

LE CONCILE DE TRENTE ET LE BAPTÊME DES ENFANTS *

LES TEXTES

DÉCRET SUR LE PÉCHÉ ORIGINEL ¹.

L'ENCHAÎNEMENT des idées y est le suivant : par sa désobéissance, Adam a perdu sainteté et justice, encouru la mort, est tombé sous la servitude du démon (canon 1). Toute la descendance d'Adam a hérité de son péché et de ses conséquences (canon 2). De cet état de pécheur, l'homme ne peut sortir par lui-même ; il n'y a de remède que dans la médiation de Jésus-Christ dont le baptême est l'application (canon 3). Le fait traditionnel du baptême des enfants signifie que les enfants eux aussi sont marqués par le péché originel (canon 4). Si la concupiscence subsiste chez le baptisé, elle n'est plus comme telle un péché, car le baptême a opéré une véritable régénération (canon 5).

C'est donc dans les canons 3 et 4 que le baptême des enfants est explicitement évoqué :

* Comme le texte précédent, cette étude a été réalisée pour le « Dossier complémentaire » fourni aux participants de l'Assemblée plénière de l'Episcopat français » (Lourdes, 1971).

En reproduisant ce document, la Rédaction a mis en bas de page certaines références données à l'intérieur du texte lui-même (N.D.L.R.).

1. Cf. Session V, 17 juin 1546. DENZINGER, 32^e édition et suivantes, numéros 1510-1516 ; éditions antérieures, numéros 787-792.

Le *canon 3* porte un double anathème :

- a) contre l'affirmation qu'il pourrait y avoir un autre remède que Jésus-Christ ;
- b) contre la négation de la valeur du baptême :

... ou s'il nie que ce mérite de Jésus-Christ soit appliqué et aux adultes et aux enfants par le sacrement de baptême conféré selon l'usage et la forme de l'Eglise, qu'il soit anathème !

Suivent immédiatement trois citations pour appuyer les deux anathèmes :

Car « il n'est pas d'autre nom sous le ciel qui ait été donné aux hommes, par lequel nous devons être sauvés » (Actes 4, 12). D'où cette parole : « Voici l'agneau de Dieu, voici celui qui ôte les péchés du monde » (Jean 1, 29), et celle-ci : « Vous tous qui êtes baptisés, vous avez revêtu le Christ » (Ga 3, 27).

Le *canon 4* doit être cité intégralement. Il reprend avec quelques additions, le canon 2 du Concile de Carthage (418) :

Si quelqu'un nie que les enfants nouveau-nés, *même s'ils viennent de parents baptisés*, doivent être baptisés ; ou s'il dit qu'on les baptise, sans doute, pour la rémission des péchés, mais qu'ils n'ont rien pris du péché originel d'Adam qui soit à expier par le bain de la régénération, *pour obtenir la vie éternelle*, que, par conséquent, en eux la formule baptismale « *forma baptismatis* » « en rémission des péchés » n'a pas un sens vrai, mais un sens faux, qu'il soit anathème !

Car les paroles de l'apôtre : « Par un seul homme le péché est entré dans le monde, et par le péché, la mort, et ainsi la mort a passé dans tous les hommes, tous ayant péché en lui » (Rom. 5, 12), ne doivent pas être comprises autrement que l'Eglise catholique partout répandue les a toujours comprises.

C'est en effet à cause de cette règle de foi que, selon la tradition des apôtres, même les petits enfants qui n'ont pu encore commettre aucune faute personnelle sont véritablement baptisés pour la rémission des péchés, pour que la régénération purifie en eux ce que la génération leur a fait contracter. Car « *qui ne renaît pas de l'eau et de l'Esprit-Saint ne peut entrer dans le royaume de Dieu* » (Jean 3, 5)².

2. Les additions apportées par le Concile de Trente sont imprimées en italique.

CANONS SUR LE SACREMENT DU BAPTÊME³.

Sont à retenir ici les canons 5, 12, 13, 14.

Le *canon 5* ne vise pas spécialement les enfants, mais sa portée est générale :

Si quelqu'un dit que le baptême est libre, c'est-à-dire qu'il n'est pas nécessaire au salut, qu'il soit anathème !

