

Lesslie Newbigin : l'Évangile – une Bonne Nouvelle pour l'Occident

Lydia Jaeger¹

Résumé : *La vérité comme vérité publique – tel est le leitmotiv de la missiologie de Lesslie Newbigin. L'article explore la signification de l'expression, ainsi que ses implications pour l'apologétique et l'engagement social et politique des chrétiens. Plutôt que d'accepter la séparation entre faits et valeurs, caractéristique de la civilisation occidentale moderne, le témoin chrétien doit proclamer et vivre la pertinence de l'Évangile dans tous les domaines de la vie humaine. Il ne peut le faire en présentant des arguments rationnels (supposés) neutres, car l'Évangile définit un cadre fiduciaire radicalement distinct des Lumières. La liberté religieuse elle-même se comprend le mieux à partir d'une perspective chrétienne. L'engagement des chrétiens dans la société va de pair avec l'annonce explicite du nom de Jésus. L'Église est signe du Royaume à venir, mais ne le fait pas advenir.*

Summary : *« The Gospel as public truth » is the key theme of Lesslie Newbigin's missiology. This article explores the meaning of this term, and its implications for apologetics and for the Church's social and political action in society. Instead of accepting the sepa-*

-
1. Lydia Jaeger est Professeur et directrice des études à l'Institut Biblique de Nogent-sur-Marne, membre associée du Faraday Institute for Science and Religion et du St. Edmund's College, Université de Cambridge. L'article est né suite à la préparation d'un exposé présenté dans le cadre du colloque « Religion et Rationalité » qui a eu lieu à l'Université de Lorraine, à Metz, du 1 au 3 septembre 2016. Je remercie les organisateurs, Anthony Feneuil et Roger Pouivet, de m'y avoir invitée. Une version amplifiée de l'exposé a été publiée sous le titre : « L'Évangile comme vérité publique (L. Newbigin) : une troisième voie au-delà de l'alternative entre théologie rationaliste et religion privée ? », *Revue de théologie et philosophie*, 149/1-2, 2017, p. 181-200.

ration of facts and values which characterizes Western society, Christians should demonstrate, by their words and their actions, the relevance of the gospel for all aspects of human life. This cannot be done by presenting (supposedly) neutral rational arguments, since the gospel defines a fiduciary framework that is radically different from that of the Age of Enlightenment. Religious freedom itself is best understood from a Christian perspective. The Church's involvement in society goes hand in hand with the explicit proclamation of Jesus. The Church is a sign of the coming Kingdom, but does not bring it about.

Voir l'Occident avec les yeux d'un missionnaire étranger

Parfois, il faut s'exiler pour mieux comprendre sa propre culture. Ayant passé la majeure partie de sa vie active en Inde, Lesslie Newbigin a pu développer une analyse missiologique de la culture occidentale qui n'a rien perdu de sa pertinence, même 20 ans après sa mort. Il est donc regrettable que seuls ses premiers ouvrages aient été traduits en français², mais aucun ouvrage qui présente sa pensée mûre concer-

2. D'après le catalogue de la Bibliothèque nationale de France (<http://catalogue.bnf.fr>, consulté le 27 juillet 2016) et Sudoc (<http://www.idref.fr/08456911>, consulté le 27 juillet 2016) : *Journées indiennes*, trad. fr. Pierre Gander, Bâle, Mission de Bâle, 1953 (éd. originale *A South India Diary*, 1951); *L'Église : peuple des croyants, corps du Christ, temple de l'Esprit*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1958 (éd. originale *The Household of God : Lectures on the Nature of the Church*, 1953); (avec Bengt Sundkler, Korula-Jakob), *Mission et Église à New-Delhi*, Paris, Société des Missions Évangéliques, 1963; *La Mission mondiale de l'Église*, Paris, Société des missions évangéliques de Paris, 1959 (éd. originale *One body, one gospel, one world, the christian mission today*, 1958); *L'Universalisme de la foi chrétienne*, trad. fr. Cécile Bodmer-de-Traz, Genève, Labor et Fides, 1963 (éd. originale *A Faith for this one world?*, 1961); *Une Religion pour un monde séculier*, trad. fr. Marie Tadié, [Paris, Tournai], Casterman, 1967 (éd. originale *Honest religion for secular man*, 1966); *En mission sur le chemin du Christ : perspectives bibliques*, trad. fr. Anne-Françoise Gillièreon, Aubonne (Suisse), Éd. du Moulin, 1998 (éd. originale *Mission in Christ's way*, Conseil œcuménique des Églises, 1987). Le dernier ouvrage contient des études bibliques, au départ présentées au synode de l'Église de l'Inde du Sud en 1986. Ajoutons la traduction en français de quelques articles plus récents de Lesslie NEWBIGIN : « La Mission des années 80 », *Perspectives missionnaires* 2, 1981, p. 7-14; « L'Occident peut-il se convertir ? », *Perspectives missionnaires* 29, 1995, p. 7-26; « Confesser le Christ dans une société multireligieuse », *Hokhma* 85, 2000, p. 2-15.

nant l'Évangile comme vérité publique pour l'Occident³. Le présent article a pour objectif de faire découvrir la richesse des perspectives esquissées par Newbiggin pour la vie et le témoignage chrétiens dans notre contexte marqué par l'esprit des Lumières.

Newbiggin tient ensemble des éléments souvent séparés : un intérêt pour l'épistémologie et un attachement à la vocation pastorale ; des engagements ecclésiaux tant en Orient qu'en Occident ; un attachement ferme à l'Évangile biblique et une implication forte dans le mouvement œcuménique mondial ; une passion pour l'évangélisation et une défense indéfectible de l'engagement social et politique du chrétien. Né à Newcastle-upon-Tyne (sur la côte nord-est de l'Angleterre) en 1909, Newbiggin entreprend des études à Cambridge (de géographie, de sciences économiques et de théologie) et travaille pendant deux ans avec l'Association chrétienne d'étudiants [*Student Christian Movement*] à Glasgow⁴. En 1936, il part pour l'Inde en tant que missionnaire pour la Commission de mission étrangère de l'Église d'Écosse (presbytérienne), D'abord « missionnaire de district » à Kanchipuram, ville sainte de l'hindouisme (de 1939 à 1946), il est consacré en 1947 comme évêque de la toute jeune Église de l'Inde du Sud, qui unit plusieurs Églises protestantes de la région et que Newbiggin avait aidé à former. En 1959, il est nommé secrétaire général du Conseil international des missions, issu de la Conférence mondiale des missions de 1910 à Édimbourg, et qui fut intégré au Conseil œcuménique des Églises en 1961. À ce moment, Newbiggin devient le premier directeur de la nouvelle Commission de mission et

