

Supplément au SOP n° 221, septembre-octobre 1997

**PRESENCE ET RESPONSABILITE DE L'EGLISE
AU CŒUR DU MONDE :
POUR UN RENOUVEAU DE LA DIACONIE**

Communication présentée par Maxime EGGER,
diacre de la paroisse francophone Ste-Catherine
de Chambésy-Genève (Suisse), au colloque
"La vie et le témoignage de l'Eglise orthodoxe :
vers une réflexion prospective"

(Balamand, Liban, 10-15 juillet 1997)

**Service orthodoxe
de presse et d'information**
14, rue Victor-Hugo
92400 COURBEVOIE
Tél. 01 43 33 52 48
Fax 01 43 33 86 72

*Abonnements :
Voir en dernière page*

Le SOP informe ses lecteurs sur la
vie de l'Eglise orthodoxe en France
et dans le monde, et fournit une
réflexion sur l'actualité. Il n'est pas
responsable des opinions expri-
mées dans son bulletin. L'ensemble
des textes qu'il publie peuvent être
librement reproduits avec l'indica-
tion de la source : SOP. Placé sous
les auspices de l'Assemblée des
évêques orthodoxes de France, ce
service est assuré par la Fraternité
orthodoxe en Europe occidentale.

Document 221.A

«La vie et le témoignage de l'Eglise orthodoxe:
vers une réflexion prospective»
Colloque à l'Institut de théologie Saint Jean Damascène de l'Université de Balamand
(Liban), 10-15 juillet 1997

Présence et responsabilité de l'Eglise au cœur du monde: pour un renouveau de la diaconie

«Je vois le corps de l'Eglise prostré sur le sol comme un corps mort. Je vois ses membres, mais comme un corps sans vie, je n'en vois aucun qui remplisse ses fonctions... Nous nous appelons des frères; de nom, nous sommes tous membres, mais en réalité nous sommes divisés comme des animaux sauvages... Rien d'autre ne nous fait des imitateurs de Jésus-Christ que de montrer un intérêt vif envers le prochain... Ni le miracle, ni le martyre ne pourront nous sauver si nous n'avons pas une solidarité parfaite entre nous.»

Jean Chrysostome

Identité et mission

Le but de ce colloque est de mener une réflexion prospective sur la vie et le témoignage de l'Eglise orthodoxe. Cela revient, de fait, à s'interroger sur l'avenir de l'Eglise, considérée moins dans son essence – plan ontologique – que dans son agir, moins dans le discours « idéaliste » qu'elle peut tenir sur elle-même que dans la réalité de son vécu et de sa pratique.

Je vois, personnellement, deux grands axes dans une telle interrogation, axes indissociables qui recoupent une double dynamique dans la vie de l'Eglise comme corps du Christ et plénitude de l'Esprit saint:

1) Un premier axe, *identitaire*, qui porte sur la vie et les problèmes internes de l'Eglise, son mode de fonctionnement, son organisation, ses structures, etc.

2) Un second axe, *missionnaire* au sens profond (non prosélyte) du terme, qui porte sur la présence et le rapport de l'Eglise au monde et à la modernité, sur son ancrage dans les réalités psycho-sociales, sa manière de se rendre présente à la vie personnelle et collective des hommes et des femmes d'aujourd'hui, de participer à leur devenir.

Ces deux axes sont intimement liés. Comme l'histoire et l'expérience le montrent, il y a un lien profond et dialectique entre, d'une part, la vie et les structures internes de l'Eglise et, d'autre part, la manière dont elle se révèle, se manifeste, se rend présente au monde. L'Eglise rend témoignage au Christ et à l'Evangile non seulement par sa liturgie et sa théologie, mais aussi à travers sa vie interne, ses actes, son fonctionnement (ou ses dysfonctionnements), l'image qu'elle donne d'elle-même. Cela forme un tout. Plus la vie interne de l'Eglise sera vivante, unie, cohérente, plus son témoignage et sa présence au monde seront forts, un et crédibles, et inversement. Ainsi, la capacité ou l'incapacité des orthodoxes à dialoguer et débattre avec l'«autre» – le monde sécularisé, les autres confessions chrétiennes et les autres religions – est proportionnelle à leur capacité ou incapacité à dialoguer et à débattre entre eux. Autrement dit, c'est toute l'identité et la crédibilité de l'Eglise et de son témoignage qui sont en jeu dans son rapport au monde, la réalité de son souci missionnaire.

Avenir de l'Eglise et avenir du monde

En termes d'économie du salut et de christologie, on ne peut pas sérieusement penser l'avenir de l'Eglise indépendamment de l'avenir du monde et de la création tout entière. Ontologiquement, en Christ, il y a en effet une solidarité profonde de l'Eglise avec le monde, les hommes et tout le cosmos. Trois points au moins découlent de cette interdépendance – «périchorèse»:

1) L'Eglise n'est pas une totalité autosuffisante. Elle n'est pas à elle-même sa propre fin. Elle n'existe pas en soi, pour elle-même, mais pour les autres, pour le salut du monde, pour manifester l'Evangile et le Royaume de Dieu au milieu des hommes, pour éveiller les cœurs à la présence de Dieu en eux et à la nécessité d'une métanoïa.

2) Ce salut, ce dessein salvateur de Dieu concerne toutes les dimensions de la vie, de la personne et de la société, comme par exemple la recherche de la justice, la promotion de la paix et la sauvegarde de la création, pour reprendre le programme du Rassemblement œcuménique de Bâle en 1988.

3) L'Eglise, en tant que communauté formant le corps du Christ, ne vit pas, ne grandit pas, ne prend pas corps dans l'abstrait, mais dans une réalité locale, bien incarnée, ici et maintenant. Le réalisme de l'Incarnation et de la Pentecôte interdit toute scission entre la foi et l'existence. Sur le chemin à la suite du Christ, l'Esprit ne nous inspire jamais autant que quand nous sommes en prise directe sur l'existence et que nous assumons pleinement notre condition humaine, dans toutes ses composantes: corporelle, psychique, socio-économique et politique.

Modernité et Occident

Comment caractériser ce monde, cette réalité en Occident ? C'est une question immense, mais je retiendrai deux points:

1) Une série de problèmes, très graves, qui sont autant d'éléments de crise et de défis à relever. Par exemple, pour ne citer qu'eux :

– la globalisation de l'économie qui, alliée aux progrès technologiques et à une idéologie de la compétition, conduit partout dans le monde à un chômage, des inégalités, des processus d'exclusion croissants, un fossé grandissant entre les riches et les pauvres ;

– la course à la croissance et ses conséquences destructrices sur la création, qui menacent la possibilité même de la survie des générations futures : pollution, épuisement des ressources naturelles, réchauffement de la planète, etc.

– les « progrès » technologiques et scientifiques qui posent des questions éthiques de plus en plus complexes et redoutables : procréation assistée, génie génétique, etc.

– l'individualisme et la désintégration du lien social : augmentation des divorces, violences, toxicomanies, dépressions, névroses, etc.

– la montée des extrémismes politiques, notamment des partis racistes et fascistes, qui menacent la démocratie.

2) Une mutation de la société qui quitte progressivement la « modernité » pour entrer dans ce que certains penseurs appellent la « post-modernité », laquelle est en fait une « rétrocritique » de la modernité. Les grands récits, politiques ou scientifiques, qui prétendaient expliquer d'une manière totale le monde et l'homme et les rendre meilleurs, se sont effondrés. La raison, l'économie, la science, la technique n'ont pas apporté les progrès et les bonheurs qu'elles nous promettaient. La désillusion règne. Le vide menace. Après avoir désenchanté le monde, la modernité – qui est née de la tradition judéo-chrétienne comme pour

mieux s'en séparer – est elle-même désenchantée. La modernité qui, via la sécularisation, la séparation de l'Eglise et de l'Etat, le règne de la raison universelle et de l'individu autonome, a profondément remis en question et bouleversé la place de l'Eglise et du christianisme, est elle-même remise en question.

Dans cette situation, il y a une immense soif de sens, de sacré, de repères, de valeurs, de sécurité, de chaleur humaine, de fraternité, d'écoute et d'espérance, dont profitent aujourd'hui notamment les nouveaux mouvements religieux – en particulier les sectes –, les religions non chrétiennes et une véritable vogue de l'éthique.

Urgence prophétique

Face à tout cela – et je ne fais que répercuter une question qui m'est souvent posée –, où sont les orthodoxes ? Que fait l'Eglise ? Que propose-t-elle ?

Je crois que ces mutations, amples et accélérées, ces problèmes très complexes nous interpellent, doivent nous interpeller. L'Eglise ne peut les ignorer, les éluder, car ils constituent des enjeux majeurs pour le devenir de l'humanité et de la création. Il y a, dans cette situation, comme une urgence prophétique. A travers les cris et les gémissements des hommes et du cosmos, c'est l'Esprit qui nous interroge, qui crie et gémit vers nous. C'est dans cette situation-là, dans ce monde-là, dans cette réalité-là de la vie et de l'histoire que Dieu, qui nous précède par son Esprit saint, nous appelle.

En effet, depuis son Incarnation, le Christ est dans l'histoire ; il le sera jusqu'à la fin des temps, quand il aura rassemblé l'humanité et l'aura remise au Père. Mais les temps n'étant pas accomplis, l'histoire n'est pas finie. Entre le *pas encore* de l'eschatologie (le Royaume, qui n'est pas de ce monde, ne sera réalisé qu'à la Parousie) et le *déjà* de l'Incarnation et de la Pentecôte (le Royaume a déjà commencé et se déploie dans l'histoire des hommes par l'action de l'Esprit saint), l'Eglise continue et construit l'histoire chaque jour. Loin d'être intemporels, ses rapports avec Dieu *sont* et *font* l'histoire. C'est pourquoi l'Eglise ne peut se désintéresser ou se déconnecter de ce qui se passe autour d'elle, se satisfaire d'une attitude de repli, d'isolement ou d'immobilisme.

