

L'unité de l'Eglise et le renouveau de la communauté humaine

par Ion BRIA (*orth.*)

Le but de cet exposé est d'apporter au débat sur l'unité de l'Eglise et le renouveau de la communauté humaine un certain nombre de points de vue et de perspectives émanant de plusieurs consultations orthodoxes organisées récemment par le Conseil œcuménique des Eglises.

I

Le cadre méthodologique de ce débat est extrêmement important ; il peut ou permettre ou empêcher la contribution et le témoignage orthodoxes. La question méthodologique comporte un élément de spiritualité profonde qui est la marque de l'authenticité même de la vie chrétienne. L'engagement des chrétiens dans le renouveau de la communauté humaine n'est pas simplement une tâche d'ordre éthique ; il naît d'un esprit de *metanoia* et d'un sens de la *koinonia* au sein de la vie de l'Eglise. Le renouveau de la communauté humaine est pour nous partie intégrante de l'expérience de l'unité dans l'Eglise et nous le proclamons comme tel. Certaines Eglises et certains théologiens orthodoxes (notamment l'Eglise orthodoxe russe et l'Eglise orthodoxe d'Amérique) ont sévèrement critiqué le Conseil œcuménique des Eglises pour ce qu'ils ressentent comme une insistance presque exclusive sur l' « horizontalisme » et l'œcuménisme séculier. Fait assez paradoxal, ces critiques venant des Orthodoxes sont parallèles à celles de certains protestants qui, dans le même domaine, à savoir le souci de la pureté de la foi chrétienne et du primat du salut éternel, rejettent toute responsabilité à l'égard du monde et encouragent une attitude anti-œcuménique. Mais, pour la majorité des Eglises orthodoxes, l'alternative ou le dilemme qui oppose le vertical et l'horizontal est un faux problème, qui n'a pas de fondement biblique et qui est étranger à la nature même de l'Evangile. Cependant, « lorsque nous, Orthodoxes, utilisons une terminologie trinitaire et que nous parlons de la commu-

nauté eucharistique, de l'éthique doxologique, nous donnons souvent l'impression que nous tournons le dos, de manière irresponsable, au monde et à l'histoire et que nous refusons de les regarder et de les écouter. Evidemment, l'histoire concrète de nos Eglises prête à cette impression »¹.

Il est donc d'une importance capitale d'éviter l'erreur méthodologique qui divise la création en deux ordres distincts, ce qui entraîne deux options préférentielles dans la vie chrétienne : « Il est grand temps que nous surmontions la tentation très réelle d'établir une dichotomie entre la vie spirituelle et la vie séculière. Toute existence humaine est sacrée et demeure sous le regard de Dieu. C'est au sein de cette existence que la seigneurie du Christ veut s'établir, de sorte qu'aucun des domaines ou des aspects de la vie humaine ne puisse être abandonné à l'emprise des forces du mal »². La théologie orthodoxe est logique lorsqu'elle proclame « l'abolition des frontières entre un monde spirituel sacré, réceptif à la grâce divine, et un monde matériel profane qui n'est censé exister que selon ses propres lois internes »³. L'unité de l'Eglise et son témoignage pour le renouveau de la communauté humaine sont donc inséparables.

Il est une orientation spécifique que la théologie orthodoxe met en relief dans sa méthodologie : le souci essentiel de la dimension transcendante, trinitaire, de la réflexion théologique. Les Orthodoxes donnent une importance spéciale au primat et à la spécificité de l'unité de l'Eglise qui vise à surmonter les divisions de la société et du monde précisément à partir de l'événement de communion que Dieu offre au monde et qui est le Corps du Christ. Il y a confusion à cet égard entre le souci du renouveau de la communauté humaine et le souci de l'unité de l'Eglise. Le sens ultime du renouveau de la communauté humaine est la transfiguration et l'incorporation du monde entier en une communauté ; et, dans l'histoire, cette communauté est le Corps du Christ, l'Eglise. On dénature donc le souci du renouveau de la communauté humaine si on le prive de sa référence à l'Eglise. Et, de la même manière, on dénature le souci de l'unité de l'Eglise si l'on perd le sens de la prière de Jésus pour l'unité de tous « afin que le monde croie ». Le renouveau de l'humanité est inhérent à la vocation de l'Eglise. Et ce n'est qu'en œuvrant pour l'unité que les chrétiens peuvent découvrir jusqu'à quel point leur témoignage peut avoir un impact sur le renouveau de la communauté humaine.

