

ELLUL ET LE RÉALISME POLITIQUE DU CHRIST

Depuis le premier article de Jacques Ellul paru dans *Foi et Vie* il y a cinquante cinq ans, les lecteurs de cette revue ont régulièrement eu le privilège de lire nombre d'écrits dus à sa plume. Ceux-ci les ont souvent guidés vers une meilleure compréhension du monde à la lumière des Ecritures ou leur ont permis d'entendre la Parole de Dieu de manière nouvelle et surprenante. Outre la publication de ses études bibliques sur la ville et les pauvres¹, *Foi et Vie* consacra en 1952 un numéro complet à la première étude biblique détaillée d'Ellul « Le livre de Jonas »², et lors de sa dernière contribution à la revue, Ellul, une fois de plus, faisait de l'exégèse biblique avec sa « Petite Note Complémentaire sur Romains 13.1 »³.

Ainsi, il semble approprié qu'il y ait, dans un numéro consacré à sa mémoire, un article qui cherche à jeter une lumière nouvelle sur un aspect du témoignage biblique rendu à Jésus-Christ. J'ai choisi « La parabole des Mines » de Luc 19, bien qu'Ellul lui-même n'ait jamais fait un commentaire détaillé de cette parabole dans un ouvrage ou dans un article publié⁴, car elle est en rapport avec nombre de thèmes qui lui sont chers.

1. « La Bible et la ville », *Foi et Vie* 48:1, janvier-février 1950, pp. 4-19 et « Le pauvre » (étude sur la responsabilité de l'Eglise et du chrétien dans la vie économique), *Foi et Vie* 49:2, mars-avril 1951, pp. 105-127. Le premier article était un extrait de son livre sur la théologie de la ville qui, bien que qualifié par Jean Bosc comme étant son « prochain livre » (p. 2), ne fut publié en France qu'en 1975 (*Sans feu ni lieu : signification biblique de la grande ville*, Gallimard, Paris). Le sujet du second article fut traité de façon plus complète dans *L'homme et l'argent*, Delachaux et Niestlé, Neuchâtel 1954, 2e édition augmentée, Presses Bibliques Universitaires, Lausanne 1979.

2. *Foi et Vie* 50:2, mars-avril 1952.

3. *Foi et Vie* 79:6, décembre 1990, pp. 81-83.

4. Ellul a proposé une étude originale sur la soi-disant parabole parallèle des Talents dans « Du texte au sermon : les talents, *Matthieu 25.13-30* », *Etudes théolo-*

Dans son interprétation traditionnelle, la parabole est une allégorie dans laquelle le noble représente Jésus qui, entre son ascension et sa parousie, a fait de ses serviteurs ses intendants ayant à accomplir des tâches pour lesquelles ils seront jugés lors de son retour. Interprétée ainsi, la parabole travestit beaucoup la théologie et l'éthique d'Ellul. L'œuvre de Jésus est comparé à celle d'un puissant souverain de ce monde⁵ qui condamne en jugement⁶ et qui se plaît à user de violence contre ses ennemis⁷.

La venue du Royaume est vue comme une redistribution qui favorise ceux qui ont déjà la richesse et punit les plus pauvres qui n'ont rien⁸. La lecture traditionnelle fait ainsi de cette parabole peut-être la partie des Évangiles la plus en contradiction avec la théologie d'Ellul. Ces difficultés ne sont pas seulement un défi à l'œuvre d'Ellul, elles travestissent aussi le message de Luc. Les trois éléments principaux de la parabole qui sont les plus en tension avec la pensée d'Ellul sont tous des thèmes importants chez Luc.

iques et Religieuses 48:2, 1973. Il fait allusion à la parabole de Luc qui nous occupe et semble comprendre son message comme similaire à la parabole des talents. Bien qu'ici la méthode ne puisse être défendue en détail, dans ce qui suit, je me refuse à considérer ces deux paraboles comme des parallèles avec le même message de base, mais je comprends plutôt la parabole de Luc 19 comme une parabole écrite par Luc et à étudier dans le contexte de l'Évangile de Luc. Les principales raisons à cela sont les correspondances littérales limitées entre les deux paraboles, leur situation plutôt différente dans les évangiles respectifs et les importantes différences dans le récit (il est clair que dans Luc le personnage central est l'homme de haute naissance qui désire la royauté, de plus le nombre de serviteurs, le montant et la répartition de l'argent, les tâches attendues des serviteurs, leurs récompenses et le jugement final ne sont pas identiques).

