



**HAL**  
open science

# La croix dans le langage du droit : retour sur la théorie de la rançon

Frédéric Rouvière

► **To cite this version:**

Frédéric Rouvière. La croix dans le langage du droit : retour sur la théorie de la rançon. *Études Théologiques et Religieuses*, 2019, n° 3, p 377-404. hal-02498137v2

**HAL Id: hal-02498137**

**<https://amu.hal.science/hal-02498137v2>**

Submitted on 9 Feb 2024

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

## **La croix dans le langage du droit : retour sur la théorie de la rançon**

Frédéric Rouvière  
*Professeur à l'Université d'Aix-Marseille*  
*Laboratoire de théorie du droit*

Études Théologiques et religieuses, 2019, n°3, p. 377-404

*La théorie selon laquelle Jésus s'est donné en rançon au satan est jugée obsolète. On lui préfère généralement la théorie de la satisfaction ou de la substitution pénale qui pose que Jésus a pris le châtement divin à notre place. Ces théories reposent sur une intuition fondamentale selon laquelle la croix et le droit sont en étroite relation. Abordant la question du point de vue spécifique des catégories du droit, Frédéric ROUVIÈRE souhaite montrer que l'interprétation juridique de la rançon est non seulement possible mais encore qu'elle est juridiquement mieux fondée que celle de la satisfaction ou substitution pénale. Le but n'est pas d'affirmer sa suprématie sur toutes les autres formes d'interprétation mais sur celles qui se réclament des catégories du droit. Grâce à l'herméneutique juridique, l'objectif final est de renouveler la réflexion sur la théorie de la rançon et de montrer qu'elle mérite mieux que le relatif mépris dans lequel elle est aujourd'hui confinée.*

Chacun a besoin d'entendre parler de Dieu dans son langage.  
(D'après Actes 2,6)

### **RANÇON, SATISFACTION, SUBSTITUTION : LES THÉORIES JURIDIQUES DE LA CROIX**

Dans le Nouveau Testament, la croix est indéniablement pensée dans le langage du droit. Le pardon est décrit comme une remise de dette<sup>1</sup>. Le péché est présenté dans les termes d'un esclavage<sup>2</sup> et d'une

---

<sup>1</sup> Mt 6,12 : « Remets-nous nos dettes, comme nous aussi nous l'avons fait pour nos débiteurs ». Sauf mention contraire, toutes les citations bibliques sont issues de la *Nouvelle Bible Segond* (version d'étude, 2012).

<sup>2</sup> Jn 8,34 : « quiconque fait le péché est esclave du péché » ; Rm 6,20 : « esclaves du péché »

condamnation légale<sup>3</sup>. En araméen, péché et dette sont d'ailleurs un même mot<sup>4</sup>. La croix est encore liée à l'idée de rançon<sup>5</sup>, qui connote celle de paiement, une autre traduction possible de l'expression « tout est achevé » ou « tout est accompli »<sup>6</sup>. De même, la figure du procès est omniprésente : le satan est assimilé à un accusateur qui se tient devant Dieu<sup>7</sup> qui est lui-même présenté comme un juge<sup>8</sup>. Par ailleurs, l'adversaire est littéralement en grec l'« injuste » ou « celui qui se tient contre la justice » (*antidikos*)<sup>9</sup>. Le terme désigne d'ailleurs la partie adverse dans un procès<sup>10</sup>. Enfin, de façon générale, le salut est assimilé à la justice et à la justification<sup>11</sup> : si « le salut vient des Juifs » (Jn 4,22), il n'est pas étonnant qu'il soit pensé dans les catégories du droit et de la Loi (Rm 9,1-5).

Le vocabulaire juridique est si présent dans la présentation de la croix et du salut qu'il paraît difficile d'ignorer cette réalité. De nombreux Pères de l'Église abondaient ainsi dans le sens d'une analyse juridique en soutenant que Jésus s'est donné en rançon au satan pour libérer le pécheur des droits qu'il détenait sur lui. Cette théorie de la rançon a jadis été proposée notamment par Irénée<sup>12</sup>, Origène<sup>13</sup>, Grégoire de

---

: Rm 7,25 : « par ma chair, je suis *esclave* de la loi du péché ».

<sup>3</sup> Col 2,14 : « [Jésus] a effacé l'acte rédigé contre nous en vertu des prescriptions légales, acte qui nous était contraire ; il l'a enlevé en le clouant à la croix. »

<sup>4</sup> Voir Jean CARMIGNAC, *Recherches sur le Notre Père*, Paris, Letouzey & An., 1969, p. 224.

<sup>5</sup> Mt 20,28 : « C'est ainsi que le fils de l'homme n'est pas venu pour être servi, mais pour servir et donner sa vie en rançon pour une multitude » ; Mc 10,45 (même formule) ; 1 Tm 2,6 : « qui s'est donné lui-même en rançon pour tous ».

<sup>6</sup> Jn 19,30 : l'expression traduit *teleô* qui peut renvoyer au paiement comme en attestent Mt 17,24 (paiement des deux drachmes) et Rm 13,6 (paiement des impôts).

<sup>7</sup> Ap 12,10 : « Il a été jeté à bas, l'accusateur de nos frères, celui qui les accusait devant notre Dieu jour et nuit. »

<sup>8</sup> Ap 19,2 : « Ses jugements sont vrais et justes ». Voir également Ps 9,5 ; 9,9 ; 35,24 ; 75,7 ; 96,10 ; Es 33,22.

<sup>9</sup> 1 P 5,8 : « Votre adversaire (*antidikos*), le diable, rôde comme un lion rugissant, cherchant qui dévorer. »

<sup>10</sup> Mt 5,25 : « Arrange-toi vite avec ton adversaire (*antidikos*), pendant que tu es encore en chemin avec lui, de peur que l'adversaire (*antidikos*) ne te livre au juge. »

<sup>11</sup> Rm 5,18 : « Par un seul accomplissement de la justice, la justification qui donne la vie s'étend à tous les humains.

<sup>12</sup> IRÉNÉE DE LYON, *Contre les hérésies. Dénonciation et réfutation de la gnose au nom menteur*, trad. Adelin Rousseau, Paris, Cerf, 1991<sup>3</sup>, V, I, 1, p. 570 : Jésus est à la fois « Verbe puissant et homme véritable, nous ayant rachetés par son sang de la manière qui convenait au Verbe, "en se donnant lui-même en rançon" pour ceux qui avaient été faits captifs ».

<sup>13</sup> ORIGÈNE, *Commentaire de l'Épître aux Romains*, texte critique établi par C. P. Hammond Bammel, introduction par Michel Fédou, s.j., traduction, notes et index par Luc Brésard, Paris, Cerf, coll. « Sources Chrétiennes 539 », 2010, t. II,

Nysse<sup>14</sup> et Ambroise de Milan<sup>15</sup>. On en trouve encore nettement la trace chez

Augustin d'Hippone<sup>16</sup> et chez d'autres Pères<sup>17</sup>.

---

Livres III-V, p. 119-121 : « On appelle rançon ce qui est donné à des ennemis pour qu'ils rendent leur liberté d'autrefois à ceux qu'ils retiennent captifs. Chez les ennemis du genre humain, des captifs étaient donc détenus par le péché, comme vaincus à la guerre. Le fils de Dieu est venu, lui qui pour nous, a été fait par Dieu non seulement sagesse, justice, sanctification, mais aussi rançon. Il s'est donné lui-même en rançon. »

<sup>14</sup> GRÉGOIRE DE NYSSE, *Discours catéchétique*, trad. Raymond Winling, Paris, Cerf, coll. « Sources chrétiennes 453 », 2000, chap. XXI, p. 241-253, spécialement p. 251 : « L'ennemi comprit que, dans cet échange, ce qui lui était proposé dans le Christ avait une valeur plus grande que ce qu'il détenait. Pour cette raison, il choisit le Christ comme rançon de ceux qui étaient enfermés dans les prisons de la mort. »

<sup>15</sup> AMBROISE DE MILAN, *Des sacrements. Des mystères. Explication du symbole*, Paris, Cerf, coll. « Sources chrétiennes 25 », 1980, chap. V, 25-29, p. 135 : « Qu'est la dette sinon le péché ? Si tu n'avais pas accepté d'argent d'un prêteur étranger, tu ne serais pas dans la gêne, et c'est pour cela qu'on t'attribue le péché. Tu as possédé l'argent avec lequel tu devais naître riche. Tu étais riche, fait à l'image et la ressemblance de Dieu. Tu as perdu ce que tu possédais, c'est-à-dire l'humilité, quand tu désires te venger de l'arrogance, tu as perdu ton argent, tu t'es fait nu comme Adam, tu as accepté du diable une dette qui n'était pas nécessaire. Et par là, toi qui étais libre dans le Christ, tu t'es fait débiteur du diable. L'ennemi tenait ta garantie, mais le Seigneur l'a crucifiée et effacée par son sang. Il a supprimé ta dette, il t'a rendu la liberté. »

<sup>16</sup> AUGUSTIN D'HIPPONE, *De la trinité*, in ID., *Œuvres complètes*, trad. M. Poujoulat et M. l'abbé Raulx, Bar-le-Duc, L. Guérin, 1868, Livre XIII, chap. XV, p. 518-519 : « Dans cette rédemption le sang du Christ a été donné pour nous comme rançon, mais une rançon qui enchaîne le démon au lieu de l'enrichir, tellement que nous sommes dérangés de ses chaînes, et qu'il ne peut plus entraîner avec lui, dans le filet du péché, à l'abîme de la seconde mort, qui est la mort éternelle. » Le point de départ du raisonnement chap. XII, p. 516 : « Le genre humain a été livré au pouvoir du démon, le péché du premier homme se transmettant originellement chez tous ceux qui naissent de l'union de l'homme et de la femme, et la dette des premiers parents engageant tous leurs descendants [...] l'acte du péché a jeté l'homme sous l'empire du démon ; par la bienveillante réconciliation de ce même Dieu, la rémission des péchés arrache l'homme à l'esclavage d'Augustin est bien les droits du démon, voir : Livre XIII, du démon » ; Livre XIII, chap. XIII, p. 516 : « Ce n'est pas par la puissance, mais par la justice de Dieu que le démon a dû être vaincu » ; Livre XIII, chap. XIV, p. 517 : Jésus « s'en va à sa passion, pour acquitter, lui qui ne devait rien, la dette que nous avons contractée ».

<sup>17</sup> Voir John Norman Davidson KELLY, *Initiation à la doctrine des Pères de l'Église*, trad. Ceslas Tunmer, Paris, Cerf, 1968, p. 387-406. L'auteur cite encore Athanase (p.

Pourtant, la théorie de la rançon (dite aussi « des droits payés au démon ») est à l'époque contemporaine considérée comme bizarre<sup>18</sup>, étrange<sup>19</sup>, archaïque<sup>20</sup> voire mythologique<sup>21</sup>, même si un auteur comme René Girard a tenté de la réinterpréter<sup>22</sup>. On préfère alors généralement raisonner à partir de la théorie latine de la satisfaction élaborée par Anselme de Cantorbéry<sup>23</sup>. Cette théorie est devenue dominante au XIII<sup>e</sup> siècle<sup>24</sup> et l'est encore à l'époque contemporaine<sup>25</sup>. Elle est structurée par l'idée que Dieu devrait nous infliger une punition légitime<sup>26</sup> supposant en arrière-plan que sa colère est apaisée par le

---

389) et Basile de Nysse, frère aîné de Grégoire (p. 395), qui défendent la théorie de la rançon. Il est à noter cependant que les Pères ne sont pas unanimes : Cyrille de Jérusalem, Hilaire de Poitiers, Cyrille d'Alexandrie sont plus nuancés sur l'idée de rançon payée au démon.

<sup>18</sup> Voir André FEUILLET, « Le *logion* sur la rançon », *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 51/3 (1967), p. 384.

