

RÉFLEXIONS D'UN PROTESTANT SUR LE PÉDOBAPTISME GÉNÉRALISÉ

LES réflexions qui suivent n'ont pas d'autre intention que de participer à une recherche. La théologie protestante concernant le baptême des petits enfants est actuellement traversée de telles tensions, hantée par de telles contradictions qu'il ne me paraît pas possible, dans les limites d'un article de revue, de faire plus que de la situer à grands traits. Je m'en tiendrai avant tout, dans la théologie « protestante », à ce qui relève de la théologie de l'Eglise *réformée*. Ceci fait, j'aimerais, à grands traits aussi, mesurer quelques-uns des inconvénients du pédobaptisme généralisé dans la situation contemporaine.

I

L'ÉGLISE RÉFORMÉE ET LE PÉDOBAPTISME GÉNÉRALISÉ

1. *La Réforme et le pédobaptisme.*

Pour situer le problème, il faut commencer par quelques rappels d'histoire, et d'abord remonter au 16^e siècle.

La tentative de purifier l'Eglise occidentale du Moyen Age a inévitablement provoqué un radicalisme réformateur qui a tout voulu remettre en question, la plupart du temps sur la base d'un biblicisme farouche : comme on ne reconnaissait pas le baptême des temps apostoliques dans la manière dont alors il était célébré d'ordinaire, on a déclaré celui-ci nul et non avenu, et on a par conséquent rebaptisé, *anabaptisé* les adultes, et eux seulement, qui bien que bap-

tisés enfants demandaient à courir les risques et à assumer les devoirs de l'alliance baptismale¹. Ce mouvement s'accompagnait souvent d'une mise en cause violente des structures de la société d'alors.

Les réformateurs, parfois après quelque hésitation, se sont opposés sans mansuétude aucune à cette tendance, dont l'importance sociologique peut se mesurer au fait que l'on compte par milliers les anabaptistes mis à mort — en terres protestantes autant au moins qu'en terres catholiques — entre 1525 et 1540.

Mais pourquoi l'attachement rigide des réformateurs au pédobaptisme généralisé²? Les motifs théologiques, dus notamment à l'influence de saint Augustin sur leur pensée, se devinent aisément. Mais j'ai l'impression qu'ils ont été supplantés encore par des motifs ecclésiologiques : la Réforme ne voulait pas recommencer l'Eglise, mais la purifier. Or, mettre en doute la validité des baptêmes célébrés dans l'Eglise médiévale, c'était mettre en doute son ecclésiastialité. En d'autres termes, mettre en doute les baptêmes célébrés dans l'Eglise médiévale, c'était admettre, implicitement au moins, que les Eglises réformées n'étaient pas l'unique Eglise du Christ en voie de purification, mais une *autre* Eglise. Or, de l'avis unanime des réformateurs, il ne peut pas exister d'autre Eglise que celle qui va de la Pentecôte à la parousie, même si, à certains moments, elle est en telle « ruine et désolation » qu'elle paraît s'évanouir quant à l'évidence de sa visibilité, quant à ce que la confession de La Rochelle de 1559 nomme son « état »³ — ce qui motive justement une réforme. C'est pourquoi — pour citer encore la confession de La Rochelle — « pource qu'il reste encore quelque petite trace d'Eglise en la Papauté, et mesme que la substance du Baptesme y est demeurée, ioint que l'efficace du Baptesme ne depend de celuy qui l'administre : nous confessons ceux qui y sont baptizez n'avoir besoin d'un second Baptesme⁴ ». A ce motif l'on peut joindre celui-

1. Voir par exemple W.M.S. WEST, *The anabaptists and the rise of the baptist movement*, dans l'ouvrage collectif baptiste *Christian Initiation, A fresh attempt to understand the rite in terms of Scripture, History and Theology*, édité par A. Gilmore, London, 1959, pp. 223-272.