3. *Une Religion pour un monde séculier*, 1967 (cité dans les notes ultérieures comme *Religion pour monde séculier*), anticipe quelques-uns des thèmes clés de la dernière phase de ses écrits. L'épistémologie de Michael Polanyi y fait son apparition, qui deviendra si prédominante dans ses derniers écrits (p. 92, n. 1, il reconnaît sa « dette » envers le *magnum opus* de ce dernier : *Personal Knowledge : Towards a Post-Critical Philosophy*, Chicago, Univ. of Chicago Press, 1958).

4. Tous les renseignements biographiques sont tirés de Lesslie NEWBIGGIN, *Unfinished Agenda : An updated Autobiography*, Édimbourg, Saint Andrew Press, 1993. Cf. Paul WESTON, « Introduction : A Biographical Sketch », dans Lesslie NEWBIGGIN, *Lesslie Newbiggin, Missionary Theologian : A Reader*, intro. et éd. Paul Weston, Londres, SPCK, 2006, p. 1-13 (cité dans les notes ultérieures comme *Newbiggin : A Reader*). Je remercie également Paul Weston pour des échanges stimulants, tant oraux qu'écrits.

d'évangélisation du COE, jusqu'à ce qu'il retourne en Inde en 1965, pour devenir évêque du diocèse de Madras. En 1974, à l'âge de 65 ans, Newbigin rentre en Grande-Bretagne, pour enseigner pendant cinq ans aux Selly Oak Colleges à Birmingham. En 1980, il releva le défi de prendre la charge pastorale d'une paroisse en difficulté de l'Église réformée unie, juste en face de la prison de Birmingham, poste qu'il occupa jusqu'en 1988. Newbigin mourut à l'âge de 88 ans en 1998 à Londres.

L'Évangile comme vérité publique

Ayant vécu si longtemps en Inde, Newbigin put voir la civilisation européenne avec les yeux « d'un missionnaire étranger⁵ ». De même que les missiologues ont depuis longtemps essayé d'analyser et de comprendre les cultures non occidentales à la lumière de l'Évangile, Newbigin devint convaincu de l'urgence de porter un tel regard sur notre culture. Ce qui le frappe est la perte d'espoir. Il résume cette évolution dans la formule choc de l'intellectuel chinois Carver Yu : « optimisme technologique et désespoir littéraire⁶ ». La réponse ne peut se trouver ailleurs que dans l'Évangile, proclamé et vécu comme « vérité publique⁷ ». Le titre d'un de ses livres est programmatique à cet égard : *Truth to Tell : The Gospel as Public Truth*. Si Jésus est vraiment Seigneur, « il est Seigneur non seulement de l'Église mais du monde, non seulement dans la vie religieuse mais dans toute la vie, non seulement sur certains peuples, mais sur tous les peuples⁸ ». Du coup, les chrétiens ne peuvent se contenter de proclamer l'Évangile dans la sphère privée. Ce message « doit être entendu dans les

5. Lesslie NEWBIGIN, *Foolishness to the Greeks : The Gospel and Western Culture*, Grand Rapids, Eerdmans, 1986, p. 1 ; cf. p. 41 (cité dans les notes ultérieures comme *Foolishness*).

6. Lesslie NEWBIGIN, *Truth to tell*, Grand Rapids, Eerdmans, 1991, p. 19, 24 (cité dans les notes ultérieures comme *Truth to Tell*) ; et Lesslie NEWBIGIN, *Proper Confidence : Faith, Doubt and Certainty in Christian Discipleship*, Londres, SPCK, 1995, p. 46 (cité dans les notes ultérieures comme *Proper Confidence*). Cf. Carver T. Yu, *Being and Relation : A Theological Critique of Western Dualism and Individualism*, Édimbourg, Scottish Academic Press, 1987.

7. *Foolishness*, p. 94 ; Lesslie NEWBIGIN, *Truth and Authority in Modernity*, Valley Forge, Trinity Press International, 1996, p. 54 (cité dans les notes ultérieures comme *Truth and Authority*).

8. *Truth to tell*, p. 34.

conversations des économistes, des psychiatres, des éducateurs, des scientifiques et des hommes politiques. Nous devons le proclamer non comme un ensemble de valeurs honorables, mais comme la vérité concernant ce qui est le cas⁹ ».

Aucune autre fondation que Christ

Ceux qui annoncent l'Évangile doivent accepter de le faire en prenant celui-ci comme point de départ de tout raisonnement. Placés face au défi de prouver « que Jésus est effectivement le chemin vrai et vivant », ils ne peuvent pas renvoyer à un autre fondement, « supposé plus fiable que ce qui nous est donné en Christ¹⁰ ». Pourquoi? D'abord, parce que réclamer un fondement indubitable, qui s'impose à tous, nous « engage dans une régression à l'infini », chaque fondement réclamant pour sa justification un autre plus fiable encore. Ensuite, parce que la neutralité de la raison est une illusion. « L'univers n'est pas pourvu d'une galerie permettant à des spectateurs d'observer l'ensemble de la scène sans s'impliquer personnellement¹¹. » Celui qui réclame une preuve désengagée pour la vérité du message chrétien demande en fait

que nous montrions que l'Évangile est en accord avec la structure de plausibilité dominante de notre société, c'est-à-dire en accord avec les présupposés que nous ne mettons normalement pas en cause. Et c'est exactement ce que nous ne pouvons ni ne devons faire. En revanche, nous avons à faire ce que les Pères de l'Église et Augustin avaient à faire à une époque où la culture classique avait perdu de son assurance et était en voie de désintégration : nous devons proposer un nouveau point de départ¹².

Le fait que Dieu soit devenu homme est *sui generis*. Il ne peut être placé à côté d'autres faits, intégré à une vision du monde dont ce ne serait pas le point de départ :

9. *Ibid.*, p. 64.

10. *Truth to Tell*, p. 28.

