

L'ENFANT EST BAPTISÉ DANS LA FOI DE L'ÉGLISE

C'EST un problème bien connu que celui du baptême des petits enfants et des difficultés qu'il pose à la réflexion chrétienne. Il n'y a pas encore bien longtemps que la position extrême de Karl Barth a obligé un grand nombre de théologiens protestants à réétudier les fondements de la pratique traditionnelle du pédobaptême, dans ses relations avec la nécessité de la foi pour le salut.

Car c'est précisément là que se pose le problème : d'un côté, les écrits du Nouveau Testament qui proclament la nécessité du baptême ne sont pas moins explicites pour affirmer la nécessité d'une prédication et d'un accueil de la Parole. Comme le baptême de Jean-Baptiste, le baptême chrétien est lié à la prédication et à la foi ; l'invitation au baptême se présente au terme d'une annonce de la mort et de la résurrection du Christ, comme une conséquence normale, comme une invitation à sceller la Parole reçue et accueillie dans un rite public et liturgique : le « Kérygme », pour ainsi dire, « prend corps » dans le baptême, selon l'expression presque intraduisible de W. F. Flemington¹.

Il suffit de parcourir le livre des Actes pour percevoir avec la plus grande netteté ce lien entre la foi à la Parole et la réception du baptême, depuis les premières prédications de Pierre (Act. 2, 41) et de Philippe (Act. 8, 12-13), jusqu'à celles de Paul (Act. 16, 14-15 ; 32-33, etc.). Mais il suffirait de se rappeler les textes fondamentaux qui confèrent leur mission aux Apôtres, pour que le problème apparaisse avec toute son ampleur : ainsi, en particulier, la finale de l'Évangile de saint Marc : « Allez dans le monde entier, prêchez l'Évangile à toute créature ; qui aura cru

1. W. F. FLEMINGTON, *The New Testament Doctrine of Baptisma*, Londres, 1948, pp. 49-50 : le baptême est un « embodiment of Kerygma ».

et aura été baptisé sera sauvé ; qui n'aura pas cru sera condamné² » (Mc 16, 15-16).

Et pourtant le baptême des petits enfants, qui ne peuvent pas avoir une foi personnelle, apparaît comme normal dans l'Eglise dès la plus haute antiquité. Sans nous attarder aux indices néo-testamentaires, rappelons que saint Irénée mentionne déjà le fait comme une conséquence normale de l'Incarnation³ ; le troisième concile de Carthage, présidé par saint Cyprien (vers 251), impose d'accepter les enfants que l'on présente au baptême même avant le huitième jour qui suit leur naissance⁴. Il est vrai qu'ensuite les documents ne sont pas extrêmement nombreux jusqu'à la fin du 4^e siècle⁵, mais la validité de ce baptême n'est pas mise en doute.

Cependant, la difficulté de concilier la pratique avec le principe de la nécessité de la foi est apparue très tôt : Tertullien, sans rejeter le baptême en bas âge, conseille cependant d'attendre que les enfants soient en âge d'être instruits et de connaître le Christ⁶ ; Grégoire de Nazianze fait une recommandation semblable, et conseille d'attendre environ l'âge de trois ans, pour que les enfants puissent entendre au moins quelque chose du mystère et répondre aux questions du ministre⁷. Mais il faudra attendre saint Augustin pour que le problème apparaisse dans toute son amplitude, avec la nécessité de lutter contre les hérésies du donatisme et du pélagianisme. Les solutions d'Augustin deviendront classiques, et, jusqu'à nos jours, on se contentera souvent, peut-être parfois sans bien les comprendre, de répéter les admirables formules où il les a sculptées. Ce sont elles que l'on invoquera dès les débuts de la théologie médiévale, sans toujours en percevoir toute la portée⁸ ; ce

2. Sur ces textes, voir l'ouvrage, fondamental pour notre sujet, de L. VILLETTE, *Foi et Sacrement*, 1^{er} vol., Paris, 1959, pp. 14 ss. — Nous citerons désormais cet ouvrage sous le signe FS, suivi de l'indication du volume et de la page ; le deuxième volume est paru en 1964.

3. SAINT IRÉNÉE, *Adv. Haereses*, II, 22, 4.

4. *Epist.* 64, 2 1 s. (Ed. Bayard, II, pp. 214 ss).

5. Voir J.-C. DIDIER, *Le pédobaptême au IV^e siècle*, *Documents nouveaux*, dans *Mélanges de Sc. Relig.*, VI, 1949, pp. 233-246. Le même auteur a rassemblé un dossier : *Le Baptême des enfants dans la tradition de l'Eglise*, dans *Monumenta Christiana Selecta*, VII, Desclée, 1959. On trouvera commodément les principaux textes dans le *Dict. de Théol. catholique*, vol. II, col. 192 ss.

6. *De Baptismo*, dans *Corp. Christ.*, Ed. Borleffs, I, p. 293 ; « Sources chrétiennes », 35, pp. 92-93. — Il faut cependant remarquer que c'est surtout à cause des conditions de la pénitence ancienne que Tertullien conseille de reculer le baptême.

7. *Orat.*, XL, 28 (P.G. 36, 400 AB).

8. Voir le précieux dossier rassemblé par A. LANDGRAF, *Kindertaufe und Glaube in der Frühscholastik*, dans *Gregorianum*, IX, 1928, pp. 337-372 et 497-543.

sont elles que saint Thomas approfondira encore pour aboutir à un remarquable équilibre doctrinal.

Sans pouvoir nous arrêter à toutes les étapes de cette évolution, nous voudrions brièvement exposer les résultats de cette réflexion séculaire de l'Église catholique sur le baptême comme « sacrement de la foi⁹ » dans le cas particulier du baptême des enfants.

