

“La politique de Jésus” ou le radicalisme évangélique

par Larry Miller, responsable du foyer Grebel, à Saint Maurice, près de Paris. Larry Miller a étudié avec J.H. Yoder et prépare actuellement un doctorat à la faculté de théologie de Strasbourg.

Dans *The Politics of Jesus*¹, John H. Yoder présente une vision de l'Eglise comme agent de changement des structures sociales et politiques. La stratégie sociale de Jésus face à l'injustice, n'est ni l'insurrection, ni la collaboration prudente, ni la fuite, c'est la création d'un ordre social nouveau, les prémices du Royaume. Ailleurs², Yoder parle de la création de “la communauté du Messie”, une communauté de disciples non conforme au monde. Ici, cette communauté devient le moyen principal par lequel l'Evangile agit pour changer les structures du monde. La vocation de l'Eglise, c'est “d'être la conscience et la servante à l'intérieur de la société humaine... pour contribuer à la création de structures plus dignes de l'homme” (p. 158)³.

Le Royaume qui vient : l'attitude de Jésus

Yoder prend comme point de départ le texte canonique de l'Evangile de Luc. Celui-ci, apologiste du christianisme auprès

¹ *The politics of Jesus*, William B. Eerdmans (1972). Déjà traduit en hollandais. En préparation en allemand, et en français aux P.B.U. sous le titre de “Jésus et les pouvoirs”. Pour ce compte-rendu, nous avons concentré notre attention sur les chapitres 2 (“The kingdom coming”), 7 (“The disciple of Christ and the way of Jesus”), 8 (“Christ and powers”), 9 (“Revolutionary subordination”), 10 (“Let every soul be subject : Romans 13 and the authority of the state”) et 12 (“The war of the lamb”).

N.B. Tous les ouvrages cités sont disponibles au foyer Grebel (13, rue du Val d'Osne, 94410 Saint Maurice).

² *Nevertheless : The Varieties of Religious Pacifism*. Scottdale : Herald Press (1971). Cf. aussi : *The Original Revolution*. Scottdale : Herald Press (1972).

³ Cf. *The Christian Witness to the State*, pour un développement plus systématique de ce thème. (Newton : Faith and Life Press, 1964).

d'un monde gréco-romain cultivé, n'évite en rien les grandes questions politiques. Le cantique de Marie (Luc 1.26-55) ainsi que les prophéties de Zacharie (1.68-79) et de Jean-Baptiste (3.7-9) expriment l'attente d'un Messie libérateur de l'oppression. Le Messie, dans la conception juive d'alors, devait se manifester avec force dans les structures sociales et politiques. L'instauration du Royaume de Dieu devait passer par la libération politique du peuple de Dieu. C'est dans ce contexte que Jésus est né.

Dans une première manifestation publique, Jésus vient de Galilée au Jourdain pour se faire baptiser par Jean. C'est alors qu'il entend l'appel divin à être le Messie promis (3.21-22). Pour Luc, Jésus est alors désigné comme Messie, vocation que le nazaréen ne repousse pas. Il sait pourtant que le peuple attend un Messie libérateur, politiquement puissant. Que fera-t-il de cette attente ? Ce sera justement l'enjeu des tentations.

"Pendant quarante jours, il était tenté par le diable" (4.2). Selon la première tentation, l'essentiel pour le Messie est de prendre le pouvoir en faisant manger les foules. Le programme d'un tel Messie est avant tout économique. Dans la deuxième tentation, peut-être la plus typique, il s'agit d'être le maître du monde, politiquement puissant : "Je te donnerai tous les royaumes de la terre... tout ce pouvoir avec la gloire de ces royaumes" (4.5-6). Avec la troisième tentation, le diable propose à Jésus un "miracle publicitaire" qui le fera accepter d'emblée par les milieux religieux. Chaque variante représente une manière d'être roi. Que Jésus ne choisisse aucune de ces options ne veut pas dire que son royaume ne sera que spirituel. Il ne désavoue pas l'attente du peuple d'une libération qui sera aussi sociale, mais il sera ce Messie libérateur d'une autre manière.