5. En ce qui concerne la compréhension qu'a Ellul de Jésus comme opposé au pouvoir politique, voir e.g. *Anarchie et Christianisme*, Atelier de création libertaire, Lyon 1988, pp. 64-80 et *Si tu es le Fils de Dieu : souffrances et tentations de Jésus*, Centurion, Paris 1991, pp. 75-79 et 97-100.

6. La distinction que fait Ellul entre jugement divin et condamnation est développée de manière plus complète dans *Apocalypse : Architecture en mouvement*, Desclée, Paris 1975, pp. 177-124 et *Ce que je crois*, Grasset, Paris 1987, pp. 249-290. Si à la suite de certains commentateurs la condamnation du verset 27 est comprise comme concernant principalement Israël incrédule, cela semble en opposition avec la théologie d'Ellul sur Israël comme cela est souligné dans *Un chrétien pour Israël*, Éditions du Rocher, Monaco 1986, pp. 17-18 et *Ce Dieu injuste... ? Théologie chrétienne pour le peuple d'Israël*, Artéa, Paris 1991.

7. L'étude d'Ellul la plus complète sur cette question-ci est, il est clair, dans *Contre les violents*, Centurion, Paris 1972, où, bien qu'il ne mette pas réellement en valeur l'exemple de Jésus comme base du rejet de la violence, il dit que « Jésus porte à son extrême limite le commandement « tu ne tueras pas », et manifeste dans sa personne la non-violence et même la non-résistance au mal... » (p. 21).

8. *L'homme et l'argent*, op. cit.

Tout au long du reste de son Evangile, la façon dont Luc traite à la fois de ceux qui nous gouvernent ou de la gestion de la richesse et du problème de la violence est totalement compatible avec les conclusions d'Ellul et ainsi démontre le contraste absolu entre sa représentation habituelle de Jésus et l'image qu'on s'en fait à partir de de cette parabole.

Premièrement, l'évangile de Luc contient beaucoup de références aux autorités contemporaines du ministère de Jésus. Aucune d'entre elles n'est positive. Dès le commencement de sa vie, Jésus tombe aux mains des gouverneurs romains puisqu'il naît dans une étable parce que sa mère enceinte est forcée par les pouvoirs politiques de voyager jusqu'à Bethlehem afin d'être inscrite pour le recensement préalable au paiement des impôts.

Un gouverneur en particulier, Hérode Antipas, apparaît régulièrement dans le récit de Luc et jamais sous un angle favorable. Luc le blâme non seulement parce qu'il prend la femme de son frère, mais aussi pour « toutes les autres mauvaises choses qu'il avait faites » (3:19), puis augmente ses crimes en emprisonnant Jean. Il est représenté en opposition avec Jean, Jésus et les autres disciples. Contrairement au Baptiste, il est comme « un roseau balancé par le vent »⁹ qui porte des vêtements coûteux, vit dans des palais luxueux (7:24-25) et, tandis que les disciples de Jésus suivent l'exemple de leur maître et vont avec rien, Hérode, qui se vante d'avoir décapité Jean, est présenté comme étant perplexe et mécontent devant ce que Jésus faisait (9:1-9). Cette antipathie permet à Jésus d'être averti qu'Hérode prévoit la même fin pour lui que pour Jean mais la réponse de Jésus se résume à l'appeler « le renard » et à insister sur sa liberté face au pouvoir politique (13:31-33). Pour finir, le souhait d'Hérode de rencontrer Jésus se réalise et il peut s'en moquer et jouer un rôle dans son exécution (23:7-12). La participation d'Hérode à la mort de Jésus lui permet d'en finir avec sa rivalité passée avec Pilate (23:12), ce gouverneur que par ailleurs Luc présente comme brutal et meurtrier, et qui a mêlé le sang des Galliléens avec celui de leurs sacrifices

9. En ce qui concerne cette citation en tant que référence critique à Antipas, voir Gerd THEISSEN, *The Gospel in Context*, Fortress Press, Mineapolis 1991, pp. 26-42.

(13:1) – une action d'autant plus représentative de la loi romaine que Jésus s'en sert pour avertir que périront de la même manière tous ceux qui ne se repentiront pas (13:3).