Canon 12 :

Si quelqu'un dit que personne ne doit être baptisé qu'à l'âge où le Christ l'a été, ou bien à l'article de la mort, qu'il soit anathème !

Le *canon 13* vise spécialement les anabaptistes :

Si quelqu'un dit que les petits enfants, parce qu'ils ne font pas un acte de foi, ne peuvent être rangés parmi les fidèles, après leur baptême, et que, pour ce motif, il faut les rebaptiser quand ils arrivent à l'âge de discrétion, ou qu'il est préférable de ne pas les baptiser plutôt que de les baptiser dans la seule foi de l'Eglise, eux qui sont incapables d'un acte de foi personnel, qu'il soit anathème !

Le *canon 14* reprend une censure de l'Université de Paris contre Erasme (1526), censure basée sur un résumé tendancieux de la pensée d'Erasme qui prône en réalité la cérémonie de la profession de foi telle qu'elle se pratique maintenant et qui a été jointe, au 17^e siècle, à celle de la communion solennelle :

Si quelqu'un dit que les petits enfants ainsi baptisés doivent, quand ils ont grandi, se voir demander s'ils veulent ratifier ce que leurs parrains ont promis en leur nom au moment de leur baptême, et que s'ils répondent qu'ils ne le veulent pas, on doit les laisser à leur propre jugement et qu'il ne faut pas les contraindre alors par aucune peine, sauf en leur refusant la réception de l'Eucharistie ou des autres sacrements, jusqu'à ce qu'ils s'amendent, qu'il soit anathème !

3. Cf. Session VII, 3 mars 1547. DENZINGER, 32^e édition et ss., numéros 1614-1627 ; éditions antérieures, numéros 857-870.

DÉCRET « DE JUSTIFICATIONE »⁴.

Après avoir repris et considérablement développé, dans les quatre premiers chapitres (numéros 1521-1524), l'enseignement amorcé dans le canon 3 sur le péché originel (cf. ci-dessus), ce décret — où le mot de *parvuli* ne se rencontre pas une seule fois — déclare explicitement, à partir du chapitre 5, ne s'occuper que des adultes, dans les analyses nuancées qu'il propose des différents types de justification. Cette option, imposée par la problématique même de Luther et autres réformateurs, a été prise dès le début du travail sans contestation notoire. Dans les affirmations, de portée plus large, des premiers chapitres, il est utile de relever celles du chapitre 4 :

La justification de l'impie peut se décrire comme un transfert de l'état dans lequel l'homme naît fils du premier Adam, à l'état de grâce et « d'adoption des fils » de Dieu (Rm 8, 15), par le second Adam, Jésus-Christ notre sauveur. Ce transfert, depuis la promulgation de l'Évangile, ne peut s'accomplir sans le bain de la régénération ni sans le désir de le recevoir, *quae quidem translatio post Evangelium promulgatum sine lavacro regenerationis aut eius voto fieri non potest*, suivant ce qui est écrit : « Nul ne peut entrer dans le royaume de Dieu s'il ne renaît de l'eau et de l'Esprit-Saint » (Jean 3, 5).

ÉLÉMENTS D'INTERPRÉTATION

Les remarques qui suivent s'appuient sur l'étude des documents permettant de suivre les conditions et étapes de préparation des textes. Il n'a pas semblé nécessaire, dans le cadre de la présente note, de multiplier références et excursus techniques⁵.

4. Entre les deux séries précédentes, se situe le long décret *De justificatione*, promulgué à la VI^e session le 13 janvier 1547, après six mois d'un travail ininterrompu. DENZINGER, 32^e édition et ss., numéros 1520-1583 ; éditions antérieures, numéros 792-843.

5. Pour une étude systématique, voir J. DEGRAEVE, s.j., « Het Kinderdoopsel, o.p. de 7^e Sessie van Trente », dans *Bijdragen*, 35, 1964, pp. 1-28.

LA PROBLÉMATIQUE GÉNÉRALE DES SESSIONS V-VII.