Au début de son ministère public, dans un sermon inaugural, Jésus esquisse son programme. "Aujourd'hui s'accomplit à vos oreilles ce passage de l'Ecriture". Il venait de lire un texte d'Esaië 61 annonçant le jubilé, l'année de grâce du Seigneur. "L'Esprit du Seigneur est sur moi parce qu'il m'a conféré l'onction pour annoncer la bonne nouvelle aux pauvres. Il m'a envoyé proclamer aux captifs la libération et aux aveugles le retour à la vue, renvoyer les opprimés en liberté, proclamer une année d'accueil par le Seigneur" (Luc 4.18-19). La venue du Royaume comporte un renouvellement visible des relations sociales et économiques. C'est, par ailleurs, un Royaume ouvert à tout homme qui veut bien y entrer, même les païens (4.24-27).

L'annonce de cette bonne nouvelle trouve un certain écho (4.31 ss.). Des foules, des malades, des percepteurs d'impôts font route avec Jésus. L'ordre religieux établi s'inquiète (5.21, 30). La tension augmente (6.11). Jésus après une nuit de prière nomme douze apôtres, l'embryon d'un nouveau peuple de Dieu, les prémices du Royaume (6.12-16). Sa réponse à l'opposition organisée, c'est de fonder un nouvel ordre social. Or, "on

trouve, dans la communauté des disciples les traits sociologiques les plus caractéristiques de ceux qui s'attaquent à changer la société : une communauté visible structurée, un sérieux dans la décision garantissant que le prix de l'engagement a été consciemment accepté et un style de vie clairement défini distinct de celui de la foule. Elle représente un défi inévitable aux pouvoirs qui existent et le début d'un nouvel ensemble d'alternatives sociales" (p. 47).

Les avertissements adressés aux foules et aux disciples précisent le caractère spécifique de cet ordre social nouveau. Or, Jésus se soustrait à l'acclamation populaire pour parler d'une mission de souffrance et de la croix. Pour le Messie, tout comme pour ses disciples, la croix se dessine à l'horizon. C'est l'alternative à la fois à la violence révolutionnaire et à l'abstention. Bientôt, les foules le quitteront ; elles attendaient le Messie, mais pas le Messie serviteur souffrant.

Jésus et ses disciples s'approchent de Jérusalem. L'opposition s'intensifie. Luc raconte le conflit entre deux systèmes sociaux, le rejet par Jésus du statu quo (19.47 à 22.2). De nouveau, Jésus est tenté (22.46), vraisemblablement par la violence messianique, par la guerre sainte. Matthieu l'explique : "penses-tu que je ne puisse faire appel à mon Père qui mettrait aussitôt à ma disposition plus de douze légions d'anges ? Comment s'accompliraient alors les Ecritures selon lesquelles il faut qu'il en soit ainsi ?" (Mt 26.53-54). Une fois de plus la possibilité d'insurrection vient à l'esprit de Jésus. Une fois de plus, il l'écarte.

Jésus est arrêté par les soldats. Il est emmené devant Pilate. Rejeté maintenant par la foule qui a préféré le "célèbre prisonnier" Barabbas, Jésus est condamné et mis à mort comme "roi des juifs". Mis à mort, pourquoi ? Parce qu'il était une menace pour l'ordre établi. "Que la menace ne soit pas celle d'une révolte armée, violence et qu'elle gêne néanmoins les autorités au point que celles-ci recourent à des procédés illégaux pour la contrer, est la preuve de l'efficacité politique des tactiques non-violentes..." (p. 59).

Ainsi, Jésus est mis à mort mais il est aussi ressuscité. Et le Royaume qui vient, est-il venu ? Assurément. La mort même de Jésus, c'est l'inauguration du Royaume. La croix est l'accomplissement de la Promesse du Royaume. "Voici sur la croix l'homme qui aime ses ennemis, l'homme dont la justice est supérieure à celle des pharisiens, qui de riche qu'il était, s'est fait pauvre, qui a donné son manteau à ceux qui voulaient prendre sa tunique, qui prie pour ceux qui le persécutent. La croix n'est pas un détour ou un obstacle sur le chemin du Royaume, elle est le Royaume arrivé" (p. 61)... "Les hommes peuvent choisir de considérer le Royaume comme irréel, sans véritable portée, impossible ou peu attirant, mais ils ne peuvent éviter l'appel à une éthique marquée par la croix, une croix définie comme la punition de l'homme qui menace la société en créant une nouvelle

sorte de communauté vivant un genre de vie radicalement nouveau" (p. 62).

