

LE BAPTÊME DES ENFANTS

Dossier et Interprétation

A côté des questions pastorales et disciplinaires qu'il pose plus particulièrement de nos jours, le baptême des petits enfants suscite une difficulté théologique majeure en raison du défaut de foi personnelle du sujet.

Comment peut-on conférer le baptême, qui est par excellence « le sacrement de la foi », le sceau et le couronnement de l'adhésion au Christ et à son Eglise, à un sujet irresponsable qui manifestement ne peut encore croire par lui-même, ni exprimer sa foi ? Comment ce sacrement peut-il être fructueux pour le salut alors que toute l'Écriture affirme que la foi est la première démarche et le moyen indispensable de la justification et du salut ?

Le problème n'est pas nouveau : Origène, saint Cyprien, saint Ambroise se le posaient déjà¹. Un court extrait d'Augustin, encore simple fidèle, laisse entrevoir l'embarras du jeune théologien en 387 : « De savoir dans quelle mesure les consécutions des jeunes enfants leur sont utiles est une question particulièrement obscure. On doit croire cependant qu'elles ne leur sont pas inutiles². »

A la suite pourtant de la longue réflexion à laquelle se livrera Augustin sur le sujet, tant à la demande de correspondants (Ep. 98) qu'à l'occasion de la controverse pélagienne, une « réponse type » apparaît dans la théologie courante. Certes, dira-t-on, l'enfant est baptisé sans la disposition, normalement requise, de la foi personnelle. Celle-ci, cependant, ne peut-être requise de sa part, étant donné

1. J.-C. DIDIER, *Le baptême des enfants dans la tradition de l'Eglise*, Paris, Tournai, Desclée et Cie, 1960. H. KRAFT, *Texte zur Geschichte der Taufe besonders der Kindertaufe in den alten Kirche*, Berlin, 1955. (Cette petite brochure protestante cite 33 auteurs du 1^{er} au 5^e siècle.)

2. *De Quantitae animae*, ch. 36, n° 80 ; P.L. 32, 1080.

son jeune âge. Bien plus, marqué du péché originel sans participation ni culpabilité propres, il est normal qu'il en soit libéré aussi sans acte personnel. Il ne reçoit pas pour autant le sacrement indépendamment de toute foi. En effet, il est porté au baptême dans la foi de ceux qui l'y conduisent — parents, parrains —, et de toute façon dans la foi de toute l'Eglise qui l'accueille comme son propre enfant. C'est dans cette foi (*in fide Ecclesiae*) qu'il reçoit le baptême, et c'est par elle que le sacrement lui est profitable pour la rémission du péché originel pour le salut.

I

LES PIÈCES MAJEURES DU DOSSIER

Saint Augustin.

Quelques citations volontairement cueillies à des époques diverses illustreront cette réponse type. Ainsi saint Augustin, après avoir relevé la valeur que revêt, pour le salut de l'enfant, la foi de ses parents et de ceux qui le portent au baptême (*offerentes*), conclut la première partie de l'*Epistola 98*, en 408, en élargissant et en précisant cette perspective :

« Les petits sont présentés, pour recevoir la grâce spirituelle, non point tant par ceux qui les tiennent dans leurs bras (bien que par eux aussi, s'ils sont bons et fidèles), que par la société tout entière des saints et des fidèles. C'est donc l'Eglise mère, résidant dans les saints, qui tout entière accomplit cet acte, car tout entière elle engendre tous et chacun³. »

Il faut citer surtout les deux textes du *Sermo 176* et du *De peccatorum meritis et remissione*, tous deux de 412, rédigés l'un et l'autre en fonction de la problématique anti-pélagienne :

« Que dire des petits enfants, s'ils sont affectés par Adam ? Ils sont portés à l'Eglise, et s'ils ne peuvent y courir par eux-mêmes, ils courent du moins par les pieds des autres, afin d'être guéris. L'Eglise mère leur prête les pieds des autres pour qu'ils viennent, le cœur des autres pour qu'ils croient, la langue des autres pour qu'ils

3. *Ep.* 98, 5 ; P.L. 33, 561.

confessent la foi, afin qu'ils soient sauvés par la confession d'autrui en leur faveur, comme ils ont été accablés par le péché d'autrui dans leur faiblesse⁴. »

« Quiconque croit en moi, dit le Christ, ne demeure pas dans les ténèbres. L'Eglise mère ne doute pas que ceci s'accomplisse dans les enfants par le sacrement de baptême. Elle leur prête en effet sa bouche et son cœur maternels, afin qu'ils soient pénétrés par les mystères sacrés, car ils ne peuvent croire de leur propre cœur pour parvenir à la justice, ni confesser de leur propre bouche pour parvenir au salut⁵. »

Par-delà la démarche des *offerentes*, qui peut d'ailleurs être insuffisamment inspirée par la foi, ou mêlée d'intentions impures, c'est donc bien sur la présence active et efficace de la foi de toute l'Eglise que saint Augustin fonde la légitimité et l'utilité du baptême pour les petits enfants. Cette solution apportée au problème se rapproche, dans son ensemble, il convient de le noter, de celle que l'évêque d'Hippone avait par ailleurs donnée, dans les mêmes années, à l'irritante question de la valeur des sacrements célébrés dans les sectes schismatiques, surtout donatistes. Ces sacrements, concluait-il, bien que célébrés hors de la *Catholica*, ne sont pas moins valides en raison même de la foi de la *Catholica*, de l'Eglise universelle, qui reçoit les « paroles évangéliques » et assure par elles, dans le monde entier, la valeur des sacrements célébrés au nom du Christ⁶.

L'analyse de la position de saint Augustin resterait cependant incomplète si l'on se contentait de ces quelques textes. A côté de l'argument tiré de la foi des parents et du rôle maternel de la foi de l'Eglise, l'évêque d'Hippone insiste parallèlement sur le rôle du Saint-Esprit qui unit la société des saints, et qui est le véritable auteur de la régénération baptismale accomplie par l'Eglise⁷. Selon une vue typiquement sacramentelle, il souligne encore le rôle propre du baptême *Sacramentum fidei*, qui, en vertu de son symbolisme efficace, rend l'enfant croyant. La valeur de la *responsio fidei* de ceux qui portent l'enfant est elle-même intégrée dans cette vue synthétique.

« Croire n'est rien d'autre qu'avoir la foi. Et c'est pourquoi, lorsqu'on répond que l'enfant croit, lui qui n'a pas encore le sentiment (*affectum*) de cette foi, on répond qu'il

4. *Sermo* 176, 2 ; P.L. 38, 950.

5. *De pecc. meritis et remissione*, I, xxv, 38 ; P.L. 44, 131.

6. LOUIS VILLETTE, *Foi et Sacrement*, t. I, Bloud et Gay, 1959, pp. 243-254.

7. *Ep.* 98, 2 ; P.L. 33, 360.

a la foi, à cause du sacrement de la foi, et qu'il se convertit à Dieu à cause du sacrement de la conversion, car cette réponse même appartient à la célébration du sacrement »⁸.

C'est donc dans l'efficacité du sacrement, à cause de l'action de l'Esprit qui embrase l'Eglise du feu de la charité, que la foi d'autrui contribue à la sanctification de l'enfant⁹. Si donc l'on peut dire que les enfants sont réellement fidèles et pénitents, en vertu des actes et des paroles de ceux qui les portent, « tout cela se fait en espérance, par la puissance du sacrement et de la grâce divine que le Seigneur a donnée à l'Eglise¹⁰ ».

On ne peut ignorer enfin le célèbre *Tract. 80, 3 in Joannem* qui insiste essentiellement sur la puissance du *Verbum fidei* constituant le sacrement de baptême.

« D'où vient à l'eau une telle puissance qu'elle touche le corps et purifie le cœur, sinon par l'action de la Parole, non parce qu'elle est dite mais parce qu'elle est crue. Dans cette Parole, autre chose est le son qui passe, autre chose est la vertu qui demeure. Car c'est cette Parole de foi que nous prêchons, dit l'Apôtre...

Cette Parole de foi à une telle valeur dans l'Eglise de Dieu, que par celui qui croit, qui offre, qui bénit, qui ondoie, elle purifie l'enfant même tout petit, bien qu'il soit encore incapable de croire pour la justice et de confesser la foi pour le salut¹¹. »

Les deux mentions, « dans l'Eglise de Dieu » et « par celui qui croit » (*In Ecclesia Dei... per ipsum credentem*), montrent cependant de façon claire que, même quand il exalte la valeur sacramentelle efficace de la « parole de foi » du baptême, saint Augustin se garde bien de la considérer séparément de l'Eglise qui la prononce, et de ceux qui au nom de l'enfant professent et partagent cette foi¹².