11. Lesslie NEWBIGIN, *Proper Confidence : Faith, Doubt and Certainty in Christian Discipleship*, Londres, SPCK, 1995, p. 11 (cité dans les notes ultérieures comme *Proper Confidence*), p. 105. Cf. *ibid.*, p. 98 : « Seul Dieu possède un point de vue indépendant du contexte. »

12. *Truth to Tell*, p. 28.

L'autorité ultime de la foi chrétienne est la révélation de Dieu par lui-même, en Jésus-Christ. Je ne peux me résoudre à placer le nom de Jésus au sein d'un groupe de noms susceptibles d'être lui-même intégré à une catégorie plus exhaustive encore. Si Jésus est la Parole faite chair, alors il n'existe pas de catégorie plus exhaustive¹³.

Quand on considère que la raison ou l'expérience humaines sont la mesure de toute chose, et que l'on peut décider de la vérité du message biblique à partir d'un point de vue neutre, sans engagement de foi préalable, on a, de fait, déjà exclu une des options à examiner : que ce monde ait été créé par Dieu et que le Créateur se soit révélé à l'homme et le tienne responsable de sa réponse :

Pourquoi ne pas envisager comme un fait que celui par la volonté et l'intention de qui toutes choses existent... a agi et parlé par des événements et des paroles spécifiques, afin de révéler et de mettre en œuvre ses desseins, et de nous appeler à y répondre par l'amour et l'obéissance? [...] Nous pourrions toujours étudier froidement ce fait dans son rapport aux autres faits. Mais en agissant ainsi, nous affirmerions notre droit de prendre la décision finale, alors que nous n'avons aucun moyen de prouver que nous avons bien ce droit¹⁴.

L'Église comme herméneutique de l'Évangile

Quand on lit les affirmations de Newbigin sur l'Évangile comme point de départ¹⁵, qui ne peut s'accommoder à aucun cadre de pensée et de vie dont il n'est pas le fondement, l'ombre du fidéisme surgit. Newbigin peut-il éviter que sa proclamation de la foi chrétienne soit une simple déclaration de foi personnelle, convaincante à l'intérieur du paradigme dans lequel les chrétiens opèrent, mais qui ne comporte aucune force de persuasion rationnelle pour ceux qui se situent à l'extérieur? Newbigin ne serait pas un bon théologien réformé s'il croyait que la conversion est possible sans l'action du Saint-Esprit : « En fin de compte, il ne peut exister d'autre autorité ultime que le témoignage

13. « Religious Pluralism », dans *Newbigin : A Reader*, p. 179.

14. *Foolishness*, p. 41.

15. Newbigin revient régulièrement à cette affirmation : en ce qui concerne la résurrection du Christ : *Religion dans monde séculier*, p. 63 ; *Foolishness*, p. 62 ; *Truth to Tell*, p. 11 ; par rapport à la révélation de Dieu en Jésus-Christ : *ibid.*, p. 37, et à la Trinité, *ibid.*, p. 17.

de l'Esprit de Dieu dans le cœur et la conscience d'un homme ou d'une femme¹⁶. » C'est pourquoi le chrétien est avant tout un témoin de l'action de Dieu, qui s'exprime à la première personne :

J'ai été appelé et envoyé, sur la base d'aucun mérite personnel, à apporter ce message, à raconter cette histoire, à transmettre cette invitation. Ce n'est pas mon histoire ; ce n'est pas mon invitation. [...]. C'est l'invitation de celui qui vous a aimés et qui s'est livré pour vous¹⁷.

Ce témoignage ne s'exprime pas seulement à la première personne du singulier – le chrétien qui le penserait ne se serait pas libéré de l'individualisme du paradigme prédominant depuis les Lumières. La communauté des croyants joue un rôle prépondérant dans la manifestation de la pertinence du message chrétien. C'est l'Église locale qui, dans sa vie d'adoration, de proclamation et d'action, est « l'herméneutique », l'interprétation visible du message du salut accompli en Jésus. Réfléchissant au défi particulier que représente l'annonce de l'Évangile à des Occidentaux déchristianisés, il écrit :

Comment l'étrange histoire d'un Dieu fait chair, d'un Sauveur crucifié, d'une résurrection et d'une nouvelle création peut-elle devenir crédible pour des personnes que toute leur formation intellectuelle a conditionnées... à croire que le monde réel est un monde qui peut être expliqué et géré de façon satisfaisante sans qu'il soit nécessaire de faire l'hypothèse de l'existence de Dieu ? Je ne connais qu'une clé de réponse à cette question, qu'une seule véritable herméneutique de l'Évangile : une communauté qui y croit¹⁸.

L'Évangile « ne peut devenir une vérité publique que dans la mesure où il est incarné dans une société (l'Église) qui "demeure en" Christ tout en étant impliqué dans le fonctionnement du monde. » Il ne suffit pas de l'annoncer « comme une théorie ou comme une vision du

16. *Truth and Authority*, p. 62-63.

17. *Ibid.*, p. 82. Cf. *Foolishness*, p. 88-89.

18. « *Evangelism in the City* », *Reformed Review* 41, 1987, p. 3-8, dans *Newbigin : A Reader*, p. 144 ; cf. Lesslie NEWBIGIN, « *Reflections on the History of Missions* », dans Lesslie NEWBIGIN, *A Word in Season : Perspectives on Christian World Missions*, Grand Rapids/Édimbourg, Eerdmans/Saint Andrew Press, 1994, p. 146-147 (cité dans des notes ultérieures comme *Word in Season*) ; et « *Mission in a Pluralist Society* », 1988, dans *ibid.*, p. 175. Cf. WESTON, « *Michael Polanyi and the Writings of Lesslie Newbigin* », p. 170-171.

monde et encore moins comme une religion¹⁹ ». Ce serait perpétuer la dichotomie entre théorie et pratique, caractéristique du dualisme grec entre le monde de la pensée et le monde matériel, alors que l'Écriture englobe, dans un même acte, foi et obéissance en réponse à l'écoute de la Parole de Dieu²⁰.