Certes, la société occidentale, sécularisée et post-chrétienne, estime bien souvent pouvoir se passer du christianisme. Il est vrai – il faut être réaliste – qu'elle a appris à fonctionner et à se développer sans les Eglises. Mais nous, ne croyons-nous pas que le Christ – et l'Eglise qui est son corps – est le cœur mystérieux du monde, même si les hommes l'ignorent ? Ne croyons-nous pas que la solution des problèmes – dont la racine spirituelle est évidente – réside dans la métanoïa de tout l'être, la conversion au Christ ressuscité, l'éclairement de l'esprit par l'Esprit saint, la purification de l'âme et du corps par l'ascèse, la transformation intérieure du cœur de chair en cœur de pierre, la redécouverte et la prise au sérieux de l'image de Dieu en l'homme comme fondement inaliénable de sa dignité et de sa grandeur, la réalisation du modèle trinitaire de la communion, équilibre parfait de l'unité dans la diversité et de l'identité dans le respect de l'altérité ? Ne croyons-nous pas que nous avons certaines clés essentielles de l'intelligence du présent, des moyens de féconder l'avenir et de «ré-orienter de l'intérieur la modernité», pour reprendre l'expression du patriarche Ignace IV d'Antioche ? Ne croyons-nous pas à la promesse, à la possibilité et à l'espérance d'une réconciliation en Christ de l'homme avec Dieu, avec les autres et avec lui-même, par et dans l'Esprit saint ?

Manifester avec humilité et ténacité cette métanoïa permanente, témoigner de cette espérance résurrectionnelle, la communiquer aux hommes – là où ils sont – moins par nos paroles que par notre existence, rappeler à l'homme sa véritable nature spirituelle et la

grandeur de sa vocation en Dieu, attester que la vie et la création restent possibles par-delà les échecs et la destruction, que la puissance divine, en synergie avec la liberté et la volonté humaines, est « capable d'inventer un espoir là où il n'y a plus d'espoir, et d'ouvrir une voie dans l'impossible » (Grégoire de Nysse), n'est-ce pas justement la mission de l'Eglise ?

Alors, peu importe que nous soyons minoritaires. L'essentiel, c'est d'être le levain dans la pâte, le sel de la terre, et que ce sel ne s'affadisse pas. Les chrétiens, et donc les Eglises, n'auront un avenir que s'ils deviennent des personnes porteuses du feu et de la paix de l'Esprit, des « minorités prophétiques de choc » (Jacques Maritain). Le reste sera donné par surcroît. D'ailleurs, cette situation – post-constantinienne – de pauvreté et de minorité à laquelle l'évolution du monde ramène peu à peu l'Eglise, n'est-elle pas plus proche de l'Evangile qu'une situation de pouvoir, de prestige et d'institution d'Etat ? Qu'est-ce qui est plus conforme à l'esprit du Christ, le moine en prière dans la simplicité de sa cellule et une Mère Marie (Skobtsov) au milieu des clochards, ou une hiérarchie ecclésiastique paradant au milieu de la cour des princes, des honneurs et des richesses ?

Chances et défis

Oui, le monde souffre. Il a soif de sens, d'amour, de compassion, de paix, d'espérance. Il crie. En tant que chrétiens, nous avons une responsabilité pour ce monde, qui nous a été confié par le Créateur pour l'unir à lui et le transfigurer, l'amener à s'accomplir dans la communion avec la Sainte Trinité. Et la responsabilité, comme le dit Mgr Georges Khodr, est « une attitude éthique qui traduit la vérité théologique de la solidarité humaine ».

Concrètement, cela veut dire que l'Eglise, par sa prière, son action et sa réflexion créatrices, avec les moyens qui sont les siens, doit apporter son soutien à ceux qui souffrent et aux laissés-pour-compte de la société, aider les hommes à s'éveiller et à s'ouvrir à l'Esprit saint et à la présence de Dieu en eux (source des vraies réponses), s'engager pour libérer les hommes et le monde de tout ce qui entrave l'action de ce même Esprit, lutter – à côté d'autres – contre le mal sous toutes ses formes, les tyrannies et les totalitarismes de tous ordres, les forces de division, d'aliénation, d'oppression, de repli sur soi, de haine raciale, d'injustice, bref tout ce qui bafoue l'image de Dieu en l'homme et crucifie le Christ en lui, empêchant par là-même cette terre de devenir habitable et fraternelle.

Dans notre monde, si sensible aux valeurs de partage, de justice, de tolérance et de fraternité, c'est notamment au cœur de tels engagements – dont il faut définir et inventer les modalités concrètes – que l'Eglise et les chrétiens pourront être signes du Royaume. Comme le disait Paul Evdokimov – dans le sillage de Nicolas Berdiaev selon qui la question du « pain pour les autres, pour le monde entier, est une question spirituelle » –, « les problèmes du dépassement du capitalisme, de la technocratie, de la situation du tiers monde, de la guerre et de la famine, problèmes brûlants au niveau mondial, sont les plus actuels de toutes les Eglises et de la conscience chrétienne ».

En ce sens, je crois que les mutations et crises du monde moderne sont, pour l'Eglise orthodoxe, une chance et un défi. Une chance, parce que nous avons potentiellement – par notre trésor spirituel, liturgique, théologique et ascétique – de quoi aider le monde à sortir de ses impasses, de quoi répondre à ses angoisses et à ses besoins les plus profonds. Un défi, parce qu'il nous oblige – pour pouvoir rencontrer le monde – à sortir de nous-mêmes, à partager ce trésor, à témoigner de ce qui nous anime, à nous remettre en question, à interroger avec discernement un certain nombre de comportements et de pratiques, à élargir notre champ de réflexion et d'action, à inventer un nouveau visage de l'Eglise.

C'est dans une telle ouverture, une telle créativité – tout à fait dans l'esprit des Pères, pour qui la tradition était filiation créatrice et non simple répétition et conservation – que nous pourrions remplir notre mission, et pas dans la fermeture identitaire (pour ne pas dire sectaire) ethnique et confessionnelle, la crispation doctrinale, la nostalgie restauratrice d'un passé glorieux et idéalisé auxquelles nous assistons çà et là. Ces fermetures, crispations et nostalgies expriment moins, me semble-t-il, un souci de fidélité à la tradition qu'une peur devant les défis d'une société en pleine mutation. Elle témoignent, en fait, d'un manque de confiance dans la pertinence du christianisme aujourd'hui et d'une étrange myopie à l'égard des ressources spirituelles de nos sociétés et de la modernité, du dynamisme de l'Esprit qui est à l'œuvre dans l'histoire.

Sommes-nous capables de saisir cette chance ? Sommes-nous capables de relever ce défi ? Soyons clairs: soit l'Eglise parviendra à être vraiment présente au monde, à s'ouvrir, à écouter les hommes et les femmes (les jeunes notamment), à avoir un comportement et une parole prophétiques – accoucheurs d'avenir –, c'est-à-dire à « retrouver le sens et le goût de l'homme d'aujourd'hui » (Ignace IV d'Antioche) pour mieux lui redonner le sens et le goût de l'Eglise, soit elle devra se résoudre à ce que les hommes et les femmes aillent chercher des réponses ailleurs, par exemple dans les sectes ou les autres traditions religieuses.

Rassemblement et conversion

Pour être pleinement ce qu'elle est – lieu de métanoïa et de renaissance intérieure, avènement du Royaume, présence du Christ, service de l'Evangile, révélation du mystère de la Trinité parmi les hommes et les femmes – l'Eglise doit donc retrouver et développer une attitude « missionnaire », s'incarner vraiment au cœur des réalités du monde, de la vie personnelle et collective des hommes, aux points sensibles et névralgiques où se jouent leur existence et leur avenir.

La question qui se pose ici, c'est bien sûr le comment ? Comment l'Eglise va-t-elle remplir cette mission ? Il y a pour l'Eglise plusieurs manières d'être présente au monde. Schématiquement, on peut les regrouper en deux catégories, qui correspondent à deux dynamiques: une dynamique centripète – vers l'intérieur – et une dynamique centrifuge – vers l'extérieur.

La dynamique centripète, c'est – pour aller vite – la vie liturgique et spirituelle de l'Eglise au sens strict. Avec une double dimension: rassemblement communautaire et conversion personnelle, eucharistie et transformation intérieure. Le lieu par excellence de cette dynamique, c'est la liturgie – le sacrement de l'autel – et la vie ascétique. Rien d'autre, de facto, que le mode de témoignage et de présence privilégié des orthodoxes, centré sur la célébration liturgique, la vie sacramentelle, la prière et le jeûne.

Il est juste que ce mode de témoignage, allié à la sainteté, soit premier. Car c'est dans l'eucharistie, union parfaite au Christ ressuscité, que l'Eglise naît sans cesse et grandit, s'incarne en plénitude. C'est dans la célébration en commun qu'une communauté, peuple de Dieu animé par l'Esprit saint, se forge et se fortifie. C'est dans la communion au corps et au sang du Christ, la prière et la fête, que peuvent se former des chrétiens brûlant du feu de l'Esprit, contagieux parce que brûlants, capables de faire rayonner de l'intérieur la force et la paix évangéliques autour d'eux, comme par osmose et capillarité. En ce sens, l'exemple de la première communauté de Jérusalem, même décrite d'une manière idyllique dans les Actes des Apôtres (2,42-47), reste d'actualité.