I. LE BAPTÊME DES ENFANTS ET LA FOI D'AUTRUI (*fides aliena*)

L'impossibilité pour les petits enfants de faire un acte de foi personnel semble être une telle évidence qu'on n'a pas songé à la mettre en doute. Toutefois, les rites liturgiques du baptême des enfants se sont calqués sur les rites admis pour les adultes sans guère tenir compte de la différence des situations. En particulier, le rite du baptême contenait une interrogation sur la foi du candidat, et, comme réponse, une profession de foi liturgique, si intimement liée à l'acte central du baptême — habituellement la triple immersion — qu'elle semblait en être inséparable. Or, de nos jours encore, et bien que le rite du baptême des enfants ait été simplifié par rapport à celui du baptême des adultes, il contient toujours une triple renonciation à Satan et une triple profession de foi du candidat. Toutefois, l'évidente impossibilité pour l'enfant de répondre aux interrogations du ministre a conduit à faire prononcer les réponses de la renonciation et de la profession de foi par d'autres que l'enfant, c'est-à-dire normalement par ceux qui le présentent au baptême, parrains ou marraines, et ceux-ci répondent en son nom à des demandes qui lui sont adressées.

Cette situation de fait, qui n'est pas sans donner l'impression d'une certaine fiction ou d'un certain formalisme, devait forcément orienter la théologie vers une affirmation qui, au moins à première vue, semble résoudre le problème des rapports de la foi avec le baptême des enfants : ceux-ci

9. L'expression *sacramentum fidei* pour désigner le baptême se rencontre déjà dans Tertullien, mais le mot « sacrement » n'y est pas pris dans son sens précis actuel (Adv. Marcion., I, 28). L'expression est fréquente chez saint Thomas et est reprise par le Concile de Trente, VI^e Sess., cap. 7 (Denz.-Schönm., 1529). Cf. H.-F. DONDAINE, *Le baptême est-il encore le « sacrement de la foi » ?*, dans *La Maison-Dieu*, 6, 1946, p. 77, n. 3 ; J. GAILLARD, *Les sacrements de la foi*, dans *Revue Thomiste*, 59, 1959, pp. 9-10. Ces deux articles ne font qu'une brève mention du problème particulier du baptême des enfants.

ne sont pas baptisés dans leur foi personnelle, mais dans la foi des autres (*in fide aliena*).

Dès l'année 395, telle est en substance la réponse que donne saint Augustin dans son ouvrage sur le Libre Arbitre : comment, se demande l'auteur, le baptême peut-il être utile aux petits enfants, alors que ceux-ci n'ont pas la foi, et parfois n'y parviendront jamais, car beaucoup meurent avant l'âge de raison ?

« En cette question, on croit avec assez de piété et de convenance qu'est utile à l'enfant la foi de ceux qui l'offrent pour être consacré. C'est ce que fait valoir l'autorité très salutaire de l'Eglise, en sorte que chacun éprouve par là combien lui est utile sa foi propre, puisqu'elle peut valoir également en faveur d'autres qui ne l'ont pas en propre. »

S'appuyant sur l'exemple de la veuve de Naïm qui, par sa foi, a mérité la résurrection de son fils (cf. Lc 7, 12-15), Augustin conclut :

« Combien plus la foi d'autrui (*fides aliena*) peut-elle venir en aide à l'enfant à qui son manque de foi ne peut être imputé ¹⁰. »

Nous avons donc ici une première réponse, dite comme en passant, mais qui aura un grand poids sur la réflexion future des théologiens. A ce premier stade, si nous essayons de préciser la pensée d'Augustin, il semble que le rôle de la « foi d'autrui », c'est-à-dire de ceux qui portent l'enfant au baptême — parrains et marraines, parents, tuteurs — soit surtout d'obtenir pour celui qui ne croit pas encore une grâce qu'il ne peut pas lui-même demander : valeur donc de la prière pour un autre, de l'intercession des croyants en faveur d'un incroyant. A l'exemple de la veuve de Naïm, qui n'est pas peut-être très convaincant (puisque l'Evangile ne parle ni de la foi ni de la prière de la mère), les auteurs médiévaux ajouteront d'autres exemples : c'est ainsi qu'on rappellera la foi de la Cananéenne priant pour sa fille (Marc 7, 25-29) ¹¹, et celle de ces hommes qui font descendre le paralytique par le toit aux pieds de Jésus (Lc 5, 18-20) ¹².

10. *De libero arbitrio*, III, xxiii, 67 (P.L. 32, 1304 ; CSEL, 74, p. 145, 5-15) ; nous suivons la traduction de L. VILLETTE, FS, I, p. 302.

11. *In Marci Evangelium Expositio*, lib. 2, c. 7 (P.L. 92, 203 ; éd. Hurst, *Corp. Christ.*, 120, p. 525, 1420) ; de même dans le *Commentaire sur S. Matthieu* attribué au même auteur, lib. 3, c. 15 (P.L. 92, 76). Voir aussi ANSELME DE LAON, *Glossa Ordinaria*, in Matth 15 (P.L. 114, 139,) et AMALAIRE DE METZ, *Liber Officialis*, lib. I, c. 24, 1 (P.L. 105, 1042 BC ; éd. Hanssens, 2^e vol., p. 129), etc.

12. BÈDE, *In Luc. Evang. Expos.*, lib. 2, c. 5 (P.L. 92, 387 ; éd. Hurst, *Corp. Christ.*, 120, p. 120, 820) ; THÉODULPHE D'ORLÉANS, *Capitulare* (P.L. 105, 221 A) ; WALAFRID STRABON, *De rebus ecclesiasticis*, c. 26 (P.L. 114, 960 D), etc.

