

Supplément au SOP n° 33, décembre 1978

LA DIACONIE LITURGIQUE

Communication d'Alexandre PAPADEROS,
directeur de l'Académie orthodoxe de Crète,
à la consultation "Eglise et service :
approche orthodoxe de la diaconie"
(Chania, Crète, 20-25 novembre 1978)

(texte provisoire,
non revu par l'auteur)

Document 33.C

LA DIACONIE LITURGIQUE

par Alexandre Papaderos
Académie orthodoxe de Crète

Nous sommes appelés, lors du présent Colloque, à

- a. donner une interprétation théologique du service chrétien,
- b. apprendre à connaître les différentes formes de service diaconal des Eglises orthodoxes au sein de leurs propres sociétés,
- c. déterminer les moyens d'approfondir la collaboration des Eglises orthodoxes et de la CESEAR dans le domaine de la diaconie, comprise au sens biblique de "service à l'humanité".

C'est pourquoi je m'efforcerai, dans cet exposé d'introduction, d'aborder ces trois points qui, d'une manière ou d'une autre, sont étroitement liés entre eux. Je commencerai par soumettre les deux premiers objectifs à l'épreuve d'une brève analyse biblico-historique. Cette analyse nous aidera peut-être à voir à quels efforts diaconaux du COE l'orthodoxie pourrait participer plus activement et plus efficacement. A ce propos, j'aimerais aussi considérer, à partir de la situation actuelle, la dimension globale de la diaconie chrétienne aujourd'hui en tant que "service à l'humanité". Il est évident que, dans le cadre d'un simple exposé d'introduction, je devrai me limiter à des points de vue qui touchent directement les priorités actuelles du COE telles qu'elles ont été définies à Nairobi avec la participation de représentants de l'ensemble de l'orthodoxie et, en ce qui concerne le travail de la CESEAR, telles qu'elles sont expliquées dans le document no. 1 ("Soyez les réalisateurs de la parole, et pas seulement des auditeurs") de la réunion de la Commission à Strasbourg en juillet 1978. Dans la mesure du possible, nous considérerons aussi les écrits publiés en ce domaine.

La crise

La Déclaration publiée par le Patriarcat oecuménique le 16 août 1973 à l'occasion du 25e anniversaire du Conseil oecuménique des Eglises parle de situations de "crise" dans la vie et l'action du COE, qui ont conduit à une polarisation largement discutée. La Déclaration constate que le Conseil oecuménique "cherche constamment à étendre son activité à de nouveaux domaines. Sa vocation première était de servir les Eglises en offrant leur témoignage et leur service aux individus, aux nations et au monde tout entier, dans l'intérêt de leur salut; son activité se déroule donc naturellement dans la réalité aux aspects très divers d'un monde en proie aux douleurs de l'enfantement. Les problèmes de ce monde sont inévitable-

ment les siens aussi, car ce sont ceux des Eglises chrétiennes elles-mêmes" (Comité central, Genève 1973, annexe XVI, p. 279).

Toutefois, l'orientation unilatérale de l'engagement oecuménique vers ces problèmes a provoqué la crise qui affecte "le mouvement oecuménique dans son ensemble et le Conseil oecuménique en particulier". Car, tandis que les uns veulent voir le Conseil oecuménique exclusivement comme un "lieu de débats théologiques", d'autres le considèrent comme "une organisation poursuivant certains buts sociaux et politiques au nom des Eglises", et cela selon une méthode contestable: les prises de position du COE ne seraient placées dans un contexte théologique qu'a posteriori dans le but de "justifier des positions que le Conseil et les Eglises ont déjà adoptées" (Comité central, Genève 1973, annexe XVI, p. 280).

Le Message adressé par le Patriarcat de Moscou au Comité central du COE à la même occasion (7 août 1973), se référant en particulier à la Conférence de Bangkok et à sa Lettre aux Eglises, situe de manière plus précise encore le foyer de la crise dans "une tendance délibérée à une conception unilatérale et fâcheuse du salut dans l'esprit d'un horizontalisme sans frein... qui ne fait aucune place à la dimension verticale essentielle!" (Istina, 1974, no. 2, Le Comité central du COE à Genève, pp. 235-236).

Seul un équilibre "entre ces deux interprétations extrêmes quant aux buts, aux aspirations et finalement quant à la raison d'être du Conseil oecuménique" pourrait, selon le Patriarcat oecuménique, conduire à la solution de la crise (Comité central, Genève 1973, annexe XVI, p. 280).

Il est clair que, dans ce conflit sur les dimensions (horizontale et verticale), il ne s'agit pas seulement du COE en tant que tel et de ses relations avec les Eglises membres. Le conflit (Marthe et Marie!), relativement ancien déjà mais qui aujourd'hui, dans le contexte de la problématique moderne, est formulé de manière nouvelle et plus nette, ébranle de diverses manières l'ensemble de la chrétienté, comme d'ailleurs le monde des religions en général. Certains ne voient dans le "verticalisme" rien d'autre qu'un alibi à la fuite devant les responsabilités sociales et politiques et un effort en vue de conserver un statu quo contestable; d'autres en revanche semblent ne considérer l'"horizontalisme" que comme une sécularisation sans bornes, chargée de contenu idéologique.

Bien que cinq ans déjà aient passé depuis la Déclaration du Patriarcat oecuménique, non seulement la crise n'est pas surmontée mais, au contraire, elle est devenue plus aiguë encore. Le Conseil oecuménique est en butte à des critiques sévères et croissantes non seulement au sein de ses Eglises membres, mais aussi dans les milieux scientifiques et politiques, ainsi que de manière plus générale dans l'opinion publique.

En tant que membre du COE, l'orthodoxie participe à ses décisions et à ses actions concernant la diaconie mondiale. Dans cette mesure, elle est également touchée par les tensions qui y sont liées. Un Colloque tel que celui qui nous réunit aujourd'hui était donc depuis longtemps nécessaire. La gravité et l'étendue de la crise montrent clairement combien est grande la responsabilité non seulement de l'auteur de cet exposé d'introduction, mais surtout du Colloque lui-même. C'est pourquoi il est clair que nous n'irons pas plus loin dans nos réflexions sans soumettre d'abord humblement à Dieu notre préoccupation et la placer à la lumière de sa Parole, telle qu'elle a été révélée dans l'Ecriture sainte et authentiquement interprétée dans la vie de l'Eglise.

La vision biblique et théologique de la diaconie

L'évolution du concept de "diaconie" montre très clairement comment les hiérarchies et l'échelle des valeurs du monde ancien ont été renversées et comment des idéaux radicalement nouveaux ont été définis par le christianisme.

L'idée grecque profane de diakonein (servir à table et, au sens large, assurer la subsistance) était liée à une activité humaine inférieure, indigne de l'homme libre. Mais, se référant à la polis (service à la patrie, à la ville ou à l'Etat en tant qu'homme d'Etat soucieux non pas de dominer mais d'accomplir un service), au cosmos (au sens de tout ce que l'être humain, le microcosme, doit faire pour ne pas troubler l'unité harmonieuse du monde, le macrocosme) et à Dieu (par exemple, le sage en tant que serviteur, instrument et témoin de Dieu, chez Aristote et dans l'hellénisme), le concept a acquis une signification plus large qui a trouvé un écho tant dans les écrits de l'Eglise primitive que dans les textes patristiques. La diaconie en tant que renonciation à ses biens propres en faveur d'autrui demeure toutefois un sens lointain: c'est dominer, et non servir, qui est digne de l'homme. "Comment un être humain pourrait-il être heureux s'il doit servir quelqu'un?" demandaient les sophistes.

En revanche le service, dans le judaïsme, est déterminé par la pensée orientale selon laquelle il n'est pas indigne de rendre un service à autrui, surtout si celui-ci est un grand seigneur ou même Dieu. La Version des septante, qui ne connaît pas le terme diakonein, utilise de manière significative le mot douleuein ou, pour les termes hébreux à référence cultuelle, les mots leitourgein et latreuein. Il y a dans l'Ancien Testament de multiples exemples d'attitude amicale à l'égard du prochain. Dans le judaïsme tardif cependant, le commandement suprême de l'amour du prochain (Lv 19,18) régresse; dans le dualisme pharisaïque justes-injustes, il disparaît même presque complètement. Désormais, le service est accompli beaucoup plus comme oeuvre méritoire aux yeux de Dieu et moins comme don de soi.

Dans ce monde impitoyable, l'Evangile est venu comme la bonne nouvelle du grand amour et de la miséricorde de Dieu. Manifester cet amour et en témoigner auprès de tous les hommes, telle est la tâche de la diaconie chrétienne.

Le mot diakonein est souvent utilisée, même dans le Nouveau Testament, dans son sens originel de servir à table. Mais, en même temps, son contenu subit un changement fondamental.

Tout d'abord, le rapport de valeur judéo-helléniste entre servir et se faire servir est complètement renversé. Selon les ordres "naturels", celui qui est à table et servi a un rang plus élevé que le serviteur. "Or, moi, je suis au milieu de vous, à la place de celui qui sert" (Lc 22, 26 et suiv.); précisément en tant que celui qui, bien que Seigneur du royaume de Dieu (29), assume volontairement le rôle de serviteur afin de renverser l'échelle humaine des valeurs et de montrer le chemin qui mène à la vraie grandeur, qui n'est pas le chemin des princes et des seigneurs de ce monde (Mc 10, 42; Mt 20,25) mais son propre chemin de croix: "Au contraire, si quelqu'un veut être grand parmi vous, qu'il soit votre serviteur. Et si quelqu'un veut être le premier parmi vous, qu'il soit l'esclave de tous. Car le Fils de l'homme est venu non pour être servi, mais pour servir et donner sa vie en rançon pour la multitude"

(Mc 10, 43-45; cf. l'épisode du lavement des pieds). Assurément, ce n'est pas simplement l'établissement d'un nouvel ordre de comportement éthique, d'une nouvelle "loi" dont l'exécution ne serait rien de plus qu'un "ministère de mort et de condamnation". Jésus veut plutôt un "ministère de l'Esprit", un "ministère de la justice" qui dépasse en gloire tout ce que les hommes ont connu dans le passé (2 Co 3,7-9).

Ainsi, la diaconie est devenue un concept christologique-trinitaire, ecclésiologique et eschatologique fondamental. En tant qu'amour du prochain, la diaconie est un fruit de l'amour de Dieu:

- l'amour de Dieu pour l'homme, qui a manifesté en Jésus-Christ, par la kénose et la croix, le typos du véritable diacre;
- l'amour de l'homme pour Dieu, qui se mesure et se manifeste dans le service rendu au prochain.

