

Stelian MANOLACHE
Facultatea de Teologie Ortodoxă, Constanța
Universitatea Ovidius, Constanța

THEOLOGIE CHRETIENNE
ORTODOXE ET SECURITE
SOCIALE. QUELQUES
CONSIDERATIONS SUR LA
LIBERTE EN AMOUR ET DE
L'IMPERATIF DE LA CHARITE

Theoretical
Article

Keywords

*Sécurité sociale,
Doctrine sociale,
Philanthropie,
Charité,
Pitié et amour,
Facteurs de risque,
Maladie,
Accident du travail,
Décès,
Chômage*

Abstract

With the message of Jesus Christ, 'For I was hungry and you gave me to eat; I was thirsty and you gave me drink ...Then the righteous will answer: Lord, when did we see you hungry and we fed You? Or thirsty and we gave you drink? And the king, shall say unto them, Verily I say unto you, as you did it to one of these brothers of mine, you have done it unto me (Mathieu 25, 35-40)'¹⁷, and founding the Church visibly at Pentecost, one of the constant work of the Christian Church was and is her revelation to the world of philanthropy and our neighbor. In this study, we will try to explore some of the main theoretical resorts, of the Catholic social action, respectively to decipher what, in the late period of the Western world, but also the Oriental world, came together in the social doctrine of Ecclesia, starting from their own social thinking concepts.

PRELIMINAIRES

À la différence de la liberté – si profond ancrée aux profondeurs *du message évangélique des valeurs religieuses* – le concept de sécurité sociale² (*Le concept de la sécurité sociale est une incorporation juridique solide globale à la fois la sécurité sociale et l'aide sociale. Ceux-ci comprennent: assurer la santé, l'aide maternelle, allocations de décès, les allocations de chômage, les droits à pension, l'assurance contre les accidents du travail et maladies professionnelles et les droits accordés aux invalides de guerre, des veuves et orphelins de guerre*) laisse voir, à première vue, une signification éminemment profane, mise en évidence prioritaire par l'inclusion de celle-ci aux rangs des droits fondamentaux politiques de l'homme, notamment au contenu de l'art. 22 de la Déclaration Universelle adopté en 1948, qui affirme *que chaque individu, membre de la société a le droit de sécurité sociale.* Cette impression de laïcisation exclusive du concept est accentuée par son exploitation du point de vue historique et politique, lorsque lord William Beveridge, ait défini cette notion aux années 1941-1942, son analyse étant faite exclusivement du point de vue de l'état laïque. Il faisait une séparation, du point de vue législatif, entre cette notion de sécurité sociale et l'ouvrage et la mission de l'Église, autrement dit, il essayait de surprendre et de systématiser les facteurs de risque, comme – la maladie, la maternité, l'invalidité, la vieillesse, l'accident du travail, la maladie professionnelle, le chômage, le décès – aux nouvelles conditions de la guerre. En même temps, le lord William Beveridge, essayait d'intervenir, par son rapport, sur les problèmes sociaux, y compris au monde après la guerre, par des moyens et méthodes spécifiques au monde laïque.

„Les risques” mises en évidence par l'ainsi-dit Rapport du lord Beveridge (1942) étaient – depuis plus d'un siècle, à l'attention de l'Église, qu'ides le début de la révolution industrielle du Pays-Bas, et d'Angleterre, a compris que son action missionnaire *n'est seulement l'effort de convertir quelqu'un à la foi, mais aussi quelque chose de plus, qui tienne, elle-même «à la nature spirituelle du missionarisme», c'est-à-dire de «l'amour chrétien, la philanthropie et le dévouement»³* (Schmemmann, 2006) des croyants. En fait, même si elle n'a pas fait de l'activité sociale un objectif par soi-même, en esquivant parfois de traiter du point de vue systématique et scientifique les éléments du concept de sécurité sociale afin de rester toujours identique à soi-même comme une communauté doxologie dans laquelle «vive le sacrement du Royaume et qui repend la brillance de sa présence et de son arrive eschatologique»⁴ (Yannoulatos, 2013), tant l'Église Occidentale, tout autant celle de l'Orient, n'ont pas hésité, et ils n'hésitent encore d'intervenir humanitaire dans le cadre de la philanthropie qui la

définit - amour pour ses semblables qui ne peut pas être décroché de sa mission sotériologique, car «... Dieu Amoureux de gens [...] au Jugement finale nous questionnera combien nous nous sommes efforcées à lui ressembler en nous aimant notre proche et en nous penchant à ses besoins»⁵ (Niculcea, 2004). Fermement conséquente à cet ouvrage, «*si un frère ou une sœur sont nus, s'ils manquent de leur nourriture quotidienne, et que l'un d'entre vous leur dise : "Allez en paix, chauffez-vous, rassasiez-vous", sans leur donner ce qui est nécessaire à leur corps, à quoi cela sert-il?*» (II Jacques, 15-16), l'Église le fera conformément à sa Tradition judéo-chrétienne, Tradition dont lui demandera que l'acte pitié – car chaque action social-humanitaire n'est autre chose que de la miséricorde ! – rester moins publique et, plutôt, connue par Dieu.