La politique de Jésus et l'Eglise primitive

Ainsi Yoder étaye sa thèse d'un Jésus qui vivait et proposait aux disciples une option sociale cohérente que Dieu inaugure en lui, un ordre social nouveau caractérisé par la non-violence évangélique. Mais, question vitale, qu'est-il advenu de cette option socio-politique dans les communautés chrétiennes primitives ? Est-ce que ce message de Jésus a été entendu et mis en pratique dans les situations culturelles et sociales si diverses que représente le monde du Nouveau Testament ? Formulée autrement, la question est la suivante : l'autorité de Jésus était-elle reconnue par l'Eglise primitive aussi en ce qui concerne l'éthique sociale ? Ou bien cette Eglise cherchait-elle ailleurs sa vérité éthique, chez les stoïciens par exemple ?

Le disciple du Christ et l'exemple de Jésus

Les éthiciens chrétiens s'accordent généralement pour dire que les épîtres montrent peu d'intérêt pour la vie et l'enseignement de Jésus. Et pourtant, il y a de nombreux passages, très variés, à travers le Nouveau Testament qui exhortent le disciple à suivre et à imiter le Christ, dans sa vie et dans sa mort. Les communautés chrétiennes primitives n'étaient pas invitées à adorer un Christ lointain mais à s'engager dans une vie conforme à celle de Jésus-Christ.

Que signifie suivre et imiter Jésus-Christ dans l'Eglise primitive ? Esquissions une liste des passages essentiels.

A. Suivre et imiter Jésus *dans sa vie*

1. être "en Christ", définition de la vie chrétienne : 1 Jn 2.6, c'est-à-dire vivre comme il a vécu.
2. partager la vie du ressuscité : Rm 6.6.-11, Ga 2.20, Ep 4.20-24, Col 2.12 à 3.1.
3. aimer comme Jésus-Christ a aimé, c'est-à-dire en se donnant soi-même : 1 Jn 3.11 à 16, Jn 13.34, 15.12.
4. servir les autres comme Jésus-Christ a servi : 2 Co 5.14 s., 2 Co 8.7-9, Jn 13.1-17, Rm 15.1-7.
5. se soumettre comme Jésus s'est soumis : Ep 5.21-6.9, 1 P 2.13-3.7.

B. Suivre et imiter Jésus-Christ *dans sa mort*

1. souffrir avec le Christ, définition de l'existence de l'apôtre : Ph 3.10s., 2 Co 4.10, Col 1.24.
2. partager la condescendance du Christ : Ph 2.2-14.
3. donner sa vie comme il a donné la sienne : Ep 5.15, cf. 1 Jn 3.16.
4. accepter de souffrir injustement comme lui : 1 P 2.20s., 3.14-18, 4.12-16.

5. accepter de mourir comme lui et comme les prophètes avant lui : Ac 2.36, 4.10, 7.52, 23.24 et 1 Th 2.15ss.

Résumer la richesse de ces passages n'est pas chose facile. "Dans certains de ces passages, la référence au ministère terrestre, particulièrement à la mort de Jésus est clair, dans d'autres le Christ abaissé et élevé est représenté par des images moins concrètes et plus hellénistiques. Parfois l'élément de souffrance n'est pas exprimé, parfois il est orienté vers le prix du service rendu à ses frères, mais le plus souvent, il est centré sur la renonciation à la Seigneurie, l'abandon de la sécurité terrestre, la menace que le serviteur souffrant représente pour les pouvoirs de ce monde et l'hostilité de la réponse du monde" (p. 130). Dans tous les cas, il ressort directement que suivre et imiter le Messie représentait pour les communautés chrétiennes primitives un engagement total à la suite de Jésus en conformité avec son message, sa vie et sa mort. Ainsi, l'éthique de l'Eglise du Nouveau Testament est solidement fondée sur Jésus, l'évangéliste de "l'année de grâce", le serviteur souffrant.

