

LE SALUT DES ENFANTS MORTS SANS BAPTEME

I. — L'ENSEIGNEMENT AUTHENTIQUE DE L'ÉGLISE

« Si quelqu'un dit que le baptême est d'un libre usage, c'est-à-dire qu'il n'est pas nécessaire au salut, qu'il soit anathème. » Tel est l'enseignement du Concile de Trente, session 7, canon 5. Au canon 13, le Concile anathématise ceux qui prétendent qu'il vaut mieux différer le baptême jusqu'à l'âge de raison, plutôt que de baptiser les enfants « dans la seule foi de l'Église » : *in sola fide Ecclesiae*.

A la session 5, canon 4, le Concile avait déjà dit : « Si quelqu'un nie que les enfants nouveau-nés doivent être baptisés, même s'ils sont nés de parents baptisés, qu'il soit anathème. »

D'autre part, le décret pour les Jacobites, promulgué au Concile œcuménique de Florence (en 1441), enseigne la doctrine suivante : « Quant aux enfants en péril de mort, cas fréquemment possible, *comme il n'y a pas d'autre remède pour leur venir en aide que le sacrement de baptême...*, la sainte Église romaine avertit de ne pas différer le saint baptême..., mais on doit le conférer aussitôt que cela se peut commodément. »

A noter que le considérant ci-dessus souligné est tiré textuellement de la *Somme* de saint Thomas, III^e Pars, q. 68, art. 3 : « *Quia non potest alio remedio subveniri potest nisi per sacramentum baptismi.* »

Se rappeler également que l'on ne doit point comprendre dans une définition dogmatique les raisons ou les arguments sur lesquels elle est appuyée, à moins que ces arguments ne soient eux-mêmes expressément définis.

Dans le cas présent, le passage du décret auquel nous avons emprunté la citation précédente porte expressément sur la cessation des observances légales de l'ancienne loi : « *Firmiter credit (Sancta Ecclesia), profitetur et docet legalia Veteris Testamenti seu Mosaïcae Legis... cessasse.* » A cette occasion, le décret *avertit* que le baptême ne doit pas être différé pour les enfants, surtout dans le cas de danger de mort. Cet avertissement ne se présente pas sous la forme d'une définition dogmatique; à plus forte raison, l'incidente tirée de saint Thomas : « *Cum ipsis non possit alio remedio subveniri...* »

Néanmoins, il faut reconnaître que l'enseignement général de l'Église affirme que le baptême est tout particulièrement nécessaire aux enfants. Le pape saint Sirice, à la fin du IV^e siècle, le pape Gélase I^{er} en 495, insistent sur cette nécessité : « *Urgente mortis periculo talibus oportet, ne in aeternum pereant, remediis subveniri* », dit le pape Gélase.

Au V^e siècle, les Pélagiens prétendaient que les enfants non baptisés ont la vie éternelle. Le Synode de Diospolis en 415, le Concile de Milève en 416, s'élèvent contre cette prétention et sont approuvés en 417 par le pape Innocent I^{er}. Le Concile de Carthage en 418 promulgue l'anathème suivant : « Quiconque nie que les enfants... ne contractent pas d'Adam le péché originel et que ce péché n'est pas effacé par le baptême..., qu'il soit anathème. » Il faut prendre ces condamnations dans le même sens de la doctrine pélagienne visée par elles et qui affirme d'une façon absolue que les petits enfants n'ont pas besoin du baptême.

Le Concile de Carthage dans le même canon (canon 2) promulguera la doctrine de l'Église à ce sujet : « A cause de cette règle de foi (touchant l'universalité du péché originel), même les enfants qui n'ont pu commettre aucune faute personnelle par eux-mêmes, sont baptisés vraiment en rémission des péchés, afin qu'en eux la régénération efface la souillure contractée par la génération. » Et le pape Zosime, en approuvant le Concile dans sa célèbre *Epistola tractoria*, déclarera : « *Nullus omnino natorum, antequam per baptismum liberatur, non tenetur obnoxius.* » C'est toujours la doctrine pélagienne que le pape et le Concile ont en vue.

Il résulte de cet enseignement authentique de l'Église que le baptême d'eau est nécessaire au salut des enfants, et que,

sous aucun prétexte, on n'a le droit d'omettre ce baptême, surtout quand il y a danger de mort.

Par ailleurs, il est bien évident que le cas des enfants qui meurent dans le sein de leur mère n'est pas envisagé, et qu'il n'est nullement défini qu'il n'y a aucun moyen de salut pour ces enfants. On pourra seulement le déduire comme une conclusion théologique, à partir de l'enseignement général de l'Église.

II. — DOCTRINE THÉOLOGIQUE

La plupart des théologiens, en effet, ne se sont pas fait faute de tirer cette conclusion¹. Voici leur raisonnement : Quand un adulte est dans l'impossibilité matérielle de recevoir le baptême, il peut y suppléer par le baptême de désir. Le Concile de Trente lui-même l'enseigne (Sess. VI, *De justificatione*, chap. iv) : « Ce passage (de l'état de péché originel à l'état de grâce) ne peut se faire que si l'on recourt à l'eau qui régénère ou si on a le désir de le faire. »

Or, disent nos théologiens, le baptême de désir suppose que l'on est capable de désirer le baptême, donc que l'on est parvenu à l'âge de discernement où l'on puisse émettre un acte de foi et s'orienter par la foi et l'amour vers le baptême, ne fût-ce qu'implicitement.

Mais l'enfant est incapable d'agir avec discernement. Il ne peut donc être sauvé que par l'unique baptême d'eau. D'où nécessité absolue pour l'enfant de recevoir le baptême.