2. Sur ce point, voir L.M.G. ALTING VON GEUSAU, *Die Lehre von der Kindertaufe bei Calvin, Synthese oder Ordnungsfehler?* Bilthoven, 1964.

3. Cf. W. NIESEL, *Bekennnisschriften und Kirchenordnungen der nach Gottes Wort reformierten Kirche*, München, 1938, p. 73. Voir encore mon étude « La continuité de l'Eglise selon la doctrine réformée » dans *Prophétisme sacramentel*, Neuchâtel et Paris, 1964, pp. 109-138.

4. *Ibid.*, p. 73. C'est pour la même raison qu'au début du moins, on ne réordonnait pas les prêtres qui s'engageaient dans le mouvement de réforme en devenant pasteurs.

ci : les réformateurs avaient une conscience tellement « traditionnelle » de la chrétienté et de ses structures politiques que c'est à l'intérieur de ces structures seulement qu'ils acceptaient de débattre de la purification de l'Eglise. Or, mettre en question le pédobaptisme généralisé, c'était aussi mettre en question la chrétienté, et par conséquent fournir des armes à ceux qui les accusaient d'être des novateurs alors qu'ils se voulaient des réformateurs dans le sens de restaurateurs des premiers temps où l'Eglise avait été fidèle.

Cependant, la Réforme, là où elle est restée ecclésiastique, soit chez les luthériens, les anglicans et les réformés, n'a pas été sans critiquer la manière catholique courante de célébrer le baptême. Cette critique, ordinairement plus violente chez les réformés que chez les luthériens et les anglicans, a porté essentiellement sur quatre points.

Le premier concerne le symbolisme du rite baptismal, soit les exsufflations, signations, la *datio salis*, l'*apertio aurium*, le recours à l'huile, le revêtement d'un habit immaculé, la porrection d'un cierge, etc. D'ordinaire, on procède à ce sujet par réduction pour finir par s'en tenir surtout à ce qui, dans la tradition antérieure aussi, était l'essentiel : l'usage d'eau comme matière de sacrement et la célébration explicite du baptême de tel candidat au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit. Ce sont les luthériens qui, ici, ont été les plus conservateurs ; les Strasbourgeois et les zwingliens l'ont été plus que les calvinistes et les anglicans⁵.

Le second point sur lequel porte la critique des protestants — c'est là une attitude réformée surtout et aussi anglicane⁶ — concerne le ministre du baptême. Ici aussi ils veulent rétablir la discipline primitive, et par conséquent lier

5. Pour les renseignements historiques voir en particulier RIETSCHEL-GRAFF, *Lehrbuch der Liturgik*, Göttingen, 1951-1952, pp. 560-621 ; *Interim Report of the special commission on Baptism of the Church of Scotland*, Edinburgh, (St. Andrew's Press) 1957 ; B. JORDAHN, *Der Taufgottesdienst im Mittelalter bis zur Gegenwart*, vol. V de *Leiturgia, Handbuch des evangelischen Gottesdienstes*, Kassel, en cours de publication, dès la p. 350 ; JOHN M. BARKLEY, « The Worship of the reformed church », *Œcumenical studies in worship*, n° 15, London, 1966, pp. 91-103. Les liturgies baptismales zwingliennes se trouvent, pour celle, très conservatrice, de LEO JUD, « Ein Kurtze und gemeine form für die schwachgleubigen, Kinder zu touffän », dans le *Corpus Reformatorum*, vol. 91, tome IV/2, appendice, et pour celle, moins traditionnelle, de ZWINGLI, « Von dem Touff, vom Widertouff und vom Kindertouff », dans *Zwinglis Hauptschriften*, vol. XI, Zürich, 1948, pp. 151-154.