Le Christ et les pouvoirs

Peut-être, dirait-on encore, Jésus avait bien une vision sociale cohérente qu'il a même recommandée aux disciples. Peut-être, dans certains écrits néo-testamentaires, voit-on le reflet de cette vision, traduite et actualisée. Mais l'apôtre Paul, quant à lui, ne visait-il pas uniquement l'individu ? L'Evangile, selon lui n'aurait pas grand chose à dire sur le problème de l'Eglise dans la société. Pourtant, il y a plus dans les textes bibliques.

Paul parle souvent des "pouvoirs". Ces "pouvoirs", ces "principautés et puissances" sont les structures de la société, les structures sociales, politiques, économiques, religieuses. Ils ont leur origine dans la création bonne de Dieu (Col. 1.15-17). Mais, de même que l'homme, les pouvoirs sont marqués par la chute. Ils sont en rébellion. Créés pour servir l'homme, ils le rendent esclave. On le voit encore aujourd'hui. L'état, la loi, l'institution, l'entreprise, les "-ismes", semblent exercer sur l'homme un pouvoir pour le réduire en servitude.

Mais l'apôtre Paul ne s'arrête pas là. Car, nous dit-il, Jésus a affronté ces pouvoirs concrètement dans l'histoire, dans son conflit avec les autorités juives et romaines. Ce sont ces pouvoirs qui l'ont crucifié. Mais la victoire est à Dieu ! C'est donc dans la mort même que le christ a vaincu les pouvoirs pour libérer l'homme. "Il a dépouillé les autorités et les pouvoirs, il les a publiquement livrés en spectacle, il les a entraînés dans le cortège triomphal de la croix (Col 2.15). Dieu a ressuscité le serviteur souffrant, il l'a établi bien au-dessus de toute Autorité, Pouvoir, Puissance et Souveraineté. Dieu l'a donné au sommet de tout pour tête à l'Eglise, qui est son corps" (Ep 2.22).

Si Jésus a déjà brisé l'emprise des pouvoirs, l'Eglise n'a plus qu'à vivre libre de leur domination pour manifester la victoire du Christ. C'est exactement ce qu'elle fait lorsque le mur social et racial entre juifs et païens fait place à une humanité nouvelle. Vivre la vie nouvelle d'une humanité nouvelle, dit Paul, c'est la tâche primordiale de l'Eglise. "C'est cela même la proclamation de la Seigneurie du Christ sur les pouvoirs dont l'Eglise a déjà commencé d'être libérée. L'Eglise n'attaque pas les pouvoirs, cela le Christ l'a déjà fait. L'Eglise tâche de ne pas être séduite par eux. Par son existence, elle démontre que leur rébellion a été vaincue" (p. 153).

La soumission révolutionnaire

Mais cette humanité nouvelle, si elle n'est pas séduite par les pouvoirs du monde environnant, vit pourtant dans ce monde. Pour cela, il lui faut des recommandations éthiques concrètes. En effet, plusieurs codes moraux (cf. Ep 5.21ss., Col 3.18-4.1, 1 P 2.13-3.7) visent à définir les nouvelles relations tant dans la communauté que dans la société.

On a conclu que ces codes sont tout simplement la reprise des codes moraux de l'époque (ceux des stoïciens, par exemple), preuve que, tout compte fait, l'éthique sociale chrétienne devient une éthique "naturelle". Yoder récuse cette conclusion pour souligner le caractère révolutionnaire de ces codes. Ils sont révolutionnaires par rapport aux autres codes tant juifs que grecs, d'abord parce qu'ils s'adressent en premier lieu aux personnes ayant un statut inférieur : l'esclave, l'enfant, l'épouse, avant de s'adresser aux maîtres, aux parents, à l'époux. Ces personnes n'avaient ni dans le judaïsme, ni dans le monde grec, de statut légal ou moral. Or, dans ces textes, il apparaît que ces personnes sont considérées comme des agents moraux responsables. Libérées par Jésus-Christ (Ga 3.28, Col 3.11), elles sont invitées à se soumettre volontairement pour exercer un ministère dans la situation où elles se trouvent. Deux motifs principaux pour cette soumission : l'imitation de Jésus-Christ (1 P 2.18, Ep 5.22) ou le témoignage rendu aux non-chrétiens (1 P 3.15).

