

satisfaction chez Anselme n'est pas de nature punitive et ne requiert pas la peine de mort. Il s'agit plutôt d'une justice restauratrice² qui démontre l'amour et la justice tant pour *l'offensé* que pour *l'offenseur*.

L'argumentation du texte : pourquoi Dieu s'est-il fait homme ?

Considérons premièrement l'argumentation d'Anselme. À la fin du XI^e siècle, Anselme répond à la question que lui ont posée ses frères. Pourquoi Dieu a-t-il dû se faire homme et a-t-il dû souffrir l'humiliation, la crucifixion et la mort pour apporter la vie au monde (I, 1) ? Certains interlocuteurs avaient de la peine à comprendre cette exigence divine (I, 3). Cela semblait ternir l'image de Dieu. Anselme répond qu'il n'en est rien, mais qu'au contraire, cela l'honore (I, 3). Il démontre que le chemin passant par la croix était nécessaire pour notre rédemption.

Le problème vient de ce que l'humanité a une dette envers Dieu. Elle ne lui a pas rendu ce qu'elle lui devait, à savoir son obéissance. « Ainsi donc quiconque pèche doit acquitter à Dieu l'honneur qu'il a ravi; et telle est la satisfaction que tout pécheur doit faire à Dieu » (I, 11, p. 345). Comment peut-on être juste si on ne rend pas à Dieu ce que l'on lui doit (I, 23-24) ? Anselme constate que le péché ne peut être pardonné sans être puni, en l'absence d'une *satisfaction*; c'est-à-dire que le péché doit être réglé : « Il est nécessaire que tout péché soit suivi OU BIEN d'une satisfaction OU BIEN d'une peine » (I, 15, p. 355). En effet, ce que Dieu veut pour l'univers est sa restauration. Anselme donne l'illustration d'une perle qui tombe dans la boue. Il ne suffit pas de la récupérer, il faut aussi la laver avant de la replacer dans son écrin (I, 19).

C'est la satisfaction qui est en jeu dans le texte d'Anselme et non la punition. La satisfaction est offerte volontairement par

2. Pour une introduction à la justice restauratrice, voir Howard Zehr, *The Little Book of Restorative Justice*, Intercourse, Good Books, 2002. Un résumé de ses thèses est accessible en langue française dans l'article de Claude Baecher, « Pour une éthique de la paix », dans *Pour une éthique biblique*, Les Dossiers de Christ Seul 3, 2005, Monthéliard, Éditions Mennonites, p. 21-60, surtout p. 45-49 (repris également dans la collection Dossier Vivre n° 22, Genève, Éditions Je Sème, 2004, textes du Congrès de AEPF 2004, p. 77-83).

Jésus (I, 9). En tant qu'homme, membre de la famille humaine (II, 8), il a pu rendre, de la part de sa famille ce qu'elle devait à Dieu. Mais c'est uniquement en tant que Dieu que Jésus a de quoi offrir à Dieu en guise de satisfaction (II, 6-7). Il n'a pas besoin de mourir, car il est sans péché (II, 18). Ce qu'il rend à Dieu, c'est toute sa vie, y compris sa mort qui est la conséquence de son refus de dévier de la justice (II, 18).

Il s'agit là d'une offrande qui mérite une récompense. Peut-on alors parler d'un sacrifice métaphorique? Jésus s'est librement offert lui-même au Père, et si l'on considère la Trinité, il s'est offert à lui-même en même temps; en outre, le Fils intercède pour nous auprès de son Père (II, 18). Une telle offrande mérite une récompense. Mais, étant Dieu, Jésus n'a besoin de rien. L'univers entier lui appartient. Il est dès lors naturel que la récompense soit donnée à la famille pour qui Jésus a accompli la satisfaction (II, 19). La famille reçoit la vie qu'elle a perdue de par le péché.