Cependant, ni l'unité de l'Eglise ni le renouveau de la communauté humaine ne résultent purement et simplement d'une construction his-

1. Dr Alexandros PAPADEROS, « Liturgical Diaconia » dans *An Orthodox Approach to Diaconia*, rapport de la consultation sur l'Eglise et le service, Crète, 1978, Genève, éd. C.C.E.E., 1980, p. 32.

2. « Your Kingdom Come », Rapport d'un Séminaire orthodoxe tenu à Paris en 1978, dans *International Review of Mission*, LXVIII (1979), n° 270, p. 145.

3. *Ibid.*, p. 143.

torique ou d'un processus ecclésiastique. L'histoire est impuissante à produire ou à engendrer une communauté qui soit le Corps du Christ, la réalité anticipée du Royaume de Dieu à venir. Et l'Eglise ne peut pas davantage, en se bornant à des activités sociales, matérielles et historiques, mener au renouveau de l'humanité. La dimension de transcendance qu'impliquent notre effort pour l'unité de l'Eglise et notre lutte pour le renouveau de l'humanité signifie précisément la place de l'action du Saint Esprit, le Seigneur qui donne la vie, pour créer de nouvelles formes de communion entre la communauté chrétienne et la communauté humaine. Personne n'a le droit de s'interposer entre Dieu et sa création, ou de déterminer l'intervention de Dieu lui-même dans l'histoire et dans la vie des hommes.

II

Au cours de ces dernières années, à la faveur des consultations sur les questions missionnaires et sociales, les Orthodoxes ont redécouvert la fonction icônique de l'Eglise, qui comporte en elle-même des éléments de transcendance et des éléments de *skandalon*. Par sa nature même, la communauté du peuple de Dieu demeure une vivante et transparente icône du Christ, qui est l'image de Dieu, et par conséquent une communauté de prière qui confesse sa foi. Mais elle est aussi une icône du monde, vivant au cœur de l'histoire, un peuple pèlerin au sein du grand pèlerinage de l'humanité. Dans ce pèlerinage commun, l'Eglise est la messagère d'une nouvelle manière de vivre, de penser et de mourir. Par elle, Jésus-Christ donne une nouvelle vie et une nouvelle réalité à la communauté humaine, et c'est seulement comme tel, comme peuple pèlerin, que l'Eglise répond aux besoins les plus profonds de l'humanité dans les situations concrètes.

Il nous faut donc un cadre théologique dans lequel nous puissions comprendre la relation entre l'Eglise et le monde. La plupart des théologiens orthodoxes font de l'Eglise un concept global, un terme qui exprime à la fois l'institution ecclésiale, la communauté visible du peuple de Dieu dans l'histoire et la *koinonia*, ce mouvement dynamique de Dieu à l'égard de l'humanité et de la création, qui appelle tous les peuples et toutes les générations à devenir un peuple pèlerin. Notre engagement au service de l'humanité jaillit d'une vision de l'humanité et du cosmos en route vers le Royaume. L'ecclésiologie n'est donc pas simplement la doctrine de l'Eglise comme institution avec sa structure dogmatique et sa discipline canonique ; elle implique une vision du monde qui situe l'humanité vis-à-vis de l'Eglise, au plan des individus et au plan de la société. La vision et l'expérience du contexte de l'Eglise, du fait précisément qu'elle vit en relation avec le monde et reflète les tensions du monde, introduisent un élément de *skandalon*

dans la définition même de l'Eglise. L'ecclésiologie orthodoxe a le courage d'affirmer à l'encontre de cette expérience que le cosmos est en train de devenir *ecclesia*.

Mais quelle est la forme concrète et historique que prend cette affirmation ecclésiologique ? Où les Orthodoxes annoncent-ils, où mettent-ils en œuvre cette vision de l'interpénétration de l'Eglise et de l'humanité ? Quel est le sens du mouvement qui va de l'unité de l'Eglise au renouveau de la communauté humaine ?