En plus de ces références à des souverains politiques spécifiques, Luc donne aussi une image globale négative du pouvoir et de ceux qui le détiennent. Déjà avant la naissance de Jésus on nous dit que Dieu « a fait descendre les puissants de leurs trônes » (1:52).

Jésus lui-même rejette la tentation du pouvoir et de la gloire lorsque Satan les lui propose (4:5-8), et refuse d'agir en tant que juge (12:14). Bien plus, il condamne les riches et les rassasiés (6:24-25) ; il relâche un homme possédé par « Légion » (8:30) et raconte une parabole de juge inique (18:2ss). Avant sa mort, il met en garde ses disciples en leur disant qu'ils seront menés devant les autorités (12:11 ; 21:12) et qu'ils ne doivent pas agir comme ces rois païens qui « les traitent avec arrogance » (22:25-26).

Ellul lui-même n'aurait pas pu présenter une image plus négative du pouvoir et, dans ce contexte, le noble et puissant personnage de Luc 19:11-27 convient parfaitement, mais certainement pas comme type de Jésus.

Deuxièmement, et Ellul l'a fait remarquer bien avant que la théologie de la libération n'ait rendu cela banal, le ministère de Jésus est centré sur les pauvres et les marginaux. Ceci est particulièrement mis en valeur dans l'Évangile de Luc qui commence avec Jean enjoignant ceux qui ont beaucoup de partager avec ceux qui n'ont rien (3:11), ou les collecteurs d'impôts de ne pas prendre plus que ce qui leur est ordonné (3:13 et Luc 19:8). À travers le ministère de Jésus, cela s'exprime de façon pragmatique tant dans le « manifeste de Nazareth » (4:18ss), qu'à nouveau lorsqu'il bénit les pauvres, les affamés et les exclus (6:20-23). Les disciples de Jésus, plutôt que d'être des serviteurs qui doivent faire du commerce et du profit, sont appelés à donner à tous ceux qui demandent sans réclamer que ce qu'ils donnent leur soit rendu (19:23), plutôt que de placer l'argent afin d'en retirer des intérêts (19:23) ; ils sont appelés à prêter sans s'attendre à être remboursés (6:35) ; et à vendre dans le but de donner aux pauvres (11:41 ; 12:33). De tels actes sont nécessaires, car

le souci de la richesse est insensé (12:16ss) ; il ne permet pas d'entrer dans le Royaume de Jésus (14:18ss ; 16:19ss ; 18:18ss) et empêche d'aimer Dieu (16:13-14).

Une fois de plus, l'oeuvre d'Ellul est fidèle au récit de l'Évangile et il devient encore plus difficile de croire que Luc décrit Jésus comme un riche et puissant souverain qui loue et récompense ses serviteurs d'avoir fait des profits excessifs (1000 % et 500 %) et condamne celui qui a refusé de faire du profit.

Troisièmement, Jésus est clairement présenté par Luc comme un défenseur de la non-violence. Dans un contraste prononcé qui l'oppose aux riches et aux puissants, il enseigne à ses disciples d'aimer leurs ennemis, de faire du bien à ceux qui les détestent, de bénir ceux qui les maudissent. Lorsqu'ils sont maltraités, les disciples de Jésus sont appelés à pardonner et à prier pour ceux qui usent de violence contre eux plutôt que de juger, condamner ou avoir, à leur tour, recours à la violence (6:27ss).

Aussi, lorsque quelques disciples souhaitent appeler le feu du ciel sur un village samaritain, Jésus les reprend fermement et lorsque l'un des disciples répond à la violence des autorités par la violence, Jésus condamne une fois encore son action (22:49-51). Finalement, Jésus lui-même surmonte le besoin de violence en ne montrant aucune résistance envers ceux qui le persécutent et le tuent, mais il demande plutôt à son Père de leur pardonner (23:24).

Dans l'Évangile de Luc il arrive que Jésus lance des avertissements d'un jugement parfois impressionnant ou sanguinaire; mais ici, rien ne rendrait crédible la vengeance, largement personnelle et révoltante qu'on lui attribue soit en lui prêtant des paroles comme celles-ci : « Amener ici *mes ennemis* qui n'ont pas voulu que je règne sur eux et tuez-les en ma présence » (19:27).

* * *

Avec une lecture traditionnelle, deux autres problèmes surgissent lorsqu'on passe de l'étude de l'Évangile de Luc comme un tout aux détails de la parabole ; et c'est là, qu'il est possible de trouver une clé à la re-lecture de la parabole.

