à la réalisation de résultats issus du travail commun de tous ses participants (voir XVI, 3). La collaboration internationale dans les domaines de la culture, de la science, de l'instruction et de l'information est à saluer, tant qu'elle est construite sur la base de l'égalité des droits et du respect mutuel et est destinée à l'enrichissement mutuel de l'expérience, des connaissances et des fruits des réalisations artistiques de tous les peuples engagés dans cette collaboration.

16.2) Au cours du XXe siècle, les accords internationaux multilatéraux ont abouti à la formation d'un système élaboré de droit international, obligeant les Etats signataires des

conventions correspondants. Les Etats ont également mis en place des structures internationales dont les décisions ont valeur d'obligation pour les Etats membres. Les gouvernements délèguent leurs pouvoirs à certaines de ces organisations pour la conduite des affaires économiques, politiques et militaire, non seulement au plan des relations internationales qu'à celui de la vie intérieure des nations. **Le phénomène de régionalisation juridique et politique et celui de globalisation deviennent ainsi une réalité.**

Ce développement des relations entre Etats favorise pour une part l'intensification des contacts dans les domaines du commerce, de la politique militaire, de la politique, de la production et autres, contacts dont la nécessité est dictée par le renforcement naturel des liens internationaux et l'exigence d'une réponse commune aux défis globaux de la modernité. Dans l'histoire de l'Orthodoxie il est des exemples d'influence positive de l'Eglise sur le développement des liens régionaux entre les Etats. Les organisations internationales contribuent à la résolution de différents désaccords et conflits. Cependant, le danger d'écarts entre la volonté des peuples et les décisions des organisations internationales est indéniable. Ces organisations peuvent devenir le moyen de la domination des pays forts sur les pays faibles, des pays riches sur les pays pauvres, des pays technologiquement et informativement développés sur les autres, et de pratiquer une politique à deux vitesses dans l'utilisation du droit international dans l'intérêt des Etats les plus influents.

Ces différentes observations incitent l'Eglise orthodoxe à regarder avec une prudence critique l'internationalisation politique et juridique. Elle appelle les détenteurs du pouvoir au niveau national et international à s'en tenir strictement à leurs responsabilités. Toute décision concernant la conclusion d'accords internationaux importants ou la définition de la position des pays dans le cadre de l'activité des organisations internationales, doit être prise uniquement en conformité avec la volonté des peuples, qui doivent disposer d'une information complète et objective sur la nature et les conséquences des décisions prévues. Au cours des discussions précédant la signature d'accords internationaux à caractère obligatoire ou concernant l'activité des organisations internationales, les gouvernements doivent sauvegarder les particularités culturelles et spirituelles de leurs pays et de leurs peuples et les intérêts légaux de leurs Etats. Dans le cadre des organisations internationales elles-mêmes, on veillera à garantir l'égalité des Etats souverains à l'accès aux mécanismes de prise de décisions et au droit de voix délibérative, y compris lors de la définition des standards internationaux de base. Les situations conflictuelles et les disputes doivent être résolues uniquement avec la participation et l'accord de toutes les parties dont les intérêts vitaux sont en jeu dans chaque cas particulier. La prise de décisions obligeant les Etats membres sans l'accord des gouvernements sur lesquels ces décisions auront une influence directe n'est possible que dans le cas d'agression ou de génocide à l'intérieur de ces Etats.

Tout en rappelant la nécessité d'une influence morale et spirituelle sur les leaders politiques, de collaborer avec eux et d'intercéder pour les biens du peuple et des personnes, l'Eglise dialogue et collabore avec les organisations internationales. Elle y témoigne invariablement de sa conviction dans la signification absolue de la foi et de la spiritualité pour les travaux humains, les décisions et les institutions.

16.3) La globalisation n'a pas seulement une dimension politico-juridique mais également une dimension économique et culturelle. Economiquement, elle est liée à l'apparition de corporations trans-nationales qui concentrent d'importantes ressources matérielles et

financières et où travaillent un nombre significatif de citoyens de différents Etats. Les personnes placées à la tête des structures internationales économiques et financières concentrent dans leurs mains un pouvoir immense, incontrôlé par les peuples ni même les Etats, et ne reconnaissent aucune limites: ni frontières, ni identité ethnique et culturelle, ni la nécessité de sauvegarder la stabilité écologique et démographique. Le plus souvent, elles ignorent les traditions et les particularités religieuses des peuples impliqués dans la réalisation de leurs plans. Les spéculations financières, qui gomment le rapport de dépendance entre revenus et travail, ne peuvent pas ne pas inquiéter l'Eglise. Les pyramides financières, dont l'écroulement entraîne un ébranlement économique de large envergure, est l'une de ces formes de spéculation. D'une façon générale, semblables changements dans l'économie entraînent la dévaluation de l'homme et du travail au profit du capital et des moyens de production.