La théologie orthodoxe cherche à surmonter la tentation de parler en termes généraux de l'Eglise, de l'histoire, de l'éthique et de la société, ou de considérer les problèmes du monde comme des questions non-théologiques. La théologie et la vie ne font qu'un. L'unité de l'Eglise est une réalité dynamique. Elle jaillit de la communion sacramentelle ; elle s'exprime dans la doctrine et se manifeste dans l'institution mais surtout elle entraîne un mode d'existence de la communauté chrétienne. La recherche de l'unité est possible et indispensable dans tous les domaines de la vie de la communauté chrétienne. Le progrès vers l'unité se réalise en chaque réponse à l'appel de l'Esprit dans le sens de la solidarité, de la communauté, du partage, des relations humaines. L'intention de l'unité est sous-jacente à tous les actes et à toutes les expériences authentiques de la personne humaine. La valeur principale de cette étude n'est pas de saisir comment l'unité ou la désunion de l'Eglise affectent le renouveau de la communauté humaine, mais d'identifier le contexte, les points d'application à la vie des hommes. Comment l'Eglise peut-elle exercer sa fonction d'unité, non seulement dans le sacrement de l'eucharistie, mais aussi en s'attaquant à toutes les séparations et à tous les désordres qui touchent les personnes et la société dans des domaines aussi divers que l'écologie, les problèmes sociaux, la culture, la mission, le conflit des générations ? Comment l'Eglise elle-même participe-t-elle à la tension entre son unité essentielle dans l'eucharistie et les chaînes qui asservissent la création et l'humanité ? Comment l'Eglise peut-elle, à travers ses divers engagements avec les hommes et pour les hommes, aider à la recherche de l'unité et à sa compréhension ?

La réponse de l'Eglise à sa vocation propre et à sa responsabilité au service du renouveau de la communauté humaine est à la source de plusieurs attitudes.

C'est en premier lieu, afin d'éviter tout triomphalisme d'ordre politique ou social, une insistance constante sur l'humilité de l'Eglise. L'Eglise ne peut servir le renouveau de l'humanité sans être elle-même partie prenante de ce mouvement de renouveau, au nom d'un sens profond et renouvelé de la repentance (*metanoia*). L'Eglise n'est ni une copie religieuse de la société humaine, ni une version historique du Royaume. Elle doit confesser à la fois la réalité séculaire d'une humanité pécheresse et la réalité nouvelle du Royaume de Dieu. Elle est donc une communauté de pécheurs repentants et pardonnés, rassemblée par le Christ, sur laquelle le Saint Esprit projette l'image du Royaume

préparé pour nous avant la création du monde (Mt 25, 34). Elle est le signe de la manifestation et de l'intervention permanentes de l'amour de Dieu pour l'homme dans l'histoire (Lc 10, 9-12), une anticipation du Royaume à venir. La condition de l'Eglise se situe dans la double perspective du Royaume et du *skandalon* historique, à savoir la réalité de la chute de la nature humaine.

En second lieu, l'Eglise hésite à appuyer tel ou tel type spécifique de société. « Lorsqu'elle parle de pauvreté, l'Eglise n'identifie pas son message avec les programmes politiques et sociaux de notre temps ». C'est une leçon de repentance que les Eglises ont tirée de leur expérience politique récente, en particulier en Europe de l'Est. Beaucoup d'Eglises ont compris qu'elles ne pouvaient plus être reconnues comme fondatrices et gardiennes d'une société chrétienne dont les structures économiques et politiques étaient en contradiction flagrante avec le message de l'Evangile. L'Eglise n'a pas de modèle de société préétabli à proposer et elle n'est pas en quête de pouvoir politique et de prestige. Son souci permanent est bien plutôt de découvrir les besoins nouveaux des personnes et d'y répondre pour la cause de l'Evangile. Et dans une société en mutation, elle ne peut répondre à cette vocation et se mettre au service des situations nouvelles sans être elle-même une communauté qui se renouvelle et se convertit sans cesse.

Enfin l'Eglise doit être capable d'entrer pleinement dans la vie tout entière de la société humaine, non seulement parce que, dans une large proportion, l'humanité connaît la souffrance et que l'Orthodoxie a derrière elle une riche tradition de prédication et d'apostolat social, mais parce que « la compassion pour les pauvres est, elle aussi, une sainte liturgie dont l'homme est le prêtre ». Ton frère est ta vie et ta mort, disent les Pères spirituels de l'Orient. L'Eglise ne découvre sa vocation plénière que dans la rencontre des hommes. En s'affrontant à leurs interpellations et en y répondant, elle prend conscience du sens de son unité ; bien plus, c'est grâce à cette découverte et à cette expérience qu'elle donne une forme à cette unité. Le « sacrement du frère » (dans la liturgie d'après la liturgie) implique également la liberté institutionnelle nécessaire à une réelle incarnation de la foi.