La foi en Dieu comme garant de la connaissance

À celui qui reprocherait au chrétien de partir de sa foi en la révélation divine, Newbigin répond : *Tu autem* – toi aussi raisonnées à partir d'un engagement personnel, car la foi précède nécessairement toute connaissance. C'est le chimiste et sociologue d'origine hongroise Michael Polanyi qui fournit l'appui essentiel à Newbigin pour prouver que nous ne pouvons pas accéder à une connaissance indubitable, qui n'implique aucun engagement personnel²¹. Ce n'est pas un aspect spécifique de la foi religieuse ; la connaissance *personnelle* caractérise toute entreprise de connaissance, y compris dans les sciences de la nature.

Descartes sert de penseur paradigmatique pour l'effort occidental d'ériger un système de connaissances indubitables sur la raison seule. Certes, la pensée de Descartes est plus subtile que sa caricature populaire le laisserait penser²². En particulier, Dieu joue un rôle bien plus fondamental pour Descartes que ce qui est souvent reconnu²³.

19. *Proper Confidence*, p. 39.

20. *Ibid.*, p. 37-39.

21. Newbigin présente un résumé de l'épistémologie polanyienne par exemple dans *Proper Confidence*, p. 39-44. Le lecteur peut aussi se référer à JAEGER, *Croire et connaître, op.cit.*, p. 26-68.

22. Et Descartes s'inscrit dans un long développement historique : *Proper Confidence*, p. 16-27. Stephen N. WILLIAMS, *Revelation and Reconciliation : A Window on Modernity*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995, *passim*, critique la reconstruction de la trajectoire historique de la pensée moderne par Newbigin, comme n'étant pas suffisamment nuancée. Descartes ne représente qu'une façon d'être « moderne » (à côté de Montaigne, par exemple. ; *ibid.*, p. 18s). De même, Williams considère que Newbigin exagère l'importance des questions épistémologiques dans le défi que pose l'athéisme au témoignage chrétien. L'étude de Williams apporte des précisions historiques précieuses. À mon sens, elle n'invalide pas la pertinence globale des propos de Newbigin pour la réflexion missiologique en contexte occidental.

23. Cf. L. JAEGER, « Quelle place pour Dieu dans le doute cartésien ? », *Théologie Évangélique XII*, n° 1, 2013, p. 42-68.

Mais Newbigin fait porter notre regard sur l'orientation générale de la méthode cartésienne, et sur la façon dont elle a marqué la pensée occidentale ultérieure²⁴ : « Il cherchait une base sûre dans sa propre pensée plutôt que dans la fidélité de Dieu²⁵. » Le caractère situé de toute connaissance humaine empêche de voir dans l'approche cartésienne le triomphe de la raison sur la soumission aveugle à la révélation divine (supposée). Car c'est une illusion de penser que le *Discours de la méthode* réussit à construire un système de savoir dont aucun homme raisonnable ne peut douter. Trop d'étapes dans le raisonnement de Descartes invitent des interrogations et des mises en cause. Malgré tous ses efforts argumentatifs, il ne réussit pas à passer, de façon assurée, de l'esprit humain dans son doute solipsiste au monde extérieur : « Son "je pense donc je suis" peut être indubitable, mais il n'établit aucun contact avec quoi que ce soit qui se trouve au-delà de son propre esprit²⁶. »

Du point de vue chrétien, la prétention de construire une fondation sur laquelle ériger un savoir certain sans Dieu n'est pas seulement une illusion, mais une illusion *coupable*. La recherche de certitude, indépendamment de la révélation divine n'est pas neutre : « La quête n'a pas l'innocence de la curiosité naturelle de l'animal. Nous recherchons pour nous-mêmes une sécurité que nous ne pouvons obtenir, car la seule sécurité pour laquelle nous sommes faits est en Dieu²⁷. »

24. *Proper Confidence*, p. 28.

25. *Truth to Tell*, p. 27.

26. *Proper Confidence*, p. 51 ; cf. p. 75. En fait, il est même possible de douter de l'inférence du *cogito ergo sum*. Pourquoi imaginer que j'ai un accès épistémique direct à mon esprit, indépendamment de toute communauté linguistique ? Descartes lui-même concède que la vérité des idées claires et distinctes, et même du *cogito*, n'est pas garantie sans l'existence de Dieu (*Discours de la méthode*, 1637, Quatrième Partie, sous dir. Geneviève RODIS-LEWIS, Paris, Flammarion, 1992, p. 59 ; *Méditations métaphysiques : objections et réponses suivies de quatre lettres*, 1641/47, Méditation troisième, sous dir. Jean-Marie et Michelle BEYSSADE, Paris, Flammarion, 1979, p. 97). C'est pourquoi l'athée peut certes « connaître clairement que les trois angles d'un triangle sont égaux à deux droits », mais « il ne le connaît pas par une vraie et certaine science » (*Méditations métaphysiques*, Seconde réponses, p. 266).

27. *Truth and Authority*, p. 15. Cf. Lesslie NEWBIGIN, « Evangelism in the Context of Secularization », 1990, dans *Newbigin : A Reader*, p. 230 ; et *Proper Confidence*, p. 69, 104. Sur ce point (comme sur d'autres), il existe une affinité

Newbigin fait ici appel à la doctrine du péché originel et n'hésite pas à écrire :

Dans un sens... on pourrait dire que le nouveau point de départ cartésien... est une reproduction miniature de la Chute. Adam ne se satisfait pas de la confiance en Dieu. Il veut parvenir à sa propre certitude, basée sur la mise à l'épreuve expérimentale de la validité de la promesse divine. Il est le premier théologien inductif. Nous sommes tous les héritiers d'Adam, et nous sommes tous aussi, dans notre culture, les héritiers de Descartes²⁸.

L'échec du projet des Lumières

Certes, il ne faut pas s'attendre à ce que le « cartésien » accepte un tel jugement moral sur sa position. Il ne peut pas le faire tant qu'il reste à l'intérieur de son cadre fiduciaire. Mais le fait même qu'il ne puisse atteindre l'idéal qu'il s'est fixé – un savoir indubitable – doit l'avertir du fait que son point de départ ne tient pas ses promesses.