En conséquence, la véritable diaconie ne peut être bien comprise qu'à partir de l'eleos de Dieu et ne peut être bien exercée qu'avec l'eleos de Dieu. Son premier devoir, dans un monde qui, nous l'avons dit, est sans pitié, est de créer une atmosphère d'eleos, une atmosphère telle que nous la vivons dans notre vie liturgique. Le Kyrie eleison de la communauté chrétienne qui accompagne comme un leitmotiv chaque acte du culte exprime la confiance en la miséricorde indicible de Dieu, sa grâce et sa bienveillance, sa bonté et sa fidélité, la pitié, la compassion, la bénédiction et la philanthropie dont nous avons connu la plénitude et que nous devons transmettre aux autres. De même que la création du monde et de l'homme est une expression de l'eleos de Dieu, de même nous devons la restauration (apocatastase, palingénésie) et la rédemption (soteria, lytrosis), toute l'économie du salut, à l'eleos de Dieu vers lequel la communauté est elle aussi orientée eschatologiquement, dans l'attente de l'eleos de son Seigneur (Jude 21). L'Eglise elle-même est l'eleemene dont Dieu a eu pitié (Ign. Rom. et Philad., Intr.). L'Eglise prie pour les juifs afin que Dieu ait pitié d'eux (Just. Dial. 93,3, Migne PG 6, 704 B). Les chrétiens se montrent miséricordieux à l'égard des païens, dans l'espoir de les gagner à la foi chrétienne (Just. 1, Apol. 57,1, PG 6, 413 C). L'eleemosyne, dira plus tard saint Isaac le Syrien, c'est "le coeur qui s'embrasse d'amour pour la création, pour les animaux, pour l'homme, pour le diable même!" Les hommes doivent boire de ce vin pur pour être pris de vertige, et ainsi vivre de manière authentique!

Dans cette atmosphère d'amour universel, la diaconie n'est naturellement pas une simple distribution d'aumônes ou une activité de prévoyance sociale, bien qu'en tant que signes de véritable amour celles-ci soient effectivement souvent recommandées dans le Nouveau Testament. Mais la diaconie se réfère bien plus, en fait, à l'essence de tout amour chrétien en action (le service à tous les besoins de l'homme) ainsi qu'à la véritable qualité de disciple (unité de diaconie, d'obéissance et de témoignage). Le fait que même les premiers diacres n'aient pas totalement renoncé à la prédication (Etienne) et que les apôtres également aient considéré les oeuvres d'amour (par exemple l'organisation et la distribution de collectes, cf. 2 Co 8,19-20) comme de leur devoir manifeste l'unité de la prédication et du service et l'étroite corrélation des ministères dans la vie de l'Eglise. Le partage du pain quotidien et le don de la Parole, pain de vie, sont inséparables!

C'est dans cette perspective que se situe le diakonein dans l'Eglise et dans sa mission au monde. C'est dans la vie de la communauté chrétienne que le seul et même Esprit distribue les charismes et les ministères

(1 Co 12), afin que les membres du corps se préoccupent les uns des autres dans la paix et partagent leurs fardeaux et leurs joies en vue de l'édification de l'Eglise. Chaque charisme est donné en vue d'un service spécifique, confié par Dieu dans la plénitude de sa grâce et accompli seulement par la force de l'Esprit, dans le seul Seigneur. De même que les membres, aucun charisme, aucune diaconie n'existe de son propre chef ou n'a une fonction indépendante. De même que les membres, aucune diaconie ne peut ignorer le corps tout entier ou prétendre le représenter ou le diriger seule. Et aucune diaconie ne saurait être méprisée ou marginalisée. Enfin, les diverses diaconies ne doivent pas servir une quelconque légitimité des oeuvres ou la glorification personnelle; elles doivent être exercées uniquement en l'honneur de Dieu en Jésus-Christ (1 P 4,10 et suiv.). Si cette dimension eschatologique ne reste pas constamment évidente, le serviteur de Dieu court le plus grand danger de devenir le diakonos de Satan (2 Co 11,14) et du péché (Ga 2,17).

Un dernier point sur lequel je souhaiterais attirer votre attention ici concerne la désignation des sept premiers diacres (Ac 6). Un aspect de ce choix me semble aujourd'hui d'une actualité particulière. A l'époque, vous le savez, les veuves hellénistes étaient oubliées à l'heure des repas, lors de la distribution quotidienne de vivres. C'est probablement sous l'influence des pharisiens (le juif ne doit pas manger à la même table que celui qui n'observe pas la loi, et qui est donc "pécheur") que sont apparues la discrimination et la marginalisation dans l'Eglise primitive! Quand nous pensons à ce choix des diacres, nous nous en tenons la plupart du temps à son sens de libération des apôtres en vue de leur tâche de prédication. Cependant, il vaut la peine de comprendre correctement la décision de la communauté: celle-ci a pourvu les sept "places" avec des disciples hellénistes, en d'autres termes des représentants de la minorité opprimée! C'était là une décision radicale: "Le transfert du service des tables aux sept hellénistes signifiait bien plus qu'une simple répartition formelle des devoirs du ministère entre les dirigeants de l'Eglise!"

La diaconie ainsi comprise devient le dernier et l'unique critère d'entrée dans le royaume des cieux et la communion avec Dieu (parabole du jugement dernier (Mt 25,31-46)): Christ s'identifie à celui qui a faim ou soif, à l'étranger, à celui qui est nu, au malade, au prisonnier.

"Ecoutez, peuples, écoutez attentivement, chrétiens! Ce n'est pas avec sa propre voix que le Seigneur parle, mais par la bouche des esclaves..." (Basile le Grand, PG 31,324).

Nous ne pouvons entrer ici dans le détail de l'évolution du ministère diaconal et du transfert de l'accent principal du social au cultuel. Nous reviendrons plus tard sur le ministère des diaconesses.

J'aimerais conclure ce bref aperçu par une deuxième remarque: la diaconie chrétienne, en tant qu'action de disciple du Christ, signifie que l'on s'engage en faveur des frères du Christ, les plus petits de ce monde, jusqu'à donner sa propre vie. "Servir le prochain, Christ et Dieu, est une seule et même chose. La communauté avec le Père qui en résulte est la récompense de ce service sacrificiel" (cf. Irenée Haer. 3.12,7).

Le témoignage de l'histoire

Si nous voulons chercher la voie d'une collaboration créatrice de l'orthodoxie à la solution de la crise actuelle au COE et à la promotion de ses efforts diaconaux, il nous faut d'abord interroger l'histoire de notre

propre Eglise afin d'apprendre comment nos pères ont accompli la mission biblique de diaconie au cours des siècles. Ce regard en arrière est d'autant plus nécessaire qu'à notre avis la crise au COE est due, tout au moins en partie, au fait que le COE, dans ses activités sociales diaconales, est manifestement parti de l'hypothèse que toutes les Eglises membres étaient en mesure de donner ensemble, à l'unanimité, une réponse chrétienne universelle à chaque question. Une telle hypothèse est assurément fausse! Avons-nous déjà une base commune de vie de la même manière que nous avons essayé de formuler une base commune de foi?

Face aux différences culturelles existantes, on peut déjà se demander si l'orthodoxie elle-même peut donner aujourd'hui une réponse aux questions sociales modernes. La seule chose que nous puissions dire avec certitude, c'est que le corps tout entier de l'orthodoxie est imprégné, et la communion orthodoxe façonnée et maintenue en une seule unité de sens et de vie, par un principe formel qui constitue un facteur d'unité.

Ce principe formel, je l'ai appelé ailleurs principe liturgique. Convaincu que ce concept exprime la quintessence de la conscience qu'a l'orthodoxie d'elle-même, de l'humanité et du monde, j'aimerais le conserver ici. Je ne néglige naturellement pas le fait que les concepts peuvent induire en erreur quand ils sont isolés de leur contexte, ou dégradés à l'état de clichés ou de mots à la mode (tels les concepts d'eucharistie, de spiritualité, de plérôme, de doxologie, etc., et plus récemment celui de conciliarité). J'espère néanmoins pouvoir utiliser ce terme de "liturgique" pour montrer pourquoi et en quel sens toute diaconie chrétienne au monde, à la culture, à la politique - à l'homme! - doit être une diaconie liturgique!

Par "liturgie", je me réfère ici non seulement à un acte cultuel concret, mais à une manière de vivre particulière qui, certes, a son origine et son centre dans la liturgie eucharistique, mais qui embrasse aussi toute l'existence de l'être humain. En ce sens, la liturgie signifie pour les orthodoxes "l'introduction du céleste dans le terrestre, comme le suggère Jean Chrysostome quand il entend le chant des chœurs d'anges et les harmonies d'un chant éternel au milieu des choses temporelles". Mais la liturgie est en même temps l'ascension du terrestre dans le céleste, l'accomplissement du telos immanent à toute créature et sa transfiguration par la grâce. Dans cette liturgie eucharistique, la destinée de sanctification de l'humanité et du cosmos (théosis), et par conséquent leur consommation et leur communion avec Dieu, sont réalisées par le sacrifice de soi du logos incarné, dans l'anticipation de l'espérance eschatologique.

La caractéristique principale de la liturgie ainsi comprise et vécue est sa catholicité. Le concept ecclésiologique de la catholicité est, par sa nature même, un concept christologique. Quand saint Ignace dit: "Là où est Jésus-Christ, là aussi est l'Eglise catholique" (Ep. aux hab. de Smyrne, 8, 2), il parle certainement de l'union hypostatique du Christ avec son corps, l'Eglise, et de son plérôme intact et inaltéré.

Sans pouvoir entrer ici dans une discussion sur ce plérôme, je formulerai sans plus attendre la thèse principale de mon exposé:

Dans le cadre de la compréhension liturgique qu'a l'Eglise de l'homme, du monde, de la société et de l'histoire, toute distinction entre le verticalisme et l'horizontalisme n'est pas seulement absurde, mais véritablement hérétique!

Tout aussi absurde et hérétique que la distinction (au sens de séparation) entre histoire du salut et histoire du monde, croix et résurrection, natures humaine et divine du Christ ou de l'Eglise, foi et oeuvres. Il est grand temps de cesser de jouer l'un contre l'autre, c'est là un jeu mortel!

L'un des grands mérites des pères de l'Eglise, et surtout des Cappado-ciens, est d'avoir surmonté ces dualismes et de nous avoir donné une base solide, valable également pour notre propre problématique. Partant de la théologie biblique de la création, de l'incarnation, de la mort et de la résurrection du Christ et de la confiance dans la "nouvelle ktisis" (nouvelle création) et la métamorphose, la transfiguration du cosmos par la puissance de l'Esprit, ils ont exorcisé les démons de l'ancienne vision du monde faussée par l'approche dualiste. Ainsi, ils ont réussi à conduire victorieusement le combat contre les philosophies antiques de la nature, contre le stoïcisme et le gnosticisme, et à nous donner les armes spirituelles avec lesquelles nous pouvons nous aussi aujourd'hui poursuivre le combat contre les dualismes modernes, contre le déisme, le panthéisme, le matérialisme. Comment alors pouvons-nous retomber dans des hérésies anciennes ou modernes en nous engageant par exemple dans les dichotomies précédemment évoquées et en affirmant que le "séculier" est sans rapport avec le salut - le "séculier" incluant des éléments tels que la faim et l'analphabétisme, l'injustice, la discorde, l'absence de liberté! - ? Devons-nous oublier les décisions christologiques-trinitaires fondamentales, et par là-même sotériologiques et socio-éthiques, des premiers conciles oecuméniques? Devons-nous nous laisser séduire par exemple par le dualisme des nestoriens (séparation entre le divin et l'humain) ou par le monisme des monophysites (éviction de l'humain par le divin)? Au contraire, l'Eglise a adhéré fermement à la nature théandrique du Christ, et ainsi à sa propre nature divine et humaine, et elle a maintes fois témoigné de sa certitude que, de même que toute confusion ou altération, toute séparation conduirait également à l'hérésie!