III

Que signifie pratiquement l'unité de l'Eglise ? Elle signifie la création de nouvelles relations des hommes entre eux et des hommes avec la création. Elle signifie une transformation personnelle, une totale ouverture mutuelle par-delà toutes les barrières. Plus encore, elle signifie que l'on trouve des voies d'accès pour la vie divine dans la communauté humaine, qu'il s'agisse d'un contact personnel, d'une institution, d'un sacrement, d'un acte de solidarité, d'une distribution de

vivres, d'un partage des ressources. La vocation essentielle de l'Eglise se vit dans un contexte personnel et social. Quelles sont les implications de l'unité chrétienne dans les contextes et les domaines divers de la communauté humaine ?

a) Dès lors que la création se déploie à l'horizon de l'Eglise, l'unité de l'Eglise doit être une « icône » pour la vie et la destinée de la création. L'Eglise croit que le monde a son fondement ontologique en Dieu, le *Pantocrator*. Le Logos cosmique est le centre, le fondement unifiant de l'humanité tout entière, la puissance qui porte le monde. Cette christologie cosmique met en relief non seulement un concept universel de la création et une vision optimiste de celle-ci, mais aussi une attitude spirituelle et une éthique qui doivent s'étendre aux problèmes de la famine et aux crises écologiques pour s'y attaquer. Les progrès les plus récents qui ont été réalisés en ce domaine sont le fait d'hommes qui partent d'une attitude contemplative dans le respect de toute vie humaine et de la création tout entière. Il nous faut dépasser la vue superficielle et matérialiste du monde qui est celle d'une société de consommation et entrer dans la contemplation qui en donne une expérience directe et cherche à saisir l'intégralité de l'ordre créé dans la relation des hommes et de la création.

L'Orthodoxie souligne non seulement la présence du monde en Dieu mais aussi la présence du signe du Seigneur, la croix, au cœur même de la nature. La croix est un motif de dynamisme et de transfiguration. C'est pourquoi le souci de l'écologie ne se limite pas à préserver la condition des créatures telle que la voit la science, mais doit aller plus loin et assumer la responsabilité de transfigurer et d'unifier la réalité. C'est là une contribution unique de la théologie orthodoxe à l'écologie et à la science.

b) Toutes les Eglises, y compris l'Eglise orthodoxe, ont conscience que le pèlerinage du mouvement œcuménique dans sa recherche de l'unité aux niveaux théologique et sacramentel est inséparable de la lutte pour la libération des peuples et le développement de la communauté humaine. Une Eglise des pauvres ne peut s'abstenir de critiquer les structures politiques et sociales injustes des sociétés riches. Elle ne peut tolérer les injustices sociales et les pressions idéologiques, qui s'exercent actuellement en bien des points de la communauté mondiale et sont une nouvelle forme de martyre. La victoire sur les divisions qui règnent dans la société fait partie intégrante du témoignage commun des chrétiens. On a proposé différentes manières d'aborder cette question et diverses formes d'action.

Ainsi, le détachement et la disponibilité aux autres, qui est un principe fondamental du monachisme, ouvre la voie à une ascèse joyeuse, à une spiritualité maximaliste. La pratique de l'ascèse est nécessaire au combat et au progrès spirituels, mais aussi à l'intégrité de la communauté humaine. L'Evangile indique souvent la dimension sociale de l'ascèse, du jeûne et des fêtes liturgiques. Cette attitude

