

HILARION ALFEYEV

Les fondements ecclésiologiques de la conception sociale de l'Église

Arrière-plan méthodologique

Ainsi que vous pouvez le supposer et vous attendre à bon droit de moi, je procéderai dans la présente conférence par comparaison. Mon thème « Les fondements ecclésiologiques de la conception sociale de l'Église » invite au dialogue les traditions orthodoxe et catholique. En tant que responsable de la représentation du Patriarcat de Moscou auprès des Institutions européennes à Bruxelles, j'ai reçu des idées et suggestions nouvelles pour mon travail théologique. Les hommes politiques attendent des chrétiens et des Églises chrétiennes de l'Europe qu'ils parlent d'une seule voix. C'est à cette fin que nous développons à Bruxelles des formes de collaboration œcuménique dans lesquelles sont impliquées la COMECE (Commission des évêchés de la Communauté européenne), la CEC (Conférence des Églises Européennes) et les différentes représentations orthodoxes. Les problèmes théologiques que nous rencontrons sont rarement de nature « purement dogmatique ». Nous ne discutons pas sur la doctrine de la justification et le *filioque*, mais nous nous heurtons souvent à des problèmes d'éthique sociale et nous cherchons, en fin de compte, un style de vie chrétienne dans la structure sociale, politique et économique concrète de l'Europe.

Dans la présente conférence je voudrais faire une comparaison entre l'ecclésiologie et l'enseignement sur la doctrine sociale de l'Église. Dans la spécialisation croissante de notre travail théologique ces deux aspects, à savoir *la doctrine sociale de l'Église comme objet de la théologie morale* et *l'ecclésiologie comme objet de la dogmatique*, sont séparés l'un de l'autre. Les deux sont en effet souvent traités par des chaires et des professeurs différents. Dans cette conférence, j'aimerais avancer la thèse théologique suivante : la séparation entre *ecclésiologie* et *éthique sociale* est un obstacle structurel pour une compréhension théologique de l'Église et de sa mission dans l'Europe d'aujourd'hui et dans le monde.

Les sources principales de ma conférence sont :

1. Le document « Les bases de la conception sociale de l'Église orthodoxe russe », adopté par le Concile d'évêques du Patriarcat de Moscou (Moscou, août 2000). Je me permets d'ajouter ici que j'ai moi-même participé à l'élaboration de ce document et que la première traduction en

français fut publiée dans *Europaica*, le bulletin d'information de notre représentation à Bruxelles (diffusé sur Internet).

2. Le document « Compendium de la doctrine sociale de l'Église » qui fut publié en 2004 par le Conseil Pontifical pour la Justice et la Paix et qui, à ma connaissance, n'existe en ce moment qu'en anglais et en italien.

2. *Un préjugé*

La publication du volumineux document du Concile de Moscou a éveillé une grande attention, mais elle a aussi provoqué beaucoup d'étonnement. Le préjugé, exprimé de manière plus ou moins ouverte, que l'Église orthodoxe ne disposerait pas d'une doctrine sociale propre, semble être très partagé. Ainsi, on est prêt à reconnaître à la théologie orthodoxe des contributions valables dans la spiritualité, la patristique et la liturgie, mais aucune dans l'éthique sociale. Je ne voudrais pas répondre à cette objection uniquement de manière apologétique. On entend d'ailleurs aussi cette objection au sein même de l'Église orthodoxe. Mais dans le document du Concile de l'année 2000, l'Église orthodoxe russe a bien montré sa capacité à développer une conception sociale à partir de ses propres fondements théologiques. Elle doit certes beaucoup à ses partenaires occidentaux, mais elle n'a pas besoin d'« importer » leur doctrine sociale. Les bases dont elle dispose et qui lui sont propre sont – c'est ce que je voudrais montrer par la suite – théologiques, plus précisément ecclésiologiques.