Ce sens de la catholicité et de l'unité a selon moi une importance fondamentale pour la problématique de notre Colloque. Car ce n'est que si nous en avons conscience

- que la diaconie visera l'homme tout entier, dans la totalité des facteurs et des conditions de son existence terrestre,
- que nous pourrions conserver l'équilibre et la corrélation intérieure indispensable à l'exercice actif des ministères et des charismes dans la communauté chrétienne, en vue de la vie et de l'édification de l'Eglise et pour le salut du monde.

Micro-diaconie et macro-diaconie

Par micro-diaconie, nous entendons désigner toutes les mesures ponctuelles prises par l'Eglise pour répondre aux besoins concrets d'individus ou de groupes par des moyens concrets. Dans cette catégorie, nous rangerons avant tout les institutions et établissements caritatifs que l'Eglise, vous le savez, a commencé très tôt à mettre en place pour répondre efficacement à diverses formes de détresse humaine. Cette activité caritative nous est bien connue à tous, et il n'est nul besoin d'entrer ici dans le détail. Toutefois, je mentionnerai trois faits utiles à notre discussion:

Premièrement, ces institutions caritatives ont été mises en place la plupart du temps dans le voisinage de l'Eglise, en tant que prolongement du

du saint autel visant à répondre à une détresse humaine concrète, et en tant qu'élément central de la vie de la communauté chrétienne dont la tâche était aussi l'action caritative, celle-ci n'étant pas la responsabilité exclusive (monopole?) de l'évêque ou du clergé.

Deuxièmement, l'Eglise a toujours montré une remarquable souplesse, une grande liberté, une disponibilité et une créativité certaines dans l'abandon des anciennes structures d'activité charitable et la mise en place de nouvelles méthodes adaptées aux besoins et aux conditions du moment.

Troisièmement, l'Eglise n'a jamais vu l'activité caritative comme son privilège exclusif, ni comme une source d'hostilité ou de tension avec l'Etat ou la société, mais au contraire elle a souvent essayé de les encourager à assumer leurs responsabilités à l'égard des déshérités; dans cette perspective, l'Eglise a toujours cherché à imprégner toute la structure de l'Etat et de la société (administration, système et pratique juridiques, police, système pénitentiaire, organisation sociale) de l'esprit d'eleos, de miséricorde.

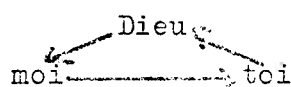
C'est précisément cette dernière préoccupation de l'Eglise qui constitue une partie de l'activité sociale que nous appelons macro-diaconie. L'Eglise a bien reconnu que la micro-diaconie, si nécessaire et efficace qu'elle fût, et en outre signe certain de la vitalité de la communauté chrétienne, n'a jamais pu venir à bout, même approximativement, de tous les besoins sociaux qui se manifestaient. Mais, en dehors de cela, l'Eglise a dès le début compris sa tâche diaconale dans un sens beaucoup plus large, en tant que macro-diaconie, et cela dans trois directions:

édification d'une communauté solidaire,
mission orientée vers la diaconie,
engagement au service de la justice sociale et de la libération.

L'édification d'une communauté solidaire

Dans la vie liturgique, le croyant vit d'une manière particulière son appartenance personnelle à la koinonia du corps du Christ (1 Co 12). Il se sait appelé non pas à organiser sa vie autour d'une "loi" ou à exécuter des "commandements", mais plutôt à s'élever à la nouvelle manière de vivre en Christ: à être crucifié avec le Christ (Ga 2,19), à être élevé et rendu vivant par lui (Ep 2,6), à porter Christ comme un vêtement (Ga 3,27), à avoir part à la qualité de fils et à l'héritage de Dieu (Ep 1,5; Rm 8,15; Ep 1,14; 18; Col 3,24; 1 P 1,4), et ainsi à être incorporé dans une communauté mondiale.

Ce sens liturgique de la catholicité et de l'unité est la source des grands courants qui, au cours des siècles, ont imprégné la terre entière, façonné des cultures, établi des communautés. Ainsi par exemple, l'orthodoxie apprend dans la liturgie qu'il ne se situe pas face à Dieu en tant qu'individu, uniquement intéressé à sa propre justification (angoisse de l'âme augustinienne-réformée). Il est au contraire une personne qui existe dans la communication d'amour interpersonnelle avec le prochain et ainsi avec Dieu, conformément au principe fondamental de la sotériologie et de l'éthique sociale orthodoxes qu'on peut résumer schématiquement ainsi:



Mon élan d'amour à l'égard de mon prochain, "toi", n'est en fait possible que parce que Dieu a pris à mon égard l'initiative du premier élan d'amour, auquel je ne peux répondre qu'en passant par mon prochain (Mt 5,23-24).

"En lisant le saint Evangile, j'ai trouvé aussi ce passage où notre Christ dit qu'aucun chrétien, homme ou femme, ne peut se préoccuper de lui seul, de la manière dont il sera sauvé, mais qu'il doit aussi se préoccuper de ses frères afin qu'ils ne soient pas damnés" (saint Cosme d'Étolie, 1714-1797).

L'espace spirituel dans lequel l'être humain se sent accepté et en sécurité n'est donc pas la félicité ou la damnation de l'individu, mais la transfiguration de la création et la théosis de toute l'humanité:

"Nous étions tous en Christ et le prosopon commun de l'humanité renaît à lui" (saint Cyrille, Jn 1,14, PG 73,161).

Cette sécurité dans la koinonia eucharistique de la communauté universelle de l'humanité a des conséquences particulièrement importantes pour la diaconie sociale si l'on veut voir dans la diaconie plus qu'une simple distribution d'aumônes. Il est facile de montrer par une simple analyse sociologique empirique avec quelle sagesse l'Eglise a repris des formes et des structures anciennes de vie sociale et leur a donné un nouveau contenu, ou a créé de nouvelles structures (ayant pour la plupart leur source dans l'événement liturgique) propres à répondre à des besoins divers. La caractéristique principale de ces structures, la solidarité, demeure aujourd'hui encore dans une large mesure intacte, même dans les villes, en dépit de l'effet de décomposition exercé par l'urbanisation et la rationalisation de la vie. Quelques remarques pourront éclairer cette forme de macro-diaconie.

La souffrance transfigurée

Dans la sécurité de la communauté eucharistique de solidarité, l'être humain n'a besoin de porter seul ni la souffrance ni la joie. Vous le savez, la liturgie a conservé, du point de vue formel, certains éléments du drame antique. Mais ce qui, dans les mystères cultuels, était représenté comme aspiration et tension intérieure de l'homme profondément tourmenté, apparaît ici comme la réalité de la nouvelle création, la victoire de la croix sur la mort, l'expérience de la résurrection. Une théologie de la souffrance transfigurée, exprimée dans la poésie, la musique et l'architecture pour symboliser l'économie du salut, aide le croyant à reconnaître dans sa propre souffrance un sens plus profond et à supporter dans la confiance et l'humilité la souffrance personnelle et collective à la lumière de la croix, de la résurrection et de l'espérance eschatologique. Ici, dit Jean Chrysostome, tu éprouves la grande compassion du Christ "qui est devenu ce que tu étais, afin que tu deviennes ce que tu n'étais pas" (Hom. 3,2, Ps 50). Alors, nous voyons le Christ "à cause de la mort qu'il a soufferte, couronné de gloire et d'honneur" (He 2,9), "en tous points semblable à ses frères" (17), ayant part à leur sang et à leur chair, réduisant le diable à l'impuissance, lui "qui détenait le pouvoir de la mort" (14), délivrant "ceux qui, par crainte de la mort, passaient toute leur vie dans une situation d'esclaves" (15), "grand prêtre miséricordieux en même temps qu'accrédité auprès de Dieu" (17), "grand artiste de la compassion", comme l'appelle Chrysostome (Hom. 17,3, Mt). Le chemin de croix (martyrium) du Christ et des saints demeure ainsi pour la communauté chrétienne le signe permanent de la solidarité illimitée dans laquelle Dieu accompagne son peuple, à travers tous les tourments et

les détresses, avec son Esprit que nous ressentons avant tout comme le grand consolateur (paraclet). Sans cette certitude, il ne serait pas possible d'expliquer la force d'endurance et la ténacité de la plupart, sinon de la totalité des peuples orthodoxes face aux épreuves souvent très cruelles de leur histoire.

Dans le contexte de la même communauté solidaire, les frères apprennent aussi à porter les fardeaux les uns des autres (Ga. 6,2), et surtout les forts apprennent à porter l'infirmité des faibles (Rm. 15,1). Car les chrétiens, qui vivent sur la base de leur accueil par le Christ, doivent eux aussi vivre en s'accueillant les uns les autres (7) sans distinction, sans restriction et sans conditions, afin que les païens eux-mêmes apprennent à glorifier Dieu pour sa miséricorde (9). Grâce à ce nouvel ethos, vous le savez, de multiples formes de solidarité spontanée et d'aide mutuelle se sont développées afin de venir en aide, en toutes circonstances, à une détresse qui d'ailleurs n'est pas toujours matérielle: "La première eleemosyne est de faire avec zèle des remontrances aux frères" (Hom. Clem. 3, 68).

Quelles institutions pourraient être en mesure de prendre en charge ceux qui ont besoin d'aide morale, matérielle ou autre si l'esprit d'eleos n'avait pas conduit à cette communauté de solidarité et à la sécurité qu'elle procure?

Mais si la diaconie à la souffrance est capitale, la diaconie à la joie de l'être humain est tout aussi importante (1 Co. 12,26; Rm. 12,15; 13,6). L'homme supporte peut-être plus facilement seul sa douleur que sa joie! Or, dans la communauté solidaire, l'homme n'a pas à s'enfermer dans sa sphère privée; il ne le peut d'ailleurs pas, car ici ce qui est personnel appartient en même temps à la communauté suprapersonnelle.