Ces précisions étant apportées, on doit constater que les deux textes du *Sermo 176, 2* et du *De peccatorum meritis et remissione 1, xxv* deviendront par la suite les textes clés de la tradition théologique concernant le baptême des enfants.

8. *Ep.* 98, 10 ; P.L. 33, 364.

9. *Ibid.*, n° 5, col. 361.

10. *De peccat. meritis et remissione*, I, xix, 25 ; P.L. 44, 123.

11. P.L. 35, 1840.

12. Cf. L. VILLETTE, *Foi et sacrement*, I, pp. 300-324 : Le Baptême des enfants selon saint Augustin.

Le Haut Moyen Age.

On les retrouvera cités et exploités de toutes les manières tout au long du Haut Moyen Age, comme en témoigne l'étude si fouillée de A. LANDGRAF : *Kintertaufe und Glaube in der Frühscholastik*¹³. Les arguments invoquant la valeur de la foi des parents et de la foi de l'Eglise, le terme d'*Ecclesia Mater*, y reviennent constamment, souvent mis en parallèle avec les antécédents évangéliques de la foi du Centurion, de la Chananéenne, ou des porteurs du paralytique. Certains auteurs même n'hésitent pas à affirmer qu'en vertu de cette *fides aliena* manifestée dans le recours au sacrement, et surtout en vertu de la *fides Ecclesiae*, l'enfant reçoit en lui-même la foi. Ainsi saint Bernard :

« Que personne ne me dise qu'il n'a pas la foi, celui à qui sa mère communique (*impartit*) la sienne, l'enveloppant (*involvens*) dans le sacrement, jusqu'à ce qu'il devienne capable de la percevoir pure et développée (*evolutam*) non seulement par un sentiment, mais par un assentiment propres. Grande est la foi de l'Eglise. Serait-elle donc moindre que la foi de la Chananéenne..., moindre que celle des porteurs du paralytique ?¹⁴ »

Si d'autres sont plus réservés sur la foi « communiquée » intérieurement à l'enfant, ce n'en est pas moins en invoquant la présence de la foi de l'Eglise qu'ils affirment la valeur et l'utilité du sacrement :

« Si l'enfant, avant le baptême, doit être damné à cause du péché d'autrui, c'est-à-dire d'Adam, pourquoi après le baptême ne serait-il pas sauvé dans la foi d'autrui (*in fide aliena*) à savoir celle du parrain ou de l'Eglise ? Il serait injuste pour ces enfants, qui n'ont pas la liberté de vouloir ou de refuser, que le sacrement de baptême ne puisse leur être utile dans la foi d'autrui¹⁵. »

On trouvera dans le travail de Landgraf de multiples citations analogues. Elles éclairent rétrospectivement les textes beaucoup plus connus de saint Thomas d'Aquin. Quels que soient, au cours de la réflexion, les aménagements de détail de l'argumentation, il y a à travers tout le Moyen Age (et sans doute jusqu'à nos jours) une continuité absolue dans l'affirmation massive du rôle éminent — faut-il l'appeler

13. *Gregorianum*, IX (1928), pp. 337-372 et 497-543.

14. *Sermon sur le Cantique*, 66, 10 ; P.L. 183, 1099.

15. ALAIN DE LILLE, *De fide catholica contra Haereticos*, lib. I, cap. 42 ; P.L. 210, 349.

supplétif, ou impétratoire ? — de la foi de l'Eglise dans le baptême des petits enfants.

Thomas d'Aquin et Bonaventure.

Dans le *Commentaire des Sentences*, saint Thomas souligne surtout le rôle de « disposition » (plus exactement : *quasi pro dispositione*) joué par la foi de l'Eglise dans le baptême des enfants : « Dans les enfants que l'on baptise, rien n'est requis de leur fait, mais ils ont pour ainsi dire comme disposition au salut la foi de l'Eglise, et pour cause de salut (*pro effectivo*) la puissance de la Passion du Christ, qui agit dans le baptême ¹⁶. »

Chez l'adulte, la foi personnelle est requise pour la réception de la grâce du sacrement, bien qu'elle ne soit pas indispensable pour la réception du sacrement lui-même ; « chez l'enfant, la foi de l'Eglise suffit pour (la réception de) l'un et de l'autre » ¹⁷. Même si le baptême lui était conféré par un ministre hérétique ou incroyant, il ne serait pas moins efficace pour l'enfant, « car le baptême ne tire pas son efficacité du mérite de celui qui baptise, mais du mérite du Christ qui opère dans le baptisé par la foi propre chez l'adulte, et par la foi de l'Eglise (*per fidem Ecclesiae*) chez l'enfant » (*ibid.*, sol. 2) ¹⁸. Sans doute ce texte élargit-il l'explication en dépassant la notion de la simple disposition, et en liant directement l'action du Christ à la foi qui reçoit cette action. L'ensemble de la pensée en tout cas, s'inspire des schémas élaborés par saint Augustin contre les Donatistes. Un dernier texte enfin, tout en soulignant l'action conjointe du mérite du Christ et de la foi de l'Eglise, qui assurent chacun en son ordre l'efficacité du sacrement, n'en maintient pas moins le parallèle entre la foi personnelle requise de l'adulte et la foi de l'Eglise, dont dispose l'enfant :

« Le catéchisme, dit saint Thomas, constitue une certaine disposition au baptême, c'est pourquoi il est requis pour les adultes, au titre de la nécessité de la foi et de la volonté personnelles. » Pour l'enfant, par contre, dont le baptême opère seulement en vertu de la foi de l'Eglise et du mérite du Christ (*ex fide Ecclesiae et merito Christi*), l'instruction préalable est assurée par la personne d'un autre (*mediante*

16. *IV Sent.*, d. 4, q. 2, a. 3, sol. 3.

17. *IV Sent.*, d. 6, q. 1, a. 3, sol. 1.

18. Affirmation textuellement identique en BONAVENTURE, *IV Sent.*, d. 6, p. 1, a. 3, q. 1, a. 2.

alio)¹⁹. La réponse à l'ad 2^m du même passage précise que cet autre est le parrain, puisque c'est lui qui prononce la profession de foi au nom de l'enfant.

Ne quittons pas le *Commentaire des Sentences* sans retenir une explication intéressante sur les sujets en qui saint Thomas fait résider la foi de l'Eglise. Saint Augustin ne retenait pas tant à ce propos les parents ou parrains de l'enfant, que « la société tout entière des saints et des fidèles »²⁰. Saint Thomas élargit encore la perspective à l'Eglise triomphante : « Ce n'est pas la foi personnelle de ceux qui apportent l'enfant au baptême, ni d'une quelconque personne déterminée, qui est requise, mais seulement la foi de l'Eglise militante, qui ne peut faire défaut totalement, selon l'ordonnance même de Dieu, en Mat. 28, 20 : « Je suis avec vous jusqu'à la consommation des siècles. » Et si même elle faisait défaut, y suppléerait ce qui demeure de la foi dans l'Eglise triomphante, à savoir la vision²¹. » Cet élargissement n'est pas propre à saint Thomas : Landgraf cite un texte analogue du Haut Moyen Age ; nous pouvons ajouter Alexandre de Halès et saint Bonaventure²².

La *Somme théologique*, en exploitant le thème de l'intervention de la foi de l'Eglise dans le baptême des petits enfants, mentionne d'abord le rôle de l'Eglise comme mère. Saint Thomas retient donc le premier argument développé par saint Augustin dans l'*Epistola 98*, et le *De peccatorum meritis et remissione*, cités plus haut. Ces deux ouvrages sont cités à la III^a, q. 68, a. 9, qui a pour titre : « Faut-il baptiser les enfants ? » Si le corps de l'article développe le parallèle entre Adam et le Christ, en ce qui concerne le

19. *IV Sent.*, d. 6, q. 2, a. 2, sol. 3.

20. Dans le *De sancta Virginitate*, 6-7 (P.L. 40, 399), saint Augustin associe à la maternité que l'Eglise exerce par sa foi et par ses sacrements, la foi féconde des femmes et des vierges chrétiennes : « L'Eglise... par le Saint-Esprit, est tout entière mère du Christ et Vierge du Christ. Ainsi de même les femmes croyantes et les vierges consacrées à Dieu... L'Eglise enfante par cela même qui la fait mère des membres du Christ et Vierge. A ce saint enfantement elles coopèrent aussi... par cela qui les fait mères et vierges du Christ : à savoir par la foi qui opère par la charité. »

21. *IV Sent.*, d. 6, q. 1, a. 3, sol. 2, ad 3^m.

