

IV. La gestion des facteurs non-doctrinaux dans le dialogue œcuménique

par Harding MEYER

I. Le dialogue œcuménique et les facteurs non-doctrinaux

Je n'utilise pas dans cet exposé la notion de « Dialogue œcuménique » pour désigner le mouvement œcuménique ou pour parler de rencontres œcuméniques en général. Je m'en sers dans un sens spécifique pour nommer ce qui s'est passé et se passe encore lors des nombreux dialogues inter-ecclésiaux des deux ou trois dernières décennies — qu'il s'agisse de dialogues multilatéraux, bilatéraux, nationaux, internationaux, officiels ou non officiels.

Le « dialogue œcuménique » est *l'effort des Églises séparées pour parvenir à une communion dans la compréhension de la foi apostolique et exprimer cette compréhension commune de la foi apostolique par des consensus*.

S'il en est ainsi, il faut se demander ce que ce dialogue a, somme toute, à voir avec les « facteurs non-doctrinaux ». Le sujet de mon exposé a-t-il un sens ?

Si l'enjeu est la *compréhension* de la foi apostolique et l'*expression* de cette compréhension, le dialogue œcuménique doit s'occuper des questions relatives à la *doctrine* de la foi. Les dialogues théologiques, les sujets qu'ils abordent, et les déclarations de consensus en sont la meilleure preuve. Ils se concentrent sur des questions de doctrine. Chacun peut facilement le vérifier. Ce sont des « entretiens doctrinaux ». Telle est leur mission, et ce à quoi ils souhaitent correspondre.

Pour éviter tout malentendu, j'ajoute une parenthèse : si les dialogues se concentrent sur la doctrine de la foi, ils ne comprennent pas seulement la doctrine dans son sens propositionnel — déclarations doctrinales, dogmes, écrits confessionnels, etc. —, mais également dans sa dimension qui donne sens aux structures et constitutions de l'Église. Ces éléments ne sont jamais sans fondement doctrinal. On pourrait aussi ajouter la liturgie et la piété, ce que l'on appelle « *lex orandi* » ou « *lex supplicandi* » (Prosper d'Aquitaine). Ici aussi s'exprime la compréhension de la foi apostolique.

Qu'est-ce que de tels dialogues doctrinaux ont à voir avec des éléments et facteurs non-doctrinaux ?

La vache ne pond pas d'œufs, et la poule ne nous fournit pas de biftecks. Le boulanger ne ressemelle pas les chaussures, et le cordonnier ne cuit pas de pain. Ce n'est pas ce qu'on attend d'eux, ni ce qu'on leur demande. Je ne plaisante pas.

Les facteurs non-doctrinaux ne sont pas à l'ordre du jour des entretiens doctrinaux. On cherchera en vain le terme de « facteurs non-doctrinaux » dans l'index des collections de documents des dialogues. Comment s'en étonner ?

Pourtant, les choses ne sont pas aussi simples que cela. L'entretien doctrinal est confronté, lui aussi et à sa manière, à des « facteurs non-doctrinaux ». Que signifie « à sa manière » ?

Pour l'expliquer, je suis contraint d'élargir la problématique.

De quoi parle-t-on en évoquant les « facteurs non-doctrinaux » ?

Que signifie ce discours œcuménique c'est-à-dire soucieux de l'unité de l'Église — qui s'intéresse aux facteurs « non-doctrinaux » que l'on appelle ailleurs « non-théologiques » ou même « facteurs séculiers » ?

Dans le mouvement œcuménique et sa terminologie, le concept de « facteurs non-théologiques » apparaît pour la première fois dans le rapport d'une commission américaine préparant la 2^e Conférence mondiale de « Foi et Constitution » en 1937 à Edimbourg. Ce rapport préparatoire s'intitulait « The Non-Theological Factors in the Making and Unmaking of Church Union » (Les facteurs non-théologiques qui font ou défont l'unité de l'Église). Il se base visiblement sur le travail de Richard Niebuhr : « The Social Sources of Denominationalism » (1929) (Les sources sociales du dénominationnalisme) — même si Niebuhr lui-même ne semble pas encore avoir utilisé le terme de « facteurs non-théologiques »¹.

