

## **Le nouveau document social de l'Église orthodoxe**

### ***Son orientation, son élaboration, son contexte et son importance***

Vasilios N. MAKRIDES \*

#### **Introduction : les orthodoxes et les questions sociales dans le monde moderne**

À la différence des Églises chrétiennes occidentales, les orthodoxes ont traditionnellement montré une réticence à exprimer et à diffuser officiellement de manière systématique leurs points de vue sur les questions sociales<sup>1</sup>. On peut certes trouver des encycliques orthodoxes ou des déclarations communes lors d'occasions œcuméniques sur des questions sociales particulières et d'actualité, mais elles ne constituent pas une formulation systématique d'un enseignement social orthodoxe. En fait, cette dernière devrait être plus inclusive et plus complète pour couvrir tous les grands thèmes du monde moderne qui présentent des défis pour le christianisme contemporain. Cette exigence apparaît tout à fait évidente lorsque l'on compare le cas de l'orthodoxie avec la longue tradition des documents sociaux de l'Église catholique romaine depuis le XIX<sup>e</sup> siècle jusqu'à nos jours. Il suffit de mentionner ici la deuxième encyclique sociale *Fratelli tutti* (Tous frères) du pape François du 3 octobre 2020, après la première *Laudato si'* (Loué sois-tu) du 24 mai 2015. La même tradition existe *mutatis mutandis* parmi les grandes Églises protestantes, qui ont toujours fait preuve d'une grande sensibilité sociale et d'engagements en ce domaine et qui ont donc formulé systématiquement leur éthique sociale. Après tout, les Églises occidentales ont été plus fortement confrontées à la « question sociale » croissante depuis le XIX<sup>e</sup> siècle et elles ont cherché de nouvelles façons d'exprimer et de diffuser leur message dans la société. De ce point

---

\* Vasilios N. Makrides est professeur en sciences religieuses à la faculté de philosophie de l'Université d'Erfurt en Allemagne. Il est spécialiste du christianisme orthodoxe. Traduit de l'anglais par *Istina*, cet article s'inscrit dans le cadre du projet de recherche « Role(s) of the Church in the World in an Ecumenical Perspective », à l'Université d'Erfurt, financé par la Fondation Porticus, ainsi que du projet de recherche du Center for Advanced Studies in the Humanities and Social Sciences « Multiple Secularities – Beyond the West, Beyond Modernities » à l'Université de Leipzig (Allemagne).

<sup>1</sup> Voir V. N. MAKRIDES, « Why does the Orthodox Church Lack Systematic Social Teaching? », *Skepsis. A Journal for Philosophy and Interdisciplinary Research* 23 (2013), p. 281-312.

de vue, les différences entre les mondes chrétiens orthodoxe et occidental sont plus que visibles<sup>2</sup>.

Par ailleurs, l'autoréflexion et l'appréciation orthodoxe de cette question ont également pris une autre voie. Dans le discours répandu parmi les penseurs orthodoxes plus âgés et modernes, l'absence d'un enseignement social systématique a été promu à un élément essentiel et intrinsèque de l'identité orthodoxe<sup>3</sup>. Le christianisme orthodoxe – c'est donc l'un des arguments – n'a pas besoin d'un tel document, qui est plus approprié pour les cultures et les mentalités chrétiennes occidentales. Au contraire, les orthodoxes ne possèdent pas d'éthique systématique ou de doctrine sociale, mais un éthos libéral qui transcende de telles codifications et qui leur permet à la fois un traitement plus souple des questions sociales et une prise de décision concomitante par-delà des préceptes légalistes et fixes. Il peut y avoir une certaine vérité dans cet argument, mais dans l'ensemble, il est trompeur et ne peut pas être soutenu. La nécessité d'avoir certains principes directeurs et des concepts théologiques bien définis pour une éthique orthodoxe, même sans que ce soit un exposé systématique, a été encore souvent soulignée<sup>4</sup>. Mais la pertinence de cette argumentation a été anéantie lorsque l'Église orthodoxe russe a publié en 2000 son document officiel « Fondements de la conception sociale », dans lequel elle présentait en seize chapitres son point de vue sur les questions sociales d'une manière globale<sup>5</sup>. Ce fut un tournant dans le traitement par le monde orthodoxe des questions sociales et il eut des répercussions à long terme<sup>6</sup>. Mis à part d'autres documents officiels sur diverses questions, la même Église a publié en 2008 un autre document officiel « Fondements de l'enseignement de l'Église orthodoxe russe sur la dignité, la liberté et les droits de l'homme »<sup>7</sup>. Ces deux documents ont suscité divers débats et même des réactions critiques de la part des Églises et des milieux théologiques occidentaux, mais ils ont généralement été salués comme manifestant la volonté d'une Église orthodoxe influente de s'attaquer systématiquement

---

<sup>2</sup> Voir V. N. MAKRIDES, « Christian Communities, Civil Society and Civic Engagement in East and West: Convergences and Divergences », in R. GRAF STRACHWITZ (éd.), *Religious Communities and Civil Society in Europe: Analyses and Perspectives on a Complex Interplay*, Volume II, Berlin, De Gruyter Oldenbourg, 2020, p. 239-286.

<sup>3</sup> Voir H. S. ALIVISATOS, « Die biblische und historisch-dogmatische Begründung der sozialetischen Aufgabe der Kirche vom orthodoxen Standpunkt », in H. S. ALIVISATOS (éd.), *Procès-verbaux du Premier Congrès de Théologie Orthodoxe à Athènes, 29 Novembre - 6 Décembre 1936*, Athènes, Pirsos, 1939, p. 427-435.

<sup>4</sup> Voir V. GUROIAN, « Notes toward an Eastern Orthodox Ethic », *The Journal of Religious Ethics* 9 (1981), p. 228-244, ici p. 240.

<sup>5</sup> Voir en ligne : [mospat.ru/ru/documents/social-concepts](http://mospat.ru/ru/documents/social-concepts).

<sup>6</sup> Voir R. ELSNER, « 20 Jahre nach der Veröffentlichung der "Sozialkonzeption" der Russischen Orthodoxen Kirche: Bleibende Leerstelle zwischen Moral und Politik », *Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften* 61 (2020), p. 213-234.

<sup>7</sup> Voir en ligne : [mospat.ru/fr/documents/dignity-freedom-rights](http://mospat.ru/fr/documents/dignity-freedom-rights).

aux problèmes sociaux<sup>8</sup>. Ils ont également montré qu'il n'y avait rien de « peu orthodoxe » dans la formulation de ces documents sociaux officiels.

En raison de tensions de longue date avec le patriarcat de Moscou<sup>9</sup>, toute cette problématique a « mis la pression » sur le patriarcat œcuménique de Constantinople et sur son chef actuel, le patriarche Bartholomée, qui est largement connu pour sa sensibilité et ses activités sociales et environnementales. Dans les préparatifs du concile panorthodoxe qui, malgré les problèmes, a finalement été convoqué en 2016 sur l'île de Crète, les questions sociales étaient à l'ordre du jour, bien qu'à un niveau secondaire et inférieur. L'idée principale était que ces questions étaient extrêmement importantes et devaient être examinées en profondeur lors d'un futur concile, mais d'autres questions, telles que les relations internes à l'orthodoxie, ses problèmes et ses divisions, étaient prioritaires et devaient donc être discutées en premier lieu. Les orthodoxes devaient d'abord remettre de l'ordre dans leur propre « demeure ecclésiale » avant de traiter des questions extérieures à l'Église, telles que ses relations avec le monde moderne. Néanmoins, le concile a finalement adopté un document sur « La mission de l'Église orthodoxe dans le monde contemporain »<sup>10</sup>, qui est assez court et qui a une portée limitée en tant que traitement préliminaire du monde moderne d'un point de vue orthodoxe ; il s'agit donc pas d'un enseignement social complet<sup>11</sup>. Le nouveau document social « Pour la vie du monde : vers un éthos social de l'Église orthodoxe » est une autre évolution intéressante vers la formulation d'une position orthodoxe plus approfondie sur les questions sociales. Ce document a été mis en ligne le 27 mars 2020 sur la page Facebook du patriarcat œcuménique<sup>12</sup> et sur le site internet de l'archidiocèse grec orthodoxe d'Amérique (en anglais et en 13 autres langues)<sup>13</sup>, avec une préface de l'archevêque Elpidophore d'Amérique<sup>14</sup>. Il a également été publié en tant que livre par les éditions orthodoxes Holy Cross en mai 2020<sup>15</sup>. Rédigé par une commission spéciale de théologiens

---

<sup>8</sup> Voir H. HURSKAINEN, *Ecumenical Social Ethics as the World Changed. Socio-Ethical Discussion in the Ecumenical Dialogue between the Russian Orthodox Church and the Evangelical Lutheran Church of Finland 1970-2008*, Turku, Schriften der Luther-Agricola-Gesellschaft, 2013 ; K. STOECKL, *The Russian Orthodox Church and Human Rights*, Londres, Routledge, 2014 ; V. N. MAKRIDES, J. WASMUTH & S. KUBE (éds), *Christentum und Menschenrechte in Europa. Perspektiven und Debatten in Ost und West*, Francfort-sur-le-Main, Peter Lang, 2016.

<sup>9</sup> Voir L. FAJFER & S. RIMESTAD, « The Patriarchates of Constantinople and Moscow in a Global Age: A Comparison », *International Journal for the Study of the Christian Church* 10 (2010), p. 211-227.

<sup>10</sup> Voir en ligne : [www.holycouncil.org/-/mission-orthodox-church-todays-world](http://www.holycouncil.org/-/mission-orthodox-church-todays-world).

<sup>11</sup> Voir V. N. MAKRIDES, « Zwischen Tradition und Erneuerung. Das Panorthodoxe Konzil 2016 angesichts der modernen Welt », *Catholica. Vierteljahresschrift für ökumenische Forschung* 71 (2017), p. 18-32.

<sup>12</sup> Voir en ligne : [www.facebook.com/ecumenicalpatriarchate](http://www.facebook.com/ecumenicalpatriarchate).

<sup>13</sup> Voir en ligne : [www.goarch.org/social-ethos](http://www.goarch.org/social-ethos).

<sup>14</sup> Voir en ligne : [www.goarch.org/documents/32058/5149465/Social+Ethos+Archiepiscopal+Forward.pdf/d41ab848-0ab3-4e2c-b1d4-295717f9f6ee](http://www.goarch.org/documents/32058/5149465/Social+Ethos+Archiepiscopal+Forward.pdf/d41ab848-0ab3-4e2c-b1d4-295717f9f6ee).

<sup>15</sup> Voir D. BENTLEY HART & J. CHRYSAVGIS (éds), *For the Life of the World. Toward a*

orthodoxes en consultation avec d'autres acteurs orthodoxes, il bénéficie de l'approbation du patriarche Bartholomée et du synode patriarcal. Il a également été diffusé sous d'autres traductions<sup>16</sup> et il a déjà suscité des commentaires généralement très positifs<sup>17</sup>.