Newbigin (à la suite de Polanyi) considère que le programme cartésien du *Discours de la méthode*, qui cherche à fonder toute connaissance sur le sujet humain – le fameux *cogito ergo sum* – devait échouer. L'idéal d'un savoir indubitable, obtenu par les seules ressources humaines et formulé dans le langage rigoureux des mathématiques, ne pouvait pas ne pas finir dans le relativisme et le nihilisme « post »-modernes. Constatant que le type de certitude recherché ne pouvait pas être atteint, de plus en plus de personnes désespèrent de la possibilité de

évidente entre la pensée de Newbigin et l'apologétique néo-calviniste. Cf. l'affirmation de Cornelius Van Til que « c'est seulement comme transgresseur de l'alliance que l'homme se demande si le Dieu trinitaire de la Bible existe » (*A Christian theory of knowledge*, Nutley, Presbyterian and Reformed, 1969, p. 263). Les affinités constatées proviennent-elles de l'univers partagé de la théologie réformée de ces penseurs, ou d'influences plus directes ? Je n'ai pas trouvé de citations de Cornelius Van Til chez Newbigin (mais je n'ai pas tout lu). En revanche, il renvoie à Abraham Kuyper et à Herman Dooyeweerd (*Foolishness*, p. 131, 143), et cite l'ouvrage du dooyewerdien Roy A. CLOUSER, *The Myth of Religious Neutrality : an Essay on the Hidden Role of Religious Belief in Theories*, Notre Dame, Univ. of Notre Dame, 1991 (*Truth and Authority*, p. 10 ; *Proper Confidence*, p. 50, 96).

28. *Truth to Tell*, p. 27. Cf. Lesslie NEWBIGIN, *The Other Side of 1984 : Questions for the Churches*, Genève, World Council of Churches, 1983, p. 19.

connaître quoi que ce soit²⁹. Même la science est vue par les plus radicaux comme une construction humaine, dont l'objectif n'est pas de connaître la réalité, mais d'accroître nos pouvoirs de domination³⁰.

Certes, le relativisme n'a suivi la révolution des Lumières qu'avec un délai de plusieurs siècles³¹, car un large consensus moral hérité du christianisme donnait l'impression que la raison humaine pouvait effectivement parvenir à des vérités indubitables sur les sujets qui comptent pour la vie en société : « Les splendides idéaux des Lumières – la liberté, la justice et les droits de l'homme – [...] semblaient aller de soi dans une société qui avait été façonnée pendant plus de mille ans par le récit biblique de l'histoire humaine³². » Mais la perspicacité de la méthode critique elle-même a fini par révéler qu'il s'agissait d'une illusion :

Le mouvement critique cherchait à faire table rase des croyances et superstitions héritées du passé, dans le but de créer une structure de vérité indubitable. Mais le mouvement n'est parvenu qu'à créer un espace vide, dans lequel se pressent de nouvelles folies et superstitions³³.

Les manifestations de l'échec du paradigme moderne sont multiformes : en lettres, le relativisme et le nihilisme sont répandus. En accord avec Nietzsche et Foucault, des prétentions à la vérité sont vues comme participant à des structures de domination et d'oppression. Même en sciences, beaucoup les poursuivent pour accroître nos capacités de contrôle technique, plutôt que pour mieux connaître la réalité. Sur le plan plus personnel, le désespoir conduit au repli narcissique, « une obsession de soi, de son propre développement et de son histoire interne³⁴ ».

29. *Proper Confidence*, p. 36.

30. *Proper Confidence*, p. 45s.

31. On peut considérer que le romantisme a anticipé la réaction « post »-moderne (cf. L. JAEGER, « Entre modernité et post-modernité – faut-il réinventer l'Église ? », *La Revue Réformée*, LVIII, 4, 2007, p. 36-38).

32. *Truth and Authority*, p. 74. Pour un hindou, p. ex., ce n'est pas une évidence rationnelle que tous les hommes naissent égaux en droits (*Proper Confidence*, p. 73s).

33. *Proper Confidence*, p. 48.

34. *Truth and Authority*, p. 9.

Dans la culture populaire, on note la résurgence de l'astrologie et des pratiques occultes, ainsi que l'usage répandu des drogues et la recherche de plaisirs instantanés³⁵. « Nous avons besoin d'être sans continuellement divertis » pour couvrir l'impression de non-sens de la vie dans laquelle la vision « scientifique » du monde nous a précipité :

En fin de compte, la société que nous avons n'est pas une société séculière, mais une société païenne, dans laquelle les hommes et les femmes se soumettent à des non-dieux. La partie rationnelle de chacun de nous met sa confiance dans les découvertes de la science, mais elle reste sans réponse à la question du sens ultime. La partie irrationnelle de chacun de nous a la voie grande ouverte pour élaborer un panthéon d'idoles³⁶.

La dissolution en cours de l'esprit des Lumières confirme que leur point de départ était erroné. Le chrétien ne devrait pas être surpris, car « si Dieu est effectivement l'auteur de tous les êtres, nous compris, alors toute prétention à la connaissance partant d'un autre point ne peut qu'aboutir à la confusion³⁷ ».

La conviction que seul le Dieu biblique permet de fonder la connaissance humaine a été élaborée par Cornelius Van Til en véritable argument apologétique, sous le nom d'argument transcendantal. Van Til pose la question : « Quelles sont les conditions requises pour que l'homme puisse connaître quoi que ce soit ? », et cherche à montrer que la connaissance n'est possible que quand on présuppose Dieu. L'argument transcendantal se présente sous une forme double : la face positive consiste à montrer que le Dieu biblique rend possible la connaissance humaine, la face négative cherche à réduire tous les autres systèmes de pensée à l'absurde, à montrer qu'ils ne permettent pas de connaissance véritable, si l'on va seulement jusqu'au bout de la logique de leur système³⁸.

35. *Proper Confidence*, p. 27, 34-35, 48, 73.

36. NEWBIGIN, « Evangelism in the Context of Secularization », dans *Word in Season*, p. 150.

37. *Truth and Authority*, p. 9.

38. *A Survey of Christian epistemology*, Den Dulk Christian Foundation, 1969, p. 205 ; cf. L. JAEGER, « Dieu comme seule source de la connaissance — l'apologétique de Cornelius Van Til », *Théologie Évangélique* 1/3, 2002, p. 38-40.