3. *Le contexte sociopolitique de l'Orthodoxie en Russie*

Les options socio-éthiques qui se présentent au Concile de Moscou de l'année 2000 sont à situer dans le contexte sociopolitique de la Russie actuelle. Le 20^{ème} siècle restera pour l'Église orthodoxe russe le siècle le plus sanglant et le plus tragique de son histoire. Des persécutions sans précédent furent organisées contre l'Église par les athées parvenus au pouvoir en 1917. La terreur révolutionnaire, qui débuta sous Lénine et se poursuivit sous Staline, anéantit quasiment l'Église en une vingtaine d'années. Vers 1939 tous les monastères et séminaires furent fermés, des milliers de paroisses furent soit fermées soit détruites. De soixante mille églises de l'époque tsariste, seule une centaine restaient ouvertes. De trois cents évêques d'avant la Révolution, seulement quatre étaient en liberté. La majorité du clergé – il s'agit de dizaines de milliers de personnes – était fusillée ou enfermée dans des camps. Bien que pendant la seconde guerre mondiale, l'attitude des autorités soviétiques changea à l'égard du christianisme, les années 1960 furent à nouveau marquées par une vague de persécutions. Jusqu'au début des années 90, l'Église est

restée à l'écart de la société : il était impossible d'y occuper une place importante tout en confessant ouvertement le christianisme. L'activité de l'Église était sous le contrôle total des autorités civiles, le nombre des paroisses et des clercs était strictement réglé, tandis que toute activité missionnaire et d'enseignement était proscrite.

Malgré ces 70 ans de persécutions cruelles, l'Église orthodoxe russe n'était pas complètement exsangue au début des années 90. Au contraire, dès les années 70 et 80, on pouvait constater un regain d'intérêt pour la religion dans tous les milieux de la société soviétique, notamment chez les jeunes. Ce processus est devenu général après la chute du régime communiste. Au cours des quinze dernières années, des milliers de paroisses, des centaines de monastères, des dizaines d'écoles théologiques ont été rouverts. Le nombre d'évêques a doublé et comprend aujourd'hui 150 personnes. Le nombre de clercs a augmenté de quatre fois et atteint aujourd'hui 27 milles. On est impressionné par les données reflétant la renaissance monastique: en 1988 le Patriarcat de Moscou comptait 18 monastères, tandis qu'aujourd'hui leur nombre a dépassé 700. Au lieu de trois écoles de théologie, nous en avons plus de 100 actuellement.

Selon les statistiques, près de 70 % de Russes se déclarent orthodoxes. La majorité des fidèles de Biélorussie, d'Ukraine et de Moldavie relèvent du Patriarcat de Moscou. De même, une grande partie d'orthodoxes des pays baltes (Estonie, Lituanie, Lettonie) et des pays de l'Asie centrale (Kazakhstan, Ouzbékistan, Kirghizstan, Tadjikistan) sont membres de notre Église. Le nombre total des fidèles de l'Église orthodoxe russe en Russie même, dans les pays énumérés ci-dessus, ainsi que dans la diaspora (en particulier en Europe occidentale) atteint les 150 millions.

Cette croissance sans précédent du nombre des fidèles du Patriarcat de Moscou est accompagnée de changements importants dans la situation géopolitique de notre Église. Pour la première fois depuis plus de 70 ans, elle est redevenue partie intégrante de la société et est reconnue comme force spirituelle. Pour la première fois depuis plusieurs siècles notre Église a retrouvé la possibilité de définir elle-même, sans l'intervention des autorités civiles, sa place dans le monde et ses relations avec l'État.

Ce changement de la donne a exigé de grands efforts de la part de l'Église pour se libérer de la situation de ghetto qui s'était formée au cours des années de son isolation involontaire. Si auparavant les prêtres n'étaient en contact qu'avec les paroissiens qui pensaient selon les mêmes critères, aujourd'hui ils sont confrontés à une masse de gens non pratiquants qui ont, dans le meilleur des cas, une connaissance rudimentaire de la religion. Tandis qu'auparavant le prêtre ne pouvait pas prêcher

en dehors des murs de son église, aujourd'hui il est invité à s'exprimer en public, dans la presse, à la radio, à la télévision. Alors qu'auparavant l'Église et la société menaient chacune leur vie, aujourd'hui l'Église se voit impliquée dans les débats sur les problèmes d'actualité.