Premièrement, et en contraste avec la parabole de Matthieu, Luc offre une description socio-économique et politique réaliste. Cela devient d'abord évident à travers l'ordre explicite de faire du commerce (v.13), puis lors des comptes basés sur les profits tirés de leur commerce. Les verbes employés (*pragmateuomai* et *diapragmateuomai*) ne figurent que dans ce passage du Nouveau Testament et bien que la traduction insiste sur le commerce, on ne devrait pas oublier le sens plus large de *pragmateuomai* — qui peut se traduire par « s'engager dans les affaires de l'Etat » ou « rendre un service politique » (ex. Daniel 8:27) — qui fournit davantage de preuves que le récit de Luc est écrit avec une grande minutie afin qu'il corresponde à la réalité politique et économique.

Ce réalisme est peut-être le plus perceptible à travers les récompenses accordées aux serviteurs fidèles où, au lieu du « je t'établirai sur beaucoup » et du « entre dans la joie de ton maître » de Matthieu, il est ici question de gérer la ville tant administrativement que politiquement. Et, bien que moins manifeste, le souci de réalisme peut aussi par contraste avec la parabole de Matthieu expliquer l'une des différences dans les expressions utilisées lors de la scène finale. Plutôt que de dire du maître qu'il est « dur » (*skleros*, Matthieu 25:24), Luc utilise le terme « sévère » (*austeros*, 19:21-22), un terme qui n'apparaît pas ailleurs dans le Nouveau Testament, mais qualifie dans les textes grecs non bibliques un inspecteur des finances de l'Etat et, dans la Septante, est uniquement employé à propos d'un haut personnage militaire et politique peu recommandable, nommé Nikanor et dont il est dit qu'ordonné d'envoyer Judas Maccabée en prison à Antioche il en est devenu plus « *austeros* » (2 Maccabée 14:30).

Aussi, peut-on dire que l'emploi du terme « *austeros* » chez Luc met en évidence la nature corrompue du pouvoir militaire, économique ou politique. La version lucanienne de la parabole des mines est en miniature une image parlante de cette situation impériale qui avait provoqué un dérèglement des conditions socio-économiques du peuple juif et une intensification des divisions sociales. Richard Horsley a donc raison quand il affirme : « La version lucanienne de la parabole des mines est en miniature une image parlante de cette situation impériale qui avait pro-

voqué un dérèglement des conditions socio-économiques du peuple juif et une intensification des divisions sociales. »¹⁰.

Deuxièmement, comme les commentateurs le soulignent souvent, l'histoire du noble fait allusion à des événements de la vie d'Hérode Archélaüs, frère d'Hérode Antipas. Flavius Josèphe nous apprend qu'à la mort d'Hérode le Grand en l'an 4 avant Jésus-Christ, son royaume fut partagé entre ses trois fils mais que l'un d'entre eux, Archélaüs, partit immédiatement pour Rome afin de revendiquer sa supériorité et son droit légitime au trône. Ses adversaires constestèrent cette revendication avec succès mais Archélaüs continua à régner de façon oppressive juqu'à ce qu'une requête commune des Juifs et des Samaritains persuade Auguste de le relever de ses fonctions, de le bannir et de placer son royaume sous sa tutelle.

Outre les deux parallèles évidents, celui du voyage d'un noble pour devenir roi ainsi que celui de l'envoi d'une délégation pour l'en empêcher, il y a d'autres échos du règne d'Archélaus dans cette parabole : il était sans aucun doute possible un souverain violent et sans pitié comme en témoigne le massacre des 3 000 juifs dans l'enceinte du temple ; tout comme son père il s'enorgueillissait de ses projets de construction qui peuvent être mis en rapport avec les « villes » de Luc ; et du fait que Jésus raconte cette parabole à Jéricho, où il est notable qu'Archélaus construisit un aqueduc pour amener l'eau jusqu'aux palmeraies au nord de Jéricho, qu'il fonda près d'elle une ville en son honneur – Archélais – et restaura le grand palais d'Hérode à Jéricho qui avait été brûlé lors d'une rébellion. Quand on rapproche le réalisme de la description de Luc et son allusion au règne d'Archélaüs avec son enseignement plus vaste sur les souverains, la propriété et la violence, il est alors possible de développer une exégèse différente de la Parabole, et qui correspond à la conception du réalisme chrétien chez Ellul¹¹.

