

La diaspora orthodoxe des nouvelles années a constitué la motivation principale et le mode commun pour le retour des Eglises et des Confessions chrétiennes, d'une part à l'idée d'un dialogue théologique constructif, et d'autre part pour une collaboration mutuelle pour une approche commune de la pratique oppressive accrue envers l'Eglise et la religion plus généralement, tant par la théorie politique séculaire que par l'idéologie de préconception antithéiste des systèmes philosophiques. Le Patriarcat œcuménique et l'ensemble des Eglises orthodoxes ont accueilli avec une disposition positive l'idée d'un dialogue théologique constructif, qui refusait la pratique du prosélytisme au détriment des peuples orthodoxes éprouvés de l'Europe d'Est.

Cependant, la fondation de l'*Union soviétique* (1918) et la politique oppressive exercée par le régime soviétique envers l'Eglise orthodoxe ont rendu claire la menace directe idéologique pour le rôle constitutionnel de l'Eglise, ainsi que pour l'exercice de sa mission spirituelle auprès de son corps ecclésial mis en épreuve. Donc, la migration massive des milieux des savants opposants des pays annexés à l'Union soviétique (*Russie, Biélorussie, Ukraine* etc.) vers les pays de l'Europe Occidentale et des deux Amériques a renforcé les communautés russes, qui existaient déjà. Or, ceux qui provenaient des milieux des philosophes, théologiens et penseurs slavophiles russes ont refusé toute sorte de relation non seulement avec le gouvernement soviétique, mais aussi avec la hiérarchie éprouvée de l'Eglise de Russie.

Dans ce contexte, ils ont développé un dialogue constructif avec les grandes traditions théologiques du monde chrétien d'Occident, ayant comme base stable et irrévocable d'une part la doctrine philosophique des slavophiles (*empire, orthodoxie, nation*) et la méthodologie tripartite d'Hegel de la phénoménologie de l'esprit d'idéalisme alémanique (*thèse, antithèse, synthèse*) et d'autre part le système théologique du fameux représentant du libéralisme catholique romain de l'école de Tübingen J.- A. Möhler (1785-1838). La dépendance indubitable de *Alexei Khomiakov* du système théologique de J.- A. Möhler, malgré l'abjuration de ses propositions théologiques par le Synode de l'Eglise de Russie et sa rhétorique superficielle contre l'Occident, a influencé les théologiens slavophiles de la diaspora russe (*V. Soloviev, S. Bulgakov, V. Lossky, A. Afanassiev* etc.), amenant ainsi non seulement à la dépréciation des institutions et des éléments liturgiques de la tradition orthodoxe, mais aussi à l'adoption des propositions théologiques ou ecclésiologiques libérales de J.- A. Möhler.

En ce sens, les propositions théologiques des théologiens slavophiles de la diaspora russe ont connu un grand écho parmi le monde chrétien d'Occident, grâce à leurs origines provenant des propositions théologiques et pneumatocentriques de J.- A. Möhler et des théologiens du libéralisme catholique de l'école de Tübingen. C'est dans ce contexte que l'*ecclésiologie charismatique* s'opposant aux institutions d'A.

Khomiakov a mis en avant une ecclésiologie dépourvue de Christologie, bien que l'interprétation sophiologique du mystère de l'Église par V. Soloviev propose une Christologie dépourvue d'ecclésiologie. C'est dans ce cadre qu'ont été développées les propositions ecclésiologiques du 20<sup>e</sup> siècle des théologiens de la diaspora russe dans les pays de l'Europe occidentale et de l'Amérique du Nord, comme c'est le cas de *l'ecclésiologie sophiologique* de S. Bulgakov, de *l'ecclésiologie eucharistique* de N. Afanassief, de *l'ecclésiologie* de deux *Économies divines* (du Fils et de Saint Esprit) de V. Lossky, et de *l'ecclésiologie christocentrique* de G. Florovsky.

Ainsi, le point de référence commun de toutes ces propositions ecclésiologiques des nouvelles années fut l'ecclésiologie pneumatocentrique du plus important représentant de la théologie scholastique, Thomas Aquin (1224-1274), qui identifiait d'une part '*l'Église visible*' de l'incarnation du Fils et du Verbe de Dieu par le saint Esprit et la Vierge Marie, lors de l'annonciation à l'ensemble de la *Vie terrestre* du Christ et, d'autre part, '*l'Église spirituelle*' après la descende du saint Esprit aux apôtres lors de la journée de la Pentecôte. Certes, ces propositions ecclésiologiques, évidentes pour l'interprétation de *trois périodes* de la voie historique de l'Église, amenaient finalement à l'autonomie de l'œuvre du Saint Esprit pour l'établissement et le fonctionnement de l'Église terrestre après la Pentecôte.

