

« La mission de Dieu ». Réponse à Christopher Wright

Émile Nicole

Qu'on me pardonne de ne pas détailler ici tout le bien que je pense de l'auteur et de son ouvrage. De crainte d'abuser du temps de celui qui prendra la peine de me lire, et au risque d'être impertinent, mon propos se limitera à des remarques critiques. Partant d'un point d'observation particulier, mon propos s'élargira à la démarche de l'auteur et à ses conclusions.

L'exode, un modèle de rédemption

Le chapitre 8 de *La mission de Dieu*, présente l'exode comme modèle de rédemption. Il s'inscrit dans la seconde des trois étapes de l'ouvrage, selon le triangle classique de Wright : Dieu, le peuple, la terre. Il est ici légèrement modifié pour mieux coller à la démarche de l'auteur : le Dieu de la mission, le peuple de la mission, le théâtre de mission, c'est-à-dire le monde.

Ce qui surprend dans ce chapitre n'est pas ce qui s'y trouve, mais ce qu'on n'y trouve pas. Le sous-titre suivant ne serait pas usurpé : « Comment écrire plus de 30 pages sur l'exode comme modèle de rédemption (p. 301-332) sans mentionner une seule fois la dixième plaie, la mort des premiers nés, le sacrifice de l'agneau, le sang comme signe protecteur. » L'omission n'est pas de l'ordre du détail, elle touche à l'essentiel. Le récit lui-même le fait comprendre en consacrant le plus d'attention à cette dixième et dernière plaie qui sera le moment de la libération (Ex 11-13). Il institue le repas autour de l'agneau comme fête annuelle, rappelant la libération.

Ce qui apparaît essentiel dès le récit de l'Exode, se révèle plus encore dans le Nouveau Testament. Aucun des quatre évangiles n'omet de relever que c'est lors de la Pâque que Jésus a été crucifié, Jean applique même

au corps du crucifié la disposition prévue pour l'agneau de la fête : « aucun de ses os ne sera brisé » (Jn 19.36). Jésus est bien l'agneau pascal comme l'annonçait Jean-Baptiste (Jn 1.29, 36), comme le confirme Paul (1 Co 5.7), et comme le proclame à maintes reprises l'Apocalypse, désignant le Christ sous le titre préférentiel de l'Agneau.

Ce n'est pas simplement un des aspects de la rédemption d'Égypte qui est ainsi ignoré, c'en est le cœur même. Dans ce huitième chapitre de *la Mission de Dieu*, le mot de « Pâque » figure bien une fois, mais entre parenthèses, symptôme révélateur ?

Que dit donc ce chapitre s'il ne parle pas de la Pâque ? L'auteur s'emploie à souligner l'ampleur de la rédemption dans tous ses aspects : politique, social, économique aussi bien que spirituel. Cela lui sert à soutenir la thèse récurrente de son livre : la mission chrétienne est une mission globale. Il ne faut ni séparer, ni opposer son aspect spirituel à ses aspects sociaux, économiques, politiques, environnementaux.

L'auteur reconnaît donc une dimension spirituelle à la rédemption, il n'ignore pas non plus l'interprétation spirituelle de l'exode dans le Nouveau Testament comme délivrance du péché par la croix. Il y souscrit sans réserve. Où donc est le problème ?

La dimension spirituelle que Wright perçoit dans l'exode, c'est que le peuple est libéré pour servir Dieu. Cet aspect est bien présent dans le récit, même avec une certaine insistance. On ne le contestera pas. Mais l'autre aspect spirituel de la délivrance, le plus fondamental, l'auteur ne le cite qu'en passant, comme interprétation chrétienne de l'événement, alors qu'il est au centre du récit vétérotestamentaire lui-même. Voici un peuple qui subit depuis des générations l'oppression d'une puissance xénophobe et tyrannique qui le tient en esclavage, qui nourrit même le dessein de l'exterminer et s'y emploie. Or, que se passe-t-il lors de la dixième plaie où Dieu va contraindre enfin les Égyptiens et leur pharaon à libérer les Israélites ? Dieu va faire périr tous les premiers nés dans tout le pays. Les Hébreux eux-mêmes n'échapperont à la plaie qu'en sacrifiant un agneau dont le sang servira de signe protecteur sur les montants et le linteau de leur porte. Un agneau par famille, là où l'on aurait déploré un mort par famille. Dieu ne saurait-il pas distinguer un Hébreu d'un Égyptien ? Même de nuit ? Pourquoi les Hébreux sont-ils eux aussi menacés ? Wright ironise : « de quel péché » les opprimés seraient-ils coupables (p. 318) ? Ils le sont assurément pour Dieu et c'est ce qui

donne à la rédemption de l'exode son caractère spécifique et paradoxal. Célébration étonnante d'une libération qui, au lieu de rappeler la défaite des oppresseurs ou la joie des opprimés miraculeusement délivrés, rappelle que les opprimés, eux aussi, auraient pu périr, non de la main des oppresseurs, mais de la main même de leur libérateur et qu'ils ne doivent leur salut qu'au sang qui a servi de signe sur leurs maisons.