Les développements susmentionnés témoignent de la sensibilité croissante des principales Églises orthodoxes à l'égard des questions sociales et de leur traitement systématique. Plus important encore, ils montrent qu'il n'y avait rien de spécial derrière l'absence d'un document social orthodoxe officiel dans les temps anciens qui aurait reflété une authentique « essence orthodoxe » par rapport à l'Occident. Cette situation était simplement due à des circonstances socio-historiques spécifiques et à la prédisposition orthodoxe dominante à se différencier du christianisme occidental, si possible à tous égards. Toutefois, les évolutions et les nouveaux défis ont forcé les Églises orthodoxes à changer d'attitude à ce sujet. Ce fut, d'abord, le cas de l'Église orthodoxe russe, qui est sortie d'une longue période de persécution et de discrimination dans l'Union soviétique. Entre autres choses, elle avait été sérieusement critiquée pour avoir négligé les problèmes sociaux et s'être alliée aux classes dirigeantes de la société. À l'époque postcommunisme, son but était de renverser cette situation en montrant un profil social plus fort et en formulant sa position tout à fait nécessaire sur des questions sociales clés. Le nouveau document social provient d'un autre contexte et tente d'innover dans le traitement orthodoxe des questions sociales, mais d'une manière différente du russe. Vu de cette façon, il s'agit de deux visions non identiques de la société qui ont de nombreuses implications pour l'avenir du monde orthodoxe.

### **Le nouveau document social et son orientation : une brève vue d'ensemble**

Examinons de plus près le nouveau document social, qui représente en effet un exposé approfondi d'une position orthodoxe sur les questions sociales. L'ensemble du document, mis à part une introduction et une conclusion, est divisé en sept sections pour un total de 82 paragraphes : l'Église dans la sphère publique ; le cours de la vie humaine ; pauvreté, richesse et justice sociale ; guerre, paix et violence ; relations œcuméniques et avec les autres religions ; orthodoxie et droits de l'Homme ; et science, technologie, monde naturel. À en juger par les mots clés énumérés par ordre alphabétique [en anglais], il est évident que le document couvre un grand nombre de sujets : les enfants, l'Église et l'État, le changement climatique, la conscience, le consumérisme, la démocratie, la mort, le

---

*Social Ethos of the Orthodox Church*, Brookline, Holy Cross Orthodox Press, 2020.

<sup>16</sup> *Für das Leben der Welt. Auf dem Weg zu einem Sozialethos der Orthodoxen Kirche.* Mit einem Geleitwort des Ökumenischen Patriarchen Bartholomäus übersetzt und herausgegeben von Barbara Hallensleben, Münster, Aschendorff Verlag, 2020.

<sup>17</sup> Voir, par exemple, en ligne : [cruxnow.com/interviews/2020/05/orthodox-social-ethos-aims-to-put-eastern-church-spin-on-social-issues](https://cruxnow.com/interviews/2020/05/orthodox-social-ethos-aims-to-put-eastern-church-spin-on-social-issues) et [noek.info/hintergrund/1502-neue-impulse-fuer-eine-orthodoxe-sozialethik](https://noek.info/hintergrund/1502-neue-impulse-fuer-eine-orthodoxe-sozialethik).

handicap, le divorce, l'économie, les relations œcuméniques, l'environnement, les soins de santé, les droits de l'Homme, le dialogue interreligieux, la justice, le mariage, la vie monastique, le nationalisme, la paix, le pluralisme, la politique, la pauvreté, le racisme, les réfugiés, la science, la sécularisation, les abus sexuels, la sexualité, l'esclavage, la technologie, la violence, la guerre, la richesse et les femmes. Il va sans dire que certains de ces sujets (p. ex., l'éthique sexuelle) ont été très controversés dans le passé, la plupart des orthodoxes préférant souvent ne pas les aborder du tout.

En général, il apparaît que ce document n'a pas l'intention d'être un manuel d'éthique rigide, mais plutôt une expression raisonnée des attitudes orthodoxes à l'égard de la société et du monde. Il n'offre pas de prescriptions ni de règles d'action spécifiques, mais tente plutôt de replacer des questions éthiques sur la toile de fond plus large de création d'une « éthique » ; en d'autres termes, un cadre de référence et certains idéaux et présupposés qui permettront une prise de décision flexible dans des situations concrètes. La pensée orthodoxe moderne fait souvent une distinction entre « éthos » et « éthique ». Le premier terme est considéré comme reflétant l'esprit de liberté qui a toujours caractérisé l'Orient orthodoxe, tandis que le second serait davantage lié à une formulation rationnelle systématique et à la codification de principes moraux, généralement observables dans le christianisme occidental<sup>18</sup>. Après tout, cette liberté se rapporte au principe cardinal de l'*oikonomia* ecclésiastique qui exige miséricorde et discernement plutôt qu'un suivi méticuleux et acribique des règles (§ 21). Il met également l'accent sur chaque cas individuel qui peut être évalué en conséquence (§ 69), sans recourir à des solutions et généralisées. Le ton général du document n'est pas catégorique et absolu, mais conciliant, sans jugement, sensible, équilibré, ouvert et dialogal avec le souci de donner des réponses appropriées aux questions sociales et éthiques auxquelles le monde est confronté aujourd'hui. Les critiques sont formulées de manière constructive compte tenu du caractère pastoral prédominant du document. Le contenu de celui-ci est ancré dans la tradition patristique et présente des caractéristiques typiques de la façon orthodoxe de faire de la théologie et de comprendre le monde. Il met ainsi l'accent sur l'expérience ascétique et liturgique de l'Église comme fondement de son éthos social. Le point de départ est l'eucharistie comme centre de la vie chrétienne. C'est le caractère étranger de la vie chrétienne sur terre, mais aussi l'anticipation simultanée du Royaume de Dieu qui poussent les chrétiens à être actifs dans le monde. Pourtant, plus intéressants peut-être sont les nombreux aspects novateurs du document selon le plan que l'on vient de rappeler. Il n'est pas possible de considérer ici en détail l'ensemble du document, mais certains exemples révélateurs peuvent être mentionnés.

<sup>18</sup> Cf. G. FLOROVSKY, « The Ethos of the Orthodox Church », *The Ecumenical Review* 12 (1960), p. 183-198 ; C. YANNARAS, *The Freedom of Morality*, Crestwood, St Vladimir's Seminary Press, 1996 [Titre original en grec : *Ἡ ἐλευθερία τοῦ ἡθους*].

Tel est précisément le cas de la vie humaine (§ 15-31) et en particulier de l'éthique familiale et sexuelle. Ici, le document ne suit pas un ensemble rigoureux de règles morales, mais opte pour une approche plus holistique en situant l'ensemble du sujet dans le but chrétien ultime de la *theosis* (la déification) et de la participation au Royaume de Dieu. Cela inclut, entre autres choses, une affirmation plus ouverte de la sexualité qu'auparavant, étant donné que la sexualité a acquis d'autres dimensions dans le contexte moderne ; une tolérance à l'égard des contraceptifs non abortifs dans le cadre du mariage comme application provisoire et concession temporaire à la nécessité (§ 24) ; une autorisation expérimentale des technologies de reproduction qui n'impliquent pas la destruction des ovules fécondés excédentaires ni la relation sacrée des époux (§ 24) ; et une approche pastorale du divorce et de l'avortement (en particulier dans les cas de grossesses non désirées) (§ 22, 25). Dans les questions encore plus difficiles sur l'identité du genre, l'orientation sexuelle et la vie familiale au-delà des modèles traditionnels (p. ex., partenariats civils, mariage homosexuel), le document demeure assez vague. Pourtant, il reste généralement ouvert et appelle à la non-discrimination de tous les cas potentiels par les autorités de l'État, les instances judiciaires ou la société en général, y compris les chrétiens orthodoxes (§ 19). Il affirme le mariage comme sacrement de la vie, et non comme une institution impersonnelle principalement destinée à la procréation et à la préservation de l'humanité. Même les mariages sans enfants sont considérés comme sacramentellement complets (§ 24). Il accepte essentiellement les relations sexuelles comme un acte entre un homme et une femme dans le mariage, mais il est toujours pragmatique dans la mesure où il reconnaît que la sexualité a souvent lieu avant et en dehors de ce contexte. Il ne parle pas non plus seulement de deux modes de vie possibles (le mariage et le monachisme), puisque celui des célibataires est également reconnu, et tous les trois sont considérés comme légitimes et sacrés (§ 20, 28). Il contient aussi une critique des pratiques ecclésiales qui considèrent les femmes comme impures ainsi qu'un fort plaidoyer en faveur de la réintroduction du diaconat féminin (§ 29). Enfin, on y trouve une approche plus différenciée de la question de l'euthanasie, tandis que le suicide est plus contextualisé en fonction des connaissances scientifiques modernes sur les maladies mentales et les troubles psychologiques. Quoi qu'il en soit, il est allégué que ces personnes sont considérées comme pouvant recevoir des obsèques normales de l'Église (§ 31). Tout cela signifie un pas en avant audacieux dans le traitement de ces questions complexes et controversées.

La même ouverture est évidente dans la section sur la science, la technologie et le monde naturel (§ 68-78), qui sont considérés positivement comme un moyen de pénétrer plus profondément dans les mystères de la création de Dieu dans le but de transfigurer le monde. Une fois de plus, le traitement des technologies individuelles ou des procédures médicales (par exemple, la fécondation *in vitro*) qui peuvent être remis en question pour

des raisons éthiques n'obéit pas à une règle rigide, mais est laissé à la conscience individuelle et au jugement des fidèles. Les nouveaux médicaments et thérapies, en particulier, sont non seulement appréciés comme des réalisations de l'ingéniosité humaine, mais sont aussi considérés comme des dons de Dieu. Il ne fait aucun doute qu'il y a des zones concrètes (p. ex., l'intelligence artificielle, l'édition du génome), où l'Église doit être vigilante. Cet avertissement ne se retourne pas cependant contre ces technologies en tant que telles, mais seulement contre leurs excès. Une attention particulière est accordée au faux antagonisme entre la foi chrétienne et la science, qui est souvent causé par les deux parties (en particulier par les fondamentalismes religieux et scientifique) et qui doit être évité. Entre autres choses, le document parle favorablement de la théorie de l'évolution – un sujet controversé dans le christianisme en général – dont les perspectives et les découvertes ne devraient pas être niées par les chrétiens (§ 71). Le document parle aussi suffisamment de la protection de l'environnement menacé comme création de Dieu, un sujet qui ne surprend pas étant donné que les questions environnementales ont été à l'avant-garde du patriarcat de Constantinople au cours des dernières décennies, une sensibilité partagée entre-temps par de nombreuses autres Églises et communautés chrétiennes à travers le monde (§ 68).