Avant d'aller plus loin, il ne sera peut-être pas inutile de remarquer que ces mêmes théologiens reconnaissent que l'enfant peut être sauvé d'une autre manière que par le baptême d'eau, à savoir par le baptême de sang. C'est d'ailleurs là une doctrine traditionnelle soutenue par les Pères de l'Église. Le baptême de sang, — entendons par là la mise à mort de quelqu'un à cause du Christ, — produit la grâce dans l'âme du non-baptisé *ex opere operato*, tout comme le baptême d'eau. Si le martyr est un adulte, il suffit qu'il ait l'attrition de ses fautes (Billuart, *De Baptismo*, diss. I, art. vi); s'il est enfant, le martyre lui donne la grâce et efface

1. Cf. *Ami du Clergé*, 1931, pp. 497-512.

le péché originel. C'est saint Thomas qui écrit lui-même dans son *Commentaire sur les Sentences*, liv. IV, dist. iv, q. 3, art. 3, ql. 3 : « *Baptismus sanguinis non habet hoc (remise du péché et de la peine due au péché) ex opere operantis..., sed hoc habet ex imitatione Passionis Christi.* » Dans la *Somme théologique*, à propos du cas hypothétique où quelqu'un serait tué pour le Christ en dormant, saint Thomas écrit (III^a Pars, q. 87, art. 1, sol. 2) : « *Passio pro Christo suscepta obtinet vim baptismi. Et ideo purgat ab omni culpa et mortali et veniali, nisi actualiter voluntatem invenerit inhaerentem.* »

Saint Thomas expliquera lui-même la raison de cette efficacité du baptême de sang (III^a Pars, q. 66, art. 11) : « Le baptême d'eau, dit-il, reçoit son efficacité de la Passion du Christ à laquelle il nous configure, et, par-delà cette Passion, du Saint-Esprit, sa cause première. Mais si l'effet dépend de la cause, la cause, elle, domine son effet, bien loin qu'elle en dépende. Par conséquent, l'effet du baptême d'eau, on peut le recevoir de la Passion du Christ et sans passer par l'eau; et cela arrive lorsqu'on se conforme à cette Passion en souffrant pour le Christ. De là cette parole de l'Apocalypse : « Voilà ceux qui viennent de la grande tribulation; ils ont lavé leurs robes et les ont blanchies dans le sang de l'Agneau. » Pour la même raison, on peut recevoir directement du Saint-Esprit ce que le Saint-Esprit donne à l'ordinaire par le sacrement ou par le baptême de sang : c'est lorsque, mû par lui, notre cœur croit en Dieu, l'aime et se repent de ses péchés. » On a reconnu dans cette dernière effusion le baptême de désir.

Remarquons que le baptême de sang, s'il n'est pas normal de la part des hommes, parce que dû à leur méchanceté, est normal de la part de Dieu : j'entends par là qu'il produit de soi et comme de loi ordinaire la grâce dans l'enfant ou dans l'adulte.

Y a-t-il encore une autre possibilité de salut pour l'enfant non-baptisé? Les théologiens du Moyen-Age admettaient que, par un privilège spécial, l'enfant qui meurt dans le sein de sa mère pouvait être sauvé. Ils s'appuyaient, pour le soutenir, sur la sanctification *in utero* de la Sainte Vierge, de saint Jean-Baptiste. Dieu est toujours libre, en effet, de sauver qui il lui plaît. Mais, pour ces théologiens, c'était là

un moyen de salut anormal, extraordinaire et dépendant de la seule volonté de Dieu. « Les enfants dont il s'agit, écrit saint Thomas, ne sont pas encore venus à la lumière pour partager la vie des autres hommes. Ils ne peuvent donc être soumis à l'action de ceux-ci et recevoir par leur ministère les sacrements nécessaires au salut. Mais ils peuvent être soumis à l'opération de Dieu aux yeux de qui ils sont vivants, et, par privilège, recevoir de lui la grâce, comme cela est arrivé pour les personnages qui furent sanctifiés dans le sein de leur mère » (III^a Pars, q. 60, art. 11, sol. 1).

Saint Bonaventure parle le même langage. Hugues de Saint-Victor, Guillaume d'Auxerre, Richard de Mediavilla, Alexandre de Halès, Durand de Saint-Pourçain, Pierre de la Palud considèrent cette intervention de Dieu comme possible, bien qu'en vertu d'une disposition spéciale.

A s'en tenir à la doctrine généralement reçue dans l'Église catholique, et enseignée par les théologiens, il y a donc pour l'enfant possibilité de salut : soit par le baptême d'eau, soit par le baptême de sang, soit par un privilège et une disposition spéciale de Dieu.

III. — L'OPINION DE CAJETAN

Peut-on aller plus loin et soutenir qu'en cas d'impossibilité absolue et matérielle de recevoir le baptême, Dieu supplée pour l'enfant à cette impossibilité par une intervention normale et ordinaire qui assure son salut ?

Au XV^e siècle, le chancelier Gerson († 1429) et Gabriel Biel († 1495) exprimèrent pour la première fois l'opinion qu'il n'était pas impossible que Dieu « ait constitué des remèdes qui demeurent en sa seule puissance et dont il use pour sanctifier sans remède extérieur ceux qu'il veut sauver » (G. Biel, *IV Sent.*, dist. 4, q. 2, dub. 2). Il s'agit ici des enfants qui meurent dans le sein de leur mère.

Le cardinal Cajetan, commentateur de la *Somme* de saint Thomas, devait reprendre cette opinion et lui donner tout son relief.

Au XVIII^e siècle, l'opinion de Cajetan devait être reprise par Eusèbe Amort, chanoine régulier (1692-1776), et par le P. Ignace-Louis Bianchi, des clercs réguliers († 1768).

Au XIX^e siècle, divers théologiens, dont les plus célèbres sont Klee et Shell, s'appliquèrent à découvrir des raisons pouvant légitimer le salut des enfants morts sans baptême.