Ce paradoxe des opprimés menacés par Dieu lui-même, ne touche pas seulement le peuple, il visait déjà celui que Dieu venait tout juste de recruter pour réaliser son plan de libération. Au moment même où Moïse se rend en Égypte pour y accomplir sa mission, dans la nuit... comme pour la Pâque, Dieu « cherche à le faire mourir » (Ex 4.24). Il ne doit son salut qu'au sang de la circoncision (v. 26).

La croix, que Wright n'a mentionnée qu'en passant dans son chapitre sur l'exode, il la présente comme centre de la foi dans le chapitre suivant (chapitre 9) sur le jubilé : « Toute théologie de la mission qui se prétend biblique doit maintenir en son centre ce qui est le centre de la foi biblique à savoir la croix de Christ » (p. 362). Cette déclaration ferme et sans équivoque ne vient-elle pas heureusement combler la lacune du chapitre précédent et répondre ainsi aux critiques que l'on vient de formuler ?

En partie seulement. La croix, qui n'a pas été présentée alors que le récit de la Pâque y conduisait, apparaît à la suite de la loi du jubilé qui n'y conduit guère. Quel rapport y a-t-il entre le retour des terres à la famille propriétaire, mesure phare du jubilé, et la centralité de la croix ? Wright d'ailleurs ne tente pas de l'établir. Le passage du jubilé à la croix est abrupt, sans transition aucune. Qu'on en juge par la citation suivante qui reproduit la séquence.

L'objection populaire selon laquelle ils [les premiers chrétiens] n'ont pas cherché à abolir l'esclavage n'est pas suffisante pour fonder l'idée que le christianisme primitif ne s'intéressait pas à la politique ni au bien-être de la société.

La centralité de la croix

Toute théologie de la mission qui se prétend biblique doit maintenir en son centre ce qui est le centre de la foi biblique à savoir la croix de Christ. C'est pourquoi si l'on veut montrer que la vraie compréhension biblique de la mission est de type holistique, c'est-à-dire que la mission doit intégrer toutes les dimensions que nous avons relevées jusqu'à présent, il faut se demander comment tout cela se rapporte à la croix. (p. 362).

C'est en fait parce qu'il faut démontrer que tous les aspects de la mission holistique se rapportent bien à la croix que Wright en vient à parler de la croix au centre de la foi biblique. Son objectif principal est-il donc vraiment de parler de la croix, de la placer au centre ? N'est-il pas plutôt de démontrer que la mission chrétienne doit être holistique ? La centralité de la croix, au lieu d'être une fin, devient un moyen pour parvenir à cette autre fin.

Herméneutique missionnelle ou parcours missiologique ? Quelle est la mission de l'Église ?

En présentant au lecteur sa démarche, Wright mentionne deux manières de fonder bibliquement la mission qu'il estime légitimes mais insuffisantes. La première, fonde la mission sur l'ordre suprême laissé par Jésus à ses apôtres : « Allez, faites parmi toutes les nations des disciples, baptisez-les au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit et enseignez-leur à garder tout ce que je vous ai commandé » (Mt 28.19-20). La seconde, ajoute au texte fondateur, une série de versets collectés dans l'ensemble de la Bible qui confirment, amplifient, précisent l'impératif missionnaire.

Wright estime à bon droit qu'un enseignement biblique majeur ne peut être réduit sans dommage à un texte fondateur ou une collection de versets jugés probants. Le risque d'utiliser l'Écriture comme simple auxiliaire de convictions et de pratiques déjà établies est trop grand. On ne cherche et on ne trouve dans l'Écriture que ce qu'on voulait précisément y trouver. C'est l'ensemble du donné biblique qu'il faut prendre en compte en suivant la progression de la révélation.