L'Eglise a besoin de telles communautés vivantes – paroissiales, monastiques ou autres, signes de la vie trinitaire et de la réalité de la Résurrection. C'est d'abord par elles qu'elle témoignera que l'Esprit saint est bien partout présent, que le Christ est effectivement vivant, que le message de paix et d'espérance de l'Evangile est actuel et pertinent; c'est par elles que l'Eglise éveillera les hommes et les femmes d'aujourd'hui à leur nature profonde et à leur vocation (divino-humaine), qu'elle leur donnera le goût de Dieu et le désir de la prière, qu'elle sera un appel et un exemple. Cette vitalité et ce rayonnement d'une église locale ne tiennent pas d'abord au nombre de fidèles qu'elle rassemble, mais à son dynamisme spirituel, à la force de sa prière, à sa capacité à faire d'une «paroisse» à dominante sociologique et géographique une véritable «communauté» spirituelle et à transformer ses «membres» et «usagers» en authentiques «disciples» du Christ, à sa capacité à connaître et dévoiler les chemins du Royaume dans la vie des hommes de ce temps – grâce notamment à la présence de pères spirituels –, à sa capacité enfin à accueillir les détresses et angoisses du monde et à se montrer fraternelle. Si les communautés primitives ont rayonné, c'est d'abord parce qu'elles ont su être des exemples d'amour vécu et partagé : « Voyez comme ils s'aiment... »

Cette dynamique – communautaire – de l'eucharistique est, bien sûr, indissociable de la dynamique – individuelle – de la conversion personnelle, c'est-à-dire la transformation spirituelle de la personne par la prière et la vie ascétique. Nous touchons là à la puissance de témoignage de la sainteté. L'Eglise de tous les temps a rayonné par ses saints. C'est encore vrai aujourd'hui, dans une époque en quête de pères et de repères, de maîtres et de guides spirituels, d'exemples de cohérence entre la parole et les actes.

Dangers de repli

Mais encore faut-il que les communautés qui se constituent autour de l'autel et que les fidèles qui se rassemblent dans le temple rayonnent effectivement, qu'ils soient ouverts, porteurs de ce dynamisme et capables d'accueillir vraiment ceux qui sont envoyés. Encore faut-il que la communion ecclésiale «intra muros» devienne ferment d'une «communion humaine» extra muros. Cette ouverture et ce passage ne sont ni évidents ni automatiques. En effet, centrée trop exclusivement sur la liturgie dominicale, les fêtes et la vie sacramentelle, une communauté ecclésiale peut aussi se replier sur elle-même, devenir une sorte de bulle, de refuge, d'en-soi ou d'entre-soi confortable et ronronnant, glisser dans une forme de cocooning liturgique. C'est un danger réel pour toute Eglise, pour toute paroisse que de vivre sa foi sur le mode d'un certain repli à l'intérieur de groupes affinitaires et identitaires, ethniques et/ou spirituels. Ce danger est d'autant plus grand que tant l'Orthodoxie (par le poids de l'identité nationalo-linguistique de nombre de ses communautés et sa dimension mystique) que l'époque (par l'individualisme et la recherche d'ilôts de chaleur) poussent à cela.

Ce risque de repli, de fait, est double. D'une part, il y a un risque de repli «ethnique» pour les groupes de la «diaspora» – grecs, russes ou autres –, où la paroisse peut devenir plus ou moins fortement un lieu de célébration et de conservation d'une identité culturelle, linguistique, nationale, lieu important et légitime sans doute aux plans psychologique et sociologique, mais qui – il faut le reconnaître – n'a parfois plus grand chose à voir avec la vie en Christ. D'autre part, il existe également un risque de repli plus ou moins «spiritualiste» et «esthétiste» pour les groupes «de convertis», où la paroisse – ou le monastère où l'on va séjourner – peut devenir une forme de refuge, un îlot de convivialité et de sécurité qui permet de s'évader de la société, d'échapper pour un temps aux affres d'un monde qui fait peur.

Le danger de ces tendances, qui ont certes aussi des côtés positifs, c'est:

- tantôt une spiritualité plus ou moins schizophrénique, désincarnée, loin de la vie quotidienne, coupée de la vie réelle des hommes de ce temps ;
- tantôt une absolutisation des rites, une sacralisation excessive des formes et des objets de culte qui aboutit au ritualisme, quand ce n'est pas à la « ritolâtrie ». A cet égard, observation intéressante, plus les gens vivent dans un dualisme entre l'espace du monde (leur existence professionnelle, familiale, etc.) et l'espace de l'Eglise, plus ils sont attachés aux formes extérieures (cultuelles et culturelles) de la vie ecclésiale ;
- tantôt une ethnicisation de la tradition, via le culte de la langue et de la culture originaire, plus ou moins mâtiné de phylétisme ;
- tantôt une esthétisation, voire une folklorisation-muséification de la tradition orthodoxe, identifiée de manière excessive à la beauté de ses chants et de ses icônes.

Le mouvement de la mission

Or, ces formes de repli, qui conduisent à une forme de réductionnisme ethno-esthético-mystique de la tradition orthodoxe, me semblent constituer des impasses, une voie sans avenir. Elles me paraissent inconciliables avec :

1) La nature même de l'Eglise, qui existe aussi, voire d'abord, pour ceux qui n'en sont pas ou qui s'en sont éloignés. C'est tout le sens de la parabole de la brebis perdue, qui compte plus pour le berger que les quatre-vingt-dix-neuf autres (Lc 15, 4). L'Eglise renierait son identité si elle devenait un cercle de fidèles existant pour soi. Le règne de Dieu, en sa réalité historique, s'étend au-delà des limites visibles de l'Eglise. Pour être vivante, l'Eglise doit, jusqu'à la Parousie, se sentir « en manque » de tous ceux qui ignorent qu'ils sont aimés de leur Créateur, créés à l'image de Dieu et appelés à la divino-humanité.

2) L'identité chrétienne qui, tout en étant enracinée dans une culture locale, est toujours ouverte sur l'universel, la totalité humaine récapitulée en Christ. Or, en Christ, il n'y a ni Juif, ni Grec, ni Russe, ni Arabe. L'identité chrétienne transcende – et donc relativise radicalement – toute culture, toute appartenance, toute identité, qu'elle soit ethnique, nationale ou linguistique. Le chrétien n'a qu'une patrie : le Christ, « terre des vivants » qui n'a même pas une pierre où reposer sa tête. Il n'a qu'une langue : l'amour, qui s'exprime dans toutes les langues. Comme le disait l'archimandrite Sophrony, « dès que nous limitons la personne du Christ, qui est l'Etre supracosmique, dès que nous l'abaïssons au plan des nationalités, nous perdons tout et tombons dans les ténèbres. La voie est alors ouverte à la haine entre les nations, à l'hostilité entre les groupes sociaux. »

3) Le message et le dynamisme de l'Evangile qui nous incite, à la suite du Christ, à sortir de nous-mêmes pour aller vers les autres, qui nous pousse en-dehors de nos sécurités – où nous risquons de nous installer et de nous assoupir — pour aller rejoindre Dieu là où il est venu et continue à venir à nous en Jésus-Christ, c'est-à-dire dans la vie quotidienne des hommes, les joies et les peines, les angoisses et les combats. C'est toute la dynamique de la scène de la visitation – Marie courant vers Elizabeth pour lui annoncer la Bonne Nouvelle – dont le père Lev Gillet a fait le modèle de la mission. L'Eglise, qui se manifeste dans le rassemblement eucharistique, est toujours poussée vers un dépassement, un déplacement missionnaire. Elle n'attend pas seulement que les autres viennent à elle. Elle va vers les hommes et les femmes de son temps. Les chrétiens, l'Eglise ne cessent d'être envoyés, avec cette mission non pas de faire de nouveaux adeptes, mais d'être ferments du Royaume de Dieu dans le monde, signes de la présence de l'Esprit saint, témoins de la miséricorde et de l'espérance.

4) L'enseignement des Pères de l'Eglise, notamment du IV^e siècle, qui ont toujours refusé de séparer expérience spirituelle et présence aux hommes de leur temps, salut personnel et salut du monde. Les Pères nous rappellent qu'à force d'insister sur une spiritualité de la résurrection, de la transfiguration, de la déification, nous risquons d'oublier que le christianisme est aussi, profondément, une spiritualité de l'incarnation, attentive à la vie, aux souffrances et aux espoirs des hommes et des femmes – en priorité les plus pauvres et les exclus –, aux mouvements de l'histoire et à la sauvegarde de la création. Ils nous rappellent que le combat pour la justice, la liberté, la paix et la transformation du monde sont une dimension constitutive de la mission de l'Eglise et du dessein salvateur de Dieu. Si le spirituel – qui est premier et ultime – ne doit pas être dissout dans le social, il ne doit pas non plus en être isolé. Il y a une unité profonde entre expérience mystique et engagement dans la cité. Toute expérience spirituelle authentique a, pour celui qui veut bien le reconnaître, des implications éthiques et une portée socio-politique. La libération spirituelle réalisée et proposée par Jésus-Christ inclut l'effort de libération et de solidarité sociale.