6. Voir J. CALVIN, *Institution de la religion chrétienne*, livre IV, chap. 15, 20-22 ; H. HEPPE, *Reformierte Dogmatik*, Neukirchen 1958, p. 481 s ; voir aussi les ordonnances de Genève de 1561, du Palatinat de 1563 ou la Confession helvétique postérieure de 1566, *apud* W. NIESEL, *op. cit.*, p. 51, 143, 263 ; cf. aussi pp. 296, 319, etc. Celui qui baptise, même dans une maison privée, doit, pour les anglicans, être un « lawful minister » (*Prayerbook* : The ministration of private baptism of

le ministère du baptême au ministère de la proclamation de la Parole : ne peut être ministre des sacrements que celui qui a aussi été chargé par le Christ d'être porteur et témoin de son Evangile, et donc ministre des clefs du Royaume. Calvin écrivait, le 7 octobre 1543, à la Classe des pasteurs de Montbéliard qu'il fallait résister *usque ad sanguinem* à ceux qui veulent permettre aux sages-femmes de baptiser. En effet, puisque l'office du baptême a été confié par le Seigneur *peculiariter Apostolis... Baptismum obstetricibus permittere impia et sacrilega est baptismi profanatio*⁷. La discipline sur ce point était rigoureuse.

De ce fait — troisième point — il était possible de situer à nouveau la célébration du baptême lors du culte public, alors que le peuple de Dieu était assemblé. Ceci non seulement pour marquer le caractère officiel du baptême ou pour l'arracher à une pratique superstitieuse, mais encore, et peut-être surtout, pour manifester que « nous avons tous été baptisés d'un même Esprit *pour former un même corps* » (1 Cor. 12, 13) et que ce corps doit être là pour que les membres nouveaux que Dieu y ajoute puissent y être normalement intégrés⁸.

Mais là où la critique *réformée* a porté le plus fort, c'est contre les vœux prononcés au nom du candidat par ceux qui le présentent au baptême : *ils ont été supprimés*⁹. Ce faisant, les réformés abandonnaient une tradition de toujours, car même si les vœux n'étaient pas reconnus en règle générale comme constitutifs du baptême lui-même, puisque c'est ce que Dieu fait qui compte, le baptême, jusque-là,

children in houses). Présentement, en cas d'urgence, un laïc peut baptiser (cf. *Baptism and Confirmation*, a report submitted by the Church of England Liturgical commission to the Archbishops of Canterbury and York in November 1958, London, 1959, p. 45).

7. A. L. HERMINJARD, *Correspondance des Réformateurs dans les pays de langue française*, vol. IX, Genève, 1897, p. 65.

8. Cf. Ordonnance de Genève de 1561, ou celle du Palatinat de 1563, *apud* W. NIESEL, *op. cit.*, pp. 51 et 144.

9. Parmi les liturgies *réformées*, la seule à ma connaissance qui les ait maintenus est celle du collaborateur de Zwingli, Leo Jud, qui date de 1523, *op. cit.*, (Voir aussi L. FENDT, *Einführung in die Liturgiewissenschaft*, Berlin, 1958, p. 229). Cette liturgie a toutefois été remplacée en 1525 déjà par celle de Zwingli. — Les vœux ont été maintenus chez les anglicans et, au XVI^e siècle au moins, chez les luthériens. Mais un certain malaise n'en paraît pas moins dans les textes liturgiques. Il porte essentiellement sur les exorcismes. C'est comme si on n'osait quand même pas dire qu'un enfant tout neuf était déjà infesté de turpitude, voué à Satan et condamné, de par sa nature peccamineuse, à la colère de Dieu. C'est ainsi que les rituels anglicans suppriment les exorcismes, et les rituels luthériens vont les atténuant ; si à la fin du XVI^e siècle les exorcismes trouvent encore des défenseurs, c'est apparemment plus pour des raisons confessionnelles (pour se laver du soupçon de cryptocalvinisme) que par attachement profond à la tradition antérieure (cf. RIETSCHEL-GRAFF, *op. cit.*, pp. 577 ss).