Newbiggin déploie une stratégie transcendantale similaire dans son analyse de la culture occidentale contemporaine. Il ne se contente pas de constater la supériorité épistémique du paradigme chrétien. Son analyse cherche à inciter les chrétiens à manifester l'Évangile comme vérité publique sur le plan de la théorie de la connaissance aussi. Face à l'échec du paradigme ambiant, il leur incombe, pour ainsi dire, une opération de sauvetage de la raison. Car l'Évangile est aussi un message de salut épistémique. Notre époque se trouve devant un défi similaire à celui que les Pères de l'Église, et saint Augustin en particulier, ont relevé, en sauvant la culture classique des attaques des « barbares³⁹ ». Face à la dissolution de la vérité dans le scepticisme ambiant, « ce sera peut-être la plus grande tâche de l'Église du vingt et unième siècle : être le bastion de la rationalité dans un monde de déraison⁴⁰. »

Une troisième voie au-delà de l'alternative entre chrétienté et laïcisme

Proclamer l'Évangile comme vérité publique demande à dépasser l'alternative entre « une sorte de théocratie, peut-être un retour à une représentation idéalisée de la chrétienté médiévale, d'un côté, et un pluralisme agnostique, de l'autre⁴¹ ». Résister à la privatisation de la religion n'a pas comme corollaire le retour à l'alliance médiévale entre l'autel et le trône. La conquête de la liberté religieuse de l'époque des Lumières a, de fait, permis de retrouver une compréhension plus radicale de ce qu'est un chrétien : « Nous savons désormais qu'un chrétien est bien plus que le citoyen d'un pays "chrétien", ou le sujet d'un souverain chrétien⁴². »

L'abolition de la synthèse constantinienne ne signifie pourtant pas que l'Église serait « une association au sein de laquelle des individus

39. En appui de la conviction que nous nous trouvons à un moment « augustinien » de l'histoire, Newbiggin renvoie à deux auteurs : Charles N. COCHRANE, *Christianity and Classical Culture : A Study of Thought and Action from Augustus to Augustine*, Oxford, Clarendon Press, 1940 ; et POLANYI, *Personal Knowledge*, p. 266 (cf. WESTON, « Michael Polanyi and the Writings of Lesslie Newbiggin », p. 160-161). Cf. *Truth to Tell*, p. 15, 20 et 28 (cité p. 4 ci-dessus).

40. *Foolishness*, p. 94 ; cf. *Truth To Tell*, p. 39, 64 ; *Truth and Authority*, p. 54.

41. *Truth to Tell*, p. 59.

42. Lesslie NEWBIGGIN, « Can a Modern Society be Christian ? », leçon donnée au King's College, Londres, 1995, dans *Newbiggin : A Reader*, p. 252.

croyants peuvent volontairement se rassembler pour édifier et exprimer leur foi. » Elle est au contraire « porteuse de la vérité par laquelle tous les êtres humains doivent vivre⁴³ ». Celui qui considère que le message chrétien n'a rien à faire avec « le monde public de la politique, de l'économie et de l'administration sociale », a succombé à la dichotomie illusoire entre faits et valeurs, caractéristique de la pensée des Lumières, post-chrétienne⁴⁴. En particulier, les chrétiens ne peuvent pas se contenter d'une situation où la pensée athée règne en maître dans l'enseignement :

Est-il vrai ou non que tout être humain existe pour connaître la joie de la communion éternelle avec Dieu et qu'il doit savoir qu'il court le risque de manquer le but, de perdre ce prix ? Si c'est vrai, alors cela doit faire partie du programme fondamental de toute école⁴⁵.

La liberté religieuse basée sur l'Évangile

Historiquement, la liberté religieuse « a été gagnée malgré l'opposition déterminée des Églises⁴⁶ ». Mais la notion humaniste de la liberté comme autonomie par rapport à toute autorité extérieure est une illusion. C'est pourquoi il est nécessaire d'élaborer une idée proprement chrétienne de la tolérance religieuse. Trois considérations conduisent (ou devraient conduire) ceux qui croient en l'Évangile à tolérer d'autres croyances dans la société dans laquelle ils vivent :

- ✦ Nous vivons dans la période qui est entre la première et la deuxième venues du Christ, période marquée par la patience de Dieu. Jésus lui-même a averti ses disciples du fait que le temps de l'instauration du Royaume de Dieu n'est pas encore venu (Ac 1.6-17). « Lorsque les chrétiens sont en position d'exercer l'autorité politique [...], ils doivent accorder à tous ceux qui sont sous leur autorité politique la même liberté de contestation que celle que Dieu nous donne par l'incarnation de sa parole en Jésus. La liberté de contestation est

43. *Truth to Tell*, p. 69.

44. *Foolishness*, p. 96.

45. *Ibid.*, p. 67.

46. *Ibid.*, p. 137.

due non pas malgré ce que Dieu nous a révélé comme vérité, mais à cause de cela⁴⁷. »

- ✦ L'Église rassemble des pécheurs sauvés par grâce. C'est pourquoi sa compréhension de la vérité comporte des erreurs⁴⁸.
- ✦ L'annonce de l'Évangile dans de nouveaux contextes comporte une dimension d'apprentissage pour les chrétiens aussi – comme Pierre a progressé dans sa compréhension du message dont il était porteur quand il a annoncé l'Évangile à Corneille (Ac 10.28-29, 34-35, 45-48). Car « Christ... ne sera vu dans toute sa majesté que lorsque toute langue confessera qu'il est Seigneur⁴⁹ ».

La lenteur des Églises à accorder la liberté religieuse aux dissidents explique pour une large part l'attrait qu'exerce l'idée d'une société libérée de ses fondements religieux. Mais il faut distinguer deux types de laïcité : d'un côté, « une société ou un système éducatif dans lequel différentes convictions religieuses se voient attribuer la même possibilité de se développer » ; de l'autre, « une société ou un système éducatif dominé par l'idéologie de la sécularisation, par la conviction selon laquelle tout peut être expliqué de façon satisfaisante sans référence à la révélation divine ou à quelque réalité supra-naturelle que ce soit [...] ». En dernière analyse, seul l'Évangile chrétien peut permettre le fonctionnement d'une société séculière ou d'un système éducatif séculier du premier type, qui est le type approprié⁵⁰. » Car la vision chrétienne place l'homme devant Dieu – ce qui seul fournit un fondement suffisant aux droits de l'homme⁵¹. En même temps, elle constitue un

47. NEWBIGIN, « Can a Modern Society be Christian ? », dans *Newbigin : A Reader*, p. 254.

48. NEWBIGIN, « The Cultural Captivity... », dans *Newbigin : A Reader*, p. 214-215, qui cite comme illustration Mt 16.18, 23.