* * *

10. Richard HORSLEY, *Jesus and the Spiral of Violence : Popular Jewish Resistance in Roman Palestine*, Harper & Row, San Francisco 1987, p. 14.

11. Une des première fois où Ellul aborde ce sujet important dans son œuvre se trouve dans «Le réalisme politique», *Foi et Vie* 45.7, novembre-décembre 1947,

Il est possible d'esquisser les grandes lignes de cette re-lecture en partant du point culminant plutôt dérangeant de la parabole : le massacre, et sa violence, du verset 27. L'évènement historique auquel on le rapporte le plus souvent est la destruction de Jérusalem en l'an 70 après Jésus-Christ; mais à aucun autre moment Luc n'établit de lien aussi direct entre Jésus et la destruction de la ville sainte par les Romains, et le ton du noble est nettement différent de l'attitude adoptée par Jésus face à la chute annoncée de Jérusalem dans d'autres passages de l'évangile (13:3 ; 19:41). Peu de temps après cette parabole, Jésus parle des agents de la destruction de Jérusalem comme de « vos ennemis » (19:43) tandis que ceux massacrés aux versets 27 sont « mes ennemis » pour le noble en question. Lorsque l'on replace ce passage à la lumière de la remarque liminaire selon laquelle Jésus raconta cette parabole parce qu'il était près de Jérusalem (v.11), il est probable qu'à travers le massacre du noble nous ayons un nouvel avertissement de la destruction à venir de Jérusalem.

On ne peut certainement pas contester le fait que la violence politique sur laquelle la parabole s'achève était communément vécue par les juifs qui refusaient le joug imposé par Rome. Plutôt que de lire cette parabole sous un angle où Jésus jouerait le rôle des souverains romains, le bain de sang qui la conclut devrait être compris comme un avertissement de Jésus : à savoir qu'une telle répression n'est pas encore à sa fin et qu'une mort violente attend ceux qui sont considérés comme ennemis des souverains Romains. Cette relecture est encore plus accréditée si l'on prend au sérieux l'introduction de Luc au verset 11. D'abord il met bien en relation la parabole et le précédent récit de Jésus et Zachée (versets 9-11a), puis donne deux raisons pour lesquelles Jésus raconte alors cette pa-

pp. 698 - 734 où il écrit : «Le christianisme... est lui-même un réalisme... Le christianisme nous enseigne d'abord qu'il convient de voir les choses comme elles sont réellement... Il n'idéalise rien, il convie au contraire l'homme à faire son apprentissage, son expérience, avec plus de véracité possible, de lucidité, de sérieux... Le réalisme chrétien prend en quelque sorte sa source dans l'affirmation de l'état de péché total et irrémédiable dans lequel l'homme est plongé... cette révélation ne peut avoir d'autre conséquence que de nous faire constater ce que sont réellement ce monde et nous-mêmes» (p. 270-1). Ellul lui-même comprend certaines des autres paraboles de Jésus en termes de réalisme. Cf. *Contre les violents* (op. cit., pp. 124, 128-9).

rabole (« parce qu'il était près de Jérusalem », « on pensait que le Royaume de Dieu devait apparaître très bientôt » (versets 11b-12a)). Toute interprétation de cette parabole du souverain et de ses serviteurs doit prendre au sérieux ces trois éléments.

L'espérance de l'imminence du Royaume de Dieu ne fait aucun doute en partie du fait qu'un riche chef des péagers, à la suite de sa rencontre avec Jésus, a complètement changé son mode de vie, et promis de donner la moitié de ses biens aux pauvres et de rendre le quadruple à ceux qu'il avait escroqués. Jusque là, Luc a dépeint le ministère de Jésus comme une proclamation de la bonne nouvelle aux pauvres et un défi pour les riches et les puissants auxquels, semble-t-il, on n'a pas prêté attention (ex. 18:18ss).