avait toujours été lié au renoncement au démon et à la profession de la foi chrétienne¹⁰. Certes, les liturgies réformées ont tenté de pallier cette suppression par l'insertion de fort belles prières d'intercession¹¹, comme aussi par l'engagement des parrains ou des parents d'élever l'enfant dans la foi (la liturgie de Genève prévoit même la récitation du symbole des apôtres¹²). Il n'empêche que les vœux sont éliminés, ce qui n'est pas sans influencer la doctrine du baptême : en ce sens d'abord que, pour éviter apparemment toute idée de foi *vicaire*, vraisemblablement seule possible alors, on coupe le baptême de la foi du récipiendaire. Le baptême risque alors d'être chassé ou bien du côté d'un acte de transplantation quasi magique dans l'Eglise (danger contre lequel l'*ethos* de la Réforme était en mesure de résister), ou bien du côté d'une cérémonie juridique extérieure dont la justification ne saurait guère être convaincante (danger contre lequel l'*ethos* réformé était beaucoup moins bien préparé à résister). La suppression des vœux influence la doctrine du baptême en ce sens aussi que le baptême « normal » paraît être le baptême des nourrissons¹³ : le caractère extraordinaire de celui-ci, si apparent quand c'est le parrain qui, au nom du baptisé, prend sur lui de renoncer au diable et de confesser la foi — choses qui ne vont pas tellement de soi pour qu'on se fasse remplacer pour les accomplir — est en effet escamoté¹⁴.

10. Je crois me rappeler qu'une telle suppression du renoncement au diable et de la confession de foi, due elle aussi à la pratique généralisée du pédobaptisme, se trouve chez les nestoriens.

11. Voir par exemple celles de Zwingli, *op. cit.*, p. 152, ou celle des ordonnances du Palatinat de 1563, *apud* W. Niesel, *op. cit.*, pp. 146 et 147 s.

12. Cf. « La Forme d'administrer le Baptême », *La Forme des Prières et chantz ecclesiastiques, avec la manière d'administrer les Sacrements, consacrer le Mariage : selon la coutume de l'Eglise ancienne MDXLII*, Ed. fac-similé, Kassel et Bâle, 1959, sans pagination.

13. Lors d'un baptême d'adulte, tellement plus rare en effet, les vœux sont repris (voir la liturgie adoptée par le synode national des Eglises réformées de France célébré à Charenton le 26 décembre 1644 et jours suivants, *apud* F. MÉJAN, *Discipline de l'Eglise réformée de France*, Paris, 1947, pp. 267 ss.). Il s'ensuit qu'un baptême d'adulte à l'air d'être un autre baptême qu'un baptême d'enfant.

14. M. MEZGER se gausse des luthériens qui voudraient réintroduire les vœux vicaire : « Wenn manas nicht lesen würde, würde man es für unmöglich halten, dass in einer neuen Taufagende die Stellvertretung des Paten soweit getrieben ist, ihm allen Ernstes zu fragen : "Willst du getauft werden ?" Wenn er bei Verstand ist, muss er antworten : "Ich nicht, aber dieses Kind" » (*Die Amtshandlungen der Kirche*, München, 1957, p. 243). Je dirais justement le contraire : si on veut que le pédobaptisme ne devienne pas la forme canonique du baptême, il faut, par le maintien des vœux (pris par un tiers) en montrer le caractère assurément légitime, mais théologiquement exceptionnel.

2. La confirmation, tentative de rééquilibrer le baptême.

Les Eglises de la Réforme ne sont pas seules à avoir souffert de la généralisation du pédobaptême. Comme les autres, et dans l'ensemble avec les mêmes arguments, elles ont tenté de justifier théologiquement leur pratique, mais pas plus que les autres d'une manière assez péremptoire, assez claire, assez contraignante pour mettre fin à un certain malaise, qui me paraît inévitable quand la forme *ordinaire* du baptême est le baptême d'êtres humains qui ne connaissent ni assez le diable, le monde et la chair pour s'en détourner, ni assez Dieu le Père, le Fils et l'Esprit-Saint pour se vouer à le servir et à le glorifier.

