

Joseph FAMEREE est professeur de théologie dogmatique à la Faculté de théologie de l'Université catholique de Louvain. Il y dirige le Centre Lumen Gentium, consacré à l'étude du Concile Vatican II et à sa réception, et à l'observation des enjeux ecclésiaux contemporains. Il est l'auteur d'un ouvrage sur *L'ecclésiologie d'Yves Congar avant Vatican II: Histoire et Église. Analyse et reprise critique* (Presses Universitaires de Louvain - Éd. Peeters, 1992).

Joseph FAMEREE

Petite histoire du mouvement œcuménique

Des clivages en évolution

Le choc initial

La première conférence missionnaire mondiale, celle d'Édimbourg (Écosse) en 1910, fut le moment natal et constitutif de l'œcuménisme contemporain¹, ce qui en dit long sur la finalité ultime et inamissible de ce dernier : l'annonce crédible de l'Évangile. Grâce au témoignage d'un chrétien chinois, les missionnaires anglicans, méthodistes et protestants qui étaient présents prirent conscience de l'image de division, contradictoire avec l'Évangile, qu'ils donnaient à ceux qu'ils prétendaient évangéliser. C'est de cette prise de conscience fondatrice que sont nés les deux « mouvements » qui, plus tard, contribueraient à la création du Conseil œcuménique des Églises.

Avant même d'évoquer ces deux « mouvements », notons un premier clivage significatif et durable à certains égards : l'œcuménisme du XX^e siècle est d'origine « protestante » au sens large, si on inclut dans cet adjectif les méthodistes et les anglicans ; les catholiques et les orthodoxes ne participent pas à ses débuts, les

1. Pour une histoire de l'œcuménisme au cours de la première moitié du XX^e siècle, cf. R. ROUSE – S.C. NEILL (eds.), *A History of the Ecumenical Movement 1517-1948*, Londres, S.P.C.K., 1967², p. 355 ss.

← **Anonyme**, *Je cherche ton visage*, 1989, tirage offset, The Israel Museum, Jérusalem.

premiers restant longtemps circonspects à son égard, les seconds le rejoignant, pour une partie d'entre eux, dès 1927, même s'ils sont convaincus d'être l'unique véritable Église du Christ.

Avec la mise sur pied des deux « mouvements » ou courants annoncés ci-dessus, un deuxième clivage apparaîtra. Suite à la réunion d'Édimbourg, l'archevêque luthérien d'Uppsala, Nathan Söderblom, décida de lancer un mouvement de collaboration pratique entre chrétiens de différentes confessions, *Life and Work* (Vie et Activité) : l'idée était que là où la doctrine divise (on sait l'intransigeance des luthériens concernant la doctrine de la justification), l'action (en faveur de la paix, de la justice...) unit. La première assemblée de ce « christianisme pratique » eut lieu à Stockholm en 1925.

Un autre courant vit le jour sous l'impulsion de l'évêque missionnaire épiscopalien (anglican nord-américain) Charles Brent : *Faith and Order* (Foi et Constitution). Brent estimait que la collaboration pratique entre chrétiens ne suffisait pas et qu'il était impossible de faire l'impasse sur les questions doctrinales si l'on voulait refaire l'unité chrétienne. Le premier rassemblement du mouvement se tint à Lausanne en 1927. On touche ici un clivage, tenace en œcuménisme, entre ceux qui privilégient l'action commune des chrétiens et ceux qui estiment qu'on ne peut faire l'économie du dialogue théologique, les divergences doctrinales étant importantes sur certains points et déterminant bien des divisions profondes. Ce clivage en recouvre partiellement un autre, entre Églises « épiscopales » (ayant conservé le ministère épiscopal traditionnel) et les autres.