<sup>19</sup> Ainsi de l'appréciation formulée par Jean-Hervé NICOLAS, *Synthèse dogmatique I. De la trinité à la trinité*, Fribourg/Paris, Éditions universitaires de Fribourg/Beauchesne, 1991<sup>3</sup>, p. 498 « explication étrange » qui « ne mérite pas d'être appelée traditionnelle ».

<sup>20</sup> Voir Jean RIVIÈRE, *Le dogme de la Rédemption. Étude théologique*, Paris, J. Gabalda, 1914, p. 93.

<sup>21</sup> Voir J. N. D. KELLY, *Initiation à la doctrine des Pères de l'Église*, *op. cit.*, p. 396.

<sup>22</sup> Voir Gérard RÉMY, « La violence et la rançon payée au démon. Sa réinterprétation par René Girard », *Recherches de science religieuse* 91/1 (2003), p. 45 *sqq.*

<sup>23</sup> Anselme DE CANTORBÉRY, *Lettre sur l'incarnation du verbe. Pourquoi un Dieu-Homme*, introduction, traduction et notes par Michel Corbin, Alain Galonnier, d'après le texte latin établi par Dom François de Sales Schmitt, Paris, Cerf, 1988, coll. « L'œuvre d'Anselme de Cantorbéry 3 », p. 343 : « pécher n'est pas autre chose que ne pas rendre à Dieu le dû (*debitum*) » ; p. 345 : « il ne sied donc pas que Dieu laisse le péché impuni » ; p. 349 : « il est donc nécessaire ou bien que l'honneur ôté soit acquitté ou bien que peine s'ensuive ». De façon générale, toute l'exposition d'Anselme use abondamment des idées de punition et de violation de l'honneur de Dieu qui doit être satisfait, c'est-à-dire rétabli, voir spécialement l'usage des termes *satisfactio* et *honor* dans l'édition originale du *Cur deus homo* (1098), Livre I, chap. XI-XIV, XIX, XX, XXII ; Livre II, chap. VI, XVIII.

<sup>24</sup> Voir James PATOUT BURNS, « The Concept of Satisfaction in Medieval Redemption Theory », *Theological Studies* 36/2 (1975), p. 285-304.

<sup>25</sup> Voir Joseph RATZINGER, *Foi chrétienne. Hier et aujourd'hui*, trad. Eugène Ginder, Pierre Schouver, Tours, Mame, 1969<sup>5</sup>, p. 156. De façon générale, les schémas de rédemption préparés avant le concile de Vatican II étaient tous pensés dans les catégories du droit pénal : voir François-Xavier DURWELL, *Le Mystère pascal, source de l'apostolat*, Paris, Éditions ouvrières, 1970, p. 54, n. 1.

<sup>26</sup> Anselme DE CANTORBÉRY, *Lettre sur l'incarnation du verbe*, *op. cit.*, p. 377 : « Tiens donc pour très certain que, sans satisfaction, c'est-à-dire sans libre acquittement de la dette, ni Dieu ne peut laisser le pécheur impuni, ni le pécheur ne peut parvenir à une béatitude au moins telle que celle qu'il avait avant de pécher. » ; p. 393 : la justice de Dieu « permet seulement que peine soit rendue au péché ».

sacrifice de son propre fils<sup>27</sup>. Cette façon de concevoir le sacrifice est pourtant proprement païenne en ce qu'il viserait à apaiser le courroux divin<sup>28</sup>. Dans la substitution pénale, s'il y a rançon, celle-ci n'est pas payée au satan mais à Dieu<sup>29</sup>.

Toutefois, si Jésus apaise la colère de Dieu en mourant sur la croix à notre place<sup>30</sup>, alors Dieu se trouverait satisfait par la mort d'un innocent – ce qui révèle un curieux sens de la justice<sup>31</sup>. Ce point n'a pas empêché Anselme de Cantorbéry de placer cette idée au cœur de la doctrine du salut<sup>32</sup>. La théorie de la substitution pénale s'affirme ainsi comme une variante de la théorie de la satisfaction. Or, contrairement à la vue punitive ou satisfactoire, l'idée de rançon implique de placer la dette à payer du côté du diable plutôt que de celui de Dieu.

La confrontation de la satisfaction et de la rançon a donné lieu à des mélanges plus ou moins explicites dans l'histoire de la théologie. Ainsi, Thomas d'Aquin insiste sur l'idée de rançon tout en la mêlant avec celle de satisfaction<sup>33</sup>. Jean Calvin fait de même<sup>34</sup>. Si Martin Luther s'attache encore en partie à la vue patristique, l'évolution ultérieure de la Réforme réaffirme la primauté de la théorie latine de la satisfaction<sup>35</sup>. La théorie de

---

<sup>27</sup> Voir Wolfhart PANNENBERG, *Esquisse d'une christologie*, trad. Arthur Liefoghe, Paris, Cerf, coll. « Cogitatio fidei 62 », 1999<sup>2</sup>, p. 317-341.

<sup>28</sup> Voir Christian GRAPPE, Alfred MARX, *Le sacrifice. Vocation et subversion du sacrifice dans les deux Testaments*, Genève, Labor et Fides, coll. « Essais bibliques 29 », 1998, p. 30-31.

<sup>29</sup> Voir Henry C. THIESSEN, *Guide de doctrine biblique*, trad. M. Routhier, Trois-Rivières, Impact, 2012, p. 269.

<sup>30</sup> Voir Myer PEARLMAN, *Aux sources de la vérité biblique. Pour une connaissance approfondie des doctrines de la Bible*, Nîmes, Vida, 2012, p. 215-216.

<sup>31</sup> Voir J. RIVIÈRE, *Le dogme de la Rédemption*, op. cit., p. 229-230.

<sup>32</sup> Voir Bernard SESBOÛÉ, *Jésus-Christ, l'unique médiateur. Essai sur la rédemption et le salut*, Paris, Desclée, coll. « Jésus et Jésus-Christ 33 », 2003<sup>2</sup>, p. 327.

<sup>33</sup> Voir THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique* : le prix a été payé à Dieu (Livre III, q. 48, art. 4, sol. 3) mais c'est une rançon pour notre rachat (Livre III, q. 48, art. 5, sol. 2) pour nous libérer du pouvoir du satan (Livre III, q. 49, art. 2, sol. 3). La solution thomiste paraît contradictoire : comment un paiement à Dieu peut-il nous libérer des mains du satan ?

<sup>34</sup> Jean Calvin mêle à la fois les idées d'esclavage de satan et de paiement avec les idées de satisfaction et de colère divine, ce qui revient à fusionner la théorie de la rançon avec celle de la substitution pénale pour concilier justice et miséricorde de Dieu : voir Jean CALVIN *Institution de la religion chrétienne*, mise en français moderne par Marie de Védrines, Paul R. Wells, avec la collaboration de Sylvain Triqueneaux, Aix-en-Provence/Charols, Kerygma/Excelsis, coll. « OR », 2009, Livre II, chap. XVI, 2, p. 443 ; voir également p. 469-470.

<sup>35</sup> Voir Gustaf AULEN, *Christus victor. An historical study of the three main types of*

la rançon connaît un inexorable déclin, au point que les théories juridiques modernes de la croix sont un mélange de considérations liées à la substitution pénale et à la satisfaction<sup>36</sup>. Un des points les moins satisfaisants de ces doctrines est qu'elles admettent un Dieu censé se payer sur la personne de son fils, autrement dit sur lui-même. Cette étrangeté a été, en son temps, dénoncée par Nietzsche comme l'invention de la mauvaise conscience : Dieu se sacrifie en tant que fils pour racheter sa propre dette en tant que Père<sup>37</sup>.

La rançon – accompagnée de la thématique du Christ victorieux (*Christus victor*) – a pourtant connu un renouveau au début du XX<sup>e</sup> siècle<sup>38</sup> et a été réaffirmée comme une « vue classique<sup>39</sup> ». Parallèlement, la substitution pénale a pu apparaître comme une interprétation douteuse<sup>40</sup>. Aussi, nous souhaiterions montrer que, dans le domaine des analyses juridiques de la croix, la théorie de la rançon devrait être préférée à celle de la satisfaction ou de la substitution pénale. Notre argument est que si la théorie de la rançon est aujourd'hui mise de côté, c'est qu'elle n'a pas été comprise ni analysée dans toute la profondeur de son sens juridique.

### **Méthode et enjeux : la croix *sub specie iuris***

L'objectif de cette contribution est de prendre les motifs juridiques de la croix au sérieux et de ne pas les traiter seulement comme des images ou de simples figures de style. Au contraire, il s'agit de montrer qu'il est possible d'analyser la croix *sub specie iuris*, c'est-à-dire dans les

---

*the idea of atonement*, Londres, Society for Promoting Christian Knowledge, 1931, p. 143.

<sup>36</sup> Voir J.-H. NICOLAS, *Synthèse dogmatique I. De la trinité à la trinité*, *op. cit.*, p. 504 *sqq.*

<sup>37</sup> Voir Friedrich NIETZSCHE, *Généalogie de la morale*, trad. Éric Blondel *et al.*, introduction et notes par Philippe Choulet, Paris, Flammarion, 1996, II, § 21, p. 105 : « Dieu se sacrifiant lui-même pour la dette de l'homme, *Dieu se payant sur lui-même*. » Nous soulignons.

<sup>38</sup> Voir G. AULEN, *Christus victor*, *op. cit.* Un auteur récent a remis cette idée en avant : voir Gregory A. BOYD, « Christus Victor View », in James Beilby, Paul R. Eddy (éd.), *The Nature of Atonement. Four views*, Downers Grove, InterVarsity Press, 2006, p. 23-66.

<sup>39</sup> G. AULEN, *Christus victor*, *op. cit.*, p. 37-38.

<sup>40</sup> Voir Romano PENNA, « Salut », in Jean-Yves Lacoste (dir.), *Dictionnaire critique de théologie*, Paris, PUF, 2007, p. 1278 : « Il y a lieu, à ce propos, de corriger une interprétation juridique de la rédemption qui eut cours pendant longtemps, selon laquelle une substitution pénale aurait donné satisfaction à Dieu pour les outrages reçus, comme si Dieu avait voulu châtier en Jésus tous les pécheurs. »

termes d'une herméneutique proprement juridique. L'idée de rançon en constitue alors une pièce maîtresse. En effet, l'expression du salut dans un langage juridique présente des correspondances puissantes avec le droit romain applicable à l'époque de Jésus et de Paul. Ce fait ne peut être négligé pour qui se soucierait de comprendre la résonance particulière que pouvait avoir cette interprétation pour les auteurs et auditeurs de l'époque. Les textes relatifs à la croix baignent ainsi dans un contexte juridique romain qui se superpose au contexte juif de la Loi. L'analyse juridique éclaire alors non seulement l'insistance paulienne sur la justice de Dieu dans l'Épître aux Romains (Rm 1,17 ; 3,21.25), mais encore le fait que les Pères de l'Église aient pu opter en majorité pour la théorie de la rançon, chose qui est pour des yeux modernes une curiosité. L'analyse juridique présente encore l'avantage de voir dans la justice divine un principe continu entre les deux alliances et non un élément de rupture.

On l'aura compris, il ne s'agit pas de montrer qu'il n'existerait qu'une seule interprétation valable de la croix mais d'établir que, *parmi les interprétations juridiques de la croix*, celle de la rançon devrait être privilégiée. Ainsi, dans notre perspective, le langage juridique ne s'oppose pas au langage théologique mais vient plutôt le soutenir de l'intérieur pour lui fournir un argument supplémentaire. Cette façon de raisonner suppose méthodologiquement d'accepter la logique interne du langage juridique. La mobilisation des catégories du droit implique de respecter les inférences qu'elles proposent ainsi que deux grands présupposés inhérents à toute analyse juridique.