49. NEWBIGIN, *ibid.*, dans *Newbigin : A Reader*, p. 215 ; cf. *Truth to Tell*, p. 34. Cf. *Foolishness*, p. 138-139, qui donne ces trois raisons pour la tolérance d'un point de vue chrétien, contenues aussi dans l'article cité dans la note précédente.

50. NEWBIGIN, « A Light to the Nations », dans NEWBIGIN, SANNEH, TAYLOR, *Faith and Power*, p. 160.

51. NEWBIGIN, « Can a Modern Society be Christian ? », dans *Newbigin : A Reader*, p. 253. La démocratie ne suffit pas ; car sans appui transcendant, les droits d'une minorité ne sont plus protégés contre l'opinion de la majorité (NEWBIGIN, « A Light to the Nations », dans NEWBIGIN, SANNEH, TAYLOR, *Faith and Power*, p. 140-142).

garde-fou contre les totalitarismes (qu'ils soient religieux ou athées), car ils sont dévoilés comme des tentatives d'usurper la place de Dieu et ne respectent pas notre situation dans l'histoire du salut, avant l'instauration eschatologique du Royaume par Dieu lui-même⁵². C'est en particulier la doctrine du péché originel (ignorée dans l'islam comme dans les divers humanismes) qui empêche les chrétiens de confondre les lois de n'importe quel système politique avec la loi de Dieu : « Le projet consistant à faire descendre le ciel sur la terre conduit à faire monter l'enfer depuis les profondeurs⁵³. »

Être disciple du Christ dans son travail « séculier »

Le chrétien, plus que tout autre, devrait donc savoir que le recours à la force est exclu pour mieux appliquer son message à la vie en société. Au contraire, l'Église doit équiper ses membres pour qu'ils exercent leurs divers métiers éclairés par l'Évangile. Une société « chrétienne » serait une société dans laquelle « ceux qui atteignent les plus hauts standards de l'excellence dans les divers secteurs de la vie publique – la politique, l'industrie, l'éducation et les arts – peuvent avoir leur action publique façonnée par le récit chrétien⁵⁴ », mais certainement pas une société dans laquelle le christianisme serait imposé par la force ou encore une société dans laquelle l'Église régnerait⁵⁵. Jusqu'ici, les Églises ont trop peu eu conscience de l'importance de la tâche d'équiper les « chrétiens pour pratiquer leurs emplois séculiers en obéissance au Christ⁵⁶ ». Les réseaux professionnels ont ici un

52. *Foolishness*, p. 122-123 ; *Truth to Tell*, p. 74-76.

53. *Foolishness*, p. 116-117. On peut noter que Calvin condamne fermement la tentative de régir la société actuelle selon « la Loi de Dieu, donnée à Moïse ». C'est une opinion « dangereuse », « entièrement fausse et folle » (*Institution chrétienne*, livre IV, chap. XX, § 14, mise en français moderne par Marie DE VÉDRINES et Paul WELLS, Aix-en-Provence/Charols, Kerygma/Excelsis, 2009, p. 1415). Les nations ont la liberté de se donner leurs propres lois, sous condition que celles-ci « sont soumises à la règle éternelle de l'amour » (*ibid.*, § 15, p. 1416).

54. NEWBIGIN, « Evangelism in the Context of Secularization », dans *Newbigin : A Reader*, p. 236.

55. Newbigin accepte la notion néo-calviniste de souveraineté des sphères (*Foolishness*, p. 143).

56. NEWBIGIN, « Mission in a Pluralist Society », dans *Word in Season*, p. 174. Cf. NEWBIGIN, « Evangelism in the Context of Secularization », dans *ibid.*,

rôle à jouer. Car ce sont des lieux où les chrétiens des divers secteurs d'activité peuvent réfléchir ensemble à la façon d'accomplir leurs occupations quotidiennes à la lumière de l'Écriture. En même temps, de tels réseaux ne doivent jamais se couper, dans un esprit élitiste, de la vie de l'Église locale : « C'est dans la communauté locale des croyants chrétiens qu'est nourri le courage qui nous permettra de mettre notre culture au défi de l'Évangile⁵⁷. »

La solidarité entre la prédication et l'action sociale

Vivre dans la vie publique, comme dans la vie privée, selon l'Évangile n'est pas une option pour le chrétien ; c'est une simple question d'obéissance. Néanmoins, Newbiggin ne fait pas l'erreur de confondre action publique et annonce de l'Évangile. L'engagement social et politique ne peut jamais remplacer la proclamation explicite du salut en Jésus ; les deux vont de pair⁵⁸. Réfléchissant à sa pratique régulière de prédication dans la rue à Kanchipuram, Newbiggin est arrivé à la conviction que l'écoute des non-chrétiens était gagnée par l'action sociale chrétienne (l'éducation scolaire, le combat contre la pauvreté). Mais celle-ci ne peut jamais remplacer l'annonce explicite de l'Évangile : « Les paroles sans actes manquent d'autorité. Les actes sans paroles sont muets, ils manquent de sens⁵⁹. » Un acte sans la parole qui l'interprète reste ambigu : certains attribuaient les exorcismes de Jésus au diable (Mc 3.22⁶⁰) ! C'est pourquoi les chrétiens ne doivent jamais priver leurs voisins de l'annonce du nom de Jésus :

Pour décrire la mission de l'Église, disons peut-être simplement qu'elle est « l'espérance en action ». Mais l'espérance n'a pas à être muette. Nous devons à notre prochain d'apprendre, dans chaque nouvelle

p. 156 ; *Truth to Tell*, p. 83 ; et NEWBIGGIN, « A Light to the Nations », dans NEWBIGGIN, SANNEH, TAYLOR, *Faith and Power*, *op.cit.*, p. 157-158.

57. NEWBIGGIN, « Mission in a Pluralist Society », dans *Word in Season*, p. 175.

58. NEWBIGGIN, *En mission sur le chemin du Christ*, p. 56-59.

59. Lesslie NEWBIGGIN, « Does Society Still Need the Parish Church », dans *Word in Season*, p. 62. Cf. NEWBIGGIN, *Unfinished Agenda*, p. 53.