22. PRAEPOSITINUS, *Summa* : *Si autem ponat quod tota Ecclesia errat, dicemus eos fide triumphatis Ecclesiae baptizari* (Erlangen, bibliothèque de l'Université, Cod. Lat. 353, fol. 50), cité par Landgraf p. 371. ALEXANDRE DE HALÈS, *Summa*, p. IV, q. 8, m. 7, a. 2, § 2. BONAVENTURE, *IV Sent.*, d. 4, p. 1, dub. 2 : *et ita offerentes possunt intelligi sancti, non solum qui sunt in Ecclesia militante, sed etiam in triumphante.*

péché originel, l'ad 1^m et l'ad 2^m comparent surtout le rôle naturel des parents et celui de l'Eglise mère dans la naissance et la régénération de l'enfant. On notera en particulier la description de l'ad 1^m : les petits enfants sont *quasi in utero matris Ecclesiae constituti* :

« La régénération spirituelle qui se fait dans le baptême est d'une certaine manière semblable à la naissance charnelle : de même que les enfants établis dans le sein maternel ne reçoivent pas la nourriture par eux-mêmes, mais sont soutenus par la nutrition de la mère, ainsi les petits enfants qui n'ont pas encore l'usage de la raison, établis en quelque sorte dans le sein de la mère Eglise, ne reçoivent pas le salut par eux-mêmes mais par un acte de l'Eglise. » Suivent les textes du *De peccatorum meritis* I, XXV, et I, XIX : l'Eglise mère offre sa bouche maternelle aux enfants, pour qu'ils soient baignés des saints mystères, eux qui ne peuvent croire de leur propre cœur en vue de la justice, ni confesser la foi de leur propre bouche pour le salut. En vertu de la confession de foi exprimée par les paroles de ceux qui les portent, ils sont à bon droit appelés « fidèles ».

L'ad 3^m du même article peut conclure : « De même que l'enfant dans son baptême croit par d'autres (*credit per alios*) et non par lui-même, on l'interroge aussi, non par lui-même, mais par d'autres. Ceux qui sont interrogés confessent la foi de l'Eglise à la place de l'enfant (*in persona pueri*) qui est agrégé à cette foi par le sacrement de la foi. »

Relevons l'expression synthétique ici proposée, qui apporte une nuance importante. L'enfant présenté au baptême par la foi maternelle de l'Eglise, n'est cependant « agrégé » à cette foi que par l'action spirituelle du sacrement, en tant qu'il est le « sacrement de la foi ».

On retrouve donc aussi le second thème développé par saint Augustin dans l'*Epistola* 98, repris parfois dans les écrits de la période anti-pélagienne.

« De même que le sacrement du Corps du Christ est d'une certaine manière le corps du Christ, ... ainsi le sacrement de la foi est la foi... C'est pourquoi le petit enfant, bien qu'il n'ait pas encore cette foi qui consiste en la volonté des croyants, devient cependant déjà croyant par le sacrement de cette foi²³. »

Les deux thèmes, assistance maternelle de l'Eglise à l'enfant par sa foi commune, et rôle propre du sacrement de la foi, sont développés tour à tour par saint Thomas, avec

23. *Epist.* 98, 9-10 ; citée en III^a, q. 69, a. 6, ad 1^m.

une insistance plus grande cependant, il faut le reconnaître, pour le premier. On peut toujours se demander si en fait les deux aspects de l'argumentation ne sont pas étroitement imbriqués dans l'esprit de l'auteur. Certes dans la q. 68, a. 9, ad 2^m, saint Thomas évoquait simplement le mystère de l'Eglise et de la communion des saints, qui lui paraît s'appliquer à l'enfant : « La foi d'un seul, bien plus la foi de toute l'Eglise est efficace (*prodest*) pour le petit enfant, par l'opération du Saint-Esprit qui unit l'Eglise et qui communique à l'un les biens de l'autre. »

Mais lorsqu'il affirme à la question suivante, que « l'enfant croit », non certes d'une foi personnelle, mais par « communication » de la foi de l'Eglise, c'est sous le titre général « des effets du sacrement » qu'il pose cette affirmation. « Les petits enfants, dit-il, croient non par un acte personnel, mais par la foi de l'Eglise qui leur est communiquée, et c'est par la puissance de cette foi que leur sont conférées la grâce et les vertus ²⁴. » Il s'agit, précise-t-il dans le corps de l'article, de l'« habitus » de foi qui appartient à la grâce du sacrement. Un peu plus loin la même expression est reprise, dans un texte extrêmement dense, avec mention du baptême comme sacrement de la foi de l'Eglise : « Celui qui répond " Je crois " pour l'enfant baptisé, ne prédit pas que l'enfant croira lorsqu'il parviendra à l'âge de raison... Mais il professe la foi de l'Eglise à la place de l'enfant à qui elle est communiquée, (foi) dont le sacrement lui est conféré, et à laquelle il est désormais lié par un autre. (*Profitetur fidem Ecclesiae in persona pueri cui communicatur, cujus sacramentum ei tribuitur, et ad quam obligatur per alium* ²⁵.) » C'est dans ce sens aussi pensons-nous, qu'il faut comprendre des mentions brèves comme celle-ci : les enfants, comme les débiles mentaux, sont baptisés *in fide Ecclesiae... ex intentione Ecclesiae, sicut ex actu Ecclesiae credunt et paenitent* ²⁶. Faute de pouvoir venir au sacrement avec une foi et une intention personnelles, ils y sont amenés par la foi et l'intention de l'Eglise, mais ils sont constitués croyants par un acte sacramentel de l'Eglise. Cet *actus Ecclesiae* dans la pensée de saint Thomas, comme chez saint Augustin, n'est autre que le baptême lui-même, expression visible de la foi de l'Eglise, « sacrement de la foi chrétienne en tant qu'il est une profession exté-

24. Q. 69, a. 6, ad 3^m.

25. Q. 71, a. 1, ad 3^m.

26. Q. 68, a. 12, co et ad 1^m.

rieure de cette foi²⁷ » et qu'il y agrège ceux à qui il est conféré.

La foi de l'Eglise intervient donc pour saint Thomas à un double « moment » du baptême des enfants. Au préalable, avant le baptême, elle supplée au manque de disposition de l'enfant. Mais dans l'acte même du sacrement, et par la vertu de celui-ci, elle est « communiquée » à l'enfant, et c'est en vertu de cette foi que l'enfant devient « croyant » et est justifié.

Ces deux aspects apparaissent successivement dans les deux derniers textes de la *Somme théologique*, où nous avons retrouvé mention de la foi de l'Eglise à ce sujet :

« La disposition suffisante pour recevoir la grâce baptismale est la foi et l'intention : soit celles, personnelles, de celui qui est baptisé, s'il est adulte, soit celles de l'Eglise elle-même s'il est petit enfant²⁸. »

En vertu de la foi reçue de l'Eglise au baptême, les enfants sont déjà orientés vers l'Eucharistie : « Par le fait même que les enfants sont baptisés, ils sont ordonnés à l'Eucharistie, et de même qu'ils croient, en vertu de la foi de l'Eglise (*ex fide Ecclesiae*), de même en vertu de l'intention de l'Eglise ils désirent l'Eucharistie, et par conséquent en reçoivent la grâce²⁹. »

Baptisés *in fide Ecclesiae*, comme disposition préalable, ils jouissent de la foi et du salut *ex fide Ecclesiae* qui leur est communiquée. Le moyen par lequel cette foi leur est efficace n'est autre que le baptême lui-même, sacrement et profession de cette foi.

La même synthèse entre le rôle de la foi de l'Eglise et celui du sacrement apparaît chez *saint Bonaventure*. A la question si souvent posée dans la Haute Scolastique, de savoir si un enfant peut être sauvé par la seule foi de ses parents, sans recevoir le sacrement, il répond, comme tous les auteurs de son temps³⁰, par la négative. La raison en est, dit-il, que nul ne peut être sauvé sans être agrégé à l'Eglise et à sa foi, et que pour l'enfant le seul moyen d'être agrégé à la foi de l'Eglise est l'acte ecclésiastique du baptême :

« Aucun petit enfant ne peut être sauvé si ce n'est par la puissance du sacrement... car sans le sacrement ou son équivalent, Dieu ne le dispose pas à la grâce... La raison

27. Q. 71, a. 1, co.

28. Q. 71, a. 3 ad 3^m

29. III^a, q. 73, a. 3, co. Cf. q. 79, a. 1, ad 1^m.

30. Cf. A. LANDGRAF, *op. cit.*, pp. 529-539.

en est qu'après la Passion du Christ, l'Eglise a été formée ainsi que les sacrements de l'Eglise ; et tout enfant qui est sauvé l'est dans la foi de l'Eglise, même si ses parents sont mauvais. De la sorte à moins qu'un acte (*opus*) ecclésiastique ne soit accompli à son égard, par exemple le sacrement, il reste en dehors (*expers*) de la foi de l'Eglise, et par là même hors du salut... Si l'on objecte que (saint Augustin) considère comme sienne la foi de ses parents, il faut dire qu'il ne la tient pas pour telle, sinon par la puissance du sacrement³¹. »

Si le baptême a une telle importance, ajoute-t-il par ailleurs, pour donner la foi et pour unir à la passion du Christ et à la Trinité d'où dérive toute grâce, c'est qu'il est lui-même efficace en vertu de la foi de l'Eglise qui l'administre : « Car comme le baptême est le sacrement non d'un homme particulier mais de l'Eglise, ainsi tient-il son efficacité de la foi de l'Eglise, et ceci en raison de l'unité de l'Eglise et de l'Esprit : *propter unitatem Sponsae et Colombae*³². »

Résumons en quelques phrases ce que nous livre ainsi l'analyse des grands scolastiques :

1) La foi de l'Eglise joue au moins dans le baptême des enfants un rôle de quasi-disposition, analogue à celui de la foi personnelle chez l'adulte.