LA POSSIBILITE ET LA NECESSITE DE LA DOCTRINE SOCIALE DANS LA PENSEE DE L'ÉGLISE CHRETIENNE

Le caractère scientifique de la doctrine sociale de l'Église est, pas rarement, contesté. En dernière analyse on reproche à la pensée sociale chrétienne qu'elle serait : 1. anachronique, 2. anhistorique, 3. utopique et 4. autoritaire, car : **A**) elle est fondée sur un vision sur le monde limité, comme espace, au Moyen Orient judéo-chrétien et, du point de vue temporel, à la fin du I^{er} siècle après Jésus Chr. – étant bordée par la fin de la rédaction des textes canoniques de l'Écriture. – **B**) les ressorts de la pensée sociale chrétienne fondamentale étant prédominant de nature théologique, alors non-démontables du point de vue scientifique, d'où l'(in)acceptation de la connaissance méthanoïque de l'Église. **C**) elle travaille avec une vision universelle sur l'action sociale dont les objectifs serait impossible à atteindre, elle parte **D**) des valeurs raccordées à des normes de croyance particulières, plusieurs fois étrangères ou même contradictoires pour les personnes/groups envisagées⁶ (Donati, 2002). Ainsi, *l'action sociale de l'Église serait affectée par l'impuissance d'optimiser et de fructifier son potentiel al'intégralité, ne pouvant se raccorder que partiellement à la notion de sécurité sociale.*

Concernant ces *contestations-controverses qui sont mises en dernière analyse par des gens qui pensent controversé*, l'Église, suivant l'exhorte du Saint Apôtre Paul « *tant que nous en avons l'occasion, pratiquons le bien à l'égard de tous et surtout de nos frères dans la foi* » (Galates 6,10), mettra au centre de son action humanitaire l'homme, la personne humaine, sa dignité. Autrement dit, l'homme est le principe, le centre et le but de la pensée sociale de l'Église car «il faut que la vie de la personne humaine soit digne, telle comme Jésus Christ le

Sauveur et le restaurateur de la vie entière, a révélé l'homme à l'homme »⁷(Marani, 2002), comme Guise de Dieu dans l'Histoire. Malgré tous ces choses, l'Église ne se proposera de faire opérationnel un système exhaustif pour gestionnaire les « risques sociaux », même si *son activité a le même contenu que celle que les laïques appellent assistance sociale*⁸ (Niculcea, 2004). Elle appuyé que, malgré ce positionnement spécifique, soit le mandataire et l'écho d'un noyau de valeurs fondamentaux – premièrement à l'amour dans la communion de la communauté -, des valeurs utiles et révélant, qui peuvent agir y compris au postmodernisme – R. Bellah, Ph. Hammond – et qui conduisent, au fond, à l'émancipation et à la libération de l'homme dans et par l'amour⁹ (Donati, 2002). Alors on pourra parler de l'existence d'une *doctrine sociale/assistance sociale de l'Église qui s'occupera des problèmes sociaux ayant l'attention et le souci d'embrasser les drames et les urgences du cohabitation humaine*, en partant du principe qu'une *conception correcte de la personne humaine et de sa valeur unique* constitue l'ourdisage de sa activité¹⁰(Marani, 2002) toute entière, ayant comme objectif, jusqu'au but, la sauvegarde de certaines difficultés sociales prégnantes, desiderata parfaitement compatible à ce que les Pères (de l'Église) qui vivaient aux siècles IV-V après J-C appelaient la réparation des injustices dont la société¹¹ en souffre (Padovese 2002)

- Les Pères (de l'Église) proposaient, dans ce contexte, *l'échange ment à bien*, au sensé chrétien du comportement, *ainsi que la somme de ces conduites nouvelles devait déterminer un plus de justice pour la société tout entière*. Le corrigèrent des injustices dont la société en souffrait devait se produire en respectant l'intégralité et les limites de la structure sociale qu'il y avait, chaque changement/mutation sur ce palier étant interprété avec les attitudes par rapport à l'État trouvées dans le Nouveau Testament : « *Rendez donc à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu.* » (Matthieu 22, 21). Dans ce contexte, on devra spécifier que la modernité a conduit les Églises de l'Occident à nuancer cette position, conclusion visible si on pense seulement aux thèses de la *théologie de l'espérance* ou de la *théologie de la libération*, concernant l'implication sociale de l'Église – par ceux qui la composent – peut et doit élargir son activité jusqu'à *déterminer des écharnements et des mutations systémiques /structurales dans la société conformement aux valeurs et aux idéals chrétiens*.

- Il faudra noter tout d'un coup la dimension sociale du cours contemporaine vers l'œcuménisme. À l'œcuménisme contemporain, spécialement à celui des cultes affilié aux organisations transeconfessionnelles de cette orientation, quoi qu'il soit

si blâmé et accusé, on devra leur reconnaître les efforts humanitaires pour combattre la pauvreté, aider les réfugiés ou soutenir les victimes des conflits armés, aussitôt comme pour «la défense des droits de l'homme et des libertés religieuses, le respect de droits des femmes et la lutte contre le racisme»¹²(Bria, 2013). Toutes ces choses – on voudrait croire -, donnent la mesure de la disponibilité des cultes impliquées pour agir avec magnanimité et solidarité envers les semblables en misère; au-delà de toute incompatibilité de nature doctrinaire, dans un authentique esprit chrétien: «*Dans le cas présent, votre superflu pourvoit à leur dénuement...*» (II Corinthiens 8, 14)

Ainsi, en assimilant la vision sur l'éthique subséquente au concept de *sécurité sociale*, l'Église fait, une fois de plus, la preuve du fait qu'elle embrasse toutes les accumulations et les exigences de la société civile concernant les droits de l'homme. De plus, en établissant «les fondements anthropologiques et éthiques des droits de l'homme», l'Église voit la violation de ceux-ci étant «contraire au plan du Dieu», tandis que «tous les hommes sont créés d'après la guise de Dieu et sauvés par Jésus Christ»¹³(Baggio,2002) De plus, pour l'Église, le fondement des droits de l'homme est venu du Bible et du Jésus Christ, car les bases de l'anthropologie théologique sont profondément Christologiques «...la guise du Christ est un modèle à l'homme: elle reprend, explique et devance la destinée de chaque homme»¹⁴ (Baggio, 2002)