Cette valeur de la foi des parents ou des parrains pour le salut des enfants pourrait s'appuyer sur la conviction, répandue par un texte de Grégoire le Grand, selon laquelle, en dehors de la révélation faite à Abraham et de la circoncision, les enfants nés avant le Christ pouvaient être sauvés par la seule foi de leurs parents :

« Ce que l'eau du baptême opère chez nous, chez les anciens c'était la seule foi (des parents) qui l'obtenait pour les enfants, la vertu du sacrifice pour les adultes, et pour ceux qui étaient issus de la race d'Abraham, le mystère de la circoncision ¹³. »

Si telle était l'efficacité de la foi des parents en dehors du baptême, à fortiori devait-on admettre sa valeur pour les enfants présentés au baptême. Toutefois, si intéressante et importante que soit cette ligne de pensée, cela nous conduirait à étudier la valeur de la *fides aliena* en dehors de la célébration du baptême, et à dépasser ainsi notablement notre sujet.

Cela nous ferait sortir aussi des perspectives de saint Augustin ; car celui-ci refuse d'admettre que la *fides aliena* puisse être utile à l'enfant en dehors du sacrement :

« Il n'est pas écrit : Si quelqu'un ne naît à nouveau par la volonté de ses parents, ou par la foi des *offerentes* ou des ministres..., mais : Si quelqu'un ne naît à nouveau de l'eau et de l'Esprit-Saint ¹⁴... »

Cette prise de position de saint Augustin, écrivant à Boniface vers la fin de 408, ne sera pas démentie, elle se précisa même plus tard, au cours de la controverse anti-pélagienne : récusant les arguments qu'on lui oppose (sanctification de Jean-Baptiste au sein de sa mère et « sainteté » des enfants nés de parents chrétiens, selon 1 Cor 7, 14), Augustin maintient que, même issu de parents fidèles, les enfants restent infidèles jusqu'au baptême ¹⁵, et sa position sera suivie, à quelques exceptions près, par les théologiens médiévaux ¹⁶.

En dehors donc du problème des enfants qui ne reçoivent

13. GRÉGOIRE LE GRAND, *Morales sur Job*, lib. 4, c. 3 (P.L. 75, 635 B). Cet enseignement de saint Grégoire aura une fortune énorme au Moyen Age ; voir les références dans A. LANDGRAF, *Kindertaufe und Glaube in der Frühsscholastik*, dans *Gregorianum*, IX, 1928, p. 349, n. 4 et pp. 529 ss.

14. *Epist.* 98, 2 (P.L. 33, 360 ; CSEL 34, 521-522). FS, I, p. 306.

15. *De Peccat. merit. et remiss.*, III, IX, 17 (P.L. 44, 196 ; CSEL, 60, 143-144) ; III, XII, 21 (col. 198-199 et pp. 148-149) ; *Serm.* 294, n. 18 (P.L. 38, 1347), etc. FS, I, p. 316-317.

16. A. LANDGRAF, *loc. cit.*, pp. 529-542.

pas le baptême, et quelle que soit la solution qu'on pense devoir lui donner, notre question précise demeure : quel est le rôle particulier de la foi d'autrui (parents, parrains, ministres) *dans le baptême* des tout-petits ?

Nous avons déjà rencontré une première réponse : elle obtient de Dieu le salut pour les enfants baptisés. Mais cette réponse peut vite paraître insuffisante, car le baptême serait certainement valide même si les parents et les parrains (et, ajoutons-le, le ministre lui-même) n'avaient pas une foi personnelle, et étaient donc incapables de prier pour le salut de l'enfant.

Une deuxième réponse se présente : la foi d'autrui, dit encore Augustin, est salutaire pour l'enfant, parce que c'est elle qui pousse les *offerentes* parents ou parrains, à porter leur enfant au baptême :

« Les enfants deviennent croyants par d'autres, c'est-à-dire par ceux qui les apportent au baptême ; ils sont donc aussi incroyants par d'autres, s'ils sont chez des personnes qui, n'ayant pas la foi en l'utilité du baptême, ne les y conduisent pas ¹⁷. »

Bien des auteurs reprendront plus tard cet argument, et en particulier saint Robert Bellarmin : « Si personne n'avait la foi, personne ne veillerait à faire baptiser l'enfant ¹⁸. »

Avouons que cela paraît un peu mince pour rendre raison du lien si fortement affirmé par la Bible et par la Tradition entre la foi et le baptême. D'ailleurs nous savons que les parents et les parrains peuvent être conduits dans leur démarche par bien d'autres motifs que la foi : motifs sociologiques de traditions, de coutumes, superstition, etc. Le ministre lui-même peut avoir perdu la foi, et cependant le sacrement serait valide, pourvu qu'il ait l'intention de faire ce que fait l'Eglise ¹⁹. Il faut donc chercher ailleurs.

Or, en fait, une constatation s'impose : la foi d'autrui, telle qu'elle se manifeste dans la célébration du baptême des enfants, ne se réduit pas à une simple supplication pour l'enfant, ni seulement au motif qui a déterminé la démarche auprès de l'Eglise : elle entre dans la constitution du signe sacré qui confère la grâce. La célébration du baptême inclut une profession de foi qui est intimement liée aux rites cen-

17. *Epist.* 193, 3 (P.L. 33, 870 ; CSEL, 57, pp. 169, 12-15).