2) Par cette « foi de l'Eglise » il ne faut pas seulement entendre celle des parents ou des parrains, mais celle de toute la société des fidèles et des saints, y compris l'Eglise triomphante. C'est toute l'Eglise unie au Christ par la foi qui intervient maternellement en faveur des enfants lors du baptême, dans le Saint-Esprit.

3) Plusieurs textes soulignent que l'Eglise ne se substitue pas du dehors à l'enfant, incapable de dispositions personnelles, mais le fait bénéficier intérieurement comme son enfant de sa propre foi et de sa charité. Cette action spirituelle de l'Eglise ne s'exerce cependant pas indépendamment du sacrement qu'elle confère : il est lui-même le « sacrement de la foi », doté par le Christ d'une efficacité propre, « en vertu des mérites de sa passion ».

4) Plusieurs textes enfin laissent entendre que, dans le baptême des enfants, le rôle de la foi de l'Eglise ne se limite pas à assurer la « suppléance », si l'on peut dire, de la foi de l'enfant. L'Eglise intervient aussi par sa foi

31. BONAVENTURE, *IV Sent.*, d. 4, p. 2, dub. 4.

32. *IV Sent.*, d. 3, p. 1, a. 1, q. 3.

conjointement avec le Christ au plan de l'efficacité du sacrement. Le baptême opère *ex fide Ecclesiae et merito Christi*. « Le mérite du Christ opère dans le baptisé... par la foi de l'Eglise, dans le cas des enfants. »

5) Pour ces conclusions, saint Thomas et saint Bonaventure s'inspirent étroitement de saint Augustin, qu'ils citent souvent à la lettre.

La théologie post-tridentine.

Les théologiens postérieurs ne font plus œuvre originale. Certes ils citent encore, comme en répétant une tradition, les principaux textes d'Augustin ou de Thomas. Même ceux d'entre eux qui affirment qu'aucune disposition ne peut être exigée de l'enfant, qui en est incapable, soulignent cependant volontiers la présence de la foi de l'Eglise. Ils veulent au moins montrer par là que les enfants ne sont point sauvés sans l'aide d'aucune foi.

Mais le rôle de la foi de l'Eglise n'est plus intégré, comme au XIII^e siècle, dans une synthèse de l'action sacramentaire. La *fides aliena* ou la *fides ecclesiae* n'apparaissent bientôt plus que comme la garantie extérieure qui légitime l'administration du sacrement, ou simplement comme l'acte qui la rend possible, puisque sans cette foi le baptême ne serait pas demandé. L'accent se porte par contre, surtout dans la théologie post-tridentine, sur l'efficacité *ex opere operato* du sacrement. C'est à cette efficacité du *sacramentum fidei*, qui opère le don de la grâce et des vertus infuses, qu'est attribué le don de la foi à l'enfant. L'intervention originale de la foi de l'Eglise en faveur de l'enfant passe au second plan, quand elle n'est pas même totalement passée sous silence.

Luther, tout en revendiquant au premier chef la toute-puissance de la parole de Dieu, qui fonde le sacrement et qui suffit à changer le cœur de l'enfant, n'en soulignait pas moins encore l'aide apportée à celui-ci « par la prière de l'Eglise qui offre et qui croit, à qui tout est possible³³ ».

Paradoxalement, les théologiens catholiques post-tridentins sont beaucoup plus minimalistes en ce qui concerne le rôle de cette *Ecclesia credens*. Il se réduit à amener l'enfant au sacrement, seul efficace. Ainsi Bellarmin, affirmant d'une

33. *De captivitate Babylonica*, Weimar, VI, 538 ; *Adversus Cochlaeum*, Weimar, XI, 301. Cf. L. VILLETTE, *Foi et Sacrement*, II, pp. 128-131.

part que les enfants n'ont pas besoin de dispositions propres pour leur baptême, précise par ailleurs :

« Les enfants ont la foi justifiante infuse par l'*opus operatum* du sacrement, non par l'*opus operantis* du ministre ou de l'Eglise ». Le rôle de la *fides aliena* n'est pas pour autant négligeable, mais il reste extérieur au sacrement.

« Tout comme les adultes, s'ils ne croient pas, ne viennent pas au baptême, de même les parents ou tout autre responsable de l'enfant, s'ils ne croient pas, n'apportent pas l'enfant au baptême. Aussi, comme la foi personnelle est utile à chacun, parce qu'elle est la cause du baptême personnel, la foi d'autrui est utile à l'enfant, parce qu'elle est la cause de son baptême³⁴. »

A l'époque contemporaine, Billot, en 1894, se contentera de citer l'un des textes les plus forts de saint Augustin sur le rôle maternel de la foi de l'Eglise avec ces simples mots d'humour : « *Eleganter Augustinus dixit...*³⁵ »

On ne trouvera guère plus de pensée originale dans tel autre manuel de la même époque, malgré l'apparente construction de la démonstration :

On dit que les enfants sont baptisés *in fide Ecclesiae*. Ceci peut s'entendre dans un triple sens :

Efficienter : car la foi de l'Eglise, par nécessité, est la cause efficace du baptême et de son administration, même aux petits enfants.

Dispositive : car la foi de certains membres de l'Eglise est la raison qui les pousse à présenter les enfants au baptême.

Formaliter : puisque le baptême est le sacrement de la foi, c'est-à-dire une profession de foi en acte et le sceau par lequel l'on s'oblige à professer la foi au Christ³⁶.

Il ne reste plus rien, semble-t-il, dans de tels exposés des riches nuances de la pensée de saint Augustin ou de saint Thomas sur la question. On ne retrouve plus mention, en particulier, des liens qui unissent à leurs yeux l'*Ecclesia Mater*, l'enfant qu'elle prend en charge, et le sacrement qu'elle lui confère dans sa foi.

Textes dogmatiques.

Ne quittons pas cependant le terrain historique sans relever au moins un texte dogmatique de l'Eglise qui consac-

34. *Controvers. de Baptismo*, l. I. chap. II ; Vivès, III, 551.

35. *De sacramentis*, 1^{re} édition, Rome, 1894.

36. HURTER, s.j., *De Sacramentis (Theol. Dogm. Compendium, tome III) Oeniponte*, 1896, p. 264, n. 3.

cre en quelque sorte l'expression dont nous cherchons à saisir la signification.

Il s'agit du canon du concile de Trente³⁷ condamnant le rejet du baptême des enfants par les anabaptistes (contre lesquels Luther lui-même s'était élevé avec tant de vigueur). L'analyse qui précède permet de saisir tout ce qui est impliqué dans cette brève formule :

« Si quelqu'un prétend que les enfants baptisés, du fait qu'ils ne croient pas en acte, ne doivent pas être comptés parmi les fidèles, et qu'il faut donc les rebaptiser à l'âge de raison, ou qu'il vaut mieux omettre leur baptême que de les baptiser, eux qui ne croient pas en acte, dans la seule foi de l'Eglise, qu'il soit anathème. » (*Denziger*, 869)

En positif, le concile de Trente affirme donc que l'enfant est constitué croyant après son baptême (*suscepto baptismo*) ; que ce baptême ne peut être réitéré ; que les enfants peuvent être baptisés, malgré leur incapacité de croire en acte, *in sola fide Ecclesiae*.

Le concile pour autant, comme il est de règle, ne prend pas parti dans l'explication du rôle de la foi de l'Eglise, ni dans la question théologique controversée de savoir si l'enfant se présente au baptême sans aucune foi personnelle. Il ne dit rien non plus, notons-le, de la foi des parents.

En dehors de ce canon du concile de Trente, qui « enregistre » officiellement dans une décision normative la présentation théologique courante du baptême des enfants « dans la foi de l'Eglise », aucun autre texte officiel de l'Eglise ne reprend, à notre connaissance, cette expression. Les condamnations plus anciennes du refus du baptême des enfants, telles qu'on peut les trouver dans l'*Enchiridion* de Denzinger, ne la comportent pas. Elles soulignent seulement, sans autre mention que celle de la puissance propre du sacrement, la nécessité de conférer celui-ci aux enfants, « puisque pour ceux-ci aucun autre moyen ne peut être mis en œuvre que le sacrement de baptême, pour les arracher à la puissance du démon, et les faire bénéficier de l'adoption des fils de Dieu³⁸ ».