De tous ces théologiens, c'est évidemment Cajetan qui, par son autorité incontestée, mérite le plus de retenir l'attention. C'est donc à l'étude de sa pensée que nous devons nous appliquer.

Commentant l'article 2 de la question 63 de la *Somme* (III^e partie), Cajetan écrit à propos des enfants *déjà venus au monde*, mais qu'on se trouve dans l'impossibilité de baptiser : « Au sujet des deux premiers articles, il ne nous semble pas déraisonnable de noter ceci : dans le cas de nécessité, pour assurer le salut des enfants, paraît suffisant le baptême exprimé par le seul désir des parents, surtout s'il s'adjoint à ce désir quelque signe extérieur.

« Je suis incité à l'admettre d'abord par l'autorité de saint Grégoire qui dit : « L'effet produit aujourd'hui par l'eau du « baptême était réalisé dans l'antiquité pour les petits par « la foi seule, pour les adultes par la vertu du sacrifice, pour « les enfants de la race d'Abraham par la circoncision. » Et j'en tire cet argument : la foi seule n'était pas, chez les hommes de l'antiquité, d'une vertu supérieure à la vertu qu'elle possède aujourd'hui. Donc, en cas de nécessité, elle ne pouvait rien faire de plus que ce qu'elle ferait aujourd'hui encore. Aussi maintenant, quand fait défaut à l'enfant le moyen propre du salut, c'est-à-dire le baptême, la foi seule des parents suffit à assurer le salut de l'enfant.

« Qu'on n'objecte pas que, dans l'antiquité, la foi des parents était le remède propre pour les enfants; qu'aujourd'hui, après la venue du Christ incarné, a été institué un autre remède pour les enfants, le sacrement sensible. Ce n'est pas un obstacle à l'existence actuelle des deux remèdes, la foi et le sacrement de la foi. La foi opérait chez les anciens; en notre temps le sacrement de la foi a été adjoint, lorsqu'il est possible, mais il ne détruit pas la vertu de la foi; bien au contraire, il la complète. De telle sorte que, lorsqu'une impossibilité empêche l'usage du sacrement, la foi peut encore, seule, exercer son efficacité. Et ainsi le baptême de désir, exprimé par les parents au nom de l'enfant, suffirait à le sauver, s'il est impossible de lui administrer le baptême d'eau. En ce cas la mère devra munir l'enfant du

signe de la croix avec l'invocation à la Trinité, et l'offrir ainsi mourant à Dieu au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit.

« Une confirmation de cette doctrine peut être tirée du salut des enfants au temps de la circoncision, mais mourant avant le huitième jour. Selon l'opinion la plus probable, ces enfants mouraient incirconcis, et cependant ils étaient sauvés par une bénédiction ou une offrande. La loi de la circoncision, en effet, ne pouvait pas placer les mâles en une condition inférieure aux filles. Et celles-ci pouvaient avant le huitième jour recevoir la remise de la tache du péché originel. Ainsi, de même que des enfants, dans l'impossibilité d'être circoncis, étaient néanmoins sauvés dans la foi de leurs parents, de même aujourd'hui ceux qui ne peuvent être baptisés. En cette doctrine, il n'y a rien contre la loi divine comprise sainement. »

C'est dans le commentaire de l'article 11 de la même question que Cajetan envisage le problème des enfants qui meurent dans le sein de leur mère :

« Les enfants qui meurent dans le sein maternel peuvent néanmoins être sauvés, ainsi que nous l'avons dit plus haut des enfants auxquels il est impossible d'administrer le baptême. Ils peuvent être sauvés, dis-je, par le sacrement de baptême reçu, non réellement, mais dans le vœu des parents avec une bénédiction de l'enfant et l'offrande de cet enfant à Dieu avec invocation de la Trinité.

« Une double raison m'incite à formuler cette conclusion.

« Tout d'abord, il est convenable que la divine miséricorde pourvoie au salut de l'homme dans n'importe quel état naturel, de façon qu'en aucun état l'homme ne puisse alléguer l'impossibilité d'avoir un moyen de salut. Or cette impossibilité existerait pour l'enfant mourant dans le sein de sa mère, si la foi des parents ne pouvait le sauver. Le salut qui serait conféré par Dieu à titre de privilège exceptionnel ne pourrait être considéré comme un moyen normal de salut, propre à cet état, ce moyen devant être pris en dehors d'une intervention miraculeuse.

« Ensuite, en cet état, l'enfant est capable de recevoir le baptême du sang : si un enfant, encore enfermé dans le sein de sa mère, était néanmoins mis à mort pour le Christ, il

serait martyr tout comme les saints Innocents. Il est donc raisonnable d'admettre que la foi des parents puisse produire le même résultat que cette passion supportée par les enfants.

« Ainsi donc, on agira prudemment et sagement dans le cas où ces enfants viendraient à mourir dans le sein maternel, soit à cause d'une maladie de la mère, soit en raison d'une parturition difficile, en leur donnant une bénédiction avec l'invocation de la Trinité, et en remettant la cause de ces enfants au souverain Juge. Qui sait si la divine Miséricorde n'acceptera pas ce baptême reçu par le vœu des parents ? Il ne renferme aucun mépris du sacrement, puisque c'est l'impossibilité du sacrement qui force d'y recourir. »

IV. — L'OPINION DE CAJETAN ET LE CONCILE DE TRENTE

Cette opinion de Cajetan fut déférée au Concile de Trente, et, le 29 janvier 1547, elle était classée par les théologiens mineurs parmi les articles qui, d'après eux, méritaient condamnation.

Le dominicain Ambroise Catharin, qui déjà avait attaqué Cajetan sur ce sujet dans ses *Annotationes in Commentariis Cajetani* de 1542, et qui se signala fréquemment par son animosité et son positivisme juridique, demanda le 15 février au Concile la condamnation pure et simple du cardinal : « *Damnetur omnino* », dit-il.