18. *Controv. De Baptismo*, l. I, c. 10 (éd. Vivès, tome III, pp. 547-551). De même CAJETAN, *Commentaire sur la Somme Théologique* de saint Thomas, 3, q. 68, a. 9, ad 2^m (éd. Léonine, XII, p. 102) ; Suarez, in III, d. 25, sect. 1, n. 11 (éd. Vivès, xx, 425).

19. Saint-Thomas, 3, q. 64, a. 9, ad 1^m.

traux sans lesquels le sacrement, signe sacré et cause d'une réalité invisible, ne produirait pas son effet. Or cette profession de foi, que l'enfant est incapable de faire, ce sont d'autres qui l'accomplissent. Ne faut-il pas voir ici le signe de cette foi d'autrui dans laquelle les enfants sont baptisés ?

Mais ici encore, il est nécessaire de préciser. S'agirait-il de la triple profession de foi que, dans le rite romain, les parrains font au nom de l'enfant ? Cette profession de foi intervient, en effet, au moment le plus solennel, et saint Augustin la mentionne avec insistance²⁰, jusqu'à laisser entendre parfois qu'elle est absolument nécessaire pour l'efficacité du rite sacramentel²¹. Il n'en est rien cependant : le rite de la triple profession de foi fait, sans doute, partie de l'intégrité du rite solennel tel qu'il s'est perpétué jusqu'à nos jours, du moins en Occident. Mais elle n'est pas essentielle à la valeur du sacrement, comme le prouve son omission dans bien des cas, soit dans les liturgies orientales actuelles, soit dans le baptême conféré en cas d'urgence²². Ce point a été clairement perçu par nombre de théologiens médiévaux, qui affirment, comme le fait saint Thomas, que pour le sacrement ces cérémonies ne sont pas indispensables, mais servent seulement à la solennité du rite et à l'explicitation de sa signification²³. En fait la seule formule du rite central, avec l'invocation de la Trinité, est une profession de foi suffisante pour que le sacrement soit le sacrement de la foi.

Mais ceci nous amène à une question inévitable : que reste-t-il encore de la *fides aliena* et de son rôle dans le baptême des enfants ? D'après ce qui vient d'être dit, en effet, la foi personnelle des *offerentes* n'est pas absolument requise ; il faut en dire autant de leur profession de foi ; bien plus, on a vu que même la foi du ministre n'est pas nécessaire. Est-il encore légitime de nommer le baptême des enfants le « sacrement de la foi » si cela s'appuie seulement sur la célébration correcte du rite essentiel, incluant la formule trinitaire ? On le voit, une explication basée uniquement sur la « foi d'autrui », en entendant par

20. *De baptismo contr. Donatist.*, xxiv, 31 (P.L. 43, 175 ; CSEL, 51, 259) ; *De Peccator. merit. et remiss.*, lib. I, xix, 25 ; xxv, 38 ; xxxiii, 62 ; lib. III, ii, 2 ; ix, 17, etc.

21. *De Pecc. merit. et remiss.* I, xxxiii, 62 (P.L. 44, 145 ; CSEL, 60, 63).

22. Il semble impossible de prouver que le baptême, dès les origines, a été précédé d'une profession de foi rituelle, comme tente de le démontrer O. CULLMANN, *Le Baptême des enfants*, Paris-Neuchâtel, 1948, pp. 63-69.

23. Voir les témoignages recueillis par A. LANDGRAF ; *loc. cit.*, pp. 500 ss.

là la foi des personnes qui concourent au baptême des enfants, ne peut pas suffire. Il faut faire un pas de plus et parler de la foi de l'Eglise.

II. LE BAPTÊME DES ENFANTS ET LA FOI DE L'ÉGLISE

Si le baptême est sacrement de la foi, c'est d'abord, et avant toute considération de la foi subjective du baptisé, des assistants ou du ministre, parce que le rite lui-même, dans ses éléments essentiels, est signe objectif, expression rituelle, de la foi que l'Eglise a dans le salut que lui apporte son Seigneur. Quelle que soit la variété des cérémonies secondaires, cela est toujours au centre de la célébration : il s'agit toujours d'un rite de purification, sous l'invocation du Père, du Fils et de l'Esprit, mystère central de la révélation chrétienne. C'est dans ce mystère, dans sa proclamation même, que le converti est plongé ou lavé. Sans doute, réduit ainsi à l'essentiel, le rite apparaît bien décharné, squelettique ; mais il s'insère existentiellement dans l'histoire même de l'Eglise, dans sa prédication, et ne peut en être séparé sans perdre sa signification ; le rite que l'on entend célébrer c'est celui que pratique l'Eglise de Jésus-Christ. Que cette intention soit présente, et que le rite soit correctement administré, le signe sacré existe, et le sacrement est efficace : en exprimant la foi de l'Eglise, il en produit les effets, si, du moins, du côté du baptisé rien ne s'y oppose.

Cette exigence de la correspondance objective entre le rite et la foi de l'Eglise est apparue de plus en plus clairement au cours des controverses sur le baptême des hérétiques, aux 3^e et 4^e siècles ; sans pouvoir nous y arrêter²⁴, nous devons en souligner les conséquences pour notre sujet : le baptême est sacrement de la foi, avant tout, parce que les convertis sont baptisés dans la foi de l'Eglise. Il ne s'agit pas de la foi intérieure subjective du ministre, ou des parents, ou encore des parrains, mais de la foi objectivement exprimée et proclamée par le rite.