Sacrement de l'autel et sacrement du frère

Nous touchons à la théologie, si bien exprimée par saint Jean Chrysostome, du « sacrement de l'autel » et du « sacrement du frère ». Je ne m'étendrai pas sur les fondements ontologiques de cette théologie – l'unité consubstantielle de l'Adam total brisée par le péché et restaurée par la divino-humanité du Christ –, ni sur ses dimensions trinitaires – la communion dans le respect absolu de l'altérité comme mode d'être chrétien –, ni sur sa vision de l'hypostase – la personne non comme partie de la société et du cosmos, mais la société et le cosmos comme parties de la personne –, ni enfin sur ses implications eschatologiques – nous serons jugés sur l'amour, selon les critères définis par saint Matthieu (25, 31-46): avoir nourri les affamés, vêtu les nus, visité les malades et les prisonniers, etc. Je soulignerai simplement deux points:

1) Le «sacrement de l'autel» et le «sacrement du frère» sont indissociables. Eucharistie et mission sont et demeurent aussi inséparables que les deux commandements du Christ: l'amour de Dieu et l'amour du prochain. L'Eglise doit constamment veiller à rendre leur unité – qui est en réalité une tension – effective, réelle, concrète. Plus la relation mutuelle entre le «sacrement de l'autel» et le «sacrement du frère» sera dynamique, plus l'Eglise sera vivante, féconde et audacieuse. A l'inverse, «la liturgie sans courage devient contre-témoignage», écrit Mgr Georges Khodr en écho à saint Jean Chrysostome: «Tu veux honorer le Corps du Christ ? Alors, ne l'honore pas ici, dans l'église, avec des vêtements de soie tandis que tu le négliges au dehors où il est nu et a froid... A quoi sert-il de charger la table du Christ de coupes d'or alors que lui-même meurt de faim ? D'abord, nourris-le quand il a faim et, après, utilise les moyens qui te restent pour orner sa table.» De fait, le « sacrement de l'autel » ne prend son sens que s'il s'accompagne du « sacrement du frère ». La dynamique du rassemblement et de la réconciliation eucharistiques n'acquiert sa plénitude qu'en débouchant sur la dynamique de la dispersion et de l'envoi, laquelle est à son tour porteuse d'une promesse de rassemblement et de réconciliation pour toute l'humanité. Les chrétiens ne se réunissent dans les murs visibles de l'Eglise que pour mieux en sortir et entrer dans l'histoire des hommes, fort des dons et charismes de l'Esprit saint qu'ils ont reçus à l'intérieur.

2) Si le «sacrement du frère» découle du «sacrement de l'autel», il ne faudrait pas en déduire qu'il est simplement de l'ordre de la conséquence, d'une possibilité facultative, c'est-à-dire secondaire. Au contraire, il est sacrement à part entière, donc lieu de la présence du Christ

dans chaque être humain, lieu essentiel d'union au Christ serviteur et de participation à sa vie. Don du Saint-Esprit, le service du frère *est* le service de Dieu. «L'autel du pauvre, plus grand que l'autre, tu peux le voir élevé partout dans les rues et tu peux y sacrifier à toute heure», écrit saint Jean Chrysostome. L'amour du prochain est le sceau qui authentifie l'amour de Dieu. « Il a rendu justice au pauvre et au nécessiteux. N'est-ce pas cela me connaître ? – oracle du Seigneur » (Jr 22,16).

Il est donc important, essentiel même, que l'Eglise redonne toute sa place au «sacrement du frère», retrouve la plénitude de sa conscience missionnaire et diaconale. «L'Eglise est appelée à former des hommes éveillés à leurs responsabilités dans la cité, une cité qui devient d'ailleurs la planète», déclarait le patriarche œcuménique Athénagoras Ier. C'est par là notamment qu'elle pourra répondre aux défis et questions du monde moderne, qu'elle parviendra à résister aux tentations de repli qui la guettent, à échapper aux crispations qui la travaillent et à passer d'une «éthique de la conviction» à une «éthique de la responsabilité» c'est-à-dire à transformer les pieuses déclarations, les envolées théologico-mystiques sublimes et les bons sentiments en actes et comportements réels.

Ici trois questions importantes se posent : qui doit s'engager, incarner le sacrement du frère ? Qui est le frère ? En quoi consiste concrètement ce « sacrement du frère », cet engagement de l'Eglise au service du monde ?

Qui doit s'engager ?

Qui, au niveau de l'Eglise, doit s'engager ? J'ai parfois l'impression que, dans notre Eglise, on estime implicitement que le «sacrement du frère» est d'abord le devoir de chaque fidèle. C'est juste, car chaque chrétien – christifié par la communion aux Saintes Espèces – doit être signe, serviteur, instrument de l'amour du Christ dans le monde, témoin de la présence et de l'action du Saint-Esprit parmi les hommes. Mais cela suffit-il ? En réalité, n'est-ce pas à toute l'Eglise, également aux niveaux de sa hiérarchie et des communautés, de s'engager, d'incarner cette conscience diaconale et missionnaire ? Sur ce point, une réflexion en profondeur s'impose.

Qui est le frère ?

Le frère, c'est bien sûr le prochain. Mais le prochain – c'est la grande révolution du christianisme – n'est pas seulement le membre de «ma» famille et de «ma» communauté, mon coreligionnaire ou mon compatriote. Le Christ, en intégrant et restaurant l'Adam total, a fait éclater les lois et les frontières de la tribu, familiale, religieuse, sociale ou nationale. Le prochain, c'est celui dont je me rends proche – suivant l'exemple du Christ dans le bon samaritain –, celui que je reconnais comme mon prochain. Le prochain, c'est celui au-devant qui je me porte. Le prochain, c'est celui en qui Dieu se révèle, en particulier le pauvre – « l'autre Christ » –, l'abandonné, celui que la société, dans ses préjugés, exclut : les Juifs pour Mère Marie Skobtsov, les toxicomanes et les malades du sida pour Mère Sofia, cette moniale orthodoxe qui œuvra dans les rues de Lausanne. Cette théologie de l'universalisme christique, de la fraternité humaine universelle – créés à l'image de Dieu, nous sommes tous des fils du même Père mystérieusement réconciliés en Christ – est un défi permanent, une interpellation continue pour l'Eglise.

A une époque où les problèmes, globaux et mondiaux, demandent des solutions globales et mondiales, cette conscience universelle – qui devrait être naturelle aux chrétiens – est un

atout déterminant pour l'engagement spirituel et social de l'Eglise. Ici, d'une certaine manière, la théologie mystique a de l'avance sur la pensée humaniste, économique et politique. Le christianisme a, dans son essence même, des ressources extraordinaires pour lutter contre les flambées nationalistes, les replis xénophobes, intégristes et particularistes, que cette même mondialisation engendre de manière réactionnelle. Les Eglises orthodoxes, malheureusement – c'est le moins qu'on puisse dire – n'en sont pas toujours conscientes, prisonnières de leur histoire nationale et de leur syndrome identitaire.

En ce sens, la mondialisation devrait être une chance pour les Eglise orthodoxes ; l'échelle des problèmes qu'elle pose, le brassage culturel et religieux qu'elle suscite, devrait les inciter à dépasser leur tribalisme et provincialisme ecclésial pour retrouver une vision et une conscience universelles.

Les formes du sacrement du frère

Quelles formes concrètes peut, doit prendre le «sacrement du frère» ? Il y a ici un champ de réflexion et d'action, théologique et pastoral, très important pour notre Eglise, avec un énorme potentiel de créativité, de synergie œcuménique, de dialogue avec d'autres domaines de la connaissance, de coopération avec différents partenaires de la société.

A l'évidence, il est nécessaire d'élargir la définition que les Pères de l'Eglise – forcément déterminés et limités par le contexte de leur époque – ont donné du «sacrement du frère» et de développer une vision globale de la diaconie. On peut y voir plusieurs dimensions : l'action caritative classique, l'action «structurelle», la sauvegarde de la création, l'engagement dans le débat éthique. A quoi j'ajouterais deux points que je me contenterai de mentionner :

- en ces temps de psychopathologies protéiformes et de pluralisme culturel, le développement de capacités dans le domaine de la «relation d'aide» – ce qui suppose un dialogue approfondi avec les divers savoirs psychologiques touchant à la personne ;
- le dialogue interreligieux comme contribution décisive à la promotion et construction de la paix dans le monde.

L'action caritative

La forme la plus traditionnelle et la plus répandue du « sacrement du frère » est, à l'évidence, l'action caritative. Longtemps, les Eglises ont eu à l'égard de l'injustice sociale et de la misère une attitude avant tout, pour ne pas dire exclusivement «piétiste» et «caritative», dont témoigne la multiplication des œuvres sociales. A l'image du bon samaritain, on panse les plaies, sur une base essentiellement interpersonnelle.

Ce mode de témoignage reste très important. On le voit avec le rayonnement de personnalités chrétiennes comme l'abbé Pierre, Mère Térésa et sœur Emmanuelle ou, côté orthodoxe, comme Mère Marie Skobtsov et Mère Sofia.

L'action structurelle et politique

Mais aussi important soit-il, ce type d'approche fondé sur des actes de compassion et de solidarité – dont l'aumône ou le don est un peu l'archétype – ne suffit pas. Car si l'on soigne les blessures, on n'intervient pas sur les causes du mal. Ou si l'on s'attaque à celles-ci, on le fait le plus souvent sur un plan personnel, à travers la lutte ascétique contre les passions, le respect d'exigences morales, la transformation de ses relations avec autrui. Comme si la

pauvreté et la souffrance n'étaient que le fruit de défaillances individuelles ou morales.

Or, il y a une réalité structurelle du mal, ainsi que le suggère saint Augustin, lorsqu'il dit : « Tu donnes du pain à qui a faim, mais mieux vaudrait que nul n'ait faim et que tu n'aies à donner à personne. » L'injustice, la misère, l'exclusion, la violence dont souffrent des millions de personnes dans le monde, ne sont ni fatales, ni le fruit de la volonté de Dieu. Elles sont l'effet de structures économiques, sociales et politiques, qui ne sont que la cristallisation, collective, du péché et de l'égoïsme humain.