Pionniers catholiques

Parallèlement à ce développement de *Life and Work* et de *Faith and Order*, auquel participeront bientôt certains orthodoxes, des pionniers catholiques souhaitent aussi œuvrer à l'œcuménisme². À l'initiative du lazariste Portal et de l'anglican Halifax, vont ainsi se dérouler les fameuses Conversations de Malines (Belgique)³, de 1921 à 1926. Considérées comme l'ancêtre des dialogues bilatéraux de l'Église catholique, ces Conversations théologiques entre quelques anglicans et quelques catholiques se déroulèrent sous le patronage du cardinal Mercier ; elles étaient semi-officielles,

2. Cf. Étienne FOUILLOUX, *Les catholiques et l'unité chrétienne du XIX^e au XX^e siècle. Itinéraires européens d'expression française*, Centurion, 1982, p. 205 ss.

3. Cf. Lord HALIFAX (ed.), *The Conversations at Malines 1921-1925. Original Documents*, Londres, Philip Allan & Co, Ltd, 1930.

Rome dans un premier temps ne s'y opposant pas, et marquent déjà la préférence catholique pour des discussions sur le fond des divisions, ainsi qu'une proximité particulière, récurrente, entre catholicisme et anglicanisme *High Church* (Haute Église, proche de la tradition catholique tout en refusant la tutelle de Rome).

***Couturier propose une « universelle-
le prière » pour l'unité chrétienne :
l'œcuménisme spirituel est né.***

En 1925, dom Lambert Beauduin, qui n'était pas étranger aux échanges en cours, venait également de fonder les Moines (bénédictins) de l'Union, au prieuré d'Amay, futur monastère de Chevetogne (Belgique), où l'on priait et célébrait simultanément en rite latin et en rite oriental (slavon) pour anticiper l'unité des catholiques et des orthodoxes. L'année suivante, il y lançait la revue *Irénikon*, la bien nommée.

Malheureusement, les temps n'étaient pas mûrs pour l'œcuménisme de Malines, dont la cinquième conversation se solderait par un échec, ou pour celui d'Amay-Chevetogne, dont le fondateur, quelques années plus tard, serait éloigné de son prieuré. En 1928, l'encyclique *Mortalium animos* de Pie XI, dirigée contre l'« irénisme » de Stockholm, fut « mortelle » pour les pionniers catholiques de l'œcuménisme. Mais le feu continua à couvrir sous la cendre au cours des années 30.

Fabuleuse année 1937 ! L'abbé Paul Couturier, de Lyon, expose son projet d'« universelle prière » pour l'unité chrétienne : l'œcuménisme spirituel est né, et l'octave catholique de prière de janvier peut devenir une semaine de prière commune à tous les chrétiens pour l'unité à recevoir du Christ, « quand et par les moyens qu'il voudra ». Dans une perspective d'œcuménisme spirituel et fraternel articulé à des échanges théologiques, il fonde aussi, avec quelques autres, le Groupe des Dombes, réunissant chaque année un même nombre de catholiques et de protestants de France et de Suisse romande (aujourd'hui une quarantaine de membres au total). Cette même année 1937, le Père Yves Congar, o.p., publie son premier livre, *Chrétiens désunis. Principes d'un « œcuménisme » catholique*, qui, pendant plusieurs années, sera en milieu catholique la référence pour l'œcuménisme doctrinal ou théologique. En 1938, dom Lialine, du prieuré d'Amay, fait paraître une étude approfondie sur la « méthode irénique » des Moines de l'Union, qui pose les principes d'un authentique dialogue avant la lettre⁴.

4. C. LIALINE, *De la méthode irénique*, dans *Irénikon*, t. 15 (1938), p. 3-28, 131-153, 236-255 et 450-459.

Le Conseil œcuménique des Églises

Au cours des années 30 également, les responsables du *Christianisme pratique* sont décidés à donner à leur travail un fondement théologique et éthique plus solide. Face à la montée des périls, il devient ainsi évident, lors de la deuxième réunion du mouvement à Oxford en 1937, que les Églises ne peuvent se désintéresser de l'organisation de la société, ni la pratique se séparer de la doctrine. Aussi les délégués recommandent-ils la fusion de *Life and Work* et de *Faith and Order*. Cette indispensable articulation entre pratique, doctrine et, j'ajouterais, prière ne semble plus évidente à l'heure actuelle pour certaines Églises, protestantes notamment, engagées dans le mouvement œcuménique, qui ont tendance à mettre l'accent sur la collaboration pratique au détriment de la doctrine et de la spiritualité.