Le premier présupposé de l'analyse juridique est celui de la recherche d'une harmonie et d'une cohérence des textes en eux-mêmes. Il ne s'agit pas de postuler que les rédacteurs ne se seraient jamais contredits *en fait* mais de considérer *en droit* la possibilité d'une mise en cohérence. Cette exigence de méthode conduit à montrer la relation qu'il est possible de réaliser entre plusieurs énoncés apparaissant comme disparates et sans unité *a priori*. En cela, il n'y a nul postulat *ontologique* sur l'existence d'une cohérence idéale ou cachée mais seulement un choix *méthodologique* qui vise à la construction d'une cohérence proprement juridique. Cette exigence découle du formalisme intrinsèque au discours juridique qualifié par les juristes eux-mêmes de « dogmatique<sup>41</sup> », ce

---

<sup>41</sup> Aulis AARNIO, « Dogmatique juridique », in André-Jean Arnaud (dir.), *Dictionnaire encyclopédique de théorie et de sociologie du droit*, Paris, LGDJ, 1993<sup>2</sup>, p. 188-190 ; Georges KALINOWSKI, « Une théorie de la dogmatique juridique », *Archives de philosophie du droit* 15 (1970), p. 408.



qui en dit long sur son inspiration théologique<sup>42</sup>. Nous posons ainsi comme hypothèse de travail qu'une certaine réalité de la foi peut être traduite dans le langage du droit, impliquant de ce fait une primauté du principe de non-contradiction aboutissant à la construction d'un ensemble d'énoncés rassemblés dans une unité systématique. Cette dominante logique se décèle d'ailleurs sans surprise chez Anselme de Cantorbéry, car il a lui aussi exploité les motifs juridiques de la croix<sup>43</sup>.

Conformément à cette visée, un second présupposé méthodologique exige que les textes soient pris en eux-mêmes et pour eux-mêmes, sans critique de leur origine ni de leur contexte d'énonciation. En effet, l'une des particularités du langage juridique est la *décontextualisation relative* qu'il opère<sup>44</sup>, ce qui le rend apte à présenter le problème de la croix dans un état *théoriquement* pur du contexte social, sans nier par ailleurs les variations culturelles et subjectives dans son interprétation. À cet égard, il s'agit de souligner qu'une certaine stratégie apologétique peut découler de l'usage des catégories juridiques, conduisant à mettre l'emphase sur la lettre des textes. L'analyse juridique a ceci de particulier que, bien qu'ancrée dans la culture de son temps, elle met entre parenthèses, pour les besoins de l'interprétation, les questions liées à la formation progressive des textes et aux autres facteurs culturels qui les ont influencés. L'analyse juridique n'est pas philologique ni exégétique et peut donc difficilement remplir ces offices.

La mobilisation des versets bibliques n'est donc pas ici réalisée en raison d'un sens évident, clair ou unique des textes. Le véritable réquisit de l'analyse est que la lettre même du texte ne vienne pas contredire l'interprétation juridique donnée. L'important est de montrer tout à la fois que l'interprétation juridique de la rançon est *possible* et qu'elle est *juridiquement* mieux fondée que celle de la satisfaction ou substitution pénale. On l'aura compris, le but n'est pas d'affirmer sa suprématie sur toutes les autres formes d'interprétation possibles mais seulement sur celles qui se réclament des catégories du droit. L'objectif final est de renouveler la réflexion sur la théorie de la rançon et de montrer qu'elle

---

<sup>42</sup> Le lien entre le droit et la théologie est constitutif de l'œuvre de Pierre Legendre et de la discipline qu'il nomme « anthropologie dogmatique », voir par exemple : Pierre LEGENDRE, *De la société comme texte. Linéaments d'une anthropologie dogmatique*, Paris, Fayard, 2001.

<sup>43</sup> La dette (*debitum*), l'acquittement (*solutio*) et la satisfaction (*satisfactio*) relèvent d'un vocabulaire placé sous le signe de la justice (*iustitia*) qui est abondamment utilisé par Anselme pour argumenter déductivement sa position.

<sup>44</sup> Il s'agit là d'un trait propre au droit romain, qui se perpétue aujourd'hui comme un trait distinctif de la pensée juridique, voir sur ces points : Aldo SCHIAVONE, *IUS. L'invention du droit en occident*, trad. Jean et Geneviève Bouffartigue, Paris, Belin, coll. « L'antiquité au présent », 2008, p. 13 *sqq.*

mérite mieux que le relatif mépris dans lequel elle est aujourd'hui confinée.

Ainsi, la démarche est avant tout herméneutique et non spéculative ou métaphysique. Le but est de mettre en lumière une certaine interprétation de la croix. L'enjeu est d'éclairer la résonance particulière que pouvait avoir cette interprétation pour les auteurs et auditeurs de l'époque. L'enjeu est encore de montrer que cette interprétation, en raison de sa systématisme, pourrait être mobilisée aujourd'hui dans une visée apologétique (visée que pour notre part nous ne mènerons pas à terme car elle relève de la compétence et de la responsabilité des théologiens)<sup>45</sup>. En effet, l'avantage des catégories du droit romain est leur extraordinaire stabilité : elles sont inchangées dans le domaine qui nous intéresse. Le droit romain a été un modèle qui a irrigué toute la modernité et qui a structuré de façon durable les démocraties occidentales<sup>46</sup>. Le langage du droit est donc le langage dans lequel baigne le monde occidental contemporain et dans lequel il peut aujourd'hui encore comprendre le message de la croix comme rançon. Cette vision a une actualité indéniable : l'idée de dette, sous-jacente à celle de rançon, a cinq mille ans d'histoire<sup>47</sup>.

## **La rançon à travers les catégories du droit**

Dans notre exposition, nous procéderons en explicitant graduellement les catégories juridiques impliquées par l'idée de rançon en progressant du particulier vers le général. Ainsi, la rançon suppose une situation d'esclavage qui sera décrite à partir du droit romain. La chute dans l'esclavage s'explique juridiquement par la dette contractée envers le satan qui lui confère le pouvoir juridique d'accuser et de réclamer la mort. Le concept juridique d'obligation est en définitive le pivot pour

---

<sup>45</sup> La notion d'« apologétique » mérite mieux, elle aussi, que le soupçon permanent auquel elle est confrontée de nos jours, jusque chez les théologiens eux-mêmes. Comprise comme tentative de rendre compte de la foi chrétienne dans le cadre de la raison commune en vue d'en montrer la pertinence et l'actualité, l'apologétique ne vaut-elle pas d'être redéployée ? Voir sur ce sujet Bernard REYMOND, « L'apologétique aujourd'hui », *Études théologiques et religieuses* 47/2 (1972), p. 161 ; Charles WACKENHEIM, « La fonction "apologétique" du discours théologique », *Revue des sciences religieuses* 55/2 (1981), p. 81-95.

<sup>46</sup> Voir A. SCHIAVONE, *IUS. L'invention du droit en occident, op. cit., passim*.

<sup>47</sup> Pour prendre conscience de la multiplicité des enjeux économiques, psychologiques, anthropologiques liés à la dette, se reporter à l'extraordinaire recherche de David GRAEBER, *Dette. 5000 ans d'histoire*, trad. Françoise et Paul Chemla, Arles, Actes sud, coll. « Babel. Essai 1385 », 2016.

comprendre la configuration propre de l'esclavage satanique. En réponse à l'état d'esclavage, le rachat est nécessaire et il se traduit juridiquement par le paiement de la dette d'autrui, paiement dont l'effet le plus notable est la délivrance de l'esclave. L'extinction totale et définitive de la dette sera réalisée par le pardon compris juridiquement comme une remise de dette. Le concept juridique de paiement et ses implications sont ainsi au centre de la compréhension juridique de la libération par la croix.

## L'ESCLAVAGE SATANIQUE VU À TRAVERS LE CONCEPT D'OBLIGATION

### Jésus comme rançon : le régime juridique de l'esclavage

Les Évangiles de Matthieu et Marc comportent une même parole attribuée à Jésus : « Le fils de l'homme n'est pas venu pour être servi, mais pour servir et donner sa vie en rançon pour une multitude » (Mt 20,28 ; Mc 10,45). Cette idée est également reprise dans la Première épître à Timothée (1 Tm 2,6).

La rançon (*lutron*) évoque certainement un prix payé pour un esclave. Le mot *lutron* avec ses dérivés et ses composés (*lutrôsis*, *apolutrôsis*) revient vingt fois dans le Nouveau Testament<sup>48</sup>. On sait en raison de documents d'époque que le terme *lutron* désigne bien le rachat qui libère l'esclave<sup>49</sup>. En ce sens, les disciples d'Emmaüs espéraient que Jésus était celui qui, littéralement, allait *racheter* (et donc délivrer) Israël (Lc 24,21). Cette pensée est le prolongement de l'idée du droit de rachat en raison de la parenté. En hébreu, les racines *g'l* et *pdh* expriment à la fois le rachat et la libération dans un sens proprement juridique<sup>50</sup>. Ainsi, le verbe *pādāh* signifie « racheter » et le verbe *gā'al* renvoie encore plus spécifiquement au droit de rachat, celui du lévirat<sup>51</sup>. D'ailleurs, toute la terminologie hébraïque exprime l'idée de salut à travers celle

---

<sup>48</sup> Voir Maurice CARREZ, « Rachat », in Jacques Briend, Michel Quesnel (dir.), *Supplément au dictionnaire de la Bible*, Paris, Letouzey & Ané, 1999, t. IX, fasc. 52, p. 1057.

<sup>49</sup> Voir déjà l'étude ancienne d'Adolf DEISSMANN, *Licht vom osten. Das Neue Testament und die neuentdeckten Texte der hellenistisch-römischen Welt*, Tübingen, Mohr Siebeck 1923<sup>4</sup>, p. 214-334. Et plus récemment : Ceslas SPICQ, *Lexique théologique du Nouveau Testament*, Fribourg/Paris, Éditions universitaires de Fribourg/Cerf, 1991, p. 947.

<sup>50</sup> Voir Jésus-Luis CUNCHILLOS, « Rachat », in J. Briend, M. Quesnel (dir.), *Supplément au dictionnaire de la Bible, op. cit.*, t. IX, fasc. 52, p. 1047-1049.

<sup>51</sup> Voir pour exemple le rachat des premiers-nés (Ex 13,11-13 ; Nb 3,12) ou le rachat des terres (Lv 25 ; Ne 5,8).

d'opération commerciale<sup>52</sup>. Sans surprise, la Septante emploie vingt fois le terme *lutron* pour traduire les termes hébreux correspondants<sup>53</sup>.

L'esclavage est surtout à cette époque une réalité du droit romain. Jusqu'au III<sup>e</sup> siècle av. J.-C., même un Romain de la République pouvait devenir esclave pour dettes à la suite de la procédure de *manus iniectio*<sup>54</sup>. Celle-ci permettait au sens propre de *mettre la main* sur le débiteur qui ne payait pas. Le *nexum*, procédure orale qui mettait le débiteur en gage, n'a été aboli qu'en 326<sup>55</sup>. Le débiteur pouvait échapper à son esclavage soit en payant lui-même, soit en faisant payer par un tiers appelé *vindex*. Si le débiteur n'avait ni ressource ni *vindex*, son créancier pouvait demander au magistrat de prononcer l'*addictio* : le créancier se saisissait du débiteur et l'emprisonnait pendant soixante jours. La loi des Douze Tables, premier écrit connu du droit romain, réglait minutieusement les conditions de captivité : le débiteur était lié par des chaînes pesant cinq kilogrammes et recevait au moins quatre cents grammes de pain par jour. Pendant cette captivité, si les parties ne trouvaient pas d'accord, le créancier amenait son débiteur enchaîné trois fois de suite sur le *forum* (place publique) en indiquant la somme due. Un parent, un ami ou un proche pouvait alors le racheter. Au bout de soixante jours, si personne n'avait payé, le débiteur était mis à mort (éventuellement mis en pièces<sup>56</sup>) ou vendu comme esclave hors de Rome.