Dans le sillage des Pères de l'Eglise, mais aussi du Conseil œcuménique des Eglises et des théologiens du « tiers-monde », Mgr Georges Khodr a écrit des pages capitales sur cette question, qui ouvrent de nouvelles perspectives : « Aujourd'hui l'homme dont s'occupera le bon samaritain est jeté sur toutes les routes de l'histoire. Il est blessé par des voleurs non armés, par la structure même de la société. Rester indifférent à cette structure, c'est nous rendre complices d'un énorme brigandage. Il faut que l'Eglise prenne conscience que l'amour du Seigneur pour le monde doit se traduire comme vérité et justice. »

Posons-nous la question : qu'est-ce qu'un amour sans justice, sans souci de la justice ? Un amour sans justice n'est-il pas amputé d'une dimension essentielle ? Et la justice, si elle veut ne pas rester qu'un beau mot, ne suppose-t-elle pas l'établissement d'institutions politiques et légales qui en assurent la promotion et l'application, l'instauration d'un ordre socio-économique équitable, respectueux de l'homme et de la femme créés à l'image de Dieu, de leur liberté et de leur dignité ? Certes, la justice de Dieu, qui est amour et miséricorde, surpasse – et donc relativise – toute justice humaine, mais au sens d'une assomption et non d'une négation de celle-ci. Ainsi que le disait le patriarche œcuménique Athénagoras Ier, « former des chrétiens responsables, c'est leur donner l'exigence de la justice, non comme idole, mais comme expression de l'amour. » En ce sens, la justice de Dieu appelle à la justice humaine telle qu'exprimée par les prophètes du VIII^e au VI^e siècle avant Jésus-Christ : « N'est-ce pas ceci le jeûne que je préfère : défaire les chaînes des injustes, délier les liens du joug, renvoyer les opprimés ? » (Is 58,6). Reconnaissant une égale dignité à chaque être humain, la justice impose à chacun des devoirs pour donner à tous le droit de vivre comme une personne.

Pour les mêmes raisons qu'il vient en aide à son prochain, le chrétien doit donc agir sur les causes qui font le malheur de l'homme. La diaconie ne saurait se limiter à n'être qu'une action caritative. Elle doit aussi viser à des changements à plus long terme, qui touchent plus fondamentalement les structures génératrices d'injustice ou d'exclusion. Sacrement de l'amour, l'Eglise doit travailler à promouvoir le changement des sociétés vers des structures plus humaines, qui permettent à chacun de participer au développement intégral de sa personne et à tous de réaliser un « vivre ensemble » en communion, à l'image de la Trinité.

De nombreuses voies, très concrètes, existent pour l'accomplissement d'un tel service. Elles vont, par exemple, de l'engagement de l'Eglise comme instance de médiation dans les conflits à la promotion d'un commerce plus équitable et écologique avec les petits producteurs exploités du tiers monde, en passant par les placements financiers éthiques, la conscientisation des fidèles aux dimensions éthiques d'une foi adulte, leur formation à la non-violence, l'intervention auprès des pouvoirs publics et le soutien de certaines causes importantes comme le traitement réservé aux minorités et aux plus faibles, le statut de l'objection de conscience, la peine de mort, l'accueil des étrangers, le respect des droits de la personne, la politique en matière d'armements et d'exportations d'armes. Concernant ce dernier point, par exemple, il serait très souhaitable que le patriarcat de Moscou interpelle le Kremlin sur la question des mines antipersonnel, armes la plus abominables jamais imaginées par l'homme mais dont la Russie est l'un des plus gros producteurs du monde !

Et puisqu'il s'agit de réfléchir de manière prospective, osons rêver : afin de donner corps à ces services et engagements, pourquoi les Eglises orthodoxes d'Europe occidentale, dépassant leurs barrières juridictionnelles et unissant leurs forces, ne se doteraient-elles pas d'une structure sérieuse et compétente en créant leur propre organisation d'entraide et de développement, à l'instar de ce qu'ont fait les autres Eglises chrétiennes ? Forte de sa conception de la «personne» et de la solidarité humaine, fondée sur la primauté du spirituel, elle pourrait ainsi apporter une voix importante dans le concert des organisations en rappelant, par exemple, que toute «action» coupée de la «contemplation» est menacée de s'enliser dans l'activisme, que tout changement politique et économique reste insuffisant sans métanoïa, que tout arrachement des hommes à des conditions de vie opprimantes et aliénantes demeure inachevé et illusoire sans une conversion des cœurs, une libération intérieure sous l'action de l'Esprit saint. Comme le disait le patriarche Athénagoras Ier, «plus la vie intérieure plonge ses racines au-delà de l'histoire, plus elle peut susciter dans l'histoire un vrai service de la vie.» Parallèlement, en s'engageant davantage sur ce terrain-là, les orthodoxes pourraient beaucoup apprendre des autres en matière de cohérence éthique, d'organisation, de participation démocratique, etc.

Une telle action de type structurel – « politique » au sens non pas de la politique politicienne (recherche du pouvoir) mais de la bonne administration des affaires publiques à travers des institutions justes – n'est pas incompatible avec la tradition des Pères et des philosophes religieux russes. Sans jamais préconiser un système social particulier, les Pères de l'Eglise, notamment du IV^e siècle, ont développé un enseignement social fondé sur trois piliers :

- 1) un idéal de justice et d'équité à travers la défense économique et sociale des opprimés et des plus pauvres ;
- 2) une critique parfois virulente des exploitations et injustices perpétrées par les classes dirigeantes et possédantes ;
- 3) des propositions d'action concrètes et de réformes pour corriger ces situations, assurer un meilleur partage des richesses.

Ainsi, les Pères n'ont pas fait que fonder des hôpitaux, des hospices et des orphelinats ; ils ont aussi, comme saint Basile, réfléchi sur la notion de propriété, condamné l'usure, stigmatisé la spéculation, prôné une éthique commerciale et des prix justes, demandé aux princes de revoir leur politique fiscale injuste, prêché la primauté du bien commun sur les intérêts privés. Saint Jean Chrysostome a imaginé transformer Antioche en une cité de justice. Le grand missionnaire saint Méthode, compagnon de saint Cyrille, ne s'est pas contenté de traduire la Bible et la liturgie en langue slave ; il a aussi traduit des codes de loi et fait œuvre d'administrateur. Bref, autant d'interventions qui sont précisément d'ordre structurel et qui nous ouvrent des pistes d'action et de réflexion stimulantes pour les questions qui se posent à nous aujourd'hui.

En conclusion de ce point, on pourrait dire – pardonnez mon audace – qu'il y a une forme politique de l'amour, ou plutôt un «amour politique», un type d'engagement socio-politique des chrétiens et de l'Eglise qui devient une manifestation de l'amour de Dieu et de l'amour du prochain. Cet «amour politique» peut être un chemin de sainteté, comme l'ont montré un Martin Luther King ou un Gandhi. En ce sens, l'image récente du patriarche Paul de Serbie escaladant les barricades pour soutenir les étudiants de Belgrade et défendre avec eux les «structures» démocratiques de son pays montre l'exemple et ouvre une perspective riche de promesses.

Dans cette optique, précisément, il est crucial que l'Eglise fasse son autocritique, ose regarder, aujourd'hui comme hier, les conséquences de ses compromissions avec le pouvoir, sa

participation directe ou indirecte – souvent par paresse, complicité, naïveté politique ou incompréhension – aux injustices de l'Etat et de structures socio-économiques auquel elle est liée, sa tendance à s'identifier davantage avec les nantis et les puissants de ce monde qu'avec les souffrances des opprimés. Sur ce point, l'analyse de Mgr Georges Khodr est, hélas, criante de vérité et d'une actualité brûlante si l'on considère ce qui se passe en Russie et en Grèce : «Il est vrai que les hommes dans l'Eglise sont souvent manipulés, car l'“establishment” orthodoxe est vicié depuis Constantin, comme si nous ne pouvions nous passer de la mystique de l'Empire. Nous avons remplacé le voile de la Théotokos par la protection des gouvernements. Non seulement personne ne protège les “humiliés et les offensés” de la tyrannie ou de l'arbitraire de l'Etat, mais c'est l'appareil ecclésiastique qui acquiert pour fonction l'apologie du régime sous lequel il vit. L'Orthodoxie historique est victime de cette illusion que l'Etat-nation constitue le cadre même de la vie de l'Eglise.»

Suivant la réflexion de Mgr Georges, on peut donc dire que l'Eglise sera d'autant plus pertinente, efficace et crédible dans sa diaconie, son œuvre de justice et de libération, qu'elle se sera elle-même libérée de tout ce qui la domine et en fait un «corps soumis, comme le corps social, à la loi de la mort»: recherche du pouvoir et des honneurs, bureaucratisme ecclésiastique, «embourgeoisement pontifical», ignorance du réel, «onction dans le vocabulaire et les manières», orgueil confessionnel, nationalisme, etc.

La sauvegarde de la création

La nécessité d'une action structurelle est notamment très patente dans le domaine de l'environnement.

Théologiquement, il ne me semble pas trop difficile d'intégrer la sauvegarde de la création dans l'idée de « sacrement de frère ». Saint François d'Assises n'a-t-il pas écrit un cantique magnifique à son « frère » le soleil ? Et plusieurs saints, comme Isaac le Syrien et Silouane l'Athonite, nous révèlent comment l'amour du Verbe de Dieu s'étend, au-delà de l'Adam total, à toute la création qu'Il a assumée et déjà transfigurée dans son Incarnation et sa Résurrection.