En raison de la seconde guerre mondiale, il faudra attendre 1948 pour que les deux conférences « Vie et Activité » et « Foi et Constitution » puissent s'unir vu leurs implications mutuelles et constituer le Conseil œcuménique des Églises (COE) à Amsterdam le 23 août⁵. 147 Églises autonomes de 44 pays, représentées par 351 délégués officiels, acceptèrent alors d'en faire partie. Plus de 340 Églises aujourd'hui en sont membres. La nouveauté ici est que des Églises comme telles, et plus seulement des délégués individuels, s'engagent dans le COE, même si elles restent libres par rapport à ses décisions. Pratiquement toutes les familles confessionnelles y étaient représentées, exceptées l'Église catholique romaine et quelques Églises libres (*Evangelicals* ou *Free Churches*).

Cette situation indique un double clivage par rapport au mouvement œcuménique, qui connaîtra une évolution divergente: d'une part, l'Église catholique se rapprochera toujours davantage du COE au point d'instaurer une collaboration structurelle avec celui-ci après le concile Vatican II (Groupe mixte de travail, participation à Foi et Constitution), même si cela ne va pas encore jusqu'à une appartenance formelle au COE; d'autre part, les Églises libres, néo-évangéliques et néo-pentecôtistes, verront leur importance numérique croître de manière spectaculaire à partir des années 1970-1980 et, dans le même temps, se montreront de plus en plus hostiles à l'œcuménisme, estimant être les seules Églises authentiquement chrétiennes.

5. Sur le Conseil œcuménique des Églises, voir les différents articles du *Dictionary of the Ecumenical Movement*, edited by N. Lossky, J.M. Bonino, J. Pobee, T.F. Stransky, G. Wainwright, P. Webb, Genève, WCC Publications, 2002²; voir aussi W.A. VISSER'T HOOFT, *The Genesis and Formation of the World Council of Churches*, Genève, WCC, 1982.

Fondement doctrinal

La condition principale pour devenir membre du COE est l'acceptation du fondement doctrinal sur lequel il est constitué : « Le COE est une association (*fellowship*) d'Églises qui acceptent Notre Seigneur Jésus Christ comme Dieu et Sauveur ». On pourrait parler de neutralisme ecclésiologique et de minimalisme chrétien. Cette définition assez imprécise favorise une grande souplesse d'appartenance (chaque Église pouvant conserver sa propre conception ecclésiologique) et est cependant comme une garantie de cohérence pour le COE. Celui-ci n'est pas une super-Église et son autorité est proportionnelle à la reconnaissance qu'il obtient des Églises membres grâce à la sagesse de ses décisions. Depuis le départ, le Conseil se veut un espace ou un instrument institutionnel unique et stable qui coordonne au niveau mondial la réflexion et l'action communes des Églises, leur témoignage commun et leur quête de l'unité chrétienne. Il ne négocie pas d'unions entre Églises. Il ne peut ni ne devrait être basé sur une quelconque conception particulière de l'Église, selon la déclaration adoptée par le Comité central du COE à Toronto en 1950.

Le COE est une association d'Églises qui acceptent Notre Seigneur Jésus Christ comme Dieu et Sauveur.

Avec le temps, sous l'influence de Foi et Constitution en son sein, le COE deviendra moins neutre dans ses conceptions ecclésiologiques. Sa finalité, selon les termes de l'Assemblée mondiale de Nairobi en 1975, consiste à « poursuivre le but de l'unité visible dans une seule foi et une seule communion eucharistique, exprimées dans la célébration et dans la vie commune en Christ, et (à) avancer vers cette unité de sorte que le monde puisse croire ».