L'institution romaine de l'esclavage présente une très forte analogie avec le droit de rachat du lévirat. La venue redoutée du créancier est d'ailleurs clairement évoquée dans un passage du livre des Rois (2 R 4,1 ; cf. Ps 109,11). Dans cette voie, la rançon vise clairement à libérer le débiteur tombé en esclavage. Dans la tradition rabbinique, le rachat des prisonniers est même une obligation centrale et fondamentale<sup>57</sup>. On le

---

<sup>52</sup> Voir Évode BEAUCAMP, « Aux origines du mot “rédemption”. Le “rachat” dans l'Ancien Testament », *Laval théologique et philosophique* 34/1 (1978), p. 49.

<sup>53</sup> Voir *La Sainte Bible*, éditée par Louis Pirot, Albert Clamer, Paris, Letouzey & Ané, 1946, t. IX, note sur Marc 10,45, p. 529.

<sup>54</sup> Voir Jean-Philippe LÉVY, André CASTALDO, *Histoire du droit civil*, Paris, Dalloz, coll. « Précis Dalloz. Série Droit privé », 2002, p. 966.

<sup>55</sup> Voir Jean GAUDEMET, Emmanuelle CHEVREAU, *Droit privé romain*, Paris, Montchrestien/Lex-tenso, coll. « Domat droit privé », 2009<sup>3</sup>, p. 18.

<sup>56</sup> J.-Ph. LÉVY, A. CASTALDO, *Histoire du droit civil, op. cit.*, p. 968 : « Au cas de mise à mort, et s'il y a plusieurs créanciers poursuivants, *partes secanto* (littéralement qu'ils “coupent les parts”) [...] habituellement, on comprend que le cadavre est dépecé, chacun des créanciers prenant une partie. »

<sup>57</sup> Voir Geoffrey WIGODER, « Captifs, rançon des », in ID., *Dictionnaire encyclopédique du Judaïsme*, adapté en français sous la direction de Sylvie Anne

voit, la rançon est en lien avec l'esclavage, qui lui-même provient de l'existence d'une dette de l'esclave.

### **La chute dans l'esclavage : l'obligation comme dette**

L'esclavage trouve sa source dans la dette qui est, par ailleurs, un élément du concept d'obligation. En droit romain, l'obligation est définie comme un *vinculum iuris*, c'est-à-dire un lien de droit<sup>58</sup>. On remarque que l'image a trait à l'idée de chaîne et d'esclavage : le débiteur est juridiquement lié par une *chaîne abstraite*, à savoir le lien de droit.

Le concept d'obligation se décompose en trois éléments : le créancier (qui peut exiger le paiement), l'objet (qui fixe le contenu du paiement) et le débiteur (qui doit payer). Exécuter une obligation est synonyme de la payer. Ce sens n'a pas changé en droit contemporain : le prix dans une vente, le loyer dans un bail, les honoraires dans un contrat d'entreprise sont des obligations qui appellent un paiement de la part du débiteur. Le paiement produit un effet extinctif et l'obligation étant éteinte, le créancier ne peut alors plus contraindre le débiteur. Inversement, en l'absence de paiement, le créancier détient un pouvoir de contrainte<sup>59</sup>. Nous avons vu plus haut qu'en droit romain ce pouvoir pouvait aller jusqu'à la mise en esclavage du débiteur, voire sa mort. Par la suite, ce pouvoir a été adouci en se limitant à l'emprisonnement du débiteur. Une parabole de Jésus en témoigne, qui reprend exactement ce motif (voir Mt 18,30). En France, jusqu'en 1867<sup>60</sup>, le créancier disposait du même pouvoir. On appelait cela « la contrainte par corps » : le débiteur était jeté en prison s'il ne payait pas ses dettes civiles (et non pénales : un loyer est, par exemple, une dette civile). La prison était une contrainte pour faire advenir le paiement. Il ne faut pas confondre avec le droit pénal où il s'agit d'une sanction sous la forme d'une peine privative de liberté. Si le maître a un pouvoir sur son esclave (voir He

---

Goldberg *et al.*, Paris, Cerf/Robert Laffont, coll. « Bouquins », 1996, p. 171, avec les références citées : *Baba Batra* 8a-b et *Tosafot Baba Batra* 8b qui précisent que l'on peut même vendre un manuscrit de la Torah pour payer la rançon d'un prisonnier. Par ailleurs, dans le *Michné Torah* (8,13), une halakha dispose encore qu'il y a obligation de racheter un captif même si son esclavage résulte de sa propre faute.

<sup>58</sup> Voir Jean GAUDEMET, « Naissance d'une notion juridique. Les débuts de l'"obligation" dans le droit de la Rome antique », *Archives de philosophie du droit* 44 (2000), p. 29.

<sup>59</sup> On trouve trace de cela en Ha 2,7 : « Tes créanciers ne vont-ils pas soudain se lever ? Ceux qui te secouèrent ne vont-ils pas s'éveiller ? Tu deviendras leur butin ! ».

<sup>60</sup> Voir Jean-Louis HALPÉRIN, *Histoire du droit privé depuis 1804*, Paris, PUF, coll. « Droit fondamental », 1996, p. 48 et p. 152.

2,14), c'est qu'il est un créancier ayant pouvoir sur son débiteur. Dans cette optique, si Jésus vient payer la dette, c'est pour libérer de l'esclavage (1 P 2,24 ; Rm 5,6-10). Les idées juridiques de dette et d'esclavage éclairent parfaitement le sens juridique de la croix, c'est d'ailleurs bien en ce sens que Paul les exploite dans l'Épître aux Romains (voir Rm 6 dans son intégralité).

L'idée est encore reprise en Hébreux 2,15.

L'application des catégories juridiques permet de comprendre que les pécheurs puissent être décrits comme des débiteurs, dans le sens où le péché est une dette qui engage leur vie. Paul ne dit pas autre chose : le salaire du péché est la mort (Rm 6,23) et nous en sommes prisonniers (Rm 7,22-23). Le corps du débiteur est le gage de l'exécution de l'obligation. On retrouve ce sens dans Habacuc où celui qui prend un gage, en réalité s'endette<sup>61</sup>. Littéralement, le débiteur est engagé, *mis en gage* : son corps répond de sa dette et son âme répond de ses péchés. Un verset de l'Évangile de Luc semble parfaitement exprimer cette idée : « Et cette femme, qui est une fille d'Abraham, et que le satan tenait liée depuis dix-huit ans, il n'aurait pas fallu la détacher de ce lien le jour du sabbat ? » (Lc 13,16).

De façon très significative, la dette et le péché sont une seule et même chose en araméen. La racine *hwb*, rare en hébreu mais courante en araméen, signifie « attacher, lier » et par extension « condamner »<sup>62</sup>. Si Jésus parlait araméen, il devait employer le terme courant *hōb* qui signifie à la fois « dette » et « péché »<sup>63</sup>, ce qu'illustre parfaitement la parabole des deux débiteurs<sup>64</sup>. Cette assimilation entre dette et péché explique la grande variation, au cours des siècles, des traductions de la

---

<sup>61</sup> Voir Ha 2,6 : « qui alourdit ses dettes » (NBS), expression traduite par ailleurs comme désignant celui qui « se charge d'un fardeau de gages » (Jérusalem, Bible de Neufchâtel), qui « accumule sur sa tête le poids des gages usuraires » (Zadoc Kahn), qui « fait peser sur lui des gages » (Pirrot-Clamer), ou encore qui « met sur soi un fardeau de gages » (Crampon).

<sup>62</sup> Voir la traduction de Mt 6 dans Francis ALICHORAN, *L'Évangile en araméen selon Saint Matthieu*, présentation par Claire Mazas, Bégrolles-en-Mauge, Abbaye de Bellefontaine, coll. « Spiritualité orientale 94 », 2017 ; voir également Joachim ÉLIE, Patrick CALAME, *Les Évangiles. Traduits du texte araméen, présentés et annotés*, Paris/Perpignan, Desclée de Brouwer, 2016, p. 56, n. 116 (à propos de Mt 6,12).

<sup>63</sup> Voir J. CARMIGNAC, *Recherches sur le Notre Père*, op. cit., p. 224.

<sup>64</sup> Voir la lecture proposée en son temps par Paul JOÛON, « La pécheresse de Galilée et la parabole des deux débiteurs (Luc 7,36-50) », *Recherches de science religieuse* 29/5 (1939), p. 616. Dans le même sens : Laurent LARROQUE, *La parabole du serviteur impitoyable en son contexte (Mt 18,21-35)*, Rome, Gregorian & Biblical Press, coll. « Analecta biblica 187 », 2010, p. 65.

prière du Notre Père<sup>65</sup>.

En croisant les catégories de la rançon et de l'esclavage qui supposent l'obligation et la dette, l'on comprend que la croix présente un intérêt *précisément parce que Dieu n'est pas créancier*. En effet, s'il l'était, il pourrait directement renoncer à son droit et remettre la dette<sup>66</sup>. Une grande partie de la théorie de la satisfaction d'Anselme vise à expliquer ce problème en recourant à l'idée que l'honneur de Dieu, qui ne doit pas être entaché par le péché, exige une réparation pour rétablir l'ordre des choses<sup>67</sup>. En revanche, dans la théorie de la rançon, la croix vise à payer le prix d'une libération. En comparaison avec la théorie de la satisfaction, le rachat de l'esclavage s'articule bien mieux avec l'aspect prophétique de la sortie des Hébreux hors d'Égypte. Dieu a bien racheté Israël des mains de Pharaon, il l'a fait sortir de son esclavage en Égypte (Ex 20,2). De la même façon, pour faire entrer le pécheur dans un Canaan spirituel, Jésus délivre de l'esclavage spirituel du satan<sup>68</sup>.

### **La source de la dette envers le satan**

L'esclavage, l'obligation et la dette permettent de bien poser le problème : le créancier impitoyable est le satan, l'adversaire, le serpent ancien ou l'accusateur selon l'assimilation qui se trouve dans l'Apocalypse (Ap 12,9).

En droit contemporain comme en droit romain, une obligation a principalement deux sources : le *fait* juridique ou l'*acte* juridique. Soit l'obligation naît d'un fait juridique (par exemple la responsabilité civile pour dommage causé à autrui), soit l'obligation naît d'un contrat, c'est-à-dire d'un accord de volontés, encore appelé « pacte » ou « convention » (par exemple la vente, le bail, le mandat, le prêt, etc.).

Si l'homme est libre, il peut librement contracter une obligation, autrement dit faire un pacte. Il sera alors obligé vis-à-vis de celui avec qui il l'a contracté. Le récit dit de la chute dans la Genèse correspond en tous points à une situation bien connue des juristes : celle de la rencontre des volontés qui forme un contrat. Le contrat se forme par la rencontre d'une offre et d'une acceptation, schéma que le droit romain a légué avec

---

<sup>65</sup> Voir Dominique ANCELET-NETTER, « “Dettes” et “débiteurs” dans les versions françaises de la cinquième demande du “Notre Père” du XII<sup>e</sup> au XXI<sup>e</sup> siècle : une mise en perspective par l'analyse sémantique », *Transversalités* 109/1 (2009), p. 103-123.

<sup>66</sup> Voir nos développements *infra* sur la remise de dette.

<sup>67</sup> Voir Anselme De CANTORBÉRY, *Lettre sur l'incarnation du verbe*, *op. cit.*, p. 349.

<sup>68</sup> Voir 2 Tm 4,18 : « Le Seigneur me délivrera de toute œuvre mauvaise et me sauvera pour son royaume céleste. » Nous soulignons.

la nécessité d'une pollicitation (*pollicitatio*)<sup>69</sup>, c'est-à-dire d'une offre. L'offrant est le serpent : il propose de manger du fruit de la connaissance du bien et du mal, ce qui permettra en contrepartie d'être « comme des dieux » (Gn 3,5). La femme, comme on le sait, accepte, puis l'homme pareillement. Le pacte est noué.