Ici aussi, si la sauvegarde de la création, la manière d'honorer notre rôle de roi et prêtre de la création commence par notre comportement personnel – notamment en matière de consommation –, cela ne suffit pas. Les individus ne sont ni les seuls ni les plus importants gaspilleurs et pollueurs. La destruction de l'environnement est la conséquence de dysfonctionnements plus généraux, d'un système économique, d'une conception absurde du développement et de la croissance, de la politique des entreprises, de la pauvreté dans le Sud, etc. Il faut donc aussi agir à ce niveau.

C'est ce qu'a bien compris le Conseil œcuménique des Eglises, qui a lancé en 1996 une «action climat» demandant notamment aux gouvernements des pays industrialisés de prendre les mesures nécessaires pour réduire les émissions de gaz à effet de serre. Le Patriarcat de Constantinople a soutenu cette initiative par une déclaration. Mais il convient d'aller plus loin. Il faut que les Eglises, au-delà des discours, s'engagent davantage et plus concrètement dans ce domaine.

Le débat éthique

Une autre dimension du « sacrement du frère », qui constitue un espace particulier de la rencontre entre la foi et l'histoire, des rapports entre l'Eglise et le monde, est le débat éthique.

Dans des sociétés pluralistes, multiculturelles et démocratiques, face aux défis et problèmes nouveaux que l'évolution économique et technologique suscite, qui soulèvent des questions redoutables et appellent des choix fondamentaux, la discussion éthique devient cruciale. Car, que ce soit la question du génie génétique, celle de la reproduction assistée ou celle de la lutte contre l'exclusion et la pauvreté, c'est, à chaque fois, la conception même de l'homme, le cours de son développement futur et des sociétés humaines qui sont en jeu. Beaucoup de gens attendent l'Eglise sur ce terrain-là.

Il me semble important que l'Eglise orthodoxe, d'une part, offre des points de repères à ses propres fidèles et, d'autre part, prenne sa place dans les débats qui s'instaurent, fasse entendre sa voix parmi d'autres. Non pas comme groupe de pression à la recherche d'un pouvoir, mais comme communauté de foi et de conviction, interlocutrice et partenaire de dialogue.

Certes, une discussion interne s'impose sur le rôle de l'Eglise dans de tels débats. A mon sens, il devrait être de proposer son point de vue sans l'imposer, d'éveiller et éclairer les consciences sans chercher à les régir, de témoigner des valeurs évangéliques qui lui sont chères, de promouvoir sa vision de l'homme et de la création qui permet souvent de dépasser certaines impasses, d'accepter aussi, s'il le faut, d'être un signe de contradiction (Lc 2,34) en délivrant une parole de protestation ou de contestation, en dénonçant certaines formes d'idolâtrie, les dérives d'un monde assoiffé de consommation, de possession, de domination. Un tel engagement serait, pour l'Eglise, une façon de montrer qu'elle se sent concernée par l'évolution du monde environnant, qu'elle se veut partie prenante – en concertation avec d'autres – d'une recherche démocratique de solutions pour le «bien commun», un «vivre ensemble» plus harmonieux.

Une telle participation au débat éthique devrait répondre à certaines règles:

1) D'abord, il ne saurait s'agir d'intervenir sur tout. Il ne s'agit pas de prendre la place des pouvoirs politiques, des savants et des experts, mais d'occuper celle qui nous revient. *Primo*, l'Eglise n'a pas à s'exprimer à tout propos et sur toute question. S'il y a des sujets qui touchent à sa foi profonde et relèvent donc de sa mission, il y en a d'autres qui échappent à sa compétence directe. *Secundo*, il y a des temps pour parler et des temps pour se taire (cf. Qo 3,7).

Il faut donc beaucoup de discernement, en sachant toutefois qu'il y a des situations où l'Eglise doit prendre le risque d'une parole publique, où elle ne peut pas se taire, car, en choisissant le parti du silence ou – pire – de l'indifférence, elle trahirait sa vocation prophétique, son devoir d'amour et de justice. Si l'Eglise n'entre pas plus avant dans ces débats éthiques, elle court le danger de se trouver complètement marginalisée par rapport à toute la vie culturelle, scientifique et technique de notre temps.

2) Si elle ne doit pas chercher à s'imposer, l'Eglise ne devrait pas non plus se fondre dans la masse des prises de position. Si elle intervient, elle doit le faire à sa manière, spirituelle – sans paternalisme ni attitude moralisatrice –, en osant rendre compte de l'originalité de son message, en exprimant la singularité de sa foi, en apportant ce qui lui appartient en propre et qui la fait vivre, en recentrant toujours le débat sur les questions du sens et de la finalité de l'existence.

3) Il faut être très conscient des exigences d'un tel engagement. Car devant la complexité des questions à élucider, seules des prises de position approfondies, bien étudiées, témoignant d'une connaissance du dossier, ont des chances d'être écoutées. Plus le message sera général, abstrait et intemporel, moins il suscitera d'intérêt.

A l'instar de tout ce que nous avons dit sur les autres dimensions du « sacrement du frère », cette tâche n'est possible qu'à deux conditions : un débat interne à l'Eglise, la participation des théologiens et des laïcs. Un défi spirituel et intellectuel exigeant, mais ô combien stimulant, pour le clergé et les fidèles, pour les instituts de théologie et les étudiants.

La faiblesse actuelle du débat, dans le champ orthodoxe, sur des questions éthiques essentielles du temps présent est regrettable et inquiétant. Est-ce le reflet d'une peur, la manifestation d'une difficulté à dialoguer sereinement sur des objets de controverse, le signe d'une certaine sclérose intellectuelle et théologique, la marque d'une déconnexion de la réalité sociale et culturelle ? A vouloir escamoter les questions brûlantes, les problèmes potentiellement conflictuels en se repliant frileusement sur des vérités spirituelles plus ou moins abstraites et des certitudes pieuses, l'Eglise, une communauté peut-elle vraiment vivre d'un Evangile vivant et transformateur ?

Ici, nous ne pouvons que nous réjouir de la création en France, par un groupe de théologiens, d'une association désirant se consacrer à l'étude des questions de bioéthique.

Attitudes et réformes internes de l'Eglise

On a vu les formes que peut prendre la diaconie de l'Eglise. La question maintenant est celle du comment, de la mise en œuvre effective de ce « sacrement du frère ». Question redoutable, car le terrain n'est pas forcément, immédiatement favorable. Si Dieu comme mystère, Jésus-Christ comme figure de compassion universelle, de liberté et de miséricorde, n'ont rien perdu de leur force, beaucoup de nos contemporains – de jeunes notamment – manifestent à l'égard de l'Eglise (comme institution) une certaine indifférence, voire de la méfiance.

Ce qu'il faut voir ici, c'est que le langage de l'Eglise, orthodoxe en particulier, n'est souvent pas compréhensible. Communiquer, transmettre, c'est aussi prendre en compte le destinataire, sa langue, sa culture, sa situation propre. En termes de mission et de diaconie, les chrétiens doivent travailler à forger un langage adapté à chaque situation. Par langage, il ne faut pas seulement entendre le vocabulaire, mais un type de présence, d'écoute et de communication qui sache rejoindre les personnes dans leurs questions, leur cheminement, leurs désirs et leur vie concrète, qui sache dialoguer avec leur existence. Ce qui ne veut pas dire forcément parler le langage du monde, se conformer aux modes et à l'esprit du temps en risquant de perdre « l'intensité de notre couleur propre », pour reprendre l'expression de Karekin Ier, catholikos de tous les Arméniens, lors de son intervention au rassemblement œcuménique de Graz en juin dernier.

Dans ces conditions, la présence renouvelée de l'Eglise au monde implique un certain nombre de questionnements. Elle passe, selon moi, par une série d'attitudes et de réformes internes.

Parmi les attitudes, j'en retiendrai cinq : l'enracinement, le regard sur le monde, l'écoute, le langage, l'orthopraxie.

Parmi les réformes internes : la redécouverte du diaconat dans toute sa plénitude (y compris féminin), une meilleure communication dans l'Eglise, indissociable d'une formation plus poussée des laïcs.

Enracinement

La mise en œuvre du « sacrement du frère », le travail diaconal, le témoignage supposent un fort enracinement dans la réalité locale. Dans cette optique, un diocèse n'est pas seulement une réalité juridictionnelle, une « représentation » d'une Eglise-mère au service d'un troupeau en situation de « diaspora », dans un esprit de quasi « extra-territorialité » (au sens des ambassades dans un pays étranger). Un diocèse, c'est un terrain, un territoire, un terroir, à l'intérieur duquel il peut certes y avoir des expressions diverses de la foi, mais où se manifeste un véritable effort d'intégration, d'inculturation (qui ne va pas sans acculturation), signe de l'universalité de l'Orthodoxie qui ne peut exister que dans la rencontre avec le particulier et l'altérité.

Cela signifie pour l'Eglise, ses clercs et ses fidèles, vivre vraiment là où ils sont, s'intéresser aux réalités locales, participer à la vie alentour, témoigner et prier dans la langue du lieu. Pour que la graine pousse, il faut qu'elle soit bien plantée. En terme missionnaire, cet enracinement n'est pas seulement spirituel ; il est aussi culturel, social et « politique ».