repose sur le poids de l'effort personnel, la responsabilité personnelle directe à l'égard de l'ordre social et l'engagement du croyant comme tel dans la vie sociale et politique de la société où il vit. « La pauvreté acceptée volontairement est une manifestation de solidarité avec le Roi pauvre (cf. Za 9, 9) ; le jeûne en union avec Celui qui a dit que " l'homme ne vit pas seulement de pain ", " car le Royaume de Dieu n'est pas le manger et le boire, mais il est justice, paix et joie dans le Saint Esprit " (Rm 14, 17) et l'identification avec tous ceux qui ont faim ; la chasteté vécue non seulement dans la vie monastique mais aussi dans l'amour conjugal et la procréation ; la remise en valeur de l'humilité, qui rend possible le renouveau chez l'autre ; la soumission mutuelle (Ep 5, 21) à l'écoute de l'Esprit qui parle par l'Eglise ; une liberté qui refuse de se laisser intimider par les menaces ou abuser par de fausses promesses ; une prière intérieure constante à travers toutes les vicissitudes de la vie quotidienne ; autant d'aspects d'une vie basée sur une vision eschatologique de l'existence, sur une vie évangélique digne des enfants du Royaume »⁴.

Il convient de prêter la plus grande attention à la *diakonia* liturgique qui découle de la communion eucharistique elle-même : elle constitue l'une de ses exigences radicales et comporte des implications dans l'éthique sociale et politique des communautés chrétiennes. « Le partage des biens matériels et le souci des pauvres sont devenus l'expression spontanée et nécessaire de leur expérience de l'amour trinitaire qui se révèle dans la vie de l'Eglise »⁵. L'Eglise doit donc se garder de devenir un mouvement d'évasion, qui élude les problèmes majeurs des injustices, de la violence, de la souffrance et de la détresse humaines. Particulièrement nécessaire est « le témoignage de la justice sociale au nom des pauvres et des opprimés. Nous devons rapprendre la leçon patristique : l'Eglise est la bouche et la voix des pauvres et des opprimés en présence du pouvoir. Nous avons à apprendre à nouveau à notre manière " comment parler à l'oreille du Roi au nom du peuple " »⁶.

c) Tout au long de son histoire, l'Eglise s'est toujours affrontée à la culture des pays et des peuples auxquels elle prêchait la Parole de Dieu. Aujourd'hui sont nées des sociétés nouvelles, avec de nouvelles traditions culturelles et de nouveaux besoins spirituels. Le langage de la communication doit tenir compte des réalités sociales et culturelles de la société pour devenir accessible. L'Eglise s'adresse au monde par la médiation du langage et des cultures pour le transfigurer sans l'affronter ni l'aliéner⁷.

4. *Ibid.*, p. 142.

5. *Ibid.*, p. 143.

6. *Ibid.*, LXIV (1975), n° 253, p. 90.

7. Cf. « The Role and Place of the Bible in the Liturgical and Spiritual Life of the Orthodox Church » dans *International Review of Mission*, LXVI (1977), n° 264, p. 387.

La sanctification touche non seulement les hommes à titre personnel, mais aussi tout leur environnement. L'inverse est également vrai puisque chaque chrétien apporte à l'Eglise son patrimoine culturel et sa créativité personnelle. Il fallait que l'Eglise cesse d'être une structure d'oppression, cherche à se libérer du conformisme culturel, de l'idolâtrie de la culture et des pressions d'une idéologie destructrice et adopte des formes culturelles qui soient à même de communiquer l'Evangile d'une manière qui s'apparente aux traditions historiques des hommes. Dans les formes culturelles, tout n'est pas qualifié pour servir d'intermédiaire signifiant : « Le fait que l'Orthodoxie ait aisément embrassé les diverses cultures nationales et les ait utilisées comme de puissants instruments missionnaires ne signifie pas que l'unité de l'Eglise, qui est une note conférée par Dieu au Corps du Christ (Rm 12, 5), puisse être sacrifiée à des valeurs qui appartiennent aux cultures ethniques (Col 3, 10-11 ; Ga 3, 28) »⁸.

Il convient d'instaurer un dialogue culturel avec les non-chrétiens, un contact personnel des fidèles avec les croyants d'autres religions et les adeptes des idéologies. L'Eglise doit chercher toutes les occasions d'engager et de poursuivre le dialogue avec le monde, dans la communauté ecclésiale et en dehors d'elle, pour préparer le « chemin du Seigneur » (Mt 3, 3). Ce dialogue avec le monde « se produira sur les lieux mêmes où vivent et travaillent les membres de la communauté eucharistique. Ce sont eux qui sont les vrais témoins du Christ vivant »⁹.

d) Face à l'aliénation actuelle entre les générations et aux menaces portées aux institutions traditionnelles, il faut faire ressortir l'importance de la famille. La joie de vivre ensemble, comme une famille qui comporte des membres de tous les âges, est souvent absente de la vie communautaire. Là, l'Eglise elle-même a besoin d'un style de vie qui lui permette de déterminer et de réadapter son action.

