

**LES DISCUSSIONS INTER-ORTHODOXES SUR LE SUJET
DE LA DIASPORA ET LA DÉCISION DE L'ÉGLISE ORTHODOXE
ROUMAINE DE RÉORGANISER SES STRUCTURES ECCLÉSIALES
EN FRANCE ET EN ITALIE APRÈS 1990**

**THE INTER-ORTHODOX DEBATES ON “DIASPORA”
AND THE ROMANIAN ORTHODOX CHURCH’S DECISION
TO REORGANIZE ITS ECCLESIASTICAL STRUCTURES
IN FRANCE AND ITALY AFTER 1990**

Raluca Dima

Université “Babeş-Bolyai” de Cluj-Napoca,
École des Hautes Études en Sciences Sociales
raluca.dima@ubbcluj.ro, raluca_dima@yahoo.fr

Rezumat: Această lucrare își propune să ilustreze, folosind metoda analizei de discurs, modul în care contextul reprezentat de relațiile inter-ortodoxe a avut un anumit rol în decizia Bisericii Ortodoxe Române de a-și (re)organiza structurile ecleziiale din străinătate după 1990. Folosind drept studii de caz contextele din Franța și Italia, ipoteza de la care pornește acest studiu este aceea că, fără a fi singura explicație a deciziei Bisericii Ortodoxe Române de a-și (re)organiza infrastructura instituțională, concurența cu alte Biserici Ortodoxe pentru jurisdicția asupra comunităților de români ortodocși a avut un rol stimulator.

Abstract: Using the method of discourse analysis, this paper intends to illustrate the manner in which the context represented by the inter-orthodox relations had a certain role in the Romanian Orthodox Church’s decision to (re)organize its ecclesiastical structures abroad after 1990. Using as case studies the contexts of France and Italy, the hypothesis this study uses is that without being the only explanation for the Romanian Orthodox Church’s decision to (re)organize its institutional infrastructure, the concurrence of the other Orthodox Churches over the jurisdiction of the Romanian orthodox communities had a stimulating role.

Résumé: Le travail ci-joint se propose à illustrer, en employant la méthode de l’analyse du discours, la manière dont le contexte représenté par les relations inter-orthodoxes eut un certain rôle dans la décision de l’Église Orthodoxe Roumaine de (ré)organiser ses structures ecclésiiales à l’étranger après 1990. Utilisant comme études de cas les contextes de France et d’Italie, l’hypothèse que cette étude propose est que, sans être la seule explication pour la décision de l’Église Orthodoxe Roumaine de (ré)organiser son infrastructure institutionnelle, la concurrence avec les autres Églises Orthodoxes pour la juridiction sur les communautés roumaines orthodoxes a eu un rôle stimulateur.

Keywords: Diaspora, autocephaly, ethnicity, Romanian Orthodox Church

Introduction

L'existence des communautés orthodoxes roumaines à l'étranger, sans être quand même incluses dans un programme ou une stratégie articulée de l'Église, date depuis 1853 à Paris¹, 1906 à Vienne², et 1902 à Regina, Saskatchewan³, pour mentionner seulement les premières initiatives. L'installation du régime communiste en Roumanie et plutôt sa politique envers la religion, ainsi que la réponse de l'Église face à cette politique menèrent à la rupture entre la Patriarchie Roumaine et beaucoup de ses communautés de l'Europe Occidentale et de l'Amérique du Nord qui identifièrent plus ou moins « l'Église Mère » avec le régime. Après 1990 l'infrastructure ecclésiale de l'Église Orthodoxe Roumaine à l'étranger connut et connaît encore une vraie « explosion » (plus de 300 paroisses dans la Métropole Orthodoxe Roumaine de l'Europe Occidentale et Méridionale) justifiée/expliquée par l'institution religieuse comme réponse aux besoins spirituels des Roumains émigrés. La Métropole Orthodoxe Roumaine de l'Europe Occidentale et Méridionale créée en 2001 sur les bases de l'Archevêché Orthodoxe Roumain de l'Europe Occidentale comprend le territoire de dix pays, parmi lesquels la France et l'Italie. Sans considérer seulement le contexte des relations/des débats inter orthodoxes, les deux pays illustrèrent de manières différentes comment l'institution religieuse organisa son infrastructure à l'étranger après 1990. Les différences les plus significatives regardent la configuration de la structure institutionnelle de l'Église Orthodoxe Roumaine préexistante dans les deux pays, la morphologie sociale (et pas seulement) distincte des deux contextes spatiales, et la manière dont les communautés de Roumains se sont formées (et se forment encore) le long du temps.

L'ouvrage ci-joint se propose à illustrer la manière dont le contexte représenté par les relations inter orthodoxes eut un certain rôle pour la décision de l'Église Orthodoxe Roumaine de (ré)organiser et finalement d'adapter ses structures ecclésiales à l'étranger après 1990. L'hypothèse sur laquelle on a construit cette étude est celle qu'il s'agit d'une sorte d'émulation concurrence qui explique, il est vrai, partiellement la détermination de l'Église Orthodoxe Roumaine de refaire son infrastructure ecclésiale hors des frontières de l'État roumain. On n'a pas l'intention de suggérer que cette émulation concurrence eut une position centrale mais plutôt qu'il s'agit d'un facteur parmi d'autres qui influença les décisions prises par l'institution religieuse. Comme le montre le discours de l'Église, d'autres facteurs,

¹ Veniamin Pocitan Ploesteanu, *Biserica Ortodoxă Română din Paris [L'Église orthodoxe Roumaine de Paris]*, Bucarest, Tipografia Cărților Bisericești, 1941, pp.33-34.

² Emanuel Tăvală, *Românii din Viena, chemați la 'Sfânta înviere' [Les Roumains de Vienne, appelés à 'la Sainte Résurrection']*, en « Ziarul Lumina » [« Le Quotidien la Lumière »], le 24 avril 2011, édition en ligne, <http://www.ziarullumina.ro/articole;1836;0;55861;0;Romanii-din-Viena-chemati-la-Sfanta-Inviere.html>, vérifié le 20.10.2012.

³ Aurel Moisiuc, *Citadele românești în America [Des citadelles roumaines en Amérique]*, en « Ziarul Lumina » [« Le quotidien la lumière »], le 20 Mars 2011, édition en ligne, <http://www.ziarullumina.ro/articole;1836;0;54081;0;Citadele-romanesti-in-America.html>, vérifié le 20.10.2012.

aussi, ont eu, sans doute, une importance considérable pour la décision d'organiser son infrastructure à l'étranger après 1990; on mentionne le besoin accru de refaire une unité affectée de manière assez dramatique par les évolutions de la Guerre Froide, l'apparition des conditions internes et internationales favorables après la chute du mur de Berlin, et, bien sûr l'émigration massive des Roumains en Occident après 1990, ainsi que le devoir de l'Église d'accomplir leurs besoins spirituels. L'intention de cette étude est d'isoler seulement un de ces facteurs: le contexte des débats inter orthodoxes sur le sujet de la diaspora.

Généralement, les disciplines sociales n'ont approché que de manière assez marginale l'orthodoxie⁴. Un nombre limité de travaux se sont engagés dans l'analyse de la présence orthodoxe en Occident, préférant particulièrement le continent Américain ou la situation de l'orthodoxie russe⁵. Les relations inter orthodoxes, à quelques exceptions⁶, restent plutôt la préoccupation des théologiens. La littérature qui approche l'activité de l'Église Orthodoxe Romaine à l'étranger, soit qu'on parle du cadre temporel, du contexte géographique ou de la perspective disciplinaire, est assez limitée. Deux articles plaçant l'activité de l'Église dans le contexte de l'émigration après 1989⁷, quelques études qui combinent le genre biographique avec les documents des archives regardant l'activité de l'Église ou de ses représentants à l'étranger avant 1989⁸ et des références marginales dans les analyses approchant des

⁴ Voir par exemple, Pater McMyler, Maria Vorozhishcheva, *Sociology and Eastern Christianity*, in "The Blackwell Companion to eastern Christianity", Ken Parry (sous la direction de), Oxford, Wiley-Blackwell, 2010, pp.462-467.

⁵ Thomas Fitzgerald, *Eastern Christianity in the United States*, in "The Blackwell Companion..." Alexei D. Krindatch, *Orthodox (Eastern Christian) Churches in the United States at the Beginning of a New Millennium: Questions of Nature, Identity and Mission*, en "Journal for the Scientific Study of Religion", vol.41, n° 3, 2002. Timothy L. Smith, *Refugee Orthodox Congregations in Western Europe. 1945-1948*, en "Church History", vol.38, n° 3, 1969.

⁶ François Thual, *Le Monde Orthodoxe ou l'anti-Huntington*, en « La Revue administrative », n° 329, 2002, p.518. Nikolaos A. Daldas, *Le Patriarche Œcuménique de Constantinople et le statut canonique de la "diaspora" orthodoxe de langue grecque – la cas de la France*, Éditions Pektasis, 2001. Victor Roudometof, *Greek Orthodoxy, Territoriality, and Globality: Religious Responses and Institutional Disputes*, en "Sociology of Religion", vol.69, n° 1, 2008.

⁷ Lavinia Snejana Stan, *Transnational Migration in Europe. Romanian Emigration to Italy 1989-1999*, en "Transylvanian Review", vol.10, n° 3, 2001, pp.106-118. Nadia Laura Neagu, "La pastorale ortodossa romena in Italia: quo vadis?", in *Caritas Italiana – Romania. Immigrazione e lavoro in Italia. Statistiche, problem e prospettive*, Franco Pittau, Antonio Ricci, Alessandro Sulj (sous la direction de), Centro Studi et Ricerche IDOS, 2008, pp.240-243. See also the unpublished PhD thesis, Suna Gulfer Ihlamur, *The Romanian Orthodox Churches in Italy: The Construction of Romanian-Italian Transnational Orthodox Space*, Università degli Studi di Trento, Dipartimento di Sociologia e Ricerca Sociale, Scuola di Dottorato in Sociologia e Ricerca Sociale, <http://eprints-phd.biblio.unitn.it/74/1/PhDthesisSGI.pdf>, vérifié le 23.11.2011.

⁸ Dumitru Stavarache, *Mitropolitul Visarion Puiu. Documente din pribegie (1944-1963) [Le Métropolitain Visarion Puiu. Des documents d'errance (1944-1963)]*, Pascani, Moldopress,

sujets plus générales⁹ constituent plus ou moins le matériel tout entier sur ce sujet.

La méthode qu'on employa dans cette étude est celle de l'analyse du discours, utilisant comme sources les communiqués des institutions religieuses orthodoxes et les déclarations des représentants de celles-ci. Pour le discours de l'Église Orthodoxe Roumaine on a utilisé à part les déclarations publiques de ses représentants, une série des rapports synthétisant les discussions du Synode publiés dans la revue officielle de la Patriarchie.

L'analyse comprend deux parties, dont la première se penche sur les discours des Églises Orthodoxes concernant la situation de la 'diaspora' en Occident, comme cadre général pour situer et comprendre le discours de l'Église Orthodoxe Roumaine qui fait l'objet de la deuxième section de l'étude.

La question de la « diaspora » et les relations inter orthodoxes en Europe Occidentale – quelques repères

Le fait que l'orthodoxie est, sous plusieurs aspects, coupée au moins en « deux pôles rivaux, Moscou et Constantinople »¹⁰ est déjà quelque chose de commun et pris comme point de départ pour toutes les analyses approchant la situation de l'orthodoxie contemporaine. En fait, les divisions à l'intérieur de l'orthodoxie sont plus nombreuses et plus complexes que celles entre les « deux pôles ». La question de la « diaspora orthodoxe » est une des contextes qui montrent le mieux cette situation.

Comme les premières communautés chrétiennes orthodoxes établies en Occident après le Grand Schisme eurent un caractère particulièrement spontané lié à leur composante humaine (des immigrés, des (auto)exilés, des réfugiés etc.), sans être organisées toujours par un centre ecclésial particulier¹¹, mais plutôt comme « réponse

2002. Aurel Sasu, *Cazul Policarp Morușca. O cronologie a faptelor [Le cas Policarp Morușca. Une chronologie des faits]*, Cluj-Napoca, Limes, 2002. Remus Grama, *Policarp Morușca. Primul Episcop al Românilor din America. Scrisori din captivitate. Tragedia despărțirii bisericești a românilor din America [Policarp Morușca. Le premier Évêque des Roumains d'Amérique. Des lettres de la captivité. La tragédie de la séparation ecclésiale des Roumains d'Amérique]*, Cluj-Napoca, Eikon, 2004. Radu Șerban, *Prea Sfințitul Policarp. Însemnări despre Unchiul Pompei [Le Très Sacre Policarp. Des notes sur l'oncle Pompei]*, Bucarest, Dareco, 2007. Alexandru Nemoianu, *Ortodoxia și românii-americani [L'Orthodoxie et les Roumains-Américains]*, Cluj-Napoca, Eikon, 2011. Alexandru Nemoianu, *În America, la "Vatra Românească" [En Amérique, à "Vatra Românească"]*, Bucarest, Minerva, 2001. Aurel Sergiu Marinescu, *O contribuție la istoria exilului românesc. Vol.4, Biserica Ortodoxă Română în străinătate, în exil, în diaspora [Une contribution à l'histoire de l'exile Roumain. Tome 4. L'Église Orthodoxe Roumaine à l'étrangère, en exile, en diaspora]*, Bucarest, Vremea, 2004.