A ce propos, il convient de souligner avec insistance l'importance de la fête dans le domaine spirituel de la communauté eucharistique, la fête vécue dans le cadre d'un grand nombre de journées (fêtes de saints par exemple) et de cérémonies liturgiques, la fête qui enrichit la vie de joie et de bonheur. Dans cette atmosphère de fête liturgique, les relations interpersonnelles s'approfondissent, les tensions sont résolues, les conflits réglés, la paix établie et le pardon pratiqué. C'est alors qu'on éprouve cette tranquillité et ce bonheur intérieur qui n'ont rien à voir avec l'ivresse de l'industrie moderne du bonheur. Précisément face aux formes actuelles de la quête des hommes de bonheur et de joie (silence de la famille devant le petit écran, organisation des loisirs et tourisme, stupéfians, sexisme, matérialisme et soif de consommation), nous prenons mieux conscience encore de la nécessité d'une diaconie de joie dans le cadre d'une koinonia authentiquement eucharistique.

Dans ce climat de l'esprit koinobiotique de l'orthodoxie, nous apprenons aussi à connaître la riche diversité des élans qui imprègnent, maintiennent et fécondent toute la vie, privée

et publique. Il suffit de penser à la sanctification et à l'approfondissement des ordres "naturels" tels que par exemple les liens de parenté (qui incluent les liens de parenté spirituelle: témoins de mariage, parrains et marraines) qui, par les sacrements du mariage et du baptême, entraînent un élargissement de la communication interpersonnelle et de la solidarité également très important du point de vue sociologique. Pensons aussi que déjà l'Eglise ancienne, et l'institution monastique elle-même, ont encouragé ou créé les formes et les structures de solidarité les plus diverses grâce auxquelles, d'une manière souvent étonnamment moderne, des préoccupations sociales ou purement économiques ont pu être satisfaites dans la réciprocité fraternelle. A l'époque byzantine et post-byzantine (domination turque), notre peuple a encore développé cette tradition koinobiotique et accompli à cet égard des performances remarquables. Pensons enfin que le mouvement coopératif moderne, si important pour le développement économique et plus généralement social, a souvent trouvé son origine, son inspiration et son pouvoir créateur précisément dans cet esprit koinobiotique, et que c'est encore le cas aujourd'hui, comme le démontrent de nombreux exemples ici en Crète.

Tout cela nous conduit à affirmer ceci: la diaconie chrétienne ne peut jamais être confinée dans une activité de prévoyance institutionnalisée, dans la distribution d'aumônes ou dans l'aide à l'individu: dans ce monde impitoyable en proie à l'égoïsme, à l'hostilité et à la guerre universelle, son premier devoir - au sens de la macro-diaconie - est bien plus de témoigner de l'eleos de Dieu, de promouvoir des modèles de communauté solidaire et d'essayer d'éclairer les ténèbres de l'esprit humain et des structures sociales (droit, économie, travail, etc.) avec une étincelle d'amour et d'espérance chrétiens. Il ne s'agit pas de transformer la terre en paradis, mais d'empêcher que la terre ne devienne un enfer pour l'homme.

La mission orientée vers la diaconie

S'ils veulent être cohérents, ceux qui affirment que l'Evangile ne s'intéresse qu'au salut de l'âme devraient condamner toute la mission chrétienne comme une erreur. En effet, l'évangélisation chrétienne est toujours allée main dans la main avec la diaconie chrétienne, au sens où nous venons de la définir. Même si aujourd'hui nous rejetons les fréquents abus de la diaconie en tant que simple moyen de prosélytisme, nous ne pouvons néanmoins discerner dans l'histoire de l'Eglise aucune séparation entre le témoignage et le service. Au contraire, l'Eglise a toujours compris la mission comme la proclamation de la bonne nouvelle de la libération et de la rédemption de l'être humain tout entier. Ainsi s'explique pourquoi l'Eglise a accompli sa diaconie missionnaire - et bien souvent cherche encore à l'accomplir aujourd'hui - comme une contribution au changement de la société tout entière. Il n'est pas nécessaire de citer des exemples d'une telle conception de l'activité missionnaire dans l'histoire de notre Eglise orthodoxe. Je dirai simplement

que c'est en fait l'institution monastique dans laquelle les chrétiens refusaient le monde et s'en éloignaient, qui a donné les plus fortes impulsions à l'activité diaconale missionnaire et s'est engagée elle-même de manière exemplaire en faveur des aspirations sociales, de la continuité et du développement de la culture (agriculture, artisanat, manuscrits auxquels nous devons presque tout ce que nous savons du monde antique - du monde païen ! -, activités charitables de grande envergure dans les monastères et leurs environs, activités éducatives, arts et sciences). Les moines le savaient bien: cultura agri, cultura animi et cultura Dei sont inséparables !

L'engagement au service de la justice sociale et de la libération.

Pour comprendre la notion de "macro-diaconie chrétienne", le mieux est de nous référer aux éminents pères de l'Eglise qui concurent eux-mêmes une micro-diaconie étendue à de nombreux domaines. Nous savons à quel point ils se souciaient profondément de tout l'homme et de l'humanité tout entière. Plus que quiconque, ils furent douloureusement affectés par le mal dans ses formes multiples et ses vastes conséquences. Certes, leur temps n'était pas mûr pour de profonds changements. Mais cela ne signifie pas qu'aujourd'hui, nous puissions nous méprendre sur les aspirations plus profondes qui animaient leur engagement au service d'un monde plus juste, plus libre, plus pacifique, ni les minimiser, ni en donner une fausse interprétation idéologique, ni même les ignorer; surtout maintenant que les analyses sociologiques modernes ont plus ou moins mis à nu les structures du mal et que l'humanité s'engage résolument dans une lutte à mort pour sa libération et pour l'instauration d'un monde digne de l'homme.

La première chose que nous devons apprendre des pères, c'est à cesser une fois pour toutes de blâmer la mal avec de prudentes formules de rhétorique, abstraites et générales, qui ne nous engagent à rien! Les pères de l'Eglise, animés de la puissance de l'Esprit, ont toujours stigmatisé avec une ardeur prophétique les manifestations et les conséquences concrètes du péché, et nommé leurs auteurs. Sans compromis aucun, ils ont pris le parti des affamés et des persécutés, des pécheurs, des opprimés, de ceux qui étaient privés de leurs droits. Ils ne se sont pas préoccupés des privilèges de l'Eglise, ni de sa stabilité, ni de ses "bonnes" relations avec les grands de l'économie et de la politique, ni même de leur propre vie que beaucoup d'entre eux ont exposée à la persécution, au martyre, à la mort. Mais ni le sacrifice de ses fils les plus grands, ni les conflits suscités par leur combat, n'ont jamais, à la longue, porté préjudice à l'Eglise. Au contraire, l'Eglise a été édifiée avec la chair et le sang de ses enfants; elle est sortie renouvelée et affermie de tous les combats menés pour la vérité et la justice. Même à notre siècle, l'orthodoxie s'est vu rappeler cette expérience de façon particulièrement douloureuse. Une Eglise qui ne veut plus rien risquer a peut-être déjà tout perdu!

La deuxième chose que doivent nous enseigner les pères de l'Eglise, c'est comment rester en dehors de la querelle sur les dimensions, dont on a parlé plus haut. Ils avaient une conscience particulièrement aigüe de la dimension eschatologique du salut, de la dimension eschatologique du monde et de l'Eglise historique elle-même. Ils savaient que le critère suprême du monde présent et de l'Eglise présente réside dans l'eschaton. C'est pourquoi, contrairement aux chiliastes et aux adeptes du messianisme, ils ne se hâtaient pas d'édifier le royaume de Dieu sur cette terre. Plus que quiconque aussi, ils connaissent l'essence du péché.

Mais en même temps, les pères savaient exactement pourquoi la pauvreté tourmentait les masses de leur temps, pourquoi l'injustice proliférait, pourquoi les peuples gémissaient sous la tyrannie. C'est pourquoi ils ne se trouvaient pas placés devant de fausses alternatives, comme celles que nous entendons formuler aujourd'hui: le péché est-il en l'homme, ou autour de l'homme? Le Christ doit-il guérir son univers intérieur, ou l'univers qui l'entoure?

Avant de poursuivre, notre réflexion, écoutons ensemble ce que nous disent les pères. Ils n'ont pas glorifié la pauvreté en tant que telle. Ils n'ont pas non plus condamné la richesse en tant que telle. Ils ne vivaient pas d'illusions:

"... Le Seigneur parle par la bouche des esclaves ... Nous qui sommes des êtres doués de raisons, ne soyons pas plus cruels que les animaux qui en sont privés. Les animaux utilisent tout ce que la nature fait pousser sur la terre comme un bien qu'ils possèdent en commun ... Nous, en revanche, nous accaparons par nous seuls ce qui appartient à tous ... Imitons le mode de vie des premiers chrétiens qui mettaient tout en commun: les biens, la vie spirituelle, l'harmonie, la table, l'indestructible fraternité, l'amour sincère, unissant leurs corps en un seul, soudant leurs âmes en une seule harmonie." (Basile le Grand, PG 31, 324).

"Dis-moi, d'où les tiens-tu? Où les as-tu pris (ces biens)? Es-tu entré dans la vie avec eux? ... Si tu dis que tu les as reçus automatiquement (par l'effet du hasard), tu es sans Dieu, car tu ne reconnais pas ton créateur et ne lui témoignes aucune gratitude, à lui, le dispensateur de toutes choses! Si tu reconnais que tu les tiens de Dieu, dis-moi pourquoi tu les gardes pour toi. Dieu est-il injuste, qui nous distribue également les biens nécessaires à la vie? Pourquoi t'enrichis-tu quand l'autre demande l'aumône? Est-ce seulement parce que tu récoltes la récompense de ta probité et de ton sens de l'économie, et qu'un autre est honoré pour ses grands combats?" (Basile le Grand, PG 31, 276).

"L'homme pieux n'est pas celui qui distribue l'aumône à beaucoup, mais celui qui ne fait d'injustice à personne" (Hosios Neilos, PG 79, 1249). "Je vous dis que la richesse

est un péché, car personne n'est devenu riche en suivant le droit chemin du Christ. Mais il a fait tort à quelqu'un ou à tous ... Gardez-vous donc de pécher ou d'enfreindre la loi pour mieux manger et boire et vous rassasier plus que votre prochain, ou vous vêtir plus richement ... Si le Christ lui-même n'a que ces deux choses (du pain et de l'eau) et un vêtement pour couvrir sa nudité et se protéger du froid, tout le reste vient de Satan. Réjouissez-vous donc de votre pauvreté et ne vous plaignez pas; car la bouche blasphématoire, le coeur lourd et la soif des biens de ce monde sont l'apanage de ceux qui ont perdu la vision du ciel (Saint Cosme d'Etolie).

"Dire 'c'est à moi, c'est à toi', c'est dire des mots creux (vide de sens). L'argent appartient à Dieu, d'où qu'il vienne ... Même ton âme est à Dieu. Comment l'argent peut-il être à toi?" (Jean Chrysostome, PG 61, 84).

"As-tu vu comme l'or empêche l'homme d'être humain et le transforme en bête, en démon?" (Jean Chrysostome, PG 61, 84).

"Le pain que tu as est à l'affamé, l'vêtement que tu as rangé dans ton armoire est à celui qui est nu, la chaussure dont tu ne te sers plus est à celui qui va pieds nus, l'argent que tu as enterré est à celui qui en a besoin. Tu fais tort à tant de gens; tu aurais pu donner à tant de gens." (Basile le Grand, PG 35, 892).