La figure biblique du contrat est confirmée par la présence du fruit. La forme du pacte biblique est celle du repas et de l'aliment. De nombreux exemples l'attestent, que nous ne pouvons bien entendu pas tous passer en revue ici. C'est particulièrement évident lorsque l'on songe que Jésus est présenté comme proposant de manger sa chair pour manifester que l'on fait alliance avec lui (Jn 6,53-56). Le récit de l'institution de la Cène l'illustre de façon excellente (Mt 26,26). Il est d'autres exemples tout autant significatifs. Moïse, après avoir reçu la Loi, scelle l'alliance avec le peuple par un repas (Ex 24,11) et le peuple reproduira le même rituel pour faire alliance avec le veau d'or (Ex 32,6). De façon encore très significative, la première rencontre entre le prophète Samuel et le futur roi Saül se noue autour d'un repas (1 S 9,23-24). En tout état de cause, tous les mariages se nouent autour de grands repas (comme celui promis pour les noces de l'Agneau, Ap 19,1-10), une réalité que le monde contemporain a perpétuée.

Il n'est donc pas anodin que le serpent propose de manger un fruit. C'est bien le signe d'une alliance, d'un contrat qui fait naître à son profit une obligation dont il est le créancier. La connaissance du bien et du mal a pour contrepartie la mort, et c'est exactement ce que Dieu avait dit (Gn 2,17). Le serpent acquiert ainsi, par l'exercice de la liberté humaine, le pouvoir de nous faire mourir en nous proposant de connaître par nous-mêmes le bien et le mal et de devenir indépendants de Dieu. C'est la définition du péché. Il n'y a ici nulle erreur de raisonnement<sup>70</sup> *pour qui pense en juriste* : le péché est justement une dette *envers le serpent*.

Comme en droit romain, le fait que le consentement ait été obtenu par tromperie ne rend pas nul en lui-même le contrat : la violence ou le *dol* (terme qui regroupe l'ensemble des manœuvres frauduleuses ayant entraîné un consentement) étaient des délits<sup>71</sup> et non des causes d'annulation du contrat. Même donné à la suite d'une ruse, le

---

<sup>69</sup> Voir J.-Ph. LÉVY, A. CASTALDO, *Histoire du droit civil, op. cit.*, p. 968.

<sup>70</sup> Contre Raymund SCHWAGER, « Salut », in J.-Y. Lacoste (dir.), *Dictionnaire critique de théologie, op. cit.*, p. 1282 : « De ce que les hommes sont, en raison de leurs péchés, légitimement tombés au pouvoir de satan, il ne s'ensuit nullement que satan possède, quant à lui, un droit sur eux. » Mais c'est oublier que c'est le péché lui-même qui constitue le droit du satan et donc son pouvoir sur les hommes : juridiquement, l'inférence est totalement justifiée.

<sup>71</sup> Voir J.-Ph. LÉVY, A. CASTALDO, *Histoire du droit civil, op. cit.*, p. 816-817.



consentement reste efficace<sup>72</sup>.

De façon plus étonnante, le fait que le serpent soit créancier pourrait bien être littéralement écrit dans le texte hébreu. Lorsque la femme est surprise par Dieu, elle lui répond par la fameuse phrase : « Le serpent m'a séduite » (Gn 3,13). La racine hébraïque du terme « séduire » est *nsh'* (נשׁו). De façon inattendue, cette même racine peut aussi vouloir dire « être créancier » et on la retrouve comme telle dans un verset du Premier livre de Samuel<sup>73</sup> ainsi que dans un verset des Psaumes<sup>74</sup>. On trouve encore exactement la même racine dans le Premier livre des Rois<sup>75</sup> et dans un passage éloquent d'Ésaïe<sup>76</sup>. Certes, de façon générale, la racine du mot « créancier » est plutôt *nshh* (נשׁה) mais, en raison des deux versets précités, le rapprochement demeure, d'autant plus qu'on ne sait pas en définitive la raison de la transformation, dans la première forme, du נ (aleph) final vers le ה (hé) final. En ce sens, les lexiques assimilent parfois les deux formes.

Le rapprochement entre la séduction du serpent et sa qualité de créancier est d'autant plus suggestif que la racine *nashak* (נשׁק) permet de former à la fois les mots « mordre » et « prêter à intérêt ». C'est bien ce mot qui a donné son nom au cinquième chapitre de la Michna et du Talmud du traité *Baba Metsia*, consacré au prêt à intérêt et à l'interdiction de l'usure. Ce rapprochement a produit d'abondants commentaires. Rachi, par exemple, considère que l'intérêt est comme la morsure d'un serpent qui engendre d'abord une petite plaie au pied mais qui gonfle subitement. Pareillement, l'intérêt paraît insignifiant, jusqu'à ce qu'il

---

<sup>72</sup> On en trouve l'illustration biblique dans l'histoire relatée en Jos 9,3 *sqq.* qui est celle d'un pacte efficace obtenu par un mensonge.

<sup>73</sup> 1 S 22,2 : « Tous ceux qui se trouvaient dans le désarroi et qui avaient des créanciers » (NBS) ; « qui étaient accablés de dettes » (Abbé Fillion) ; « tout homme qui était dans les dettes » (Darby) ; « qui avaient des dettes » (Segond 21). On notera que l'hésitation de traduction entre « avoir un créancier » et « être débiteur » trahit le fait que l'obligation a un côté actif (la créance) et un côté passif (la dette).

<sup>74</sup> Ps 89,22 : « L'ennemi ne le surprendra pas » (NBS). À noter que certaines traductions font directement le parallèle avec Gn 3,13 sur la tromperie et la séduction : « L'ennemi ne le dupera pas » (Chouraqui) ; « L'adversaire ne pourra le tromper » (Jérusalem, Segond 21) – ou bien traduisent l'idée de dette : « L'ennemi ne le rançonnera point » (Martin).

<sup>75</sup> 1 R 8,31 est traduit par « on lui impose une adjuration » (NBS) ; « déférer le serment » (Martin, Ostervald) ; « imprécation » (Chouraqui). L'idée est de forcer quelqu'un : on l'oblige (on l'endette) pour qu'il prête serment.

<sup>76</sup> Es 24,2 est un exemple particulièrement intéressant car il comporte les deux formes, à savoir נשׁו (*nsh'*) traduit par « débiteur » et נשׁה (*nshh*) traduit par « créancier ». Aussi, l'on pourrait faire l'hypothèse que chaque forme renvoie à l'obligation considérée soit sous l'angle de la créance, soit sous celui de la dette : c'est exactement la définition juridique du concept d'obligation.

s'accumule et cause de grandes pertes<sup>77</sup>. Le rapprochement entre la morsure et le créancier est explicitement fait dans Habacuc où l'expression hébraïque « ceux qui te mordent » est traduite le plus souvent par « créanciers »<sup>78</sup>. De façon évocatrice, l'on pourrait considérer que le serpent a prêté à la femme la connaissance du bien et du mal et qu'elle s'est alors retrouvée endettée à son égard avec l'homme qui a agi de même.

Il reste à examiner certains versets qui donnent l'impression que la dette est contractée envers Dieu. En réalité, l'on ne peut en extraire des arguments solides qui iraient dans ce sens.

Dans les Évangiles, les paraboles du serviteur impitoyable (Mt 18,23) et des deux débiteurs (Lc 7,40) pourraient certes laisser penser que le roi étant Dieu, c'est envers lui que nous sommes endettés. Pourtant, ces paraboles traitent bien du pardon en tant que remise de dette<sup>79</sup> et non de la croix comme rançon. Bref, ce ne sont pas des paraboles sur la croix mais des paraboles sur la miséricorde. Elles ne traitent pas de la question de savoir si originellement la dette était envers Dieu, car le rachat peut expliquer le transfert de la dette<sup>80</sup>.

Dans un autre registre, Psaumes 42,7 parle de donner à Dieu le prix du rachat, et Exode 30,12 précise que chacun paiera à l'Éternel le prix de son rachat pour le dénombrement. En supposant que ces versets ne soient pas des images ou des formules rhétoriques, on pourrait répondre que le fait de verser la rançon à Dieu n'implique pas nécessairement que la dette soit envers lui. Si Dieu est juge, il détermine si le prix payé devant lui est libérateur pour les dettes contractées. Mais même au-delà de ces subtilités, ces versets ne se rapportent pas directement à la croix, si bien qu'il est difficile d'en tirer un contre-argument opposable à l'interprétation de la croix comme rançon.

Enfin, ces versets peuvent encore être relativisés par le fait que le rachat de la dette implique logiquement que Dieu ne soit pas déjà créancier, sinon il n'aurait rien à racheter. En outre, le fait que la dette soit contractée envers le satan est symétriquement confirmé par le fait que celui-ci a le pouvoir d'accuser les pécheurs en tant qu'il est leur

---

<sup>77</sup> Voir RACHI, *'Houmach Rachi, le commentaire de Rachi sur la Torah. Traduction littérale, hébreu ponctué*, 5 vol., Créteil, Ness, 1998, t. II : *Chemot/Exode*, 22,24, p. 263.

<sup>78</sup> Ha 2,7 est traduit par « créanciers » dans la plupart des versions, mais parfois rendu par « ceux qui te mordent » (Pirot-Clamer), « ceux qui te mordront » (Bible annotée de Neufchâtel, Darby) ou « pour te mordre » (Martin).

<sup>79</sup> Voir *infra* nos développements sur la remise de dette.

<sup>80</sup> Voir *infra* nos développements sur la subrogation.

créancier.

## **Le pouvoir d'accuser : l'obligation comme créance**

S'il existe une dette envers le satan, cela signifie qu'à l'autre bout de la chaîne il est le créancier. Le créancier est celui qui, juridiquement, a le pouvoir de demander en paiement la vie de son débiteur et de le réduire en esclavage<sup>81</sup>. Pour cela, il peut accuser, c'est-à-dire se fonder sur la Loi pour obtenir une condamnation. Cet aspect est parfaitement clair dans une vision de Zacharie : c'est le satan qui accuse<sup>82</sup>. La même idée est reprise dans l'Apocalypse, où ce dernier est de nouveau présenté comme l'accusateur des frères (Ap 12,10).

La figure du procès éclaire bien le sens juridique de la situation. Lorsque le créancier n'est pas payé, il assigne le débiteur devant le tribunal pour que le juge tranche le litige. Si le juge est juste, il n'a pas d'autre choix que la condamnation du débiteur qui ne s'est pas exécuté. Si l'on n'y prend garde, l'on pourrait confondre le juge et l'accusateur simplement parce que le juge accède à la demande de l'accusateur et reçoit donc sa demande comme bien-fondée. Pour une personne qui n'est pas habituée au monde judiciaire, il semblerait que ce soit Dieu qui accuse, simplement parce qu'il épouse la thèse de l'accusateur. Ces idées sont encore valables pour aujourd'hui : celui qui forme une demande en justice est toujours, dans la terminologie contemporaine, un *adversaire*.

À cet égard, on peut présenter le satan comme accusant les pécheurs sans cesse devant Dieu et réclamant pour eux maladies, souffrances et mort<sup>83</sup>. C'est le sens même de la malédiction de la Loi (Ga 3,13) qui permet littéralement de dire du mal (*malédiction*).

Si l'accusation est la fonction satanique par excellence, il n'est alors guère étonnant que l'accusation ait été portée de façon permanente contre Jésus sur le fondement de la Loi (*Torah*). Cette accusation se déroule à son encontre notamment à propos de la violation supposée du sabbat : c'était, dit-on, « afin de l'accuser » (Mc 3,2 ; voir aussi Mt 12,10 ; Lc 6,7). On confirme ici quelque chose d'essentiel d'un point de vue juridique : le pouvoir d'accuser repose sur la Loi, l'efficacité de la

---

<sup>81</sup> Voir He 2,15 : « Délivrer tous ceux qui, par crainte de la mort, étaient retenus dans l'esclavage toute leur vie ».

<sup>82</sup> Za 3,1 : « Il me fit voir Josué le grand prêtre, debout devant le messager du Seigneur, et l'Adversaire debout à sa droite pour l'accuser. ».