⁹ Iuliana Conovici, *Ortodoxia în România postcomunistă. Reconstrucția unei identități publice [L'Orthodoxie en Roumanie postcommuniste. La reconstruction d'une identité publique]*, Cluj-Napoca, Eikon, 2009, pp.475-497.

¹⁰ François Thual, art.cit., p.518.

¹¹ Thomas Fitzgerald souligne ce fait pour les premières communautés se trouvant sur le territoire des États-Unis. L'auteur mentionne aussi que pendant les premières années "la

aux besoins spirituels des croyants », un des problèmes apparus concernait et concerne encore l'exercice de la juridiction canonique; les Églises Orthodoxes Autocéphales, malgré l'existence des consultations successives concernant cette question, particulièrement dans le cadre des conférences préconciliaires réunis à Chambésy en 1976¹², 1986¹³ et les Commissions inter orthodoxes préparatoires (du Saint et Grand Concile, Chambésy) de 1990, 1993, 1995 et 2009¹⁴ n'arrivèrent pas à un point commun sur l'interprétation des Canons et la fixation des critères à suivre¹⁵. .

Évaluant la situation de l'orthodoxie aux États-Unis, Alexei D. Krindatch observa que le mouvement vers l'unité ecclésiale et administrative fut fortement inhibé par le fait que l'Église Orthodoxe a été utilisée pas seulement comme « un instrument pour la préservation de la foi, mais aussi pour la préservation d'une identité, culture et langue ethniques particulières »¹⁶. Le processus de formation des États nationaux pendant le XIX-ème siècle en l'Europe de l'Est engagea aussi la contribution des acteurs religieux et cela influença l'évolution des relations inter orthodoxes; ces phénomènes font l'objet des nombreuses études. La tentation du nationalisme a eu des conséquences sur la manière dont la diaspora orthodoxe est maintenant organisée en Occident. La révolution bolchevique en Russie et la Guerre Froide ont compliqué d'avantage la configuration de la présence orthodoxe en Europe

vie ecclésiale orthodoxe sur le territoire des États-Unis s'est développée avec très peu de contrôle de la part de la hiérarchie et pas toujours en harmonie avec les pratiques acceptées », Thomas Fitzgerald, art. cit., p.271.

¹² 21-28 Novembre 1976. Ière Conférence panorthodoxe préconciliaire, en <http://www.centreorthodoxe.org/saint-et-grand-concile/1ere-conference-preconciliaire>, vérifié le 10.01.2013.

¹³ 28 Octobre – 6 novembre 1986. IIIe Conférence panorthodoxe préconciliaire, en <http://www.centreorthodoxe.org/saint-et-grand-concile/preconciliaires/3e-preconciliaire>, vérifié le 10.01.2013.

¹⁴ Les Commissions, en <http://www.centreorthodoxe.org/saint-et-grand-concile/les-commissions>, vérifié le 10.01.2013.

¹⁵ Des pas ont été quand même faits, par l'établissement des étapes intermédiaires à suivre, comme la création des « Assemblées Épiscopales composées des évêques canonique, reconnus, qui continuent de relever des juridictions canoniques de leurs Églises d'origine », ayant le rôle de « manifester l'unité de l'Orthodoxie » (1990) et la délimitation des « régions dans la diaspora dans lesquelles les Assemblées Épiscopales devraient être créées » (1993), Métropolitaine Jérémie à l'occasion du quarantième anniversaire du Comité Inter-épiscopal de France (2007), fichier audio disponible sur le site <http://www.orthodoxie.com/?s=40eme+anniversaire+Comite+inter-episcopal&x=0&y=0>, vérifié 20.03.2013. Voir aussi, *Repères Chronologiques Historiques*, en <http://www.aeof.fr/site/200/reperes-chronologiques.htm>, vérifié le 10.01.2013. Voir aussi Nikolaos A. Daldas, *op. cit.*, p.434 et les textes annexes « Commission inter-orthodoxe préparatoire, Chambésy, 10-17 novembre 1990 », pp.351-353, « Commission inter-orthodoxe préparatoire. Centre orthodoxe du Patriarcat Œcuménique, Chambésy, 7-13 novembre 1993, Communiqué », pp.554-555, « Commission inter-orthodoxe préparatoire du Grand et Saint Concile. La Diaspora orthodoxe. Texte adopté », pp.556-557.

¹⁶ Alexei D. Krindatch, art. cit., p. 558.

et en Amérique du Nord¹⁷. Plusieurs structures ecclésiales des réfugiés provenant de pays où se sont installés des régimes communistes ont décidé de rompre les liens avec leurs Églises mères en identifiant des solutions juridictionnelles plus ou moins canoniques. Après la chute du mur du Berlin, quelques-unes de ces structures ecclésiales ont commencé à reprendre les relations et finalement à revenir sous la juridiction des Églises Autocéphales d'où celles-ci sont sorties. Ces évolutions post-Guerre Froide n'ont quand même réussi à régler le problème de la diaspora orthodoxe sous tous ses aspects.

Une définition généralement acceptée de ce qu'est la diaspora orthodoxe reste bien difficile à identifier. Quand même mentionnant, d'une part, la définition proposée par le prêtre russe Boris Bobrinskoy pour lequel la diaspora est « l'ensemble des communautés orthodoxes dispersées dans l'Occident, dans le Nouveau Monde, en dehors des limites territoriales canoniques nationales des Églises Orthodoxes historiques »¹⁸, et d'autre part celle du Patriarcat Œcuménique qui considère comme « terres de la 'diaspora' orthodoxe » celles se trouvant « en dehors des limites canoniques des Églises Autocéphales et Autonomes Orthodoxes »¹⁹, Nikolaos A. Daldas souligne la liaison entre ce type de définition et l'idée d'Église autocéphale (nationale). De plus, l'auteur indique la différence entre la manière dont le concept de « diaspora » est compris par les Grecs, d'un côté et par les Russes, de l'autre côté: les premiers lui donnèrent un « sens sociologique et culturel », les autres plutôt une signification « politique » et partiellement « ecclésiologique »²⁰, situation qui naît des confusions plutôt lorsqu'il s'agit de trouver des solutions communes.

Assez utile pour comprendre la raison pour laquelle le concept « diaspora » est en fait considéré évitable (à la mesure du possible) à l'égard des communautés orthodoxes, est la spécification faite par Carol Saba (responsable pour la Commission Média et Informations de l'Assemblée des Évêques Orthodoxes de France, AEOF) dans un entretien : « on [les orthodoxes] n'a pas de diaspora en tant que tel, on a un centre qui est celui de l'Eucharistie et autour de ce centre tout se construit, il n'y a pas d'autre logique de centre »²¹. D'une manière similaire, Radu Preda affirme que la situation de la diaspora est un indicateur pour « le degré de sécularisation des relations inter orthodoxes » à cause du fait que la géopolitique vient à remplacer de

¹⁷ Thomas Fitzgerald parle de l'existence en 1933 de quatre juridictions orthodoxes russes aux États-Unis, Thomas Fitzgerald, *Eastern Christianity in the United States*, en "The Blackwell Companion..." , p.271.

¹⁸ Boris Bobrinskoy, *Renouveau de l'Église dans la perspective du prochain Concile panorthodoxe*, en « Cahiers « Lumen Gentium », n° 41, 1978, p.18, apud Nikolaos A. Daldas, *op. cit.*, p.248.

¹⁹ Nikolaos A. Daldas, *op. cit.*, p.438.

²⁰ *Ibidem*, p.249.

²¹ *Entretien avec Carol Saba*, en <http://www.orthodoxie.com/?s=carol+saba+commission+media+et+information&x=0&y=0>, vérifié le 23.10.2012. La même idée est soutenue par Grigorios D. Papathomas, *The oppositional relationship between the locally established church and the ecclesiastical 'Diaspora'*, en <http://www.orthodoxa.org/GB/orthodoxy/canonlaw/The%20oppositional%20relation.pdf>, vérifié le 2.06.2013.

plus en plus l'ecclésiologie²².

En France, les premières formes d'organisation des orthodoxes ont été celles des Russes (1727, 1816), des Grecs (1820) et des Roumains (1853) et le premier évêque installé à Paris a été le métropolite Euloge (Exarchat du Patriarcat de Moscou en Europe Occidentale, et puis Exarchat du Patriarcat Œcuménique, pour revenir au Patriarcat de Moscou juste avant sa mort^{23,24}). Les premières vagues significatives d'immigrants orthodoxes en France ont été celles des Grecs et des Russes au début du XX^e-ème siècle²⁵. Il s'agit des évolutions qui suivirent la révolution bolchevique et la fragmentation des communautés russes d'Occident qui ont influencé les relations de concurrence entre le Patriarcat de Moscou et le Patriarcat Œcuménique à l'égard de la juridiction sur la diaspora. L'installation des régimes communistes en pays comme la Roumanie, la Bulgarie, la Yougoslavie, n'a fait qu'amplifier la fragmentation: par exemple, la paroisse roumaine de 9 bis rue Jean de Beauvais, de Paris, « le siège de l'Évêché Orthodoxe Roumaine d'Europe Occidentale »²⁶, après plusieurs agitations décide de sortir de la juridiction du Patriarcat de Bucarest²⁷. À cet égard, en France, comme partout en Occident, les choses ont connu des transformations significatives après 1990.

²² Radu Preda, *Ortodoxia și ortodoxiile. Studii social-teologice [L'orthodoxie et les orthodoxies. Des études social-théologiques]*, Cluj-Napoca, Eikon, 2010, pp.11-12. Le concept « diaspora » est regardé de mauvais œil aussi par certains fidèles, particulièrement ceux vivant en Occident depuis longtemps. On peut rappeler ici le cas des Roumains vivant aux États-Unis, membres de l'Évêché Orthodoxe Roumaine qui refuse la juridiction du Patriarcat Roumain et qui est partie composante de la structure appelée l'Église Orthodoxe d'Amérique (OCA), ayant une situation canonique ambiguë. Alexandru Nemoianu, mentionne que « les Roumains établis dans le Nouvel Monde (...) ne peuvent pas être un appendice du roumanisme », « c'est tout à fait injurieux qu'on appelle les Roumains-Américains et les Roumains-Canadiens 'diaspora'. (...) Diaspora est partie d'un peuple qui vit pour un temps hors ses frontières historiques. Dans ce sens, les Roumains-Américains sont n'importe quoi, mais pas une diaspora », Alexandru Nemoianu, *Ortodoxia și românii americani.. [L'orthodoxie et les Roumains-Américains...]*, p.16.

²³ *Quelques mots sur le Diocèse de Chersonèse*, en http://www.egliserusse.eu/Quelques-mots-sur-le-diocese-de-Chersonese_a15.html, vérifié le 20.03.2013. Voir aussi, Timothy L. Smith, art. cit., p.314.

²⁴ *Quelques repères chronologiques de la présence orthodoxe en France*, en <http://www.aeof.fr/site/225/reperes-chronologiques.htm>, vérifié le 20.03.2013. Voir aussi Olivier Clément, *L'Orthodoxie en France*, présentée à l'occasion de la Première Journée de l'Orthodoxie en France, <http://www.aeof.fr/uploads/file/1ere%20Journee%20Orthodoxie%20en%20France/1ereJourneede-OrthodoxieEnFranceConferenceOlivierClement.PDF>, vérifié le 20.03.2013. Voir, Nikolaos A. Daldas, *op. cit.*, pp.250-253, 334.

²⁵ *Quelques repères chronologiques de la présence orthodoxe en France*, en <http://www.aeof.fr/site/225/reperes-chronologiques.htm>, vérifié le 20.03.2013.

²⁶ Dumitru Stavarache, *op. cit.*, p.27.

²⁷ Ovidiu Bozgan, *Biserica Ortodoxă Română din Paris în primii ani postbelici [L'Église Orthodoxe Roumaine de Paris pendant les premières années d'après Guerre]*, en "Studii de Istoria Bisericii" ["Des études d'histoire ecclesiale"], <http://ebooks.unibuc.ro/istorie/religie/biserica%20brtodoxa%20romana%20din%20paris.htm>, vérifié le 23.11.2011. Aurel Sergiu Marinescu, *op. cit.*, pp.152-169.