Dix ans de travail consacré à l'analyse de ces problèmes ont abouti en 2000 à la promulgation par le Concile épiscopal du document intitulé *Fondements de la conception sociale de l'Église orthodoxe russe*. La signification de ce document n'a pas encore été appréciée à sa juste valeur. Il s'agit d'une sorte de code qui reflète le point de vue de l'Église sur son rapport à l'État et sur les problèmes d'actualité en général. Les *Fondements de la conception sociale* représentent un texte volumineux, qui devrait devenir le guide spirituel et moral pour l'ensemble de l'Église russe.

Pour la première fois dans son histoire, l'Église orthodoxe russe a défini clairement sa position face à la société civile et a déterminé les objectifs de sa mission. A cet égard, le document sur la doctrine sociale n'est pas uniquement une nouveauté pour l'Église orthodoxe russe, mais aussi pour toute l'Orthodoxie. On aurait pu l'appeler sans autre « *Rerum novarum* » – « Sur les choses nouvelles » !

Il faut noter que l'élaboration de ce document n'a pas été facile. Le groupe de rédaction comprenait des personnes aux opinions très différentes, voire opposées. Certains sujets, tels les relations entre l'Église et l'État, l'éthique personnelle, familiale et sociale, la bioéthique, le patriotisme font toujours objets de débats dans les milieux ecclésiastiques. Certaines opinions semblaient irréconciliables, mais l'expérience du groupe de rédaction a montré que l'esprit conciliaire était capable de dépasser les dissensions internes par le retour aux sources de la foi, qui est la Tradition de l'Église. Le document est le fruit de discussions constructives et originales et du consensus sur des questions que l'Église n'avait jamais abordées auparavant.

4. *Approches d'une comparaison*

C'est avec grand intérêt que j'ai pris connaissance de la publication du « Compendium de la doctrine sociale de l'Église ». Je suis conscient du fait qu'il a un autre rôle dans la vie ecclésiale catholique que le texte du Concile de Moscou. Il ne s'agit pas d'un document du magistère, et celui-ci porte bien moins les traces d'une nouveauté surprenante. C'est le Conseil pontifical pour la Justice et la Paix qui signe et est entièrement responsable du contenu. Toutefois, le document ne veut rien d'autre que présenter « d'une manière complète et systématique » la doctrine sociale de l'ensemble de l'Église catholique. Les notes de bas de page renvoient presque uniquement à l'Écriture Sainte et aux documents du magistère

ecclésial, avant tout aux documents pontificaux depuis le Concile Vatican II.

Une brève comparaison montre d'emblée que, malgré la longueur différente des textes, des parallèles remarquables sont à tirer, si on ne s'attarde pas uniquement sur les titres des chapitres, mais plutôt sur leur contenu. Les thèmes qui sont présentés dans les deux textes correspondent largement : l'Église et l'État, l'Économie et la Politique, la Communauté internationale, la Globalisation, le Travail humain, la Famille, l'Écologie et la Paix mondiale. Il faut reconnaître ici que le *Compendium* a cet avantage de pouvoir se référer à une doctrine sociale plus élaborée et à des principes de base qui ont fait leurs preuves depuis plus de cent ans.

A la mission universelle de l'Église correspond la signification universelle de son message social. C'est pour cela que le *Compendium* ne s'adresse pas uniquement aux évêques et aux fidèles de l'Église catholique, mais aussi à toutes les Églises et communautés ecclésiales qui confessent la foi chrétienne, aux autres religions et à tous les hommes de bonne volonté. La doctrine sociale catholique est d'ailleurs considérée comme un des instruments les plus importants de l'évangélisation. Il faut reconnaître ici une limite à la tradition orthodoxe : l'impossibilité d'une action commune panorthodoxe, ce qui affaiblit le témoignage missionnaire de cette même Église.