Et pourtant, *l'Église ne considéra les droits de l'homme comme absolues jusqu'à en faire un fétiche, elle leur reconnâtra la valeur intrinsèque et l'utilité sociale et morale incontestables, mais elle les soumettra à son propre examen et à sa propre évaluation axiologique*. En faisant autant l'Église prendra connaissance que, à son avis, «le droit suprême de l'homme» est celui qui consiste à «...accomplir le but pour lequel [l'homme] a été créé, [respectivement] de devenir semblable au Christ, dieu d'après la grâce divine, et de vraiment accomplir son caractère»¹⁵ (Yannoulatos, 2013), comme visage de la Guise de Dieu dans l'Histoire.

À la suite, on peut conclure que la doctrine sociale de l'Église *n'est seulement possible, mais aussi nécessaire*. Nécessaire, car, à la base de son action humanitaire – inévitablement semblable comme moyens et buts à celle de l'humanisme séculaire, privé du fondement spirituel-religieux –subsiste la perspective large intégrative, des valeurs et de l'expérience chrétienne. Une perspective, selon ce qu'on a vu, dirigée vers la personne humaine – sommet de la création et guise immortelle du Dieu, comme le disait l'académicien Dumitru Stăniloae, et qui offre à l'action sociale de l'Église la mesure philanthropique que l'individualise et l'écarte du simple humanitarisme. Vraiment, la philanthropie de l'Église se rapportera premièrement à «l'idéal de la conscience eschatologique»¹⁶ (Yannoulatos,

2013), car «... ceux qui manifestent un intérêt particulier envers les êtres humaines en leur protégeant la santé, la liberté, la justice et la dignité [...] se trouvent eux-mêmes liées au grand but de l'ascension de l'être humaine, qui a été réalisé par Christ, ressuscité et élevé¹⁷ (Yannoulatos, 2013). La philanthropie conduira « à retrouver les origines, les liaisons et l'identité des individus », reconstituant la dimension communautaire de la société humaine, par la communion du dialogue de l'amour – sans échouer dans la direction du communautarisme dissuant¹⁸ (Donati, 2002) – et, spécialement, fortifiera « l'importance de *koinonia* par le rejeté l'individualisme »¹⁹ (Bria, 2013), compris comme expression d'une dévotion trop enraciné dans son propre *ego*.

LA PITIE, LA BIEN-VEILLANCE ET L'AMOUR AU PENSEE PHILANTROPIQUE ORTODOXE

En analysant l'action social-philanthropique de notre Église, le professeur Dan Ciachir soulignait, à un certain moment, le risque que celle-ci soit abordée d'une manière autonome, comme activité par soi-même, et non comme une partie intégrante de l'ensemble du travail missionnaire et spirituelle de l'Église : *La charité et l'activité charitable sont partie d'un ensemble. Elles n'existent pas par elles-mêmes, elles sont spiritualisées. Elles ne substituent à la vie leturgique*²⁰ (Ciachir, 2003). Autrement dit, l'Orient insiste sur la dimension Christocentrique et le chargement pneumatique de cet ouvrage de l'Église, ainsi que la différence entre l'humanisme séculaire institutionnalisé de et les politiques publiques destinées à réaliser la sécurité sociale et l'activité social-philanthropique de l'Église se détachent clairement. En agissant pour aider les semblables, l'Église ne faire que continuer son ouvrage missionnaire sous la direction du Saint-Esprit, ayant en permanence attention pour Christ justement parce que « le souci pour les opprimés et les alourdis par les nécessités, victimes d'une situation sociale profondément injuste, a été [...] par excellence la marque du Messie²¹ le vrai » (Adrian, 2004).

L'ouvrage d'aide de l'Église – Corps mystique de Jésus Cristo *Theantropos* – descende, du point de vue temporel, jusqu'à l'activité publique des apôtres, les disciples de notre Sauveur Jésus Christ. Ici, au-delà de l'ainsi-dit «communisme» de l'Église primaire - Actes des Apôtres^{2,44} et Actes des Apôtres 4,32 -, il reste, brillant, l'exemple de l'Église d'Antioche «*Les disciples décidèrent alors d'envoyer, chacun selon ses moyens, des secours aux frères de Judée*» (Actes 11, 29) – auquel on ajoute les exhortes de saint Jean le Theologue - «*Si quelqu'un, jouissant des biens de ce monde, voit son frère dans la nécessité et lui ferme ses entrailles,*

comment l'amour de Dieu demeurerait-il en lui? » (I Jean 3, 17) – oued saint Paul - «*Qu'ils fassent le bien, s'enrichissent de bonnes œuvres, donnent de bon cœur, sachent partager*» (I Timothée 6, 18). Au-delà de plusieurs essais d'expliquer le « communisme des Apôtres » - Ernst Troeltsch - « le communisme religieux de l'amour », H.J. Degenhardt – «égalitarisme spécifique au milieu familial», Martin Hegel – «l'idéalisation de la communauté primaire» etc., nous retiendrons celle formulée par Krisop Lake qui considère que l'essai de communiser les biens a été limité à la communauté judéo-chrétienne de Jérusalem et qu'il eût fonctionné seulement une courte période de temps, action qui souligne *le caractère organisé et – d'une certaine manière – institutionnalisé, des actions sociales de l'Église Saint Jacques le Juste*. Cette action venait comme une continuation des pratiques charitables judaïques des siècles I-II avant J-C, dans le cadre desquelles, avant chaque sabbat on ramassait les biens destinés aux pauvres²² (Preda, 2002).