Ces codes moraux chrétiens sont révolutionnaires également en ce que les personnes jouissant d'une position de domination sont appelées à une sorte de soumission : les maris sont invités à aimer leur femme d'un amour qui se sacrifie, les parents à ne pas irriter leurs enfants, les maîtres à bien traiter leurs esclaves en se rappelant qu'eux et leurs serviteurs ont un même Maître. Les personnes en position de supériorité sont invitées à abandonner l'utilisation dominatrice de leur statut.

Yoder résume ainsi son développement sur la "soumission révolutionnaire" : "il est naturel de constater que la libération du Christ brise tous les esclavages et de vouloir vivre en accord avec ce changement radical. Mais justement à cause de Jésus-Christ,

nous n'imposons pas ce changement violemment à l'ordre social au-delà des limites de l'Eglise" (p. 190).

Romains 13 et la soumission aux autorités

Et Romains 13 ? Comment ce portrait d'un Jésus, puis d'un Paul avocats d'une politique non-violente et révolutionnaire s'accorde-t-il avec le fameux passage sur l'Etat ? L'Etat n'est-il pas ordonné de Dieu ? N'a-t-il pas le mandat divin de prendre "le glaive" pour punir le malfaiteur afin de promouvoir le bien ? Le chrétien n'est-il pas censé obéir aux autorités, même lorsqu'il s'agit de prendre les armes ? Pour Yoder, Paul enseigne aux romains à se soumettre à un gouvernement dans lequel ils ne peuvent avoir aucune part. "Le texte ne veut pas dire que les chrétiens sont appelés à servir dans l'armée ou dans la police..." (p. 205). Le magistrat porteur du glaive auquel le chrétien est appelé à être soumis représente la fonction judiciaire ou policière. Celle-ci ne justifie ni la peine de mort, ni la guerre. L'Etat, quant à lui, est au service de Dieu dans la mesure où il encourage le bien. Le chrétien lui obéira tant que ses demandes ne seront pas contraires aux exigences de l'amour (cf. Rm 13.8-10) ; et même alors, il lui restera soumis en acceptant les peines éventuelles.

Ainsi, il n'y aura pas de tension entre Romains 13 et Matthieu 5-7. "Ces deux passages enseignent aux chrétiens d'être non-résistants dans toutes leurs relations, y compris les relations sociales. *Tous deux* appellent les disciples de Jésus à renoncer à participer au jeu des égoïsmes réciproques que le monde appelle "vengeance" ou "justice". *Tous deux* appellent les chrétiens à respecter le processus historique dans lequel l'épée continue d'être maniée et de produire une sorte d'ordre "sous la contrainte", et à lui être soumis, mais non à considérer le port de l'épée comme faisant partie de leur propre ministère de réconciliation" (p. 214).

Conclusion : l'efficacité de l'obéissance

Cette position paraîtra "irresponsable" aux uns, "inefficace" aux autres. Mais le livre de l'Apocalypse révèle la croix et non pas le glaive, la souffrance et non pas la force, comme porteurs de la vérité dans l'histoire. Etre responsable, pour le chrétien, c'est obéir au Seigneur de l'histoire. La clé de cette obéissance, ce n'est pas l'efficacité mais la patience (Ap 13.10). Or, le rapport entre l'obéissance du peuple de Dieu et le triomphe de la "cause" de Dieu, de son Royaume, n'est pas un rapport de cause à effet. C'est le rapport de la croix à la résurrection.

On nous excusera si, pour terminer ce compte rendu, nous laissons la parole à un critique d'une autre tradition que celle de

Yoder⁴. "Vous pouvez penser que Yoder à tort. Mais il faut avoir l'honnêteté de se demander pourquoi il a tort. Une fois que vous commencez à vous poser ces questions sérieusement et à comparer sa présentation avec le Nouveau Testament, vous vous apercevrez peut-être que vous êtes de plus en plus d'accord avec cette thèse selon laquelle l'éthique sociale de Jésus était caractérisée par la création d'une communauté nouvelle de gens qui vivent la vie du Royaume maintenant, une vie caractérisée par le rejet de la violence."

⁴ Christopher M.M. Sugden, "*A Different Dream, Jesus and Revolution*" *Theological Students Fellowship Bulletin*, LXXXI, (Spring 1975) p. 22.