Cette problématique, qui est d'abord celle de Luther et des autres réformateurs :

a) *Est une problématique de chrétienté, c'est-à-dire celle d'un monde où tous connaissent, ou sont censés connaître, la révélation de Jésus-Christ.*

S'il y a divergences sur la manière de concevoir les conditions de réalisation du salut, il n'y en a pas sur la croyance en la médiation unique et exclusive de Jésus-Christ. Les quatre premiers chapitres de la Session VI expriment à ce sujet une doctrine que l'on peut considérer comme commune, à laquelle les hérétiques visés ensuite pourraient aussi bien souscrire ; l'analyse du processus de la justification de l'impie situe celle-ci face à la connaissance du rôle rédempteur de Jésus-Christ (cf. chapitre vi du décret).

Tel est le sens du *post Evangelium promulgatum*⁶, expression dont l'insertion dans le décret n'a suscité aucune contestation ni remarque. Quelques propos, exprimés antérieurement par tel théologien ou tel Père, signifient que l'on entend par là une annonce effective suffisante du message évangélique⁷.

Il est remarquable que, dans l'énorme documentation permettant de suivre au jour le jour dans le détail le long déroulement du travail conciliaire, à peu près aucune allusion ne peut être relevée à la dilatation que le monde connaît depuis un demi-siècle de découvertes et de colonisation, ni aux problèmes missionnaires qui en découlent. La manière d'envisager la question du salut des infidèles demeure conditionnée par l'image médiévale de la population terrestre.

6. Cf. texte cité ci-dessus : chapitre 4 du décret *De justificatione*.

7. *Post praedictum sufficienter Evangelium...*, ALPHONSE SALMERON, cf. *Concilium tridentium*, XII, 658, 30.

b) *Est une problématique occidentale, au sens où celle-ci est profondément marquée par la problématique augustinienne.*

L'Orient n'a eu que des représentants occasionnels, quasi furtifs, et traités de haut, à ce concile « œcuménique » ; mais, ce qui est plus notable, la préoccupation de tenir compte de la pensée, des traditions et des usages des Eglises d'Orient, n'affleure que très rarement pendant la longue durée du Concile.

c) *Est moins une problématique du salut final — dans la consommation du royaume — que des conditions actuelles de la justification des adultes.*

Aussi, dans cette perspective, la question importante, à propos du péché originel, loin d'être celle de son existence (réaffirmée cependant contre quelques résurgences de pélagianisme), est bien plutôt celle de sa portée, du caractère irrémédiable ou non de ses conséquences : jusqu'où va l'efficacité du baptême ? que signifie, en effet, le désordre de la concupiscence subsistant chez le baptisé ?

LA PRATIQUE DU BAPTÊME DES ENFANTS

a) *En dépit des pratiques des anabaptistes (qui l'abandonnent, et rebaptisent les adultes) et des contestations luthériennes, ne semble pas considérée au Concile comme gravement mise en cause.*

On ne semble pas redouter les innovations liturgiques aussi vivement qu'on le fait pour l'Eucharistie, l'abandon ou les modifications de la messe constituant souvent le signe

permettant de mesurer le progrès des idées des réformateurs.

La censure contre Erasme⁸ ne vise pas une pratique mais ce que l'on considère comme une attaque contre l'autorité de l'Eglise et de son droit de contrainte sur les fidèles pour les maintenir dans l'orthodoxie de la foi.

b) *Est donc beaucoup moins une obligation que l'on croit opportun — dans la conjoncture actuelle — d'affirmer et justifier avec plus de force, qu'une donnée quasi indiscutable à partir de laquelle on raisonne.*

La pratique du baptême des enfants appuie la réplique catholique à ceux qui nieraient le péché originel⁹.

c) *Appartient en effet, dans la conscience de tous les Pères du Concile, à l'héritage apostolique, à ce patrimoine de traditions touchant la foi ou les mœurs chrétiennes, qu'il convient de recevoir avec la même vénération que les livres saints*¹⁰.

L'expression est formellement employée au Concile de Carthage de 418¹¹, où elle est mise en rapport — mais à un niveau en dessous — avec cette *regula fidei* qu'est l'affirmation paulinienne de l'universalité de la condition pécheresse.