<sup>83</sup> Voir Lc 22,31 où le satan est décrit comme réclamant Simon pour le cribler comme le froment.

condamnation du débiteur dépend des catégories du droit. Si Dieu a créé la Loi, il paraît toutefois absurde que sa finalité ait été d'asservir par elle les hommes au satan. Une telle croyance repose sur une représentation de Dieu comme despotique (il impose un joug) et sadique (il prend plaisir à l'asservissement). La Loi devrait alors plutôt se comprendre comme une limitation des droits du satan : comme dans le droit pénal contemporain, l'accusation est seulement possible dans les limites légalement déterminées. En effet, l'accusation peut prendre des formes terriblement subtiles : *a priori* Job semble avoir été accusé sans violation explicite de la Loi mais plutôt en raison des motifs de ses actes (Jb 2,3). Les intentions semblent devoir être scrutées par Celui qui, à la différence des hommes, sonde les cœurs et les reins (Jr 17,10). La radicalisation intérieure de la Loi par Jésus est en ce sens (Mt 5,21-31), tout comme le fait qu'il dénonce ses contradicteurs comme « une race de vipères » (Mt 12,34) et donc d'accusateurs (à l'instar du serpent de l'Éden).

Tout ce qui précède éclaire le fait que le terme de « Loi » semble employé comme une métonymie : il désigne en même temps le péché, l'accusation et la condamnation. Le tout est désigné par la partie et la partie par le tout. La Loi fait connaître le péché par son existence seule, parce qu'elle le qualifie juridiquement (Rm 3,20 ; 4,15 ; 7,7). Celui qui accuse, c'est Moïse . à qui fut donnée la Loi (Jn 5,45), et la conscience elle-même est un relais pour l'accusation (Jn 8,9) car elle est *con-science*, c'est-à-dire au sens littéral « accompagnée de (la) connaissance » du péché.

Le point essentiel reste ici que la qualité d'accusateur dépend de la qualité de créancier, du droit acquis contre le pécheur, de la dette contractée corrélative de toute obligation. Si le satan n'était pas créancier, comment pourrait-il demander la mort ? Comment pourrait-il accuser ? Juridiquement parlant, ce serait impossible.

À cet égard, une dernière clarification technique s'impose. L'accusation est aujourd'hui un terme propre au procès pénal. Cependant, la figure moderne du procès pénal avec un procureur de la République qui accuse le prévenu ne correspond pas au droit romain en vigueur à l'époque de la rédaction des Évangiles et des Épîtres. À Rome, le droit pénal est avant tout le droit des peines, et son application se fait à l'occasion des litiges entre particuliers. Bien que cela soit difficile à concevoir pour des esprits modernes, le droit romain est tout entier droit civil (droit des citoyens) : le vol, la violence, l'atteinte aux biens sont des catégories du droit civil<sup>84</sup>. Aussi, l'on ne saurait exiger du texte

---

<sup>84</sup> Voir Michel VILLEY, *Le droit romain. Son actualité*, Paris, PUF, coll. « Que sais-je ?

biblique qu'il corresponde à des constructions juridiques modernes, notamment celle du procès pénal. Ce qui importe est que le satan agisse en justice contre les pécheurs et devant Dieu compris comme juge : l'accusation pointe vers la dette, autrement dit vers le péché qualifié grâce aux catégories de la Loi. Corrélativement, on comprend que le salut réside dans la délivrance de la dette elle-même puisqu'elle est à la source de l'esclavage et de la mort.

## **LA LIBÉRATION DE LA CROIX VUE À TRAVERS LE CONCEPT DE PAIEMENT**

### **La croix comme rachat : le paiement de la dette d'autrui**

Dans la perspective de la croix comme rachat, Jésus n'est pas seulement mort à la place des pécheurs, il a surtout *payé* à leur place. Juridiquement, le paiement est l'exécution d'une obligation qui aboutit à son extinction<sup>85</sup>. La particularité est que Jésus a payé une dette qui n'était pas la sienne mais celle des pécheurs (« la multitude », Mc 10,45). Il s'agit en termes juridiques d'un paiement de la dette d'autrui. Que Jésus ait payé à la place des pécheurs se déduit de plusieurs versets. L'une des paroles prononcées à la croix : « tout est achevé » (Jn 19,30), peut littéralement signifier en grec « tout est payé »<sup>86</sup>. La même formule a été retrouvée sur des documents commerciaux de l'époque signifiant que la dette est totalement acquittée ou réglée, bref payée<sup>87</sup>. Cette interprétation est en outre en cohérence avec ce que dit Paul dans l'Épître aux Colossiens : « Il a effacé l'acte rédigé contre nous en vertu des prescriptions légales, acte qui nous était contraire ; il l'a enlevé en le clouant à la croix » (Col 2,14). L'acte effacé est bien sûr celui qui constate le paiement de la dette car réglé à la croix.

L'idée de paiement se trouve encore dans les passages qui mentionnent le rachat « à un grand prix » (1 Co 6,20 ; 7,23). Des versets d'Ésaïe mentionnaient déjà que ce n'est pas par l'argent que les pécheurs seront rachetés (Es 52,3 ; 63,9), thème qui est repris dans au moins deux Épîtres (1 P 1,18 ; Ep 1,7). Ce rachat est encore évoqué à propos de la

---

195 », 2005, p. 97.

<sup>85</sup> Voir l'article « Paiement », in Gérard CORNU (dir.), *Vocabulaire juridique*, avant-propos de Philippe Malinvaud, PUF, coll. « Quadrige. Dicos poche », 2016<sup>11</sup>, p. 730-731.

<sup>86</sup> *Tetelestai* : Mt 17,24 et Rm 13,6 où le même terme est employé, voir *supra* n. 6.

<sup>87</sup> Voir James Hope MOULTON, George MULLIGAN, *The Vocabulary of the Greek Testament. Illustrated from the Papyri and Other Non-Literary Sources*, Londres/NewYork/Toronto, Hodder et Stoughton, 1914-1929, p. 630.

malédiction de la Loi (Ga 3,13) et même dans l'Apocalypse (Ap 5,9 ; 14,4).

Si les pécheurs doivent être *rachetés*, c'est bien que d'abord ils ont été *achetés*. C'est exactement ce que dit Paul en s'exclamant que nous sommes « vendus au péché » (Rm 7,14).

L'idée de paiement, qui appelle celle de prix, se retrouve effectivement derrière l'idée de rançon. La rançon évoque par définition l'idée de rachat. Le paiement de Jésus est d'ailleurs présenté comme volontaire : il s'offre librement et en pleine conscience (Lc 12,50) pour racheter les pécheurs sur inspiration de Dieu (Lc 22,42) et dans le plan de Dieu (Ac 2,23 ; Ep 1,4-5). Il accomplit ce qui est traduit en Ésaïe 53,10 comme un « sacrifice de réparation<sup>88</sup> » qui est corrélé au paiement<sup>89</sup>. Pour certains exégètes, il serait même avéré que Jésus annonce que la prophétie d'Ésaïe va être accomplie<sup>90</sup>. En cela, l'idée de paiement éclaire la fameuse formule de Paul qui traverse ses écrits : « Le Christ s'est livré pour nous »<sup>91</sup>. Dans notre optique, cette formule signifierait qu'il a payé pour nous.

L'idée de paiement de la dette d'autrui est donc le noyau du schéma juridique de la rédemption et du salut. L'analogie avec le « droit de rachat » du Lévitique (Lv 25,47-49) prend un relief particulier. Le rachat est en même temps libération et délivrance, comme l'illustre parfaitement la condition de l'esclave affranchi. Dans cette voie, le prophète Osée parle de Dieu comme *go'el*, le parent qui rachète de la puissance du séjour des morts (Os 13,14) et le prophète Ésaïe reprend ce thème : vendus pour rien, le peuple sera racheté (Es 52,3) car la main de Dieu n'est pas trop courte pour délivrer (au sens de racheter<sup>92</sup>). Dans Ésaïe, Dieu est maintes fois mentionné comme « celui qui rachète » (Es 41,14 ; 43,14 ; 44,6.24 ; 47,4 ; 48,17 ; 49,26 ; 54,8), littéralement « le rédempteur ». Toute

---

<sup>88</sup> Es 53,10 est encore traduit par « sacrifice expiatoire » (Pirot-Clamer, Crampon, Bible de Neufchâtel) ; « sacrifice pour le péché » (Segond 1910, Ostervald) ; « son âme comme victime » (Samuel Cahen).

<sup>89</sup> Ceci est relevé dans la *Bible annotée de Neuchâtel*, édition et annotations de Frédéric Godet *et al.*, 1900, note sur Ésaïe 53,10 : « Le serviteur est donc représenté ici comme payant la dette que les pécheurs ne sont pas en état d'acquitter eux-mêmes (comprenez le terme de *rançon* dont se sert Jésus, Matthieu 20,28) ».

<sup>90</sup> Voir *La Sainte Bible*, *op. cit.*, p. 530. Voir également Frederick Fyvie BRUCE, *Hard sayings of Jesus*, Londres/Toronto, Hodder and Stoughton, coll. « Jesus Library », 1983, p. 127 *sqq.*

<sup>91</sup> Voir Kazimierz ROMANIUK, « L'origine des formules pauliniennes "Le Christ s'est livré pour nous", "Le Christ nous a aimés et s'est livré pour nous" », *Novum Testamentum* 5/1 (1962), p. 75-76.

<sup>92</sup> Voir Es 50,2 : « N'ai-je pas assez de force pour *délivrer* ? » (nous soulignons) qui se traduit plus littéralement par « racheter » (Jérusalem, Segond 1910, Abbé Fillion, Darby, Martin).

l'histoire du livre de Ruth est quant à elle traversée par cette idée de rachat puisque le récit repose sur le droit du lévirat.

Le paiement de la dette d'autrui contredit ainsi l'idée de châtement infligé par Dieu à la croix. Il n'y a même pas de véritable argument en faveur de la substitution pénale dans Es 53,5. Certes, bien des traductions mentionnent le « châtement » qui nous donne la paix, mais l'expression hébraïque est bien plus neutre en mentionnant littéralement « la correction de notre paix (était) sur lui »<sup>93</sup>. Si la souffrance du serviteur a été le moyen de retrouver la paix, elle n'implique pas en soi l'idée de châtement. Le choix du terme de « châtement » semble orienté par la théorie de la substitution pénale ou de la satisfaction. Ce choix de traduction est d'autant plus curieux que le verset précédent exprime la mise en garde suivante : « Nous le pensions<sup>94</sup> [...] frappé par Dieu et affligé »(Es 53,4). Le prophète semble bien insister sur le fait que la situation ne doit pas être interprétée comme une punition divine bien que l'apparence le suggère.

Enfin, contrairement à ce qui est parfois enseigné pour critiquer la théorie de la rançon<sup>95</sup>, Dieu ne négocie rien et ne doit rien au satan puisqu'il n'a, au sens juridique, aucune obligation envers lui. Cependant, il le paye malgré tout en donnant sa propre vie (Es 53,5)<sup>96</sup>. C'est donc un acte libre qui est juridiquement un paiement de la dette d'autrui. La situation est aussi simple que l'invitation d'un ami au restaurant : on paye la dette de l'ami sans y être juridiquement tenu. Tout l'intérêt de l'opération est d'éteindre une dette qui n'est pas celle de celui qui paye.

## **La croix comme délivrance : l'effet extinctif du paiement**

L'effet extinctif du paiement signifie que l'obligation est éteinte, et que le créancier ne dispose donc plus de son pouvoir de contrainte. Pour que le paiement de la dette d'autrui soit extinctif, celui qui paye ne doit pas payer pour lui-même. Ainsi, pour que Jésus puisse payer à la place des pécheurs, il fallait qu'il ne soit pas lui-même débiteur, sinon il aurait payé sa propre dette. Ce nouveau point de droit participe pleinement de

---

<sup>93</sup> Voir la *Nouvelle Bible Segond*, édition d'étude, 2012, note sur Es 53,5, p. 923.

<sup>94</sup> Sous-entendu : à tort.