Il convient également de mentionner en particulier que le document procède à une appréciation globalement positive du monde moderne. La modernité est mentionnée ou abondamment évoquée tout au long du document, non pas comme un critérium pour réviser la tradition orthodoxe, mais comme une réalité que l'Église ne peut ignorer en formulant son propre message. Il est intéressant de voir que le document est également conscient de l'évolution et des subtilités de la « modernité tardive » (§ 71) ou de la post-modernité. Étant donné que le christianisme orthodoxe, pour diverses raisons, a encore beaucoup de difficultés à se confronter aux principes cruciaux de modernité<sup>19</sup>, c'est encore un signe très prometteur d'un grand pas en avant. Dans le domaine politique, par exemple, il y a des références à la « symphonie » traditionnelle comme modèle de coopération harmonieuse entre l'Église et l'État, mais on trouve aussi une discussion critique de divers aspects de leurs relations historiques (§ 13-14). La possibilité d'une désobéissance civile (par exemple, contre un régime totalitaire ou corrompu) n'est donc pas exclue pour les chrétiens (§ 9). Le document contient aussi un plaidoyer clair en faveur d'une forme démocratique de gouvernement et des structures politiques connexes, tandis qu'une nostalgie romantique des systèmes politiques antérieurs supposés idéaux est critiquée (§ 10). Le pluralisme et le multiculturalisme sociétaux modernes

---

<sup>19</sup> Voir V. N. MAKRIDES, « Orthodox Christianity, Modernity and Postmodernity: Overview, Analysis and Assessment », *Religion, State & Society* 40 (2012), p. 248-285 ; R. ELSNER, *Die Russische Orthodoxe Kirche vor der Herausforderung Moderne. Historische Wegmarken und theologische Optionen im Spannungsfeld von Einheit und Vielfalt*, Würzburg, Echter, 2018.

sont acceptés positivement comme un enrichissement des sociétés humaines, comme un moyen de coexistence pacifique et comme un contexte pour une société juste, dans laquelle la dignité inviolable de chaque personne peut s'épanouir (§ 12). Tout projet d'une « Europe chrétienne » exclusive, qui rejeterait les réfugiés et les migrants, est également critiqué (§ 67), même si l'incalculable contribution juive et chrétienne à l'expression historique de la civilisation européenne est reconnue (§ 61). Il y a aussi un plaidoyer différencié en faveur des droits de l'Homme (§ 12, 61), ainsi qu'un rejet pur et simple de toutes sortes de nationalisme (même du « nationalisme chrétien ») et du racisme (§ 11). On relève également une position critique à l'égard de la laïcité absolue en tant que séparation de la religion et de la société et en tant que bannissement total de la religion dans la sphère privée, étant donné que la religion devrait avoir une place ferme dans la sphère publique en ce qui concerne les convictions et les principes éthiques (§ 13, 80). Cependant, le sécularisme moderne, selon un sens modéré, est fondamentalement accepté. Cela implique une appréciation plus constructive et différenciée du processus de sécularisation dans son ensemble, qui peut offrir d'autres possibilités à l'Église de diffuser son message et de rester active (§ 80). En fait, c'est ce qui prévaut dans les sociétés libérales et pluralistes modernes (par exemple, au sein de l'Union européenne), où la religion et le sécularisme sont aujourd'hui reconnus et soutenus comme un moyen d'accepter la différence et l'alternance et de permettre la coexistence pacifique de diverses personnes et idéologies, même si elles sont diamétralement opposées les unes aux autres.

Sur d'autres questions, le document adopte une position modérée et ambivalente sans innover. Ainsi, dans la partie œcuménique des relations interchrétiennes, il évite le terme « Église » et parle plutôt de « chrétiens d'autres communions » (§ 51-53) ou de « groupes chrétiens » (§ 54). Après tout, l'Église orthodoxe est considérée uniquement et exclusivement comme « l'Église unique, sainte, catholique et apostolique » (§ 50). À cet égard, il n'y a pas beaucoup d'évolution après le concile panorthodoxe de 2016, au cours duquel cette question a fait l'objet d'un débat très controversé. C'est aussi une question très discutée dans les milieux orthodoxes anti-œcuméniques. Toutefois, la nature ecclésiale de divers groupes non orthodoxes est tacitement acceptée pour de nombreuses raisons, même si elle n'est pas explicitement reconnue. C'est parce que beaucoup de ces groupes par leur baptême trinitaire et la profession de foi des conciles<sup>20</sup> partagent de nombreux aspects de l'enseignement et de la tradition orthodoxes (§ 54). Peut-être le document aurait-il pu être plus ouvert et plus souple dans la reconnaissance de l'ecclésialité d'Églises chrétiennes

---

<sup>20</sup> Voir P. LADOUCEUR, « Neo-traditionalist Ecclesiology in Orthodoxy », *Scottish Journal of Theology* 72 (2019), p. 398-413 ; B. GALLAHER, « Ecumenism as Civilisational Dialogue: Eastern Orthodox Anti-ecumenism and Eastern Orthodox Ecumenism. A Creative or Sterile Antinomy? », *International Journal for the Study of the Christian Church* 19 (2019), p. 265-285.

spécifiques, telles que « l'Église sœur » catholique romaine. Quoiqu'il en soit, la nécessité de maintenir un dialogue continu avec les autres chrétiens et d'autres traditions religieuses est soulignée. En dehors de cela, le document est beaucoup plus ouvert et clair en ce qui concerne les deux autres religions abrahamiques, le judaïsme et l'islam (§ 56-57), sans bien sûr renoncer aux revendications orthodoxes de vérité complète. Le dialogue avec ces deux religions et l'apprentissage mutuel sont recommandés comme moyen d'améliorer la paix et la compréhension. À cet égard, le document donne le ton pour le développement futur d'une théologie orthodoxe des religions.

### **L'élaboration, le contexte et l'importance du nouveau document social : vers un cosmopolitisme orthodoxe ?**

Le nouveau document n'aspire pas à être l'enseignement social orthodoxe définitif, mais à ouvrir la voie à un dialogue sérieux sur cette question importante dans le monde orthodoxe. Le terme « vers » dans le sous-titre indique clairement qu'il ne s'agit pas d'un document final ou prêt à l'être, mais d'un document provisoire au sein d'un processus, ouvert aux changements, aux révisions et aux ajouts futurs. L'« incomplétude » du document est donc humblement reconnue (§ 79). Que dans le sous-titre référence soit faite à « l'éthos social de l'Église orthodoxe » en général indique que ce document espère devenir à long terme un document panorthodoxe. Après tout, cette orientation est conforme aux revendications, aux activités et à l'attrait traditionnels du patriarcat de Constantinople au niveau panorthodoxe. Fait intéressant, le nouveau document et son histoire apparaissent sur le site web de l'archidiocèse grec orthodoxe d'Amérique, étant donné également que la plupart des membres de la commission spéciale qui l'a rédigé proviennent des États-Unis. Cependant, il n'apparaît pas sur le site officiel du patriarcat de Constantinople, bien qu'il ait été suscité, soutenu et approuvé par celui-ci. Cela peut être interprété comme un signe du caractère encore provisoire et non définitif du document. Évidemment, une fois finalisé et approuvé au niveau panorthodoxe, il sera accueilli officiellement sur le site web du patriarcat œcuménique. Il est également caractéristique que les documents susmentionnés du patriarcat de Moscou aient été publiés comme représentant les vues de l'Église orthodoxe russe et apparaissent comme tels sur le site officiel concerné, qu'ils ne revendiquent ainsi dès le départ aucun statut panorthodoxe de ce genre. La question est toutefois de savoir si ce nouveau document peut atteindre et recevra un jour une telle validité et une telle légitimité panorthodoxes.

À cette fin, il est utile d'examiner l'élaboration et le contexte du document, ce qui peut expliquer ses diverses particularités. En fait, sa genèse et sa formulation devraient être situées dans le contexte post-communiste au sens large, dans lequel de nombreuses Églises orthodoxes d'Europe de l'Est et du Sud-Est sont apparues à nouveau comme des institutions religieuses importantes et ont fait entendre leur présence de différentes

manières. Ce changement radical a ouvert de nouvelles possibilités de communication inter-orthodoxe, tout en marquant le début de graves problèmes dans la coopération entre les différentes Églises orthodoxes. Il concerne d'abord et avant tout l'Église orthodoxe russe, qui a connu un développement impressionnant, à la fois en tant qu'acteur national et international / mondial, rivalisant ainsi à de nombreux niveaux avec le rôle traditionnel du patriarcat de Constantinople en tant que chef de file de l'orthodoxie mondiale. Cela s'est manifesté notamment par de nombreux documents officiels de l'Église orthodoxe russe, y compris les documents d'éthique sociale, qui n'avaient pas été publiés sous une telle forme par d'autres Églises orthodoxes, ni même par Constantinople. Ces documents ont déclenché pas mal de discussions, de commentaires et même de débats en Occident, bien que les autres Églises orthodoxes aient généralement gardé un silence caractéristique à leur sujet sur le plan formel et se soient abstenues d'en traiter systématiquement. Selon toute probabilité, c'est parce qu'elles les considéraient comme des documents orthodoxes spécifiquement russes, et non comme des documents panorthodoxes. Cela nous rappelle une forme orthodoxe particulière de « confessionnalisation », un processus qui a caractérisé l'émergence du protestantisme, sa pluralité croissante ultérieure et sa différenciation interne<sup>21</sup>. Néanmoins, cette nouvelle situation a rendu le déficit existant dans le monde orthodoxe plus qu'évident. En d'autres termes, si l'on voulait chercher la position orthodoxe officielle sur des questions sociales spécifiques, il fallait inévitablement recourir aux documents orthodoxes russes. Ces questions ont bien sûr été abordées occasionnellement dans divers documents du patriarcat de Constantinople, mais pas selon la manière systématique et formelle de l'orthodoxie russe. Le patriarche Bartholomée (en charge depuis 1991) a également publié beaucoup de documents sur ces questions (par exemple, œcuméniques, interreligieuses, sociales, environnementales, droits de l'Homme) à l'échelle internationale et a défendu une vision sociale orthodoxe à travers ses nombreuses activités et initiatives<sup>22</sup>. Cependant, il s'agissait davantage de ses propres opinions personnelles qui ne jouissaient pas d'une acceptation et d'un prestige panorthodoxes immédiats. Par conséquent, il est apparu que l'Église russe, à travers ses documents spécifiques, ne comblait pas seulement une grave lacune dans le monde orthodoxe, mais qu'elle monopolisait également la position orthodoxe sur ces questions. C'était une évolution que beaucoup

---

<sup>21</sup> Cf. V. N. MAKRIDES, « Konfessionalisierungsprozesse in der orthodox-christlichen Welt: Ein Periodisierungs- und Systematisierungsversuch », in M.-D. GRIGORE & F. KÜHRER-WIELACH (éds.), *Orthodoxa Confessio? Konfessionsbildung, Konfessionalisierung und ihre Folgen in der östlichen Christenheit Europas*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2018, p. 77-110.

<sup>22</sup> Voir, par exemple, BARTHOLOMÉE, patriarche œcuménique, *Et Dieu vit que cela était bon. La vision théologique de la création dans la tradition orthodoxe*, Paris, Éd. du Cerf, 2015.

d'orthodoxes, en particulier dans le camp chrétien orthodoxe de la tradition grecque, n'apprécient pas particulièrement.