La conférence mondiale d'Edimbourg reprend brièvement ces réflexions, sans adopter cependant le terme de « facteurs non-théologiques ». Elle parle simplement des « obstacles (à l'unité de l'Église), qui ne se limitent pas à la "foi" et à la "constitution" » (n° 155-157). Le message de la première assemblée plénière du C.Œ.E. en 1948 à Amsterdam le dit de façon analogue : Les divisions entre Églises existent non seulement « en matière de foi, d'ordre ecclésiastique et de tradition », mais sont aussi causées par « ... l'orgueil national, l'orgueil de classe ou de race ». Ce n'est qu'en 1952 que la conférence mondiale de Lund aborde expressément et en détail la question des « facteurs non-théologiques »².

1. Cf. aussi plus tard la lettre bien connue de Charles Harold Dodd, qui parle d'une « Letter concerning » *Unavowed Motives in Ecumenical Discussions* (Lettre concernant des motifs inavoués dans les discussions œcuméniques), dans *Ecumenical Review* II, (1950), pp. 52-56.

2. N° 119-125 ; cf. 3 ; 56-58 ; 184-186. Cf. *Foi et Vie* 52 (1953), 2 : Le rapport de la Conférence œcuménique de Lund, pp. 136 ss.

Depuis lors, ces facteurs sont toujours à nouveau mentionnés. Et, tout en mettant en avant la force séparatrice de ces facteurs, on est dès l'origine conscient de leur ambivalence œcuménique. Ils peuvent aussi contribuer à rapprocher des chrétiens et des Églises. Le rapport nord-américain de 1937 s'intitulait précisément : « The Non-Theological Factors in the *Making and Unmaking of Church Union* ».

Quels sont ces facteurs appelés « facteurs non-doctrinaux » ?

On les a toujours à nouveau énumérés :

- facteurs nationaux et ethniques,
- facteurs historiques,
- facteurs raciaux,
- facteurs politiques,
- facteurs sociaux,
- facteurs culturels, y compris le langage et la forme de pensée,
- facteurs économiques,
- facteurs liés à l'égalité des sexes,
- facteurs psychologiques.

Si l'on recherche un dénominateur commun à tous ces facteurs, celui-ci pourrait être :

A l'origine, il s'agit de facteurs séculiers qui structurent la société humaine en tant que telle, tout en pouvant y créer des séparations capables de détruire cette société.

L'Église ne peut pas se mettre à l'abri de ces facteurs. Sa *mission* et sa propre *réalité* l'en empêchent.

La mission et la réalité de l'Église sont inséparables. Il s'agit pourtant de deux aspects différents qu'il faut distinguer. Cette distinction est très importante. La négliger entraînerait un manque de clarté, voire une confusion aux conséquences fatales, lorsqu'il s'agira de savoir comment l'Église doit aborder ces facteurs. Ce manque de clarté a toujours pesé, et pèse aujourd'hui encore sur la discussion à propos des facteurs non-théologiques ou non-doctrinaux.

III. Les facteurs non-doctrinaux et la mission de l'Église.

La responsabilité de l'Église vis-à-vis du monde, la « diakonia », fait partie de sa mission globale qui comprend toujours « leiturgia », « martyria » et « diakonia ». Elle ne saurait en être séparée.

Le Christ, son Seigneur, engage l'Église dans sa propre action de réconciliation. Tout comme le Christ lui-même, l'Église doit lutter pour la justice là où les humains souffrent de l'injustice. Elle doit être un artisan de paix, là où les humains vivent dans l'adversité. Elle doit protéger la vie là où cette dernière est menacée. Elle doit s'opposer à toutes les forces et à tous les facteurs qui menacent la vie et la communion de l'humanité.

Vues sous cet aspect, sous l'aspect de leur responsabilité pour le monde, les Églises sont directement confrontées à ces facteurs de séparation.