Structure

Le COE est une institution complexe. L'autorité suprême en est constituée par l'Assemblée générale : plus de 800 délégués officiels des Églises (depuis Harare) se réunissent tous les 7 ou 8 ans dans un pays différent (la dernière Assemblée, en 2006, s'est réunie à Porto Alegre, au Brésil) et donnent les orientations de travail pour les 7 ou 8 ans qui séparent de la nouvelle Assemblée. Le Comité central est élu par l'Assemblée, dont il est le pouvoir exécutif : il se rassemble annuellement et se com-

pose de 150 membres représentant les Églises de manière plus ou moins proportionnelle. Les 15 membres du Comité exécutif, eux, se retrouvent tous les semestres pour traiter les questions qui se posent entre deux sessions du Comité central. Quant au Collège des 6 présidents, il exerce une responsabilité générale et prépare l'Assemblée générale suivante. Enfin, le Secrétaire général (actuellement le pasteur méthodiste kényan Samuel Kobia) personnifie en quelque sorte le COE.

On voit la complexité de cette institution quelque peu « bureaucratique », où, jusqu'il y a peu, toutes les décisions importantes se prenaient à la majorité selon un système démocratique et représentatif (du point de vue numérique, géographique et confessionnel). Ce fonctionnement assez efficace, de type parlementaire, dominé *de facto* par le monde protestant, mécontentera de plus en plus, on y reviendra, l'Orthodoxie.

Assemblées générales

Neuf Assemblées générales ou mondiales du COE se sont tenues jusqu'à présent : Amsterdam (Pays-Bas, 1948), Evanston (États-Unis, 1954), New Delhi (Inde, 1961), Uppsala (Suède, 1968), Nairobi (Kenya, 1975), Vancouver (Canada, 1983), Canberra (Australie, 1991), Harare (Zimbabwe, 1998), Porto Alegre (Brésil, 2006). On peut observer l'attrait croissant que le mouvement œcuménique, incarné par l'organisme genevois, exerce sur les différentes Églises chrétiennes : de l'Assemblée fondatrice d'Amsterdam à Porto Alegre, on passe de 147 Églises membres envoyant 351 délégués à 347 Églises déléguant environ 1 200 personnes. Si l'Église catholique romaine n'a pu adhérer au COE jusqu'à présent, cela est dû certes à des raisons d'ecclésiologie (conviction de l'Église catholique romaine que l'Église du Christ subsiste en elle, en tant que société gouvernée par les évêques et le pape), mais aussi à des questions pratiques de représentation proportionnelle (selon les règles actuelles, elle aurait la majorité absolue au Comité central).

Du pragmatisme de l'action commune, le COE évolue vers une vision plus théologique de l'unité à atteindre.

Si le thème général de ces assemblées est ancré dans les réalités sociales, économiques et plus tard écologiques du monde

contemporain, on note également un affinement théologique du fondement du COE entre la première et la troisième Assemblée mondiale : en 1961, celui-ci est devenu « une association d'Églises qui confessent le Seigneur Jésus Christ comme Dieu et Sauveur selon les Écritures et qui cherchent pour cela à réaliser ensemble leur commune vocation pour la gloire de l'unique Dieu, Père, Fils et Esprit Saint ». Outre la référence explicite aux Écritures et l'expression de la foi trinitaire, l'unité poursuivie par cette institution est définie dans un sens plus ecclésial : les Églises, désormais, ont à réaliser ensemble leur commune vocation trinitaire. Du pragmatisme de l'action commune, le COE évolue vers une vision plus théologique de l'unité à atteindre.

En 1975, à Nairobi, a-t-on déjà signalé, elle sera précisée dans le sens d'une communion eucharistique pour que le monde croie : finalité proprement ecclésiale et missionnaire. Et pourtant, les dernières années, on s'est demandé si les Assemblées générales sont encore autre chose que des marchés d'idées où chacun peut prendre ce qui lui plaît... Par ailleurs, l'Assemblée de New Delhi marque surtout un élargissement du COE : intégration du Conseil missionnaire international ; entrée des Églises orthodoxes slaves, de plusieurs Églises pentecôtistes d'Amérique latine et de l'Église kimbanguiste du Congo ; présence d'observateurs officiels du Saint-Siège.

