

par Olivier
KESHAVJEE,
doctorant, Chexbres
(Suisse)¹

Newbigin sur la confiance adéquate du chrétien

Quelle peut être la confiance du chrétien face à sa foi ? Est-ce qu'il y a une connaissance chrétienne ? Et si oui, quel est le statut de cette connaissance face à d'autres savoirs, en particulier scientifiques ? Quelles interactions entre foi, doute et certitude dans la vie chrétienne ?

Voilà des questions bien importantes, auxquelles on entend toutes sortes de réponses. La réponse généralement admise, que beaucoup de théologiens modernes adoptent et diffusent, est que le « savoir » est à réserver aux disciplines scientifiques (dans un sens large, historiographie comprise). La foi, du domaine du personnel, de l'intime, se situe sur un autre registre, qui n'est pas celui de la connaissance. Dans l'ordre du savoir, c'est le doute radical (méthodologique) qui est de mise : la foi n'a aucune place. Dans l'ordre du croire, foi et doute (existentiel) peuvent cohabiter. L'ordre du savoir est objectif, valable pour tous ; il est le même pour tout le monde. Et il délimite un cadre à l'intérieur duquel chacun est libre de construire ou vivre sa foi, mais ce cadre ne peut pas être transgressé par une personne qui se veut intellectuellement honnête. Le domaine du croire est subjectif, personnel, et remettre le croire de l'autre en question passe pour de l'intolérance.

Cette conception du savoir et du croire est aujourd'hui bien ébranlée et très difficilement défendable telle quelle. Un auteur qui

¹ Cet article a été écrit pour le blog www.theologeek.ch mais le comité de rédaction de *Hokhma* a estimé qu'il méritait d'être publié, étant donné la qualité de sa réflexion.

propose une vision alternative très riche, de manière relativement simple et accessible, est l'œcuméniste, missionnaire, pasteur et théologien anglais Lesslie Newbigin (1909-1998).

Newbigin, *Proper Confidence*

Dans son excellent ouvrage *Proper Confidence: Faith, Doubt, and Certainty in Christian Discipleship*², Newbigin trace, à la lumière de Polanyi, une troisième voie entre modernes (le savoir est neutre, objectif, certain – selon les fondamentalistes et les théologiens « critiques »³) et postmodernes (le savoir se prétend neutre pour masquer des intérêts personnels, aucun métarécit n'est à privilégier). Comment éviter l'arrogance des uns et la perte de contact avec la réalité des autres ?

La question que Newbigin pose est donc la suivante : comment témoigner de la vérité de l'Évangile dans une culture qui a recherché la certitude absolue comme idéal de la vraie connaissance, et qui maintenant désespère de parvenir à une quelconque connaissance de la vérité ? Comment éviter l'arrogance du discours qui prétend tout savoir et ne laisse pas de place à l'alternative, et la mollesse de celui qui prétend que tout se vaut, et se vide de tout contenu ?

Deux types de connaissance

Newbigin distingue la connaissance classique de la connaissance personnelle :

- La connaissance classique, que ce soit sous sa forme platonicienne ou aristotélicienne, présente un sujet qui est aux commandes des opérations : je décide des questions que je pose (qui vont conditionner les réponses que j'obtiendrai), et l'objet de ma connaissance est soumis passivement à mon questionnement. La connaissance produite est ma réalisation et ma possession.
- Un autre type de connaissance, que nous expérimentons tous les jours, est la connaissance personnelle. Ici, je ne suis plus

² Grand Rapids, Eerdmans, 1995.

³ Pour les fondamentalistes, la connaissance religieuse – la doctrine – est un savoir qui a des propriétés similaires à la connaissance scientifique telle qu'elle est perçue par les théologiens modernes : certaine, et indiscutable autrement que sur certaines bases et certains modes, et à l'intérieur de certaines limites qu'il est interdit de franchir. Il en résulte notamment une attitude fermée : le discours ou le cadre dans lequel la communauté évolue est le seul qui mérite d'être entendu.

le seul maître : je peux poser des questions, mais je dois aussi répondre aux questions de l'autre. « La connaissance qui en résulte n'est pas simplement ma réalisation, mais aussi un don de l'autre » (p. 10).