Cependant, le 17 février, le Maître général des Dominicains rappela, pour excuser Cajetan, les raisons plausibles qu'on pouvait invoquer en faveur de son opinion, le caractère exceptionnel du remède proposé et la note dubitative dont est revêtu le jugement.

Un autre dominicain, François Romée, prit également la défense de son frère en religion. En raison du caractère dubitatif et conditionnel du remède proposé, dit-il, et aussi parce que cette opinion est fondée sur de bonnes raisons naturelles, « *propterea non damnetur* ». Parmi ces raisons, Romée signale le fait que l'enfant juif qui mourait avant la circoncision pouvait être offert à Dieu par quelque signe sensible, au sentiment même du Docteur Angélique.

Mais ce fut principalement Seripandi qui, le 19 février,

prit énergiquement la défense de Cajetan. « Je ne m'étendrai pas longuement sur ce sujet, dit-il, pour défendre le cardinal Thomas Cajetan. Je signalerai seulement certaines raisons pour lesquelles il me semble que cet article ne doit pas être condamné. Premièrement, il s'ensuivrait que la foi seule des anciens était d'une efficacité plus grande chez eux que chez nous. Saint Grégoire écrit en effet : « Ce que peut chez nous l'eau du baptême, la foi seule le réalisait chez les anciens pour les enfants. » De plus, il s'ensuivrait que le remède unique pour le salut n'aurait pas été prescrit par Dieu sous la condition qu'il fût possible, *sub ratione possibilis*, si, le baptême étant impossible, l'enfant ne pouvait être secouru par le baptême de désir des parents avec offrande de l'enfant à Dieu et signe de croix au nom du Père, etc. Or ce remède, pour le rendre possible, nous avons dit qu'il pouvait être donné, en cas de nécessité, par un diacre, par un laïc, par une femme. En outre, il s'ensuivrait que la puissance divine qui, chez les anciens, n'était pas liée aux sacrements, puisque la seule foi des parents secourait les enfants, se trouve, après la venue du Christ et après qu'a été révélée la vertu de la foi elle-même, liée aux sacrements. En outre, il y aurait un état naturel de l'homme, à savoir l'état de l'enfant dans le sein de sa mère, dans lequel il peut mourir sans aucun remède de salut.

« Enfin, je demande que l'on considère la conclusion du cardinal Thomas, donnée par lui avec ce correctif : « On
 « agira prudemment et sagement dans le cas où les enfants
 « viendraient à mourir dans le sein maternel, soit à cause
 « d'une maladie de la mère, soit en raison d'une parturition
 « difficile, en leur donnant une bénédiction au nom de la
 « Trinité et en remettant la cause de ces enfants au souve-
 « rain Juge. Qui sait si la divine Miséricorde n'acceptera
 « pas ce baptême reçu par le vœu des parents : il ne ren-
 « ferme aucun mépris du sacrement, puisque c'est l'impos-
 « sibilité seule de conférer le sacrement qui force d'y recou-
 « rir. »

A la suite de ces discussions, les Pères du Concile ne condamnèrent pas Cajetan et déclarèrent simplement ceci : « *Hic omittitur quia non videtur pertinere ad baptismum.* » Qu'est-ce à dire, sinon que l'opinion de Cajetan ne va nullement à l'encontre de la doctrine du Concile sur le baptême,

et plus spécialement de sa doctrine sur la nécessité de ce sacrement ? Elle va si peu à l'encontre que le Concile déclare ne pas avoir à s'en occuper : « *Hic omittitur.* » C'est autre chose : « *Non videtur pertinere ab baptismum.* »

Après le Concile de Trente, l'Église n'est pas revenue sur l'opinion de Cajetan ni pour l'approuver, ni pour la condamner. On trouve cependant, chez beaucoup d'auteurs, l'affirmation que, lors de l'édition de la *Somme théologique* qui porte son nom (editio Piana), Saint Pie V aurait ordonné qu'on supprimât les passages incriminés du commentaire de Cajetan. Or nous savons que les éditeurs ont supprimé de leur propre mouvement certains passages des commentaires : eux-mêmes nous l'affirment dans leur préface. Quelques-uns de ces passages, nous disent-ils encore, ont été supprimés sur l'ordre de Pie V. Mais ces mêmes éditeurs ne nous donnent aucun renseignement qui pourrait nous aider à faire la discrimination. Nous ne pouvons donc savoir si le commentaire de Cajetan au sujet du baptême des enfants a été supprimé de l'édition Piana sur l'ordre de Pie V. Ce passage, comme les autres similaires, a été rétabli dans l'édition léonine.

V. — L'OPINION DE CAJETAN ET LA THÉOLOGIE SACRAMENTAIRE

Est-il possible de porter un jugement sur l'opinion de Cajetan à la lumière de la théologie sacramentaire ? C'est à cette question que nous voudrions maintenant répondre.

Les auteurs modernes en effet, pour rejeter l'opinion de Cajetan, se contentent de faire appel à l'enseignement de la foi sur la nécessité du baptême pour tous, lequel ne peut être suppléé que par le baptême de désir. Comme ce baptême de désir n'est possible qu'aux adultes, ils en déduisent aussitôt que l'enfant qui meurt sans le baptême d'eau ne peut être sauvé. Nous avons vu que cette déduction n'est pas de tout point rigoureuse, puisque le baptême de sang sauve normalement aussi l'enfant non-baptisé, et cependant ce baptême n'a aucun rapport avec le baptême d'eau.

A vrai dire, il serait sans doute plus éclairant de rappeler la doctrine théologique du sacrement en général et du

baptême en particulier, pour essayer d'y trouver le point d'insertion du sentiment de nos auteurs ou de l'opinion de Cajetan. C'est par là, semble-t-il, que se révélerait le fort ou le faible de l'une ou de l'autre doctrine.