Le *Compendium* considère la loi naturelle comme le fondement de la doctrine sociale de l'Église. Cette position est plutôt étrangère à la théologie orthodoxe. Celle-ci considère que la doctrine moderne de la loi naturelle avait l'intention de remplacer, sous le signe de la nature, la confession chrétienne par une théorie rationaliste. Pour le *Compendium*, la loi naturelle porte par contre des traits manifestement théologiques et elle offre des points de repère théologiques intéressants pouvant devenir une base commune de réflexion. Le *Compendium* exprime la conviction que les normes sociales sont fondées dans la création elle-même et qu'elles ont dès lors un caractère universel, qu'elles facilitent par-là une entente universelle et qu'elles peuvent intégrer tous les jugements de la raison humaine. On donne comme exemple la reconnaissance universelle de la règle d'or.

Si ces dernières années l'Église Orthodoxe s'est opposée à la politisation du Conseil Œcuménique des Églises, elle ne conteste pas pour autant le principe suivant formulé du côté catholique: « Avec sa doctrine sociale, l'Église ne se soustrait pas de sa mission, mais tout au contraire elle y est rigoureusement fidèle » (*Compendium* 64). De même que l'Église catholique, l'Église orthodoxe insiste beaucoup sur le fondement spécifiquement théologique de la doctrine sociale de l'Église.

Le *Compendium* rappelle les quatre principes de la doctrine sociale de l'Église: la dignité de la personne humaine, le bien commun, la subsidiarité et la solidarité. Parmi les valeurs fondamentales de la vie sociale se trouvent la vérité, la liberté, la justice et en premier lieu la vertu de charité.

5. Église et personne – Église en personne ?

a. La personne comme image de Dieu

Nous arrivons ici au point théologique central de notre comparaison. Il n'y a pas de doute, la personne humaine se trouve au centre de la doctrine sociale de l'Église catholique, telle que le *Compendium* la présente. L'introduction programmatique parle d'un « humanisme intégral et solidaire ». Toujours à nouveau la personne humaine est thématisée comme critère suprême de l'agir social. Je vous présente quelques citations :

- « Chaque programme politique, économique, social, scientifique et culturel doit être inspiré par la conscience de la primauté de chaque être humain sur la société » (132).

- « La personne humaine est le fondement et le but de la vie politique » (384).

- « L'action sociale des chrétiens doit être inspirée par le principe fondamental de la centralité de la personne humaine » (527).

- La personne n'est pas simplement l'individu. Sa dignité est fondée dans le fait qu'elle est image de Dieu :

« L'Église voit dans les hommes et les femmes, dans chaque personne, l'image vivante de Dieu même. Cette image trouve, et doit trouver toujours à nouveau, un développement plus profond et complet dans le mystère du Christ, l'image parfaite de Dieu, l'Unique qui révèle Dieu à l'homme et l'homme à lui-même » (105).

Il s'agit là d'une référence directe à *Gaudium et spes* n° 22 et à l'encyclique programmatique *Redemptor hominis* du pape Jean-Paul II.

- L'idée citée auparavant est transposée de l'homme à la société : « En Christ Dieu ne sauve pas uniquement la personne individuelle mais aussi les relations sociales qui existent entre eux » (52). « Hommes et femmes, dans les circonstances concrètes de l'histoire, représentent le cœur et l'âme de la pensée sociale catholique » (107).

- Le Cardinal Martino, président de *Justitia et Pax*, renvoie à Saint Irénée de Lyon dans la présentation du *Compendium* en disant : « *Gloria Dei vivens homo* – l'Église est une experte en humanité ».

b. L'Église – nouvel homme dans la personne de Jésus-Christ

L'introduction au document du Concile de Moscou commence aussi par une citation de Saint Irénée de Lyon, mais cette fois-ci dans une orientation nettement ecclésiologique :

« Selon saint Irénée de Lyon, le Christ s'est placé à la tête de l'humanité, est devenu la tête de la nature humaine renouvelée, son Corps, dans lequel réside l'accès à la source du Saint Esprit. L'Église est l'unité „du nouvel homme en Christ“, „l'unité de la grâce de Dieu, vivant dans la multitude des créatures douées de raison, soumises à la grâce“ (A. S. Khomiakov) » (I.1).