De cette manière, les communautés, qu'elles soient judéo-chrétiennes, qu'elles soient païennes-chrétiennes, accomplissaient l'ouvrage philanthropique à laquelle le Sauveur les avait exhorté, activité qui donnait l'expression de la charité, de la bienveillance et, surtout, de l'amour sur lesquelles il se fondaient : «*Lequel de ces trois, à ton avis, s'est montré le prochain de l'homme tombé aux mains des brigands ?* " Il dit : "*Celui-là qui a exercé la miséricorde envers lui.*" Et Jésus lui dit : "*Va, et toi aussi, fais de même*" » (Luc 10, 36-37).

Ces trois – la charité²³ (L'appel à la miséricorde que l'Église fait à ses fidèles a évidemment une détermination divine, parce que « à vous grâce et paix de par Dieu, notre Père, et le Seigneur Jésus Christo ! » (I Corinthiens 1, 3), notre Seigneur étant « *miséricordieux et compatissant* ». (Jacques 5, 11), la bien-veillance²⁴ (À son tour, la bienveillance de l'homme est le fruit du Saint-Esprit « *Mais le fruit de l'Esprit est charité, joie, paix, longanimité, serviabilité, bonté, confiance dans les autres* » (Galates 5, 22), sa valeur pouvant être suivie, aussi à l'époque de l'ancien Testament (« *Il pèche, celui qui méprise son prochain ; heureux qui a pitié des pauvres.* » - Proverbes 14, 21 ou « *Qui fait la charité au pauvre prête à Dieu qui paiera le bienfait de retour.* » - Proverbes 19, 17) jusqu'à devenir pleinement assimilée et fructifiée par l'Église primaire «*Lorsque l'ardeur y est, on est agréé pour ce qu'on a, il n'est pas question de ce qu'on n'a pas. Il ne s'agit point, pour soulager les autres, de vous réduire à la gêne ; ce qu'il faut, c'est l'égalité. Dans le cas présent, votre superflu pourvoit à leur dénuement* » (II Corinthiens 8, 12-14) et l'amour²⁵ (Dieu Amoureux qui est notre Sauveur Jésus Christ a mis l'amour au premier rang des vertus de Ses fidèles, en leur disposant de Le suivre aussi à l'amour qu'il a donné aux ceux dont il a pleinement

assommé leur caractère à l'exception du péché « *Voici quel est mon commandement: vous aimer les uns les autres comme je vous ai aimés.* » - Jean 15, 12 ou « *Tu aimeras ton prochain comme toi-même.* » - Matthieu 22, 39.) L'amour est celui qui fait l'homme s'asseoir dans sa position authentique de sommet de la création, en lui réhabilitant la guise divine salée par la chute et en lui rétablissant le statut d'être créé de l'amour et pour partager l'amour infini de la Sainte Trinité) -, sont vertus humaines qui reprennent à la dimension de la créature les modèles homologues de nature divine et sont les facteurs quantifiables qui doivent jaloner chaque travail philanthropique. Malgré tout ça, le ressort fondamental de la vie chrétienne est l'amour, aucun autre normatif de la conduite de l'homme spiritualisé n'est si largement abordé et développé dans les Écritures : « *Maintenant donc demeurent foi, espérance, charité, ces trois choses, mais la plus grande d'entre elles, c'est la charité.* » (I Corinthiens 13, 13). L'amour sera celui qui fera l'homme se rasseoir dans sa position de sommet de la création, envers son Créateur et son Sauveur, en réhabilitant la guise divine tachée par la chute et en lui rétablissant le statut d'être créé de l'amour et pour partager l'amour infini de la Sainte-Trinité, « *Car une seule formule contient toute la Loi en sa plénitude : "Tu aimeras ton prochain comme toi-même"* ». (Galates 5, 14), aussi parce que (les commandements) : « *Tu ne commettras pas d'adultère, tu ne tueras pas, tu ne voleras pas, tu ne convoiteras pas, et tous les autres se résument en cette formule : Tu aimeras ton prochain comme toi-même.* » (Romains 13, 9).

De cette manière, ayant devant lui la pitié, la bienveillance et l'amour du Dieu, l'homme pourra se rapporter, d'une manière qui ressemble, à ses semblables, à la communauté, au monde car : « *Cette injonction ne vise qu'à promouvoir la charité qui procède d'un cœur pur, d'une bonne conscience et d'une foi sans détours* » (I Timothée 1, 5). Seulement par cette base, en travaillant avec charité et bienveillance dans l'amour, l'homme pourra suivre la voie du travail philanthropique de l'Église, en secourant les nécessiteux, et pas à la suite d'un démarche pour la solidarité civique ou pour l'équité sociale, mais en recourant à une action éminemment spirituelle, comme un prolongement de la mission divine et humaine d'*Ecclésia* au monde, de ce point de vue, l'homme devra « *qu'il prenne plutôt la peine de travailler de ses mains, au point de pouvoir faire le bien en secourant les nécessiteux* » (Ephésiens 4, 28).

Ainsi, la charité, la bienveillance et l'amour deviendront ensemble des ouvrières à l'accomplissement de l'homme comme être destinée à la communion, suivant l'exhorte de notre Sauveur (« *A qui te demande, donne ; à qui veut t'emprunter, ne tourne pas le dos* » - Matthieu 5, 42) et, tout d'un coup celui du Saint Paul (« *Que personne ne cherche*

son propre intérêt, mais celui d'autrui » - I Corinthiens 10, 24), l'homme s'affirmera comme être capable de refléter la guise du Dieu en s'appropriant et en pratiquant l'amour « *Et puis, par-dessus tout, la charité, en laquelle se noue la perfection* » (Colossiens 3, 14).