A cette époque, l'Assemblée des Évêques Orthodoxes de France, organisme qui réunit les évêques canoniques des diverses juridictions, a comme membres dix évêques appartenant aux sept juridictions²⁸, situation qui illustre en effet les difficultés de l'orthodoxie en diaspora de trouver une forme d'organisation claire. On identifie en Italie trois diocèses orthodoxes (le Patriarcat Œcuménique, à Venise, le Patriarcat Roumain, à Rome, le Patriarcat Serbe, à Trieste), deux doyennés (appartenant au Patriarcat Œcuménique et au Patriarcat de Moscou) et deux communautés paroissiales (bulgare et polonaise)²⁹). Quand même, un autre diocèse ayant une situation pas très claire est celui appartenant à l'Église Orthodoxe Ukrainienne, qui englobe pas seulement des paroisses ukrainiennes mais aussi d'autres ethnies (dont quelques-unes roumaines, ou ayant des prêtres roumains, à Alcamo, Trapani, Marsala, Bagnolo-Grosseto, Latina, Campo di Carne, Genova, Savona³⁰), devenant de cette manière une concurrente pour les autres diocèses nationaux, mais aussi pour le Patriarcat Œcuménique³¹. Une autre structure ayant une canonicité au moins discutable est l'Église Orthodoxe en Italie³². La situation est similaire dans les autres pays d'Europe Occidentale et Méridionale: treize évêques canoniques et sept juridictions différentes pour la Grande Bretagne et l'Irlande³³, huit évêques canoniques et quatre juridictions différentes pour les pays du Benelux³⁴, six évêques canoniques et cinq juridictions

²⁸ Patriarcat Œcuménique, Patriarcat d'Antioche, Patriarcat de Roumanie, Patriarcat de Moscou, Patriarcat de Géorgie, Patriarcat de Serbie, *Évêques et Diocèses*, en <http://www.aeof.fr/uploads/files/AnnuaireRegroupe-AEOF.pdf>, vérifié le 20.01.2013. Dans un article publié en novembre 2003 dans *Le Monde*, à l'occasion de la Deuxième Journée de l'Orthodoxie en France, Xavier Ternisien remarquait le fait que « l'orthodoxie en France ne compte pas moins de huit évêques et évêques auxiliaires pour une communauté de croyants d'une peu plus de 300.000 personnes », Xavier Ternisien, *Les orthodoxes français célèbrent leur rapprochement par une journée commune*, en « *Le Monde* », Dimanche 2 – Lundi 3 Novembre 2003, p.7.

²⁹ *Chiese Ortodosse in Italia*, en <http://www.ortodoxia.it/chieseortodosseinitalia.htm>, vérifié le 10.03.2013.

³⁰ Une autre paroisse orthodoxe roumaine se trouve sous la juridiction de l'Archevêché Orthodoxe d'Italie et Malte, Patriarcat Œcuménique, *The Holy Orthodox Archdiocese of Italy and Malte*, en <http://www.ortodossia.it/TheHolyOrthodoxArchdioceseofItalyedMalta.htm>, vérifié le 20.01.2013.

³¹ *Chiesa Ortodossa Ucraina. Arcidiocesi Ortodossa di Palermo e di Tutta l'Italia*, en <http://www.ortodossiaitalia.info/>, vérifié le 20.01.2013.

³² Basilio, *La necessità di un'Ortodossia italiana*, en "La Voce Ortodossa", vol.3, n 1-4, 2008, disponible également sur http://www.chiesaortodossaitaliana.it/la_necessita_di_unortodossia_italiana.html, vérifié le 20.01.2013.

³³ *Communique of the Pan-Orthodox Assembly of Bishops. Inaugural Meeting of the Pan-Orthodox Assembly for the British Isles*, en http://www.thyateira.org.uk/index.php?option=com_content&task=view&id=739&Itemid=1, vérifié le 20.01.2013.

³⁴ *Communiqué de la Conférence Épiscopale Orthodoxe du Benelux (CEOB-OB)*, en http://www.orthodoxia.be/Z-Nouvelles_2012/Reunion_CEOB-OB_2.html, vérifié le 20.01.2013.

différentes pour l'Espagne et le Portugal³⁵.

En gros, on peut identifier trois positions qui séparent les Églises autocéphales: celle soutenue par le Patriarcat d'Antioche, fondé sur le critère pastoral, qui implique l'évolution progressive des communautés orthodoxes de l'Europe Occidentale vers le statut d'Églises autocéphales locales, le point de vue de l'Église Orthodoxe Roumaine et de l'Église Orthodoxe Russe qui parlent du « droit de chaque Eglise Mère à diriger sa propre 'diaspora' », et la vision du Patriarcat d'Alexandrie et du Patriarcat Œcuménique qui considèrent que « la 'diaspora' orthodoxe du point de vue de l'administration ecclésiastique dépend du Patriarcat Œcuménique de Constantinople »³⁶. N'importe la position adoptée, tout le monde s'accorde sur un point: l'existence dans la même cité de deux ou plusieurs évêques appartenant aux juridictions différentes représente une anomalie pour l'organisation et l'unité de l'Église³⁷.

Comme « solution » temporaire de la crise d'unité orthodoxe en Occident, la Commission inter orthodoxe de Chambésy de 1990 recommandait la création des Assemblées Épiscopales « composées d'évêques canoniques, reconnus, qui continuent de relever des juridictions canoniques de leurs Églises d'origine », ayant le rôle de « manifester l'unité de l'Orthodoxie ». La recommandation n'a pas pris des formes concrètes partout, les seuls « réussites » étant la France et les États-Unis, où des formes de coopération inter épiscopales existaient bien avant 1990 (il s'agit pour

³⁵ José Manuel Vidal, *Se presenta en sociedad la Conferencia episcopal ortodoxa de Espana y Portugal*, en <http://www.periodistadigital.com/religion/otras-confesiones/2011/02/01/conferencia-episcopal-ortodoxa-espana-portugal-iglesia-cofesiones-polcarpo.shtml>, vérifié le 20.03.2013.

³⁶ Nikolaos A. Daldas, *op. cit.*, pp.401-405. Victor Roudometof parle aussi de l'existence d'une compétition entre le Patriarcat Œcuménique et les Églises autocéphales sur la question des communautés orthodoxes de la diaspora, Victor Roudometof, *art. cit.*, pp.79-80.

³⁷ Grigorios D. Papatomas, « La place et le rôle des principes du système canonique de l'Autocéphalie ecclésiastique au sein de l'Église orthodoxe », in *The Place of Canonical Principles in the Organisation and Working of Autocephalous Orthodox Churches. The Canon Law International Symposium, Arad, 10-12 September 2008*, Constantin Rus (sous la direction de), Arad, The Orthodox Theology Faculty's Center of Theological-Historical Studies and Pastoral-Missionary Prognosis, 2008, pp.68. Voir aussi, Irimie Marga, « Principiul jurisdicțional în Biserica Ortodoxă » [« Le principe juridictionnel dans l'Église Orthodoxe »], in *The Place of Canonical Principles...*, p.180, 195. Métropolitaine Nicolae de Banat, « Autocefalia și comuniunea frătească cu Bisericile Ortodoxe surori » [« L'Autocéphalie et la communion fraternelle avec les Églises Orthodoxes sœurs »], in *Autocefalie, Patriarhie, Slujire Sfântă. Momente aniversare în Biserica Ortodoxă Română – 1995 [Autocéphalie, Patriarchie, Saint Ministère. Des moments anniversaires dans l'Église Orthodoxe Roumaine - 1995]*, Bucarest, Institutul Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1995, p.120. Métropolitaine Jérémie à l'occasion du quarantième anniversaire du Comité Inter-épiscopal de France, 2007, fichier audio disponible sur le site <http://www.orthodoxie.com/?s=40eme+anniversaire+Comite+inter-episcopal&x=0&y=0>, vérifié 20.03.2013. Christos Yannaras, *L'Église orthodoxe en Europe : défis et exigences de l'unité*, en <http://www.aeof.fr/uploads/file/40emeanniversaireduComiteinter-episcopalorthodoxeenFrance/CommemorationTexteYannaras.pdf>, vérifié le 20.03.2013.

la France du Comité inter épiscopal, et pour les États-Unis de la Standing Conference of Canonical Orthodox Bishops in America, SCOBA), formes qui inspirèrent la recommandation de la Commission inter orthodoxe de Chambésy.

L'Assemblée des Évêques Orthodoxes de France (AEOF) est une structure réunissant tous les Évêques canoniques en France, créé en 1967, initialement comme « Comité Inter épiscopal », un organisme informel, sans aucune structure juridique, et devenu en 1997 suivant les recommandations de la Commission Inter orthodoxe Préparatoire du Saint et Grand Concile, l'AEOF, « une vraie association, qui a un cadre juridique »³⁸, regardé par l'État français comme l'Église Orthodoxe en France, ayant des rencontres mensuelles, et étant représenté dans les relations avec les autres acteurs laïcs et religieux par son président, actuellement le Métropolite Emmanuel, du Patriarcat Œcuménique³⁹.

L'AEOF se présente officiellement comme « un lieu de rencontre et de coopération des différentes composantes de l'Église orthodoxe en France »⁴⁰. L'objectif central déclaré de l'Assemblée est celui « de manifester l'unité de l'Église Orthodoxe en France et de maintenir, de préserver et de développer les intérêts des communautés relevant des diocèses orthodoxes canoniques de ce pays »⁴¹. On peut remarquer le fort attachement pour la formule « canonique » qui est présente dans tout document relevant de l'AEOF, toujours pour montrer d'une part la filiation de l'AEOF (un organisme ou une étape d'organisation ayant comme origine les rencontres/consultations des vraies Églises Orthodoxes Autocéphales et Autonomes), et d'autre part l'image de l'AEOF comme représentant de la « vraie » orthodoxie mutuellement reconnue en France.

Dans les autres régions de l'Europe Occidentale et Méridionale, des conférences épiscopales inter orthodoxes ont été créées seulement après la décision prise à la IV-ème Conférence Panorthodoxe Préconciliaire de Chambésy en 2009: la Conferenza Episcopale Ortodossa d'Italia e Malta, the Pan-Orthodox Assembly of Bishops with Churches in the British Isles, la Conférence Épiscopale Orthodoxe du Benelux, la Conferencia episcopal ortodoxa de España y Portugal, Die Schweiz Orthodoxe Bishopskonferenz. Si en France existaient déjà les bases d'une certaine collaboration depuis 1967, dans tous les autres cas, il s'agissait d'une nouvelle expérience dans la gestion des relations inter orthodoxes au niveau local. Comme dans le cas de l'AEOF, le président des nouvelles conférences est toujours le représentant du Patriarcat Œcuménique. Le Métropolite Pantéléimon, président de la Conférence Épiscopale Orthodoxe du Benelux, voit dans la création de cette structure une « mesure transitoire », une bonne occasion pour la « coordination » et pour faire

³⁸ *Entretien avec Carol Saba*, en <http://www.orthodoxie.com/?s=carol+saba+commission+media+et+information&x=0&y=0>, vérifié le 23.10.2012.

³⁹ *Organisation*, en <http://www.aeof.fr/site/226/organisation.htm>, vérifié le 20.01.2013.

⁴⁰ *Communiqué AEOF du 21 septembre 2007*, en http://www.aeof.fr/articol_51530/communiqua-aeof-du-21-septembre-2007----session-de-rentree-de-lassemblee-des-eveques-orthodoxes-de-france.html, vérifié le 20.03.2013.

⁴¹ « Statuts et Règlement intérieur de l'Assemblée des Évêques Orthodoxes de France », Nikolaos A. Daldas, *op. cit.*, p.573.

que la voix de l'orthodoxie ne perd plus sa force à cause de la « divergence » entre les juridictions⁴². Le père Dimitrio (Rogelio) Sáez Carbó, secrétaire de la Conferencia episcopal ortodoxa de España y Portugal, considère cette structure « un premier pas vers l'idéal » représenté par « des églises locales territoriales dans la diaspora »⁴³.