Constantinople a tenté de combler cette lacune dans le cadre de la convocation du (Saint et Grand) concile panorthodoxe. Malgré des efforts ardues pour rassembler toutes les Églises orthodoxes autocéphales sous la direction spirituelle de Constantinople, quatre d'entre elles ont finalement refusé d'y participer, y compris le patriarcat de Moscou. Cela a été considéré comme un coup sérieux porté à l'unité panorthodoxe avec des répercussions profondes. Comme nous l'avons déjà mentionné, le concile a discuté et approuvé le document « La mission de l'Église orthodoxe dans le monde contemporain » comme une première tentative de traiter de manière officielle des questions sociales au niveau panorthodoxe. On sait qu'une version provisoire de ce document a été soigneusement discuté lors des préparatifs du concile panorthodoxe, auquel a également participé la partie orthodoxe russe. En fait, le projet initial était à bien des égards plus progressiste et libéral, mais ce ton a été considérablement réduit en raison des interventions de la partie russe, qui proclame une version plus conservatrice de l'orthodoxie. Afin de satisfaire la partie russe et de ne pas mettre en danger sa participation au concile, même si ce fut en vain, comme nous le savons par les développements ultérieurs, le document a ainsi reçu dans son ensemble une perspective plus conservatrice<sup>23</sup>. C'est sous cette forme qu'il a finalement été approuvé par le concile. Néanmoins, en regardant les vues personnelles du patriarche Bartholomée, il devient évident qu'il avait d'autres opinions sur des questions connexes, partagées par un nombre considérable d'autres Églises orthodoxes et des acteurs individuels en divers contextes. Toutefois, comme le document approuvé n'était qu'un premier pas vers une position orthodoxe commune sur les questions sociales, on s'attendait à ce que d'autres mesures soient prises après l'achèvement du concile panorthodoxe. Il va sans dire que la partie orthodoxe russe a exprimé son scepticisme au sujet des documents approuvés par le concile, y compris celui sur la mission de l'Église dans le monde contemporain<sup>24</sup>.

En réalité, les étapes suivantes ont été engagées très peu de temps après, ce qui a conduit à la publication du nouveau document social examiné, qui a poursuivi les travaux du concile (§ 82). En juin 2017, le patriarche Bartholomée a nommé une commission théologique spéciale ayant pour mission de rédiger un tel document, auquel participaient pour la plupart

---

<sup>23</sup> Voir A. AGADJANIAN, « Die moderne Welt aus der Sicht der Orthodoxen Kirche », *Religion und Gesellschaft in Ost und West* 6-7 (2016), p. 5-7 ; du même auteur : « Православный взгляд на современный мир. Контекст, история и смысл соборного документа о миссии церкви », *Государство, религия, церковь в России и за рубежом* 1 [34] (2016), p. 255-279.

<sup>24</sup> Voir Métropolitain HILARION de Volokolamsk, « The Documents of the Council of Crete. The Results of the Study of the Documents of the Council of Crete Prepared by the Synodal Biblical-Theological Commission of the Russian Orthodox Church », *The Ecumenical Review* 72 (2020), p. 429-434.

des théologiens de la diaspora orthodoxe, principalement des États-Unis. Ce document devait être examiné et approuvé par le synode patriarcal. En décembre 2017, le patriarche Bartholomée a envoyé une encyclique officielle à tous les hiérarques du Trône œcuménique pour leur demander de rendre compte des problèmes et les défis sociaux et éthiques auxquels ils étaient confrontés respectivement à partir de leur expérience pastorale et de transmettre leurs rapports à la commission spéciale. Sur la base de ces rapports, rédigés par des groupes de travail locaux composés de membres du clergé, de théologiens, d'experts, d'universitaires, de dirigeants civils et de travailleurs sociaux de chaque métropole, la commission spéciale a rédigé le document et l'a soumis en septembre 2019 au Saint-Synode et à tous les hiérarques du patriarcat œcuménique pour examen. Le document a ensuite été discuté et évalué par eux et, en janvier 2020, le Saint-Synode a donné son approbation. Complété par des documents supplémentaires fournis par les hiérarques du Trône œcuménique (dont deux des plus éminents, le métropolite Jean de Pergame et le métropolite Kallistos de Diokleia), le document a finalement été édité par la commission spéciale en incorporant d'autres élaborations et amplifications et il a été officiellement présenté sous cette forme en mars 2020<sup>25</sup>. Il est donc évident que ce document a essentiellement un caractère pastoral, car il est né de l'expérience variée et de la responsabilité des éparchies du patriarcat œcuménique du monde entier face aux défis et aux problèmes complexes d'aujourd'hui. En outre, le nouveau document est beaucoup plus développé que celui du concile panorthodoxe et prend une nouvelle direction dans l'appréciation de nombreuses questions, comme nous l'avons déjà indiqué.

Après tout, le nouveau document a été rédigé dans le climat spirituel du patriarcat de Constantinople et il n'a pas eu à succomber aux pressions extérieures, orthodoxes russes ou autres. En conséquence, il a un caractère et un attrait mondial exactement comme le Trône œcuménique avec sa présence dans le monde entier, y compris en Occident (Europe occidentale, Amérique du Nord, Australie). Vu de cette façon, c'est un document qui représente une nouvelle réflexion orthodoxe dans le contexte de la diaspora orthodoxe qui n'est plus façonnée par les cœurs historiques du christianisme orthodoxe, à savoir l'Europe orientale et du Sud-Est, ainsi que le Proche-Orient. Par conséquent, le nouveau document soulève immédiatement la question du caractère traditionnel « oriental » du christianisme orthodoxe, étant donné qu'il invite à un réexamen de la division Orient-Occident au sein de l'orthodoxie et que la plupart des membres de la commission spéciale proviennent de l'Occident et en particulier des États-Unis. En d'autres termes, dans le cas présent il s'agit d'une orthodoxie formulée et développée dans un contexte occidental qui ouvre la voie au développement futur du monde orthodoxe. En conséquence, le document présente un

---

<sup>25</sup> Voir en ligne : [www.goarch.org/social-ethos-preface](http://www.goarch.org/social-ethos-preface).

certain caractère cosmopolite et non paroissial, car il s'appuie sur l'expérience pastorale de communautés orthodoxes du monde entier. Il est ouvert, équilibré et dialogal, tout en s'efforçant de rester fidèle à la tradition de l'Église. Mais cette dernière n'est pas considérée comme une lettre morte et un vestige aride du passé, car elle a toujours besoin d'un *aggiornamento* créatif et opportun, qui est ce que la commission spéciale en consultation avec le patriarcat œcuménique a essayé d'accomplir.

Cependant, le discours sur une orthodoxie globale façonnée par la diaspora en divers contextes occidentaux et mondiaux présente à la fois des avantages et des inconvénients. Il s'agit généralement de communautés orthodoxes qui sont des minorités dans les sociétés libérales et pluralistes modernes et qui ont souvent d'autres expériences que les orthodoxes vivant dans leurs patries traditionnelles. Par exemple, elles sont davantage exposées aux défis de la modernité, et elles ont donc tendance à être plus ouvertes et libérales que leurs homologues résidant dans les mères patries et souvent (mais pas toujours) montrent un profil moderne<sup>26</sup>. À cet égard, une question se pose : comment les idées exprimées dans le nouveau document seront-elles reçues par les Églises locales historiques d'Europe de l'Est et du Sud-Est et au Proche-Orient, compte tenu de la pluralité de leurs contextes sociopolitiques et culturels et de leurs diverses expériences ? Historiquement parlant, ce sont ces Églises qui ont donné le ton à l'évolution du christianisme orthodoxe pendant des siècles, et non de communautés de la diaspora qui restaient pour la plupart dépendantes de leurs Églises mères respectives. Pourtant, ce document montre une autre ligne de développement en cours, qui pourrait être renforcée dans les années à venir. Le fait est que ces deux traditions orthodoxes ne partagent pas pleinement les mêmes expériences. Par exemple, le nouveau document critique l'exploitation capitaliste aux multiples aspects dans le contexte de la mondialisation et s'engage en faveur d'une plus grande justice (§ 32-41), mais il ne mentionne rien du passé communiste et de son oppression multiple, qui concerne en fait la plupart des Églises orthodoxes et des croyants d'Europe de l'Est et du Sud-Est et qui ne peut guère être ignorée. Cela montre clairement que le nouveau document reflète davantage le contexte anglo-saxon de la commission spéciale, qui, malgré son cosmopolitisme, ne rend pas toujours suffisamment justice à la profondeur historique et à la richesse de l'histoire orthodoxe.

Il convient de mentionner que tout cela ne concerne pas seulement les communautés de la diaspora orthodoxes grecques ou celles qui sont influencées par l'orthodoxie grecque en Occident. Cela se rapporte également à l'émigration massive de populations orthodoxes d'origine

---

<sup>26</sup> Voir M. HÄMMERLI & J.-F. MAYER (éds), *Orthodox Identities in Western Europe: Migration, Settlement and Innovation*, Farnham, Ashgate, 2014 ; G. GIORDAN & S. ZRINŠČAK (éds), *Global Eastern Orthodoxy: Politics, Religion, and Human Rights*, Cham, Springer, 2020 ; S. RIMESTAD, *Orthodox Christian Identity in Western Europe: Contesting Religious Authority*, Londres / New York, Routledge, 2020.

variée vers l'Occident à l'époque post-communiste (par exemple, des Roumains vers l'Italie) qui a conduit à des différences considérables entre eux et leurs patries orthodoxes d'origine<sup>27</sup>. La construction de ces « orthodoxies transnationales » et « locales »<sup>28</sup> est donc un phénomène très intéressant qui mérite une attention et un examen plus approfondis, car il change inévitablement et forme à nouveau le profil du monde orthodoxe traditionnel. Le nouveau document social est une preuve supplémentaire de ce processus en cours. Cependant, nous parlons encore d'une tentative de portée limitée, bien qu'elle soit fortement soutenue par le patriarcat œcuménique. Le document n'a certainement pas encore de statut panorthodoxe, et cela se produira jusqu'à ce que les autres voix orthodoxes régionales soient entendues et prises en considération sur un pied d'égalité. La question est de savoir si un tel processus est possible compte tenu de la complexité de l'ensemble du monde orthodoxe à la suite du concile panorthodoxe. Bien que difficile, une telle évolution ne doit pas être catégoriquement exclue. On peut citer un exemple récent venant de l'Allemagne, un autre pays occidental. Il concerne une lettre pastorale adressée aux jeunes sur l'amour, la sexualité et le mariage, qui a été formulée et envoyée par la Conférence des évêques orthodoxes en Allemagne en décembre 2017. Elle est rédigée sur un ton conciliant, sans jugement, pragmatique et ouvert et elle contient de nombreux points qui pourraient être considérés comme libéraux (par exemple, considérant l'homosexualité non pas comme une perversion, mais comme une condition déterminée par divers facteurs physiologiques humains, selon la médecine moderne)<sup>29</sup>. Fait intéressant, cette lettre a également été signée par l'évêque orthodoxe russe en Allemagne, ce qui est surprenant compte tenu de la position plus dure adoptée par l'Église orthodoxe russe sur des questions aussi délicates.