En fait, les interventions humanitaires de l'Église seront vraiment des ouvrages de l'amour pour les semblables seulement lorsqu'ils couronneront l'amour désintéressé et pieux des croyants impliqués; au but de ne pas se limiter à la sécularisation de la protection sociale, l'Église suivra l'exhorte du Saint-Paul « *De toutes manières je vous l'ai montré: c'est en peinant ainsi qu'il faut venir en aide aux faibles et se souvenir des paroles du Seigneur Jésus, qui a dit lui-même: Il y a plus de bonheur à donner qu'à recevoir* » (Actes 20, 35). À la mesure, et seulement à la mesure, dans laquelle l'ouvrage d'aide fait par les hommes de l'Église se fait l'écho de la pitié, de la bienveillance et de l'amour chrétien, comme une vraie activité spiritualisée, elle sera sous la protection du Saint-Esprit, en étant son fruit. « *Mais le fruit de l'Esprit est charité, joie, paix, longanimité, serviabilité, bonté, confiance dans les autres* » (Galates 5, 22). Sous cette condition, la philanthropie attirera après elle la bénédiction divine de celui qui s'y dédie. « *Tout le jour il a pitié, il prête, sa lignée sera en bénédiction* » (Psaume 37, 26). Ayant comme point central l'amour que Jésus Christ a donné au monde, la véritable philanthropie, sera sincère, par rien obligée, bienveillante, généreuse ; elle fera sortir à la lumière tout ce qui est de plus noble, de plus beau, de plus humaine à l'être humaine, elle découvrira la guise brillante de l'homme –icône de la guise immortelle du Dieu, c'est-à-dire exactement les qualités divines confiés à l'être humaine, jusqu'à devenir une unité de la même substance, au moment de la création. Car l'homme religieux pourra faire le bien par sa nature, même déchue, on pourrait même dire désorganisé à cause du péché, lorsque, issu de Ciel – *anothen*, au baigne du baptême, il s'est lavé la guise de la saleté de la chute afin de reprendre la potentialité de la ressemblance au Créateur.

LES FONDAMENTS THEOLOGIQUES DE LA PHILANTROPIE CRETIEENNE

La signification exceptionnelle du compte-rendu biblique de la création de l'homme (« *Dieu dit : "Faisons l'homme à notre image, comme notre ressemblance, et qu'ils dominent sur les poissons de la mer, les oiseaux du ciel, les bestiaux, toutes les bêtes sauvages et toutes les bestioles qui rampent sur la terre."* » - Genèse 1, 26) a été souligné instamment dans l'orthodoxie, à commencer avec les premières pères et écrivains de l'église ; essentiellement, le texte du Genèse 1, 26, accentue deux thèses ayant des implications fondamentales en

plusieurs domaines de la théologie, notamment (A) la création de l'homme d'après la guise –καὶ εἰκόνα du Dieu et (B) l'unité ontologique de la nation humaine, l'une et la même nature étant en dans l'hypostase d'une foule de personnes de la même substance. La guise divine et l'unité ontologique de l'humanité indiquée par le texte biblique, mettent toutes les hypostases humaines dans la situation d'être identiques selon la nature, relation qui, par soi-même, les transforme, *les accomplit comme personnes par la vocation communautaire dans la communauté du dialogue de l'amour*, qu'elle garde pour l'existence et vit au quotidien. C'est exactement cette ouverture vers la communion des êtres humains qui trahit l'unité, ainsi que «la personne humaine, dans sa dimension horizontale est capable de renfermer tout ce qui est humaine; elle est vraiment une personne, seulement par cette ouverture illimité de son être²⁶» (Evdokimov, 1996). Créée pour accomplir la communion de ceux qui portent la guise de Dieu, l'homme est toujours dans la relation de frère de son semblable; le véritable sens des relations humaines est celui de fraternité, car seulement deux frères peuvent avoir le même Père, le même Sauveur et le même Caressant.

En fait, le desiderata christologique et doxologique de la vraie communion s'accomplit dans le caractère divine et humaine de l'Église, Celle que se prosterne « pour l'esprit et pour la vérité » à la Sainte Trinité. Étant la structure qui accomplit et donne sensé à la communion, l'Église est celle qui devra la faire vivante, transparente, ouvrière et voilà Christ Lui-même, comme le Seul « *qui s'est livré pour nous afin de nous racheter de toute iniquité et de purifier un peuple qui lui appartienne en propre, zélé pour le bien* » (Tite 2, 14) est celui qui montrera la voie : l'amour du Dieu. Alors c'est à l'homme que reviendra l'immense responsabilité de répondre à l'amour de Dieu, que Dieu lui donna premièrement, amour indiscutable, car ... si Dieu montre un tel souci pour quelques fleurs ordinaires [...] comment pourrait-Il ne pas avoir des soucis pour toi, la créature la plus nécessaire de toutes²⁷» (Sf. Ioan Gură, 2013). Ainsi, dans la communion de l'amour manifeste et ouvrier, Dieu et l'homme retrouveront ce que Saint Paul invoqué à Athènes sur la Coline d'Ares (« *C'est en elle en effet que nous avons la vie, le mouvement et l'être. [...] Car nous sommes aussi de sa race* » - Actes 17, 28)