Une analyse des discours des divers représentants des juridictions orthodoxes membres de l'AEOF donne l'image de l'ambiguïté qui entoure en effet cette structure (ainsi que celles similaires) et en même temps, plus largement, l'organisation de l'orthodoxie en Occident. En juillet 2004, on a rendu publique une déclaration⁴⁴ signée par un nombre d'orthodoxes de France (prêtres et laïcs appartenant aux diverses juridictions) parlant à l'égard de l'orthodoxie en France comme d'une « unité ecclésiale et communion eucharistique (...) encore fragile » considérant l'AEOF « une avancée importante vers l'organisation synodale » et se prenant comme mission pour l'avenir « de promouvoir tous les actes allant dans ce sens [de l'esprit conciliaire], en refusant les tentations de morcellement et de replis identitaires ». On remarque la tonalité assez positive du texte également dans ses références au présent ainsi qu'à l'avenir, sans apporter en effet rien de nouveau au niveau des engagements ou des perspectives par rapport aux autres textes approchant le sujet. Cette attitude positive mais quand même préoccupée de n'avancer trop sur le terrain des engagements communs est en fait spécifique pour tout texte issu d'un accord entre diverses juridictions.

Parlant des transformations plus larges à l'égard de l'orthodoxie en diaspora et seulement indirectement sur celles connus par l'AEOF, Carol Saba, responsable de la Commission Média et Informations de l'AEOF et membre du diocèse appartenant au Patriarcat d'Antioche, délimite trois étapes de l'évolution de l'orthodoxie en Occident: la première, « de la logique de la diaspora » ou « de la logique du foyer des souvenirs », traduit l'attachement des communautés orthodoxes immigrés « à leur racines, à leur tradition historique, à leur tradition linguistique », une phase qu'il considère déjà dépassée; la deuxième, celle « de l'accentuation de la localité de l'orthodoxie en diaspora » qui comprend des variations est l'étape que l'orthodoxie expérience à ce moment, et la troisième, l'étape « de la synthèse positive des expressions historiques de l'orthodoxie » est en quelque sorte l'image du « devenir »

⁴² *Allocution de son Éminence le Métropolitain Pantéléimon de Belgique (Président) lors de l'ouverture de la première Conférence Épiscopale Orthodoxe du Benelux, Bruxelles, 23 juin 2010*, en http://www.orthodoxia.be/Z-Nouvelles_2010/Discours_Ouverture_CEOB.pdf, vérifié le 20.01.2013.

⁴³ José Manuel Vidal, *Se presenta en sociedad la Conferencia episcopal ortodoxa de España y Portugal*, en <http://www.periodistadigital.com/religion/otras-confesiones/2011/02/01/conferencia-episcopal-ortodoxa-espana-portugal-iglesia-cofesiones-polcarpo.shtml>, vérifié le 20.01.2013.

⁴⁴ *L'unité orthodoxe en France et en Occident : notre responsabilité commune*, en <http://www.orthodoxpress.com/index.php?group=display&action=document&numero=291&page=1>, vérifié le 20.01.2013.

de l'orthodoxie en Occident⁴⁵.

La rupture entre les communautés orthodoxes russes en Occident et le Patriarcat Russe a bouleversé la vie de ces communautés de cette façon que même aujourd'hui elles sont séparées en trois branches: les communautés se trouvant sous la juridiction du Patriarcat de Moscou (le Diocèse de Chersonèse), celles qui forment l'Archevêché des Églises Orthodoxes Russes en Europe Occidentale (Patriarcat de Constantinople) et celles qui composent le Diocèse de Genève et d'Europe Occidentale de l'Église Russe Hors Frontières (Patriarcat de Moscou)⁴⁶). Les représentants des diocèses se trouvant sous l'autorité canonique du Patriarcat Œcuménique, comme Mgr. Gabriel, Archevêché des Églises Orthodoxes Russes en Europe Occidentale parlait d'une future orthodoxie en Europe occidentale « qui n'est plus russe, ni grecque, ni bulgare, mais qui est locale et fidèle à la Grande Tradition de l'Église Orthodoxe Universelle »⁴⁷. Séraphin Rehbinder, membre de la paroisse russe rue Daru (Patriarcat Œcuménique) mentionnait en 2009 qu'on ne peut pas parler d'une Église de France, l'AEOF étant « une association réunissant des évêques appartenant à des Églises territoriales différentes », qui n'a « aucune autorité canonique véritable », qui « serve comme lieu de rencontre (...) afin de développer des liens d'amitié et de collaboration »⁴⁸. M. Rehbinder, président en même temps de l'association « Orthodoxie Locale de Tradition Russe en Europe Occidentale », créée en 2004 par des laïcs appartenant aux trois juridictions issues de l'église russe en Europe, au but « de contribuer à la promotion de l'Église locale en Europe Occidentale dans le maintien d'une composante de traditions spirituelles et culturelles russes »⁴⁹, considère que l'AEOF « ne peut pas trouver sa place dans l'organisation canonique de l'Église orthodoxe » à cause du fait que cette structure ne résout pas le problème central de l'orthodoxie en Occident « celui de la multiplicité des évêques sur le même territoire »⁵⁰. De cette perspective, la proposition de l'OLTR est celle d'un plus d'autonomie pour les diocèses orthodoxes par rapport aux Églises mères comme condition nécessaire pour leur future unité en diocèses panorthodoxes territoriaux. Pour mieux comprendre la position des communautés russes se trouvant

⁴⁵ Entretien avec Carol Saba, en <http://www.orthodoxie.com/?s=carol+saba+commission+media+et+information&x=0&y=0>, vérifié le 23.10.2012.

⁴⁶ *Annuaire Regroupé – Évêques Membres AEOF*, en http://www.aeof.fr/uploads/files/Annuaire_Regroupe-AEOF.pdf, vérifié le 4.06.2013.

⁴⁷ Émission "Orthodoxie", Radio Chrétienne Francophone, n° 27/2007, fichier audio disponible sur le site <http://www.orthodoxie.com/?s=radio+RCF+2007&x=0&y=0>, vérifié, le 23.10.2012.

⁴⁸ Séraphin Rehbinder, *Quelques réflexions sur l'avenir de l'Église Orthodoxe en France et en Europe avant la réunion de la Commission préconciliaire sur l'organisation de la diaspora*, le 29 mai 2009, en <http://www.orthodoxie.com/?s=seraphin+rehbinder+2009&x=0&y=0>, vérifié le 23.10.2012.

⁴⁹ *Mouvement pour une Orthodoxie Locale de Tradition Russe (OLTR)*, en <http://oltr.france-orthodoxe.net/index.html>, vérifié le 20.01.2013.

⁵⁰ Séraphin Rehbinder, *Annexe explicative au communiqué n° 3 de l'OLTR*, en <http://oltr.france-orthodoxe.net/html/annexe3.html>, vérifié le 23.10.2012.

sous la juridiction du Patriarcat Œcuménique à l'égard de l'organisation de l'orthodoxie en diaspora par comparaison aux autres acteurs, voir le Graphique n° 1, le troisième groupe de colonnes. Cet exemple montre que l'attachement pour des valeurs culturelles particulières n'est pas nécessairement un obstacle pour la construction des Églises locales autocéphales en Occident.

Le philosophe et théologien grec Christos Yannaras voit quand même la transformation de l'AEOF dans un futur « synode local » comme la solution pour dépasser « la situation anormale » dans laquelle se trouve l'orthodoxie en Occident⁵¹. Nikolaos A. Daldas voit l'AEOF comme « une institution transitoire » vers une future « Église locale Orthodoxe 'en' France » élaborant même un parcours de cette transition dont le rôle du Patriarcat Œcuménique reste un central. Quand même, Daldas semble voir « l'Église Orthodoxe locale 'en' France », dans le sens d'une sorte d'œcuménisme chrétien plutôt qu'orthodoxe⁵². En ce qui concerne la vision des communautés grecques à l'égard de l'organisation de l'orthodoxie en Occident, voir le Graphique n° 1 qui l'illustre dans le quatrième groupe de colonnes. Leur degré d'attachement pour l'idée d'Église locale en Occident plus faible par comparaison aux communautés russes se trouvant sous la même juridiction peut être expliqué par la manière différente des deux groupes de se rapporter au Patriarcat Œcuménique: si les Grecs ont toujours eu une connexion particulière, historique avec la Patriarchie de Constantinople, les communautés russes ont choisi cette juridiction faute d'autre option disponible. La connexion particulière des Grecs avec le Patriarcat Œcuménique fait que leur attitude à l'égard d'une Église orthodoxe locale autocéphale en Occident soit la même avec celle de celui-ci, qui semble être celle qu'une Église locale est envisageable, mais sous sa propre juridiction (la cinquième colonne du Graphique n° 1).

Le théologien français Olivier Clément pense aussi que l'AEOF « évoluera dans un sens quelque peu synodal » et la future organisation de l'orthodoxie en France a bien des chances d'être celle d'une « Église locale », une Église qui ne doit pas représenter « une seule Église autocéphale (...) mais toute l'Orthodoxie (...) compte tenu de la 'sollicitude' de Constantinople pour les communautés de la diaspora »⁵³. Sa position est représentative pour la vision des occidentaux convertis à l'orthodoxie ou provenant des familles orthodoxes occidentales, attachées aux valeurs de la culture française, mais pas d'une manière exclusiviste, ethnique. Pour eux, la solution pour l'organisation de l'orthodoxie en Occident est celle des Églises locales, mais ils considèrent l'AEOF un pas nécessaire vers cet idéal (dans le Graphique n° 1, le sixième groupe de colonnes).

⁵¹ Christos Yannaras, *L'Église orthodoxe en Europe : défis et exigences de l'unité*, en <http://www.aeof.fr/uploads/file/40emeanniversaireduComiteinter-episcopalorthodoxeenFrance/CommemorationTexteYannaras.pdf>, vérifié le 20.03.2013.

⁵² Nikolaos A. Daldas, *op. cit.*, pp.321-325, 447.

⁵³ Olivier Clément, *L'Orthodoxie en France*, présentée à l'occasion de la Première Journée de l'Orthodoxie en France, en <http://www.aeof.fr/uploads/file/1ereJourneeOrthodoxieenFrance/1ereJourneeOrthodoxieEnFranceConferenceOlivierClement.PDF>, vérifié le 20.03.2013.

Une forme de langage sur laquelle s'accordent tous les discours est dominée par des expressions comme « concertation », « consultations »⁵⁴, « convergence », « rapprochement »⁵⁵, « coopération », « collaboration coordonnée »⁵⁶, « consensus »⁵⁷, tous des possibles synonymes pour le terme « unité » qui n'est pas employé que dans les références à une situation future ou idéale de l'orthodoxie en Occident, et qui donnent la mesure du type d'unité orthodoxe que l'AEOF représente et promut: une unité toujours soucieuse de respecter les diverses opinions des juridictions qu'elle met en dialogue.

Les Églises autocéphales préfèrent cette forme d'organisation et pas celle d'une Église dans le sens propre; leur attitude à l'égard de l'existence de l'Église Orthodoxe d'Amérique (Orthodox Church of America, OCA) est révélatrice; celle-ci réunit des évêques représentant plusieurs nationalités, mais elle n'est pas encore reconnue comme Église que par un petit nombre d'Églises locales, parmi lesquelles le Patriarcat de Moscou, qui lui a accordé l'autocéphalie de façon unilatérale, sans aucune consultation avec les autres Églises autocéphales. Le refus d'accepter OCA comme modèle de solution pour la crise concernant l'organisation de la diaspora est justifié par le fait qu'elle est « prématurée », nécessitant comme condition préalable l'assimilation des communautés immigrées⁵⁸.

La même réticence des Églises autocéphales se manifeste envers d'autres formes d'organisation de l'orthodoxie locale, comme par exemple l'Église catholique orthodoxe de France et l'Église Orthodoxe en Italie. L'Église catholique orthodoxe de France, créée en 1937, initialement sous la juridiction du Patriarcat de Moscou, puis sous d'autres juridictions, parmi lesquelles celle du Patriarcat Roumain aussi, jusqu'à 1993⁵⁹, se « décomposa peu à peu »⁶⁰. Selon Olivier Clément, la réticence des Églises

⁵⁴ Émission "Orthodoxie", Radio Chrétienne Francophone, n° 27/2007, fichier audio disponible sur le site <http://www.orthodoxie.com/?s=radio+RCF+2007&x=0&y=0>, vérifié, le 23.10.2012.

⁵⁵ *Entretien avec Carol Saba*, en <http://www.orthodoxie.com/?s=carol+saba+commission+media+et+information&x=0&y=0>, vérifié le 23.10.2012.

⁵⁶ Métropolitain Jérémie à l'occasion du quarantième anniversaire du Comité Inter-épiscopal en France (2007), fichier audio disponible sur le site <http://www.orthodoxie.com/?s=40eme+anniversaire+Comite+inter-episcopal&x=0&y=0>, vérifié 20.03.2013.

⁵⁷ Nikolaos A. Daldas, *op. cit.*, p.322.

⁵⁸ Voir par exemple, Alexandru Moraru, « Biserica Autocefală și diaspora ei » [« L'Église Autocéphale et son diaspora »], in *Autocefalie, Patriarhie, Slujire... [Autocéphalie, Patriarchie, Saint Ministère...]*, p.154.