Interprétations, distorsions et objections

Beaucoup de chrétiens ont interprété cette argumentation comme étant celle de la relation de Dieu le Père qui est juste, incapable de pardonner, et du Fils qui, lui, est plein de grâce et trouve une manière de satisfaire l'indignation violente du Père. Parmi les tenants de cette interprétation, certains l'acceptent et la diffusent largement; d'autres la rejettent. Il peut être tentant de conclure que, chez Anselme, la justice présuppose la punition et la rétribution. D'après cette interprétation, l'amour évident de la part de Jésus ne l'est pas de la part de Dieu le Père, qui n'est pas capable de pardonner sans obtenir satisfaction par la mort d'un innocent. De plus, le rôle central du sacrifice du Christ dans le texte du CDH glorifierait une souffrance obéissante et passive, ainsi que le sacrifice de soi-même.

Adolf von Harnack a mis en évidence bien des problèmes en rapport avec le CDH; d'après lui, le plus grand est le recours à une idée mythologique de Dieu qui serait semblable à un homme égoïste, courroucé par l'injure commise à l'encontre de son honneur et qui ne renoncerait à sa colère qu'en échange d'un équivalent d'égale importance. Harnack trouvait que la pensée d'Anselme contenait un antagonisme gnostique entre la justice et la bonté, le

Père étant le juste et le Fils incarnant la bonté et délivrant ainsi l'humanité du courroux de Dieu³.

Cette interprétation de von Harnack se trouve à l'arrière-plan de bon nombre de lectures contemporaines du CDH. Depuis, régulièrement, la notion de la justice anselmienne est décrite, pour reprendre les mots de Hastings Rashdall, comme présentant les « idées barbares d'un roi antique de Lombardie ou les termes techniques d'un avocat de Lombardie... »⁴. Gustave Aulén, dans son œuvre magistrale, a dénoncé le fait que pour Anselme la dramatique du salut ne soit pas intégralement l'œuvre de Dieu, car c'est Jésus en tant qu'homme qui rend le paiement à Dieu⁵. Selon la pensée du théologien mennonite John Howard Yoder également, Anselme donne l'impression que le pardon est acquis par la satisfaction plutôt que donné par grâce. Certains estiment enfin que, puisque le paiement prend la forme d'une mort innocente, Dieu exige ou justifie la violence. Dans son livre, *The Nonviolent Atonement*, un autre théologien mennonite, J. Denny Weaver, constate ainsi que l'idée de la réconciliation chez Anselme ne conviendrait pas à la pratique de la non-violence, puisque Anselme prétendrait que Dieu exige la violence. En effet, Anselme accepte le principe d'une justice punitive (rétributive), ce qui selon Weaver, impliquerait une violence implicite. Weaver également a mal compris la notion de justice chez Anselme, affirmant que pour ce dernier, la violence de la justice est identifiée à la punition. « Une expiation par la satisfaction repose sur le présupposé que faire justice signifie punir, qu'un méfait est contre-balancé par une violence⁶. » Dans la même logique, Timothy Gorringer accuse Anselme d'avoir transmis à l'Église occidentale une notion distributive de la justice

3. Adolf von Harnack, *Histoire des dogmes*, Paris, Cerf, 1993² (cf. *History of Dogma VI*, trad. Neil Buchanan, New York, Dover Publications, 1961, p. 77-78).

4. Hastings Rashdall, *The Idea of Atonement in Christian Theology*, Londres, Macmillan, 1920, p. 355.

5. Gustave Aulén, *Le triomphe du Christ*, trad. du suédois par G. Hoffmann-Sigel, Foi vivante 124, Paris, Aubier-Montaigne, 1970; John Howard Yoder, *Preface to Theology. Christology and Theological Method*, Grand Rapids, Brazos Press, 2002.