Saint Augustin, vers la fin de 408, applique ce principe au baptême des enfants : ceux-ci sont amenés au baptême par d'autres, et ce sont d'autres qui célèbrent « les minis-

24. FS, I, pp. 105-159.

tères nécessaires et les paroles rituelles sans lesquelles le petit enfant ne peut être consacré » ; mais, en définitive, derrière ces personnes, quelles qu'elles soient, et quelle que soit leur foi personnelle, c'est l'Eglise tout entière qui est présente et qui agit :

« On offre les petits enfants pour qu'ils reçoivent la grâce spirituelle ; mais en réalité ce ne sont pas tant ceux qui les portent dans leurs mains qui les offrent (bien qu'eux aussi le fassent, si ce sont aussi de bons fidèles), que toute la société des saints et des fidèles... C'est toute l'Eglise mère, présente dans les saints, qui fait cela, car c'est toute l'Eglise qui engendre tous les chrétiens et chacun d'entre eux²⁵. »

La foi personnelle des assistants et du ministre n'est donc pas absolument nécessaire, car il y a toujours la foi de toute l'Eglise, affirmée et proclamée dans le rite ; c'est l'Eglise entière qui présente l'enfant dans sa prière de foi, l'Eglise qui comprend tous les croyants, et donc aussi les parrains et les parents (qui, s'ils sont fidèles à leur vocation, s'unissent aussi à la prière et à l'offrande), mais qui dépasse ceux-ci infiniment. C'est l'Eglise qui a reçu le mandat de baptiser, c'est elle qui, par sa prédication et son action pastorale, assure la permanence du sacrement, c'est elle qui en ordonne l'administration, c'est elle qui, en dernier ressort, donne un sens à la démarche des parents et des parrains en faveur de leurs enfants. On comprendra dès lors ces formules célèbres que saint Augustin écrira quelques années plus tard, vers 412 :

« L'Eglise mère prête aux enfants les pieds des autres pour qu'ils viennent, le cœur des autres pour qu'ils croient, la langue des autres pour qu'ils confessent leur foi, afin que, comme ils sont accablés dans leur maladie par le péché d'autrui, ils soient sauvés par la confession d'autrui en leur faveur²⁶. »

Ce qui fait la valeur de ces interventions d'autrui et de la *fides aliena*, c'est donc que l'Eglise elle-même est présente dans leur démarche, dans leurs réponses, car c'est elle qui organise et dispense le rite sacré dont tout cela fait partie, et qui y exprime sa propre foi.

Les textes d'Augustin auront un immense succès dans les siècles suivants. La lettre à Boniface, citée dans le

25. *Epist.* 98, 2 (P.L. 33, 360 ; CSEL 34, pp. 522-523). FS, I, p. 308.

26. *Serm.* 176, 2 (P.L. 38, 950) ; autres textes cités dans FS, I, p. 320.

Décret de Gratien ²⁷, deviendra un des lieux classiques de la littérature théologique, et saint Thomas en particulier s'en inspirera ²⁸. Quelques citations suffiront :

« Les enfants croient (dans le baptême), non par un acte personnel, mais par la foi de l'Eglise, qui leur est communiquée. Et c'est par la vertu de cette foi qu'ils reçoivent la grâce et les vertus ²⁹. »

« Tous les enfants sont dans les mêmes conditions par rapport au baptême, car ce n'est pas dans leur foi propre, mais dans la foi de l'Eglise, qu'ils sont baptisés ³⁰. »

A cette foi de l'Eglise l'enfant est agrégé par le baptême, et elle lui est communiquée par le sacrement de la foi :

« L'enfant, lorsqu'il est baptisé, ne croit pas par lui-même, mais par d'autres ; de même il n'est pas interrogé par lui-même, mais par d'autres, et ceux-ci confessent la foi de l'Eglise au nom de l'enfant, qui est agrégé à cette foi par le sacrement de la foi ³¹. »

« Celui qui répond pour l'enfant... professe la foi de l'Eglise, au nom de l'enfant, auquel cette foi est communiquée, et qui en reçoit le sacrement ³². »

C'est pourquoi l'infidélité des parents (ou des parrains) ne fait pas de tort à l'enfant ³³, ni même le manque de foi dans le ministre, car la foi de l'Eglise supplée à cette déficience ³⁴. Comme tous les sacrements ³⁵, le baptême est donc une « profession de la foi chrétienne » ³⁶ ; d'une manière spéciale il est le « sacrement de la foi, parce qu'il contient une profession de foi et agrège à la communauté de ceux qui croient » ³⁷ ; mais c'est la foi de l'Eglise tout entière, et non point nécessairement celle du ministre, du sujet ou des parents, qui est attestée dans le sacrement lui-même et qui y agit ³⁸.

Car la foi de l'Eglise, ainsi attestée dans la célébration,

27. *De consecratione*, d. 4, c. 129 (éd. Friedberg, I, 1402 ss.). La lettre est déjà citée longuement dans AMALAIRE DE METZ, *Liber Officialis*, lib. I, c. 24 (P.L. 105, 1024 ; éd. Hanssens, tome II, pp. 129 ss.).

28. Voir, en particulier : 3 q. 68, a. 9, ad 2^m ; q. 69, a. 6, ad 3^m et ad 4^m.

29. 3 q. 69, a. 6, ad 3^m.

30. 3 q. 69, a. 8, c.

31. 3 q. 68, a. 9, ad 3^m.

32. 3 q. 71, a. 1, ad 3^m.

33. 5, q. 68, a. 9, ad 2^m.

34. 3 q. 64, a. 9, ad 1^m. Il suffit qu'il ait l'intention de faire ce que veut l'Eglise lorsqu'elle accomplit le rite.

35. *Omnia sacramenta sunt quaedam fidei protestationes* : 3, q. 72, a. 5, ad 2^m.

36. 3, q. 71, a. 1, c.

37. 3 q. 70, a. 1, c.