<sup>95</sup> Voir par exemple André GOUNELLE, *Parler du Christ*, Paris, Van Dieren, coll. « Foyer de l'âme », 2003, p. 51 : cette thèse « implique une curieuse négociation entre Dieu et le démon dont les rapports seraient régis par les règles du commerce » et l'auteur de conclure : « Dès qu'on l'examine de près, cette explication sombre dans l'incohérence et l'absurdité ».

<sup>96</sup> On peut renvoyer ici, analogiquement, à l'épisode où Jésus paye au temple un impôt qu'il ne lui doit pas : Mt 17,24-27.

la compréhension juridique de la croix comme délivrance, comprise ici comme extinction du lien d'obligation.

Pour préciser l'idée, comparons la croix à l'hypothèse où un parent paye le loyer de son enfant. Si le père est colocataire, il n'y a pas paiement de la dette d'autrui mais paiement de sa propre dette car il a lui aussi la jouissance du logement. En droit, il faudrait qu'il paye plus que sa part et portion pour qu'il y ait paiement de la dette d'autrui, autrement dit qu'il paye la totalité du loyer et non seulement la moitié.

Ainsi, le fait que Jésus soit sans péché (1 Jn 3,5) devient primordial pour la validité du paiement. De façon évocatrice, Jésus est l'Agneau de Dieu (Jn 1, 29.36 ; 1 P 1,19) de la même façon que le premier-né de l'âne, lui-même pouvant être compris comme symbole du salut<sup>97</sup>, peut être racheté par un agneau (Ex 13,13 ; 34,20). Juridiquement, cela signifie que le satan n'a pas sur Jésus une dette qui rendrait sa mort *légitime* (littéralement « justifiée par le droit, conforme à la loi »)<sup>98</sup>. Le procès de Jésus est justement la traduction de cette réalité spirituelle : on condamne un innocent<sup>99</sup>. Or la Loi ne permettait de trouver en lui aucun péché. Il a fallu un mensonge pour qu'il soit condamné (Mt 26,59). Aucun accusateur n'avait le *droit* de lui enlever la vie.

Jésus était ainsi le seul à pouvoir payer la dette d'autrui, car quiconque meurt paie pour lui-même, pour son propre péché. Or Jésus n'ayant pas péché (2 Co 5,21), lui seul pouvait payer pour tous (Rm 5,12-21). Aussi le satan reçoit-il un paiement total (He 9,28). En prenant la vie de Jésus, il ne met pas seulement à mort un homme, il reçoit Dieu incarné (Jésus) en paiement, c'est-à-dire un paiement proprement infini dans un monde fini. Ainsi, le paiement à la croix est libérateur pour toutes les dettes passées, présentes et futures puisque le satan a reçu Christ, Dieu dans la chair.

Si Jésus est devenu notre parent *dans la chair*, c'est pour effectuer un paiement valable. C'est bien ce point que met en lumière l'idée de paiement : le créancier est en droit de réclamer l'objet même de son obligation, ici une vie humaine. On voit qu'il s'agit ici d'une autre façon de répondre à la question d'Anselme de Cantorbéry : pourquoi Dieu s'est fait homme ? On peut alors répondre : non pour son honneur

---

<sup>97</sup> Voir Michel REMAUD, *Évangile et tradition rabbinique*, préface d'a Anne-Marie Pelletier, Namur/Paris, Lessius, coll « Le livre et le rouleau 53 », 2018, p. 49.

<sup>98</sup> Selon l'expression d'AUGUSTIN D'HIPPONE, *De la trinité, op. cit.*, Livre XIII, chap. XIV : Jésus « est mort affranchi de la dette de la mort ».

<sup>99</sup> Ce que soulignent le brigand à la croix (Lc 23,41), Judas (Mt 27,4) et même Pilate (Mt 27,24).



mais *pour les pécheurs*, en éteignant les droits que l'adversaire avait sur eux. Littéralement, Jésus a « rédimé<sup>100</sup> », terme très évocateur qui montre le lien explicite avec l'idée de rédemption en puisant à la racine même du latin (*redimere* : « racheter »).

À cet égard, la croix n'apparaît plus comme une option possible parmi d'autres : elle devient une nécessité pour délivrer *selon la justice* les esclaves du péché. En effet, Dieu étant tout-puissant et souverain, il aurait pu simplement foudroyer le satan et annuler la Loi par un acte de pure force. Mais il a précisément agi en sens contraire. Il s'est incarné en homme (Ph 2,5-11) pour donner au créancier l'*objet même de l'obligation*, un corps de chair et de sang (Rm 8,3). Juridiquement, cela assoit totalement la validité du paiement. De ce point de vue, le sang versé dans l'ancienne alliance pourrait se comprendre comme un paiement par équivalent, un substitut imparfait qui ne pouvait éteindre la dette (He 9,13-14). Ici, c'est la vie d'un homme qui répond de la vie d'un homme<sup>101</sup> : le paiement est totalement conforme à l'objet de l'obligation<sup>102</sup>.

Le sacrifice à la croix est donc bien un acte de justice. La croix représente un vrai titre de paiement, une preuve qui atteste que la dette à l'égard du satan est définitivement éteinte et que les pécheurs sont libérés. Quiconque invoque cette preuve contre la mort, la maladie, la souffrance se trouve libéré<sup>103</sup>, car le titre de paiement (la croix) établit que la dette est payée : nul besoin de rembourser par notre propre vie (He 10,18). Pour cela, il faut encore une condition : oser se prévaloir de ce paiement, faire confiance, littéralement *ajouter foi* à ce titre et ne pas tenter de rembourser par ses propres œuvres, celles qui viennent de la Loi (Ph 3,9). Sous cet angle, la foi consiste certes à croire que Jésus est le fils de Dieu mais encore qu'il a bien payé pour tous à la croix (Jn 3,16). Dès lors, la seule foi dans le paiement réalisé à la croix paraît suffisante pour libérer de la dette, car il s'agit d'une preuve opposable au créancier. Juridiquement, la croix est le *titre du paiement*, la preuve

---

<sup>100</sup> Voir Tt 2,14 : Jésus « s'est donné lui-même pour nous, afin de nous *rédimier* de tout mal et de purifier un peuple qui soit son bien propre et qui se passionne pour les belles œuvres ».

<sup>101</sup> He 9,22 : « sans effusion de sang, il n'y a pas de pardon » car le prix de la vie est la vie. On remarque d'ailleurs que le texte grec dit littéralement pour pardon : « libération », parfois aussi traduit par « rémission » (Jérusalem, Pirot-Clamer, Darby, Crampon, Bible annotée de Neufchâtel).

<sup>102</sup> 2 Co 5,14 : « un seul est mort pour tous, donc tous sont morts », à comprendre comme le fait que mourir pour tous suppose d'être de même nature que ceux pour qui l'on meurt, ce qui symétriquement les libère (« tous sont morts »).

<sup>103</sup> Voir Lc 13,16 sur la libération de la femme courbée.

que la créance du créancier a été éteinte et que son pouvoir est corrélativement éteint. Un jugement selon le droit et la justice consiste à reconnaître cette réalité. Certains versets peuvent bien s'interpréter en ce sens : « le prince de ce monde est jugé » (Jn 16,11) ou « moi, je suis venu dans ce monde pour un jugement : afin que ceux qui ne voient pas voient, et que ceux qui voient deviennent aveugles » (Jn 9,39). Le jugement n'est pas ici tourné contre les pécheurs mais bien contre celui qui s'oppose à eux. Ce jugement est alors une bonne nouvelle pour ceux qui ont pris conscience de leur situation d'esclave, mais pour ceux qui se croient déjà libres (sans dette)<sup>104</sup>, l'annonce de la libération n'a pas de résonance en eux.

Le paiement qui produit l'extinction des dettes vis-à-vis du satan est synonyme du salut biblique. Dans l'Ancien Testament, être sauvé, c'est d'abord être libéré, comme l'exprime la racine *ysh'*. Dieu délivre de la main des Égyptiens (Ex 14,30) et des ennemis<sup>105</sup>. Les prophètes désignent Dieu plusieurs fois en accolant les termes de sauveur (*yasha*) et de rédempteur (*gã'al* [Es 60,16 ; 63,9] ou *pādāh* [Jr 15,21]), marquant bien que les deux sont parfaitement liés. Sans surprise, la Septante utilise le verbe *sôzô* (« délivrer, libérer, sauver ») et les substantifs féminin *sôtèria* et masculin *sôtèr* pour rendre les termes hébreux ayant la racine *ysh'*. Ces mêmes termes grecs désignent évidemment, dans le Nouveau Testament, le salut. La continuité de pensée ne fait donc pas de doute. On le voit, la croix est bien une délivrance vis-à-vis de l'opresseur par excellence, le satan. Il reste à expliquer pourquoi la croix manifeste aussi le pardon divin.

## **La croix comme pardon : subrogation et remise de dette**

### ***La subrogation***

Juridiquement, l'effet normal du paiement de la dette d'autrui est la subrogation<sup>106</sup>. Subrogation signifie littéralement « substitution » : celui qui paie la dette (le *solvens*) acquiert la créance du créancier qui a reçu paiement (l'*accipiens*). En d'autres termes, le *solvens* se substitue au créancier et rentre dans ses droits. La filmographie moderne nous a familiarisés avec l'idée de la pègre qui rachète les dettes de jeu pour

---

<sup>104</sup> Voir Jn 9,41 : « Jésus leur répondit : Si vous étiez aveugles, vous n'auriez pas de péché. Mais maintenant vous dites : "Nous voyons" ; aussi votre péché demeure ».

<sup>105</sup> Parmi de très nombreux exemples : Nb 10,9 ; Dt 20,4. En outre, le terme est omniprésent dans les Psaumes.

<sup>106</sup> Voir l'article « Subrogation personnelle », in G. CORNU (dir.), *Vocabulaire juridique, op. cit.*, p. 993-994.

pouvoir opprimer un joueur malheureux qui ne peut rembourser. Techniquement, c'est un très bon exemple de subrogation. Plus proche de nous, on peut prendre l'exemple du mécanisme de l'assurance. L'assuré, en acceptant l'indemnisation de son propre assureur, lui transmet les droits qu'il détenait. L'assureur paie par principe la dette d'autrui et, souvent, agit par la suite contre le responsable du dommage pour recouvrer le montant de ce qu'il a versé.

Il faut toutefois bien insister sur le fait que cette substitution par subrogation n'a rien à voir avec la substitution pénale, laquelle consiste à prendre *le châtement* à la place d'autrui. Nous sommes ainsi aux antipodes de cette vue : la substitution ne porte pas sur la sanction mais sur *le principe même de l'obligation*, comme conséquence du rachat.

Par application de la subrogation, le rapport d'obligation ne s'éteint pas définitivement mais se déplace : le créancier originel perd ses droits mais le *solvens* (celui qui a payé) devient le nouveau créancier. Désormais, le *solvens* peut exiger le remboursement de ce qu'il a payé, c'est ce qu'on appelle en droit une action récursoire. Ainsi, si je paye la dette qu'un ami a contractée envers une banque, la créance de la banque est éteinte mais je deviens à mon tour créancier de mon ami à qui je peux demander le remboursement. En réalité, la créance a changé de mains, elle ne s'est pas éteinte. C'est alors que je peux faire le choix de ne pas exiger à mon tour de paiement. En d'autres termes, je peux proposer au débiteur une *remise de dette*.

### ***La remise de dette***

La remise de dette est juridiquement constitutive du pardon. De façon très significative, le texte de la prière du Notre Père le dit littéralement en grec par un « remets-nous nos dettes » (Mt 6,12), plus souvent traduit par le fameux « pardonne-nous nos offenses ». Le sang est bien versé pour la *rémission* des péchés, leur *remise*, c'est-à-dire leur pardon (Mt 26,28). D'ailleurs, la parabole du serviteur impitoyable fait intervenir une remise de dette faite à un débiteur qui, à son tour, ne veut pas pardonner, autrement dit remettre une dette (Mt 18,25-27). Dans ce schéma, Jésus devient le nouveau créancier des pécheurs par l'effet du sang versé à la croix. Il ne s'agit pas ici du pardon mais seulement de l'extinction des droits de l'ancien créancier (en l'occurrence le satan).