On a donc ressenti le besoin de rééquilibrer le baptême à cause de ce dont on l'avait amputé. Dans l'ensemble — même si le contexte théologique est assez différent de celui de la tradition romaine — c'est aussi par la *confirmation* que les protestants ont tenté de rééquilibrer le baptême obscurci, mal façonné par la manière courante de le célébrer. A partir du début du 18^e siècle, la confirmation s'est ainsi généralisée dans les Eglises luthérienne et réformée. Elles se sont peu à peu laissées gagner par cette mesure sous la pression de quatre arguments. Tout d'abord, le souvenir de la proposition que le réformateur strasbourgeois Martin Bucer en avait faite (et partiellement appliquée) au 16^e siècle, le souvenir aussi de l'approbation de principe que Calvin y avait donnée, et les résultats heureux que les anglicans, qui avaient suivi à leur manière cette proposition, en avaient obtenus¹⁵. Ensuite, l'appel du piétisme non séparatiste adressé à l'Eglise pour qu'elle donne à ses membres l'occasion de s'engager publiquement dans la vie de la foi, une fois celle-ci connue, et donc pour qu'au *sigillum ex parte Dei* de l'alliance baptismale, apposé lors du baptême, puisse répondre le *sigillum ex parte nostri* — pour parler avec Jean-Frédéric Ostervald, promoteur convaincu de la confirmation dans les premières années du siècle des lumières¹⁶. En troisième lieu, il faut mentionner la volonté de l'*Aufklärung* de souligner, par un rite de

15. On sait que les anglicans ont maintenu de la confirmation de type occidental, le fait qu'elle est conférée par l'évêque, mais qu'ils ont suivi la proposition de Bucer (et l'exemple de Calvin) en ce sens que cette confirmation est liée à un contrôle de connaissances catéchétiques rudimentaires et que c'est elle qui donne accès à la vie eucharistique.

16. Cf. mon étude *L'Eglise et ses fonctions d'après Jean-Frédéric Ostervald*, Neuchâtel et Paris, 1947, pp. 90 ss.

puberté, la fin de l'enfance, le passage à l'âge adulte, l'accès aux responsabilités personnelles et communautaires dans l'Eglise et la cité (puis surtout dans la cité !). Enfin, je pense à une hésitation latente qui mettait l'Eglise mal à l'aise quand elle comparait la manière ordinaire dont elle administrait le baptême et la manière ordinaire dont il était administré aux temps apostoliques et qu'elle constatait que l'*extraordinaire* apostolique s'était transformé en *ordinaire* ecclésiastique. Le malaise était d'ailleurs entretenu aussi par les baptistes ou anabaptistes¹⁷, dont la seule présence ne manquait pas de poser à l'Eglise une question embarrassante. Cette tentative d'assainir un malaise baptismal indéniable par la confirmation n'a pourtant pas apporté de solution satisfaisante. Elle a plutôt compliqué le problème¹⁸.

3. *La relance du problème au 20^e siècle.*

Le malaise devait donc reparaître, violemment, au moment où l'on oserait prendre publiquement et responsablement conscience, dans les Eglises traditionnelles d'Occident, que les conditions sociologiques de chrétienté étaient en voie d'être dépassées ou caduques déjà, et qu'on ne pouvait par conséquent pas esquiver un nouvel examen de la pratique baptismale. Avait-on, en effet, le droit de maintenir une célébration baptismale anachronique quand on cherchait, dans les autres secteurs de la vie chrétienne, à repenser la nature, les fonctions et les tâches de l'Eglise par rapport au monde moderne ? Ce faisant, ne condamnait-on pas le baptême à devenir une survivance folklorique des temps d'autrefois qui risquait de disqualifier, aux yeux des plus exigeants, la vie ecclésiale tout entière ? Et surtout ne compromettait-on pas le renouveau apostolique et liturgique de l'Eglise elle-même en redoutant de réexaminer le problème de l'accès à la vie ecclésiale ? Ce sont K. Barth et Fr. J. Leenhardt qui, de manière retentissante, ont donné le branle à un appel aux Eglises de la Réforme, les invitant à accepter le redoutable labeur de mettre en cause,

17. Baptistes en ce sens qu'ils baptisent des adultes seulement ; anabaptistes en ce sens qu'ils ont coutume de rebaptiser les membres des autres confessions qui se joignent à eux.