Quelle que soit l'information historique des Pères, ils distinguent bien entre l'universalité et la continuité de cette pratique, et l'usage désormais abandonné de la communion des petits enfants¹².

8. Cf. ci-dessus, « Canons sur le sacrement de baptême », canon 14.

9. Cf. ci-dessus, « Décret sur le péché originel », canon 4.

10. Décret de la Session IV, DENZINGER, 32^e édition, n° 1501 ; éditions antérieures, n° 783.

11. Cf. référence donnée à la note 8.

12. Sur la « nécessité » d'une telle communion, le Concile ne se prononcera négativement qu'en 1562. (Cf. DENZINGER, 32^e édition, n° 1730 ; éditions antérieures, n° 933.) Mais, dès 1547, la question était posée et suscitait une crainte, celle de porter atteinte à la « suffisance » du baptême...

d) *N'a de sens que dans un milieu de foi.*

Telle est la portée du *canon 13* sur les anabaptistes¹³, où trouvent écho des textes, principalement augustiniens, figurant dans le décret de Gratien ; ce milieu de foi étant celui de l'Église, par l'intermédiaire des parents.

Dans le même sens, vont les insistances de certains Pères pour parler du baptême comme « sacrement de la foi », et le rappel par l'un ou l'autre de la discipline canonique interdisant de baptiser les enfants des infidèles, discipline que personne ne conteste.

LE SALUT DES ENFANTS MORTS SANS BAPTÊME.

a) *N'a pas fait l'objet d'un débat, ce qui n'a rien d'étonnant dans les perspectives problématiques évoquées plus haut.*

b) *A été évoqué occasionnellement, à propos de positions de Cajetan, que certains auraient voulu voir condamner.*

Dans son commentaire de la *Somme de théologie*¹⁴ Cajetan, évoquant le cas de parents chrétiens dans l'impossibilité physique de baptiser l'enfant qui va mourir dans le sein de sa mère, estime qu'on peut considérer l'enfant comme sauvé par la foi de ses parents et suggère que ceux-ci expriment extérieurement ce désir par une invocation de la Sainte-Trinité.

C'est cette suggestion que quelques théologiens, et ensuite un certain nombre de Pères, voudraient faire condamner.

Les notations des procès-verbaux, extrêmement laco-

13. Cf. texte cité ci-dessus, p. 18.

14. Cf. III a, q. 68, art. 2 : *utrum sine baptismo aliquis possit salvari*, et art. 11 : *utrum pueri in maternis uteris positi sint baptizandi*.

niques, permettent bien de repérer un certain nombre de ceux qui sont pour ou contre une intervention conciliaire sur ce point, mais ne laissent guère saisir les arguments avancés.

Peut-être les adversaires de Cajetan craignent-ils surtout l'encouragement à une manière de faire qui pourrait donner naissance à un nouveau rite, au risque de dévaloriser, dans le peuple chrétien, la conviction de l'absolue nécessité du baptême.

Le refus de condamner, soutenu certainement par le prestige théologique du Cardinal, s'appuie finalement sur la volonté de ne pas s'aventurer sur un terrain difficile qui est celui de la miséricorde de Dieu. C'est à elle que, de manière plus générale, Cajetan fait appel dans son commentaire,

« rationabile esse ut divina misericordia providerit homini in quocumque naturali statu de aliquo remedio salutis, ita ut nullum reliquerit statum potentem allegare impossibile esse sibi salutis remedium... »,

et c'est à elle que se réfèrent l'un ou l'autre des Pères s'opposant à la condamnation, et tout particulièrement le général des Augustins, Jérôme Seripando, dont l'influence a été si considérable au Concile dans l'élaboration des textes des Sessions V, VI, VII.

c) *Demeure donc, pour les Pères du Concile, une question ouverte.*

L'incident mineur que représente cette vaine tentative à propos de Cajetan suffit à établir que les Pères du Concile avaient conscience des limites à l'intérieur desquelles ils s'efforçaient d'exprimer la foi de l'Eglise.

André DUVAL, o.p.