L'Assemblée de Canberra s'ouvre trois semaines après l'éclatement de la première guerre du Golfe à la mi-janvier 1991. Le débat sur l'opportunité d'une déclaration au sujet de celle-ci a mis en évidence les profondes divergences existant au sein du COE sur ce genre de question, ainsi que la tension croissante à l'intérieur de la famille œcuménique entre problèmes mondiaux et locaux. Malgré la convergence significative des dernières années (pensons au document *Baptême, Eucharistie et Ministère* – le fameux BEM ou texte de Lima – de Foi et Constitution en 1982), les discussions et les célébrations liturgiques (notamment la célébration eucharistique « œcuménique » ou liturgie de Lima) ont démontré que l'Eucharistie, le ministère ordonné et la nature de l'Église restent des pierres d'achoppement sur la voie de la pleine communion. Une lettre ouverte des participants orthodoxes a mis aussi l'accent sur le fait que le but principal du COE est la restauration de l'unité de l'Église et a demandé qu'on accorde plus de place et d'importance aux thèmes de Foi et Constitution.

Heure de remises en question, donc, pour le COE dans un monde où l'« équilibre » ancien Est-Ouest est bouleversé ; heure aussi d'un certain piétinement œcuménique : profondes divergences sur certaines questions d'ordre socio-politique, divergences persistantes au plan théologique et sur le but poursuivi par le COE, divergences même sur la réorganisation du COE. Cette crise ne s'est pas apaisée entre Canberra et Harare. Il semblait nécessaire de restructurer une organisation devenue de plus en plus lourde, afin de lui rendre sa fonction première. En témoignent les tensions croissantes entre Églises orthodoxes et Églises « protestantes ». Les Églises orthodoxes de Géorgie et de Bulgarie s'étaient d'ailleurs retirées entre-temps du COE et d'autres menaçaient de le faire...

Protestation orthodoxe

Les Églises orthodoxes adressent au COE deux types de reproche : les prises de décision à la majorité ne permettent pas aux Églises minoritaires d'influer sur les orientations et les décisions du Conseil ; par ailleurs, les Églises protestantes et anglicanes se voient reprocher de privilégier l'engagement temporel et les questions éthiques (*Life and Work*) au détriment de la recherche théologique, de la vie spirituelle et de la prière (*Faith and Order*), outre leur « prosélytisme » sur des terres traditionnellement orthodoxes.

Ces reproches ont été entendus et c'est ainsi que, dès 1989, le Conseil avait entamé une réflexion sur « une conception et une vision communes du Conseil œcuménique des Églises »⁶, qui a abouti à un document accepté à l'assemblée de Harare, en 1998. Une commission a également été chargée d'étudier un nouveau mode de fonctionnement et de prise de décision du COE, ainsi qu'une restructuration des différentes unités de travail, pour freiner la bureaucratisation et permettre de faire une part plus large à la réflexion doctrinale, à la liturgie et au dialogue entre les différentes traditions chrétiennes.

6. Cf. *Irénikon*, t. 70 (1997), p. 398-405.

En outre, une commission mixte de dialogue entre le COE et les Églises orthodoxes, mandatée par l'assemblée, devait apla- nir les difficultés entre les deux parties. Cette commission a, depuis lors, abouti à un accord, entériné par le Comité central du COE en 2002 : pour toutes les décisions importantes, la majorité

Les Églises protestantes et anglicanes se voient reprocher de privilégier l'engagement temporel et les questions éthiques.

ne suffit plus ; comme il se doit en Église, il faut désormais atteindre un large consensus entre les différentes traditions chrétiennes qui composent l'institution genevoise. Ainsi les orthodoxes ne risquent-ils plus d'être relégués dans une position minoritaire quant aux options doctrinales et aux orientations du COE. Mais cela crée de nouveaux clivages : certains « protestants » sont mécontents de ce fonctionnement plus « consensuel », telle cette femme-évêque luthérienne allemande qui quitta le Comité central en signe de protestation.