Étant capable de faire le bien l'homme sentira, plus ou moins, rarement ou souvent, mais comme un instinct organique issu de sa propre nature ce que le prêtre académicien Dumitru Stăniloae appelait «le besoin d'actes de bîne-vaillance», des entreprises vues comme « des réponses toujours plus augmentées à l'amour du Dieu »²⁸ (Stăniloae, 2010) comme « expressions de notre besoin de répondre pleinement à l'amour du Dieu ». Ainsi, malgré la chute, mortel et absolument dépendant à la

puissance de formation de la grâce divine, l'homme est placé dans la situation paradoxale de pouvoir être solidaire à la bienveillance archétypale du Dieu, en comprenant que « le bien est le fruit de la bonne foi et de l'amour pour la vertu »²⁹ (Sf. Chiril al Alexandriei, 2013) l'homme reconnaîtra dans la bienveillance de Dieu le bien suprême ; il verra Dieu comme le bien absolu qui se communique se donne, se partage, ainsi que « l'homme [...] se montre en se réjouissant à l'éternité de ce que Dieu fait [...] car il est dans la nature de Dieu de faire le bien, et a l'homme de consentir à ceux-ci³⁰ » (Sf. Maxim Mărturisitorul, 2013)

L'amour et la liberté, respectivement la recherche et la pratique de ceux-ci, thésaurisées et rayonnées à l'intérieur de l'Église et par l'Église, sont alors les points majeurs de la mission d'*Ecclésia* au monde contemporaine, donc ils sont aussi les points majeurs de son ouvrage social-philanthropique, pour être vraiment une entreprise religieuse, la philanthropie animée par l'amour et ayant comme but le bien, devra improviser, comme fondement, la liberté aussi, parce qu'étant « la guise de la liberté divine [...] l'homme devra déchiffrer lui-même cette anticipation divine qui subsiste en soi-même et d'une manière libre, il doit conquérir son propre sens, bâtir sa propre destinée³¹ » (Evdokimov, 1996). La liberté ne pouvait manquer du champ axiologique de la philanthropie de l'Église. Tout comme au cas de l'amour et du bien, la liberté donnera du sensé à chaque effort d'aide et de solidarité humaine, elle les mettra sur la voie de la religiosité. Seulement en liberté l'homme pourra assumer, pleinement, l'ouvrage de secours de ses semblables car l'homme a été créé comme « sujet libre, capable de flexionnel les procès de la nature pour en faire le bien de sa propre bonne volonté de montrer par cela la conformité à la bonne volonté du Dieu, progressant en ressemblance à Lui ».

En fait, chaque travail humain – non seulement la philanthropie – a la liberté³² (Stăniloae, 2010) comme caution de l'original ; *seulement en liberté, la nécessité de chaque entreprise est comprise et, étant assommé comme pareil, mise en pratique sans être comprise comme coercitive. « Lorsque la liberté arrive à son sommet, alors [l'homme] libre, ne désire que la vérité et le bien³³ »* (Evdokimov, 1996). Comme réciprocité, l'ouvrage social-philanthropique fondé sur la religiosité, réalisé par et à l'intérieur de l'Église, c'est-à-dire sous équant à la mission intégrale de celle-ci, donnera aux travailleurs la garantie de l'accès et de la préservation de la liberté spécifique à l'espace ecclésiastique, parce que « notre liberté sera toujours la vraie liberté seulement lorsqu'elle se trouvera à l'intérieur d'*opus Dei*. Quand la Sainte Vierge a dit à l'ange Gabriel *fiat*, cela n'a pas signifié seulement la soumission de sa volonté, mais elle a exprimé la liberté absolue de son être³⁴ » (*Ibidem*, p. 81).

CONCLUSIONS

Assommant des objectifs social-philanthropiques correspondants aux politiques d'assistance et protection sociale fondées et accomplies par les autorités et étant placé envers l'État dans un rapport complémentaire de collaboration, *l'Église apporte sa propre contribution, discrète, mais soutenue et importante, pour atteindre les desideratum de la sécurité sociale, en ajoutant, de plus, ce que, peut-être trop souvent manque aux agents de l'action séculaire, c'est-à-dire l'amour, la pitié, la bienveillance, la solidarité humaine.* Et il ne puisse être autrement car, en travaillant à la rédemption de l'homme, l'Église ne peut traiter l'homme qu'étant membre du Christ « *ne sommes-nous pas les membres de son Corps, de Sa chaire de Ses os?* » (Ephésiens 5, 30), que le Sauveur appelé à la transfiguration, à devenir semblable au Dieu – *theosis*. D'autant plus, l'homme qui se trouve en nécessité, celui qui a besoin d'aide du point de vue matériel, celui qui souffre, celui qui est seul, seront à l'attention de l'Église, de son ouvrage socio-philanthropique, afin d'être soutenu, en conformité avec les besoins de son corps physique, besoins matériellement, également, spirituelles. Et, vraiment, dans ce dernière rôle, l'importance de l'implication sociale de l'Église se détache clairement et, croyons-nous, d'une manière fondamentale.