Dans le domaine de la culture et de l'information, la globalisation est conditionnée par le développement des technologies facilitant les déplacements des personnes et des objets, la diffusion et la réception de l'information. Les sociétés autrefois séparées par les distances et les frontières étaient pour cette raison homogènes; elles communiquent aujourd'hui facilement et deviennent multiculturelles. Cependant, ce processus ne va pas sans une tentative d'établissement de la suprématie des élites riches sur les autres populations, de certaines cultures et conceptions du monde sur d'autres, ce qui est particulièrement insupportable dans le domaine religieux. On observe en fin de compte une aspiration à présenter comme unique modèle valable une culture universelle d'où est absente toute spiritualité, fondée sur le concept de liberté de l'homme déchu, ne se posant aucune limite en rien, liberté regardée comme valeur absolue et mesure de la vérité. Beaucoup de chrétiens comparent ce développement de la globalisation à la construction de la tour de Babel.

Reconnaissant le caractère inévitable et naturel des processus de globalisation, facteurs de communication non négligeables, contribuant à la diffusion de l'information et au bon fonctionnement de l'économie et de la production, l'Eglise insiste en même temps sur les contradictions internes de ces processus et des dangers qu'ils impliquent. Premièrement, la globalisation, comme tout changement des moyens habituels d'organisation des processus économiques, modifie les moyens traditionnels d'organisation de la société et d'application du pouvoir. Deuxièmement, les fruits positifs de la globalisation ne sont accessibles qu'à quelques rares nations dont les systèmes économiques et politiques sont analogues. Les autres peuples, qui forment les 5/6 de la population de la planète, se trouvent rejetés sur les bas-côtés de la civilisation. Ils deviennent débiteurs de financiers de quelques pays industriellement développés et ne peuvent créer les conditions nécessaires à une existence digne. Parmi ces populations grandissent insatisfaction et déception.

L'Eglise estime nécessaire de contrôler étroitement les corporations internationales et les processus régissant le secteur financier de l'économie. Ce contrôle, dont l'objectif serait la subordination de toute activité financière aux intérêts de l'homme et du peuple, doit être mis en place en utilisant tous les mécanismes accessibles à la société et aux Etats.

A l'expansion spirituelle et culturelle allant dans le sens d'une uniformisation générale, il est indispensable d'opposer les efforts conjoints de l'Eglise, des structures politiques, de la société civile et des organisations internationales en faveur du renforcement dans le monde d'échanges égaux en matière de culture et d'information, et de la défense de l'originalité des nations et de toute société humaine. Cet objectif peut être atteint en garantissant aux pays et aux peuples l'accès aux ressources technologiques de base, permettant diffusion et réception globale de

l'information. L'Eglise entend rappeler que nombre de cultures nationales ont des racines chrétiennes et que les disciples du Christ doivent contribuer à affermir les liens entre foi et héritage culturel, s'opposant résolument aux manifestations de contre-culture et de commercialisation de l'espace informationnel et créatif.

La société moderne doit donc répondre au défi de la globalisation en garantissant une vie paisible et honorable à tous les hommes et en préservant leur aspiration au perfectionnement spirituel. Par ailleurs, il est indispensable de bâtir le monde sur les valeurs de justice et d'égalité des hommes devant Dieu, ce qui exclut toute pression par des centres d'influence politique, économique et informationnelle.

16.4) Le système juridique international est fondé sur la priorité des intérêts de la vie terrestre de l'homme et des sociétés humaines sur les valeurs religieuses (particulièrement lorsque ces deux domaines entrent en conflit). Cette priorité est encore renforcée dans la législation d'un grand nombre de pays. Elle est souvent introduite dans les principes réglementant différentes formes d'activité des organes du pouvoir, le système d'instruction de l'Etat, etc. Beaucoup de mécanismes sociaux influents utilisent également ce principe comme une forme d'opposition ouverte à la foi et l'Eglise, espérant ainsi l'évincer de la vie sociale. Ces manifestations composent un tableau général de sécularisation de la vie de l'Etat et de la société.

Respectueuse du choix des personnes sans religion et de leur droit à influencer sur les processus sociaux, l'Eglise, dans le même temps, ne peut estimer positive l'organisation d'un ordre mondial qui place au centre de tout la personne humaine entachée par le péché. C'est précisément pour cette raison que, restant invariablement ouverte à une collaboration avec des personnes sans convictions religieuses, **l'Eglise aspire au renforcement des valeurs chrétiennes dans le processus de prise de décisions importantes tant au niveau national qu'international. Elle sollicite la reconnaissance de la légitimité de la conception religieuse du monde comme fondement des actions sociales significatives** (y compris gouvernementales) et comme moteur essentiel de la formation et de la modification du droit international et de l'activité des organisations internationales.

Traduit par Claire Jounievy

Publié dans : Europaica. Bulletin de la Représentation de l'Eglise Orthodoxe Russe près les Institutions Européennes, N° 9-21 (europaica@orthodoxeurope.org)