Je pense qu'il y a dans notre église une profonde réflexion à faire sur les questions de l'inculturation et de l'acculturation, en retrouvant la veine des grands missionnaires comme Cyrille et Méthode et les fondements de notre ecclésiologie. La Fraternité orthodoxe en Europe occidentale a fourni un travail de pionnier considérable, qui doit être approfondi et assimilé par l'ensemble de l'Eglise, à tous les niveaux. Il convient également d'intégrer tout ce que l'Eglise catholique orthodoxe de France a créé de positif et réellement inspiré, d'explorer certaines des voies qu'elle a ouvertes.

Et comme l'on sait à quel point les concepts déterminent une manière de penser et d'aborder les problèmes, ne serait-il pas temps, plusieurs décennies après leur implantation, d'abandonner le terme de « diaspora » pour désigner les communautés orthodoxes en Occident ?

Le regard sur le monde

Notre manière d'être dans le monde, notre engagement sont profondément tributaires du regard que nous posons sur lui. Que doit être ce regard ?

1) D'abord, il doit être lucide et pondéré. Pas de naïveté, d'angélisme, de providentialisme qui consiste à voir la trace de Dieu partout (le Malin est, en effet, bien à l'œuvre dans le monde), mais pas non plus de catastrophisme ou de manichéisme qui voit de la décadence et du Malin partout. Pas de passéisme enfin qui cultive la nostalgie et postule la supériorité du passé sur le présent, oubliant que l'action de Dieu se déploie toujours dans le flux du temps et de l'histoire, c'est-à-dire au présent, et que Dieu n'est pas moins présent aujourd'hui qu'hier.

2) Une telle lucidité suppose le discernement (1 Th 5,19-22), c'est-à-dire la capacité de trier entre le bon grain et l'ivraie, mais aussi de lire les signes des temps à la lumière de la foi et de l'Esprit saint qui souffle où il veut et qui n'en finit pas de nous surprendre. Si nous savions « voir », avec un cœur purifié, nous découvririons que Dieu est beaucoup plus présent dans le monde et le cœur des hommes que nous le pensons. Libre et souverain, Dieu vient dans le monde tel qu'il est. Il nous précède et nous attend. Le quotidien est plein de semences de Logos qui travaillent secrètement la pâte du monde. Il est jalonné de petites résurrections. Nous devons apprendre à découvrir ces énergies de vie et d'amour, à les reconnaître, les accueillir, les encourager. « Vraiment, c'est le Seigneur qui est ici et je ne le savais pas » (Gn

28,16). En ce sens, aller à la rencontre du monde, c'est aller à la rencontre de Dieu, à la rencontre du Christ ressuscité qui, par la puissance de l'Esprit saint, ne cesse de venir à notre rencontre à travers les hommes. Cela, dans toutes les situations historiques, dans l'échec comme dans la réussite, à travers même certains aspects de la modernité occidentale. Oui, Dieu ne nous abandonne pas. Le chercher dans la nouveauté des temps, c'est être fidèle à sa fidélité.

3) Lucide, capable de discernement, le regard du chrétien doit aussi être un regard de croyant, c'est-à-dire un regard d'amour et d'espérance. Un regard qui, loin des réflexes de défense et de peur, se souvient que Dieu a tant aimé ce monde qu'il a donné son Fils unique pour le sauver, qu'il l'a confié à notre intelligence et à notre liberté pour le libérer des souffrances du mal et travailler à son accomplissement en Dieu.

4) Le regard chrétien est un regard de présence. Au présent. Dieu n'est pas à chercher dans un passé (à restaurer), mais dans le présent historique où il ne cesse de faire irruption. « Le Royaume de Dieu est parmi nous ». Avoir un regard de présence, c'est, dans la lumière de l'Esprit saint véhiculée par toute la tradition et la mémoire de l'Eglise, ouvrir le présent sur l'avenir, l'ad-venir dont il est porteur. En termes de diaconie, c'est tracer un horizon d'espérance, montrer qu'envers et contre tout, un commencement, des recommencements sont toujours possibles.

La qualité de l'écoute

Si elle veut parler à l'homme d'aujourd'hui, l'Eglise doit prendre conscience de trois choses:

- 1) Elle est devenue minoritaire, culturellement et socialement.
- 2) Le temps de la foi du charbonnier est passé. Les situations et les problèmes auxquelles les hommes ont à faire face sont complexes, ambigus, et la foi ne peut plus fournir des solutions toutes faites et parfaitement claires. La foi est paradoxe et dynamisme, un cheminement où Dieu, loin de s'imposer, se propose et attend une réponse libre et responsable. L'Eglise doit guider et accompagner ce cheminement, susciter cette synergie.
- 3) Le monde où œuvre l'Eglise est pluraliste. Chacun y revendique son autonomie, sa liberté de conscience, son désir de recherche. Les vérités de la foi et les normes de la morale qui tombent d'en haut, d'une manière magistrale, sans possibilité de dialogue, de questionnement et de réappropriation personnelle, ne sont plus reçus; elles sont donc condamnées à la stérilité.

Pour le chrétien, pour la communauté de foi, pour l'Eglise qui veut être au cœur du monde le ferment qui l'ouvre à la venue du Christ, cela suppose deux choses:

- 1) Une attitude de rencontre aimante et désintéressée, sans arrière-pensée de récupération. Le chrétien n'est pas « envoyé » en mission pour apporter une vérité qu'il posséderait, ramener dans le sein de l'Eglise ceux qui en sont séparés pour toutes sortes de raisons, convaincre l'autre de la supériorité de sa tradition et l'amener à penser comme soi, mais pour le rencontrer, pour entrer en partage avec lui, l'aider à s'éveiller à sa nature véritable (l'image de Dieu en lui) et à sa vocation profonde (la divino-humanité), lui ouvrir un chemin de transformation intérieure libératrice et lui donner le désir de s'y engager.
- 2) Une attitude d'écoute. Le clerc, le fidèle qui s'adresse au monde, doit résister à la tentation d'arriver avec un discours tout constitué, en surplomb. Il y a parfois dans notre Eglise une tendance, très cléricale d'ailleurs, à donner les réponses avant même d'avoir entendu les questions. L'Eglise doit apprendre à se mettre à l'écoute de l'homme moderne, de ses angoisses et espoirs, de ses aspirations et besoins réels, de ses interrogations. La parole de foi

ne devient parole de vie que si elle rejoint les attentes, les désirs, les questions des personnes auxquelles elle s'adresse, là où elles sont.

Dans une telle attitude de rencontre, d'écoute et de dialogue, c'est-à-dire de relation l'Eglise a aussi beaucoup à apprendre, à recevoir des autres.

Un langage prophétique

L'Eglise sera d'autant plus écoutée qu'elle parlera un langage non seulement compréhensible, mais aussi vivant et porteur. Dire Dieu, proclamer la foi, ne suffit pas pour être entendu. Il faut une parole forte, une parole de vie, une parole de fidélité créatrice. Une parole forte, c'est une parole capable de toucher l'homme d'aujourd'hui dans les situations toujours neuves et mouvantes du présent. Une parole de vie, c'est une parole animée par une pensée vivante, laquelle ne peut se contenter de rabâcher des formules toutes faites. Une parole de fidélité créatrice, c'est une parole qui poursuit le travail d'élaboration et de traduction de la foi à chaque moment de l'histoire. Comme le disait Charles Péguy: «Jésus-Christ ne nous a pas donné des conserves de parole à garder, mais il nous a donné des paroles vivantes à nourrir.»

Je crois que ce dont notre époque a besoin, c'est de paroles prophétiques et audacieuses. Des paroles qui bousculent, qui brûlent et mettent en mouvement. Comme le disait Mgr Romero, « il est très facile d'être porteur de la parole et de ne jamais troubler personne en restant dans le spirituel pur, en refusant de s'engager dans l'histoire, en disant des mots qui pourraient être dits n'importe où parce qu'ils seraient de nulle part. Ce qui marque l'Eglise authentique, et provoque les persécutions, c'est quand la parole annonce au peuple les merveilles de Dieu pour qu'il les contemple et les adore ; c'est quand la parole dénonce les péchés des hommes qui font obstacle au Royaume de Dieu et qu'elle leur demande d'arracher le péché de leurs cœurs, de leurs groupes, de leurs lois, de leurs organismes qui oppriment, emprisonnent et violent les droits de Dieu et de l'humanité. Voilà le service difficile de la parole. »

Dans la même veine, le patriarche Athénagoras déclarait: «Les chefs d'Eglise, devant certains scandales, doivent dire des paroles prophétiques, voire prendre, au risque de leur vie, des attitudes prophétiques.»

Le dire et le faire

Cette dernière citation, qui lie parole et comportement, m'amène au point suivant. Aujourd'hui, à l'heure de la médiatisation tous azimuts, dans la société sécularisée qui est la nôtre, méfiante à l'égard des proclamations et des idéologies, l'Eglise est en permanence sous le regard critique d'un monde qui la juge non à ses déclarations et à ses promesses, mais à ses actes et à ses fruits. L'Eglise vaut pour ce qu'elle fait ou ne fait pas. Le premier message de l'Eglise, c'est sa vie. Ce sont les actes qui authentifient la parole.

Je me pose souvent cette question, que les autres me posent sans cesse quand je leur parle des beautés de l'Orthodoxie. Nous avons une théologie, une ecclésiologie sublimes, mais où les vivons-nous ? Les vivons-nous vraiment ?

Il y a une évidente incohérence, une importante distorsion entre l'idéal théologique et ecclésiologique prônée et célébrée par notre Eglise et la réalité de son fonctionnement, de sa vie interne, de son témoignage.