Il me semble que "tokos" (mot grec qui signifie "accouchement", "délivrance", "naissance", mais aussi "intérêts" au sens de produit de l'usure) s'appelle ainsi à cause de la fécondité du mal; ou peut-être à cause de la peine et du souci qui envahissent l'âme de l'emprunteur lorsqu'il doit payer ses intérêts. Les intérêts des intérêts: mauvaise engeance de parents mauvais. Les loutres, dit on, viennent au monde en dévorant le ventre de leur mère. Les intérêts aussi font des petits après avoir dévoré la maison du débiteur. Les graines font des bourgeons lorsque c'est la saison; les intérêts naissent aujourd'hui et prolifèrent à l'instant même." (Basile le Grand, PG 29, 1177).

"A quoi va ressembler le monde, si tous vendent et si tous achètent (consomment)?" (Basile le Grand).

"Hadès n'a jamais dit: assez! L'avare non plus n'a jamais dit: assez!" (Basile le Grand, PG 31, 293).

Il y a lieu de rappeler que l'Eglise orthodoxe a toujours soutenu et encouragé la lutte des peuples pour la défense et la reconquête de leur liberté, que souvent, même, elle en a pris la tête. Les pages les plus glorieuses de son histoire racontent comment elle a prodigué courage et réconfort à ses membres à l'heure des grandes décisions, comment, au temps de l'esclavage, elle a transformé les monastères en foyers de résistance, comment le clergé orthodoxe a rejoint les rangs des organisations clandestines de libération, comment il a fait subsister des écoles clandestines pour sauvegarder la foi et l'identité nationale, organisé et dirigé des soulèvements, allant jusqu'à la violence, même, la direction de la nation (ethnarchie) chaque fois que la

direction politique échouait ou s'effondrait. Celui qui pense que le salut signifie seulement le salut de l'âme, condamnerait-il cet engagement concret de l'Eglise?

Enfin, nous tenons à souligner ici encore que l'Eglise orthodoxe s'est toujours opposée à toute forme de racisme. A cet égard, l'encyclique adressée par le patriarche oecuménique Métrophane III aux chrétiens orthodoxes de Crète en 1568 est particulièrement frappante. A cette époque, la Crète était encore placée sous la domination de Venise. Une querelle qui avait éclaté entre Venise et les juifs crétois au sujet du paiement de certaines dettes incita les Vénitiens à prendre des mesures antisémites. C'est le patriarche latin de Venise, Laurentius Justinien, qui provoqua, semble-t-il, cette vague d'antisémitisme. Les juifs en appelèrent au patriarche oecuménique, se plaignant auprès de lui de ce que des chrétiens orthodoxes eussent également pris part à ces hostilités. Le patriarche écrivit alors que ceux qui feraient tort aux juifs d'une manière ou d'une autre seraient excommuniés et condamnés. Car, ajoutait-il, l'injustice et la calomnie sont mauvaises, quelle que soit la victime; et quiconque commet cette injustice ne peut pas être tenu pour innocent sous le prétexte qu'il a fait tort à quelqu'un d'une autre religion, et non à l'un des fidèles; car notre Seigneur Jésus-Christ lui-même a dit que l'on ne doit faire "ni violence ni tort à personne" (Lc 3, 14), sans établir de distinction et sans permettre au fidèle de traiter injustement l'homme d'une autre religion. Au moment même où Gobineau et Chamberlain agitaient l'Europe de leurs hérésies racistes, le Synode de Constantinople (1872) condamnait officiellement le racisme - alors teinté de nationalisme (ethnophyletismos) - énonçant, sinon la première, du moins l'une des premières prises de position officielles de l'Eglise chrétienne sur cette question.

Dilemme ou pseudo-dilemme?

Ce que nous venons de dire au sujet des aspects biblico-théologiques et historiques de notre thème nous amène à nous poser cette question: pourquoi la querelle sur les dimensions a-t-elle éclatée, pourquoi, même, a-t-elle conduit à la polarisation actuelle?

Nous nous trouvons confrontés à un dilemme: contemplation ou engagement? L'aliénation presque inévitable de l'homme d'aujourd'hui, de nos paroisses, de notre Eglise aux prises avec les soucis "séculiers", les crises et l'inflation de notre économie, l'attention absolue que réclament de notre part les conflits politiques et idéologiques, notre asservissement aux mass-media, notre "abondance" de biens et de tâches se révèle être en fin de compte un vide effrayant! L'attirance exercée aujourd'hui par les promesses des religions orientales est un avertissement que personne ne doit négliger! Cet état de fait incite nombre d'entre nous à mettre l'accent sur la "seule chose" qui est nécessaire (Lc 10, 42). Dans ce contexte, nous comprenons fort bien la rigueur de l'ascèse chrétienne:

"Mais toi, si tu veux garder ta sérénité, sois comme les chérubins qui ne se soucient pas du quotidien; et rappelle-toi sans cesse qu'il n'y a personne d'autre sur la terre que Dieu et toi... car si tu n'endurcis pas ton coeur, si tu ne te tiens pas résolument à l'écart des oeuvres charitables (eleemosyne) et de tous les soucis temporels en t'attachant seulement à la prière, ... tu ne pourras pas te libérer de la turbulence et des tracasseries du monde pour se consacrer à la tranquillité. Ainsi, s'il te venait à l'esprit de te soucier de quelqu'un pour l'amour de la vertu, ce qui troublerait le calme et la sérénité de ton coeur, dis-toi à toi-même: le chemin de l'amour et de la charité pour l'amour de Dieu est bon; mais c'est aussi pour l'amour de Dieu que je n'ai pas choisi ce chemin. Un moine courait après un ermite en criant: 'attends, père, c'est pour l'amour de Dieu que je cours après toi'. 'C'est aussi pour l'amour de Dieu, répondit l'ermite, que je m'enfuis loin de toi.' Abbas Arsenios ne recevait personne ... pour l'amour de Dieu ... Il avait choisi le silence et le calme; c'est pour cela qu'il pouvait être en communion avec le Saint-Esprit au milieu de l'océan de cette vie, ... car le silence total est essentiel à la tranquillité'. (Isaac le Syrien).

Nous savons naturellement que cette rigueur est le propre de la vie et de l'ascèse monastiques. Mais beaucoup d'entre nous commettent l'erreur de faire de ces recommandations des principes généraux applicables à la vie tout entière de l'Eglise. On ne peut pas prétendre non plus, par ailleurs, que cette approche soit sans lien avec nos problèmes.

Pourtant, le cri des affamés, des malades, des asservis, des réfugiés politiques, des minorités marginalisées, des victimes de la discrimination, des désillusionnés, des désemparés de la terre, s'élève de plus en plus fort. L'Eglise chrétienne peut-elle y rester sourde, peut-elle l'ignorer "pour l'amour de Dieu"? Certes, il ne doit pas nous égarer et nous amener à prendre des décisions prématurées. Mais si nous nous situons dans la perspective d'une macro-diaconie liturgique, nous ne pouvons pas échapper à cette question: sommes-nous placés devant un vrai dilemme ou devant un faux dilemme, une fausse alternative? Lorsque nous, orthodoxes, employons une terminologie trinitaire et que nous parlons de la communion eucharistique, de l'ethos doxologique, des mystères de la prière, nous donnons souvent l'impression de tourner le dos au monde et à l'histoire, les yeux et les oreilles fermés, et de faire fi de nos responsabilités. L'histoire de notre Eglise elle-même dément cette impression. Mais beaucoup d'entre nous, lorsqu'ils sont confrontés à des tâches concrètes, cherchent trop volontiers refuge dans la pénombre du mysticisme en invoquant les conceptions monastiques dont nous venons de parler, sans tenir compte d'autres témoignages, également empruntés à la vie d'ascète, qui vont dans le sens opposé; comme celui-ci, par exemple:

"Un moine rencontra un jour Abbas Siluanos sur le mont Sinaï. Voyant les moines qui travaillaient, il dit au vieillard: 'Ne

travaillez pas pour la nourriture périssable; car Marie a choisi la bonne part'. Le vieillard dit alors à son disciple: 'Zacharie, donne donc un livre à ce frère, et conduis-le dans une cellule vide.' Quand vint la neuvième heure, le moine alla à la porte de sa cellule et attendit que quelqu'un vienne l'inviter à manger. Comme personne ne venait, il alla voir le vieillard et lui dit: 'Abbas, les frères n'ont-ils rien mangé aujourd'hui?' Le vieillard répondit: 'Si, bien sûr!' 'Pourquoi ne m'avez-vous donc pas invité?' demanda le moine. 'Parce que tu es un être fait d'esprit' lui dit le vieillard, 'et que tu n'as pas besoin de ce genre de nourriture; mais nous qui sommes faits de chair, nous avons besoin de manger; c'est pourquoi nous travaillons. Mais toi, tu as choisi la bonne part, car tu as consacré toute la journée à la lecture sans vouloir prendre de la nourriture charnelle.' Entendant ces mots-là, le moine se prosterna et dit: 'Abbas, pardonne-moi'. Le vieillard lui dit: 'Marie, aussi, a besoin de Marthe; car Marthe, aussi, contribue à la glorification de Marie!' "

Décalage chronologique

Parmi les tâches confiées à notre colloque, figure aussi l'étude de cette question: comment l'orthodoxie peut-elle participer plus efficacement à l'activité diaconale du COE, la diaconie étant prise dans le sens de service à l'humanité?

Nous ne pouvons aborder ce thème sans nous poser d'abord la question des critères, c'est-à-dire de la méthode: comment les priorités sont-elles établies au COE? Les priorités du COE sont-elles aussi les priorités de ses Eglises membres?

C'est là, pensons-nous, que réside la source d'un grand nombre de malentendus, de conflits et de tensions. Des décisions sont prises collectivement (Assemblée, Comité central), mais le plus souvent sous la contrainte du temps et après la lecture hâtive de trop nombreux documents; en outre, elles se font par le système bien connu du vote qui permet d'obtenir l'avis de la majorité mais ne garantit pas toujours le consensus! Et même à supposer que l'on parvienne à un consensus, les décisions prises par les délégués n'ont pas été soigneusement pesées par les Eglises, loin de là. Si les organes directeurs du COE se sentent autorisés à prendre de telles décisions et jugent leur action légitime, les Eglises, en revanche, se sentent parfois ignorées. Même lorsque les synodes suivent parallèlement le même processus de réflexion que le COE, les membres des Eglises restent complètement à l'écart, pour ainsi dire, des problèmes et des décisions: on "prend" des décisions, mais les Eglises ne sont pas "prises" dans les décisions!