⁵⁹ Une structure ecclésiale, « l'Évêché orthodoxe catholique de France sous la juridiction de la Patriarchie Roumaine », avec laquelle le Patriarcat Roumain a des discussions depuis 1988 est mentionnée en 1990, *Convorbiri între o Comisie Sinodală a Bisericii Ortodoxe Române și o delegație a Episcopiei Ortodoxe Catolice din Franța, Cernica, 18-19 octombrie 1990 [Des discussions entre une Commission Synodale de l'Église Orthodoxe Roumaine et une délégation de l'Évêché Orthodoxe Catholique de France, à Cernica, le 18-19 Octobre 1990]*, en « Biserica Ortodoxă Română » [« L'Église Orthodoxe Roumaine »], vol.108, n° 7-10, 1990, p.47. Voir aussi, Marc Antoine Costa de Beauregard, *Rolul Ortodoxiei în Franța astăzi [Le rôle de l'orthodoxie en France aujourd'hui]*, en « Biserica

autocéphales envers cette construction ecclésiale locale avait été justifiée par « le laxisme canonique »⁶¹ et « l'ecclésiologie nationaliste » (préoccupée à 'faire ressurgir la Gaule « orthodoxe » de l'époque mérovingienne')⁶². Assez significatives dans ce contexte sont deux Communiqués de l'AEOF, du 3 avril 1997 et du 1 avril 1999, dans lequel les évêques canoniques de France parlent de l'AEOF comme de « la seule habilitée à représenter l'orthodoxie et à manifester l'unité et la canonicité de l'Eglise orthodoxe en France », exprimant en même temps leur préoccupation pour la « recrudescence en France de communautés, de groupes ou de personnes (clercs ou

Ortodoxă Română » [« L'Eglise Orthodoxe Roumaine »], vol.109, n° 4-6, 1991, p.49. Entre 1991 et 1993, le Synode de l'Eglise Orthodoxe Roumaine discute et décide de retirer la protection canonique pour l'Eparchie Catholique Orthodoxe de France, *Temei nr.3083/1991*, en « Biserica Ortodoxă Română » [« L'Eglise Orthodoxe Roumaine »], vol.109, n° 10-12, 1991, p.222 ; *Temei nr.423/1993*, en « Biserica Ortodoxă Română » [« L'Eglise Orthodoxe Roumaine »], vol.111, n° 1-3, 1993, p.142. Il n'est pas assez clair pourquoi et comment a été effectivement appliquée cette décision. Les documents publiés dans *Biserica Ortodoxă Română*, parlent en fait d'un conflit entre l'Évêque Germain et les membres de son diocèse, c'est pourquoi le Synode en fait retire sa protection canonique seulement pour l'Évêque et laisse aux communautés la liberté de choisir si elles restent ou pas en communion avec l'Eglise Orthodoxe Roumaine. C'est pour ça qu'en 1993 le Synode discute de nouveau la possibilité d'intégrer dans l'Archevêché Orthodoxe Roumaine d'Europe Occidentale une structure ecclésiale constituée sur les ruines du diocèse de l'Évêque Germain, suivant la demande de la part des fidèles, voir *Temei nr.3695/1993*, en « Biserica Ortodoxă Română » [« L'Eglise Orthodoxe Roumaine »], vol.111, n° 7-9, 1993, p.207.

⁶⁰ Olivier Clément, « L'Orthodoxie en France », présentée à l'occasion de la Première Journée de l'Orthodoxie en France, <http://www.aeof.fr/uploads/file/1ereJourneeOrthodoxieenFrance/IereJournee-OrthodoxieEnFranceConferenceOlivierClement.PDF>, vérifié le 20.03.2013.

⁶¹ Ce fait est évident aussi dans les documents synthétisant les discussions du Patriarcat Roumain avec les structures ecclésiales de l'ECOF se trouvant en communion avec lui, voir *Convorbiri între o Comisie Sinodală... [Des discussions entre une Commission Synodale...]*, en « Biserica Ortodoxă Română » [« L'Eglise Orthodoxe Roumaine »], vol.108, n° 7-10, 1990, p.47. Voir aussi, « Temei nr.3083/1991 », *Biserica Ortodoxă Română [L'Eglise Orthodoxe Roumaine]*, vol.109, n° 10-12, 1991, p.222, où le Synode de l'Eglise Orthodoxe Roumaine argumente son option pour retirer la protection canonique pour l'évêque Germain de l'ECOF par le fait que « pour bien des années la Patriarchie Roumaine a fait des efforts pour déterminer l'Évêque Germain et la diocèse qu'il dirige de respecter les règles de la foi, du rite, de la vie ecclésiale et les canons orthodoxes, des efforts qui sont restés sans des résultats positifs ».

⁶² Olivier Clément, *L'Orthodoxie en France*, présentée à l'occasion de la Première Journée de l'Orthodoxie en France, en <http://www.aeof.fr/uploads/file/1ereJourneeOrthodoxieenFrance/IereJournee-OrthodoxieEnFranceConferenceOlivierClement.PDF>, vérifié le 20.03.2013. Père Syméon, *Vécu de la Tradition et de la spiritualité orthodoxe en France*, présentée à l'occasion de la Première Journée de l'Orthodoxie en France, en <http://www.aeof.fr/uploads/file/1ere%20Journee%20Orthodoxie%20en%20France/IereJournede-OrthodoxieEnFranceConferencePereSymeon-lecture.pdf>, vérifié le 20.03.2013.

laïcs), qui se prétendent de l'Église orthodoxe »⁶³. Le Communiqué est en effet l'indice qu'à part des concurrences intra canoniques, la cohérence organisationnelle et représentationnelle de l'orthodoxie en France et en Occident est affectée aussi par la concurrence canonique – non canonique. De plus, le Communiqué de l'AEOF de 4 novembre 2005 parle de l'existence d'un « dialogue » entre l'Église Serbe et l'Union des Associations Culturelles Orthodoxes de Rite Occidental⁶⁴ (c'est-à-dire, l'ancienne Église catholique orthodoxe de France de l'extinction de laquelle parlait Olivier Clément en 2001). L'exemple le plus évident de la manière dont une église non canonique vient à compliquer le paysage assez fragmenté de l'organisation de la diaspora orthodoxe est celui de l'Église Orthodoxe en Italie. Cette structure qui n'est pas en communion avec l'orthodoxie universelle⁶⁵, selon le discours de ses représentants, a des racines anciennes (« du temps apostolique ») sur le territoire de l'Italie, étant pour bien des siècles « supprimée avec tromperie et violence » et « empêchée à fonctionner » par l'Église Catholique⁶⁶.

Ces deux entités (l'Église catholique orthodoxe de France/l'Union des Associations Culturelles Orthodoxes de Rite Occidental et l'Église Orthodoxe d'Italie) sont représentées dans le Graphique n° 1 par le deuxième groupe de colonnes. Elles ont un fort attachement pour les éléments locaux, comparable mais pas similaire au nationalisme des Églises Russe et Roumaine, visible plutôt dans le cas de l'ECOF, mais qui manifestent en même temps un fort attachement pour la construction où mieux la « reconstruction » d'une Église locale, qui ne soit pas nécessairement nationale ethnique (voir le cas de l'Église Orthodoxe d'Italie). Leur attachement pour une certaine forme de nationalisme est plutôt déterminé par le besoin de justifier/de démontrer l'existence de l'orthodoxie sur le territoire de la France et de l'Italie, et ainsi donner plus de légitimité à leur discours. Elles restent quand même marginales en ce qui concerne le degré de représentativité pour l'orthodoxie en France et en Italie à cause de leur statut non canonique.

D'une Église ou mieux d'une orthodoxie locale, soit-elle française, italienne, anglaise déjà dans une « phase de fermentation » parle aussi Vladimir Zelinskij: il souligne que la seule manière de sortir de la crise créée par la division fondée sur le principe national est « la création d'une Église commune, d'une Église autocéphale italienne »⁶⁷. Cette position est en fait fortement soutenue généralement par les

⁶³ *Communiqué AEOF du 3 avril 1997*, en http://www.aeof.fr/articol_51474/communiquae-aeof-du-3-avril-1997.html, vérifié le 20.03.2013. *Communiqué AEOF du 1 avril 1999*, http://www.aeof.fr/articol_51479/communiquae-aeof-du-1-avril-1999.html, vérifié le 20.03.2013.

⁶⁴ « Communiqué AEOF du 4 novembre 2005 », http://www.aeof.fr/articol_51515/communiquae-aeof-du-4-novembre-2005.html, vérifié le 20.03.2013.

⁶⁵ Selon les affirmations de ses représentants, le Patriarcat de Bulgarie ait reconnu cette structure ecclésiale, *Ortodossia Italiana. Breve Storia*, en <http://www.chiesaortodossa.it/>, vérifié le 20.03.2013.

⁶⁶ *Ortodossia Italiana. Breve Storia*, en <http://www.chiesaortodossa.it/>, vérifié le 20.03.2013.

⁶⁷ Vladimir Zelinskij, *Quale Ortodossia in Italia?*, en <http://www.dimensionesperanza.it/aree/ecumene/chiese-cristiane/item/6468-qualere-ortodossia-in-italia>, vérifié le 20.03.2013.

occidentaux convertis à l'orthodoxie, ou provenant des familles occidentales orthodoxes. Ce sont eux, mais pas seulement eux, qui encouragent des formules comme les fraternités orthodoxes.

De cette manière, un autre niveau, au-delà des rapports interinstitutionnels, se situant pas complètement en dehors, où la question de l'organisation de l'orthodoxie en Occident est abordée, est celui des fraternités orthodoxes, soient elles locales (Fraternité Orthodoxe Sainte Anne, Fraternité Orthodoxe du Sud-est) ou continentales (Fraternité Orthodoxe de l'Europe Occidentale). Étant des initiatives des laïcs, par comparaison aux structures comme l'AEOF, ces fraternités semblent toujours quelques pas en avance sur le chemin vers l'unité, c'est pourquoi si non leurs activités au moins leurs conclusions sont parfois difficilement digérées par la hiérarchie réunie au cadre de l'AEOF⁶⁸, qui tient toujours à mentionner à l'égard de ces structures le fait qu'il ne s'agit pas d'« une Église parallèle (...) d'une institution parallèle (...) c'est tout simplement un espace de rencontre »⁶⁹. Bien qu'il soit un peu forcé de voir une contradiction entre les structures comme l'AEOF et les fraternités, quand même on peut observer la facilité avec laquelle les fraternités approchent de manière pratique l'unité orthodoxe et les difficultés des représentants des institutions religieuses à même « bien choisir les mots »⁷⁰ lorsqu'ils en parlent du sujet (La position des fraternités est illustrée dans le Graphique n° 1, par le sixième groupe de colonnes, celui des occidentaux orthodoxes).

Dans le contexte actuel des discussions inter orthodoxes concernant le sujet de la diaspora, où les seules décisions sont celles prises pendant les dernières années à Chambésy, eux-mêmes considérées transitoires, toutes les opinions et les positions présentées ci-dessus restent également valides.

Autocéphalie, ethnicité, devoir – pourquoi (ré)organiser les structures ecclésiales en France et en Italie ?

L'installation du régime communiste en Roumanie eut des conséquences significatives pour l'organisation des communautés orthodoxes roumaines de l'étranger. L'attitude du Patriarcat de Bucarest à l'égard des politiques pratiquées par les communistes a déterminé certaines structures ecclésiales organisées hors les

⁶⁸ Dans son exposé à l'occasion du quarantième anniversaire du Comité Inter-épiscopal de France (2007), le Métropolitain Jérémie parle des réserves que les Évêques membres de l'AEOF ont quelques fois à l'égard des initiatives de la Fraternité Orthodoxe en Europe Occidentale, fichier audio disponible sur le site <http://www.orthodoxie.com/?s=40eme+anniversaire+Comite+inter-episcopal&x=0&y=0>, vérifié 20.03.2013.

⁶⁹ Émission “Orthodoxie”, Radio Chrétienne Francophone, nr.23/2007, fichier audio disponible sur le site <http://www.orthodoxie.com/?s=radio+RCF+2007&x=0&y=0>, vérifié le 23.10.2012.