Certaines remarques sont également nécessaires sur l'élaboration et le contexte orthodoxe américain du nouveau document. Il s'agit d'une trajectoire forte et influente d'une théologie orthodoxe nouvelle qui a gagné en importance au cours des dernières décennies au-delà des frontières américaines et à l'échelle internationale et qui a exercé une influence significative. Son accent est mis sur l'adaptation du christianisme orthodoxe à la modernité d'une manière constructive, surmontant l'anti-occidentalisme orthodoxe traditionnel, comprenant les nécessités de l'ère mondiale, et fournissant un profil nouveau et attrayant du christianisme orthodoxe, le réhabilitant ainsi dans la sphère publique américaine. Ce dernier point est très important dans la mesure où beaucoup d'Américains

---

<sup>27</sup> Voir G. GIORDAN, M. GUGLIELMI & O. BRESKAYA, « Gender Order and Romanian Orthodox Women in Italy: A Socio-Religious Perspective », *Государство, религия, церковь в России и за рубежом* 2 [36] (2018), p. 221-247.

<sup>28</sup> Voir V. ROUDOMETOF, « Orthodox Christianity as a Transnational Religion: Theoretical, Historical and Comparative Considerations », *Religion, State & Society* 43 (2015), p. 211-227 ; du même auteur : *Globalization and Orthodox Christianity: The Transformation of Religious Tradition*, Londres / New York, Routledge, 2014.

<sup>29</sup> Voir en ligne : [www.obkd.de/Texte/Brief%20OBKD%20an%20die%20Jugend.pdf](http://www.obkd.de/Texte/Brief%20OBKD%20an%20die%20Jugend.pdf).

avaient tendance à associer l'orthodoxie au totalitarisme soviétique et le considéraient comme un élément étranger et non occidental, potentiellement menaçant<sup>30</sup>, étant donné aussi le fait que l'orthodoxie représente une minorité dans le paysage religieux américain très pluraliste et diversifié. Cette situation a toutefois radicalement changé après la fin de l'ancien bloc de l'Est avec une résurgence de la présence chrétienne orthodoxe aux États-Unis sous diverses formes. Elle inclut le nombre accru de convertis américains au christianisme orthodoxe, qui prennent souvent une voie plus conservatrice, car ils sentent qu'ils ont découvert une foi chrétienne authentique et ancienne qui est différente du christianisme occidental<sup>31</sup>. Cela comprend également un grand nombre de monastères orthodoxes et une culture monastique connexe initiée par le géronde (staretz) Éphraïm (1927-2019), archimandrite et ancien higoumène du monastère de Philothéou sur le Mont Athos, qui a propagé une autre tradition de vie et de pratique de l'orthodoxie sur la scène orthodoxe particulière des États-Unis, qui avait souvent été critiquée comme laxiste, libérale, sécularisée et syncrétiste, provoquant ainsi des divisions internes dans diverses communautés orthodoxes<sup>32</sup>. Dans d'autres cas, on peut observer des adaptations particulières du christianisme orthodoxe au milieu pluraliste américain avec des conséquences intéressantes ; par exemple, sur les questions de genre et sur la manière dont les femmes orthodoxes peuvent naviguer dans cette foi plutôt patriarcale en dialogue avec des idées féministes.<sup>33</sup>

---

<sup>30</sup> Cf. la théorie notoire de Samuel P. Huntington sur le « choc des civilisations » et sa compréhension de l'orthodoxie partiellement incompatible avec la démocratie libérale moderne : *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, New York, Simon & Schuster, 1996. Sur ce sujet spécifique, voir V. N. MAKRIDES, « Ost- und Südosteuropa: Orthodoxes Christentum und Demokratie – inkompatible Größen? », *Ost-West-Gegeninformationen* 15/4 (2003), p. 16-22 ; A. PAPANIKOLAOU, « Byzantium, Orthodoxy, and Democracy », *Journal of the American Academy of Religion* 71 (2003), p. 75-98 ; M. VEKOVIĆ, *Democratization in Christian Orthodox Europe. Comparing Greece, Serbia and Russia*, Londres / New York, Routledge, 2020.

<sup>31</sup> Voir A. SLAGLE, *The Eastern Church in the Spiritual Marketplace. American Conversions to Orthodox Christianity*, DeKalb, Northern Illinois University Press, 2011 ; R. VITZ (éd.), *Turning East. Contemporary Philosophers and the Ancient Christian Faith*, Yonkers, St Vladimir's Seminary Press, 2012 ; L. BRINGERUD, *Converts' Cradle. An American Orthodox Church's Search for Authenticity*, Bloomington, M.A. Thesis, Indiana University, Department of Folklore and Ethnomusicology, 2012 ; O. HERBEL, *Turning to Tradition. Converts and the Making of an American Orthodox Church*, Oxford, Oxford University Press, 2013.

<sup>32</sup> Voir F. KOSTARELOS, « Elder Ephraim and Contested Identities in the Greek Orthodox Archdiocese of America », in S. RIMESTAD & V. N. MAKRIDES (éds), *Coping with Change. Orthodox Christian Dynamics between Tradition, Innovation and Realpolitik*, Berlin, Peter Lang, 2020, p. 27-45.

<sup>33</sup> Voir L. BRINGERUD, *Whose Tradition? Adapting Orthodox Christianity in North America*, Ph.D. Dissertation, Department of Folklore, Memorial University of Newfoundland, St John's, 2019 ; A. KARPATHEAKIS, « The Spirituality of Greek Orthodox Women in America: "You have to question..., but you also have to find answers that bring you peace with God and with yourself" », in S. RIMESTAD & V. N. MAKRIDES (éds), *Coping with Change. Orthodox Christian Dynamics between Tradition, Innovation and Realpolitik*,

À cet égard, la nouvelle théologie orthodoxe américaine a essayé de présenter une autre version de cette tradition, à savoir celle qui est ouverte aux défis du monde contemporain, qui n'a pas peur d'apparaître autocritique, et qui est prête à contribuer par elle-même à la résolution efficace des questions et des problèmes nationaux et mondiaux<sup>34</sup>. Signe de cette nouvelle tendance, le centre orthodoxe d'études chrétiennes de l'Université de Fordham (New York) depuis 2012<sup>35</sup>, qui, sous la direction d'Aristote Papanikolaou et de Georges Demacopoulos, a développé un éventail impressionnant d'activités pour diffuser une autre vision de l'orthodoxie auprès du public américain, mais aussi en Europe continentale, y compris des Églises orthodoxes locales. Il s'agit notamment de publications de livres, d'une série de conférences, d'une revue savante et d'un blog très influent « Public Orthodoxy: Bridging the Ecclesial, the Academic, and the Political » (avec des messages traduits en diverses langues pertinentes pour le monde orthodoxe)<sup>36</sup>. Ce n'est pas non plus un hasard si ces deux chercheurs ont été nommés membres de la commission spéciale qui a rédigé le nouveau document social. Il est également intéressant de noter que le centre de Fordham s'est également donné du mal non seulement pour promouvoir sa propre version de l'orthodoxie, mais aussi pour montrer que les points de vue présentés par l'Église orthodoxe russe sur de nombreuses questions (par exemple, sur les droits de l'Homme), et soutenus par le régime de Vladimir Poutine, n'étaient pas ceux qui caractériseraient généralement le christianisme orthodoxe<sup>37</sup>. Outre ce centre, d'autres développements récents au sein de l'orthodoxie américaine indiquent des évolutions significatives de l'orthodoxie mondiale, comme la fondation innovante de l'Association théologique orthodoxe internationale [IOTA]<sup>38</sup>, qui a tenu sa réunion inaugurale à Iasi (Roumanie) en janvier 2019 et qui est parvenue à réunir pour la première fois un très grand nombre de religieux, d'universitaires et d'autres acteurs orthodoxes du monde entier<sup>39</sup>. Dans l'ensemble, il s'agit d'une nouvelle et jeune génération théologique d'origine ethnique variée à l'époque post-communiste, qui est active à l'échelle internationale et qui aspire à faire une percée dans le renouvellement de la tradition orthodoxe. C'est pourquoi cette génération n'a pas peur de toucher aux questions épineuses

---

*op. cit.*, p. 47-85.

<sup>34</sup> Voir A. PAPANIKOLAOU & E. H. PRODROMOU (éds), *Thinking Through Faith. New Perspectives from Orthodox Christian Scholars*, Crestwood, St Vladimir's Seminary Press, 2008.

<sup>35</sup> Voir en ligne : [www.fordham.edu/info/23001/orthodox\\_christian\\_studies\\_center](http://www.fordham.edu/info/23001/orthodox_christian_studies_center).

<sup>36</sup> Voir en ligne : [publicorthodoxy.org](http://publicorthodoxy.org).

<sup>37</sup> Voir A. PAPANIKOLAOU & G. DEMACOPOULOS, « Putin's Unorthodox Orthodoxy », *Public Orthodoxy*, 15 septembre 2016, en ligne : [publicorthodoxy.org/2016/09/15/putins-unorthodox-orthodoxy](http://publicorthodoxy.org/2016/09/15/putins-unorthodox-orthodoxy).

<sup>38</sup> Voir en ligne : [iota-web.org](http://iota-web.org).

<sup>39</sup> Voir P. L. GAVRILYUK (éd.), *Pilgrims toward the Kingdom. The Beginnings of the International Orthodox Theological Association*, St Paul, IOTA Publications, 2020.

qui se rapportent à la tradition orthodoxe, comme l'éthique sexuelle<sup>40</sup>, un sujet qui a été discuté dans le nouveau document social aussi. Il devient dès lors évident que bon nombre des nouvelles impulsions, initiatives et activités dans le renouvellement de l'orthodoxie au XXI<sup>e</sup> siècle proviennent des États-Unis, et non pas des cœurs orthodoxes traditionnels en Europe, bien qu'il y ait une étroite collaboration avec les milieux théologiques progressistes du continent (par exemple, avec l'Académie d'études théologiques de Volos, en Grèce)<sup>41</sup>, qui partagent la même vision d'un nécessaire renouvellement de l'Église orthodoxe dans une perspective globale<sup>42</sup>. Dans ce contexte, il convient aussi de faire référence au travail de théologiens orthodoxes plus anciens, qui ont fait œuvre de pionniers dans ce sens, comme celui du théologien grec Nikos Nissiotis (1925-1986), qui fut très ouvert et actif sur le plan œcuménique et qui exposa, dans une phase antérieure, les principales caractéristiques d'une orthodoxie cosmopolite<sup>43</sup>.

Tout cela a joué un rôle dans le choix des membres de la commission spéciale par le patriarcat de Constantinople et le patriarche Bartholomée, qui était également très soucieux de disséminer une telle version ouverte, dialogale et cosmopolite de l'orthodoxie pour le monde contemporain, toujours en lien étroit avec la longue et riche tradition orthodoxe, mais selon sa réinterprétation moderne. Au cours de sa charge, il s'est ainsi rendu plusieurs fois aux États-Unis et y a toujours été reçu avec grand honneur. Il va sans dire que le patriarcat de Constantinople a une longue histoire de relations étroites avec les États-Unis, surtout depuis la période de la Guerre froide, comme un moyen d'arrêter l'influence croissante du patriarcat de Moscou avec l'aide soviétique<sup>44</sup>. Il s'agit d'une situation qui se poursuit jusqu'à aujourd'hui, compte tenu du soutien total du gouvernement américain à l'autocéphalie de l'Église orthodoxe ukrainienne déclarée par Constantinople<sup>45</sup> et de la récente visite officielle (le 17 novembre 2020) du

---

<sup>40</sup> Voir G. TUCKER & B. GALLAHER (éds), *Orthodox Christianity, Sexual Diversity & Public Policy. Final Report of the University of Exeter & Fordham University British Council Bridging Voices Project, 2017-2020*, Washington, British Council USA, 2020.