Nous n'avons pas trouvé davantage mention de la foi de l'Eglise, en ce qui concerne le baptême des enfants, dans

37. Sess. VII, Canon 13 *de Baptismo*.

38. Concile de Florence, décret *Pro Jacobitis*, Denzinger, 712, tiré de saint Thomas, II^a, a. 68, a. 3.

les documents récents de l'Episcopat français tels le « Directoire pour la pastorale des sacrements » (3 avril 1951) ou la récente Note du Bureau d'Etudes doctrinales de l'Assemblée plénière de l'Episcopat sur « La pastorale du baptême des petits enfants³⁹ » (6 décembre 1965, *Doc. Cathol.* du 6 mars 1966).

Rien non plus, dans le sens indiqué, dans la Constitution conciliaire de Vatican II *De Sacra Liturgia* qui n'aborde à vrai dire la question du baptême des enfants que sous l'angle pratique de la révision nécessaire du rite (n° 67-69).

De ce document, par contre, on retiendra des affirmations très précieuses sur le rôle de l'Eglise dans le domaine sacramental. Utilisant à plusieurs reprises en cette matière les termes d'*Ecclesia Mater* (n°s 4, 14, 60, 85, 102, 122) et d'*Ecclesia Sponsa Christi* (n°s 7, 47 : l'Eucharistie confiée à l'Eglise, son Epouse bien-aimée, 85), le Concile décrit la liturgie sacramentelle comme une action conjointe du Christ et de l'Eglise (n° 7). « Pour l'accomplissement de cette œuvre, le Christ s'associe toujours l'Eglise, son Epouse bien-aimée, qui l'invoque comme son Seigneur. » Par suite, toute célébration liturgique est « œuvre du Christ Prêtre et de son Corps qui est l'Eglise » (*ibid.*). « La liturgie est le sommet auquel tend l'action de l'Eglise, et la source d'où découle toute sa vertu » (n° 10). A cette œuvre de l'Eglise, et à la grâce qu'elle apporte, les fidèles doivent « coopérer » et « participer de façon active » (n° 11 ; cf. 27), en tant que « race élue, sacerdoce royal, nation sainte, peuple racheté » (n° 14). Ils s'unissent ainsi à la « fonction sacerdotale que le Christ continue à exercer par son Eglise elle-même » (n° 83).

Les sacrements et la liturgie concernent ainsi l'Eglise — Corps du Christ, de deux manières. D'une part, elle en est le sujet actif avec le Christ. D'autre part, elle en est la première bénéficiaire :

« Les actions liturgiques ne sont pas des actions privées, mais des célébrations de l'Eglise qui est le « sacrement de l'unité », c'est le peuple saint réuni et organisé sous l'autorité des Evêques. C'est pourquoi elles appartiennent au corps tout entier de l'Eglise, elles le manifestent et l'affectent » (n° 26, avec référence en note à saint Cyprien).

39. 6 décembre 1965. *Doc. cathol.* du 6 mars 1966. L'encyclique *Mediator Dei* de Pie XII n'emploie l'expression *Fides Ecclesiae* que dans une affirmation générale sur la liturgie comme profession de foi : « Toute la liturgie donc contient la foi catholique en tant qu'elle atteste publiquement la foi de l'Eglise. » L'expression désigne ici cependant plus la *fides credita* (l'objet de la foi) que la *fides credens*, l'acte de la communauté croyante.

« Les sacrements ont pour fin de sanctifier les hommes, d'édifier le Corps du Christ » (n° 59).

La Constitution dogmatique *Lumen Gentium*, de son côté, insiste sur la foi infaillible et indéfectible du « Peuple de Dieu », « communauté de foi » (*Lumen Gentium*, nos 8 et 14; cf. n° 11) et sur le rôle actif que ce peuple croyant exerce, en vertu de son « sacerdoce royal », comme « instrument de la rédemption de tous les hommes » (n° 9), jusque dans l'oblation de l'Eucharistie et la réception des sacrements (n° 10). Ces affirmations générales de Vatican II éclairent indubitablement notre propos. Rassemblant des notions traditionnelles, et facilement transposables au cas particulier du baptême des enfants, elles peuvent constituer une clé d'interprétation pour notre sujet⁴⁰.

Elles nous amènent rétrospectivement à esquisser ou à retrouver une synthèse assez large des textes que nous avons recueillis dans la tradition théologique antérieure concernant ce baptême.

II

ESSAI D'INTERPRÉTATION

Revenons donc, à la lumière de cette théologie de Vatican II, aux textes majeurs de saint Augustin, de saint Thomas et de saint Bonaventure. Ils laissent ouvertes quelques questions importantes. Les unes, proprement sacramentaires, concernent les liens qui existent entre la foi de l'Eglise et l'efficacité sacramentelle. La foi de l'Eglise ne joue-t-elle dans le baptême de l'enfant qu'un rôle de quasi-disposition, un rôle de suppléance somme toute, ou intervient-elle aussi, avec sa puissance propre de foi d'Epouse du Christ, de Mère qui engendre avec son Epoux, dans la régénération et la justification sacramentelle ? Faut-il donc séparer l'*opus operatum* sacramentel et l'*opus operantis Ecclesiae*, comme le faisait Bellarmin ?

Les autres sont d'ordre ecclésiologique. Quels liens unis-

40. Voir encore ce beau passage de *Lumen Gentium* (n° 14 fin) qui peut aussi s'appliquer analogiquement aux enfants présentés à l'Eglise pour le baptême : « Les catéchumènes qui sous la motion de l'Esprit Saint désirent d'une volonté explicite être incorporés à l'Eglise, lui sont unis par ce désir même, et l'*Ecclesia Mater* les entoure déjà comme ses enfants (*ut suos*) de son amour et de ses soins. »

sent, dans la foi, l'enfant qu'on apporte au baptême, les parents, ou *offerentes*, et l'Église qui prête à l'enfant son cœur pour croire et sa bouche pour professer la foi ? La foi de l'Église se « substitue »-t-elle à celle de l'enfant et des parents ?

La foi de l'Église et le sacrement.

A la première question il faut répondre nettement que la foi de l'Église ne représente pas seulement la quasi-disposition que l'Église prêterait à l'enfant pour que son baptême lui soit efficace. Elle intervient aussi comme un élément essentiel, constitutif même, du sacrement que reçoit l'enfant.

L'argument tiré de la présence de la foi de l'Église dans le baptême des enfants ne constitue donc pas, comme on pourrait le croire à première vue, une raison de convenance, destinée à répondre à la difficulté soulevée par l'absence de foi personnelle de l'enfant. Beaucoup plus profondément, il constitue une pièce maîtresse de la vision sacramentelle de nos auteurs — du moins les plus grands d'entre eux.

C'est le propre du génie de saint Augustin, de saint Thomas et de saint Bonaventure d'avoir éclairé le cas particulier du baptême des enfants, en le ramenant au schéma général de tout sacrement valide et efficace. Ils n'ont fait que souligner, à propos de ce cas particulier, comme ils l'avaient fait par ailleurs à propos du sacrement administré par un hérétique ou un incroyant, la structure ecclésiale de l'organisme sacramentel.

Il faut estimer à sa juste valeur la raison de convenance ici alléguée. Elle entend souligner que le sacrement n'est pas reçu par l'enfant en dehors de toute foi. L'exigence scripturaire de la foi, lors du baptême, est ainsi sauvée, si l'on peut dire.

Cette réponse ne résout pas, de façon pertinente, il faut en convenir, la difficulté initiale concernant la foi du sujet. Il était plus simple et suffisant de répondre qu'aucune disposition personnelle ne peut être exigée de l'enfant, en raison même de son âge et de son incapacité. Mais l'argument tiré de la *fides Ecclesiae* met en valeur un certain nombre de coordonnées théologiques et bibliques concernant l'économie communautaire du salut.

Privé de la grâce à sa naissance par la faute d'autrui, l'enfant est sauvé par la foi d'autrui. Il en est de son bap-

tême comme de la circoncision dans l'Ancien Testament, qui était efficace également en raison de la foi des parents et de la communauté. Le sacrement du baptême, comme les gestes rituels du peuple juif, est une profession de la foi, tenant sa valeur de la foi professée. « Si la foi des parents vient en remède à l'enfant, précise Bonaventure, ce n'est pas principalement en raison de l'acte de croire, mais en raison de ce qui est cru, d'où dérive, en tant que tel, la puissance dans tous les sacrements (*ratione ipsius crediti, a quo inquantum creditum, fluit virtus in omnia sacramenta*)⁴¹. »

Dans le baptême enfin, plus encore que dans la circoncision, la foi indéfectible de l'Eglise supplée, s'il y a lieu, à la foi peu éclairée ou insuffisante des parents. L'Eglise prend réellement en charge l'enfant qui lui est confié. Elle croit pour lui, elle professe la foi pour lui. L'argument, qui allègue aussi parfois des parallèles évangéliques (foi de la Chananéenne ou des porteurs du paralytique), entend donc surtout mettre en valeur, à propos de ce cas particulier, la mission maternelle universelle que l'Eglise exerce dans le salut de tout être humain et la gratuité de ce salut.