⁷⁰ Émission “Orthodoxie”, Radio Chrétienne Francophone, nr.23/2007, fichier audio disponible sur le site <http://www.orthodoxie.com/?s=radio+RCF+2007&x=0&y=0>, vérifié le 23.10.2012. Voir aussi, *Entretien avec Carol Saba*, en <http://www.orthodoxie.com/?s=carol+saba+commission+media+et+information&x=0&y=0>, vérifié le 23.10.2012.

frontières du pays de refuser l'autorité canonique de « l'Église Mère ». Deux des plus connus exemples sont l'Évêché Orthodoxe Roumaine d'Amérique du Nord (ayant le siège à « Vatra Românească », Detroit) et la communauté de la paroisse Saints Archanges, de Paris (9 bis rue Jean de Beauvais), qui deviendra depuis 1949 avec la création de l'Association de l'Évêché Orthodoxe Roumaine de l'Europe Occidentale⁷¹, par le Métropolitain Visarion Puiu le siège de cette structure-là. La structure ecclésiale eut une existence courte, en 1958, après les malentendus entre les orthodoxes Roumains de l'Europe Occidentale et leur Métropolitain concernant plusieurs questions canoniques et juridictionnelles sur le fond des troubles politiques⁷², la structure est supprimée par son hiérarque⁷³. Comme mentionne un des prêtres desservant actuellement la communauté de rue Jean de Beauvais, Iulian Nistea, dans un entretien de 2007 avec Cristina Hermeziu, il était assez difficile pour la paroisse de trouver une solution juridictionnelle à cause du fait qu'« aucune des Patriarchies traditionnelles ne voulait pas recevoir cette église parce que (...) [elles] forment ensemble la communion orthodoxe. Elles n'admettent pas de passer des unes aux autres les paroisses »⁷⁴. Après la rupture avec le Patriarcat de Bucarest, la première juridiction que la communauté de rue Jean de Beauvais a identifiée a été celle du Synode de l'Église Russe Hors Frontières, sous la juridiction duquel elle reste jusqu'en décembre 1998. En Italie, avant 1990 existaient des paroisses orthodoxes roumaines en quelques villes comme Torino (1979), Milano (1975), Florence (1984), Bari (1983)⁷⁵ toutes sous la juridiction du Patriarcat Roumain.

⁷¹ Dumitru Stavarache, *op. cit.*, p.27.

⁷² Ovidiu Bozgan, art. cit.. Sur l'existence des divers groupes se disputant le contrôle sur l'Église de rue Jean de Beauvais parle aussi Aurel Sergiu Marinescu, *op. cit.*, pp. 8-128, 136-148, 152-169, 215-248. Pour les années 1945-1947 voir aussi Dudu Velicu, *Biserica Ortodoxă în perioada sovietizării României. Înmernări zilnice. I. 1945-1947 [L'Église Orthodoxe Roumaine pendant la soviétisation de la Roumanie. Des notes journalières. I. 1945-1947]*, Bucarest, 2004, pp.50, 73, 128, 133.

⁷³ Sorin Petru, *Mitropolitul român Visarion Puiu [Le Métropolitain Roumain Visarion Puiu]*, en http://www.ortodoxia.de/html/mitropolitul_roman_visarion_puiu.html, vérifié le 23. 03. 2012. Les raisons qui ont déterminé Visarion Puiu prendre la décision de supprimer l'Évêché ne sont pas très claires. Les documents de l'archive personnelle du Métropolitain, se trouvant à la Bibliothèque Roumaine de Freiburg, publiés par Dumitru Stavarache donnent l'impression qu'il s'agissait de la manque d'attachement des fidèles pour l'église et pour la religion même, les fréquentes conflits politiques et canoniques dans lesquels la communauté de Paris était impliquée, pp.112-113, 121, 136, 210, 211, 269.

⁷⁴ Cristina Hermeziu, *Preotul Iulian Nistea din Paris care a creat 15 site-uri de ortodoxie română: 'Am trecut prin martorii lui Iehova, baptism, prin toate' [Le prêtre roumain Iulian Nistea de Paris a créé 15 sites d'orthodoxie roumaine : 'J'ai connu les témoins de Iehova, le baptême, tout']*, en « Suplimentul de Cultură » [« Le supplément de Culture »], n° 145, 15.09.2007, édition en ligne disponible sur <http://www.suplimentuldecultura.ro/index/continutArticolNrIdent/Interviu/2306>, vérifié le 3.06.2012.

⁷⁵ *Evenimente și împliniri din viața Episcopiei Române a Italiei [Des événements et des réalisations dans la vie de l'Évêché Roumaine d'Italie]*, en « Ziarul Lumina » [« Le quotidien la lumière »], le 2 Octobre 2011, édition en ligne, <http://www.ziarullumina.ro/>

Le principe de l'autocéphalie joue un rôle central dans l'argumentation construite par les représentants de l'Église Orthodoxe Roumaine à l'égard de la manière dont elle comprend la question de la juridiction canonique sur la 'diaspora' en Occident, et, par conséquent, vient à illustrer la manière dont les relations inter orthodoxes expliquent au moins partiellement la décision de l'institution religieuse de (ré)organiser ses structures ecclésiales à l'étranger après 1990. L'autocéphalie est définie par le Métropolitain Nicolae de Banat comme « le principe d'organisation ecclésiastique selon lequel la hiérarchie d'une Église, constituée canoniquement dans un Synode, sur le territoire d'un État souverain, exerce le pouvoir ecclésial complet, indépendamment par rapport à la direction d'une autre Église, organisée de la même façon »⁷⁶. Autrement dit, l'autocéphalie est le principe qui, au moins partiellement, explique et organise les relations inter orthodoxes et l'utilise comme base dans les explications/justifications à l'égard des activités concernant l'organisation de ses unités ecclésiales hors les frontières de la Roumanie, indique le fait que les relations inter orthodoxes ont joué un rôle significatif dans les décisions de l'Église Orthodoxe Roumaine.

Liant le principe de l'autocéphalie à celui de la subsidiarité, par excellence lui-même associé au maximum de démocratisation à l'intérieur de l'Église⁷⁷, le prêtre Patriciu Vlaicu⁷⁸, spécialiste en droit canonique, souligne le fait que la subsidiarité, comme base de l'autocéphalie, exprime la « capacité d'une Église de choisir son primat et de se conduire selon ses propres normes ecclésiales », mais en même temps le principe indique le fait « qu'on ne peut pas parler de l'indépendance des Églises locales, mais de l'interdépendance » grâce au fait que « l'Église orthodoxe n'est pas une confédération des Églises orthodoxes autocéphales ou autonomes, mais plutôt leur communion »⁷⁹. Tout de même, il faut mentionner, comme souligne le théologien Radu Preda, qu'à l'exception des vieux centres comme Constantinople, Alexandrie, Antioche, Jérusalem, « toutes ou presque toutes les Églises autocéphales et autonomes (...) sont nées par émancipation unilatérale et même violente, rarement par consensus

articol;1840;0;63274;0;Evenimente-si-impliniri-din-viata-Episcopiei-Ortodoxe-Romane-a-Italiei.html, vérifié le 10.12.2011. Voir également, Emanuel Tăvală, *Ortodocșii români se roagă la Torino de peste trei decenii [Les orthodoxes roumains prient à Torino depuis trois décennies]*, en « Ziarul Lumina » [« Le quotidien la lumière »], le 10.07.2011, édition en ligne, <http://www.ziarullumina.ro/articole;1836;0;59642;0;Ortodocsii-romani-se-roaga-la-Torino-de-pestre-trei-decenii.html>, vérifié le 10.12.2011.

⁷⁶ Métropolitain Nicolae de Banat, *Autocefalia și comuniunea frățească ... [L'Autocéphalie et la communion fraternelle...]*, en « Autocefalie, Patriarhie, Slujire Sfântă... » [« Autocéphalie, Patriarchie, Saint Ministère... »], p.114. Voir aussi Alexandru Moraru, loc. cit., p.142.

⁷⁷ Pour la manière dont le principe de la subsidiarité est compris comme l'expression du « constitutionalisme démocratique ecclésial », voir Constantin Rus, *Drept bisericesc [Droit ecclésial]*, I, Arad, Mirador, 2000, p.112.

⁷⁸ Paroisses Nice, Bruxelles et le Bureau de l'Église Orthodoxe Roumaine auprès des institutions européennes.

⁷⁹ Patriciu Vlaicu, *Biserica, realitate eshatologică și prezență instituțională [L'Église, réalité eschatologique et présence institutionnelle]*, en « Tabor », n° 2, 2007, pp.48-49.

avec Constantinople ou, selon le cas, avec Moscou »⁸⁰. À cet égard, l'observation de Grigorios D. Papatomas est très intéressante: celui-ci affirme que la raison pour l'application de l'autocéphalie avait été celle « d'affronter la division et l'éloignement ethnique provenant de l'établissement du principe des nationalités et de l'accroissement de l'ethno phylétisme ». L'auteur essaie en fait de démontrer que l'autocéphalie n'est pas opposée à l'unité de l'Église mais plutôt c'est une nécessité pour la conservation de celle-ci⁸¹. De cette façon, la relation entre l'unité et l'autocéphalie reste une idéalement bonne mais pratiquement confuse.

Le critère ethnique dans l'exercice de l'autocéphalie est compris par les représentants de l'Église Orthodoxe Roumaine comme une manière de conserver l'unité de l'Église orthodoxe universelle en respectant la diversité et les particularités aux niveaux de langue, culture et tradition de chaque communauté locale⁸². L'attachement du Patriarcat de Bucarest pour l'autocéphalie comprise presque exclusivement dans le sens ethnique est explicable si on pense aux motivations qui ont guidé son auto proclamation: l'indépendance politique de l'État roumain comme État national⁸³. Quand même, Grigorios D. Papatomas souligne que le critère ethnique est étroitement lié, même dépendant de celui territorial dans l'exercice de l'autocéphalie, et donc, le premier ne peut pas être appelé pour justifier l'autorité canonique des Églises autocéphales sur « leurs diasporas »⁸⁴. De toute façon, on ne peut pas nier le fait que la manière dont est organisée la diaspora est un exemple pour la façon dont les critères ethnique et celui de la juridiction territoriale entrent en collision à l'intérieur du principe de l'autocéphalie⁸⁵.

Une possible synthèse de la vision de l'Église Orthodoxe Roumaine sur la manière dont le principe de l'autocéphalie justifie sa position à l'égard de la question juridictionnelle de la diaspora marche sur l'idée qu'il s'agit en fait d' « une obligation

⁸⁰ Radu Preda, *De la autonomie și autocefalie la unitate canonică și etică. Dileme social-teologice ale ortodoxiei actuale [De l'autonomie et l'autocéphalie à l'unité canonique et éthique. Des dilemmes social-théologiques de l'orthodoxie actuelle]*, en "Studia Universitatis Babeș-Bolyai – Theologia Orthodoxa", vol.LV, n° 1, 2010, p.102.

⁸¹ Grigorios D. Papatomas, loc. cit., pp.63, 79.

⁸² Alexandru Moraru, loc. cit., p.147.

⁸³ Radu Preda affirme que « l'indépendance canonique de l'Église Orthodoxe Roumaine était vue par la hiérarchie et par la classe politique également comme un pendant absolument obligatoire de l'indépendance politique », Radu Preda, art. cit., p.112. Voir des idées similaires chez Constantin Rus, « Unity and Autocephaly. Some canonical remarks », in *The Place of Canonical Principles...*, particulièrement p.168. Pour les justifications concernant l'organisation de l'Église comme Patriarcat, voir Teoctist, Patriarche de l'Église Orthodoxe Roumaine, « Cuvânt Înainte. Patriarhatul Român – dreapta întocmire a Bisericii naționale românești autocefale » [« Avant-propos. Le Patriarcat Roumain – la juste construction de l'Église nationale roumaine autocéphale »], in *Autocefalie, Patriarhie, Slujire... [Autocéphalie, Patriarchie, Saint Ministère...]*, p.8.

⁸⁴ Grigorios D. Papatomas, loc. cit., pp.68, 75, 80, 85.

⁸⁵ Radu Preda, art. cit., p.100. Voir aussi, Voir aussi, Irime Marga, Principiul juridictional în Biserica Ortodoxă" ["Le principe juridictionnel dans l'Église Orthodoxe"], in *The Place of Canonical Principles...*, p.195.