6. J. Denny Weaver, *The Nonviolent Atonement*, Grand Rapids, Eerdmans, 2001, p. 212, 225 : « Satisfaction atonement depends on the assumption that doing justice means to punish, that a wrong deed is balanced by violence. » Voir aussi Darby Kathleen Ray, *Deceiving the Devil. Atonement, Abuse and Ransom*, Cleveland, Pilgrim Press, 1998; Joanne Carlson Brown & Rebecca Parker, « For God So Loved the World? », dans Joanne Carlson Brown et Carole R. Bohn (sous dir.), *Christianity, Patriarchy & Abuse. A Feminist Critique*, New York, Pilgrim Press, 1989.

en lien avec la croix⁷. (La justice distributive est différente de la justice restauratrice, en ce que la première repose sur l'idée que chaque péché et chaque crime doivent être punis. Par contre, la justice restauratrice a pour but la restauration des relations au sein de la communauté ou de la société. Le châtement peut certes jouer un rôle dans une justice de type restauratrice, mais il n'est pas le but final de cette justice⁸.)

L'image d'un Dieu juridique, qui punit, qui sanctionne la violence et qui ne pardonne pas sans être payé est peu exploitable pour élaborer une doctrine de l'amour de Dieu au XXI^e siècle. Elle ne répond pas aux soucis légitimes des mouvements recherchant la libération de ce qui rend esclave ou l'établissement d'une paix durable, d'une justice restauratrice ou l'intégrité de la création. La question qu'il faut se poser est la suivante : l'image de Dieu présentée dans le texte d'Anselme correspond-il à ce tableau ?

L'amour de Dieu évident dans sa justice restauratrice affecte l'intégrité de la création.

Force est de constater que les études anselmiennes des 60 dernières années brossent un portrait bien différent de celui de von Harnack et d'Aulén. Ce portrait révèle que cette notion de satisfaction si décriée est précisément l'alternative miséricordieuse et restauratrice à la punition. Il s'agit d'une justice restauratrice, plutôt que d'une justice distributive. Cette interprétation souligne le fait que l'honneur de Dieu et l'ordre ou le bien-être de la création ne peuvent être dissociés : il y a correspondance entre la justice et la miséricorde de Dieu. Cette interprétation est fondée sur la doctrine de la Trinité, sur le fait que Jésus partage notre humanité, étant de notre race et de notre famille, et sur le fait que Jésus est aussi Dieu. Selon cette interprétation, Dieu ne peut tout simplement pas pardonner le péché sans satisfaction, parce que cela passerait sous silence ceux et celles qui ont été victimes et mettrait le voile sur la déformation que l'offense a fait subir à la création.

Anselme parle de l'ordre de l'univers, qui est la rectitude, la justice de Dieu. Il écrit : « Rien n'est *plus* juste (quand) la justice sur-

7. Timothy Gorrige, *God's Just Vengeance*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996, p. 224s.

8. Voir les orientations de cette justice dans Howard Zehr, *op. cit.*, p. 37ss et Claude Baecher, « Pour une éthique de la paix », Dossier Vivre 22, *op. cit.*, p. 80-82 ou Les Dossiers de Christ Seul 3, *op. cit.*, p. 47-48.

minente, qui n'est autre que Dieu même, garde son honneur dans la disposition des choses » (I, 13). La rectitude et la justice englobent la création et les relations selon cet ordre. L'absence de justice est pour Anselme le problème fondamental rendant nécessaire l'expiation. L'expiation est la restauration de cette justice, de cet ordre⁹. La justice selon Anselme n'est pas uniquement d'ordre juridique, légal ou distributif, mais également d'ordre restaurateur, afin de restaurer l'ordre ou le bien-être de la création entière. Cette justice ne s'oppose en aucun cas à la miséricorde. La justice divine exige la restauration des relations, qui inclut la défense des victimes et le pardon des offenseurs.