38. Cf. J. GAILLARD, *Les sacrements de la foi*, dans *Rev. Thomiste*, 59, 1959, pp. 21-23.

est nécessaire à l'efficacité du sacrement. C'est pour avoir perçu, quoique d'une manière imparfaite, cette exigence, que les évêques africains du 3^e siècle ont récusé la valeur du baptême conféré par les hérétiques, en dehors de la foi de l'Eglise véritable ; Cyprien et ses collègues toutefois pensaient davantage à la foi subjective du sujet et du ministre qu'à la foi objective de l'Eglise telle qu'elle s'exprime dans le rite : c'est celle-ci qui est indispensable pour que le sacrement opère son effet.

Approfondissant cette donnée traditionnelle³⁹, saint Thomas en arrivera à cette conclusion que c'est cette foi de l'Eglise qui met en contact le sacrement avec la Passion du Christ, cause de toute rémission des péchés :

« La vertu du Christ s'unit à nous par la foi. Mais la vertu qui remet les péchés appartient de manière spéciale à sa Passion. Aussi est-ce spécialement par la foi en sa Passion que les hommes sont libérés du péché... C'est pourquoi la vertu des sacrements, qui est ordonnée à remettre les péchés, vient spécialement de la foi en la Passion du Christ⁴⁰. »

« La cause principale et essentielle de toute justification est Dieu lui-même comme cause efficiente, et la Passion du Christ comme cause méritoire. Avec cette cause le Sacrement est en contact (*continuat*) par la foi de l'Eglise, qui réfère l'instrument à la cause principale et le *signe* à la chose signifiée. C'est pourquoi l'efficacité des sacrements provient... de la foi de l'Eglise en tant qu'elle met en contact l'instrument avec la cause principale⁴¹. »

Ce dernier texte est particulièrement expressif, car il nous renvoie à un principe fondamental de théologie sacramentaire : les sacrements opèrent ce qu'ils signifient. Or seule la foi de l'Eglise peut donner aux rites du baptême la signification véritable, en faisant atteindre, par-delà les réalités visibles, la grâce invisible qui découle de la Passion.

III. LE BAPTÊME ET LA FOI INFUSE

Il faut faire encore un pas de plus. Précisément parce que la foi de l'Eglise rend le sacrement efficace en le met-

39. Concile d'Arles de 314, can. 8 (Denz-Sch. 123) ; Concile de Nicée de 325, can. 8 et 19 (ib. 127 et 128 ; Conc. de Constantinople de 381, can. 7, etc. Cf. FS, I, pp. 137-145.

40. 3, q. 62, a. 5, ad 2^m.

41. 4 d. 1, q. 1, a. 4, sol. 3.

tant en continuité avec la source du salut dans le Christ, on doit arriver à affirmer que, même chez les enfants, le baptême produit, avec la grâce qui sanctifie, la foi sans laquelle le salut n'est pas possible.

En fait, dès les origines, le baptême apparaît comme le moyen d'agrèger de nouveaux membres à une communauté de *croyants*. D'une particulière éloquence sont sur ce point les textes des Actes des Apôtres :

« Eux donc, accueillant sa parole, se firent baptiser. Il s'adjoignit (à l'Eglise) ce jour-là environ trois mille âmes » (Act 2, 41).

« Tous les croyants ensemble mettaient tout en commun... Et chaque jour, le Seigneur adjoignait à la communauté ceux qui seraient sauvés » (2, 44-47).

« La multitude des croyants n'avait qu'un cœur et qu'une âme... » (4, 32).

« Des croyants de plus en plus nombreux s'adjoignaient au Seigneur, une multitude d'hommes et de femmes » (5, 14).

A partir du chapitre 6, un autre mot apparaît pour désigner les chrétiens : ce sont les disciples (6, 1.2.7, etc.). C'est dans cette communauté de disciples ou de croyants que le baptême fait entrer. Si tous ces textes ne parlent pas explicitement des enfants, il est évidemment impossible d'exclure ces derniers de la communauté, du jour où ils sont admis au baptême. Ainsi que le fera remarquer Augustin à Boniface, « 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 foi. De même qu'on répond qu'il croit, il est donc appelé fidèle, non en affirmant la chose de son propre chef, mais en recevant le sacrement de cette chose⁴². »

Et quelques lignes plus haut, l'auteur avait précisé sa pensée, en répondant à la difficulté bien connue : sans la foi il est impossible de se sauver. Voici l'admirable réponse :

« De même que le sacrement du Corps du Christ est d'une certaine manière le Corps du Christ, et que le sacrement du sang du Christ est le sang du Christ, ainsi le sacrement de la foi est la foi. Et c'est pourquoi, lorsqu'on répond que l'enfant croit, lui qui n'a pas encore le sentiment de la foi, on répond qu'il a la foi à cause du sacrement de la foi, et qu'il se convertit à Dieu à cause du sacrement de la conver-

42. *Epist.* 98, 10 (P.L. 33, 364 ; CSEL, 34, pp. 531-532).

sion, car cette réponse elle-même appartient à la célébration du sacrement⁴³. »

Ainsi le sacrement donne, d'une certaine façon, la foi à l'enfant, de même qu'il opère sa conversion, puisque ces effets sont signifiés, et donc contenus, dans le sacrement lui-même : recevoir le sacrement de la foi, c'est recevoir la foi.