Ces aspects de l'argument ne sont certes pas négligeables. Les résonances spirituelles et doctrinales en sont multiples et l'on comprend que les commentateurs s'y soient le plus souvent arrêtés. « Au-dessus des parents, écrit l'un d'eux, l'Eglise a reçu du Christ en dépôt toutes les âmes des hommes ; elle les porte en son sein ; c'est sa foi à elle, son intention à elle, ses bras à elle, qui avec les parents ou sans eux, présentent les enfants au Rédempteur et implorent pour eux la régénération. Et ainsi s'accomplit ce mystère de l'économie de notre rachat, d'après lequel Dieu ne veut pas sauver les hommes sans les hommes⁴². »

Ces commentaires n'épuisent cependant pas, et de loin, la pensée de saint Thomas et de saint Augustin, ou des scolastiques intermédiaires. Car ce n'est pas seulement dans son accès au baptême, ou à l'occasion de son baptême, selon nos textes, que l'enfant bénéficie de la foi de l'Eglise, mais dans l'acte même du sacrement. C'est « le sacrement de la foi de l'Eglise » qu'il reçoit⁴³. Le baptême lui est efficace « en vertu du mérite du Christ qui opère par la foi de

41. In *IV Sent.*, d. 1, p. 2, a. 2, q. 1.

42. A.-B. BOULANGER, o.p., *Le baptême et la confirmation* (trad. et commentaire de la *Somme théologique*), Ed. de la Revue des Jeunes, Paris, 1929, p. 356.

43. Thomas, III^a, q. 71, a. 1, ad 3^m.

l'Eglise⁴⁴ ». Il est agrégé à cette foi par le sacrement de la foi⁴⁵.

Tous ces textes indiquent beaucoup plus qu'un rôle « quasi-dispositif » exercé par l'Eglise en faveur de l'enfant. Ils situent la foi de l'Eglise au cœur de l'action sacramentelle.

Un parallèle éclairant : le ministre et la foi de l'Eglise.

Le cas, analogue à sa manière, du sacrement conféré par un ministre incroyant, schismatique ou hérétique, doit être évoqué dans le même sens. Il constitue en effet un parallèle éclairant. Ici encore manque à la célébration du sacrement la foi de l'un des partenaires de l'action liturgique : en l'occurrence, le ministre. Cette fois encore, nos auteurs font appel, pour résoudre la difficulté, à la présence active et indéfectible de la foi de l'Eglise.

Ils n'entendent pas montrer que celle-ci se substitue à la foi défaillante du ministre : ils affirment purement et simplement que cette dernière n'est pas nécessaire de soi pour que le sacrement soit valide et efficace. Car celui-ci est de toute façon constitué par la foi de l'Eglise, dès lors que le ministre, digne ou non, entend au moins célébrer le sacrement du Christ et de l'Eglise. C'est dans ce sens que saint Augustin tranche la question des sacrements des Donatistes, et met fin à la controverse pénible déclenchée au siècle précédent entre saint Cyprien et le pape Etienne. « Il n'y a qu'une Eglise, dit-il, qui seule est appelée universelle (*Catholica*). Elle possède des biens à elle dans les communautés dissidentes, et par ce qu'elle possède de sien en elles, c'est elle dans tous les cas qui engendre, et non celles-ci⁴⁶. »

Les sacrements, précise-t-il, sont toujours les sacrements de l'unique Eglise, même s'ils sont célébrés hors de son sein ou par des ministres indignes. Tant qu'ils n'ont pas subi de transformation substantielle, ils sont toujours valides, car ils sont constitués par les Paroles évangéliques que l'Eglise a reçues dans sa foi, par le *Verbum fidei quia creditur... quod valet in Ecclesia Dei*⁴⁷.

44. In *IV Sent.*, Thomas et Bonaventure.

45. Thomas, III^a, q. 69, a. 8, ad 3^m.

46. *De Baptismo contra Donatistas*, I, 14. P.L. 43, 117.

47. *De Baptismo*, VI, xxv, 47 ; P.L. 43, 214. *Tract. in Joan. Evang.*, 80, 3 ; P.L. 35, 1840.

D'une manière générale, la permanence de la « Vérité » des sacrements, celle de leur signification et de leur efficacité, est bien liée, dans la théologie sacramentaire de saint Augustin, à la permanence de la foi indéfectible de la *Catholica*, qui reçoit la Parole efficace du Christ et la prononce dans la célébration liturgique⁴⁸.

D'une manière plus brève, en ce qui concerne le ministre, saint Thomas déclare que « la foi de la personne qui baptise, ou son infidélité, ne servent ni ne nuisent au baptême, qui est fait dans la foi de l'Eglise⁴⁹ ». Le sacrement n'est pas constitué par la valeur de la foi de celui qui agence et administre le rite, mais par l'Eglise qui a reçu ce rite du Christ et le célèbre en son nom. Seule sera requise du ministre l'intention de faire ce que veut faire l'Eglise : par cette intention il rattache l'acte qu'il accomplit à l'action et à la foi de l'Eglise qui seules sont en définitive déterminantes.

« Malgré son infidélité, le ministre peut vouloir faire ce que fait l'Eglise, même s'il estime que cet acte n'est rien. Une telle intention suffit au sacrement, car le ministre du sacrement agit au nom de l'Eglise, par la foi de laquelle est suppléé au défaut de foi du ministre⁵⁰. »

Saint Bonaventure répond de la même manière :

« A ce qu'on objecte au sujet de la doctrine ou de la foi (du ministre), il faut dire qu'elles ne sont pas nécessaires, mais seulement requises par convenance. Je veux parler de la foi de la personne qui baptise, car la foi de l'Eglise, elle, est nécessaire, et ne fait pas défaut⁵¹. »

« La foi et la charité de l'Eglise opèrent dans un baptême conféré par des (ministres) mauvais, s'il est conféré dans la forme prescrite par l'Eglise⁵². »

« Le baptême, comme l'a dit saint Augustin, est le sacrement de la foi, non d'une personne particulière, mais de toute l'Eglise, *sacramentum fidei totius Ecclesiae*⁵³. »

Bonaventure, comme Thomas d'Aquin, rappelle l'exigence de l'intention du ministre : cette exigence est explicitement liée chez lui aussi à l'affirmation du rôle nécessaire et essentiel de la foi de l'Eglise dans la constitution des sacrements.

L'intention du ministre, à ses yeux, n'est pas seulement

48. *Foi et Sacrement*, I, pp. 225-254, et pp. 259-265.

49. In *IV Sent.*, d. 3, q. 1, a. 2, sol. 3, ad. 4^m : *baptismum qui fit in fide Ecclesiae*.

50. III^a, q. 64, a. 9, ad 1^m.

51. In *IV Sent.*, d. 5, a. 1, q. 2, sol. et ad 1^m.

52. In *IV Sent.*, d. 19, a. 1, q. 2, ad 1^m.

53. In *IV Sent.*, d. 3, q. 1, a. 2, q. 2.

nécessaire pour relier l'acte sacramentel, posé *hic et nunc*, à l'institution du Christ, qui évidemment est la source première de la valeur du sacrement et de son efficacité. Cette intention relie aussi l'acte accompli (Parole et rite) à la foi de l'Eglise qui reçoit l'institution du Christ, et l'applique à cet acte précis, lui conférant ainsi sa signification religieuse et son efficacité de grâce.

« Au sujet de la suffisance de la foi de l'Eglise, écrit-il, il faut dire que la foi est comme un agent universel, tandis que l'intention est un agent particulier, appliquant la foi à ceci ou cela.

« C'est pourquoi la foi se maintient (*salvatur*) dans l'ensemble de l'Eglise. Mais une intention reste nécessaire qui relie tel acte précis à la foi de l'Eglise (*qua copulatur actus ille fidei Ecclesiae*), au titre d'un acte particulier et actuel (de cette foi) en celui qui l'accomplit.

« La puissance (*virtus*) du sacrement relève donc de la foi de l'Eglise, mais sa dispensation (*dispensatio*) relève de l'action du ministre⁵⁴. »

La foi de l'Eglise et l'institution divine.