De toute évidence, la théologie des théologiens ou des penseurs slavophiles a fonctionné comme un point commun pour un dialogue très important et constructif tant avec les théologiens libéraux catholiques romains, qu'avec des théologiens protestants. Ce dialogue théologique, qui a continué pour des raisons bien évidentes et avec des perspectives plus larges de la part des communautés russes de la diaspora dans les pays chrétiens de l'Europe d'Occident et de l'Amérique du Nord, a influencé profondément toutes les nouvelles tendances de la théologie orthodoxe. Ce dialogue a été développé de manière systématique dans le cadre du *Conseil Œcuménique des Églises* (COE) et d'autres institutions du Mouvement œcuménique de nos jours, qui ont comme but l'unité des chrétiens.

Ainsi, ces propositions théologiques constructives ont en même temps favorisé de tendances convergentes dans le domaine de *l'ecclésiologie orthodoxe* de la tradition patristique, dont la résonance a été révélée de manière emphatique tant dans le *Dialogue d'amour pour la levée des Anathèmes* du XI<sup>e</sup> siècle (1965), que dans les textes principaux du Concile Vatican II (1962-65), plus précisément dans la constitution dogmatique sur l'Église (*Lumen gentium*) et dans le décret synodal sur l'œcuménisme (*Unitatis redintegratio*).

Par conséquent, le Patriarcat œcuménique, qui a contribué de manière décisive avec sa participation au *Dialogue d'amour*, comme aussi la théologie de la diaspora orthodoxe, marquant les fermentations théologiques du monde chrétien d'Occident concernant les décisions du Concile Vatican II, ont formulé un cadre théologique très large avec des perspectives positives pour un dialogue fructueux. Ainsi, la bonne mise en valeur de ces perspectives pourrait donner une nouvelle vision au dialogue théologique officiel pour la levée des confusions théologiques, réelles ou fictives, du passé historique, à condition que les participants à ce dialogue renoncent à des

préjugés fictifs du passé et acceptent l'esprit de l'encyclique papale *Ut unum sint* (1995).

En ce sens, le pape Jean Paul I (1978-2005), dans son discours prononcé lors de la liturgie de la fête patronale de l'Eglise de Rome (29 juin 1995), en la présence du Patriarche œcuménique Bartholomaios I, a prescrit au Conseil pontifical pour la promotion de l'union de Chrétiens de préparer '*le plus tôt possible*' une interprétation strictement orthodoxe du *Filioque*. En effet, cette interprétation a été réalisée '*le plus tôt possible*' (novembre 1995) et a été accueillie avec un enthousiasme impressionnant par les théologiens de la Diaspora orthodoxe, surtout par les Facultés de Théologie Saint-Serge de Paris et Saint-Vladimir de New York. Ainsi, il était prouvé l'importance décisive non seulement du soutien ecclésiastique d'un dialogue théologique bilatéral, mais aussi de son réception (*receptio*) par la Diaspora orthodoxe.

Ce constat a été confirmé par *les évêques de la Diaspora* orthodoxe lors de débats sur des sujets relatifs dans le Saint et Grand Concile de l'Eglise orthodoxe, tenu à l'Académie orthodoxe de Colybari, à Crète (18-27 juin 2016), car ils ont désavoué les positions radicales de certains membres de leurs délégations par rapport aux relations interecclésiales ou même des délégations d'autres Eglises orthodoxes autocéphales. Or, tenant compte du fait que l'accroissement extrêmement rapide lors des dernières décennies de la population de la Diaspora orthodoxe nous avons constaté qu'elle a eu comme conséquence la grande augmentation du nombre des évêques pour répondre de manière directe aux besoins pastoraux.