Cajetan était un théologien, et même un grand théologien. Si d'aventure ses thèses scripturaires sont parfois à reprendre, l'on ne peut dire que sa théologie soit suspecte : les deux grandes éditions de la *Somme théologique*, patronnées l'une par saint Pie V, l'autre par Léon XIII, ont fait état de la doctrine du Commentateur. Disciple fervent de saint Thomas, Cajetan connaît la doctrine de son maître à fond. Engagé officiellement dans la lutte contre le protestantisme naissant, ayant pris contact direct par deux fois avec Luther, le cardinal, légat du souverain Pontife en Allemagne, connaît bien tout le danger d'une hérésie qui veut que la foi seule puisse sauver sans les œuvres. Il n'ignore pas non plus cependant le rôle capital de la foi dans la vie chrétienne et son rôle en particulier dans l'ordre sacramentaire. Les attaques protestantes contre le ritualisme catholique ne pouvaient que l'inciter à montrer combien ce même ritualisme était vivifié par la foi, et à poursuivre son effort de vrai théologien dans la voie déjà tracée par le Docteur Angélique.

Faut-il avouer que les théologiens postérieurs n'ont pas eu toujours le même souci ? Préoccupés avant tout de mettre en valeur, contre le protestantisme, le sacrement lui-même dans son humble matérialité, d'en revendiquer la convenance et la nécessité, d'en déterminer les rites essentiels, matière et forme, le ministre, le sujet, etc., ils ont perdu progressivement de vue le côté dogmatique de la doctrine sacramentaire, son rattachement au Christ et à sa Passion, et en définitive au mystère de notre salut. Je n'en veux pour preuve que ce simple fait : dans nos séminaires, le traité des sacrements a été rattaché bien souvent à la morale pratique et au droit canon. Ainsi, en versant dans un sacramentalisme quelque peu matériel, oublie-t-on facilement les grandes lumières directrices grâce auxquelles un saint Thomas n'hésitait pas à souder étroitement son *Traité des Sacrements* au *Traité de l'Incarnation et de la Rédemption*. Car le mystère du salut est un : il part du Christ qui nous sauve par la croix, qui nous communique les fruits de sa Passion

par les sacrements et nous ramène à Dieu en nous introduisant auprès de lui après la mort.

Saint Thomas ne cesse d'affirmer que c'est par la foi et « les sacrements de la foi » que nous sommes reliés au Christ, incorporés à lui et bénéficiaires de sa Rédemption. La vertu salvatrice du Christ et de sa Passion nous est appliquée par la foi : « *Virtus Christi copulatur nobis per fidem... Et ideo per fidem passionis ejus specialiter homines liberantur a peccatis* » (III^a Pars, q. 62, art. 5, sol. 2). Les sacrements ne sont autre chose que les signes sensibles par lesquels nous manifestons et professons notre foi, et il en fut toujours ainsi depuis le péché d'Adam : « De même que les anciens étaient sauvés par la foi au Christ à venir, ainsi nous aussi nous sommes sauvés par la foi au Christ déjà venu et qui a souffert. Les sacrements sont des signes de protestation de cette foi par laquelle l'homme est justifié » (*ibid.*, q. 64, art. 4). « Il fallait, avant la venue du Christ, qu'il y eût certains signes sensibles grâce auxquels l'homme pût protester de sa foi en l'avènement futur du Sauveur » (q. 61, art. 3).

« L'état du genre humain, après le péché et avant le Christ, peut être considéré sous un double aspect. D'abord au point de vue de la foi : sous ce rapport, l'état du genre humain est demeuré toujours le même, car c'est par la foi au Christ à venir qu'étaient justifiés les hommes. En second lieu, on peut se placer au point de vue de l'accroissement et de la rémission du péché, ainsi que de la connaissance expresse du Christ. Au cours des siècles en effet, le péché de l'homme ne fit que croître au point d'obscurcir sa raison et de rendre insuffisants, pour la rectitude de sa vie, les préceptes de la loi naturelle. Il devint donc nécessaire de préciser les préceptes dans une loi écrite, et avec eux de déterminer certains sacrements de la foi. Il fallait aussi au cours du temps que la connaissance de la foi devînt plus explicite. Et c'est pourquoi il fut nécessaire, dans l'ancienne loi, de déterminer certains sacrements de cette foi que l'on avait au Christ à venir. Ces derniers sont, en regard des sacrements d'avant la loi dans le même rapport que le déterminé à l'indéterminé, car, avant la loi, il n'était pas précisé de quels sacrements l'homme avait à user, comme ce le fut dans la suite... » (q. 61, art. 3, sol. 2).

« Immédiatement après le péché du premier homme, la

foi et la raison naturelle avaient encore une vigueur suffisante dans l'homme pour qu'il ne fut pas nécessaire de déterminer certains signes de la foi et du salut : chacun selon son gré protestait de sa foi par des signes qui en étaient la profession » (q. 70, art. 2, sol. 1).

« Jamais les hommes n'ont pu être sauvés, même avant la venue du Christ, qu'en devenant membres du Christ... Mais, avant sa venue, les hommes étaient incorporés au Christ par la foi à son futur avènement : et le signe (*signaculum*) de cette foi était la circoncision, ainsi que le dit l'apôtre (Rom., IV, 11). Mais avant que la circoncision ne fut instituée, la foi seule, comme dit saint Grégoire, avec l'oblation des sacrifices par lesquels les anciens professaient leur foi, suffisait à incorporer les hommes au Christ... Après la venue du Christ, les hommes lui sont encore incorporés par la foi... Mais autre est le signe qui manifeste la foi à une réalité déjà présente, et autre celui qui démontre cette même réalité comme future : ainsi c'est par des mots différents que l'on signifie le présent, le passé et le futur. C'est pourquoi, bien que le sacrement de baptême n'ait pas toujours été nécessaire au salut, cependant la foi, dont le baptême est le sacrement, fut toujours nécessaire » (q. 68, art. 1, sol. 1).