Nul ne trouvera à redire à ce projet. Ce qui surprend, c'est que Wright saute, sans étape intermédiaire, de ces deux démarches déficientes à son programme d'herméneutique missionnelle, c'est-à-dire une lecture de l'ensemble du donné biblique avec comme clé de lecture (voir le sous-titre de l'ouvrage) la mission de Dieu. Il semble ignorer une démarche intermédiaire, suivie avec plus ou moins de rigueur et de bonheur par de nombreux auteurs contemporains et qui consiste à proposer un parcours missiologique dans l'ensemble de l'Écriture, une théologie biblique de la mission. Il n'ignore pas totalement ces ouvrages, mais les range sous la rubrique « fondements bibliques de la mission », ce qui tend à les assimiler aux deux démarches considérées comme insuffisantes.

Wright prétend aller plus loin : au-delà d'une théologie biblique de la mission, c'est une théologie biblique missionnelle qu'il entend proposer. Non pas la mission comme l'un des thèmes majeurs de la théologie biblique, mais toute la théologie biblique considérée comme missionnelle. En opposant sa démarche aux deux approches manifestement incomplètes (le texte fondateur et la collection de versets) il s'est singulièrement simplifié la tâche et dispensé de devoir justifier la pertinence de sa démarche par rapport à celle, fort bien représentée aujourd'hui, du parcours missiologique.

En s'engageant dans un projet aussi ambitieux, l'auteur s'est exposé à deux risques symétriques majeurs : réduire l'ensemble de la théologie biblique à une forme de missiologie ou bien élargir à ce point le concept de mission qu'il en perd sa spécificité. Malgré l'expérience et la prudence du pilote, malgré toute l'attention qu'il porte à la manœuvre, force est de constater qu'il n'a pas pu éviter les écueils, il a même buté sur l'un aussi bien que sur l'autre.

L'effort de Wright pour intégrer les aspects les plus dérangement de l'Ancien Testament à sa *mission de Dieu* est remarquable. Il n'évite ni la mort des Égyptiens noyés dans la mer, ni l'extermination des Cananéens. C'est bien à l'ensemble du donné biblique, avec ses aspérités, qu'il entend rendre justice. Il le fait assurément plus et mieux que tous les auteurs ayant rédigé une théologie biblique de la mission. Cependant peut-on qualifier de *mission* tous les desseins que Dieu nourrit et met en œuvre ? Il faudra au moins distinguer ce qui relève d'une mission commune de Dieu et de l'Église et ce qui reste une prérogative divine : « À moi la vengeance, c'est moi qui rétribuerais dit le Seigneur », rappelle Paul aux chrétiens (Rm 12.19), précisément pour les dissuader de se faire justice eux-mêmes. Il y a des choses que le chrétien ne doit pas faire, précisément parce que Dieu se les réserve. Pour éviter toute confusion, n'est-il pas préférable de dire que les chrétiens ont une mission et que Dieu réalise ses desseins ?

On insistera sur le second risque : élargir le concept de mission au point de lui faire perdre sa spécificité. N'est-il pas indispensable de revenir ici au mandat missionnaire ? Certes on ne peut limiter l'étude du thème de la mission à un seul texte (Mt 28), mais dans le cadre d'un parcours biblique global, l'ordre de mission laissé par le Christ ressuscité n'a-t-il pas une importance décisive pour comprendre quelle est la mis-

sion assignée à l'Église aujourd'hui entre l'ascension du Christ et son retour ? N'est-il pas essentiel de s'en tenir aux termes mêmes de l'ordre de mission : faire parmi toutes les nations des disciples (Mt 28.19), proclamer au nom de Jésus la repentance pour le pardon des péchés (Lc 24.47), être les témoins du Christ à Jérusalem, dans la Judée, la Samarie et jusqu'aux extrémités de la terre (Ac 1.8). Dans l'Évangile de Jean, le pouvoir accordé aux apôtres par le Christ ressuscité est celui de pardonner les péchés (Jn 20.23), pas celui de réformer la société, d'établir la justice sur la terre ou de sauver la planète.

Wright, comme beaucoup d'autres, conteste que l'annonce de la Bonne nouvelle soit la seule mission de l'Église (p. 331), il se démarque aussi de ceux qui font de l'évangélisation la mission prioritaire ou primordiale (p. 367-371). Pour préserver la spécificité de l'aspect spirituel de la mission par rapport à son aspect social, politique et écologique, il préfère parler de caractère ultime (*ultimacy*, p. 316-319 de l'original anglais). Ceci notamment pour éviter qu'on établisse un ordre chronologique entre le spirituel et le social dans la pratique missionnaire.