Car, seulement elle, *Ecclésia*, regardera et, également, traitera les besoins humains à leur intégralité, donc également matérielles et spirituelles, ayant comme point de départ, pertinent, que celui qui souffre en accusant des manques du point de vue matériel, en souffrira autant, au moins, du point de vue spirituel, ayant besoin ainsi, également, du penchement de ses semblables, c'est-à-dire de l'amour. Et l'Église est, par excellence, l'espace qui expérimente et qui partage l'amour, qui la fait ouvrière au champ de l'humanisme authentique avec lequel elle entoure ceux qui ont besoin de la solidarité et du support des semblables. Finalement, on soulignera que, *du point de vue de l'Église, les politiques sociaux exclusivement séculaires seront, inévitablement, chagrinées par un manque d'amour, pitié et bienveillance à leur acception spirituelle, chrétienne. À la suite, ces politiques résoudreont, peut-être, des problèmes et des difficultés matérielles autrement insurmontables ou, en offrant facilement des traitements de spécialité, pourront sauver des vies humaines, mais ils ne pourront pas accompagner leur gestes autrement bienveillantes, humaines et solidaires, avec cette plus-value spirituelle, religieuse, que seulement l'Église peut rayonner.*

BIBLIOGRAPHIE

- [1] Biblia sau Sfânta Scriptură (2004) Editura Institutului Biblic și de Misiune a Bisericii Ortodoxe Române,
- [2] Pr. Schmemmann, A. (2006), *Biserică, lume, misiune*, trad. Maria Vințeler, Alba Iulia, Editura Reîntregirea,
- [3] Yannoulatos, A. (2013), *Misiune pe urmele lui Hristos. Studii teologice și omilii*, traducere din limba greacă Diac. Dr. Ștefan L. Toma, Sibiu, Editura Andreiana,
- [4] Pr. dr. Niculcea A., (2004), *Biserică și societate. Studii teologice recente*, Iași, Editura Vasiliana '98,
- [5] Donati P., (2002), *Științele sociale și gândirea creștină în fața societății contemporane, în Gândirea socială a Bisericii. Fundamente – documente – analize – perspective*, volum realizat de Ioan I. Ică jr. și Germano Marani, Sibiu, Editura Deisis,
- [6] Marani, G. (2002), *Doctrina socială a Bisericii pentru Vest și Est, în Gândirea socială a Bisericii. Fundamente – documente – analize – perspective*, volum realizat de Ioan I. Ică jr. și Germano Marani, Sibiu, Editura Deisis,
- [7] Padovese, L. (2002), *Dimensiunea socială a gândirii patristice*, în vol. *Gândirea socială a Bisericii. Fundamente – documente – analize – perspective*, volum realizat de Ioan I. Ică jr. și Germano Marani, Sibiu, Editura Deisis,
- [8] Bria, I. (2013), *Studii de misiune și ecumenism*, XIX, traducere din engleză de Daniel Buda, Sibiu, Editura ASTRA Museum,
- [9] Baggio, A.M. (2002), *Doctrina socială creștină. Identitate și metodă*, în vol. *Gândirea socială a Bisericii. Fundamente – documente – analize – perspective*, volum realizat de Ioan I. Ică jr. și Germano Marani, Sibiu, Editura Deisis,
- [10] Yannoulatos, A. (2013), *Misiune pe urmele lui Hristos. Studii teologice și omilii*, traducere din limba greacă Diac. Dr. Ștefan L. Toma, Sibiu, Editura Andreiana,
- [11] Ciachir, D. (2003), *Înduhovnicirea actului medical*, în vol. *Medicii și Biserica*, Cluj-Napoca, Editura Renașterea,
- [12] Preda, (2002), C. *Credința și viața Bisericii primare. O analiză a Faptelor Apostolilor*, București, EIBMBOR,
- [13] Evdokimov, P. (1996), *Ortodoxia*, trad. din limba franceză de Dr. Irinei Ioan Popa, Arhieru Vicar, București, EIBMBOR,
- [14] Sf. Ioan Gură de Aur, (2013) *Omilii la Matei*, XXII, I, în *PSB*, vol. 23,
- [15] Sf. Chiril al Alexandriei, (2013) *Comentariu la Evanghelia Sf. Ioan*, Cartea a V-a, cap. 5, în *PSB*, vol. 41,

- [16] Sf. Maxim Mărturisitorul, (2013) *Epistole*,
Partea întâi, Ep. 14, în *PSB*, vol. 81.
- [17] Pr. Stăniloae, D. (2010), *Teologie
dogmatică ortodoxă*, Ed. EIBMBOR, Bucur