Cependant le problème, me semble-t-il, se situe à un niveau plus profond encore. J'utiliserais ici dans un sens très spécifique la notion de "décalage chronologique", empruntée aux sciences des civilisations. Cette notion s'applique à une situation culturelle concrète: deux peuples qui coexistent dans le temps et dans l'espace présentent une différence chronologique

de niveau, du point de vue culturel; le premier vit encore, par exemple, au premier millénaire av. J.-C., tandis que le second s'apprête à aborder le 21^{ème} siècle après J.-C. Il est presque impensable que ces deux peuples puissent se comprendre.

Quelle conclusion en tirer pour notre situation aujourd'hui? Nous devrions reconnaître avec réalisme et sincérité les décalages de niveau existants, et confesser humblement que le COE, grâce à son réseau d'information, à sa conscientisation du fait de son contact permanent avec la réalité socio-politique mondiale, à ses prémisses théologiques et ecclésiologiques, et à l'engagement personnel de ses collaborateurs, évolue à un niveau qui est à peine accessible à la plupart des responsables de l'Eglise. C'est d'ailleurs la raison pour laquelle il nous paraît parfaitement normal que ce qui intervient à ce niveau soit pour beaucoup paradoxal, voilé d'ombre, ou même de mystère! On appelle les Eglises à collaborer dans un domaine qui - en raison même de sa complexité, leur apparaît délicat. Si l'on veut qu'elles répondent à cet appel de manière positive et créatrice, elles doivent faire un pas décisif en avant : celui qui les fera passer de la philanthropie thérapeutique à la philanthropie prophylactique. Par philanthropie thérapeutique, nous désignons l'ensemble des mesures prises dans le domaine de la micro-diaconie pour venir en aide aux victimes du mal social et de tout autre mal. Par philanthropie prophylactique, nous désignons en revanche l'ensemble des mesures qu'il faut prendre aujourd'hui dans le domaine de la macro-diaconie pour que ces victimes cessent d'être considérées comme une émanation naturelle de notre société. Nous pensons pouvoir soutenir ici la thèse qui affirme que l'Eglise, aujourd'hui, sans négliger la philanthropie thérapeutique, doit accorder la priorité à la philanthropie prophylactique.

Mais nos Eglises sont-elles prêtes à franchir résolument ce pas? Ont-elles été suffisamment préparées? Pour illustrer le genre de problèmes sur lesquels elles sont appelées à trancher, je mentionnerai ici brièvement, à titre d'exemple, quelques-unes des accusations lancées aujourd'hui contre le COE. Dans l'engagement de celui-ci au service de la liberté et de la justice dans le tiers monde, beaucoup ne veulent plus voir actuellement qu'une participation délibérée à la révolution mondiale qui veut tout renverser! Le tiers monde lui-même, dit-on, n'est que pure invention, il n'existe rien de tel dans la réalité. On l'a imaginé purement et simplement pour combler un certain vide ("on", c'est-à-dire les théologiens de gauche et les marxistes): le 20^{ème} siècle a vu s'estomper les dualismes sur lesquels les Eglises, d'une part, et les marxistes, de l'autre, fondaient leurs thèses : ciel - enfer, Dieu - diable, bien - mal, ou, pour les marxistes, prolétariat - non-prolétariat. Là-dessus, l'Etat social est venu avec ses institutions de prévoyance sociale, restreignant de plus en plus le domaine d'activité des Eglises. Pour combler ce vide, et comme solution de remplacement, théologiens et marxistes ont alors inventé un nouveau dualisme - pays "pauvres" et pays "riches", - qui, nous l'avons déjà dit, n'est qu'un fruit de l'imagination. Car, dans l'hémisphère nord industrialisé

comme dans le tiers monde, il existe aussi des pays ou des régions développés et sous-développés; la différence n'est pas si grande qu'on l'affirme, la tension entre le nord et le sud est artificielle! En passant ce détail sous silence, l'Encyclique papale "Populorum progressio", a fait, dit-on, beaucoup de mal!

Nous savons bien que si quelque chose a été inventé, ici, c'est bien l'idée que le tiers monde est une invention! Mais cela ne veut pas dire non plus que nous ayons le droit d'ignorer le "tiers monde" qui existe en nous et autour de nous.

Les Eglises, déclare-t-on aussi, diffusent l'idée utopique selon laquelle l'immense écart qui sépare les pays riches des pays pauvres est dû à certaines structures d'injustice et d'exploitation et qu'on ne pourra l'éliminer qu'en renversant ces structures. Cette vision des choses totalement irréaliste a fait obstacle au développement en fomentant l'agitation parmi les peuples du tiers monde, en suscitant l'agression, en attisant la haine entre les frères; car, dans le tiers monde, le "riche", c'est celui, qui, à cause de ses aptitudes, a pu quitter sa cabane de bois pour se construire une maison en pierre; c'est celui-là qui aujourd'hui est devenu objet de haine, comme le "riche" anonyme de l'hémisphère nord, ou l'"hémisphère nord" lui-même. C'est ici qu'il faut rechercher les causes de la dissension, de l'agression, de la tension et de l'angoisse croissantes, de tous ces facteurs qui menacent la confiance des peuples du tiers monde et les contraignent à s'armer toujours plus de manière totalement disproportionnée, de sorte qu'ils s'appauvrissent de jour en jour. Un troisième reproche, enfin, que l'on adresse aux Eglises - le dernier que je citerai - c'est d'avoir emprunté à la légère aux Etats-Unis des années cinquante la conception sécularisée de la mission, "mélange de matérialisme et de stratégie militaire". Cette conception de la mission partait du principe que ce sont certaines structures de domination, certaines considérations et inégalités économiques centrées dans les Etats industriels occidentaux, qui sont responsables de la pauvreté du tiers monde. En adoptant et en répandant cette conception, les Eglises, dit-on, ont encore renforcé le sentiment de culpabilité qui existait déjà (en raison du colonialisme) chez beaucoup d'occidentaux, en particulier chez les jeunes. D'où la haine contre son propre Etat et son système social, d'où la mystification et la glorification de la violence, de l'anarchisme, du terrorisme! On sent en outre une nette lassitude dans les sociétés occidentales à l'égard des programmes de développement : depuis quelque temps, on commence à se demander s'il est juste d'aimer le prochain qui vit à des milliers de kilomètres d'avantage que le prochain qui vit à votre porte! L'Occident a été exposé à une ascèse trop rude en matière de développement!

Ces accusations, et d'autres du même genre, provoquent une immense confusion, de par leur nature même. Certes, le COE est capable de leur opposer ses propres points de vue et ses propres critères. Mais comment attendre des responsables d'Eglises et de l'assemblée des fidèles qu'ils saisissent des problèmes aussi complexes et collaborent de manière créatrice à la recherche de leurs solutions, sur la base d'une participation véritable? Existe-t-il un moyen réaliste de rendre ces questions plus transparentes aux responsables d'Eglises?

Cette tâche ne saurait incomber seulement au COE. C'est aussi, et avant tout, la tâche des Eglises. Nos pères spirituels sont-ils prêts à réexaminer la plupart de leurs conceptions et de leurs habitudes, à dépasser tout particularisme, à envisager la condition humaine aujourd'hui, dans tous ses aspects, et à essayer de comprendre ce qu'elle signifie? Cette question s'adresse aussi, naturellement, à nos facultés de théologie et à nos séminaires. A nous, les orthodoxes, il nous paraît urgent de réexaminer fondamentalement notre pratique oecuménique. Toute une série de facteurs ecclésiologiques, historiques, psychologiques, sociologiques et administratifs font que, chez nous, après 20 ou même 30 ans d'appartenance au COE, le mouvement oecuménique n'a pas encore franchi le cercle étroit des synodes (?) et des spécialistes, pour gagner le clergé, les théologiens laïcs, les formateurs d'opinion et les multiplicateurs, et encore moins l'opinion publique elle-même (sans parler des soupçons et de la réserve qu'éveille la participation occasionnelle aux activités oecuméniques même lorsqu'elle a lieu officiellement au nom de l'Eglise!) Ici, aussi, il y a donc un "décalage chronologique". Pour notre Colloque, cela signifie deux choses :

- Si l'orthodoxie ne veut plus déléguer entièrement ses responsabilités aux instances décisionnelles et exécutives du COE, et assumer avec celles-ci des décisions qu'elle n'a pas elle-même soigneusement pesées, elle doit chercher les moyens de surmonter le décalage qui existe à ce premier niveau (entre l'oikoumene et les responsables d'Eglises).
- Mais il faudra surmonter en même temps le deuxième décalage (entre l'oikoumene d'une part, et les fidèles et l'opinion publique, de l'autre), si l'on veut sensibiliser un jour le plérôme de l'Eglise pour qu'il participe véritablement à une macro-diaconie de tous les chrétiens en faveur de la libération, de la justice et de la paix.

Le renouveau de la vie chrétienne par la diaconie

Tant que le COE restera un instrument des Eglises membres et agira en leur nom, le dilemme dont on a déjà parlé provoquera des crises plus graves encore, le jour où l'on franchira le décalage chronologique au niveau de la paroisse. Pour cette seule raison, il paraît entièrement justifié d'établir un lien entre ces deux tâches : la diaconie et le renouveau de la vie chrétienne. A cet égard, il ne faudra pas se laisser décourager par le fait que le renouveau de la paroisse est un processus long et fastidieux et qu'il n'est pas possible de conseiller à ceux qui vivent dans la détresse de se montrer patients alors que la seule prière qu'ils soient sans doute encore capables de prononcer est celle-ci : "Seigneur, accorde-nous la patience, mais sans délai !"

La CESEAR se réfère au document qui fut rédigé ici dans notre académie orthodoxe, dans le cadre de l'atelier du COE sur "Le culte de la paroisse" (avril 1978), en insistant sur ce passage : "Le renouveau liturgique suppose une redécouverte de l'unité du culte et de la vie, du lien indissoluble qui existe entre la célébration culturelle et la 'liturgie quotidienne des fidèles' qui devrait s'exprimer dans le culte et en découler. Une communauté qui est véritablement eucharistique devrait donner sa vie pour la vie du monde, à l'exemple de son Seigneur". Il s'agit donc ici de la liturgie après la liturgie sur laquelle nous, les orthodoxes, revenons toujours avec sérieux et insistance, sans mesurer toutefois, peut-être, avec le même sérieux toute la portée d'une telle expression. Si nous comprenons la liturgie dans le sens indiqué au début de cet exposé, nous pouvons alors souscrire entièrement, aussi, au contenu théologique de cette formule. Mais nous devons nous poser sérieusement cette question : où donc la paroisse d'aujourd'hui, dans sa pratique, consacre-t-elle sa vie - ou ne serait-ce qu'une parcelle de son temps, de ses possibilités - "à la vie du monde" ? N'a-t-on pas plutôt le sentiment que les structures et les méthodes traditionnelles de la micro-diaconie thérapeutique ne sont souvent à peine plus qu'un moyen de maintenir le statu quo, une routine, complètement indifférente, semble-t-il, aux tâches réelles du présent ? Beaucoup d'institutions caritatives (qui ne répondent pas toujours à de véritables besoins !) ne sont-elles pas souvent guère plus qu'un moyen d'apaiser la conscience chrétienne et de camoufler les maux sociaux que l'on ignore délibérément ou non, un alibi à l'apathie croissante ? Il faudrait encore examiner, naturellement, dans quelle mesure cet alibi de la routine est encore renforcé lorsque les décrets de l'Etat dressent des barrières idéologiques et administratives pour entraver toute réflexion et activités sociales éventuelles de la part de l'Eglise.