Ce texte de Bonaventure nous introduit évidemment dans une vision essentiellement ecclésiologique de la constitution du sacrement, et de ce qu'on appellera bientôt l'efficacité *ex opere operato*. Le même auteur emploie justement le terme d'*opus operatum* (très peu fréquent chez lui comme chez saint Thomas) dans une autre allusion explicite au rôle éminent de la foi de l'Eglise dans les sacrements, à propos de la question même du baptême des enfants. Peut-être ce texte nous aidera-t-il à mieux comprendre ainsi la signification, chez les scolastiques, de l'appel à la *fides Ecclesiae* à propos de ce baptême :

« Les sacrements de l'Ancienne Loi tenaient leur efficacité de la foi d'une personne particulière, et ainsi le petit enfant était justifié dans la foi des parents. Mais le sacrement nouveau (baptême) est efficace par la foi de l'Eglise.

... Une autre différence est que ceux-là avaient toute leur efficacité par la foi (*a fide*). Tandis que ceux-ci l'ont, non seulement par la foi, mais aussi par la promesse divine (*a pactione divina*) qui a ordonné cet *opus operatum* à la réception de la grâce. Ceux-là justifiaient *per acci-*

54. BONAVENTURE in *IV Sent.*, d. 6, p. 2, q. 1, ad 2^m.

dens, à l'exception de la seule circoncision qui eut aussi sa puissance par la foi de l'Eglise et la promesse divine ⁵⁵. »

Les deux facteurs conjoints de l'efficacité des sacrements sont ainsi pour Bonaventure l'acte divin instituant le sacrement, et la foi de l'Eglise recevant la promesse divine.

C'est exactement dans des termes analogues que saint Thomas, on s'en souvient, décrivait de son côté l'efficacité du baptême pour les enfants : dans l'enfant, le baptême opère seulement *ex fide Ecclesiae et merito Christi* ⁵⁶.

La seule différence qui intervient en définitive entre le baptême des adultes et celui des enfants est que, dans le premier, la grâce, acquise par le Christ et transmise par le sacrement de l'Eglise, doit être reçue dans un acte de foi personnelle, tandis que pour l'enfant, qui en est incapable, la foi de l'Eglise seule suffit à toute l'efficacité du sacrement. Mais, dans l'un comme dans l'autre, la foi de l'Eglise est l'une des causes de cette efficacité.

« En premier lieu, dit saint Thomas dans un beau commentaire sur le baptême de Jésus au Jourdain, la vertu principale, par laquelle (*ex qua*) le baptême a son efficacité, est la vertu céleste... En second lieu, opèrent pour l'efficacité du baptême la foi de l'Eglise et de celui qui est baptisé ⁵⁷. »

Même si en plus d'un texte saint Thomas met en parallèle, au plan des « dispositions nécessaires », la foi personnelle pour l'adulte et la foi de l'Eglise pour l'enfant, il n'en garde pas moins présent à l'esprit que ces deux activités de la foi n'interviennent pas strictement sur le même plan : la foi personnelle n'est que disposition, tandis que la foi de l'Eglise est aussi et surtout agent d'efficacité du sacrement, intervenant même au plan de sa constitution formelle de signe sacramentel.

Dans ce sens, il revient en définitive au même de dire que le sacrement est efficace en vertu des mérites et de la passion du Christ, ou en raison de la foi de l'Eglise qui opère en lui. Car le rôle propre de la foi de l'Eglise est justement de relier et de rattacher tel geste rituel accompli par le ministre à l'institution du Christ qui lui donne son sens et à la rédemption accomplie par le Christ qui lui donne son efficacité. Le geste rituel devient sacrement du Christ, efficace de sa grâce, parce qu'il est assumé par la

55. *IV Sent.*, d. 3, p. 1, a. 1, q. 3, ad 3^m.

56. Thomas, in *IV Sent.*, d. 6, q. 2, a. 2, sol. 3.

57. *III^a*, q. 39, a. 5, co.

foi de l'Eglise, et accompli en elle. Il est *sacramentum Christi et passionis ejus* dans la mesure même où il est *sacramentum fidei Ecclesiae*.

Cette interprétation ne nous paraît pas ressortir seulement de l'analyse des textes précédemment évoqués. Elle est explicitement énoncée par saint Thomas lui-même dans le *Commentaire des Sentences*, l. IV, d. I, dans quelques passages préliminaires concernant la définition et la constitution des sacrements. Ces passages trop peu souvent évoqués dans les études générales sur les sacrements⁵⁸ sont ceux qui permettent le mieux de saisir comment saint Thomas unit dans une même synthèse ces trois moyens de salut dérivés du Christ que sont la foi, l'Eglise et le sacrement, et situe dans la question que nous posons la place précise attribuée à la foi de l'Eglise dans le baptême des enfants.

Les sacrements, affirme péremptoirement saint Thomas, tiennent de leur signification et de la foi leur efficacité de grâce. « Les sacrements correspondent à la foi ; ils sont comme des protestations de celle-ci, et c'est d'elle qu'ils tiennent leur puissance⁵⁹. »

Ils ne sont pourtant en eux-mêmes que des « instruments » de la puissance divine, des causes secondes par rapport à la rédemption. Tel est justement le rôle de la foi — de la foi de l'Eglise assurément — de les constituer comme signes de la Passion du Christ, et donc comme causes du don de la grâce.

« L'instrument ne reçoit sa puissance que dans la mesure où il est mis en continuité (*continuator*) avec l'agent principal, en sorte que la vertu de celui-ci soit transfusée (*transfundatur*) en quelque sorte en lui.

« L'agent principal et « par soi » de la justification est Dieu, comme cause efficiente, et la Passion du Christ comme cause méritoire. Le sacrement est mis en continuité avec cette cause par la *foi de l'Eglise, qui rapporte* (*refert*) *l'instrument à la cause principale, et le signe au signifié.*

Et donc l'efficacité ou vertu des instruments (l'édition de Parme ajoute : ou sacrements) vient de trois facteurs : de l'institution divine comme agent principal, de la Passion du Christ comme cause première méritoire, et de *la foi de l'Eglise qui met en continuité l'instrument avec l'agent principal*⁶⁰. »

58. Seul à notre connaissance H. SCHILLEBEECKX en a fait un très large exposé et commentaire dans sa thèse : *De Sacramentale Heilseconomie*, Anvers, 1952, exposé repris en substance dans *Le Christ, sacrement de la rencontre de Dieu* (Paris, Cerf, « Lex Orandi » n° 31, 1960, pp. 89-100 et 120-130).

59. *IV Sent.*, d. 1, q. 1, a. 2, sol. 5.

60. *Ibid.*, a. 4, sol. 3.

Deux aspects sont donc explicitement soulignés : la foi de l'Eglise en recevant l'institution du Christ, et en adhérant à la Passion du Christ, constitue le signe sacramentel, comme sacrement du Christ et de sa rédemption. Elle lui apporte par le fait même la puissance de grâce de la passion du Seigneur ; elle fait du sacrement qui est célébré un signe efficace de la rédemption.

Le deuxième aspect est rappelé quelques lignes après cet exposé essentiel : « La foi donne l'efficacité aux sacrements en tant qu'elle les rattache (*continuat*) à la cause principale, comme on vient de le dire. Et donc la foi en la Passion, par laquelle les sacrements ont immédiatement et directement leur efficacité, prodigue l'efficacité aux sacrements ⁶¹. » Saint Thomas peut conclure à l'article suivant, en reprenant le premier aspect (rattachement du signe au signifié) : « Les sacrements de la Nouvelle Loi aussi tiennent leur efficacité causale de la foi et de la signification ⁶². »

D'autres textes pourraient être cités encore de saint Thomas ⁶³.

On notera avec intérêt les affirmations concordantes de saint Bonaventure. S'inspirant lui aussi de la déclaration lapidaire de Hugues de Saint-Victor : « *Omnia sacramenta efficaciam habent a fide* », il entend montrer que, si la foi joue un tel rôle dans le baptême, c'est parce qu'elle a le double pouvoir « d'unir » et « d'élever au-dessus de la nature » :

« Au baptême, la foi (en la Trinité et au Credo) est nécessaire, et le sacrement de baptême tient son efficacité de la foi de l'Eglise, car il est le sacrement de cette foi, et non de tel homme...

La foi est nécessaire parce que la grâce des sacrements se rattache à la puissance de la passion qui la mérite et à celle de la Trinité qui la cause en premier lieu.

Or pour que la puissance de la Passion opère davantage, et dispose (à la grâce) dans les sacrements plus qu'ailleurs, il est nécessaire qu'elle soit amenée (*copuletur*) de quelque manière aux signes. Cela ne peut être fait sans ce en quoi consiste la première union (à Dieu) ; celle-ci est la foi par laquelle le mérite de la Tête revient aux membres. Lorsque nous croyons qu'il est mort pour nous, le mérite du Christ parvient à l'Eglise.