Ceci vaut pour le mouvement œcuménique. Celui-ci n'a jamais

envisagé sa finalité — l'unité visible de l'Église — de façon introvertie, c'est-à-dire une unité limitée à l'unité entre les Églises elles-mêmes. Dès l'origine la finalité de ce mouvement était comprise comme englobant l'effort commun des chrétiens et des Églises pour la société dans son ensemble et une opposition commune aux forces et aux facteurs qui menacent la vie et la communion de l'humanité. Au sein du mouvement œcuménique actuel, le « processus conciliaire » se consacre plus particulièrement à cet objectif : l'engagement commun des Églises pour la justice, la paix et l'intégrité de la création.

Les « dialogues œcuméniques », les entretiens doctrinaux entre Églises tels que nous les connaissons, ne se sont cependant intéressés qu'indirectement à cette responsabilité chrétienne globale. L'objet spécifique et direct de ces entretiens est autre : ils se concentrent sur la communion des Églises dans la compréhension de la foi apostolique. Ils traitent avant tout des facteurs qui empêchent et détruisent *cette* communion-là, à savoir les facteurs « doctrinaux » ou théologiques.

IV. Les facteurs non-doctrinaux et la réalité de l'Église

Les mêmes facteurs et forces qui mettent en péril la société humaine sont à l'œuvre au sein de l'Église elle-même. Ils menacent la communion ecclésiale. Cela fait partie de la *réalité* de l'Église. Les chrétiens et les Églises ne peuvent pas se soustraire aux conditions de vie du monde et de la société humaine. Ils ne sont pas « ôtés du monde », comme le dit l'Évangile selon Jean (17, 15).

Il convient de distinguer *trois manières d'agir* de ces facteurs au sein de l'Église, trois manières de menacer la communion ecclésiale. Cette distinction est très importante lorsqu'il s'agit de discerner comment le dialogue œcuménique a ou n'a pas affaire à des facteurs non-doctrinaux.

1. Les facteurs non-doctrinaux et leur effet direct

Les facteurs non-doctrinaux que j'ai énumérés peuvent, en tant que tels, détruire ou empêcher de façon brutale, *directe et évidente* la communion ecclésiale au sein d'une seule et même Église ou la communion entre diverses Églises.

Les différences entre riches et pauvres, entre blancs et noirs, entre hommes et femmes, entre divers systèmes ou intérêts politiques, entre traditions culturelles, entre les répartitions en couches sociales, entre appartenances ethniques, etc., peuvent directement provoquer de profondes séparations et inimitiés au sein d'une même Église ou famille confessionnelle, voire au sein d'une même paroisse locale. On peut citer des exemples depuis l'époque des communautés néotestamentaires jusqu'à nos jours.

2. L'alliance entre facteurs doctrinaux et non-doctrinaux

L'effet séparateur de ces mêmes facteurs peut aussi s'exercer de façon indirecte, cachée et très subtile. Ces facteurs génèrent une

espèce de complicité — souvent difficile à deviner à première vue — avec les séparations confessionnelles des Églises et, par conséquent, avec les « facteurs doctrinaux ». On peut alors parler d'une *alliance* ou d'une *symbiose*, le plus souvent secrète et inavouée. Les facteurs non-doctrinaux promeuvent, approfondissent, consolident et durcissent alors les séparations confessionnelles. Ils le font avec un tel pouvoir qu'ils peuvent survivre aux divisions confessionnelles et maintenir les séparations, même là où théologiquement et doctrinalement ces divisions n'ont plus de raison d'être.

Je cite quelques exemples :

Nous savons tous combien les facteurs politiques et nationaux ont contribué aux séparations religieuses de l'époque de la Réforme à côté des questions concernant la foi. Leur permanence en ce domaine était et est souvent tenace. Des incompatibilités culturelles réciproques — des facteurs culturels — s'introduisent souvent dans le dialogue entre les Églises d'Orient et celles de l'Occident et prennent plus d'importance que les différences théologiques entre ces Églises. Au sein du dénominalisme nord-américain, les couches sociales et le prestige social — des facteurs sociaux — jouent un rôle tel que l'appartenance dénominationnelle dépend souvent davantage de ces éléments que des questions de foi et de constitution. Aux Indes et en Afrique, l'échec de nombreux pourparlers en vue d'une union a été imputé, non sans raison, à la différence entre des Églises ou paroisses plus riches et d'autres plus pauvres alors que les différences confessionnelles paraissaient dépassées.