Comment saint Augustin conçoit-il cette foi dont l'enfant n'a aucun sentiment, il ne nous le dit pas. Mais il demeure fidèle à cette affirmation, même si la démarche est parfois un peu différente. C'est ainsi que, dans la période de lutte contre les pélagiens, il présentera fréquemment ce raisonnement : la foi est nécessaire au salut ; or les enfants baptisés peuvent se sauver ; donc ils sont croyants, fidèles, ils ont la foi⁴⁴. Parallèlement on doit conclure que les enfants qui n'ont pas reçu le baptême sont à ranger au nombre des incroyants⁴⁵. Ce qui peut se résumer en cette phrase lapidaire :

« Qui ne sait que pour les jeunes enfants, croire c'est être baptisé, et ne pas croire c'est ne pas être baptisé⁴⁶ ? »

Le P. Hocédez a sans doute raison lorsque, après avoir étudié de tels textes, il se refuse à admettre que saint Augustin ait enseigné l'existence de ce que plus tard on appellera l'*habitus* de foi, ou la vertu infuse de foi⁴⁷ ; il est certain, en tout cas que ces expressions ne se rencontrent pas dans les œuvres du Docteur africain. Mais on ne peut qu'assentir à la prudente conclusion de L. Villette : « En parlant de foi infuse chez l'enfant, les scolastiques semblent donc pouvoir s'autoriser de la doctrine augustinienne⁴⁸. »

Ils ne s'en feront pas faute. Et cependant ce n'est pas sans hésitations et sans de nombreuses controverses que le Moyen Age en arriva à l'affirmation de la foi infuse chez les enfants baptisés. Ce sont, semble-t-il, les commentateurs des épîtres de saint Paul qui, les premiers, ont exprimé l'idée que le baptême causait la foi dans celui qui le recevait, et cela à l'occasion de leur commentaire sur Col 2, 11-12⁴⁹.

43. *Ibid.*, cf. FS, I, pp. 310-311.

44. *De pecc. merit. et remis.*, III, II, 2 (P.L. 44, 187 ; CSEL, 60, 130) ; *Epist.* 217, 16 ; 194, 46 (P.L. 33, 984 et 890 ; CSEL, 57, p. 415 et 213).

45. *De Peccat. merit. et remis.*, I, xx, 28 ; I, xxv, 35 ; I, xxxiii, 62 ; III, ix, 17 (P.L. 44, 124.129.145.196 ; CSEL, 60, p. 27.35.63.144).

46. *Ibid.*, I, xxvii, 40 (P.L. 44, 132 ; CSEL, 60, p. 39).

47. E. Hocédez, *La conception augustinienne du sacrement*, dans *Rech. de Sc. Relig.*, IX, 1909, pp. 1-29, spéc. p. 8.

48. FS, I, p. 311, note 2.

49. A. Landgraf, *loc. cit.*, p. 513.

Théologiens et canonistes semblent avoir été longtemps réticents. Pierre Lombard mentionne que certains soutiennent l'opinion suivante : les enfants baptisés reçoivent les vertus de foi et charité *in munere*, bien que pas encore *in usu*, affirmation qui deviendra commune à partir du 13^e siècle⁵⁰. Cette distinction entre le don reçu et l'usage qu'on en peut faire se retrouvera sous une autre forme chez saint Thomas.

Dès son *Commentaire aux Sentences*, ce dernier est en possession des arguments principaux pour démontrer sa position. Citant saint Augustin, il reconnaît que les enfants ne peuvent pas avoir la foi en acte ; mais puisque, par le baptême, ils peuvent se sauver, c'est qu'ils ont en eux la charité sans laquelle on ne peut pas entrer au ciel ; mais, d'autre part, s'ils ont la charité, ils ont aussi les autres vertus, qui leur sont donc infusées au baptême⁵¹.

Un autre argument se construit à partir de la très ancienne appellation du baptême, qui est une « illumination » ; ce terme que saint Thomas trouve dans saint Jean Damascène et dans le Pseudo-Denys⁵², lui permet d'affirmer que, par le baptême, même les enfants reçoivent cette capacité de connaître les choses de Dieu, qui est la vertu infuse de foi⁵³.

Ces arguments sont repris dans la *Somme théologique*, et, ici encore, les textes de saint Augustin occupent une place de choix. Mais saint Thomas ajoute un nouvel argument qui tient en ce simple raisonnement :

« Les enfants, comme les adultes, deviennent au baptême les membres du Christ. Il est donc nécessaire qu'ils reçoivent de la tête l'influence de la grâce et des vertus⁵⁴. »

Tous ces dons sont, d'ailleurs, en eux, les effets de la foi de l'Eglise qui, dans le baptême, supplée à leur incapacité de faire un acte de foi personnel⁵⁵. Ainsi le baptême est le sacrement de la foi, non seulement parce qu'il contient une profession de la foi de l'Eglise, mais aussi parce que le baptisé est agrégé à la communauté des *croyants*⁵⁶.

50. P. LOMBARD, *Sent. IV*, d. 4, c. 7. Innocent III, en 1201, mentionne aussi les discussions qui ont lieu sur ce point : *Ep. Maiores Ecclesiae causas* (Denz.-Sch., n. 780).

51. In IV, d. 4, q. 2 ; q. 1, a. 1, sed contra et sol. 1.

52. G. Geenen a étudié les sources patristiques de l'enseignement thomiste sur le baptême : L'usage des Auctoritates dans la doctrine du baptême de saint Thomas, dans *Eph. Theol. Lovan.*, XV, 1938, pp. 279-329.

53. 4 d. 4, q. 2, a. 2, sol. 3.

54. 3 q. 69, a. 6, c.

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

56. 3, q. 39, a. 5, c. ; q. 66, a. 1, ad 1^m ; q. 70, a. 1, c.