On voit l'importance de la foi dans la doctrine de saint Thomas pour ce qui regarde le salut par le Christ. C'est par la foi en effet, c'est-à-dire par cette adhésion intelligente et volontaire au grand mystère de notre rédemption, que nous nous relions au Christ et à sa Passion, causes de notre salut. Et dans cette jonction que nous faisons avec le Sauveur par la foi, nous sommes justifiés. « *Virtus passionis copulatur nobis per fidem* » (q. 64, art. 3).

Mais cette jonction dans la foi doit se traduire au dehors par des signes, des symboles qui sont des protestations, des professions de cette même foi : ces signes sont les sacrements de la foi. La différence qu'il y a entre les sacrements de l'ancienne et ceux de la nouvelle loi, c'est que ces derniers se rapportant à la Passion du Christ déjà réalisée, bénéficient de sa vertu et sont comme les canaux ou les instruments qui nous la transmettent effectivement (q. 62, art. 6, sol. 1). Mais ils ne peuvent le faire que s'ils sont posés, administrés et reçus dans la foi et par la foi, en d'autres termes s'ils sont des « *sacramenta fidei* ».

Le ministre d'un sacrement de la nouvelle loi peut sans doute être incrédule, et cependant administrer valablement le sacrement. Mais la foi n'est pas pour autant totalement absente : « Le ministre du sacrement, écrit saint Thomas, agit en la personne de toute l'Église, et c'est la foi de l'Église qui supplée au manque de foi du ministre » (q. 64, art. 9, sol. 1).

Ainsi en sera-t-il du sujet incrédule qui reçoit le sacrement avec l'intention de faire ce que fait l'Église (q. 68, art. 8, sol. 3).

La règle est absolue : un sacrement n'a sa valeur de sacrement que s'il est relié par la foi — au moins par la foi de l'Église — à la Passion du Christ. En d'autres termes, un sacrement qui n'est pas *sacrement de la foi* est nul et non avenu.

Saint Thomas ne se départira jamais de cette doctrine, et nous en avons une preuve sans conteste dans la manière dont il traite la question du baptême des enfants. Les enfants en effet que l'on présente au baptême n'ont pas la foi; ils sont incapables d'émettre un acte de foi ni de consentir de quelque façon que ce soit à l'ablution baptismale. Comment donc peuvent-ils être reliés au Christ dans la foi et par la foi à l'aide du rite baptismal? Écoutons saint Thomas : « Le baptême est appelé sacrement de la foi, parce qu'il est une profession de foi et qu'il agrège à la société des croyants ceux qui le reçoivent » (q. 70, art. 1).

« La génération spirituelle opérée par le baptême ressemble à la génération charnelle en ceci : dans le sein maternel, les enfants ne se nourrissent point par eux-mêmes, mais sont alimentés par la nourriture que prend leur mère; ainsi les enfants sans raison, comme s'ils étaient dans le sein de leur mère l'Église, reçoivent le salut non par leur actes personnels, mais par ceux de l'Église. « La mère Église, dit « saint Augustin, prête à ces petits sa bouche maternelle « pour qu'ils soient abreuvés des sacrés mystères, impuis- « sants qu'ils sont encore à croire pour la justice avec leur « propre cœur, à confesser la foi pour le salut avec leur « propre bouche. Mais si on a raison de les appeler fidèles « parce qu'ils proclament d'une certaine manière leur foi « par la bouche de ceux qui les portent, pourquoi ne les

« considérerait-on pas comme des pénitents puisque, par
 « ces mêmes bouches, on les entend renoncer au démon
 « et au siècle? » Pour le même motif, continue saint Tho-
 mas, *on peut dire qu'ils ont l'intention de recevoir le bap-
 tême*, non certes par un acte de leur propre vouloir, puis-
 qu'il leur arrive au contraire de s'y opposer et de pleurer,
 mais *par l'acte de ceux qui les présentent* » (q. 68, art. 9,
 sol. 1).

« Aux petits enfants, dit saint Augustin, la Mère Église
 « prête les pieds des autres pour qu'ils viennent au bap-
 « tême, le cœur des autres pour qu'ils croient, la langue des
 « autres pour qu'ils affirment leur foi. » Ce n'est donc pas
 par un acte propre que les enfants croient, c'est par la foi de
 l'Église qui leur est communiquée, et *c'est aussi par la puis-
 sance de cette foi qu'ils reçoivent la grâce et les vertus* »
 (q. 69, art. 6, sol. 3).

« Écrivant à saint Boniface, saint Augustin lui dit : « C'est
 « par les autres que, dans l'Église du Sauveur, croient les
 « petits enfants, comme c'est par les autres qu'ils ont con-
 « tracté les péchés dont le baptême les délivre. » Leur salut
 néanmoins n'est pas entravé par l'infidélité de leur parents :
 « Les petits enfants, ajoute le même Docteur, sont présentés
 « à la réception de la grâce spirituelle, moins par ceux de
 « qui les mains les portent (qui, *pourtant, eux aussi, les*
 « *présentent s'ils sont fidèles*) que par toute la société des
 « saints et des fidèles. On a raison de croire que les offrent
 « tous ceux à qui il est agréable qu'ils soient offerts et par
 « la charité de qui ils sont admis à la communion du Saint-
 « Esprit... » Si la foi d'un seul, ou plutôt la foi de l'Église,
 sert à l'enfant, c'est grâce à l'action du Saint-Esprit qui est
 le lien de l'Église et par qui les trésors de chacun sont com-
 muns à tous les autres » (q. 68, art. 9, sol. 2).