<sup>41</sup> Voir en ligne : [acadimia.org/en](http://acadimia.org/en).

<sup>42</sup> Voir, par exemple, A. E. KATTAN & R. PREDÁ (éds), « Can Orthodox Theology Be Contextual? Concrete Approaches from the Orthodox Tradition », *Journal of Eastern Christian Studies* 69, n° 1-4 (2017). Voir aussi T. S. WILLERT, *New Voices in Greek Orthodox Thought: Untying the Bond between Nation and Religion*, Farnham, Ashgate, 2014.

<sup>43</sup> Voir J. CHRYSAVGIS & N. ASPROULIS (éds), *Theology as Doxology and Dialogue. The Essential Writings of Nikos Nissiotis*, Lanham, Lexington Books / Fortress Academic, 2019.

<sup>44</sup> Voir P. SERAPHEIM, *To Οικουμενικό Πατριαρχείο στη δίνη του Ψυχρού Πολέμου. Η εκλογή του Πατριάρχη Αθηναγόρα (1948)*, Thessalonique, Barbounakis, 2017 ; P. M. KITROMILIDES, *Religion and Politics in the Orthodox World. The Ecumenical Patriarchate and the Challenges of Modernity*, Londres / New York, Routledge, 2019, p. 72-91.

<sup>45</sup> Voir « Thundering Canons: An Orthodox Christian Schism in Ukraine Echoes around the World. A Kiev-Moscow Split Ropes in Washington, Athens and Jerusalem », *The Economist*, 20 février 2020, en ligne : [www.economist.com/europe/2020/02/20/an](http://www.economist.com/europe/2020/02/20/an)

secrétaire d'État américain Michael R. Pompeo au patriarcat de Constantinople à Istanbul<sup>46</sup>, sans cependant rencontrer le gouvernement turc. Il existe aussi un fort lobby aux États-Unis qui soutient la cause de Constantinople, comme « L'Ordre de Saint-André l'Apôtre, archontes du patriarcat œcuménique en Amérique »<sup>47</sup>. Après tout, avant même le concile panorthodoxe, il y a eu une réunion d'universitaires orthodoxes au patriarcat de Constantinople en janvier 2016, pour discuter du prochain synode et dont la plupart des participants provenaient des États-Unis ou de l'orthodoxie mondiale<sup>48</sup>.

Compte tenu de tout cela, il n'est pas surprenant d'observer la composition de la commission spéciale susmentionnée et le rôle de la nouvelle théologie orthodoxe américaine dans la rédaction du nouveau document social. En particulier, le principal animateur de la commission spéciale était le théologien John Chrystavgis, archidiacre du patriarcat œcuménique, un grec orthodoxe d'origine australienne établi aux États-Unis. Auteur prolifique, spécialiste des études patristiques<sup>49</sup> ayant une longue carrière d'enseignant et de service ecclésial en Australie et aux États-Unis, il est membre du bureau des affaires œcuméniques et interreligieuses de l'archidiocèse grec orthodoxe d'Amérique et coordonne la commission des questions sociales et morales des Églises orthodoxes en Amérique. Il est également conseiller du patriarche œcuménique pour les questions environnementales et d'autres questions mondiales. Il a également écrit et édité divers volumes sur le patriarche Bartholomée, sa vision théologique et ses activités multiples<sup>50</sup>. Dans une évaluation personnelle du nouveau

---

orthodox-christian-schism-in-ukraine-echoes-around-the-world.

<sup>46</sup> Voir en ligne : [www.facebook.com/ecumenicalpatriarchate/posts/101587681624041-58?\\_tn\\_ =K-R](https://www.facebook.com/ecumenicalpatriarchate/posts/101587681624041-58?_tn_ =K-R).

<sup>47</sup> Voir en ligne : [www.archons.org](http://www.archons.org).

<sup>48</sup> Voir en ligne : [www.oikoumene.org/news/ecumenical-patriarchate-hosts-scholarly-meeting](http://www.oikoumene.org/news/ecumenical-patriarchate-hosts-scholarly-meeting).

<sup>49</sup> Voir, par exemple, ses œuvres *Ascent to Heaven. The Theology of the Human Person According to Saint John of the Ladder*, Boston, Holy Cross Orthodox Press, 1989 ; *Beyond the Shattered Image. Insights into an Orthodox Ecological World View*, Minneapolis, Light & Life Publishing Co, 1999 ; *Soul Mending. The Art of Spiritual Direction*, Boston, Holy Cross Orthodox Press, 2000 ; *The Way of the Fathers. Exploring the Mind of the Church Fathers*, Minneapolis, Light & Life Publishing Co, 2003 ; *Light through Darkness. Insights into Orthodox Spirituality*, Londres, Darton, Longman & Todd, 2004 ; *John Climacus. From the Egyptian Desert to the Sinaite Mountain*, Londres, Ashgate, 2004 ; *Toward an Ecology of Transfiguration. Orthodox Christian Perspectives on Environment, Nature, and Creation*, New York, Fordham University Press, 2013.

<sup>50</sup> Voir, par exemple, *Cosmic Grace, Humble Prayer. Ecological Vision of Ecumenical Patriarch Bartholomew*, Grand Rapids, Eerdmans, 2003 (nouvelle édition, 2009) ; *In the World, Yet Not of the World. Social and Global Initiatives of Ecumenical Patriarch Bartholomew*, New York, T & T Clark, 2009 ; *Speaking the Truth in Love. Theological and Spiritual Exhortations of Ecumenical Patriarch Bartholomew*, New York, Fordham University Press, 2010 ; *On Earth as in Heaven. Ecological Vision and Initiatives of Ecumenical Patriarch Bartholomew*, New York, Fordham University Press, 2012 ; *The Patriarch of Solidarity. Ecological and Global Concerns of Ecumenical Patriarch Bartholomew*, Istanbul, Istos Books, 2013 (co-édité avec K. Delikostantis) ; *Bartholomée,*

document « révolutionnaire », comme il l'appelle, le père Chryssavgis en a exposé la logique et les paramètres, en s'exprimant de manière très critique sur la négligence orthodoxe précédente par rapport au traitement systématique des questions sociales et en expliquant les différentes raisons de ce grave déficit<sup>51</sup>. Son principal collaborateur dans la rédaction du document, David Bentley Hart, est un philosophe, théologien et essayiste, converti au christianisme orthodoxe, qui a un style caractéristique et une œuvre volumineuse couvrant de nombreux domaines au-delà de la théologie<sup>52</sup>, qui font de lui un intellectuel bien connu du public et largement lu aux États-Unis. De cette façon, il incarne assez bien un penseur orthodoxe ouvert aux défis du monde moderne. Il s'agissait donc de personnes qui étaient considérées comme pleinement appropriées pour entreprendre la tâche de rédiger un tel nouveau document social avec une orientation cosmopolite.

Tout cela nous amène inévitablement à une comparaison succincte entre le nouveau document social du patriarcat œcuménique et les documents connexes de l'Église orthodoxe russe, en particulier les « Fondements de la doctrine sociale ». Ce dernier a été appelé par le président de la commission de rédaction du nouveau document, le père Chryssavgis, « une tentative préliminaire, quoique admirable, de décrire les principes sociaux de l'Église orthodoxe en Russie »<sup>53</sup>. Il suit une autre voie dans la diffusion de l'orthodoxie dans le monde contemporain, celle décrite généralement comme la défense des « valeurs traditionnelles » contre le mode de vie décadent et sécularisé dans les sociétés occidentales<sup>54</sup>. À cet égard, le côté orthodoxe russe contemporain présente généralement une vision plus conservatrice et est beaucoup plus critique à l'égard de l'Occident, même s'il entretient avec ce dernier de nombreuses relations aux multiples aspects

---

*apôtre et visionnaire*, Paris, Éd. du Cerf, 2016.

<sup>51</sup> J. CHRYSSEAVGIS, « Toward a Social Ethos of the Orthodox Church. A New Document of the Ecumenical Patriarchate », *blog.goarch.org. A Internet Ministry Tool of the Greek Orthodox Archdiocese of America*, 28 mai 2020, en ligne : [blogs.goarch.org/blog/-/blogs/toward-a-social-ethos-of-the-orthodox-church-a-new-document-of-the-ecumenical-patriarchate](https://blogs.goarch.org/blog/-/blogs/toward-a-social-ethos-of-the-orthodox-church-a-new-document-of-the-ecumenical-patriarchate).

<sup>52</sup> Voir, par exemple, ses œuvres : *The Beauty of the Infinite. The Aesthetics of Christian Truth*, Grand Rapids, Eerdmans, 2003 ; *Atheist Delusions: The Christian Revolution and Its Fashionable Enemies*, New Haven, Yale University Press, 2009 ; *The Experience of God. Being, Consciousness, Bliss*, New Haven, Yale University Press, 2013 ; *That All Shall Be Saved. Heaven, Hell, and Universal Salvation*, New Haven, Yale University Press, 2019 ; *Theological Territories. A David Bentley Hart Digest*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 2020.

<sup>53</sup> Voir J. CHRYSSEAVGIS, « Toward a Social Ethos of the Orthodox Church ».