L'alliance secrète ou la symbiose entre ces facteurs non-doctrinaux et les facteurs doctrinaux apparaît surtout lorsque des séparations perdurent, alors que les facteurs doctrinaux de la division régressent ou n'ont plus aucune raison d'être. Les facteurs non-doctrinaux se découvrent alors et manifestent leur pouvoir séparateur. Ils essaient certes de continuer à se dissimuler derrière les facteurs doctrinaux et utilisent ces derniers pour prétexter le maintien de la division. Dans la lettre célèbre qu'il écrivit en 1950, Charles H. Dodd les appelle, pour ces raisons, les « Unavowed motives » (motifs inavoués). Mais en voulant se dissimuler derrière les facteurs doctrinaux, ces facteurs non-doctrinaux avouent du même coup que — contrairement à ceux-ci — ils n'ont aucun droit à être considérés, au sein de l'Église, comme des raisons légitimes de la division.

3. La fusion entre facteurs doctrinaux et non-doctrinaux

La troisième manière dont ces facteurs non-doctrinaux menacent l'unité de l'Église est sans aucun doute la plus subtile. Il ne s'agit plus seulement d'une alliance ou symbiose secrète entre eux et les facteurs doctrinaux, mais d'une véritable *fusion* des deux types de facteurs. Les facteurs non-doctrinaux semblent conditionner la doctrine et engendrer des facteurs doctrinaux de division. On pourrait parler d'un « alliage » des deux types de facteurs, dont la « dialyse » peut

s'avérer extrêmement difficile et problématique. Dans le cas de pareille fusion la distinction terminologique entre facteurs « doctrinaux » et « non-doctrinaux » gagnerait d'ailleurs à être remplacée par les qualificatifs classiques : « théologiques » et « séculiers ».

Je voudrais donner quelques exemples de pareille fusion. Si certains d'entre vous venaient à douter de la pertinence de ces exemples, je comprendrais cette réaction comme preuve de la solidité de cet alliage et de la difficulté de sa dialyse.

Mon premier exemple est la doctrine de la transsubstantiation. Elle est une doctrine théologique qui est le lieu d'une controverse entre Églises quant à la présence du Christ dans l'eucharistie. Elle fait partie des « facteurs doctrinaux » qui génèrent la séparation ecclésiale. Les partisans de cette doctrine savent cependant que le développement de cet enseignement doit beaucoup à une certaine ontologie et à des catégories philosophiques séculières, donc — de manière générale — à l'influence de facteurs culturels et par là « séculiers ». Pour la Réforme, cette ontologie n'était pas déterminante. L'enseignement à propos du mode de présence du Christ dans l'eucharistie a donc été différent.

Un autre exemple est la compréhension de la justification comme déclaration de la justice du pécheur et la doctrine de la justification forensique qui en découle. L'enjeu dernier est la foi en la gratuité de la réconciliation de l'être humain avec Dieu. La *doctrine* de la justification, par laquelle cette foi s'exprime théologiquement, a été développée sous l'influence et avec l'appui de catégories de pensée et de langage issues du domaine forensique et, par conséquent, du domaine culturel. Si cette doctrine de la justification fait l'objet de controverses entre les Églises luthériennes et l'Église catholique-romaine, ou si certaines Églises — comme par exemple les Églises orthodoxes — ne semblent pas la connaître, cela n'est certainement pas dû uniquement aux catégories de pensée et de langage conditionnées par la culture. Cette vision serait gravement réductrice. Mais on ne peut pas nier que ce facteur culturel joue un rôle important dont il s'agit de tenir compte.

Ces deux exemples montrent comment des *facteurs culturels* agissent sur l'élaboration des doctrines. C'est là la forme la plus courante d'une fusion entre facteurs doctrinaux et facteurs non-doctrinaux.