Notes

1. Pour la traduction des citations du Bible, on a utilisé „Bible de Jérusalem” comme texte de référence, édition numérique trouvée à http://www.cerbaso.org/textes/bioethique/bible_de_jerusalem.pdf
2. Le concept de la sécurité sociale est une incorporation juridique solide globale à la fois la sécurité sociale et l'aide sociale. Ceux-ci comprennent : assurer la santé, l'aide maternelle, allocations de décès, les allocations de chômage, les droits à pension, l'assurance contre les accidents du travail et maladies professionnelles et les droits accordés aux invalides de guerre, des veuves et orphelins de guerre, etc.
3. Prêtre Alexander Schmemmann, *Biserică, lume, misiune*, traduction Maria Vințeler, Alba Iulia, Maison d'Édition «Reântregirea», 2006, p. 176
4. Atanasie Yannoulatos, *Misiune pe urmele lui Hristos. Studii teologice și omilii*, traduction du grecque, Diacre Dr. Ștefan L. Toma, Sibiu, Maison d'Édition «Andreiana», 2013, p. 179
5. Prêtre dr. Adrian Niculcea, *Biserică și societate. Studii teologice recente*, Iași, Maison d'Édition «Vasiliana '98», 2004, p. 11
6. Pierpaolo Donati, *Științele sociale și gândirea creștină în fața societății contemporane*, dans *Gândirea socială a Bisericii. Fundamente – documente – analize – perspective*, tome réalisé Ioan I. Ică jr. și Germano Marani, Sibiu, Maison d'Édition «Deisis», 2002, p. 322
7. Germano Marani, *Doctrina socială a Bisericii pentru Vest și Est*, dans *Gândirea socială a Bisericii. Fundamente – documente – analize – perspective*, p. tome réalisé Ioan I. Ică jr. și Germano Marani, Sibiu, Maison d'Édition «Deisis», 2002, p. 56
8. Prêtre dr. Adrian Niculcea, *oeuvre citée*, p. 51
9. Pierpaolo Donati, *oeuvre citée*, p. 324 – 325.
10. Germano Marani, *oeuvre citée*, p. 55 – 56
11. Luigi Padovese, *Dimensiunea socială a gândirii patristice*, au tome *Gândirea socială a Bisericii. Fundamente – documente – analize – perspective*, tome réalisé Ioan I. Ică jr. și Germano Marani, Sibiu, Maison d'Édition «Deisis», 2002 p. 281
12. Ion Bria, *Studii de misiune și ecumenism*, XIX, traducere din engleză de Daniel Buda, Sibiu, Maison d'Édition «ASTRA Museum», 2013, p. 188
13. Antonio Maria Baggio, *Doctrina socială creștină. Identitate și metodă*, au tome *Fundamente – documente – analize – perspective*, tome réalisé Ioan I. Ică jr. și Germano Marani, Sibiu, Maison d'Édition «Deisis», 2002, p. 303.
14. *Ibidem*, p. 304
15. Atanasie Yannoulatos, *Misiune pe urmele lui Hristos. Studii teologice și omilii*, traduction du grecque, Diacre Dr. Ștefan L. Toma, Sibiu, Maison d'Édition « Andreiana, 2013 », p. 155
16. *Ibidem*, p. 286
17. Atanasie Yannoulatos, *oeuvre citée*, p. 154
18. Pierpaolo Donati, *oeuvre citée*, p. 337.
19. Ion Bria, *Studii de misiune și ecumenism*, XIX, traducere din engleză de Daniel Buda, Sibiu, Maison d'Édition « ASTRA Museum », 2013, p. 189.
20. Dan Ciachir, *Înduhovnicirea actului medical*, au tome *Medicii și Biserica*, Cluj-Napoca, Maison d'Édition « Renașterea », 2003, p. 33.
21. Prêtre dr. Adrian Niculcea, *oeuvre citée*, p. 19
22. Conformément Dr. Constantin Preda, *Credința și viața Bisericii primare. O analiză a Faptelor Apostolilor*, București, Maison d'Édition « EIBMBOR », 2002, p. 119 – 124.
23. L'appel à la miséricorde que l'Église fait à ses fidèles a évidemment une détermination divine, parce que « à vous grâce et paix de par Dieu, notre Père, et le Seigneur Jésus Christ ! » (I Corinthiens 1, 3), notre Seigneur étant « miséricordieux et compatissant ». (Jacques 5, 11)
24. À son tour, la bienveillance de l'homme est le fruit du Saint-Esprit « Mais le fruit de l'Esprits est charité, joie, paix, longanimité, serviabilité, bonté, confiance dans les autres » (Galates 5, 22), sa valeur pouvant être suivie, aussi à l'époque de l'ancien Testament (« Il pèche, celui qui méprise son prochain; heureux qui a pitié des pauvres » - Proverbes 14, 21 ou « Qui fait la charité au pauvre prête à Dieu qui paiera le bienfait de retour »- Proverbes 19, 17) jusqu'à devenir pleinement assimilée et fructifiée par l'Église primaire « Lorsque l'ardeur y est, on est agréé pour ce qu'on a, il n'est pas question de ce qu'on n'a pas. Il ne s'agit point, pour soulager les autres, de vous réduire à la gêne ; ce qu'il faut, c'est l'égalité. Dans le cas présent, votre superflu pourvoit à leur dénuement » (II Corinthiens 8, 12-14)
25. Dieu Amoureux qui est notre Sauveur Jésus Christ a mis l'amour au premier rang des vertus de Ses fidèles, en leur disposant de Le suivre aussi à l'amour qu'il a donné aux ceux dont il a pleinement assommé leur caractère à l'exception du péché « Voici quel est mon commandement : vous aimer les uns les autres comme je vous ai aimés » - Jean 15, 12 ou « Tu aimeras ton prochain comme toi-même » - Matthieu 22, 39. L'amour est celui qui

fait l'homme s'asseoir dans sa position authentique de sommet de la création, en lui réhabilitant la guise divine salée par la chute et en lui rétablissant le statut d'être créé de l'amour et pour partager l'amour infini de la Sainte Trinité.

26. Paul Evdokimov, *Ortodoxia*, traduction du français de Dr. Irinei Ioan Popa, Arhiereu Vicar, București, Maison d'Édition « EIBMBOR », 1996., p. 83

27. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omiliii la Matei*, XXII, I, în *PSB*, tome 23, EIBMBOR, 2013, p. 281.

28. Prêtre Professeur Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologie dogmatica ortodoxa.*, vol. I, seconde édition, EIBMBOR, 2010, p. 246.

29. Sf. Chiril al Alexandriei, *Comentariu la Evanghelia Sf. Ioan*, V^{ème} livre, chapitre. 5, în *PSB*, tome 41, EIBMBOR, 2013, p. 597.

30. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Epistole*, première, Ep. 14, în *PSB*, tome 81, EIBMBOR, 2013, p. 115.

31. Paul Evdokimov, *oeuvre citée.*, p 79 – 80

32 Prêtre Professeur Dr. Dumitru Stăniloae, *oeuvre citée.*, tome I, seconde édition, p. 284.

33. Paul Evdokimov, *oeuvre. citée*, p. 80 – 81

34. *Ibidem*, p. 81