Le désarroi et les difficultés des jeunes « ne peuvent manquer de préoccuper l'Eglise aux niveaux les plus profonds de sa mission pastorale. La vulnérabilité des jeunes, mais aussi le dynamisme et la vigueur qui leur sont naturels, exigent qu'un soin spécial soit apporté à leur formation alors qu'ils ont à affronter les immenses problèmes de la vie, de l'amour, de la souffrance, et la lutte pour l'existence »¹⁰.

L'Eglise d'aujourd'hui ne peut pas davantage ignorer la question de la continuité culturelle entre les générations. L'ancienne langue liturgique constitue pour les Orthodoxes un problème particulier : elle « limite la possibilité même pour les fidèles d'aujourd'hui de s'identifier avec la liturgie qui est leur prière et elle est un handicap pour la communication de l'Eglise avec les jeunes générations »¹¹.

8. *International Review of Mission*, LXIV (1975), n° 256, p. 417.

9. *Ibid.*, LXVI (1977), n° 264, p. 385.

10. *Ibid.*, LXVIII (1979), n° 270, « Your Kingdom Come », p. 147.

11. *Ibid.*, LXVI (1977), n° 264, p. 385.

e) « Unité et mission » : c'est là un problème capital du débat œcuménique, car il touche à la crédibilité de l'Eglise, au sens de sa catholicité. Les deux conférences missionnaires d'importance majeure de Bangkok en 1973 et de Melbourne en 1980 ont consacré à ce problème une grande partie de leur réflexion. D'une part, toutes les Eglises ont reconnu que l'abîme entre cette unité de l'Eglise qui est une note conférée par Dieu au Corps du Christ (Rm 12, 5) et la séparation de fait des communautés chrétiennes est pour nos contemporains l'obstacle le plus massif à la crédibilité de l'Évangile. La désunion des chrétiens agit comme un écran qui empêche la manifestation du Christ lui-même. Le fait que les chrétiens ne puissent s'unir en une unique communauté, à la même Table, pour manger le même Pain et boire au même Calice, constitue la faiblesse profonde de leur témoignage soit individuel soit commun.

D'autre part, les chrétiens et les Eglises ont découvert à quel point ils sont interdépendants dans leur histoire et leur mission ; il en découle un nouveau sens de leur responsabilité commune dans l'annonce de la bonne nouvelle. Ils sont décidés à rendre actifs et concrets tous les éléments qui, dans le vécu, unissent *de facto* les chrétiens et qui conditionnent visiblement leur manière d'être et leur recherche de l'unité dans l'histoire. L'expérience du témoignage commun ne sera pas cependant sans comporter certaines notes de prudence et d'hésitation du point de vue de l'Orthodoxie. Les Orthodoxes insistent sans cesse sur le primat à accorder à la tâche d'une expression commune de la doctrine et sur la nécessité de garder à l'esprit les préoccupations doctrinales et les limites ecclésiologiques dans l'exercice du témoignage commun. Ils nous rappellent à juste titre que la notion de témoignage commun ne doit pas être trop vite considérée comme allant de soi, car il serait désastreux d'en faire une suppléance de l'unité et de ne pas faire apparaître avec netteté le contenu de la foi commune dans l'action missionnaire commune. Les Orthodoxes sont également très sensibilisés aux expressions et aux manifestations d'unité qui ne sont pas enracinées dans la communion eucharistique ou référées à elle.

Il n'en reste pas moins que le témoignage commun est une chance unique pour l'œcuménisme, particulièrement en ce qui concerne les petites communautés ; il a une valeur spéciale pour ceux qui sont aux prises non seulement avec l'isolement confessionnel, ancien ou récent, mais aussi avec les aliénations politiques et les restrictions idéologiques du monde contemporain. Ce témoignage commun est, dans certaines situations, une nécessité pressante au niveau des individus et des communautés établies. La tâche des Eglises est donc d'encourager l'expérience du témoignage commun comme une forme immédiate et vivante de notre conciliarité historique, possible et déjà réalisée.