D'autres facteurs non-doctrinaux, tels que des expériences et des développements historiques, des circonstances politiques ou des faits sociaux, peuvent eux aussi interférer dans l'élaboration théologique d'une doctrine au point de provoquer des divergences doctrinales entre les Églises.

C'est ainsi qu'aux II^e et III^e siècles des *facteurs historiques et politiques* ont fortement contribué à la formation de la hiérarchie ecclésiale, en particulier de l'épiscopat monarchique, et de la doctrine qui la fonde et qui se retrouva dans l'Église catholique-romaine et les Églises orthodoxes (lutte antignostique ; réforme dioclétienne de l'Empire). Inversement, du côté protestant, l'adoption générale de la constitution synodale de l'Église et l'établissement de sa doctrine

sont étroitement liés aux développements politiques du XIX^e siècle (constitutionalisme politique et national).

Le débat œcuménique sur l'ordination des femmes montre à quel point des *facteurs sociaux* peuvent influencer les facteurs théologiques et doctrinaux et se fondre avec eux. Je ne fais que citer un exemple d'une actualité toute particulière.

On pourrait poursuivre à volonté l'énumération d'exemples de cette fusion de facteurs. Ceci n'est plus nécessaire car nous connaissons tous ce phénomène. Lorsqu'il est question de l'« historicité », de l'« inculturation » ou de la « contextualité » de la théologie — un sujet dont tout le monde parle aujourd'hui —, l'enjeu est précisément cette fusion entre facteurs doctrinaux et facteurs non-doctrinaux, historiques ou contextuels. Il est essentiel de reconnaître cette face cachée de la « contextualité », dont tous aujourd'hui se félicitent, et que tous réclament. Cette « contextualité » ouvre inévitablement la porte à ces facteurs non-doctrinaux et à leur ambivalence propre, elle ouvre aussi la porte à leur force séparatrice.

V. Et les dialogues œcuméniques ?

Vous avez probablement constaté que mes réflexions se rapprochent de plus en plus du dialogue œcuménique — du dialogue doctrinal entre Églises. La description de la fusion entre facteurs doctrinaux et facteurs non-doctrinaux n'a pas sans raison conduit à un développement un peu plus détaillé. Les exemples cités émanent tous de ces dialogues et de leur thématique. On pourrait, je l'ai déjà précisé, multiplier ces exemples.

Les facteurs non-doctrinaux ne sont pas *per definitionem* exclus des dialogues doctrinaux. Ces dialogues sont, — je l'ai dit en introduction et illustré par la suite au moyen d'exemples — mais « à leur manière », confrontés aux facteurs non-doctrinaux, là où les facteurs non-doctrinaux se fondent avec les facteurs doctrinaux.

Le dialogue est confronté à cette *troisième forme* ou mode d'action des facteurs non-doctrinaux c'est-à-dire dans leur fusion avec les facteurs doctrinaux. Cette confrontation est quasi permanente. On constate toujours à nouveau que les différentes façons de penser, l'usage différent de concepts et de catégories de langage, diverses expériences historiques, etc., contribuent de toute évidence et souvent de manière décisive, à déterminer les différences doctrinales. Les exemples énumérés ci-dessus devaient l'illustrer.

Qu'en est-il des deux premières formes ou modes d'action sous lesquelles les facteurs non-doctrinaux menacent la communion ecclésiale ? Qu'advient-il lorsque des facteurs raciaux, nationaux et ethniques, sociaux ou économiques menacent directement la communion des Églises (*première forme*) ou lorsque ces facteurs s'allient secrètement et vivent en symbiose avec les différences doctrinales (*deuxième forme*) ? Le dialogue œcuménique s'en préoccupe-t-il ? Doit-il s'en occuper ?

Il n'en est pas ainsi pour le moment. Ceci vaut aussi et surtout

pour la seconde manière, l'alliance des questions doctrinales et des facteurs non-doctrinaux. Dans ce cas le problème apparaît surtout après les dialogues, lors de la réception ou de la non-réception des consensus qui ont été élaborés.