« Cela vaut particulièrement pour le baptême, car il est la porte des sacrements comme la foi est la porte des ver-

61. *Ibid.*, ad 3^m.

62. *Ibid.*, a. 5, sol. 1.

63. Cf. *Foi et sacrement*, II, pp. 62-72.

tus, et parce que dans ce sacrement intervient une profession de foi plus explicite que dans tout autre.

« On concédera donc toutes les raisons qui requièrent au baptême la foi (en la Passion et en la Trinité). Cependant comme le baptême est le sacrement non d'un homme particulier, mais de l'Eglise, il tient son efficacité de la foi de l'Eglise, et cela en raison de l'unité de l'Epouse et de l'Esprit ⁶⁴. »

Ce beau texte reprend la pensée de saint Thomas en termes analogues (*copulatur* au lieu de *continuatur*). Il a en outre l'intérêt de suggérer que la foi personnelle de celui qui reçoit le sacrement, nécessaire certes en son ordre pour la réception de la grâce, participe aussi activement, dans la communauté de l'Eglise, au don même de la grâce par le sacrement : « Lorsque nous croyons qu'il est mort pour nous, le mérite du Christ parvient à l'Eglise. » C'est dans et par la foi de toute la communauté chrétienne, nourrie de l'Esprit qui l'unit, que les signes sacramentels deviennent sacrements du Christ, porteurs de la grâce de la Trinité et des mérites de la Passion. Mais chaque membre vivant de l'Eglise participe par sa foi à cette activité consécrationnaire de la foi de l'Eglise.

CONCLUSION

La comparaison de ces textes généraux avec ceux que nous avons recueillis sur la question particulière du baptême des enfants nous amène en définitive à la conclusion suivante : il n'y a pas de différence fondamentale entre ce cas particulier et le cas normal du sacrement administré aux adultes. Dans l'une et l'autre situation, la *fides Ecclesiae* intervient comme un élément constitutif du sacrement. Son rôle premier est identique de part et d'autre : c'est par elle d'abord que le baptême célébré est constitué sacrement du Christ et peut être administré en son nom. Le rôle de la *fides Ecclesiae*, dans le baptême des enfants ne se réduit donc certainement pas à celui de « quasi-disposition » par laquelle l'Eglise suppléerait à la foi de l'enfant, incapable de croire par lui-même. Il est d'abord de consacrer le sacrement au nom du Christ. Ce n'est que d'une façon seconde que l'Eglise, par sa foi, exerce aussi un rôle particulier à l'égard de l'enfant qu'elle baptise, en lui communi-

64. BONAVENTURE, *IV Sent.*, d. 3, p. 1, a. 1, q. 3.

quant sa foi par le sacrement, et en le rattachant par là même à l'économie du salut.

Le cas du baptême des enfants n'est donc pas exceptionnel du fait que la foi de l'Eglise y intervient, car tout sacrement est toujours célébré *in fide Ecclesia*, mais seulement du fait que cette foi de l'Eglise y intervient comme le seul facteur subjectif d'efficacité du sacrement, à l'exclusion de la foi personnelle du sujet. Dans le baptême d'un adulte, le sujet s'unit consciemment à la foi de l'Eglise qui l'accueille et le conduit au Christ, et il y participe activement avant même le sacrement qui le consacre dans cette foi⁶⁵. Dans le baptême des enfants le sujet, incapable de cette démarche personnelle, est rattaché au Christ Sauveur par la seule foi de l'Eglise et par le sacrement de cette foi.

Sur le plan de la théologie sacramentaire, le baptême des enfants *in sola fide Ecclesiae* amène en définitive à la conception d'une priorité ou causalité réciproques, entre le rôle de la foi de l'Eglise et celui du sacrement efficace dans le salut et la justification de l'enfant. Car d'une part le sacrement ne peut être efficace pour l'enfant qu'en vertu de la foi de l'Eglise qui l'administre et lui est communiquée. Mais d'autre part cette foi de l'Eglise n'est communiquée à l'enfant, pour le rendre croyant et justifié, que par le moyen du sacrement efficace.

Il n'y a là ni contradiction ni pétition de principes, car à travers l'action du sacrement et à travers celle de la foi de l'Eglise, s'exerce en premier lieu l'action du Christ Sauveur qui les utilise l'un et l'autre.

L'Eglise ne pourrait rien pour l'enfant, si elle n'était l'Eglise du Christ, agissant en son nom et disposant de son sacrement efficace. Mais le sacrement ne serait rien non plus pour l'enfant, ni même pour l'Eglise, s'il n'était le sacrement du Christ, signe efficace de sa Passion et de sa résurrection.

Les deux causalités propres de la foi et du sacrement, ici étroitement imbriquées (mais ne le sont-elles pas aussi dans tout baptême ?), ne sont ni l'une ni l'autre indépendantes de la causalité première du Christ Sauveur. C'est bien au contraire celle-ci qui s'exerce en chacun d'elles :

65. Comme le dit saint Thomas, quiconque professe la foi le fait toujours en union avec toute l'Eglise : le *Credo* est une protestation de foi faite *in persona Ecclesiae* (III Sent. d. 25, q. 1, a. 2, sol. 4). « La profession de foi qui existe dans le symbole est mise dans la bouche de l'Eglise entière considérée comme une personne » (II^a II^{ae}, q. 1, a. 9, ad 3^m).

le Christ agit dans le temps présent, jusqu'à la Parousie, tant par la foi de son Eglise, « en vertu de l'unité de l'Eglise et de l'Esprit », que par les sacrements qu'il a institués et confiés à cette Eglise. Le cas particulier du baptême des enfants ne fait que mettre en valeur de manière privilégiée, outre la gratuité absolue du salut apporté par le Christ, le caractère essentiellement ecclésial et sacramentel de son exercice.

Sur le plan de l'ecclésiologie, un dernier mot doit être ajouté en ce qui concerne la foi des parents. Saint Augustin ou saint Thomas, on l'a vu, ne la méconnaissent pas, là où elle existe — ce qui est le seul cas normal —, mais ils intègrent son efficacité dans celle de la foi de l'Eglise⁶⁶. Les parents, comme les *offerentes*, participent activement, dans la foi de l'Eglise, à la constitution du sacrement et donc au salut de l'enfant. Leur *responsio fidei* entre de façon visible, comme partie intégrante du « sacrement de la foi » qui transmet la foi à l'enfant⁶⁷.

Mais ce n'est pas la foi des parents, comme telle, qui se transmet de façon directe à l'enfant, comme la vie naturelle. La tradition théologique quasi unanime n'admet pas que les enfants puissent être sauvés par la seule foi des parents, indépendamment du baptême de l'Eglise. L'opinion favorable de Cajetan, que le concile de Trente a simplement écartée sans l'examiner, n'est en fait pas celle des théologiens de la période scolastique : tous, à quelques exceptions près, et malgré les objections psychologiques bien compréhensibles, affirment l'impossibilité de la justification des enfants sans le recours au sacrement, et refusent leur justification par la seule foi des parents, dans l'économie du Nouveau Testament⁶⁸.

Sous cette sévérité apparente, il faut voir bien autre chose qu'un respect plus ou moins magique du sacrement. Elle traduit bien plus une conception ecclésiale exigeante que l'analyse sacramentaire nous avait permis auparavant de détecter. Dans l'ordre du salut, la seule mère qui engendre à la grâce est l'Eglise, *Ecclesia Mater, Sponsa Christi*. A l'action de cette mère qui engendre par sa foi, coopère assurément la foi des parents naturels de l'enfant, s'ils sont chrétiens. Mais c'est la foi parfaite et indéfectible de l'Eglise,

66. *Epist.* 98, 5.

67. *Epist.* 98, 10 ; III^a, q. 68, a. 9, ad 3^m.

68. A. LANDGRAF, *op. cit.*, pp. 529-539.

foi « formée par la charité », qui est en définitive communiquée à l'enfant pour son salut.

La foi des parents n'agit pas de façon autonome. Elle est partie intégrante de la foi de l'Eglise. L'Eglise, dans ce sens, ne se « substitue » pas à vrai dire aux parents : certes, elle a à reconnaître leur foi pour procéder de façon régulière au sacrement, mais bien plus elle l'assume et l'intègre dans sa propre adhésion au Christ. Elle fait ainsi participer les parents à son rôle maternel d'Epouse du Christ. C'est désormais en elle et par elle, en tant que membres de cette Eglise, que les parents coopèrent aussi à la régénération de leur enfant. Le sacrement de baptême auquel ils conduisent leur enfant est l'un des lieux privilégiés de leur rencontre avec la foi de l'Eglise et par elle avec le Christ Sauveur de leur enfant.

Puisse notre catéchèse et notre effort de restauration du baptême des enfants permettre chaque fois une telle rencontre.

Louis VILLETTE.