A mon sens, la diaconie peut contribuer au renouveau de la vie chrétienne

- si les activités micro-diaconales (institutions, etc.) sont confiées à l'Eglise tout entière, au lieu d'être essentiellement l'affaire de l'évêque et d'un petit cercle de collaborateurs rémunérés ou de (rares) bénévoles ;

- et si la micro-diaconie et la macro-diaconie ne sont pas dissociées l'une de l'autre, mais envisagées comme un tout, et pratiquées parallèlement.

C'est seulement ainsi que les membres des Eglises deviendront plus attentifs aux tâches macro-diaconales et que les chrétiens apprendront à découvrir autour d'eux celles qui réclament leur engagement (au niveau des structures d'injustice, par exemple). Ils se rendront vite compte que l'Eglise, pour maintenir ses activités de service social, se voit souvent forcée de faire des concessions à l'industrie ou à l'Etat, et qu'elle n'est donc pas en mesure de s'engager avec assez de fermeté en faveur des changements indispensables, faute desquels on voit toujours s'accroître le nombre des victimes ! Ce n'est qu'en se mesurant eux-mêmes à des tâches macro-diaconales que les chrétiens feront leur apprentissage, et décideront peut-être un jour avec leurs chefs spirituels qu'il serait sans doute préférable de fermer les institutions et les troncs des églises plutôt que la bouche !

D'autre part, si l'on veut fixer correctement les priorités, il faut envisager la micro-diaconie et la macro-diaconie comme des efforts parallèles. Car ce n'est qu'en nous plaçant dans une perspective mondiale avec la claire conscience de nos responsabilités, que nous pouvons décider, par exemple, de solliciter ou non auprès de la CESEAR ou d'autres institutions, pour mener à bien une tâche diaconale concrète, les fonds, les ressources ou les services dont on a peut-être besoin de manière beaucoup plus urgente dans d'autres parties du monde. Après avoir épuisé toutes les possibilités existant à l'échelon local et placé notre paroisse devant ses responsabilités, nous pourrions nous interroger sur le bien-fondé d'une telle requête. Car le "partage oecuménique des ressources", c'est avant tout le "partage oecuménique des responsabilités" !

Pour aider les Eglises à venir à bout de toutes ces tâches, la CESEAR devrait peut-être réexaminer la plupart de ses priorités et donner la préséance à des programmes micro-diaconaux qui pourraient servir d'expériences pilotes aux échelons de la paroisse et de la région, et ouvrir nos yeux et nos coeurs à notre responsabilité collective, et globale.

Diaconie sociale et occidentalisation

Si la diaconie sociale de l'Eglise doit contribuer à amorcer des changements dans tous les secteurs de la société dans la perspective d'une philanthropie prophylactique, une question s'impose immédiatement : quel modèle de société avons-nous à l'esprit, quelle forme et quelle qualité de vie ?

Comme je l'ai déjà dit, nous manquons encore d'une base commune de vie. Le christianisme, qui jusqu'ici a résisté à la tentation de créer une civilisation sacrale uniforme, a respecté et même encouragé la diversité de la vie culturelle ; son adaptation culturelle ne connaissait

pour limite que les principes fondamentaux de la vie chrétienne (la monogamie, par exemple). Aujourd'hui, en revanche, la terre entière est exposée à la grande tentation de l'uniformité culturelle et semble s'engager sur la voie de ce que l'on appelle la "Great Society" dont l'avènement entrainera sans aucun doute un appauvrissement culturel général. La première phase de ce processus correspond à l'expansion colonialiste et culturelle de l'Occident, à laquelle même les missions des Eglises occidentales ont emboîté le pas. Porté par le rêve de l'"européanisation" (ou, plus exactement, de l'occidentalisation) du monde, on s'est délibérément attaché à propager les schémas culturels et les idéaux de l'Occident. "Comme moyen et comme fin, un grand siècle, en vérité !" écrivait ironiquement Herder au sujet de l'expansion de son temps ; "jusqu'où s'étendent aujourd'hui ses rayons (ceux de la sagesse) ! La terre presque entière resploit de la clarté de Voltaire ... Et voyez donc ce que la noble France a déjà entrepris auprès de la Corse sauvage ... éduquer des bandits hirsutes, en faire des hommes, des hommes comme nous, bons, forts, heureux !"

Cet impérialisme messianique est devenu entre-temps l'élément le plus dynamique d'une vaste (et violente) controverse politique et idéologique. Cependant, les conceptions de vie capitaliste et socialiste qui, en dépit de leur différenciation, comportent l'une et l'autre des éléments typiquement "occidentaux", reposent sur ce principe fondamental : si les peuples du tiers monde veulent dépasser le stade du sous-développement, ils doivent emprunter une certaine voie ; cette voie implique l'adoption de certains idéaux, de certains modèles de comportement et de certaines méthodes telles que : la réussite individuelle, l'ascension sociale, le bien-être matériel, le système d'éducation orienté vers la production, les processus de rationalisation, la propagation des modes de consommation, l'industrialisation, la compétition, etc. A cet égard, les politiciens, les technocrates et les stratèges du développement n'éprouvent aucune gêne devant le coût humain d'un tel "progrès" : rupture du rythme traditionnel de vie, structures sociales coûteuses, surmenage, harcèlement, agitation, incapacité de se détendre, insécurité, isolement, dépendance à l'égard des médicaments, taux élevé de suicides, subordination de la vie dans tous ses aspects à des centres de pouvoir qui sont à peine visibles, donc encore moins contrôlables - en un mot, une vie qui a perdu son sens.

Si c'est là l'unique voie qui s'ouvre à l'humanité tout entière (en fait, qui en décide ?), toutes nos activités micro-diaconales thérapeutiques apparaissent presque ridicules face aux immenses menaces qui pèsent sur l'homme. Ces menaces sont si absolues qu'elles exigent de notre part une metanoia tout aussi absolue si nous ne voulons pas que les Eglises restent en marge de l'histoire, simples spectateurs d'un effrayant spectacle.

Nous constatons ici une fois de plus combien peu souvent la théologie et l'expérience orthodoxes ont été en mesure de rendre leur témoignage dans le cadre du COE ; en d'autres termes, combien les principes de base et les objectifs du COE en ce qui concerne son activité socio-diaconale sont encore unilatéraux et dominés par le protestantisme occidental. Actuellement, il serait pratiquement impossible aux Eglises orthodoxes d'y apporter une contribution matérielle effective.

Mais où sont donc leur expérience spirituelle et leur solidarité dans l'effort décisif entrepris pour édifier un témoignage commun de vie chrétienne, en ce temps de grandes crises et de grandes décisions ?

La diaconie oecuménique doit-elle contourner l'Eglise ?

Cette question nous aide à comprendre la "tentation" dont il est question dans le document no. 1 de la réunion de Strasbourg (p. 3) : si les Eglises ne peuvent pas ou ne veulent pas s'engager en faveur d'une diaconie au sens de promotion de la justice et de la libération, le COE et toutes les forces engagées avec lui dans le domaine social se trouvent alors tentés de rechercher une "Eglise en dehors des Eglises" qui serait précisément en mesure de franchir sans réserve et sans hésitation le pas de la philanthropie micro-diaconale thérapeutique à la philanthropie macro-diaconale prophylactique.

Nous nous trouvons ainsi devant ce qui est peut-être la plus grave menace pour l'unité des chrétiens que l'Eglise ait jamais connue !

Car aujourd'hui, on a manifestement déplacé l'accent de la dimension dogmatique et confessionnelle formelle à la dimension structurelle, même si ce changement d'accent a son propre fondement théologique. La question de savoir si la diaconie sociale favorise ou entrave l'unité de l'Eglise est par là-même de la plus grande actualité et il convient de la considérer comme le thème central de la réflexion oecuménique. Il est certain que le nombre de ceux qui sont soumis à la tentation dont je viens de parler ne cesse d'augmenter ; ce sont les chrétiens qui se demandent avec une lucidité croissante : qui donc est mon frère, le frère du Christ ?

Ignorer ce phénomène générateur de tensions ou en minimiser la portée ne renforcerait en aucune manière la stabilité et l'unité des différentes Eglises et de la famille chrétienne tout entière.

D'autre part, nous avons suffisamment d'expérience pour savoir que si des initiatives prometteuses ont parfois échoué, ce n'est pas parce qu'elles manquaient de foi ou d'amour ni parce que les groupes, mouvements ou conseils intéressés, au lieu de se montrer humbles, faisaient beaucoup de bruit, mais parce qu'elles ont perdu leur centre ecclésiologique en devenant autonomes. Peut-être aussi parce qu'elles n'ont pas pu conserver longtemps leur crédibilité du fait qu'il leur manquait le sceau du témoignage de l'Eglise tout entière. Car non seulement l'approche théologique mais aussi l'analyse strictement sociologique renforcent notre conviction qu'il est absurde de penser que l'on peut guérir le monde tant que la maladie se perpétue dans la vie de l'Eglise !

Comment alors "abattre la clôture" dont il est question dans le récit mordant de Tolstoï (document no. 1 p. 3) ? Il me semble que dans cette situation conflictuelle, il est essentiel de conserver un minimum de confiance réciproque et de solidarité tant au sein des différentes Eglises que dans le cadre du mouvement oecuménique. Mais ce minimum ne peut être que le maximum qui nous a été donné à tous, la connaissance de l'amour de Dieu pour toute l'humanité, un amour que nous sommes appelés à partager les uns avec les autres et à distribuer à tous comme le pain de vie.

Résumé

En résumé, nous retiendrons quinze points qui ne sont destinés qu'à faciliter la suite des discussions :

1. La crise actuelle qui se manifeste dans la vie et l'action du COE reflète
 - a) la crise que traversent les Eglises membres elles-mêmes dans leur vie et leur action et qui est à imputer à leur incapacité à répondre toutes de la même manière aux "interpellations" d'un monde en mutation,
 - b) les points de friction entre les Eglises membres et le COE. Ceux-ci ont pour origine
 - la crise mentionnée plus haut (1a),
 - un "décalage chronologique" entre le COE d'une part, la direction des Eglises et l'assemblée des fidèles de l'autre.
2. Le COE, dont la vocation première est de faire progresser l'Eglise sur la voie de l'unité, n'a pas le droit de laisser cette crise se transformer peu à peu en une polarisation insurmontable.