Si l'argumentation d'Anselme a pu paraître légaliste ou juridique, c'est à cause d'une définition moderne et restreinte de la justice, limitée à la récompense ou à la punition¹⁰. Robert Crouse affirme que, selon Anselme, la justice a son origine en Dieu, concerne l'ordre entier de la création, ainsi que toute relation entre l'humanité et Dieu, entre les êtres humains et même ce qui est intérieur à ceux-ci¹¹. Cette définition s'inscrit dans la tradition chrétienne. D'après Crouse, elle rejoint également la compréhension hébraïque selon laquelle la justice de Dieu est au centre de la foi, s'exprimant nécessairement dans l'ordre de la création. La justice humaine se trouve dans une relation appropriée avec Dieu¹². Au chapitre I, 13 du CDH, la justice ou l'ordre universel exige la

-
9. Au sujet de la rectitude chez Anselme : Robert Pouchet, OSB, *La Rectitudo chez saint Anselme. Un itinéraire augustinien de l'âme à Dieu*, Paris, Études Augustiniennes, 1964, p. 168. Sur la rectitude, voir aussi John R. Sheets, « Justice in the Moral Thought of St. Anselm », *The Modern Schoolman* 25, 1948, p. 132. Sur la justice, voir Sheets traduit du traité d'Anselme *Dialogus de Veritate*, 13 (*Patrologia Latina*, CLVIII, 482), p. 132. George S. Heyer Jr, « *Rectitudo* in the Theology of St. Anselm », thèse de doctorat, Yale University, 1963, p. 6.
10. Joseph Komonchak, « Redemptive Justice : An Interpretation of the *Cur Deus Homo* », dans *The Dunwoodie Review*, vol. 12, 1972, p. 42.
11. Robert Crouse, « The Augustinian Background of St. Anselm's Concept of *Justitia* », *Canadian Journal of Theology*, vol. IV, 1958, n° 2, p. 114.
12. Robert Crouse, *op. cit.*, p. 114-115. Pouchet admet aussi que, d'une certaine façon, le langage d'Anselme est juridique. Mais cet aspect est présent dans l'Évangile. Il mentionne en particulier certaines paraboles et le « Notre Père » qui parlent du paiement des dettes. Robert Pouchet, *op. cit.*, p. 168. Voir aussi Katherin Rogers, au sujet des images et du langage de type financier utilisés pour décrire le salut dans le Nouveau Testament : Katherin Rogers, « In Defense of Anselm's *Cur Deus Homo* Argument », exposé non publié et présenté au Saint Anselm College, janvier 2000, p. 16.

restauration des relations entre les créatures et le Créateur. Anselme parle de la créature qui doit rembourser le Créateur, afin de préserver l'honneur de Dieu (I, 13). Il est important de bien comprendre ce que signifie l'honneur de Dieu. Nous verrons que ceci comprend cet ordre universel dont parlent Crouse et d'autres auteurs.

1. La justice exige la satisfaction

Joseph E. Komonchak désigne la justice chez Anselme comme une justice « rédemptrice ». Dans son *Proslogion*, Anselme explique que Dieu est juste de deux façons. Il est juste en punissant les mal-fauteurs qui l'ont mérité, mais, dans sa bonté, il l'est également en étant miséricordieux envers eux¹³. Tout ce que Dieu veut est juste, car sa volonté définit la justice. Mais cette volonté n'est pas capricieuse¹⁴. Elle maintient l'ordre de la création.

Alistair McGrath a également évoqué ces deux idées différentes de la justice que nous reprenons ici. Si la justice était la *lex talionis* qui rend à chacun et à chacune ce qu'il ou elle mérite, il ne serait pas possible de comprendre la rédemption de l'humanité comme un acte juste¹⁵. D'ailleurs, pour Anselme, la justice divine demande la rédemption ou la restauration de l'humanité. Nous pouvons dès lors faire la distinction entre la justice suréminente de Dieu et une justice limitée des êtres humains. Cette justice humaine limitée ne peut englober la grâce, de la même manière que la justice suréminente, conclut McGrath¹⁶. Hunter Brown fait également remarquer que la justice est complexe chez Anselme et qu'elle comprend la miséricorde et l'intégrité ou le bien-être de toute la création¹⁷.