Mais est-ce bien un ordre de mission holistique que l'Église a reçu de son Seigneur ? Ne serait-il pas plus conforme à l'enseignement de l'Écriture de distinguer mission et éthique chrétienne ? Rappporter à l'enseignement éthique interne tout ce que Wright rattache à l'aspect social de la mission (société, économie, politique, environnement) permet de s'en tenir, pour la mission de l'Église, au mandat explicite qu'elle a reçu. L'éthique se trouve d'ailleurs étroitement reliée à la mission de faire des disciples : « enseignez-leur à observer tout ce que je vous ai prescrit » (Mt 28.20). Le caractère holistique, si l'on veut employer ce mot, de l'ordre de mission, c'est de joindre l'enseignement moral à l'appel à la foi, afin de faire des disciples qui mettent en pratique tout ce que Jésus a enseigné.

Wright s'étonne et s'indigne à juste titre des faillites morales collectives des chrétiens (p. 373). Il est scandaleux que l'État de l'Inde qui compte la plus importante proportion de chrétiens soit aussi le plus affecté par la corruption. Il est humiliant et terrifiant que ce soit l'un des pays les plus christianisés d'Afrique, le Rwanda, qui ait connu l'effroyable génocide de 1994. Pour Wright, ces drames confirment tragiquement que la mission chrétienne ne doit pas se limiter au spirituel, mais englober aussi le social et le politique. Mais est-ce vraiment un problème de mission ? N'est-ce pas plutôt un problème d'éthique ? Ce qui est

proprement scandaleux pour le christianisme, ce n'est pas que des pays où se trouvent des chrétiens connaissent la corruption ou un génocide, c'est que des chrétiens eux-mêmes s'adonnent à la corruption et participent à un génocide. Ce n'est pas un problème de mission, c'est un problème d'enseignement moral : qu'est-ce que l'Église enseigne aux chrétiens ? Et cet enseignement est-il mis en pratique ? L'Église n'a pas reçu la mission de faire régner la justice et la paix sur la terre, d'éradiquer la corruption ou d'empêcher les génocides. Il lui faudrait pour cela d'autres moyens que ceux que le Christ a prévu de lui donner. Allez donc rétablir la paix et le droit en Centre-Afrique ! Le parcours vétérotestamentaire, avec sa justice implacable et ses guerres devrait y rendre attentif. Plutôt que de chercher dans l'Ancien Testament des arguments en faveur d'une mission prétendument holistique, comme le fait Wright, mieux vaudrait en tirer des leçons d'humilité et de prudence.

J'avance l'hypothèse, dont le lecteur pourra juger, que la notion de mission holistique ne serait en fait qu'une donnée conjoncturelle, un accident de l'histoire, sans lien direct avec l'essence de la mission. Les missions modernes sont nées et se sont développées dans le contexte de la colonisation. On n'entend pas pour cette raison ouvrir ici le procès des missions modernes. La question n'est ici envisagée que sous l'angle des conditions extérieures dans lesquelles s'est inscrite l'entreprise missionnaire moderne, c'est-à-dire à partir des pays bénéficiant d'avantages matériels substantiels, en direction de populations qui en étaient démunies. Comment annoncer l'Évangile sans se préoccuper de la santé, de l'instruction, des ressources matérielles de ceux auxquels on est censé apporter une bonne nouvelle ? La charité chrétienne, la simple solidarité humaine, exigeaient que l'annonce de l'Évangile soit accompagnée d'une action humanitaire. D'où le débat classique sur le rapport entre le spirituel et l'action sociale : sont-ils l'un et l'autre parties intégrantes de la mission ? Peut-on parler d'une priorité de l'un sur l'autre ? C'est dans ce débat que Wright s'inscrit et y développe le point de vue d'une mission holistique.

C'est dans un autre environnement que s'inscrit la mission apostolique primitive dont témoignent le livre des Actes et les épîtres. Les missions de Paul sont dirigées vers les cités souvent opulentes de l'Asie Mineure et de la Grèce : Éphèse, Philippes, Corinthe. Ce ne sont pas les riches qui vont vers les pauvres, mais, toute proportion gardée, les pauvres qui vont vers les riches. Paul n'apporte aucune aide matérielle à

ceux qu'il évangélise, c'est lui qui en reçoit à l'occasion pour son activité et qui la réclame pour les chrétiens de Jérusalem touchés par la famine. La relation entre spirituel et matériel se décline donc en termes différents. Au lieu d'un double apport, du spirituel et du matériel, comme dans la mission des derniers siècles, c'est un échange : le missionnaire apporte le spirituel et reçoit en échange le matériel. Cela confirme que l'aide sociale n'appartient pas à l'essence de la mission. Elle relève, comme on l'a proposé plus haut, de l'éthique chrétienne, de la solidarité entre chrétiens et plus généralement de la solidarité des chrétiens envers tous leurs semblables.