18. Sur cette question, voir par exemple L. VISCHER, *La confirmation au cours des siècles*, Cahiers théologiques, n° 44, Neuchâtel et Paris, 1959, en part. pp. 47-89 ; mon étude sur « La confirmation », *Prophétisme sacramentel*, pp. 140-182, et surtout *Zur Geschichte und Ordnung der Konfirmation in den lutherischen Kirchen*, édité par K. FRÖR, München, 1962.

avec patience et responsabilité, ce qui avait fini par ressembler davantage à leur base sociologique d'Eglises de multitudes, d'Eglises-qui-vont-de-soi qu'à la mortifiante porte étroite dont parle l'Écriture¹⁹. Ni l'un ni l'autre ne contestaient la validité du pédobaptême, mais ils protestaient contre sa pratique, ou du moins sa pratique généralisée, inconditionnelle, et demandaient à l'Église de voir si elle ne devrait pas mettre fin à ce qui devenait de plus en plus une cause de scandale pour le monde et *pour l'Église*. On devine que les réactions à cet appel ont été rapides, profondes et durables. Schématiquement, on peut les classer de la manière suivante. Il y a eu tout d'abord la réaction de ceux qui, ne paraissant pas voir sur le moment que ce n'était pas la validité du baptême des nourrissons qui était en jeu, mais sa pratique et surtout sa pratique incontrôlée, ont surtout cherché à défendre la légitimité du pédobaptême, soit sur le terrain biblique²⁰, soit sur le terrain de la doctrine réformée traditionnelle²¹. Leur travail a été de grande valeur puisqu'il a montré que l'Église n'a pas le droit de rejeter la possibilité du pédobaptême si elle ne veut pas faire dépendre la validité du baptême (dont on sait la portée salutaire) de celui qui le reçoit. Il y a eu ensuite la réaction de certaines Eglises réformées d'orientation plus calviniste que zwinglienne ou anglo-saxonne, qui ont permis avec plus ou moins de restrictions à leurs pasteurs de refuser, pour motif de conscience, de baptiser les petits enfants (à la condition évidemment de ne pas rebaptiser adultes les paroissiens déjà baptisés enfants par leurs collègues), ou de proposer à des parents qui auraient des scrupules à faire baptiser leurs enfants de demander qu'ils soient solennellement bénis lors d'un culte public, dans l'attente de pouvoir demander un jour le baptême eux-mêmes. C'est dans ce sens aussi qu'il

19. K. BARTH, *Die kirchliche Lehre von der Taufe*, Theologische Studien, n° 14, Zürich, 1943 (traduction française : « La doctrine ecclésiastique du baptême », *Foi et Vie*, 1949, pp. 1-50) ; F. J. LEENHARDT, *Le baptême chrétien, son origine, sa signification*, Cahiers théologiques, n° 4, Neuchâtel et Paris, 1944.

20. Je pense ici en particulier à Ph. H. MENOUD, « Le baptême des enfants dans l'Église ancienne », *Verbum Caro*, 1948, pp. 15-26, et surtout à O. CULLMANN, *Le Baptême des enfants et la doctrine biblique du baptême*, Cahiers théologiques nos 19-20, Neuchâtel et Paris, 1948. On notera que dans cet ouvrage, l'auteur ne manque pas de remarquer que « si les parents, bien que baptisés, ne croient pas... le Nouveau Testament, alors, ne justifie pas seulement, mais exige le renvoi du baptême à l'âge adulte » (p. 68, note 1 ; cf. aussi pp. 40 ss).