En effet, en droit, la remise de dette est elle-même un contrat (pacte ou convention) : elle nécessite un accord de volontés. Ainsi, l'on peut comprendre la fameuse formule « celui qui mange ma chair et boit mon sang » (Jn 6,54) comme signifiant « celui qui fait ce pacte avec moi ».

Autrement dit, pour être efficace, la remise de dette suppose l'accord du débiteur. Seul celui qui *accepte la remise de dette* accepte l'extinction définitive de sa dette. Si le satan est vaincu à la croix, c'est parce qu'il a été dépouillé de son titre de créancier (Col 2,14-15) par le sang de l'Agneau. Si le pécheur s'en prévaut, il peut déjà neutraliser les effets du péché dans sa vie. Mais pour autant, il n'est pas (encore) pardonné. Tant qu'il n'accepte pas la remise de dette, il reste débiteur de Dieu. Il peut encore tenter de rembourser sa dette par ses propres efforts mais ces œuvres ne pèsent pas lourd face à l'immensité du péché<sup>107</sup>. En cherchant la justification par la Loi, le pécheur se juge et se condamne lui-même à demeurer débiteur envers Dieu. En revanche, en acceptant la remise de dette (le pardon), la dette personnelle s'éteint définitivement : non seulement le satan est vaincu mais, en outre, la personne est *déclarée juste* à l'égard de Dieu de façon gratuite (Rm 3,24-25). C'est ainsi qu'on retrouve le sens juridique de la *grâce*. La grâce n'est pas l'opposé de la Loi mais elle est bien contenue en elle : il n'y a, juridiquement parlant, qu'une différence de *degré*. En revanche, il existe bien une différence de *nature* entre la justification par la Loi et la justification par la grâce. La première appelle des œuvres, la seconde repose seulement sur une acceptation de la remise de dette.

La caractéristique principale de la remise de dette est donc sa gratuité. Ce terme a d'ailleurs la même racine que la grâce : la gratuité est une forme de grâce. Le pardon est alors acquis *sans contrepartie* : la seule chose requise de la part du débiteur est une *acceptation de l'offre de remise de dette*. Cependant, cette acceptation suppose de reconnaître la croix comme rachat et libération des forces sataniques.

En définitive, la grâce peut parfaitement être comprise comme une stricte application du droit : elle s'exprime par une remise de dette librement offerte et librement acceptée, elle n'a donc rien d'un acte arbitraire. Une fois encore, la différence avec le droit pénal est radicale. Un condamné à mort auquel une grâce a été octroyée a souvent demandé cette grâce et la réponse à sa demande est arbitraire, elle dépend du caprice du souverain<sup>108</sup>. Dans les catégories du droit civil, c'est l'inverse qui se passe. L'offre de pardon précède la demande du débiteur : pour achever le processus, il ne manque que son acceptation. Le débiteur se trouve à la fin du processus et non à son origine.

---

<sup>107</sup> Mt 18,24 : les dix-mille talents de la parabole du serviteur impitoyable donnent symboliquement une idée de l'impossibilité de rembourser la dette.

<sup>108</sup> Sachant en outre, et c'est une différence de taille, que la grâce *pénale* ne suppose pas la condamnation corrélatrice d'un innocent mais la seule volonté du souverain d'effacer la sanction attachée à l'infraction.

À la lumière des catégories du droit civil, le sacrifice à la croix apparaît alors principalement comme un acte de justice, même si par ailleurs son motif peut être trouvé dans l'amour. Croire que Dieu est amour, c'est croire qu'il a bien voulu payer lui-même à notre place. Celui qui paye la dette d'autrui est sans doute animé par la compassion ou la miséricorde, mais l'*efficacité juridique* de son paiement ne réside pas dans ce motif. L'efficacité du paiement provient de la réalité du transfert de l'argent au créancier, de la même façon que le paiement de Jésus découle du fait qu'il a réellement donné sa vie sur la croix.

C'est le sang versé qui est le prix de la vie (Ep 1,7) et non l'amour de Dieu pour les pécheurs (Rm 5,8), car le sang c'est la vie (Lv 17,11). Cette réalité explique et confirme le verset selon lequel Jésus n'est pas venu abolir la Loi mais l'accomplir (Mt 5,17). Juridiquement, on pourrait dire qu'il est venu remplir l'obligation – en somme, il est venu pour satisfaire aux exigences de la Loi, non pour lui-même mais pour les pécheurs. La Loi a été accomplie car il n'a pas péché et parce qu'il a tout payé au créancier, ce qui permet de remettre les dettes. Absolument tout est *accompli* au sens de *porté à sa fin et son achèvement*. En effet, le but d'une obligation est d'être exécutée, bref de s'éteindre. La libération repose sur la Loi : celle-ci à la fois donne efficacité à l'obligation et détermine les conditions de son extinction. Sans paradoxe, la dette naît et s'éteint en vertu de la Loi elle-même.

La victoire par la croix est victoire de la justice et de l'application du droit. La mort est vaincue par un paiement qui est celui que Dieu offre à tous les hommes (1 Jn 2,2), libres de l'accepter. Les hommes sont sauvés par Sa vie : si la mort de Jésus conduit à l'extinction de la dette, le principe du salut réside dans la vie donnée en abondance (Jn 10,10 ; Rm 5,17). Une nouvelle fois, on mesure encore la différence avec les théories de la substitution pénale ou de la satisfaction.

## **DIFFÉRENCES ENTRE THÉORIE DE LA SATISFACTION/SUBSTITUTION ET THÉORIE DE LA RANÇON**

La possibilité d'une analyse juridique de la croix ne fait pas de doute, mais laquelle privilégier ? Comme nous estimons l'avoir montré, la théorie de la rançon rompt totalement avec les théories de la satisfaction et de la substitution pénale. La rançon est un paiement qui suppose l'existence d'une dette, elle-même élément du concept d'obligation. L'intérêt du paiement réside dans le fait que le créancier n'est pas Dieu, sinon il pourrait directement remettre la dette aux pécheurs. La croix

s'analyse alors en un paiement de la dette d'autrui qui permet de racheter la dette du pécheur pour ensuite la lui remettre, si du moins il l'accepte. Cette façon d'interpréter la croix dans les catégories du droit nous paraît juridiquement bien plus cohérente que celle de la substitution pénale.

Néanmoins, cela ne signifie pas que la théorie de la rançon règle définitivement toute interrogation théologique et soit à elle-même son propre fondement. Bien au contraire, elle peut s'interpréter selon plusieurs perspectives. On peut la voir comme le plan de Dieu pour nous réconcilier avec Celui qui nous aimait déjà mais sans poser au préalable l'idée d'un conflit avec Dieu<sup>109</sup>. De même, si Jésus s'est donné en rançon, c'est qu'il est compris comme la cause matérielle du salut, au sens de la matérialisation et du fondement de celui-ci<sup>110</sup>. Si Jésus est le fondement d'un salut interprété comme rançon, celle-ci est alors versée au satan. La théorie conduit alors forcément à interroger le *statut ontologique* du satan : est-il un ange déchu qui se tient devant le tribunal de Dieu ou bien est-il une fonction d'accusation liée à la structure psychique humaine ? L'intérêt de la théorie de la rançon est qu'elle peut être rendue compatible avec chacune de ces options. La rançon pourra être vue comme le paiement nécessaire pour faire taire une accusation surnaturelle. Elle peut encore être considérée comme coupant court à toute auto-accusation. Le fait qu'un innocent ait déjà payé le prix de cette accusation implique la possibilité d'un pardon envers soi-même et d'une réconciliation avec Dieu. En revanche, la théorie de la satisfaction suppose de placer l'accusation du côté de Dieu (à travers son jugement), ce qui paraît neutraliser toute interprétation psychologique.

En somme, si l'herméneutique juridique, grâce au motif de la rançon, donne une formulation cohérente du salut, elle ne permet pas seule de trancher la nature de son fondement qui peut être métaphysique ou psychologique. De même, elle se limite au plan individuel puisqu'elle est par ailleurs silencieuse sur la dimension cosmique du salut. Elle ne prend pas non plus parti sur l'importante question de la résurrection et n'évoque l'incarnation que sous un aspect limité aux besoins de sa propre cause. Ajoutons que la façon propre à l'herméneutique juridique de procéder à une lecture systématique et décontextualisée des textes bibliques devrait être confrontée à d'autres types de lecture issus d'herméneutiques différentes et potentiellement contradictoires tant sur le plan épistémologique que méthodologique

---

<sup>109</sup> Voir par exemple J. CALVIN, *Institution de la religion chrétienne*, op. cit., Livre II, chap. XVI, 2, p. 445.

<sup>110</sup> Voir Louis GOUMAZ, *La Doctrine du Salut (doctrina salutis) d'après les Commentaires de Jean Calvin sur le Nouveau Testament*, Lausanne/Paris, Payot/Fischbacher, 1917, p. 189-190. Et chez le réformateur lui-même : J. CALVIN, *Institution de la religion chrétienne*, op. cit., Livre III, chap. XIV, p. 715.

(exégèse historico-critique, analyses sémiotiques et narratives, etc.). Autant d'éléments qui plaident pour une discussion à poursuivre...

Aussi, au-delà de ces aspects plus larges, la théorie de la rançon présente surtout à notre sens une supériorité *psychologique* dans le champ des analyses juridiques de la croix auquel nous nous sommes volontairement limité. La différence de poids psychologique entre rançon et substitution est très notable : la rançon suppose une compassion pour les prisonniers et souligne parfaitement que le motif de la croix est l'amour, tandis que la satisfaction suppose une intransigeance avec un péché défini comme une faute qui appelle l'expiation et suppose alors que le motif de la croix est d'infliger une punition. Le paradoxe de la substitution nous paraît être qu'elle entretient psychologiquement la culpabilité que la croix est censée supprimer en Christ<sup>111</sup>. En effet, la théorie de la satisfaction parvient à faire l'économie de la fonction satanique d'accusation dans l'explication du salut, ce qui revient à la préserver, pour ainsi dire, de l'effet de la croix. Ainsi, la théorie de la satisfaction véhicule implicitement une représentation sanglante et punitive de Dieu qui cherche à satisfaire coûte que coûte une justice identifiée au sang versé.

Pour prendre conscience de l'ensemble des différences, on peut résumer et systématiser les principales oppositions des théories de façon schématique. L'on en tirera surtout argument pour ne plus écarter d'un revers de main la théorie de la rançon et jeter un œil neuf sur la littérature patristique qui la mentionne.

**Tableau récapitulatif**  
*Théories de la satisfaction/substitution et de la rançon*

THÉORIE DE LA SATISFACTION/SUBSTITUTION	THÉORIE DE LA RANÇON
Dieu exige le sacrifice de Jésus	Jésus se donne volontairement en rançon pour tous
La croix est une punition pour restaurer l'honneur ou satisfaire la justice de Dieu	La croix éteint la dette envers le satan
La colère de Dieu est apaisée par la croix	Le satan est vaincu par la croix

<sup>111</sup>Ce soupçon est déjà celui de Nietzsche (voir *supra* n. 37), et est repris plus près de nous par Maurice BELLET, *Le Dieu pervers*, Paris, Desclée de Brouwer, coll. « Connivence », 1979.

Dieu accuse le pécheur et le juge <sup>112</sup>	Le satan accuse le pécheur et Dieu juge l'accusation (Jn 12,31)
Le pardon découle automatiquement de la croix	Le pardon dépend de l'acceptation de la croix
La croix ôte la peine attachée au péché	La croix ôte notre péché (notre dette, Jn 1,29)
La mort de Jésus à la croix sauve	L'acceptation du pardon (comme remise de dette) sauve
Le pardon de Dieu évite un châtement	Le pardon de Dieu libère

---

<sup>112</sup> Cette idée est d'ailleurs une aberration au plan juridique car le juge est un tiers impartial et désintéressé qui ne peut être partie au litige.