Je trouve ce fait légitime et il serait à mon avis faux et déplacé de critiquer les dialogues à ce propos et d'attendre d'eux autre chose que ce qu'ils peuvent fournir, même si cette critique peut aujourd'hui souvent être perçue. Il faut en effet tenir compte de la spécificité des dialogues: ils s'efforcent de parvenir à une communion dans la compréhension de la foi apostolique. C'est là leur tâche propre et fondamentale. Tant que des chrétiens et des Églises seront séparés par des divergences dans la compréhension de la foi apostolique, les dialogues devront se consacrer à cette tâche et y consacrer tous leurs efforts. Ils ne sauraient s'y soustraire, même si des tensions et séparations provoquées par des facteurs non-doctrinaux semblent à certains incomparablement plus menaçantes pour la vie et la communion de l'Église et de l'humanité que les séparations doctrinales entre Églises.

Le dialogue doctrinal est cependant nécessaire dès que des séparations historiques, raciales, nationales, politiques, sociales, sexuelles ou autres sont fondées théologiquement, c'est-à-dire dès qu'on les justifie en mettant en avant une certaine compréhension de la foi apostolique. Nous savons tous que cela a existé et advient encore. Dans ces cas, la fusion entre facteurs non-doctrinaux et facteurs doctrinaux s'opère à frais nouveaux. La communion dans la compréhension de la foi apostolique est alors mise en question et il revient au dialogue doctrinal de protéger ou de retrouver cette communion.

VI. *Crede fortius!*

Comment les dialogues peuvent-ils dépasser la force séparatrice des facteurs non-doctrinaux?

Cette dernière question demande encore un moment de réflexion. La réponse à cette question pourrait, me semble-t-il, servir de paradigme et indiquer à tous les chrétiens et à toutes les Églises comment, de manière générale, ils pourraient venir à bout de la force séparatrice des facteurs non-doctrinaux, quelle que soit leur manière d'agir.

J'ai montré à l'aide de quelques exemples que les dialogues sont toujours à nouveau confrontés aux facteurs non-doctrinaux là où ceux-ci fusionnent avec les facteurs doctrinaux. Ceci n'est pas le cas pour toutes les controverses. Il ne s'agit surtout pas d'affirmer que toutes les questions doctrinales controversées sont en fin de compte exclusivement conditionnées par des facteurs non-doctrinaux. L'intensité de l'influence des facteurs non-doctrinaux sur les questions doctrinales controversées varie d'un cas à l'autre. Il s'agit avant tout de *discerner* les facteurs non-doctrinaux et de voir comment ils fusionnent avec les facteurs doctrinaux.

Confrontés à ces situations, les dialogues s'engagent dans un processus de réflexion théologique et herméneutique: par cette

réflexion, on se détache des doctrines controversées dans leur présentation classique, et on s'efforce de comprendre quels aspects ou contenus de la foi apostolique ces doctrines expriment et cherchent à protéger, pourquoi et dans quelle situation elles ont été énoncées, et d'où vient la terminologie utilisée. On se penche ainsi sur les doctrines controversées, tout en se tournant, à travers elles, vers la foi apostolique que ces doctrines veulent exprimer.

Cette réflexion herméneutique, qui fait se rencontrer la théologie historique, la théologie biblique et la théologie dogmatique n'est rien d'autre qu'un *recours à la foi apostolique*. Ce recours à la foi permet de voir où et comment des facteurs culturels, historiques, politiques ou sociaux se lient aux facteurs théologiques et fusionnent avec eux. La « dialyse » de cet « alliage » s'accomplit grâce au recours à la foi apostolique.

Ce faisant, le dialogue ne se contente pas de découvrir et de discerner des facteurs non-doctrinaux. Il leur *ôte leur pouvoir*. Lorsque le dialogue a, pour sa réflexion herméneutique, recours à la foi apostolique, il s'avère que, par la foi en Christ et pour tous ceux qui, par leur foi, sont « en Christ », ces facteurs ont perdu leur force séparatrice. Dans le langage des dialogues, on dira : Dans la mesure où des différences doctrinales entre Églises sont déterminées par des facteurs non-théologiques, elles ne « séparent pas les Églises ».