L'existence de la vertu infuse de foi dans les enfants baptisés deviendra de plus en plus une affirmation officielle de l'Eglise : en 1312, le concile de Vienne sous Clément V, ne l'affirmera encore que comme l'opinion la plus probable ; mais le concile de Trente proclamera que, dans toute justification, les vertus théologales sont infusées en même temps que sont remis les péchés, et que la foi est le fondement et la source de toute justification⁵⁷. Benoît XIV précisera que cela se réalise aussi dans le baptême des enfants, et même lorsque le baptême est validement conféré par un ministre hérétique⁵⁸.

Il peut être intéressant de remarquer que Luther, au moins jusqu'en 1528, a affirmé lui aussi la présence de la foi infuse dans l'enfant baptisé : « Par la prière de l'Eglise qui offre et qui croit, à qui tout est possible, le petit enfant est changé, purifié et renouvelé par la foi infuse⁵⁹. » Bien des raisons convergeront pour faire abandonner cet enseignement par Luther lui-même et par la plupart des théologiens protestants par la suite ; il est impossible ici de nous y arrêter. Il nous suffira d'avoir essayé de montrer comment, pour le théologien catholique, l'affirmation de la foi infuse dans l'enfant baptisé, découle logiquement de l'affirmation biblique de la nécessité de la foi pour le salut, et du renouvellement intérieur causé par le baptême dans celui qui le reçoit.

CONCLUSION

Le baptême des enfants est donc, comme tout baptême, le sacrement de la foi. On a vu que cette affirmation ne s'appuie pas seulement sur le fait que ceux qui portent l'enfant au baptême sont guidés par leur propre foi : ceci n'est pas toujours vrai et n'est pas absolument requis pour la

57. Conc. de Vienne, *Const. Fidei Catholicae* (Denz.-Sch. 904) ; Conc. de Trente, Sess. VI, c. 7 et 8 (Denz.-Sch. 1530 et 1532).

58. Bref *Singulari Nobis*, du 9 février 1749 (Denz.-Sch. 2567). Benoît XIV invoque l'autorité de Suarez, dans sa *Défense de la Foi catholique contre les erreurs anglicanes*, lib. I, cap. 24.

59. *De captivitate Babylonica Ecclesiae praeludium*, éd. de Weimar, tome VI, p. 538. Cette position sera suivie par la plupart des premiers théologiens luthériens : Mélanchton, Brenz, Kemnitz, et par le Conciliabule de Wittemberg en 1536 : cf. LS, II, pp. 128 ss.

valeur du sacrement. Il ne suffit pas non plus de reconnaître que les cérémonies du baptême comportent normalement une profession de foi des parrains ou des parents au nom de l'enfant, profession de foi qui fait partie du rite : ceci non plus n'est pas indispensable et n'a pas toujours lieu.

Le baptême, en revanche, est toujours le sacrement de la foi, parce que, toujours, il est en lui-même une profession ou proclamation de la foi de l'Eglise, et c'est dans cette foi que les enfants sont baptisés. Mais le réalisme sacramentel conduit de plus à affirmer que le baptême non seulement signifie et exprime la foi de l'Eglise, mais encore qu'il en produit aussi la réalité dans l'enfant qui le reçoit, en lui infusant la vertu surnaturelle de foi. Sans doute, l'enfant demeurera dans l'impossibilité de faire un acte personnel de foi jusqu'à ce qu'il arrive à l'âge de raison, mais dès ce moment il est agrégé, par le don qu'il a reçu, à la communauté des fidèles, c'est-à-dire de ceux qui ont la foi.

Dès lors aussi, devons-nous ajouter, cette communauté de fidèles a des devoirs particuliers envers celui qu'elle a accueilli dans son sein : devoir de procurer à l'enfant les conditions favorables pour que la foi reçue puisse se développer et s'épanouir, devoir de l'éducation et de la formation chrétiennes. C'est sans doute dans ce dernier sens qu'il conviendrait de comprendre les questions sur la foi que l'on adresse au cours de la cérémonie actuelle du baptême, et auxquelles les parrains sont censés répondre au nom de l'enfant. Il faut bien reconnaître, nous le disions déjà en commençant cet article, que ces questions et réponses, transposées telles quelles du rite du baptême des adultes, ont quelque chose de factice et ne correspondent aucunement, comme le voudrait le 2^e Concile de Vatican⁶⁰, à la véritable condition de l'enfant, qui ne peut ni comprendre les questions posées, ni y répondre par un acte de foi personnel, ni promettre d'être fidèle à la grâce reçue.

Il semble que saint Thomas ait bien senti la difficulté de ce *Credo* prononcé par le parrain au nom de son protégé : ce *Credo*, écrit-il, peut être interprété de trois manières : soit au présent (« Je suis prêt à recevoir le sacrement de la foi »), soit au futur (« Quand j'en aurai l'âge je consentirai à la foi »), soit dans un troisième sens où, cette fois, le parrain parle en son propre nom : « Je ferai mon pos-

60. Const. sur la Liturgie, n. 67 : *Ritus baptizandi parvulos recognoscatur et verae infantium conditioni accommodetur.*

sible pour qu'un jour l'enfant croie ⁶¹. » Espérons que, bientôt, comme le demande encore le 2^e Concile de Vatican, « le rôle des parents et des parrains, ainsi que leurs devoirs, seront mieux mis en évidence dans le rite lui-même ⁶² ».

Joseph LÉCUYER, C. S. Sp.

61. 4, d. 6, q. 2, a. 2, a. 2, sol. 3, ad. 2^m. On remarquera qu'aucun des sens indiqués par saint Thomas n'inclut l'affirmation de la foi de l'enfant.

62. Const. sur la Liturgie, n. 67.