Et qu'on ne croie pas voir là de la littérature pieuse et édi-
 fiante. Il s'agit, dans la pensée de ces grands docteurs, de
 maintenir la vérité doctrinale, à savoir que le baptême est
 sacrement de la foi, et qu'il reçoit de la foi toute sa valeur
 de sacrement.

Que les parents aient une place privilégiée dans ce rôle de
 la communauté chrétienne à l'égard de l'enfant, cela ne fait
 aucun doute. L'enfant leur appartient, de par l'ordre natu-
 rel des choses, et l'Église elle-même respecte leur vouloir

quand ils se refusent à faire baptiser leurs enfants. « L'homme, écrit encore saint Thomas, est ordonné à Dieu par sa raison qui lui permet de la connaître. Par conséquent, tant qu'il n'a pas l'usage de sa propre raison, l'enfant, d'après l'ordre de la nature, *est ordonné à Dieu par la raison de ses parents*, aux soins desquels la nature le confie; et c'est suivant leurs décisions qu'il faut agir avec lui pour tout ce qui regarde les choses de Dieu » (q. 68, art. 10, sol. 3).

Cette doctrine du baptême, sacrement de la foi une fois établie, qu'en est-il du sort des enfants qui meurent dans le sein de leur mère avant d'avoir pu être baptisés ?

Saint Thomas n'a pas envisagé le problème, ou plutôt, pour lui comme pour les théologiens du moyen âge, le problème ne se posait pas. « Saint Augustin dit : « Personne ne peut renaître s'il n'est déjà né. » Comme le baptême est une renaissance spirituelle, ne peuvent le recevoir que ceux qui ont déjà, par leur naissance, quitté le sein de leur mère » (q. 68, art. 11, *sed contra*). Cette manière de voir qui place l'enfant non sorti du sein maternel dans un état tout spécial où il n'est pas capable du baptême, fut-elle admise dans la suite après saint Thomas ? Si oui, on s'expliquerait la réponse du Concile de Trente refusant de condamner l'opinion de Cajetan : « *Hic omittitur quia non videtur pertinere ad baptismum.* » Cajetan n'avait été attaqué au Concile que sur ce point précis des enfants mourant dans le sein maternel. On comprendrait alors que le Concile ait répondu : Cela n'a rien à voir avec le baptême, qui ne regarde que les enfants déjà venus au jour.

En tout cas, on s'explique que saint Thomas n'ait pas regardé comme une chose inouïe, bien que privilégiée, l'intervention spéciale de Dieu sanctifiant l'enfant dans le sein de sa mère. « Les enfants dont il s'agit, écrit-il, ne sont pas encore venus à la lumière pour partager la vie des autres hommes : *ils ne peuvent donc être soumis à l'action de ceux-ci*, ni recevoir les sacrements par leur ministère. Mais ils peuvent être soumis à l'opération de Dieu, aux yeux de qui ils sont vivants, et, par privilège, recevoir de lui la grâce, comme cela est arrivé pour les personnages qui furent sanctifiés dans le sein de leur mère » (q. 68, art. 11, sol. 1).

Et encore : « Quant aux enfants qui sont sanctifiés avant leur naissance, assurément ils reçoivent la grâce qui purifie

du péché originel; mais ils ne reçoivent pas le caractère qui configure au Christ. Il faudrait donc, *si pareil cas se présentait maintenant*, que l'enfant fût baptisé pour devenir, par le caractère sacramentel, semblable aux autres membres du Christ » (q. 68, art. 1, sol. 3).

Saint Thomas n'envisage donc pas, pour les enfants qui meurent dans le sein de leur mère, d'autre possibilité de salut que l'intervention spéciale et privilégiée de Dieu. Elle est possible, même encore maintenant, et c'est tout. Mais cette incapacité par rapport au baptême ne vient pas tant, pour ces enfants, d'une impossibilité physique due à l'état de la chirurgie au temps de saint Thomas, que de la nature même du baptême qui est une renaissance et suppose dès lors l'enfant déjà mis au monde.

On sait que cette manière de voir de la théologie du moyen âge est maintenant abandonnée. Le baptême *in utero* est possible avec les moyens dont la chirurgie dispose, et l'Église l'autorise (et l'impose) en cas de nécessité. Pourtant, — est-ce un rappel de l'ancienne conception? — même si le médecin assure que l'eau a touché le corps de l'enfant, on doit, si l'enfant vient au monde vivant, le rebaptiser sous condition (décision de la Sacrée Congrégation du Concile, 12 juillet 1794 et 16 mars 1897; Droit Canon, 746, § 5).

L'opinion de Cajetan peut-elle au moins s'appuyer sur les principes de la doctrine thomiste touchant les sacrements?

Nous avons vu saint Thomas donner toute son importance à la foi dans le sacrement, et spécialement dans le baptême. En un cas déterminé, à savoir dans le baptême de désir, la foi seule peut justifier le non-baptisé (il s'agit de la foi vivante), et en voici la raison donnée par saint Thomas : « Le cas concerne le catéchumène qui, aspirant au baptême, serait surpris par la mort avant d'avoir pu réaliser son dessein. Bien qu'il n'ait pas été baptisé de fait, son désir peut le sauver, car il *procède de cette foi* qui s'épanouit en amour par laquelle Dieu, *dont la puissance n'est pas liée aux sacrements visibles*, opère intérieurement la sanctification de l'homme. »

L'homme peut donc être sauvé par la foi incluse dans son désir du baptême. Or nous savons que dans le baptême

d'eau, la foi des parents (en tant qu'ils sont d'Église) remplace la foi de l'enfant. Pourquoi cette même foi des parents, incluse dans leur désir de voir baptiser leur enfant, ne remplacerait-elle pas la foi de ce dernier et ne lui obtiendrait-elle pas le salut dans le cas où il mourrait sans être baptisé ?