Il y a une différence radicale entre ces deux manières de connaître, différence que l'on peut expérimenter lorsque l'on parle de quelqu'un d'absent, qui soudainement entre dans la pièce. On peut alors feindre d'ignorer sa présence, ou prétendre que c'est un imposteur et qu'il n'est pas celui dont on parle, mais si l'on reconnaît sa présence, le discours change nécessairement.

Que se passe-t-il si – comme le prétend la foi chrétienne – Dieu entre dans la pièce ? Soudainement, c'est à nous de répondre aux questions, plus de les poser. « Certainement, poser des questions est une part vitale de notre rencontre avec la réalité. Mais la réalité nous rencontre finalement lorsque nous devons répondre à la question qui nous est posée par le logos incarné : 'Qui dis-tu que je suis ?' » (p. 12). Le lecteur habitué à la philosophie classique qui lit le prologue du quatrième Evangile est confronté à un tel choix. Le texte parle de logos, on est en terrain familier. Mais soudainement « le logos se fait chair » ! Le lecteur peut alors soit fermer le livre en considérant que l'auteur est hors de son bon sens, soit continuer à lire, et voir l'édifice de la pensée grecque détruit pour être reconstruit sur la base de ce nouveau logos. **Accepter que Dieu se révèle en Christ, comme en témoigne la tradition biblique, devient le nouveau point de départ de la pensée.**

Remarque : Newbigin se distingue ici très clairement de la théologie moderne, « critique ». Cette théologie peut reconnaître l'importance des deux types de connaissance, mais elle va les distinguer clairement, les séparer en deux ordres distincts (du savoir et du croire, présentés succinctement plus haut). Il y a le « Jésus de l'histoire », que tout historien peut rechercher indépendamment de sa propre situation (de foi, géographique, sociale, etc.), dans le domaine du savoir. Et il y a le « Christ de la foi », rencontre personnelle de l'individu avec le Christ ressuscité, dans le domaine du croire. Mais en aucun cas cette nouvelle connaissance ne peut influencer la première. Pour Newbigin, au contraire, cette nouvelle connaissance devient la base de toute connaissance, y compris historique.

Certitude et nihilisme

certitude comme chemin vers le nihilisme » (« *Certainty as a Way to Nihilism* »), Newbigin brosse une esquisse de l'évolution du rationalisme en Europe, via Avicenne, Descartes, Newton, Kant et Nietzsche. En conséquence, un profond dualisme entre objectivité et subjectivité, théorie et pratique, fait et valeur, savoir et croire, etc., traverse notre culture. Le type de connaissance visée par la modernité – certaine et sur le modèle mathématique des *Principia* de Newton – est impossible à atteindre. Elle débouche naturellement sur le nihilisme.

En particulier, depuis Bacon, la science rejette le concept de dessein ou cause finale et ne garde que celui de cause efficiente, ce qui aura des conséquences monumentales pour l'histoire des sciences. Tout voir sous l'angle des causes efficientes (suite à une élimination méthodologique des causes finales) a été extrêmement riche et fructueux. Mais la tentative d'expliquer tout ce qui existe sur la base des causes et non du dessein conduit à des absurdités conceptuelles et à la tyrannie sociale. Les causes peuvent être découvertes par l'observation d'un mécanisme, mais pas le dessein ou le but dans lequel le mécanisme a été créé, car jusqu'à ce qu'il soit réalisé, il est caché dans l'esprit de celui qui planifie.

Si l'on voit un chantier et que l'on se demande ce qui va être construit, deux possibilités s'offrent à nous :

1. attendre que l'édifice soit fini,
2. demander à l'architecte ce qu'il planifie.