Si l'on porte ainsi au compte de l'enseignement et de la pratique chrétienne ce que Wright inclut dans la mission où donc est la différence? Ne serait-ce au fond qu'une simple question de vocabulaire? Deux différences majeures peuvent être relevées.

D'un côté, la spécificité de la mission chrétienne est sauvegardée. L'ordre de mission de l'Église dans le monde, c'est d'annoncer la bonne nouvelle. C'est pour cette mission que le Christ ressuscité lui fait don de l'Esprit. C'est ainsi qu'il entend que les pleins pouvoirs dont il dispose dans le ciel et sur la terre, s'exercent dans le monde par l'Église.

De l'autre côté, déchargée de la mission impossible de sauver la planète, de faire régner la justice et la paix sur la terre, d'en éradiquer la pauvreté, l'Église peut simplement et sereinement montrer par sa conduite la pertinence du message qu'elle proclame : « Que votre lumière luise devant les hommes afin qu'ils voient vos belles œuvres et glorifient votre Père qui est dans les cieux » (Mt 5.16). Avec la conduite des chrétiens, le crédit ou le discrédit du message est bien en cause, les apôtres ne manquent pas de le rappeler dans leurs lettres, mais cela relève de l'enseignement donné à ceux qui deviennent disciples du Christ : « enseignez-leur à observer tout ce que je vous ai prescrit » (Mt 28.20), non d'une prétendue mission holistique.

Conclusion

En présentant sa démarche, Christopher Wright, modestement, l'offre comme une tentative dont la pertinence est laissée au jugement du lecteur :

Tout ce que je demande, c'est que la grille de lecture missionnelle que je mets en avant dans ce livre soit évaluée en fonction de sa pertinence heuristique. Est-ce que cette grille rend justice à la portée globale du canon biblique ? Est-ce qu'elle l'illumine et le clarifie ? Est-ce qu'elle permet d'articuler de manière cohérente le message global de la Bible (p. 67).

L'auteur a démontré, dans cet ouvrage quelle place capitale occupe la perspective missionnaire dans le message biblique, c'est indéniable. Ce qu'il n'a pas réussi à démontrer, nous semble-t-il, c'est que cette perspective englobe l'ensemble du message biblique. En cherchant à le faire, il tend à réduire le dessein de Dieu à la mission et, en même temps, à fondre la mission dans un ensemble si englobant qu'elle en perd son caractère spécifique et unique.

Le grand ouvrage précédent de Christopher Wright développait une éthique chrétienne à partir de l'Ancien Testament : *Old Testament Ethics for the People of God* (2004), traduction française en 2007 : *L'éthique et l'Ancien Testament*. Cette éthique, remarquablement élaborée, il l'a largement intégrée à sa *Mission de Dieu*. Nous suggérons qu'il serait préférable de maintenir distinctes, la mission et l'éthique, sans pour autant les disjoindre. La cohérence du message biblique, le rapport de la nouvelle alliance avec l'ancienne, la spécificité du mandat explicite donné par le Christ à ses disciples, s'en trouveraient mieux compris et présentés.

Le concept même d'herméneutique missionnelle n'est-il pas contestable ? Qu'on aborde la théologie biblique avec un intérêt, une préoccupation missionnaire, voilà qui paraît fort légitime, et tous ceux qui, heureusement, en voient la nécessité, tireront grand profit de l'étude approfondie de Wright. Ils en tireront d'autant plus profit s'ils restent attentifs aux distinctions nécessaires et à l'ensemble du message biblique. N'est-ce pas précisément ce que l'auteur lui-même souhaite ? « La validité de toute grille herméneutique ou théologique doit être soumise à la critique, et ceux qui proposent ces grilles doivent reconnaître humblement qu'en fin de compte, c'est le texte qui doit conditionner la grille et non l'inverse » (p. 67). N'est-ce pas reconnaître qu'en fait la seule herméneutique à rechercher est tout simplement une herméneutique biblique ?