Ce qui est remarquable, c'est que saint Thomas ne voit aucune difficulté à ce que les choses se soient passées ainsi dans l'ancienne loi, sous le régime de la circoncision qui, elle aussi, était un sacrement de la foi. « Après comme avant la circoncision, écrit-il, c'est la foi au Christ à venir qui justifiait et *les enfants* et les adultes. Mais avant que ce rite ne fût institué, aucune protestation extérieure de la foi n'était prescrite... Néanmoins, il est vraisemblable que les parents adressaient certaines prières à Dieu pour leurs nouveau-nés ou leur donnaient quelque bénédiction, surtout s'ils les voyaient en danger de mort, prières et bénédictions qui étaient un témoignage de leur foi (*signaculum fidei*) » (q. 70, art. 4, sol. 2).

« ... Le cas est le même pour les enfants qui, au temps de la loi, mouraient avant le huitième jour » (*ibid.*, sol. 3).

VI. — CONCLUSION

En résumé, selon saint Thomas :

- 1° C'est la foi qui donne au sacrement toute sa valeur.
- 2° Cette foi peut être simplement la foi de l'Église.
- 3° Dans le baptême des enfants, la foi de l'Église (et celle des parents en tant qu'ils sont d'Église) confère au baptême sa valeur de sacrement.
- 4° Dans le baptême de désir, la foi vivante, incluse dans le désir du baptême, suffit, sans le sacrement visible, pour sanctifier l'âme.
- 5° Dans l'ancienne loi, les enfants qui mouraient avant la circoncision étaient sauvés par la foi de leurs parents exprimée par une prière ou une bénédiction.

Dès lors, avec Cajetan, on conçoit très bien qu'on puisse pousser plus avant, et, non sans une certaine logique, appliquer la cinquième proposition, au cas des enfants de la nouvelle loi mourant avant leur baptême. On se souvient de la réflexion de Seripandi au Concile de Trente. Si l'on con-

damnait l'opinion du cardinal Cajetan, « il s'ensuivrait, disait-il, que la foi seule des anciens était d'une efficacité plus grande chez les anciens que chez nous ».

Enfin, il est remarquable que l'attaque menée contre Cajetan ne concerne que son opinion au sujet des enfants mourant dans le sein de leur mère. On passe sous silence celle qui a trait aux enfants déjà venus au monde et mourant avant d'avoir pu recevoir le baptême. Ne serait-ce pas que toute la difficulté venait de la parole de saint Augustin : « *Nemo renascitur nisi primo nascatur* » ? (*Ep. ad Dardanum*, Ep. 187). Nous n'en serions que plus à l'aise pour faire valoir les principes invoqués par Cajetan et contre lesquels jamais l'Église ne s'est élevée. Il s'agit en effet de l'importance de la foi dans la sanctification d'une âme par le baptême ou en dehors du baptême. Cette foi est toujours la même sous tous les régimes : avant Moïse, sous la loi mosaïque, ou sous la loi chrétienne : c'est la foi au Christ, principe de salut pour tous les hommes. Seuls les sacrements de cette foi ont changé. Sous la loi mosaïque, la foi n'était pas tellement liée au sacrement de la circoncision qu'elle ne pût à elle seule sauver un enfant avant le huitième jour. Sous la loi chrétienne, la foi est-elle à ce point liée au baptême qu'elle ne puisse sauver un enfant qui ne peut d'aucune manière recevoir le baptême d'eau ? Quelle que soit la valeur des principes invoqués, il ne faut pas oublier que le salut dépend d'une volonté positive de Dieu que seule la révélation peut nous faire connaître. Pour affirmer d'une façon absolue la possibilité de salut pour les enfants morts sans baptême, il faudrait donc une décision officielle de l'Église, seule interprète authentique du donné révélé. Et c'est pourquoi le cardinal Cajetan concluait simplement : « Qui sait si la divine Miséricorde n'acceptera pas ce baptême reçu par le vœu des parents ? Il ne renferme aucun mépris du sacrement, puisque c'est l'impossibilité seule du sacrement qui force d'y recourir. »

Il nous semble en dernière analyse que nous ne pouvons mieux résumer ce travail qu'en rapportant cette page du chancelier Gerson. Après avoir cité le cas des sanctifications *in utero* de certains saints, le chancelier ajoute : « Il est certain que Dieu n'a pas tellement attaché sa miséricorde, opératrice du salut, aux lois communes de la tradition chré-

tienne, aux sacrements eux-mêmes, qu'il ne puisse, sans porter préjudice à cette même loi, sanctifier les enfants encore dans le sein de leur mère par le baptême de la grâce ou la vertu du Saint-Esprit. C'est donc un devoir pour les femmes enceintes et aussi pour leurs maris d'offrir des prières, par eux-mêmes ou par d'autres, à Dieu et aux saints anges gardiens des hommes et même de leurs enfants encore dans leur sein; c'est leur devoir de se confier à tous les saints et saintes, afin d'obtenir pour leur enfant, s'il venait à mourir avant de recevoir la grâce du baptême d'eau, que Jésus-Christ, souverain pontife, daigne prévenir ce baptême et consacrer lui-même l'enfant par le baptême du Saint-Esprit. Qui sait si Dieu n'exaucera point ces prières, et ne peut-on pas espérer qu'il aura égard aux humbles supplications de ceux qui auront mis en lui leur confiance? Cette considération est bien propice à l'éveil de la ferveur chez les parents, au soulagement de leurs angoisses, si l'enfant venait à mourir sans baptême, car toute espérance ne leur est pas enlevée. Mais j'ajoute que, sur ce point, sans une révélation spéciale, il n'existe aucune certitude » (*Opera omnia*, Paris, 1606, III^a Pars, p. 133; sermo *De nativitatis Virginis Mariae*, secunda consideratio).