60. NEWBIGGIN, « Evangelism in the Context of Secularization », dans *Word in Season*, p. 155 : « La vie de la plus sainte des communautés ne dit pas en elle-même l'histoire dans laquelle le nom de Jésus occupe la place centrale. » Cf. NEWBIGGIN, *En mission sur le chemin du Christ*, p. 26-27, 29.

situation, à rendre compte de notre espérance, à l'orienter vers Jésus-Christ⁶¹.

Dans cet engagement qui découle naturellement de l'Évangile, certains écueils sont à éviter. D'abord, les chrétiens doivent veiller à rester centrés sur Jésus-Christ et son Royaume, et ne pas laisser des idéologies humaines décider des priorités de leurs actions. L'Église ne doit pas devenir simplement « l'une des acteurs bien intentionnés de la philanthropie⁶² ». Le Règne du Christ, dont l'Église est un signe et un avant-goût, est le seul vrai Royaume. C'est pourquoi les chrétiens ne peuvent accepter comme norme de leur engagement d'autres visions, que ce soit le progrès de la « civilisation » comme propagé par les nations européennes jusqu'au milieu du xx^e siècle, ou marxiste, comme dans la théologie de la libération :

Le royaume de Dieu est présent en Jésus – incarné, crucifié, ressuscité et qui revient pour le jugement [...]. Toute autre conception du royaume relève de la catégorie des faux messies à propos desquels les évangiles ont tant à dire⁶³.

Ensuite, il ne faut jamais sous-estimer la force de la vie « ordinaire » de la communauté chrétienne. Il y a des situations de persécution dans lesquelles toute action chrétienne publique est interdite. Mais la simple vie d'Église est une des preuves les plus puissantes de la vérité de l'Évangile. Newbigin renvoie au rayonnement de l'Église orthodoxe russe sous le communisme. Privée de toute occasion de prédication publique et d'action sociale, la simple célébration de la liturgie « divine » attirait des convertis, car « lorsque vous quittez une rue de Moscou pour entrer dans une Église orthodoxe et que vous vous trouvez au cœur de la liturgie orthodoxe, vous savez que vous êtes passés d'une juridiction à une autre juridiction⁶⁴ ».

61. Lesslie NEWBIGIN, « Mission in a Modern City », 1974, dans *ibid.*, p. 38-39.

62. NEWBIGIN, « Evangelism in the City », dans *Newbigin : A Reader*, p. 145.

63. *Ibid.*, p. 146.

64. « On Being the Church for the World », 1988, dans *Newbigin : A Reader*, p. 139. Cf. *Truth to Tell*, p. 67 ; Lesslie Newbigin, « Mission Agenda », 1992, dans *Word in Season*, p. 188.

L'action du chrétien dans le monde comme « prière en acte »

La distinction entre les deux cités, l'État et l'Église⁶⁵, empêche de considérer que nous, en tant qu'humains, construisons ou faisons advenir le Royaume ; c'est l'affaire de Dieu seul. Newbiggin reprend la belle expression d'Albert Schweitzer : nos actions sont des « prières en actes adressées à Dieu afin qu'il nous donne le Royaume⁶⁶ ». Cette orientation vers Dieu nous libère de l'obligation de réussir :

Ces actes ne résolvent pas directement tous les problèmes du monde. Ils peuvent échouer. Ils auront probablement été oubliés après quelques années ou quelques générations. Mais elles sont tout simplement livrées à Dieu, confiées en ses sages mains, dans la foi que rien de ce qui lui est confié ne se perd⁶⁷.

Par rapport à bien des appels lancés aujourd'hui aux chrétiens de transformer la société, d'avoir un impact sur le monde, de mener une vie qui compte⁶⁸..., cette perspective est libératrice. Vivre en disciple dans tous les domaines de la vie, y compris la sphère publique, est une question d'obéissance ; mais le fruit de cette obéissance appartient à Dieu⁶⁹. Commentant son expérience personnelle en tant que pasteur dans un quartier défavorisé de Birmingham, Newbiggin écrit :

65. La légitimité de l'État comme une institution distincte de l'Église est explicitement reconnue par Jésus (Mt 22.21 ; Jn 19.11) : *Foolishness*, p. 100. L'usage de la force, interdite à l'Église, est légitime pour l'État (Rm 13.4) : NEWBIGGIN, « Can a Modern Society be Christian ? », dans *Newbiggin : A Reader*, p. 255.

66. NEWBIGGIN, « A Light to the Nations », dans NEWBIGGIN, SANNEH, TAYLOR, *Faith and Power*, p. 154. Cf. *Foolishness*, p. 137.

67. NEWBIGGIN, « A Light to the Nations », dans NEWBIGGIN, SANNEH, TAYLOR, *Faith and Power*, p. 154.

68. Michael S. HORTON, *Ordinary : Sustainable Faith in a Radical, Restless World*, Grand Rapids, Zondervan, 2014, *passim*, met en lumière à quel point l'appel à mener une vie chrétienne « radicale » dans ce sens reflète les valeurs de notre société narcissique.

69. Même en ce qui concerne la croissance de l'Église, il est intéressant de noter que les épîtres du Nouveau Testament ne s'intéressent jamais à la croissance numérique. Certes, le livre des Actes manifeste une joie (toute naturelle) quand des personnes en grand nombre se tournent vers le Seigneur, mais les apôtres, dans leurs épîtres, ne félicitent aucune Église pour sa croissance et ne s'inquiètent pas d'une éventuelle absence de croissance. Leurs préoccupations concernent plutôt la fidélité doctrinale et l'obéissance des chrétiens.

Je ne peux certainement pas raconter quelque histoire que ce soit de « succès » numérique [...]. Mais je n'y vois pas de raison de découragement. Le royaume ne nous appartient pas. Les temps et les moments ne relèvent pas de notre gestion. Il nous suffit de savoir que Jésus règne et règnera, et que nous avons le privilège de faire part de cette assurance à notre prochain, de pouvoir dire de modestes paroles et pratiquer de modestes actes qui pourront permettre à d'autres de croire⁷⁰.

Car « ce qui compte n'est pas que je réussisse, mais que Dieu soit honoré⁷¹ ».

70. NEWBIGIN, « Evangelism in the City », dans *Newbigin : A Reader*, p. 148.

71. *Truth and Authority*, p. 83.