À Harare aussi, l'idée du secrétaire général, Konrad Raiser, de créer un forum œcuménique, c'est-à-dire un réseau de relations ou un espace ouvert d'échanges authentiques qui déborde le COE comme tel, malgré le risque d'un œcuménisme à deux vitesses, a été adoptée par l'assemblée et transmise aux différents partenaires non membres du COE susceptibles d'y participer (l'Église catholique, des Églises évangéliques et pentecôtistes...).

Ainsi, malgré les craintes, Harare n'a-t-elle pas été l'assemblée de l'éclatement du Conseil œcuménique. Au contraire, la volonté de rester ensemble y a été réaffirmée par les délégués. La 9^{ème} Assemblée générale, à Porto Alegre en 2006, a cependant manifesté les divergences ecclésiologiques importantes récurrentes entre le monde orthodoxe et une partie des protestants, entre une vision sacramentelle de l'unité ecclésiale basée sur une foi commune et un modèle spirituel, voire un peu vague, d'œcuménisme du peuple de Dieu. Tous les membres du COE n'en maintiennent pas moins leur engagement œcuménique.

Nous nous sommes concentré sur le Conseil œcuménique des Églises depuis sa fondation en 1948 et nous avons laissé les œcuménistes catholiques à la fin des années 30. Comment l'attitude à l'égard de l'œcuménisme a-t-elle évolué depuis lors au sein du catholicisme ?

Évolution de l'Église catholique

Si l'engagement, souvent intense, de catholiques en œcuménisme reste plus ou moins suspect et sous étroite surveillance romaine jusqu'au pontificat de Jean XXIII, certaines ouvertures

se font jour. Ainsi l'instruction du Saint-Office *Ecclesia catholica*⁷, datée du 20 décembre 1949, tout en s'inscrivant dans une perspective de « retour » à l'Église catholique romaine, autorise-t-elle le « dialogue » avec les chrétiens des autres confessions sur pied d'égalité (*par cum pari agens*), mais l'année suivante la définition dogmatique de l'Assomption porte un rude coup aux activités œcuméniques des catholiques.

7. Trad. française dans *La Documentation Catholique*, n° 1064 (12 mars 1950), col. 330-335.

Face à l'unionisme romain, un prêtre hollandais, Jan Willebrands, assisté de son ami et compatriote l'abbé Frans Thyssen, met sur pied, en 1952, la Conférence catholique pour les questions œcuméniques, qui vise à devenir l'organe de contact entre les œcuménistes catholiques et le COE : unique organisation internationale européenne de chercheurs catholiques (70 à 80) prenant au sérieux l'œuvre œcuménique de protestants et orthodoxes. Le jésuite Augustin Bea sera désigné par Pie XII pour être, au Vatican, le correspondant de Willebrands⁸.

8. Sur l'ensemble de cette période, cf. M. VELATI, *Una difficile transizione. Il cattolicesimo tra unionismo ed ecumenismo (1952-1964)*, Coll. *Testi e ricerche di scienze religiose* – n.s., 16, Bologne, Il Mulino, 1996.

À la même époque s'ébauche un dialogue théologique, que ce soit entre le Centre Istina du Père Christophe Dumont, o.p., et l'Institut orthodoxe Saint-Serge à Paris, dans le cadre des « Semaines d'études de Chevetogne », s'intéressant désormais aussi au protestantisme et à l'anglicanisme, ou encore au sein du Groupe des Dombes, qui, dès 1956, commence à élaborer une théologie commune à ses membres catholiques et protestants.

Puis, ce fut la convocation, par Jean XXIII, du concile Vatican II, dont une des finalités était l'unité chrétienne. Dans cette perspective, le Secrétariat pour l'unité des chrétiens est créé en 1960. Des observateurs des autres confessions chrétiennes sont invités dès la première session du concile en 1962. Au cours de celui-ci s'opérera une véritable conversion œcuménique de la majorité des pères conciliaires. L'attestent certains grands documents de Vatican II : sur l'Église (*Lumen gentium*), sur l'œcuménisme (*Unitatis redintegratio*), sur la Révélation (*Dei Verbum*)...