Ici, alors que Jésus a presque achevé sa route vers Jérusalem, la repentance radicale à laquelle il a appelé les riches a finalement commencé. Il se pourrait qu'après tout, le Royaume de Dieu soit sur le point d'arriver. Dans l'espérance juive populaire, l'arrivée du Royaume de Dieu signifiait la libération politique d'Israël des chefs romains païens¹². Une telle révolution devrait évidemment avoir comme point central Jérusalem et ainsi, à mesure que Jésus se rapprocherait de la ville, augmenterait inévitablement l'espoir de renverser définitivement la loi romaine et qu'il la remplacerait par la Loi de Dieu. Afin de rectifier de tels malentendus, Jésus pouvait soit informer ses auditeurs que le Royaume à venir ne devait pas arriver dans l'immédiat mais plus tard (la lecture traditionnelle), soit leur dire ce qu'il allait effectivement se passer tant dans l'immédiat qu'à l'avenir. Dans ce dernier cas, l'explication serait plutôt peu agréable à entendre : au lieu d'un réagencement social et économique amené par la présence du Royaume de Dieu, inégalité et injustice persisteraient. Ceux qui collaborent avec le système établi ne donneraient pas leurs biens mal acquis aux pauvres mais

12. Que cela était, selon Luc, l'espérance des disciples, ne laisse aucun doute à la lumière de la remarque de Jésus en 7:22, la déception des disciples sur le chemin d'Emmaüs qui «avaient espéré que ce serait lui qui délivrerait Israël» (24:21) et l'attente impatiente des disciples après la résurrection de Jésus — «Seigneur, est-ce en ce temps que tu rétabliras le Royaume de Dieu ?» (Actes 1:6). Il se peut aussi que ce soit sous-jacent dans des passages tels que Luc 1:52-54 ; 68-75 ; 2:25,38.

les rendraient aux souverains et en seraient récompensés. Pendant ce temps, ceux qui contestent le système établi feraient eux-mêmes descendre sa colère destructrice sur leurs têtes. Bien sûr, Jésus n'affirmerait pas une telle chose de façon aussi directe, il préférerait raconter une histoire pour ceux qui avaient des oreilles pour entendre. Une histoire où des personnes telles que Zachée ne changent pas. Une histoire qui rappelle à ses auditeurs la réalité de la vie sous le joug des souverains romains d'autrefois ainsi que leurs expériences quotidiennes de l'oppression sociale, économique et politique.

Cette parabole n'est pas une exhortation à être des chrétiens qui soient de bons intendants en vue du jugement à venir du Christ. C'est un récit réaliste concernant les conditions sociales, économiques et politiques dans lesquelles vivaient les auditeurs, et qui a pour but de les avertir du coût potentiel de tout engagement à la suite du Christ dans la proclamation du Royaume de Dieu malgré l'emprise des royaumes de ce monde. Les souverains du même type qu'Archélaüs continueront à ne prêter aucune attention à ceux qu'ils oppriment (versets 12,14). Ils auront leurs fonctionnaires chargés de les enrichir quels que soient les moyens mis en œuvre (versets 13,22) et qui, grâce à leur collaboration, obtiendront des avantages pour eux-mêmes en termes de pouvoir et de richesse au dépens de ceux qui sont pauvres ou dissidents (versets 17,19,24,26).

Ceux qui n'emploient pas le peu qu'ils possèdent pour l'intérêt des puissants, ceux qui refusent de collaborer avec le système établi et de se laisser dicter leurs conduites par lui (versets 20-23), découvriront que ce système exigera un prix et rendra leurs vies encore plus pitoyables (v.24) malgré leurs protestations (v.25). Ceux qui se seront montrés hostiles à ce pouvoir en place, ceux qui ne souhaiteront pas qu'il les dirige (v.14) seront confrontés à la peine capitale (v.27).

Après cet avertissement, Jésus poursuit sa route vers Jérusalem. Son réalisme signifie qu'il sait qu'il sera confronté aux complots des hommes qui, comme le noble, utilisent leur pouvoir contre ceux qui n'obéissent pas à leurs ordres mais qui persistent à défier le système présent. Il sait aussi qu'il n'établira pas immédiatement le

Royaume de Dieu sur terre. Néanmoins, dans une obéissance libre envers son Père, il continue à refuser le pouvoir et à remettre en question ceux qui le détiennent.

En conséquence, il subit le destin de ceux qui ne se courbent pas devant les exigences des royaumes d'ici-bas mais, en agissant de la sorte, il accomplit la volonté de Dieu, désarme les principautés et les pouvoirs et, dans son échec apparent, réconcilie le monde du pouvoir avec le Dieu d'amour.

Andrew GODDARD*

* Traduit de l'anglais par Caroline Klopfenstein.