<sup>54</sup> Voir E. STEPANOVA, « “The Spiritual and Moral Foundation of Civilization in Every Nation for Thousands of Years”: The Traditional Values Discourse in Russia », *Politics, Religion & Ideology* 16 (2015), p. 119-136 ; K. STOECKL & K. MEDVEDEVA, « Double Bind at the UN. Western Actors, Russia, and the Traditionalist Agenda », *Global Constitutionalism* 7 (2018), p. 383-421 ; E. EDENBORG, « Russia's Spectacle of “Traditional Values”: Rethinking the Politics of Visibility », *International Feminist Journal of Politics* 22 (2020), p. 106-126.

par l'intermédiaire du département des relations extérieures du patriarcat de Moscou<sup>55</sup>. De telles différences entre Constantinople et Moscou pourraient bien sûr être repérées beaucoup plus tôt ; par exemple, en comparant les vues du patriarche Bartholomée et celles du document orthodoxe russe sur les droits de l'Homme modernes<sup>56</sup>. En général, les deux documents susmentionnés discutent de sujets similaires, de sorte qu'ils présentent divers points communs, un fait qui était à prévoir. En outre, il y a quelques différences inévitables qui ne sont pas problématiques en tant que telles. Les « Fondements de la conception sociale » est plus long et plus systématique en tant que document officiel, selon toute probabilité en raison de sa plus grande rigidité et la normativité attendue. Il existe également des différences relatives à la forme des deux documents. Le nouveau document social n'a pas le même statut que celui des orthodoxes russes. Dans ce dernier cas, il s'agit d'un document officiel et plus rigide du Saint-Synode de l'Église russe, alors que dans le premier cas, il s'agit d'un texte d'une commission spéciale soutenue par un appui patriarcal<sup>57</sup> et invitant à un dialogue plus large au sujet de la position orthodoxe sur le monde contemporain (§ 82). Cependant, comme nous l'avons déjà relevé, ce n'est pas un document officiel du patriarcat de Constantinople, c'est pourquoi il ne figure pas sur son site web. Enfin, il existe d'importantes différences quant au contexte historique des deux documents. Dans le cas russe, il s'agit d'un document formulé après la disparition de l'Union soviétique. Il reflète donc inévitablement l'expérience de la période de transition post-communiste compte tenu des nouveaux défis de l'environnement mondial et il s'adresse davantage aux croyants orthodoxes russes sur le plan intérieur. En conséquence, il semble plus fermé, plus prudent et moins pluraliste dans ses perspectives, tandis que le nouveau document est plus ouvert et semble mieux adapté aux besoins et aux attentes de l'ère globale ; cela non seulement en raison des orientations générales du patriarcat œcuménique, mais aussi, comme nous l'avons dit, de la commission spéciale orthodoxe en grande partie américaine qui l'a rédigé en premier lieu et qui avait déjà une longue expérience pluraliste et internationale.

Beaucoup plus importantes sont peut-être les différences subtiles ou plus claires dans le contenu des deux documents, qui à leur tour pointent vers des perspectives théologiques potentiellement différentes. Celles-ci concernent l'orientation générale de ces documents ainsi que l'appréciation de questions spécifiques. Dans le premier cas, il semble que les deux documents aient une position différente sur le monde contemporain et les processus connexes, en particulier ceux exprimés sur la relation de l'Église

---

<sup>55</sup> Voir en ligne : [mospat.ru/ru](http://mospat.ru/ru).

<sup>56</sup> Voir V. N. MAKRIDES, « Orthodox Christianity and Modern Human Rights: Theorising their Nexus and Addressing Orthodox Specificities », in G. GIORDAN & S. ZRINŠČAK (éds), *Global Eastern Orthodoxy: Politics, Religion, and Human Rights*, op. cit., p. 13-39, ici p. 14-16.

<sup>57</sup> Voir en ligne : [www.goarch.org/documents/32058/5149465/Social+Ethos+Patriarchal+Endorsement.pdf/2320f220-2f4e-4654-a609-b419aa3e9bf5](http://www.goarch.org/documents/32058/5149465/Social+Ethos+Patriarchal+Endorsement.pdf/2320f220-2f4e-4654-a609-b419aa3e9bf5).

à l'État et à d'autres acteurs séculiers. Le document russe semble avoir une attitude beaucoup plus critique et moins positive vis-à-vis du monde par rapport au nouveau document. En fait, il considère davantage le monde comme une menace pour l'Église, générant ainsi une attitude plutôt défensive et protectrice, qui peut potentiellement conduire à une isolation et un isolement plus grands. Bien qu'il ait accepté la condition déchu du monde et de l'humanité comme une condition fondamentale tout au long de sa rédaction (§ 4, 8, 18, 20, 22, 23, 29, 42, 45, 68, 73, 74), le nouveau document a une vision plus optimiste et explore les possibilités d'action en éthique sociale dans la transfiguration du monde au sein de l'environnement mondial (§ 4-5, 73-75). Sans négliger ni sous-estimer les défis du monde moderne, il les considère non pas avant tout comme une menace, mais comme une chance de formuler le message chrétien sous une forme nouvelle et renouvelée et d'atteindre l'idéal de la *theosis*.

Cette différence fondamentale de perspectives devient plus concrète lorsque le document russe parle des relations Église-État et remet en question en principe la légitimité et l'autonomie de l'État laïc/séculier moderne en tant qu'État déchu. C'est parce qu'il considère l'État idéal comme dominé par les principes chrétiens, ce qui entraîne une généalogie et une évaluation négatives de l'État en général, et plus particulièrement de l'État laïc/séculier moderne<sup>58</sup>. Ce point de vue ne se trouve pas dans le nouveau document, qui parle du rôle de l'Église dans la sphère publique (§ 8-14) en termes plus constructifs en vue de sa coopération avec les acteurs séculiers pour le bien commun (par exemple, la coexistence pacifique, la protection des libertés humaines fondamentales, le pluralisme social et culturel). Cela rend le nouveau document plus à l'écoute de l'ordre sociopolitique libéral et démocratique moderne, qui est principalement d'origine occidentale et vis-à-vis duquel le document russe semble être plus mécontent. Un autre cas cardinal spécifique qui démontre de telles différences concerne la question débattue des droits de l'Homme modernes. Pour la partie russe, elle reflète un ordre séculier moderne déficient et très problématique, loin des valeurs et des principes chrétiens, afin de réguler la coexistence humaine, fondée sur une compréhension purement anthropocentrique de la dignité humaine. Le nouveau document, cependant, plaide dans une direction différente en affirmant essentiellement les droits de l'Homme modernes, en dépit de leur caractère séculier ou religieusement neutre prédominant, comme une extension positive du concept chrétien de dignité humaine (§ 61). Il parle également positivement de « Toutes les déclarations et chartes modernes significatives des droits civils universels, de la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* de l'Assemblée française (1789) à la *Déclaration universelle des droits de l'Homme* des Nations unies

---

<sup>58</sup> Voir V. N. MAKRIDES, « Die politische Aufgabe der Kirche: Bemerkungen anhand der Sozialkonzeption der Russischen Orthodoxen Kirche », in I. DINGEL & C. TIETZ (éds), *Die politische Aufgabe von Religion. Perspektiven der drei monotheistischen Religionen*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2011, p. 219-243.

(1948) » (§ 61). En outre, le nouveau document est ouvert à la reconnaissance des droits individuels à la liberté (§ 63) et ne considère pas ce qui est lié à une préférence individuelle comme conduisant nécessairement loin de Dieu et de l'Église (§ 28, 29, 61, 69). Il tente ainsi d'établir un meilleur équilibre entre les communautés et les individus (§ 13, 41, 45, 60, 62), tout en critiquant l'individualisme égoïste (§ 14). Au contraire, dans la vision russe des droits de l'Homme, le collectif prédomine de loin sur les droits individuels, étant donné que l'individualisation à l'époque moderne est considérée comme intrinsèquement liée au processus de sécularisation en termes négatifs<sup>59</sup>.

Toutes ces différences n'auraient pas eu d'importance si elles reflétaient simplement des positions et des situations différentes de la part des diverses Églises orthodoxes. Toutefois, il ne s'agit pas d'une question de pluralité orthodoxe, mais d'approches fondamentalement différentes, qui, en fin de compte, posent la question de savoir quelle position représente plus fidèlement la tradition orthodoxe « authentique ». Il ne faut pas oublier que de tels débats, à commencer par la « théorie de la pseudomorphose » de Georges Florovsky, ont longtemps perturbé le monde orthodoxe jusqu'à aujourd'hui avec des résultats mitigés<sup>60</sup>. Il s'agit d'un point important, étant donné qu'est en cause la formation d'une position panorthodoxe potentiellement commune sur les questions sociales, alors qu'en réalité il s'agit de positions différentes dans un monde orthodoxe disparate, dont les parties s'éloignent les unes des autres. La question n'est pas de savoir qui a raison ou qui a tort en l'espèce, ou plus précisément, quelle position est plus proche du courant dominant de la tradition orthodoxe et laquelle ne l'est pas. Il est d'ailleurs intéressant de noter qu'on ne devrait pas considérer automatiquement que le côté orthodoxe russe a moins de disciples et d'adhérents orthodoxes et que la version plus cosmopolite du nouveau document reçoit davantage d'approbation du monde orthodoxe le plus large. En fait, une forte critique (également au niveau officiel) provient de certaines Églises et de divers cercles orthodoxes contre les ouvertures mondiales du patriarcat œcuménique, contre la nouvelle théologie orthodoxe américaine (par exemple, celle représentée par le programme de Fordham) et encore d'autres initiatives nouvelles dans le monde orthodoxe (par exemple, l'Académie de Volos). Il n'est donc pas surprenant que le nouveau document ait déjà suscité diverses critiques comme étant trop libéral et modernisé, constituant ainsi une révision sérieuse de l'enseignement orthodoxe traditionnel<sup>61</sup>. Il s'agit d'un bloc

---

<sup>59</sup> Voir A. AGADJANIAN, « Liberal Individual and Christian Culture: Russian Orthodox Teaching on Human Rights in Social Theory Perspective », *Religion, State & Society* 38 (2010), p. 97-113.

<sup>60</sup> Voir P. L. GAVRILYUK, *Georges Florovsky and the Russian Religious Renaissance*, Oxford, Oxford University Press, 2014, en particulier le chapitre 10 : « The Patristic Norm and the Western Pseudomorphosis of Russian Theology ».

<sup>61</sup> Voir, par exemple, « Review : "For the Life of the World" (Ecumenical Patriarchate Social Document) », *Blog Ancient Faith Ministries*, 27 mars 2020, en ligne :

conservateur plus large (incluant à la fois des traditionalistes et des fondamentalistes / rigoristes) dans le monde orthodoxe, qui tente de maintenir une frontière forte et très critique vis-à-vis du christianisme occidental et du monde occidental dans son ensemble et en même temps de préserver une essence intacte de la tradition orthodoxe considérée comme précieuse et cruciale pour le christianisme d'aujourd'hui<sup>62</sup>. Les courants de re-traditionalisation sont très répandus et influents dans le monde orthodoxe actuel, et le côté orthodoxe russe les exprime d'une manière influente. Les alliances de l'Église russe avec les milieux conservateurs chrétiens occidentaux et même avec l'islam, généralement dans un programme anti-occidental et anti-moderniste, ne sortent pas non plus de l'ordinaire<sup>63</sup>. Néanmoins, il semble que la logique du nouveau document social soit plus proche de celle des documents sociaux chrétiens occidentaux. Il serait donc plus facile d'engager un dialogue œcuménique avec eux sur une telle base. Sans doute, dans l'enseignement social-chrétien occidental, les attitudes d'affirmation du monde et le souci de la société comme espace de vie des chrétiens prédominent et reçoivent une plus forte légitimation théologique. En outre, l'enseignement social-chrétien occidental, mis à part les sources chrétiennes, prend également en considération les discussions philosophiques modernes (par exemple, sur la loi naturelle et la dignité humaine), une caractéristique qui manque dans le nouveau document social orthodoxe. Cela témoigne une fois de plus du fait que les chrétiens occidentaux ont déployé davantage d'efforts pour établir un dialogue global avec le monde sécularisé extérieur, dont la légitimité de nos jours n'est fondamentalement pas remise en question.