D'ailleurs, la participation à tour de rôle des métropolitains de la Diaspora orthodoxe dans les saints Synodes de leurs Eglises autocéphales a rendu plus claire l'augmentation de leur influence non seulement pour apaiser les voix radicales de membres conservateurs de leurs propres Synodes, mais aussi pour encourager les Dialogues théologiques bilatéraux pour faire face en commun aux défis idéologiques, religieux, spirituels, économiques ou sociaux de nos jours. Évidemment, l'augmentation rapide de la Diaspora orthodoxe, pour des raisons bien connues, constitue un imprévisible et précieux appel ou défi pour une révision de la méthodologie des *Dialogues théologiques bilatéraux* dans son ensemble.

Par conséquent, l'effort commun pour une mise en valeur appropriée et pour le soutien de la Diaspora orthodoxe qui augmente sans cesse avec tous les moyens adéquats dans tous les pays chrétiens de l'Europe occidentale, de l'Amérique du Nord et du Sud, de l'Afrique et d'Australie s'avérerait certainement bénéfique non seulement pour le renforcement des relations interorthodoxes du point de vue œcuménique, mais aussi pour le soutien des relations interecclésiales dans chaque région à part.

Cet appel, surgi de cet essor impressionnant des *diasporas nationales* dans tous presque les pays du monde occidental, a déjà mis en place une nouvelle perspective des relations interecclésiales, dépourvues des méthodes illicites et d'expériences traumatisantes. D'ailleurs, la Diaspora orthodoxe est protégée par le principe fondamental de la liberté de religion dans les pays chrétiens d'Occident et a été

accueillie avec hospitalité tant par l'Église catholique romaine que par les Confessions protestantes des Luthériens et des Calvinistes pour faire face aux besoins impératifs, liturgiques et pastoraux, dans des milieux hétérodoxes.

Il est donc évident que la Diaspora orthodoxe, en croissance constante après la deuxième guerre mondiale (1939-45), *a fonctionné comme une nouvelle perspective pour les relations interecclésiales* pour deux raisons : D'une part, parce que la concurrence confessionnelle et les relations tendues entre l'Église catholique romaine et les deux formes du vieux Protestantisme (*Luthériens, Calvinistes*) appartenaient déjà au passé et, d'autre part, parce que la théologie des théologiens slavophiles de la diaspora russe fut une expression attractive de la tradition liturgique, patristique et ascétique de l'Église orthodoxe, sans une contestation de propositions théologiques du monde chrétien divisé. En ce sens, saint Basile le Grand a formulé sa proposition pour l'adhésion des pneumatomaques au sein de l'Église à la seule condition de ne pas désigner le saint Esprit comme créature, soulignant en plus que toutes leurs autres déviations théologiques pourraient trouver remède par *'dans une longue expérience commune et un comportement dépourvu d'esprit de conflit'* (Epist. 113).

Donc, cette nouvelle perspective du rôle de la Diaspora orthodoxe ne peut pas se borner exclusivement au développement harmonieux et mutuel des relations interecclésiales avec les autres Églises et Confessions chrétiennes dans les milieux hétérodoxes, mais elle s'étend aussi à ses relations avec les Églises orthodoxes autocéphales correspondantes. En effet, comme nous l'avons déjà souligné, l'augmentation massive des diasporas ethniques a occasionné aussi l'augmentation directe du nombre des évêques orthodoxes dans la Diaspora. En plus, la participation alternée des évêques de chaque diaspora ethnique aux institutions synodales de leurs propres Églises autocéphales a comme conséquence l'exercice de leur influence de manière décisive sur leurs décisions concernant les relations interecclésiales et sur les perspectives des Dialogues théologiques bilatéraux.

Cette double influence des évêques de la Diaspora orthodoxe dépend de la grandeur de chaque diaspora ethnique dans chaque des 12 grandes régions dans l'Europe occidentale, l'Amérique du Nord et du Sud et l'Australie, dans lesquelles toutes les diasporas ethniques doivent collaborer sous l'égide d'une *Assemblée Episcopale* interorthodoxe dans chaque région. Le Président de chaque *Assemblée Episcopale* est le premier prélat du Patriarcat œcuménique, et ses membres, tous les prélats des Églises orthodoxes autocéphales, qui ont une diaspora dans cette région (*Patriarcat œcuménique, Églises d'Antioche, de Russie, de Serbie, de Roumanie, de Bulgarie, de Géorgie, de Pologne et d'Albanie*) selon les textes ratifiés par le Saint et Grand Concile de l'Église orthodoxe (Académie orthodoxe de Crète, 18-27 juin 2016) sur l'organisation canonique des *Assemblées Episcopales* de chaque région.