Cette façon des dialogues d'aborder les facteurs non-doctrinaux et de surmonter leur force séparatrice peut servir de paradigme. Elle montre comment les chrétiens et les Églises peuvent surmonter la force séparatrice de ces facteurs partout où ils interviennent et quelle que soit leur manière d'agir.

Cela vaut également pour les deux premières expressions à travers lesquelles les facteurs non-doctrinaux menacent la communion des chrétiens, leur action directe et leur alliance secrète avec des facteurs doctrinaux.

Il faut tout d'abord discerner et reconnaître ces facteurs.

Il est facile de les identifier lorsque ces facteurs agissent directement et ouvertement — par exemple là où l'appartenance ethnique ou nationale, les différences raciales et sociales, les événements et les systèmes politiques menacent directement la communion des chrétiens et des Églises.

Là où ces facteurs agissent de façon déguisée et inavouée, se cachent derrière les facteurs doctrinaux et s'allient secrètement avec eux, il est beaucoup plus difficile de les discerner, de les identifier, et d'en prendre conscience. Les Églises et la théologie ont alors besoin de l'apport de la sociologie et de la psychologie sociale, qui disposent de méthodes permettant un tel discernement.

Selon le rapport de la conférence mondiale de Lund (1952 ; n° 69), « prendre conscience de ces facteurs » est « le premier pas » permettant de surmonter les séparations qu'ils provoquent.

Cette affirmation est encore trop limitée. Que veut dire pour les chrétiens et les Églises, « prendre conscience de ces facteurs » ? Cela

ne signifie-t-il pas toujours : prendre conscience du fait que ces facteurs ont perdu en Christ leur force séparatrice et qu'ils ne peuvent plus diviser ceux qui sont « en Christ ». « Prendre conscience de ces facteurs » inclut nécessairement pour les chrétiens et les Églises ce que Paul dit dans l'Épître aux Galates : « Tous, en effet, vous êtes fils de Dieu par la foi en Jésus-Christ. Vous tous qui avez été baptisés en Christ, vous avez revêtu Christ. Il n'y a plus ici ni Juif ni Grec ; il n'y a plus ni esclave, ni libre ; il n'y a plus ni homme ni femme ; car tous, vous êtes un en Jésus-Christ » (Ga 3, 26-28). Paul ajoute à l'intention des chrétiens de Colosses : « Vous vous êtes dépouillés du vieil homme avec ses œuvres, et vous vous êtes revêtus du nouvel homme qui se renouvelle sans cesse... C'est ici qu'il n'y a ni Grec, ni Juif, ni circoncis, ni incirconcis, ni Barbare, ni Scythe, ni esclave, ni homme libre ; mais Christ est tout et en tous » (Col 3, 9-11).

Notre foi en Christ, par laquelle nous sommes « en Christ », n'annule pas ces facteurs qui déterminent la société humaine. Elle ne les fait pas disparaître. Même dans la « communion des croyants », dans l'Église, ces différences subsistent : il y aura toujours des noirs et des blancs, des riches et des pauvres, des femmes et des hommes, des Croates et des Serbes, des êtres humains ou des groupes de cultures diverses et dont l'héritage historique est différent. Mais leur foi, qui fait qu'ils sont « en Christ », prive ces différences de leur pouvoir. La foi leur ôte leur force séparatrice et sait qu'il en est effectivement ainsi : « La victoire par laquelle le monde a été vaincu, c'est notre foi » (1 Jn 5, 4).

Le recours à la foi ! Cette réponse est décisive dans les dialogues doctrinaux, elle est décisive chaque fois que ces facteurs menacent de détruire ou de faire obstacle à la « communion des croyants ». « Discerner » ces facteurs, prendre conscience de leur action, ne signifie, pour les chrétiens, rien d'autre qu'un appel au « crede fortius », un appel à croire plus fermement et à vivre de manière plus décidée ce que nous sommes déjà en tant que croyants : « un en Jésus-Christ » (Ga 3, 28).