Dans l'ensemble, le nouveau document social a beaucoup de mérite et une importance multiple. Il est, par exemple, utile pour le travail catéchétique au niveau paroissial, mais il peut aussi déclencher une réflexion plus approfondie pour explorer de nouveaux domaines théologiques. Il est également très important en tant que produit d'une collaboration harmonieuse et constructive entre la hiérarchie orthodoxe officielle et les théologiens orthodoxes laïcs ; en d'autres termes, les laïcs ont joué un rôle important dans la rédaction de ce document, un développement qui nécessite une attention particulière, à mesure qu'il s'éloigne du cléricisme orthodoxe traditionnel. Plus important encore, le document indique très clairement

---

[blogs.ancientfaith.com/orthodoxyandheterodoxy/2020/03/27/review-for-the-life-of-the-world-ecumenical-patriarchate-social-document](https://blogs.ancientfaith.com/orthodoxyandheterodoxy/2020/03/27/review-for-the-life-of-the-world-ecumenical-patriarchate-social-document).

<sup>62</sup> Voir V. N. MAKRIDES, « Orthodox Christian Rigorism: Attempting to Delineate a Multifaceted Phenomenon », *Interdisciplinary Journal for Religion and Transformation in Contemporary Society* 3 (2016), p. 216-252 ; A. PAPANIKOLAOU & G. E. DEMACPOULOS (éds), *Fundamentalism or Tradition: Christianity after Secularism*, New York, Fordham University Press, 2020.

<sup>63</sup> Voir D. P. PAYNE & J. KENT, « An Alliance of the Sacred: Prospects for a Catholic-Orthodox Partnership against Secularism in Europe », *Journal of Ecumenical Studies* 46 (2011), p. 41-66 ; K. STOECKL & D. UZLANER, « The Legacy of Pitirim Sorokin in the Transnational Alliances of Moral Conservatives », *Journal of Classical Sociology* 18 (2018), p. 133-153.

que l'Église orthodoxe n'est pas une entité pétrifiée et statique, mais qu'elle ne cesse de changer car elle aborde plus systématiquement les défis de la modernité / postmodernité et de la globalité et s'avère capable de discerner les signes des temps. En outre, il montre que le renouveau orthodoxe peut provenir de contextes nouveaux, tels que celui des diasporas, davantage que des centres orthodoxes historiques. Vus dans cette perspective, les stéréotypes et préjugés antérieurs au sujet d'une Église orthodoxe prémoderne, peu mondaine et socialement inactive et désintéressée ne sont pas valables à la lumière de ce que certaines Églises orthodoxes ont accompli au cours des dernières décennies, y compris les patriarcats de Constantinople et Moscou, même si ce fut dans des directions différentes.

### **Remarques finales : une différenciation continue et aux multiples facettes du monde orthodoxe**

Compte tenu des différentes trajectoires susmentionnées, au sein de l'Église orthodoxe au sens large, vis-à-vis du monde moderne et de l'environnement mondial dans les premières décennies du XXI<sup>e</sup> siècle, il devient clair que le monde orthodoxe d'aujourd'hui fait face à un certain nombre de défis complexes et exigeants. Cela concerne en particulier la question des relations inter-orthodoxes et de la coopération qui menace l'unité du monde orthodoxe. L'échec de la convocation d'un véritable concile « panorthodoxe » en 2016 se distingue comme le cas le plus important de cette différenciation orthodoxe interne. Les tensions et les conflits qui ont suivi au sein de la diaspora orthodoxe (par exemple, en France), et en particulier le schisme ecclésial entre les patriarcats de Constantinople et de Moscou sur le statut de l'autocéphalie officiellement accordée à l'Église orthodoxe en Ukraine en 2019 par Constantinople, ont été des événements alarmants en ce qui concerne l'unité du monde orthodoxe. En fait, le schisme sur l'Ukraine est une rupture majeure dans le monde orthodoxe qui, selon toute probabilité, prendra beaucoup de temps à guérir. Jusqu'à présent (décembre 2020), trois autres Églises orthodoxes se sont alignées sur Constantinople pour accepter l'autocéphalie de l'Église ukrainienne, à savoir le patriarcat d'Alexandrie, l'Église de Grèce et l'Église de Chypre, dont les relations avec Moscou ont été rompues par la suite. Pourtant, les désaccords internes au sein de ces Églises ont clairement indiqué que cette décision était loin d'être facile et sans controverse. Quoi qu'il arrive avec le reste des Églises orthodoxes, la division entre le camp dominé par l'orthodoxie de tradition grecque et le camp de l'orthodoxie à dominante russo-slave persistera plus ou moins et restera influente. Après tout, il s'agit d'une compétition sous différentes formes et à de nombreux niveaux qui perdure depuis environ deux siècles et qui n'est pas près de disparaître dans un proche avenir. Au contraire, elle peut devenir encore plus profonde et omniprésente indiquant l'aube d'une nouvelle ère pour le monde orthodoxe. D'ailleurs plusieurs défis supplémentaires doivent être relevés, tels

que ceux de diverses Églises orthodoxes (par exemple, au Monténégro<sup>64</sup> et en Macédoine du Nord<sup>65</sup>), dont le statut canonique est contesté, qui aspirent à leur reconnaissance formelle et à leur acceptation au sein de la famille canonique des Églises orthodoxes.

Le nouveau document social de l'Église orthodoxe est un témoignage supplémentaire de cette différenciation continue et aux multiples aspects au sein de l'orthodoxie. Cette fois, il ne s'agit pas de questions juridictionnelles ni de la primauté dans le monde orthodoxe au sens large, mais de la formulation d'une position orthodoxe commune vis-à-vis du monde moderne, de l'environnement mondial actuel et des multiples défis auxquels il est confronté. Ce fut un desideratum pour le christianisme orthodoxe pendant plusieurs décennies, sinon des siècles. Ces questions ont été abordées pour la première fois de manière systématique et officielle par l'Église orthodoxe russe à l'époque post-communiste. Les tentatives ultérieures de formulation d'un enseignement social panorthodoxe commun ont échoué, en particulier dans le cadre du concile de Crète en 2016. La nouvelle tentative faite en 2020, sous l'égide du patriarcat de Constantinople, de lancer un document social pour le monde orthodoxe a été d'une certaine manière une réponse au monopole de l'orthodoxie russe et a essayé de présenter une autre perspective orthodoxe sur ces questions. Bien qu'officiellement soutenu par Constantinople, ce document a un arrière-plan particulier par rapport aux Grecs orthodoxes aux États-Unis, il reste donc à voir comment il sera reçu par les autres Églises orthodoxes. Quoi qu'il en soit, il est loin d'être un document social panorthodoxe et il sera certainement reçu avec désapprobation de la part de l'Église russe. Toutefois, le nouveau document fait des références explicites spécifiquement à la tradition orthodoxe russe en se référant à sainte Maria Skobtsova (§ 41), à saint Silouane l'Athonite (§ 42), à saint Séraphin de Sarov (§ 44, 78), aux saints princes de Kiev Boris et Gleb (§ 44), à Georges Florovsky (§ 50) et à saint Serge de Radonège (§ 78). Cela peut être interprété comme un moyen de tendre la main au côté russo-slave de l'orthodoxie dans un esprit plus global, en échappant à la critique selon laquelle il s'appuie en grande partie sur la tradition grecque de l'orthodoxie. Pourtant, on peut se demander si cela suffit à apaiser en particulier le côté orthodoxe russe. En fait, nous assistons au déroulement d'une « guerre » entre Constantinople et Moscou et entre les deux grands camps orthodoxes susmentionnés qui aggravera certainement la communication et la coopération inter-orthodoxes à l'avenir.

---

<sup>64</sup> Voir E. HILTON SAGGAU, « The Return of Duklja: The Montenegrin Orthodox Church's Recasting of History », in S. RIMESTAD & V. N. MAKRIDES (éds), *Coping with Change: Orthodox Christian Dynamics between Tradition, Innovation, and Realpolitik*, op. cit., p. 233-257.

<sup>65</sup> Voir N. ŽIVKOVIĆ, « Surrendering to Public Pressure: The "Macedonian Orthodox Church" and the Rejection of the Niš Agreement in 2002 », in T. KÖLLNER (éd.), *Orthodox Religion and Politics in Contemporary Eastern Europe. On Multiple Secularisms and Entanglements*, Londres / New York, Routledge, 2018, p. 214-232.

Un examen plus étroit et comparatif de tous ces documents révèle des différences significatives dans la pensée orthodoxe, en particulier en ce qui concerne l'attitude générale et la logique sous-jacente vis-à-vis du monde moderne et de la condition mondiale. En fait, il s'agit de différentes appréciations orthodoxes de la modernité et de la globalité qui ont été évidentes à maintes reprises au cours des dernières décennies. En examinant ces documents officiels, on a l'impression de diverses Églises orthodoxes qui ne travaillent pas ensemble et en collaboration pour cette tâche, mais plutôt de manière indépendante, autonome et auto-suffisante. Il ne s'agit donc pas d'une unité orthodoxe sous-jacente au sein d'une pluralité orthodoxe plus large, mais d'un monde orthodoxe déjà disparate, dont les différentes parties continuent de dériver davantage encore loin les unes des autres. En d'autres termes, il s'agit d'une différenciation continue du monde orthodoxe qui se manifeste clairement à différents niveaux et qui va certainement s'approfondir à l'avenir. Parfois, les relations inter-orthodoxes ont donné l'impression d'un plus grand équilibre entre les forces centrifuges et les forces centripètes<sup>66</sup>. Ces dernières années, cependant, il semble que les forces centrifuges aient pris le dessus avec une intensité inquiétante et avec des répercussions à long terme encore incertaines. Les différentes trajectoires et orientations, exprimées dans les différents documents sociaux officiels des Églises orthodoxes concernées, témoignent de la véracité de ce processus de différenciation.

---

<sup>66</sup> Cf. V. N. MAKRIDES, « Relazioni interortodosse nell'Europa contemporanea », *Archivio Teologico Torinese* 11 (2005), p. 355-390.

**Résumé :** Vasilios N. MAKRIDES, *Le nouveau document social de l'Église orthodoxe : son orientation, son élaboration, son contexte et son importance.*

Après avoir rappelé que les orthodoxes ont manifesté peu d'intérêt pour les questions sociales jusqu'à la publication de documents relatifs du patriarcat de Moscou, et en avoir exposé les justifications, l'auteur offre un aperçu du contenu du nouveau document « Pour la vie du monde », puis il en éclaire l'élaboration, le contexte et l'importance en se demandant s'il témoigne d'une avancée vers un cosmopolitisme orthodoxe et conclut qu'il est plutôt un nouveau témoignage d'une différenciation continue et aux multiples facettes au sein de l'orthodoxie.

**Abstract :** Vasilios N. MAKRIDES, *The New Social Document of the Orthodox Church: Its Orientation, Background, Context and Significance.*

After recalling that the Orthodox showed little interest in social issues until the publication of the related documents of the Moscow Patriarchate, and having exposed this development's justifications, the author offers an overview of the content of the new document "For the life of the world". Then he sheds light on its development, context and importance by asking whether it bears witness to a movement towards an Orthodox cosmopolitanism, and concludes that it is rather a new testimony to a continuous and multifaceted differentiation within Orthodoxy.