L'Église elle-même est une personne – « nouvel homme en Christ ». En elle, toutes les personnes créées reçoivent leur plus haute dignité en tant qu'images de Dieu. La vie de l'être humain, image de Dieu, c'est la vie de l'Église dans la personne du Christ.

« L'Église doit passer par un processus de kénose historique en accomplissant sa mission rédemptrice. Son objectif est non seulement le salut des hommes dans ce monde, mais aussi le salut et la restauration du monde lui-même. L'Église doit agir dans ce monde à l'image du Christ, à témoigner de Lui et de Son Royaume. Les membres de l'Église sont appelés à devenir participants de la mission du Christ, de Son service du monde, service que l'Église ne peut concevoir que comme conciliaire, „afin que le monde croit“ (Jean 17, 21). ... L'Église, en tant que corps de l'Homme-Dieu Christ, est divino-humaine. Mais si le Christ est Homme-Dieu parfait, l'Église, elle, n'est pas encore parvenue à la divino-humanité parfaite, car elle combat sur la terre avec le péché; bien qu'intérieurement unie à la divinité, elle est loin de L'exprimer et de Lui correspondre en tout » (I.2).

c. Bilan intermédiaire

De manière programmatique, l'Église apparaît au début du texte du Concile de Moscou – non pas comme *Mater et Magistra*, comme enseignante de l'ordre social, mais comme le lieu de réalisation de cet ordre dans les signes sacramentaux. J'ai recherché attentivement dans le *Compendium* pour voir si l'Église y est abordée dans sa relation intérieure à la question sociale comme c'est le cas dans la position orthodoxe. J'ai trouvé un passage contenant une référence christologique, qui peut être comparé à celle du document de Moscou : « Le commandement de l'amour mutuel montre comment on peut vivre en Christ la vie trinitaire dans l'Église, le Corps du Christ, et comment on peut transformer l'histoire jusqu'à ce qu'elle trouve son achèvement dans la Jérusalem céleste » (32). Mais dans l'ensemble du *Compendium*, cette idée occupe une place secondaire par rapport au document de Moscou où elle y apparaît

comme central. Dans le document catholique, L'Église garde surtout son rôle d'enseignante, qui se positionne vis-à-vis des personnes humaines considérées chacune individuellement. La théologie catholique évite de considérer l'Église comme une personne participant de la personne du Christ. Elle considère plutôt l'humanité comme une collectivité que comme une unité concrète dans la pluralité des personnes créées.

6. *Église et État*

La convergence des deux documents est la plus grande là où l'on parle de l'Église comme signe de la transcendance et où on va considérer par conséquent la liberté de la personne humaine face à tout ordre politique. Le *Compendium* dit :

« Il s'en suit, en particulier, que l'Église ne peut pas être confondue avec la communauté politique et qu'elle n'est pas liée à aucun système politique. La communauté politique et l'Église sont autonomes et indépendantes l'une de l'autre ... la distinction entre religion et politique et le principe de la liberté religieuse constituent une acquisition du Christianisme et une de ses contributions fondamentales historiques et culturelles » (50).

« C'est pour cela que la venue du Royaume de Dieu ne peut pas être observée dans la perspective d'une organisation sociale, économique ou politique déterminée et définitive » (51).

L'Église défend la liberté de la personne humaine, non pas uniquement par son enseignement et son agir, mais aussi et avant tout par son autonomie.

Dans les médias occidentaux on affirme souvent que l'Église orthodoxe russe, suivant la tradition byzantine de l'harmonie des pouvoirs, essaie de promouvoir l'orthodoxie comme religion officielle de l'État. De nombreuses déclarations du Patriarche, du Saint Synode et des hiérarques témoignent du caractère infondé de telles accusations.