Pour rester dans le champ de la diaconie et pour ne prendre que cet exemple, ce hiatus est notamment patent dans le domaine de la sauvegarde de la création. Il faut certes saluer toute la prise de conscience qui s'est faite ces dernières années dans ce domaine, la réflexion amorcée par le patriarche Ignace IV d'Antioche, développée par le Patriarchat de Constantinople et Syndesmos, la décision de faire du 1er septembre la journée de la protection de la création, etc. Mais – et c'est toute la question – cela s'est-il accompagné d'un véritable changement de comportement des orthodoxes et de l'Eglise ? Est-ce devenu un réel souci des communautés et des paroisses ? Cela s'est-il concrétisé dans leur vie ? Syndesmos a élaboré d'intéressantes et judicieuses recommandations et propositions, très concrètes, facilement applicables dans les paroisses, les centres orthodoxes et les monastères. Ont-elles été mises en application ? L'Eglise, au niveau de la cité, est-elle devenue un ferment invitant les autorités à progresser dans cette voie ? Partant, ne vit-on pas une forme de schizophrénie spirituelle, entre une liturgie et une théologie qui magnifient la beauté de la création, en annoncent la transfiguration ultime, et une certaine apathie, négligence, voire indifférence, dans nos attitudes et comportements quotidiens ?

Heureusement, quelques monastères, comme celui de l'Annonciation à Ormylia (Grèce), donnent l'exemple : pratiques agricoles écologiques et biologiques, recyclage des déchets, mise en pratique des enseignements de l'Eglise sur la création, etc. Mais il faudrait que d'autres monastères, des paroisses, des diocèses deviennent des modèles de sauvegarde de la création, des lieux de formation.

Ce n'est que par l'orthopraxie que notre Eglise témoignera véritablement de l'orthodoxie de sa foi.

La redécouverte du diaconat

Outre certaines attitudes, une meilleure présence au monde de l'Eglise orthodoxe suppose également un certain nombre de réformes internes.

Un premier point, essentiel, me semble être la redécouverte du diaconat dans toute sa plénitude. Dans l'Eglise primitive, la diaconie – le service des tables instauré par les apôtres – a réalisé le lien entre l'amour du Christ et l'amour des hommes, particulièrement des plus pauvres. Le diacre était l'auxiliaire de l'évêque pour tous les aspects sociaux de la vie de l'Eglise, le signe de la sollicitude de l'Eglise pour la vie du monde jusque dans les circonstances les plus concrètes du quotidien, le signe de son engagement pour la construction d'un monde plus fraternel et plus juste. Il mettait en œuvre le « sacrement du frère », « la liturgie après la liturgie », à travers des actions caritatives : entraide sociale et matérielle, partage des biens, assistance aux plus démunis, visites de malades, des prisonniers, des familles, des pauvres, etc. Trait d'union ou interface entre le temple et la cité, manifestation de l'amour du Christ dans le monde, le diacre était aussi celui qui apportait dans l'Eglise les joies et les espoirs, les tristesses et les angoisses des hommes, pour qu'ils soient portés par le peuple de Dieu dans sa prière, sa réflexion et son action.

Au fil du temps, malheureusement – dans une évolution parallèle à la hiérarchisation et cléricisation croissantes de l'Eglise – le diaconat s'est rétréci comme une peau de chagrin. Il a perdu sa spécificité originelle. Il a été réduit à une fonction essentiellement liturgique. De serviteur des pauvres, le diacre est devenu serviteur de l'évêque. Le plus souvent, le diaconat n'est pas considéré comme un ministère en soi, particulier, mais comme une simple étape vers le sacerdoce.

Il est clair que la faiblesse de la conscience diaconale et missionnaire de l'Eglise est liée à ce dépérissement du diaconat. Il convient donc de « redécouvrir » le diaconat dans toute sa plénitude. Je dis bien « redécouvrir », et non restaurer, car il ne s'agit pas de revenir simplement à la situation qui a prévalu aux premiers siècles. C'est dans le sens d'une fidélité créatrice qu'il nous faut relire le passé et y intégrer les dimensions nouvelles du « sacrement du frère » que j'ai évoquées : service caritatif, mais aussi action structurelle et politique, sauvegarde de la création, débat éthique, relation d'aide, etc.

Pour prendre tout son sens, cette redécouverte du diaconat devrait impérativement s'accompagner de celle du diaconat féminin et, plus généralement, d'une revalorisation et d'un développement de la place et du rôle de la femme dans l'Eglise. Il ne s'agit pas ici de condescendance à l'égard des femmes, mais de signifier leur dignité égale à celle des hommes, de valoriser leurs richesses personnelles, de permettre à l'Eglise d'utiliser tous les charismes et toutes les ressources à disposition pour mieux répondre à ses besoins et à ceux du monde.

Reste cette question : le « ratatinement » du ministère diaconal n'est-il pas lui-même lié à une certaine « sclérose » de l'institution épiscopale ? Encore timides, plusieurs voix s'élèvent aujourd'hui dans notre Eglise pour demander une réflexion humble et courageuse sur l'épiscopat, la réalité de son rôle et de son fonctionnement (administrateur, diplomate ou vrai pasteur proche de son troupeau ?), la manière de choisir les évêques et de les élire (accès aux hommes mariés, consultation du peuple). Cela à la lumière des sources et de la Tradition, mais aussi des réalités et nécessités du temps présent. Il est très important que ces voix soient entendues.

Une meilleure communication

Le témoignage et la mission de l'Eglise dans un monde en changement permanent et accéléré seront d'autant plus forts, pertinents et crédibles, qu'elle pourra se référer à une vision commune, c'est-à-dire élaborée en commun, dans la communion. Or, il n'y a pas de communion réelle sans communication, sans rencontres, sans échanges et partages.

Qu'en est-il de la communication dans notre Eglise ? Force est de constater qu'elle est bien souvent insuffisante, que ce soit au plan horizontal (entre patriarchats/juridictions et entre communautés) ou au niveau vertical (entre la hiérarchie et le peuple).

Notre Eglise me donne parfois l'impression d'une constellations de bulles, juxtaposées, qui communiquent peu ou difficilement entre elles. L'information circule mal, les lieux de rencontre, de débat, de connaissance et de reconnaissance mutuelles, de partage sont rares. Ici aussi, il y a souvent un hiatus entre la théologie – fondée sur le sacerdoce royal de chaque fidèle, une magnifique ecclésiologie de communion en principe contraire à toute forme de cléricalisme – et la réalité : des fidèles plutôt passifs qui risquent à la longue de former non plus un peuple mais une masse de « consommateurs ». Un tel fonctionnement, contraire à une réelle ecclésiologie de communion, est source d'inertie. Il appauvrit le dynamisme de la vie ecclésiale.

Veut-on, par exemple, sérieusement avancer sur certaines questions comme le rétablissement de la communion avec les préchalcédoniens ou l'unification de la date de Pâques entre les Eglises chrétiennes ? Pour cela, il faudrait, à tous les niveaux de l'Eglise, un immense travail de communication, de sensibilisation, de formation du peuple de Dieu dont on semble, hélas, bien loin aujourd'hui.

Communiquer, c'est dialoguer. Et dialoguer, ce n'est pas éviter les tensions ou fuir les conflits, mais les affronter, sereinement, en acceptant d'être interpellé par l'autre, en essayant de mieux le comprendre, en étant prêt à changer d'avis à son contact. C'est seulement ainsi que

la diversité – par exemple la coexistence dans l'Eglise de courants conservateurs et de courants novateurs – devient une richesse plutôt qu'une source de paralysie.

Le risque du futur

Quel sera l'avenir de l'Eglise ? A l'encontre de la nostalgie, par définition refermée sur elle-même, l'avènement du Royaume de Dieu, qui vient et ad-vient, est fondamentalement ouverture et changement.

Cet avenir sera forcément autre et imprévisible. Autre dans le sens où il ne pourra être ni une restauration du passé, ni une reproduction du présent. Imprévisible, parce que l'Esprit saint, source inépuisable d'invention créatrice, souffle où il veut. En ce sens, l'avenir n'appartient pas à l'Eglise, mais à Dieu qui nous le donne.

Cela dit, si l'Eglise ne peut pas prévoir le futur, elle peut et doit le préparer. Selon une bonne compréhension de la synergie – qui ne cède en rien au providentialisme, lequel consiste à cacher une forme de paresse, de passivité ou d'inertie sous le couvert d'un soit-disant abandon à la volonté divine – elle doit non seulement le préparer, mais aussi l'imaginer, le construire. En cela, le futur dépend aussi de nous. Nous en sommes responsables.

C'est par l'Esprit saint que le changement s'opère dans l'Eglise. Mais encore faut-il lui laisser la place d'agir. Notre Eglise aura-t-elle l'audace, prendra-t-elle le risque (car c'est un risque !) de créer cette ouverture où l'Esprit saint pourra agir en plénitude ? Veut-elle, peut-elle changer là où il le faut ? Peut-elle, veut-elle se remettre en question, répondre aux interpellations et aux appels du monde, vaincre toutes les forces d'inertie, dépasser les peurs, les blocages, les routines mentales qui la travaillent ? Bref, est-elle prête à se laisser bousculer par l'Esprit saint qui est aussi, comme l'a dit le patriarche Ignace IV d'Antioche, «force critique» de l'Eglise ?

Directeur de la publication : Michel EVDOKIMOV

Rédaction : Jean TCHEKAN

Réalisation : Serge TCHEKAN

ISSN 0338 - 2473

Commission paritaire : 56 935

Tiré par nos soins

Abonnement annuel

	<u>SOP mensuel</u>	<u>SOP + Suppléments</u>
--	--------------------	--------------------------

France	200 F	400 F
--------	-------	-------

Autres pays	225 F	500 F
-------------	-------	-------

c.c.p. : 21 016 76 L Paris

Tarifs PAR AVION sur demande