« Si l'ouvrage en question est la création et le plein développement du cosmos, la première alternative n'est pas disponible » (p. 57). Si la vérité est recherchée sur la base de la cause des choses seulement, on ne peut pas découvrir le but de la vie. On est donc libre de choisir et d'imposer nos propres desseins. C'est ce qui se passe aujourd'hui quand on ne peut pas contredire le discours scientifique sous peine de passer pour irrationnel, mais que chacun est libre de choisir ses valeurs et de vivre comme il le souhaite dans un monde conçu de manière scientifique.

Le christianisme ne présente pas une vérité compatible avec les canons de rationalité de la modernité et satisfaisant à ses exigences de certitude⁴. La vérité présentée se donne sous la forme d'une histoire, qui donne du sens à nos vies, « l'histoire du cosmos et de la race humaine du point de vue de l'activité de son Auteur et Gouverneur » (p. 72). **Elle donne un ensemble de lentilles, non pas**

⁴ Newbigin a développé cette idée dans *The Gospel in a Pluralist Society*, Londres, SPCK, 1989.

pour être regardées et analysées à travers d'autres lentilles, mais pour regarder au travers.

Le rôle de l'Église est de raconter et d'incarner cette histoire. L'histoire racontée n'est pas différente de celles racontées par les historiens séculiers qui écrivent l'histoire d'une nation ou d'une civilisation. Elle n'est différente qu'en ce qu'elle interprète les sources différemment, à la lumière de l'autorévélation de son Créateur. En ce sens, elle est une contre-histoire. Elle ne peut pas être évaluée sur la base d'un cadre fiduciaire⁵ qui lui serait extérieur. L'affirmation que « Celui par lequel et pour lequel toute chose existe doit être identifié à un homme qui a été crucifié et qui est ressuscité » cadre mal avec n'importe quelle structure de plausibilité. Au contraire, elle offre une nouvelle lumière pour interpréter toute autre histoire. Cette histoire est soit la pierre de l'angle, soit une pierre d'achoppement. De plus, la révélation n'est pas simplement une communication d'informations, mais une invitation. La réponse attendue est une conversion radicale, un engagement intellectuel et actif, dans tous les domaines de l'activité humaine, y compris scientifique.

S'appuyant sur Polanyi⁶, Newbiggin montre que sa pensée n'est pas un *sacrificium intellectus* : tout système qui cherche à comprendre et à rendre compte de l'expérience le fait sur la base de croyances qui ne peuvent être prouvées. En conséquence, aucun système de croyance ne peut être rejeté sur la base du fait qu'il repose sur des suppositions non démontrées⁷.

Comme Polanyi, Newbiggin conclut que foi et doute sont tous deux nécessaires dans la connaissance, mais que la foi – la volonté de prendre le risque d'affirmer des propositions qui pourraient être mises en doute – a un rôle premier, et le doute un rôle dérivé et second. En effet, le doute doit nécessairement s'exercer dans un

⁵ « Cadre fiduciaire » (*fiduciary framework*) est une expression utilisée par le philosophe des sciences Michael Polanyi pour parler de l'ensemble des éléments que l'on habite pour regarder le monde : nos valeurs, nos croyances, les catégories véhiculées par le langage que nous utilisons, nos habitudes, et autres éléments tacites dont on ne peut se défaire. Toute pensée s'exerce nécessairement dans un tel cadre.

⁶ Polanyi montre que toute connaissance, y compris scientifique et critique, demande d'abord l'appartenance à une tradition, qui porte en elle des valeurs, une structure de plausibilité, un certain regard sur le monde. Autrement dit, la foi (l'adhésion confiante à une telle tradition et ce qu'elle véhicule) précède le doute. Cf. M. Polanyi, *Personal Knowledge, Towards a Post-critical Philosophy*, Chicago, University of Chicago Press, 1958.