L'Église se rend très bien compte du danger qu'il y aurait de perdre sa liberté *par une* inclusion dans l'appareil de l'État. L'Orthodoxie fut la religion officielle de la Russie pendant des siècles. Cette position accordait à l'Église la stabilité et des revenus importants, mais la mettait aussi dans une situation de dépendance. A l'époque synodale (1700–1917), l'Église était totalement soumise à l'État : elle n'avait même pas de patriarche, l'empereur lui-même étant le gardien de la foi. A l'époque soviétique, l'Église fut encore plus soumise, le principe de la séparation de l'Église et de l'État ne fonctionnant que dans un sens unique: sans rien donner à l'Église, l'État s'immisçait dans les affaires internes de celle-ci et la contrôlait entièrement.

En tenant compte des persécutions du 20^{ème} siècle, l'Église orthodoxe russe a exprimé dans la *Conception sociale* l'idée suivante: « L'Église demeure loyale à l'État, mais le commandement divin – œuvrer au salut des hommes quelles que soient les conditions et les circonstances – dépasse toute exigence de loyauté ». Plus loin: « Si l'autorité contraint les chrétiens orthodoxes à renier le Christ et son Église, à accomplir des œuvres coupables, dangereuses pour l'âme, l'Église doit refuser de se soumettre à l'État » (III.5).

L'idée d'une éventuelle non soumission aux autorités civiles est inhérente à la conscience ecclésiale orthodoxe. Elle peut aussi bien concerner la personne individuelle que l'ensemble de l'Église. Cependant, la *Conception sociale* est à ma connaissance le premier document officiel de l'Orthodoxie qui exprime cette idée de façon explicite. Cela illustre une fois de plus la liberté que possède aujourd'hui notre Église en Russie et dans les pays de l'ancien bloc soviétique. Le même enseignement est d'ailleurs exprimé par le *Compendium* de l'Église catholique: « Les citoyens ne sont pas obligés en leur conscience de suivre les prescriptions de l'autorité civile, si ses règles sont opposées aux exigences de l'ordre moral, aux droits fondamentaux des personnes ou aux enseignements de l'Évangile » (399).

Le document du Concile développe de manière précise le système des relations que l'Église entretient avec l'État et la société. En établissant le principe de séparation entre l'Église et l'État, le document souligne que « l'Église ne doit pas se charger des fonctions propres à l'État: s'opposer au péché par la violence, utiliser les pleins pouvoirs séculiers, s'arroger les fonctions des autorités politiques, qui supposent contrainte et limitation » (III.3). De même, l'Église attend de l'État qu'il respecte sa structure canonique.

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

Nous pouvons donc conclure de ce qui vient d'être dit que le *Compendium* et le document du Concile s'accorde dans leur description des relations entre Église et État.

7. *Le sourire du Sphinx et la Sagesse de Dieu*

Il serait fort intéressant d'évaluer tous les chapitres des deux documents concernant l'application des principes. J'aimerais terminer ici avec un résumé qui sera plutôt une description des tâches théologiques que nous devrions envisager en commun.

Dans une conférence sur « L'enseignement social dans la théologie russe orthodoxe contemporaine », donnée en 1934, le penseur russe père Serge Boulgakov compare la question sociale dans le contexte moderne avec le sourire du Sphinx nous disant : « Trouve la solution de mon énigme, ou je vais te dévorer » (S. BULGAKOFF : *Social Teaching in Modern Russian Orthodox Theology*. Evanston, 1934, 10). Le contexte actuel de la globalisation et de la sécularisation, qui est pris au sérieux par nos deux documents, a aggravé la situation évoquée par Boulgakov. L'humanisme sans conversion en Christ risque de tomber dans la sécularisation qui devient de plus en plus militante en Europe. Le travail théologique qui rétablirait et approfondirait la relation existant entre l'anthropologie théologique et l'ecclésiologie d'une part, et la théologie dogmatique et l'enseignement social de l'Église d'autre part, serait une contribution importante dans l'encouragement du témoignage commun. Je cite Boulgakov : « L'idée dogmatique de l'unité réelle de l'humanité dans l'unique Adam, le vieux et le nouveau, a reçu une actualité inattendue » (10). Et il continue :

« Chaque âme chrétienne a sa propre relation avec le Christ ... Chaque personne singulière est une réalité unique du point de vue de la rédemption. Mais il se pose la question si toute la réalité de la vie humaine est épuisée dans les personnes séparées ou s'il y a l'humanité comme un tout, comme un organisme ? » (11).