Le souci de l'unité chrétienne n'est-il pas devenu trop souvent l'affaire de quelques spécialistes et responsables ecclésiaux seulement ?

À partir de là, l'Église catholique s'est engagée sérieusement et systématiquement dans le mouvement œcuménique, entamant, de 1967 à nos jours, quatorze dialogues bilatéraux (c'est-

à-dire avec une seule autre Église) sur le plan mondial (sans parler des dialogues nationaux et locaux), incluant la Communion anglicane, le Conseil méthodiste mondial, les grandes traditions protestantes (luthérienne, réformée, baptiste, pentecôtiste, *evangelical*, les Disciples du Christ) et toutes les Églises orthodoxes, qu'elles soient en communion avec Constantinople ou qu'il s'agisse des anciennes Églises orientales d'avant le concile d'Éphèse (431) ou celui de Chalcédoine (451).

Tous ces dialogues ont accumulé un trésor doctrinal remarquable (et c'est vrai aussi des nombreux autres dialogues bilatéraux auxquels l'Église catholique ne participe pas)⁹, sans parler des multiples échanges spirituels et collaborations pratiques entre chrétiens au service du monde (où l'Église catholique est souvent partie prenante). Du côté catholique, cependant, en dehors des déclarations christologiques communes signées par le pape et un patriarche orthodoxe oriental (copte, syriaque, arménien) ou le catholicos assyrien, un seul accord doctrinal au plan mondial a été reçu officiellement : la *Déclaration commune sur la justification*, signée à Augsburg en 1999 par le président du Conseil pontifical pour l'unité des chrétiens et le président de la Fédération luthérienne mondiale.

9. Cf. *Growth in Agreement. Reports and Agreed Statements of Ecumenical Conversations on a World Level. I, II (1982-1998), III (1998-2005)*, Coll. *Faith and Order Paper*, 108; 187; 204, Genève, WCC, 1984, 2000, 2007.

Défis actuels

L'œcuménisme, depuis cent ans, et surtout peut-être depuis le concile Vatican II, a porté des fruits beaux et abondants pour un rapprochement théologique, spirituel, existentiel et même institutionnel entre chrétiens, entre Églises, du niveau paroissial au niveau universel. Le visage de celles-ci et de leurs relations mutuelles a complètement changé depuis une cinquantaine d'années grâce à l'œcuménisme.

Les grands défis qu'affronte aujourd'hui le mouvement œcuménique sont à la fois internes et externes. À l'intérieur même des Églises, le souci de l'unité chrétienne n'est-il pas devenu trop souvent l'affaire de quelques spécialistes et responsables ecclésiaux seulement? Comment l'œcuménisme peut-il redevenir une préoccupation de tous les baptisés, et notamment des jeunes? Comment rendre possible la réception par ceux-ci de tant d'excellents accords œcuméniques et pratiques conclus

depuis plus de quarante ans, qui offrent une expression plus authentique de la foi et de la vie chrétiennes ? Sinon, les pasteurs des différentes Églises auront-ils jamais l'audace de quitter la « sécurité » de leur propre confession chrétienne pour risquer une communion visible inédite avec d'autres ? Le renforcement récent des identités confessionnelles en réaction tant à la modernité sécularisée et pluraliste (pluri-religieuse aussi) qu'au succès d'un certain pentecôtisme ou évangélisme fondamentaliste ne constitue-t-il pas un frein important supplémentaire à de nouvelles avancées œcuméniques ?

Face à ces nouveaux clivages, des gestes prophétiques, désintéressés et unilatéraux de certaines Églises seront nécessaires pour restaurer progressivement la confiance des autres à leur égard, mais aussi pour renouveler patiemment la conversion évangélique de toutes.

Joseph FAMEREE