La compréhension du CDH, selon laquelle le péché exige ou la satisfaction ou le châtement, démontre que la justice, pour Anselme, n'est pas seulement la rétribution. Le fait que la satisfac-

13. Joseph E. Komonchak, *op. cit.*, p. 41.

14. *Ibid.*, p. 42.

15. Alistair E. McGrath, « Rectitude : The Moral Foundation of Anselm of Canterbury's Soteriology », dans *The Downside Review* 99, juillet 1981, p. 210.

16. *Ibid.*, p. 208.

17. Hunter Brown, « Anselm's *Cur Deus Homo* Revisited », *Église et Théologie* 25, 1994, p. 190-192.

tion soit choisie au lieu de la punition indique qu'il s'agit d'une justice restauratrice et non distributive. On peut dire que le péché ne peut tout simplement pas être remis, car il s'agirait d'une trahison des victimes¹⁸. À ces deux possibilités, punition ou pardon sans paiement ni restitution¹⁹, s'en ajoute une troisième, la restauration, la réparation ou le paiement. C'est ce qu'Anselme appelle la satisfaction. La satisfaction doit être rendue à Dieu (mais aussi aux victimes et à la création qui est comprise comme étant l'honneur de Dieu). La satisfaction est nécessaire, car l'autre option, la punition, n'est pas possible. La justice de Dieu ne désire pas la destruction de la création, mais son bien-être, l'ordre de sa création et de saines relations entre les créatures et le Créateur. « Il ne seyait pas que fût complètement annihilé ce que Dieu s'était proposé pour l'homme » (I, 4)²⁰.

2. L'honneur de Dieu est l'intégrité de la création

Cette justice divine est inséparable de l'intégrité de la création, et Anselme exprime ceci par la notion d'honneur de Dieu. Pour Anselme, Dieu agit selon la justice, ce qui correspond à sa nature même²¹. En ce qui concerne le rapport entre les êtres humains et la justice, il ne s'agit pas d'une soumission à une volonté divine impénétrable, mais d'une conformation à l'ordre de l'univers

18. La justice restauratrice prend en compte avec sérieux à la fois les droits des victimes et les responsabilités des offenseurs pour la réparation. Howard Zehr, *op. cit.*, p. 9.

19. Au sujet du péché, de la culpabilité et de la satisfaction, voir David Neelands, « Anselm's Novel Account of Human Sin », exposé non publié et présenté à la *Saint Anselm Conference*, Saint Anselm College, Manchester, New Hampshire, avril 2000.

20. Voir G. Söhngen, « Rectitudo bei Anselm von Canterbury als Oberbegriff von Wahrheit und Gerechtigkeit », dans H.K. Kohlenberger (sous dir.), *Sola Ratione. Anselm-Studien für Pater Dr. h. c. Franciscus Salesius Schmitt OSB zum 75. Geburtstag am 20. Dezember 1969*, Stuttgart, F. Frommann, 1970, p. 71-77. Il écrit que chez Anselme *rectitudo* inclut la vérité et la justice; que parler de « satisfaction » relevait de la théologie morale (*Theologie des Rechts*), concluant que la miséricorde qui ne serait pas basée sur la justice serait une « sympathie à bon marché ». Cf. Hans-Jürgen Verweyen, « Die Einheit von Gerechtigkeit und Barmherzigkeit bei Anselm von Canterbury », dans *Internationale katholische Zeitschrift* 14,1, 1985, p. 52-55. D'après Verweyen, Anselme a été mal compris par von Harnack, à commencer par une confusion autour du mot *deberere* qui est présenté dans le CDH I, 11.

21. Eugene Fairweather, « "Iustitia Dei" as the "ratio" of the Incarnation », *Spicilegium Beccense*, I, 1959, p. 330.