Je suis profondément convaincu que l'Église catholique est en Europe l'allié principal de l'Église orthodoxe, de même que la théologie catholique le partenaire principal de la théologie orthodoxe. Les problèmes qui existent dans les relations entre nos deux Églises doivent, bien sûr, être résolus, mais pour cela il faut les localiser et les procéder à la compétence des commissions bilatérales. Quant au champ social européen, les Orthodoxes et les Catholiques doivent trouver le moyen de témoigner ensemble devant le monde déchristianisé. Aujourd'hui, plus que jamais, un témoignage unique de nos Églises traditionnelles, unies par la foi commune et les soucis communs, s'avère nécessaire.

Dans certains domaines, l'islam et le judaïsme peuvent aussi être considérés comme nos alliés dans la défense des valeurs traditionnelles. Le débat français sur le voile visait toutes les religions, bien qu'à l'origine le projet de la loi interdisant les signes religieux n'ait concerné que les

musulmans. Pour cette raison, les chrétiens ont protesté ensemble avec les musulmans et les juifs contre cette loi. Le développement du dialogue interreligieux devient dans ce contexte de plus en plus actuel.

Jusqu'à présent, l'influence de l'Orthodoxie sur les processus européens était quasiment absente. Dans les pays majoritairement catholiques ou protestants, l'Orthodoxie restait peu connue. Elle ne jouait aucun rôle dans la sphère sociale. Cette situation va certainement changer avec l'entrée dans l'Union européenne des pays comme Chypre, la Bulgarie et la Roumanie. Ensemble avec la Grèce, qui est membre de l'UE depuis 1974, les pays baltes et les autres pays européens avec une importante minorité orthodoxe, vont pouvoir constituer le « lobby orthodoxe », qui sera assez important pour mener un dialogue systématique avec les Institutions européennes. Il est important à cet effet que les responsables religieux orthodoxes puissent prendre part dans ce dialogue ensemble avec les hommes politiques.

L'Église orthodoxe insiste sur la neutralité religieuse et philosophique de toute autorité civile et sur l'impossibilité pour l'État de s'immiscer dans les affaires internes de l'Église. En exhortant le pouvoir civil à respecter son organisation interne, l'Église orthodoxe se dit en même temps prête à collaborer avec l'État dans les questions sociales. L'Église respecte le principe de la laïcité d'un État, mais trouve inacceptable que celui-ci soit interprété comme « le bannissement radical de la religion de toutes les sphères de la vie du peuple, comme l'interdiction pour les organisations religieuses de prendre part dans la résolution des problèmes sociaux » (*Conception sociale* III.3).

La couverture du *Compendium* présente une « Allégorie du bon gouvernement » du 14^{ème} siècle, dont l'original se trouve au Palais Public à Siena en Italie. L'allégorie commence en haut à gauche avec la figure biblique de la Sagesse divine portant une grande balance. En dessous on voit la justice personnifiée avec l'inscription : « Choisissez la justice, vous qui jugerez la terre » (premier verset du livre de la Sagesse). Plus bas encore est représentée la concorde qui découle de la justice. Une procession des citoyens nous guide vers les vertus que sont : la paix, la fortitude, la prudence, la magnanimité, la tempérance et la justice. Au milieu de l'allégorie se trouve la personnification (masculine) de la ville de Siena. Autour de sa tête se trouvent inscrites les vertus théologiques de la foi, de l'espérance et de la charité. Cette allégorie est un symbole parlant du « bon gouvernement » que nous désirons tous pour notre monde.

Que la Sagesse de Dieu nous guide dans nos efforts théologiques et dans notre témoignage ecclésial.