» ou d'un devoir de l'Église autocéphale de prendre soin de l'organisation et de la vie religieuse des communautés se trouvant hors les frontières de l'État où elle a le siège afin d'assurer la continuité et la liaison des communautés avec la spiritualité, la tradition et la culture d'origine⁸⁶. L'accusation d'ethno phylétisme, appelée plutôt par le Patriarcat Œcuménique, est vue par l'Église Orthodoxe Roumaine pas seulement sans consistance, mais aussi en tant que partie d'une stratégie de celui-ci de s'imposer la juridiction sur les communautés des autres Églises autocéphales (nationales)⁸⁷. De cette perspective, un texte publié en 1991 dans la revue officielle *Biserica Ortodoxă Română* (*L'Église Orthodoxe Roumaine*) est illustratif: il exprime le point de vue de la Patriarchie Roumaine à l'égard du débat sur la juridiction canonique des communautés orthodoxes de 'diaspora'. En marchant sur l'argumentation de la légitimité du principe national ethnique dans l'organisation des relations inter orthodoxes dans la diaspora, l'Église exclut toute possibilité de laisser ses fidèles sous la juridiction d'une autre Église⁸⁸. Le désaccord avec la vision de la Patriarchie Œcuménique va même jusqu'aux accusations que celle-ci est intéressée à soumettre les fidèles d'autres Églises à cause du fait qu'elle n'a pas ses propres croyants⁸⁹. En ce

⁸⁶ Alexandru Moraru, loc. cit., p.149, "on peut affirmer que par le principe de l'autocéphalie on comprend l'indépendance de la hiérarchie d'une Église nationale (...) en exerçant le pouvoir ecclésial complète, normalement sur le territoire d'un État particulier, mais exceptionnellement aussi sur sa propre diaspora lorsque les fidèles de sa nation (...) se trouvent sur le territoire des autres États », p.159, « L'Église Orthodoxe Roumaine, comme Église autocéphale et autonome, prend soin comme une vraie Mère de son diaspora (...) en accord avec l'esprit et la tradition de l'Église première. Voir aussi, Iorgu D. Ivan, « Etnosul – Neamul – Temei divin și principiu fundamental canonic al autocefaliei bisericești » [« L'ethnos – la nation – base divine et principe fondamental canonique de l'autocéphalie ecclésiale »], in *Autocefalie, Patriarhie, Slujire... [Autocéphalie, Patriarchie, Saint Ministère...]*, p.136.

⁸⁷ Voir le texte de Iulian Mihai L. Constantinescu, « The Principle of Ecclesiastical Autocephaly and the Problems of Inter-orthodox jurisdiction. An Actual Ecclesiological and Canonical Contribution », in *The Place of Canonical Principles...*, pp.235, 237-238, 241.

⁸⁸ Virgil Moldovan, *Probleme actuale ale diasporei ortodoxe [Des problèmes actuels de la diaspora orthodoxe]*, en « Biserica Ortodoxă Română » [« L'Église Orthodoxe Roumaine »], vol.109, n° 4-6, 1991, p.46, « (...) l'Église mère devra réfléchir encore, parce qu'il est hors de toute discussion d'y céder. ». Voir aussi, *Temei nr. 10094/1990*, en « Biserica Ortodoxă Română » [« L'Église Orthodoxe Roumaine »], vol.109, n° 7-9, 1991, p.161. 'Să folosim libertatea pentru a spori cooperarea panortodoxa', interviu de PFPP Daniel revistei rusesti *Spre unitate*, nr.3, mai-iunie 2009, a Fundatiei international pentru unitatea popoarelor ortodoxe [*Que nous utilisons la liberté pour développer la coopération panorthodoxe, entretien du Patriarche Daniel pour la revue russe Vers l'unité*, n° 3, Mai-Juin 2009, de la Fondation internationale pour l'unité des peuples orthodoxes], en « Biserica Ortodoxă Română » [« L'Église Orthodoxe Roumaine »], vol.127, n° 5-8, 2009, p.9.

⁸⁹ Virgil Moldovan, *Probleme actuale ale diasporei... [Des problèmes actuels de la diaspora...]*, p.46, "(...) Bien sûr, la Patriarchie Œcuménique a besoin de fidèles et on peut considérer celui-ci le raison pour lequel elle manifeste cette tendance d'incorporer la diaspora orthodoxe sous sa juridiction ».

qui concerne une « tendance d'accaparement » manifestée par « d'autres Églises Orthodoxes en Occident et ailleurs » envers laquelle l'Église Orthodoxe Roumaine et ses communautés doivent « lutter », elle revient souvent dans le discours des représentants de l'institution religieuse⁹⁰. De plus, en Italie sans être quand même le seul cas, par comparaison avec la France, où la question a été solutionnée après 2009, persiste encore la situation où des paroisses orthodoxes d'origine roumaine préfèrent l'autorité canonique du Patriarcat Œcuménique. À cet égard, l'Église Roumaine qualifie les activités du Constantinople comme « des abus canoniques »⁹¹.

Même pendant les discussions des Commissions inter orthodoxes approchant parmi d'autres sujets la question de la diaspora, le point de vue de l'Église Orthodoxe Roumaine reste celui que dans les Assemblées Épiscopales tout se fasse dans « le respect du principe ethnique de telle façon que les paroisses roumaines n'appartiennent aux autres juridictions que celle de l'Église Orthodoxe Roumaine »⁹². Pendant la rencontre inter orthodoxe de Chambésy, en 2009, la délégation de l'Église Orthodoxe Roumaine soutient en accord avec les représentants du Patriarcat de Moscou la proposition devenue le paragraphe 5 du texte final que « les Assemblées Épiscopales ne peuvent pas annuler ou limiter les droits des évêques membres concernant leurs compétences administratives et canoniques »⁹³. De cette perspective on observe en fait la préoccupation de l'Église Orthodoxe Roumaine (et des autres Patriarcats aussi) pour limiter au minimum les compétences des Assemblées Épiscopales qui tendent à être perçues comme des formes organisationnelles concurrentes pour l'intérêt de l'institution religieuse de maintenir dans sa juridiction les communautés orthodoxes d'origine roumaine. Si ces spécifications sont particulièrement adressées aux autres Églises Orthodoxes, en ce qui concerne les membres du corps ecclésial, en 2002 une décision du Synode qui les visait précisait le

⁹⁰ Sabin Verzan, *Eveniment istoric la Patriarhia Română. Reactivarea Mitropoliei Basarabiei, Autonomă și de stil vechi [Événement historique à la Patriarchie Roumaine. La réactivation de la Métropole de Bessarabie, Autonome et de style ancien]*, en « Biserica Ortodoxă Română » [« L'Église Orthodoxe Roumaine »], vol.110, n° 11-12, 1992, p.22, qui cite en ce cas le prêtre Simion Felecan, représentant la paroisse orthodoxe roumaine de Munich, « Une situation similaire vivent les Roumains dans l'Europe Occidentale, qui doivent faire face à une tendance d'accaparement par d'autres Églises Orthodoxes ». *Temei nr. 441/1996*, en « Biserica Ortodoxă Română » [« L'Église Orthodoxe Roumaine »], vol.114, n° 1-6, 1996, p.377. *Temei nr.3292/2000*, en « Biserica Ortodoxă Română » [« L'Église Orthodoxe Roumaine »], vol.118, n° 4-6, 2000, p.331. *Temei nr. 594/2002*, en « Biserica Ortodoxă Română » [« L'Église Orthodoxe Roumaine »], vol.120, n° 1-6, 2002, p.654. *Temei nr.4158/2009*, en « Biserica Ortodoxă Română » [« L'Église Orthodoxe Roumaine »], vol.127, n° 5-8, 2009, p.106.

⁹¹ *Temei nr.4158/2009*, en « Biserica Ortodoxă Română » [« L'Église Orthodoxe Roumaine »], vol.127, n° 5-8, 2009, p.106. Voir aussi, *Temei nr.7048/2009*, en « Biserica Ortodoxă Română » [« L'Église Orthodoxe Roumaine »], vol. 127, n° 9-12, 2009, pp.90-96.

⁹² *Temei nr.441/1996*, en « Biserica Ortodoxă Română [L'Église Orthodoxe Roumaine] », vol.114, n° 1-6, 1996, p.377.

⁹³ *Temei nr.992/2009*, en « Biserica Ortodoxă Română » [« L'Église Orthodoxe Roumaine »], vol. 127, n° 5-8, 2009, p.98.

fait « qu'on interdit aux clercs, aux moines et aux licenciés des facultés de théologie orthodoxe de solliciter ou d'accepter la proposition de passer sous la juridiction d'une autre Église Orthodoxe sans l'accord du Patriarche de l'Église Orthodoxe Roumaine »⁹⁴. Les deux spécifications sont en fait complémentaires et regardent les deux directions d'où pourrait venir la déstabilisation de son autorité sur les communautés orthodoxes roumaines de l'étranger.

En février 2010, le Synode de l'Église Orthodoxe Roumaine adresse aux Roumains de l'étranger « se trouvant sans bénédiction sous la juridiction des autres Églises Orthodoxes sœurs ou sous des autres structures non canoniques » un « Appel à l'unité et à la dignité roumaine », dans lequel on leur demandait « de revenir en communion directe avec l'Église Mère »⁹⁵. L'Appel prend comme arguments en faveur de cette demande le Statut d'organisation et de fonctionnement de l'institution religieuse qui définit l'Église Orthodoxe Roumaine comme l'Église qui comprend aussi « les chrétiens orthodoxes roumains se trouvant hors les frontières du pays », et les décisions de la dernière rencontre inter orthodoxe de Chambésy (2009) qui « précisent que chaque Église autocéphale a le droit de pastorale sur son propre diaspora »⁹⁶. Dans un esprit d'émulation concurrence avec les autres Patriarcats, le document de l'Église évoque comme exemples les activités en ce sens des Patriarchies Russe et Serbe. La dernière partie du document essaye de souligner le fait que les transformations connues par la société roumaine après 1990 font « ce qu'avait été excusable dans le passé devenir injustifiable et même regrettable aujourd'hui », c'est-à-dire la séparation des certaines communautés de l'Église Mère à cause des conditions de la période communiste.

L'Appel du Synode a déclenché des réactions critiques parmi les orthodoxes particulièrement en France. Dans une déclaration commune⁹⁷, 28 personnalités orthodoxes⁹⁸ de l'Europe Occidentale voient dans le texte émis par le Synode de

⁹⁴ *Temei nr. 594/2002*, en « Biserica Ortodoxă Română » [« L'Église Orthodoxe Roumaine »], vol. 120, n° 1-6, 2002, p. 655.

⁹⁵ *Apel la unitate și demnitate românească [Appel à l'unité et à la dignité roumaine]*, en http://www.patriarhia.ro/_upload/documente/12659590116712358431.pdf, vérifié le 20.03.2013. Un appel similaire a été adressé en avril 2003 par le Patriarche Alexis II aux orthodoxes russes, voir Nicolas Senèze, *Les orthodoxes français ont manifesté leur unité*, en « La Croix », novembre 2003.

⁹⁶ La « décision » de Chambésy est en fait une mesure transitoire ou provisoire et la prendre comme argument peut être un indice pour le faible engagement de l'Église Orthodoxe Roumaine sur le chemin vers la création d'une Église autocéphale locale en diaspora.

⁹⁷ Assez suggestive est le fait que la déclaration des 28 est intitulée « Appel à l'unité et à la dignité de l'Église » comme une forme de correction pour le titre de l'Appel du Synode de Bucarest « Appel à l'unité et à la dignité roumaine », comme si tout attachement à la nation ou à l'ethnie est en contradiction est a des effets négative sur l'unité et la dignité de l'Église comme forme de manifestation de l'orthodoxie universelle. Les deux « dignités » et les deux « unités » ne trouvent pas aucun accord dans leur manifestation absolue.

⁹⁸ Les signataires sont membres ou représentants du Patriarcat Œcuménique (soient-ils des grecs ou des russes qui ont choisi de rester hors de la juridiction du Patriarcat de Moscou) ou des français convertis. Les deux documents illustrent en fait le heurtement entre deux

l'Église Orthodoxe Roumaine une possible manifestation d'ethno phylétisme qui implique le risque d'affecter de manière négative l'image de l'institution religieuse à l'intérieur de la communauté inter orthodoxe. Le texte de la déclaration conclut en affirmant « qu'on ne doit pas instrumentaliser l'Église du Christ au service de l'unité et de la dignité d'une nation »⁹⁹. Le père Michael Evdokimov se déclare « affligé et consterné » par l'Appel, se demandant si « l'Église roumaine pense-t-elle l'orthodoxie en termes d'universalité ou de simple roumanité », car le texte « fait preuve d'une absence de sollicitude paternelle envers les orthodoxes qui, dans leur diversité ethnique, sont amenés à un partage de la vie sacramentelle », restant dans la même logique « muet sur l'état du dialogue inter orthodoxe »¹⁰⁰. De ce point de vue, l'Appel et les documents similaires des autres Patriarcats font la preuve du faible degré d'attachement des Églises Autocéphales dans la direction de l'unité de l'orthodoxie en Occident (voir le premier groupe de colonnes du Graphique n° 1).