⁷ Ce qui doit être rejeté, en revanche, c'est l'aveuglement qui empêche de voir la dimension « fiduciaire » de toute pensée.

cadre fiduciaire. « Le doute raisonnable s'appuie sur la foi ; la foi raisonnable ne s'appuie pas sur le doute » (p. 25^B). Une pensée responsable peut se développer au sein de l'histoire racontée par la tradition chrétienne. Puisque l'on ne peut avoir une compréhension totale des choses qu'en considérant à la fois leur fonctionnement et leur dessein, et que c'est dans cette histoire que nous comprenons le dessein de Dieu pour le monde, il faut reconnaître la théologie comme faisant partie de l'entreprise de la connaissance humaine. Si le logos s'est fait homme en Jésus-Christ, cela doit aussi colorer notre recherche de la vérité, y compris dans le domaine des entités impersonnelles. Cependant, si le niveau théologique (qui prend en compte la téléologie que la science ne peut pas voir) est le niveau ultime, la théologie doit respecter l'autonomie relative des différents niveaux de la réalité, qui se doivent d'étudier la réalité sur la base de leurs ressources propres, avec leur perspective singulière.

Conclusion

A la question posée par une culture en quête de certitudes ou désabusée de savoir sur quelles bases l'on peut considérer que l'Evangile est vrai, Newbigan montre que **chercher à démontrer la plausibilité de la foi chrétienne ou à l'analyser selon les canons ambiants de la rationalité revient à faire fausse route**. Si l'histoire que l'Eglise raconte est vraie, elle remet en question tous les critères de rationalité fondés sur d'autres présuppositions. L'Evangile n'est pas un ensemble de croyances qui reposent sur l'observation empirique et l'expérience humaine, mais l'annonce d'un nom et d'un fait, qui offre le point de départ d'une nouvelle manière d'aborder et de rendre compte de la totalité de l'observation empirique et de l'expérience. L'accepter est un nouveau départ, une conversion radicale, y compris intellectuelle⁹.

L'Eglise doit être humble : elle n'est pas seule en possession de la vérité, elle n'est qu'une apprentie qui cherche à comprendre ce que cela signifie de vivre à la lumière de la Seigneurie du Christ. Mais elle doit aussi être courageuse dans l'annonce que Jésus seul

⁸ Newbigan renvoie ici à la critique du doute de Polanyi. Pour une présentation succincte en français, voir mon travail de mémoire : O. Keshavjee, *Michael Polanyi, L'implication personnelle du sujet dans la connaissance*, mémoire de Master, Université de Lausanne, 2012, pp. 25-30. Disponible sur www.theologeek.ch/polanyi.

⁹ Cf. Newbigan, *Foolishness to the Greeks: Gospel and Western Culture*, Grand Rapids, Eerdmans, 1986, p. 148.

est Seigneur, bien que l'ultime démonstration reste encore à venir. Newbiggin s'oppose là à une théologie moderne qui, ayant accepté les canons de la modernité, passe la tradition chrétienne au crible de la critique, pour mettre en lumière ce qui est objectif, factuel et théorique, et laisse à la subjectivité de chacun le choix des valeurs et pratiques. De même, Newbiggin s'oppose au fondamentalisme qui, comme la théologie moderne, accepte l'idéal moderne d'une connaissance certaine et veut défendre une connaissance objective de Dieu sur la base d'une lecture littérale des Ecritures.

Le savoir du chrétien n'est pas « certain » dans un sens cartésien. La confiance adéquate du chrétien est celle d'une connaissance personnelle, située dans une tradition à partir de laquelle le monde est connu, basée sur une conviction profonde :

« La confiance propre à un chrétien n'est pas l'assurance de celui qui prétend être en possession d'un savoir démontrable et indubitable. C'est la confiance de celui qui a entendu et répondu à l'appel qui vient du Dieu par qui et pour qui toutes choses ont été faites : 'Suis-moi' » (p. 105).