Cependant, on ne peut pas demander au seul COE d'empêcher que les choses n'évoluent de cette manière. Il appartient bien plutôt à l'ensemble des Eglises membres de sensibiliser leurs fidèles là où une prise de conscience fait défaut et, comme le Patriarcat oecuménique l'explique dans sa Déclaration, de fonder les interprétations les plus divergentes dans une volonté commune, pour garder un équilibre d'autant plus nécessaire que les jugements portés sur la situation mondiale, les formes et les objectifs de l'engagement social présentent inévitablement une grande diversité.

3. L'orthodoxie est instamment appelée à renforcer cette volonté commune, et à contribuer ainsi à surmonter la crise. Sa responsabilité de membre du COE et sa solidarité avec l'ensemble de la famille chrétienne et de l'humanité n'en exigent pas moins d'elle.
4. Pour mettre en oeuvre cette volonté commune dans la diaconie, c'est-à-dire dans le service à l'humanité, l'Eglise n'a d'autre point de repère que la volonté de Dieu elle-même telle qu'elle se révèle dans les saintes Ecritures, s'accomplit en Jésus-Christ, et est vécue dans l'Eglise, où elle peut être reçue dans l'obéissance grâce à la dynamie de l'Esprit saint (paraclet), dans la faiblesse de la chair, auquel cas elle est déformée, ou dans l'apathie et l'apostasie, auquel cas elle est tout simplement ignorée. Selon cette volonté, la diaconie chrétienne est

- a) proclamation de l'eleos, de l'infinie miséricorde de Dieu pour l'être humain, l'humanité et la création,
- b) service ~~du~~ prochain, et plus particulièrement au "plus petit", à l'exemple du Christ qui a fait le don total de sa personne pour soulager la misère, personnelle et collective, et pour vaincre le mal des structures sociales, la mort, et tous ces complices (absence de liberté, injustice, inégalité, exploitation, etc.),
- c) service ~~de~~ la création, dans le cadre de la responsabilité de l'homme à l'égard de la création (problèmes écologiques, protection de l'environnement, matières premières, etc.),
- d) service ~~de~~ l'être humain dans sa totalité, dans l'unité de l'eucharistia, de la martyria et de la diakonia (suppression de la séparation entre verticalisme et horizontalisme),
- e) service ~~de~~ la communauté chrétienne tout entière (unité intérieure, complémentarité des ministères et des charismes, sensibilisation et engagement de tous à l'intérieur de cette communauté),
- f) diaconie liturgique, conformément à la catholicité de l'économie divine du salut, qui nous donne cette "spiritualité du combat" (M.M. Thomas, Assemblée du COE, Nairobi), qui nous est nécessaire (la liturgie à l'origine et au centre de tout acte diaconal, la prise de conscience de soi-même et du monde dans la liturgie, la "liturgie après la liturgie", et enfin
- g) diaconie eschatologique (le but de la diaconie doit être pur de toute aspiration séculière, chiliastique ou messianique; la diaconie doit se garder de perdre le sens christologique de la souffrance personnelle et collective, et de tomber dans un eudémonisme immanent. La diaconie est le "signe" et l'avant-goût du royaume de Dieu, le critère d'accueil dans la communion avec Dieu).

5. La diaconie chrétienne doit être pratiquée simultanément et corrélativement en tant que micro-diaconie et macro-diaconie, c'est-à-dire en tant que philanthropie thérapeutique et philanthropie prophylactique selon les caractéristiques décrites au point 4.
6. La micro-diaconie doit être conçue comme un prolongement du saint autel à la souffrance concrète des êtres humains. Elle doit s'adapter avec souplesse au milieu dans lequel elle s'exerce, sans s'opposer aux initiatives non ecclésiastiques (de l'Etat ou de la société par exemple), mais au contraire en coopérant avec elles dans un esprit de solidarité. Elle consiste enfin à tenter de déceler et de faire connaître les domaines dans lesquels une intervention non seulement thérapeutique, mais aussi prophylactique, est nécessaire.
7. Etant donné la situation actuelle du monde, l'interminable procession des victimes de structures injustes qui défilent sous nos yeux (voir Michael Manley, Nairobi), et les "menaces pour la survie" (professeur Charles Birch, Nairobi), l'Eglise d'aujourd'hui doit, sans négliger la micro-diaconie accorder une priorité absolue à la macro-diaconie dans sa théologie de la diaconie et dans son engagement social.
8. Dans l'histoire de l'Eglise, la diaconie chrétienne a été considérée comme un moyen de bâtir une communauté solidaire, en d'autres termes d'accomplir la métamorphose des ordres "naturels", et des conceptions de transformer une société d'individus en une koinonia de personnes. C'est une des tâches permanentes de l'Eglise, et elle est aujourd'hui d'autant plus actuelle que les conceptions modernes et les conditions de vie dans le monde contemporain imposent aux relations humaines d'effrayantes paramorphoses.
9. La mission chrétienne a toujours été en rapport étroit avec la diaconie (cf. 4a). Evangéliser les hommes, et les libérer de leurs tourments intérieurs et des souffrances qui leur sont infligées, sont pour l'Eglise une seule et même tâche. L'être humain étant à l'image de Dieu, sa dignité de personne doit être gardée intacte. Aussi la cultura agri (conditions de vie), la cultura animi (sanctification, "théosis") et la cultura Dei (eucharistie, doxologie) sont-elles indissolublement liées.
10. La diaconie, service à l'être humain dans sa totalité, à l'humanité tout entière et à la création, implique un engagement résolu en faveur de la justice sociale et de la libération. Mais il faut tenir cet engagement dans l'obéissance au commandement de Dieu qui veut que les chrétiens soient les messagers de la réconciliation, sans perdre jamais de vue la dimension eschatologique du salut. L'amour du prochain doit aussi s'exprimer dans la diaconie aux "tentateurs tentés". Lorsque des chrétiens se voient contraints, dans des situations exceptionnelles, d'approuver la violence, c'est toute la famille chrétienne qui doit se sentir soumise à la tentation; la solidarité doit alors aider chacun à porter sa part de responsabilité dans la faute commise.

11. Dans ces conditions, et vu la complexité de la situation mondiale, les chrétiens doivent aujourd'hui prier Dieu avec ferveur qu'il leur accorde en abondance le don de "discernement des esprits" (Cor.1, 12, 10) afin qu'ils puissent distinguer le dilemme véritable du pseudo-dilemme dans l'accomplissement de leur diaconie (opposition entre Marthe et Marie, entre le verticalisme et l'horizontalisme).

12. Les accusations portées contre le COE ou différentes Eglises, les critiques dirigées contre des initiatives spécifiques, doivent être chaque fois examinées avec attention, et discutées dans un esprit de solidarité fraternelle et de co-responsabilité. Les Eglises doivent demeurer en toute confiance "servantes de Dieu", car c'est pour elles la seule manière de conserver leur liberté face aux idéologies et aux systèmes politiques, auxquels l'Eglise ne doit en aucune circonstance et sous aucun prétexte s'allier ou s'identifier, mais dont elle doit toujours demeurer la "crisis" prophétique.

13. La diaconie, acte d'amour, consiste à vivre dans l'amour, et partant, en Dieu. C'est pourquoi diaconie ne signifie pas seulement donner, mais aussi et surtout prendre et croître dans l'amour et la communion, dans la miséricorde et l'espérance. Dans ce sens, la diaconie contribue au renouveau de la vie chrétienne, de même qu'inversement le renouveau de la vie chrétienne confère à la diaconie une intensité et une pureté nouvelle. Etant donné la situation actuelle de l'Eglise et du monde, il faut

- a) que la diaconie soit assumée par l'ensemble de la communauté chrétienne(4 e) (cela implique, entre autres, un renouveau de la communauté chrétienne locale, une mobilisation des laïcs, la réintroduction du ministère des diaconesses et le réexamen de la situation et du rôle des femmes dans l'Eglise, la participation des jeunes à des oeuvres et projets diaconaux),
- b) fixer des priorités en rapport avec la situation de l'Eglise et de l'humanité dans le monde, en accomplissant parallèlement la micro-diaconie et la macro-diaconie, et
- c) coopérer avec des hommes de bonne volonté
 - pour qu'ils se libèrent des préjugés qu'ils ont encore quant aux intentions de l'Eglise et
 - pour les soutenir dans leurs efforts pour vaincre et abattre les structures d'injustice et de tyrannie qui sont l'oeuvre des hommes.

14. Etant donné la menace d'uniformisation générale qui pèse sur l'humanité (synchrétisme culturel), il semble nécessaire d'entamer une discussion au sein du mouvement oecuménique pour mieux déterminer le rôle particulier de la macro-diaconie, dans le conflit qui oppose l'expansionnisme culturel arrogant de l'Occident et des idéologies contemporaines à l'isolationnisme

culturel alarmiste (parfois teinté de nationalisme) de nombreux peuples (la qualité de la vie à laquelle nous cherchons à accéder par la diaconie).

15. Une diaconie véritablement liturgique, s'inspirant de l'Évangile tout entier, et qui se met au service de l'être humain dans sa totalité et de l'Église tout entière ne peut jamais s'accomplir en contournant l'Église. Nul n'a le droit d'oublier jamais le caractère trinitaire de l'Église et de sa diaconie. Lorsque la diaconie menace l'Église ou qu'inversement l'Église menace la diaconie, cela veut dire que l'une ou l'autre, sinon les deux, a perdu son orientation trinitaire. L'unité de l'Église, qui manifeste dans la vie de l'Église la nature trinitaire de Dieu, et la diaconie, qui manifeste l'amour de Dieu pour les hommes ou des hommes pour Dieu, trouvent leur fondement dans le "comme" trinitaire : les disciples doivent être un comme le Père et le Fils sont un (Jn 17); comme le Père l'a envoyé, le Fils, à son tour, envoie ses disciples témoigner et servir (Jn 20,21). C'est pourquoi

- a) tant du point de vue ecclésiologique que du point de vue sociologique et stratégique, l'idée d'une "Eglise en dehors des Eglises" n'est ni légitime ni viable,
- b) cette idée, dans la mesure où elle est appliquée dans les faits, remet de plus en plus en cause l'unité, mais aussi et surtout l'apathie de l'Église, et constitue un phénomène nouveau (bien qu'il se soit présenté à de nombreuses reprises dans l'histoire de l'Église) qui doit retenir d'urgence toute l'attention des Eglises, et enfin
- c) en cette heure grave où nous avons à prendre des décisions, nous avons besoin d'un minimum de confiance réciproque pour mener notre "débat dans l'amour" (voir professeur Borovoy, Nairobi). Nous en avons besoin si nous ne voulons pas, par de nouvelles discordes, saper les bases d'une véritable diaconie, et désirons au contraire remplir dans l'amour et l'harmonie notre mission commune "afin que le monde croie"!

Commission paritaire : n° 56 935

Directeur : Michel EVDOKIMOV

Rédacteur : Jean TCHEKAN

ISSN 0338 - 2478

Tiré par nos soins

Abonnement annuel

	<u>SOP mensuel</u>	<u>SOP + Suppléments</u>
France	130 F	300 F
Autres pays	160 F	400 F
c.c.p. : 21 016 76 L PARIS		