En mai 2010, la Métropole Orthodoxe Roumaine d'Europe Occidentale et Méridionale a rendu public une réponse aux réactions suscitées en Occident par l'Appel de l'Église Mère. La Métropole essaye de préciser à qui s'adresse « en effet » l'Appel en délimitant entre les communautés qui ont reçu la bénédiction et celles qui ne l'ont pas reçue pour pouvoir joindre une autre juridiction que celle de l'Église Orthodoxe Roumaine¹⁰¹. De plus, le document se montre soucieux à préciser le fait que « l'appel n'a pas de visée « impériale », mais il est l'expression d'un souci pastoral » et que le but du Patriarcat Roumain n'est pas « à réunir tous les Roumains vivant hors de Roumanie sous la bannière d'un nationalisme »¹⁰².prétendu ».

Malgré toutes ces spécifications et nuances, l'Appel reste profondément attaché aux formules du langage nationaliste ou de la confusion entre « orthodoxe » et « Roumain ». Un simple regard sur les occurrences des collocations devient assez illustratif: en quatorze contextes on identifie des constructions où l'orthodoxie est associée à la roumanité (par exemple : « communion directe avec l'Église Mère », « l'Église de la nation roumaine », « chrétiens/fidèles orthodoxes roumains », « unité et communion orthodoxe roumaine », « résurrection et réconciliation orthodoxe roumaine », « dignité orthodoxe roumaine », « nos frères roumains ») ; trois autres

des visions qui regardent l'organisation de la diaspora orthodoxe, celle ethnique et celle envisageant une Église locale.

⁹⁹ « Apel la unitatea și demnitatea Bisericii Ortodoxe, Paris 11 aprilie 2010 », annexe dans Radu Preda, *op. cit.*, pp.330-334.

¹⁰⁰ Michael Evdokimov, *Réaction à l'Appel à l'unité et à la dignité roumaine de l'Église Orthodoxe de Roumanie*, en http://orthodoxie.typepad.com/Fichiers_2/P_Michel_Evdokimov.pdf, vérifié le 20.03.2013.

¹⁰¹ *Réponse aux attaques injustes visant un appel pastoral*, en <http://www.orthodoxie.com/actualites/europe/la-metropole-roumaine-deurope-occidentale-et-meridionale-vient-de-mettre-en-ligne-un-texte-en-reponse-aux-interrogations-s/>, vérifié le 20.03.2013.

¹⁰² Une analyse des deux documents est faite aussi par Radu Preda, qui considère ce moment une bonne occasion « d'approcher sérieusement au-delà des festivités et autocélébrations le sens de l'autocéphalie ecclésiale dans l'Orthodoxie universelle du début du XXIe siècle », voir Radu Preda, *art. cit.*, p.100.

contextes appellent des antonymes pour la relation orthodoxie-roumanité pour décrire la situation actuelle de certaines communautés orthodoxes roumaines (« des étrangers », « des autres », « aliénation »); deux contextes font référence à l'orthodoxie définie ethniquement (« les Églises mères », « coresponsabilité et solidarité ethnique orthodoxe »); seulement trois formules sont employées sans aucune association avec l'ethnicité (« Église autocéphale » et « juridiction » deux fois) (Voir le Graphique n° 2).

Le fait que la concurrence avec les autres Église Orthodoxes joua un certain rôle dans les décisions de l'Église Orthodoxe Roumaine d'organiser et de développer ses structures hors les frontières du pays est visible aussi dans les justifications que l'institution religieuse invoque en 2001 pour expliquer la transformation de l'Archevêché Orthodoxe Roumaine d'Europe Occidentale et Méridionale en Métropole: « prenant en compte le fait qu'en contexte européen, les éparchies du Patriarcat Œcuménique, du Patriarcat Russe, du Patriarcat Bulgare et des Églises Orthodoxes Syriennes sont organisés comme Métropoles »¹⁰³. La situation est un peu différente en Italie, où la Patriarchie Œcuménique a démarré au nom de toute l'Église Orthodoxe un dialogue avec les autorités religieuses et laïques afin d'obtenir plus des droits pour l'orthodoxie dans la péninsule. À cet égard, en 2006 un rapport du Secteur des Communautés Externes de l'Église Orthodoxe Roumaine rappelait l'opinion de Teodor Baconsky que cette initiative « de la Métropole Orthodoxe Grecque d'Italie, parlant au nom de toutes les communautés orthodoxes peut déterminer l'Église Orthodoxe Roumaine d'entrer sous « la protection légale » de l'orthodoxie grecque, ce qui ne serait pas désirable »¹⁰⁴. Bien que l'affirmation n'appartienne pas aux représentants de l'Église Orthodoxe Roumaine, l'institution semble y adhérer et par conséquence, considérer assez dangereuse pour le statut juridique des communautés orthodoxes roumaines de l'étranger toute action sous la coordination du Patriarcat Œcuménique, même s'il s'agit de l'amélioration de leur situation légale.

Avant de conclure, on doit mentionner le fait que la question ne concerne seulement les communautés orthodoxes de l'Europe Occidentale, mais dans la même mesure, celles autour des frontières de la Roumanie, particulièrement de la République de Moldavie et de Serbie. Les désaccords que l'Église Orthodoxe Roumaine a eu avec le Patriarcat Russe concernant la « réactivation » de la Métropole de Bessarabie en 1992¹⁰⁵ et avec l'Église Orthodoxe Serbe sur le sujet des structures

¹⁰³ *Temei nr.1080/2001*, en « Biserica Ortodoxă Română » [« L'Église Orthodoxe Roumaine »], vol.119, n° 7-12, 2001, p.515.

¹⁰⁴ *Temei nr.4106/2006*, en « Biserica Ortodoxă Română » [« L'Église Orthodoxe Roumaine »], vol.124, n° 7-12, 2006, p.97.

¹⁰⁵ Sabin Verzan, *Eveniment istoric la Patriarhia Română...*, pp.12-60. Le cas de la République de Moldavie est plus compliqué, au-delà des deux structures ayant des juridictions séparées (Roumaine et Russe), Radu Preda mentionne aussi l'existence de deux autres structures ayant un statut canonique « pas clair »: l'Évêché de Făleşti et de Moldavie de l'Est (sous l'autorité de la Patriarchie de Kiev, pas reconnue comme canonique) et l'Archevêché de Moldavie et de l'Ukraine du Sud (en communion avec l'Église Russe hors frontières), Radu Preda, *art. cit.*, p.102.

ecclésiales orthodoxes roumaines de Banat serbe et de la Vallée de Timok¹⁰⁶ ont connu quelques fois des épisodes déplaisants en impliquant aussi des acteurs politiques¹⁰⁷ ou juridiques nationaux et internationaux, comme la Cour Européenne des Droits de l'Homme¹⁰⁸. Le discours de l'acteur religieux montra quelques fois qu'il considérerait plus acceptable de reconnaître l'autocéphalie de ces communautés, soient-elles en Occident ou autour les frontières du pays, que de les « céder » à la juridiction des autres Églises Orthodoxes¹⁰⁹.

Par son fort attachement aux valeurs nationales ethniques et l'attachement assez faible à l'idée d'une Église autocéphale locale en Occident¹¹⁰, l'Église Orthodoxe Roumaine ne peut se rapporter que d'une manière concurrentielle aux autres juridictions, soient-elles nationales ou panorthodoxes lorsqu'il s'agit de la situation des communautés orthodoxes roumaines de l'étranger. Quand même, on considère que l'attachement à l'idée nationale n'est pas en soi-même le déterminant de l'attitude concurrentielle, mais plutôt une forme de manifestation, la plus évidente et avec laquelle l'institution religieuse se sent le plus à l'aise. Ce qui se trouve derrière le langage fondé sur la confusion nation confession est l'effort de l'Église de rester une institution pertinente pour ses fidèles. Dans la situation où une bonne partie de ses fidèles sont « sollicités » par d'autres structures ecclésiales nationales ou inter/panorthodoxes l'Église se sent inévitablement concurrencée sur le terrain de la pertinence et de la légitimité. Par rapport à ses « concurrentes » c'est l'appel aux valeurs nationales ethniques que l'Église comprend utiliser pour conserver/refaire sa position. Ce qui reste à voir est si ce type de langage ait les effets envisagés.

¹⁰⁶ *Temei nr.562/1997*, en « Biserica Ortodoxă Română » [« L'Église Orthodoxe Roumaine »], vol.115, n° 1-6, 1997, p.319. Diana Nedelcea-Cotescu, *Biserica Românească din Serbia la începutul mileniului III [L'Église Roumaine de Serbie au début du III-ème millénaire]*, en « Biserica Ortodoxă Română » [« L'Église Orthodoxe Roumaine »], vol.123, n° 4-6, 2005, pp.236-255. *Temei nr.2609/2005*, en « Biserica Ortodoxă Română » [« L'Église Orthodoxe Roumaine »], vol.123, n° 7-12, 2005, pp.111-116. *Temei nr.2621/2006*, en « Biserica Ortodoxă Română » [« L'Église Orthodoxe Roumaine »], vol.124, n° 4-6, 2006, pp.98-102.

¹⁰⁷ *Temei nr.2788/1992*, en « Biserica Ortodoxă Română » [« L'Église Orthodoxe Roumaine »], vol.110, n° 4-6, 1992, p.182.

¹⁰⁸ *Temei nr.2579/2002*, en « Biserica Ortodoxă Română » [« L'Église Orthodoxe Roumaine »], vol.120, n° 7-9, 2002, p.539. *Temei nr.5363/2002*, en « Biserica Ortodoxă Română » [« L'Église Orthodoxe Roumaine »], vol.120, n° 10-12, 2002, pp.414-417. *Temei nr.412/2002*, en « Biserica Ortodoxă Română » [« L'Église Orthodoxe Roumaine »], vol.120, n° 1-6, 2002, p.649. *Temei nr.3140/2009*, en « Biserica Ortodoxă Română » [« L'Église Orthodoxe Roumaine »], vol.127, n° 5-8, 2009, p.102.

¹⁰⁹ *Temei nr.10094/1990*, en « Biserica Ortodoxă Română » [« L'Église Orthodoxe Roumaine »], vol.109, n° 10-12, 1991, p.161.

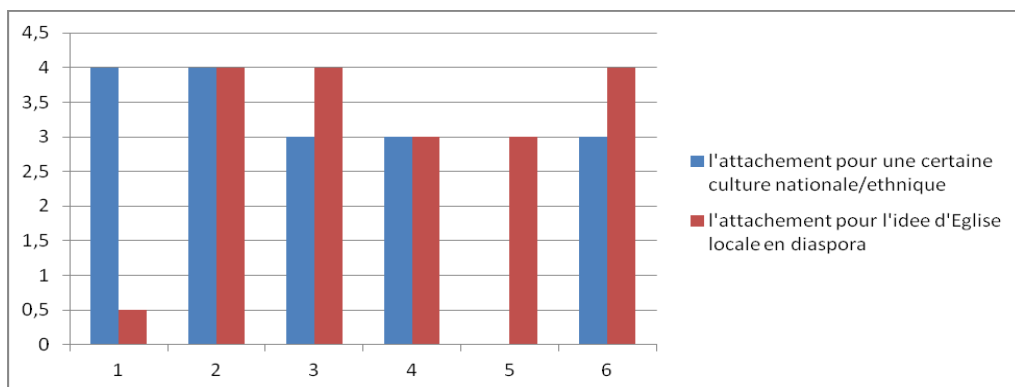
Conclusions

La manière dont les Églises Orthodoxes autocéphales et autonomes se rapportent à l'organisation de l'orthodoxie en Occident connaît des variations dépendantes des conditions historiques et géopolitiques qui font assez difficile l'identification d'une position commune. Dans le cadre actuel de la discussion, la juridiction des églises autocéphales ou les diverses formes d'unité vers l'évolution des églises orthodoxes locales en Occident restent seulement des options également envisageables.

L'Église Orthodoxe Roumaine trouve dans le principe de l'autocéphalie définie ethniquement la base de son argumentation à l'égard de la façon dont les communautés orthodoxes de l'Occident doivent être organisées. La détermination de l'institution religieuse de conserver ou de regagner le contrôle juridictionnel sur les communautés orthodoxes roumaines de l'étranger la positionne parfois en désaccord avec les autres Églises autocéphales. « L'Appel à l'unité et à la dignité roumaine », son attitude toujours inquiète à l'égard de la « sollicitude » du Patriarcat Œcuménique envers les communautés orthodoxes se trouvant en Occident et la position soucieuse concernant l'autorité des structures comme l'AEOF ou les conférences inter épiscopales sont assez des indices pour illustrer le fait que l'institution religieuse agit selon des principes concurrentiels.

On essaya à l'intermédiaire de cette étude à souligner la contribution de ce milieu concurrentiel pour la décision de l'Église de (ré)organiser des structures ecclésiales à l'étranger après 1990. Comme on vient de mentionner dans l'introduction, cette concurrence n'est qu'un des facteurs ayant un rôle stimulateur pour l'activité de l'institution religieuse hors les frontières de la Roumanie.

Graphique n° 1:



Graphique n° 2 :