21. Voir par exemple les travaux de la « special commission on baptism » de l'Église d'Écosse dont les *Rapports* ont paru à la St. Andrew's Press, à Edimbourg, de 1955 à 1960, ou à l'étude de P. Ch. MARCEL, « Le Baptême, sacrement de l'Alliance de grâce », numéro spécial de la *Revue Réformée*, nos 2-3, Paris, 1950.

faut apprécier le fait que le rapport anglican de novembre 1958 a désigné le baptême d'adultes comme l' « archétypal service²² ». Il y a eu enfin une efflorescence de recherches bibliques, historiques, patristiques qui seront d'un poids considérable quand il faudra que les Eglises de la Réforme prennent à ce sujet la décision qui les attend²³.

Mais pourront-elles la prendre ? Cette question, je ne la pose pas seulement parce que ni les luthériens, ni même les anglicans, et encore moins nous réformés n'avons d'instance confessionnelle universelle habilitée à prendre des décisions qui engagent l'ensemble de nos Eglises. Je la pose surtout parce que je crois que la question de la pratique baptismale dans le monde d'aujourd'hui n'est que très accessoirement une question confessionnelle. C'est une affaire qui, au même titre et souvent dans les mêmes conditions, concerne toutes les Eglises²⁴.

22. *Op. cit.*, p. X, on m'a rapporté que dans certains diocèses anglicans, une enquête a été faite récemment sur le sentiment des fidèles concernant le pédobaptême. Le résultat aurait montré que les jeunes chrétiens y sont beaucoup plus hostiles que les personnes d'âge mûr et les vieillards.

23. La littérature est tellement abondante qu'on hésite à choisir. Dans la production protestante exégétique et patristique récente on mentionnera avant tout les titres suivants (en plus de ceux qui ont été cités déjà, et en écartant les articles de revues) : W. F. FLEMINGTON, *The New Testament doctrine of Baptism*, London, 1943 ; R. E. O. WHITE, *The biblical Doctrine of initiation*, London, 1960 ;

G. WAGNER, *Das religionsgeschichtliche Problem von Römer 6, 1-14*, Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments, n° 39, Zürich, 1962 ;

W. BIEDER, *Die Verheissung der Taufe im Neuen Testament*, Zürich, 1966 ;

A. BENOIT, *Le baptême chrétien au II^e siècle*, Paris, 1953 ;

H. KIRSTEN, *Die Taufabsage : Eine Untersuchung zu Gestalt und Geschichte der Taufe nach den altkirchlichen Tauf liturgien*, Berlin, 1960 ;

G. KRETSCHMAR, *Die Geschichte des Taufgottesdienstes in der alten Kirche*, vol. V de *Leiturgia, Handbuch des evangelischen Gottesdienstes*, en cours de publication, Kassel ; et la controverse J. Jeremias-K. Aland sur le pédobaptême dans l'Eglise ancienne, dont les pièces majeurs sont les suivantes :

J. JEREMIAS, *Die Kindertaufe in den ersten vier Jahrhunderten*, Goettingen, 1958 (édition remaniée de *Hat die Urkirche die Kindertaufe geübt ?* Göttingen, 1949) ;

K. ALAND, *Die Säuglingstaufe im Neuen Testament und in der alten Kirche : eine Antwort an Joachim Jeremias*, München, 1961 ; J. JEREMIAS, *Nochmals : Die Anfänge der Kindertaufe*, München, 1962.

24. Le Conseil œcuménique s'est évidemment aussi penché sur le problème plus particulièrement par le truchement de sa Division des Etudes chargée, entre les troisième et quatrième conférences mondiales de « Foi et Constitution » (Lund 1952, Montréal 1963) d'étudier les liens entre la christologie et l'ecclésiologie. Le rapport de cette commission a paru en traduction française, sous le titre « La signification du baptême » dans *Verbum Caro*, 1961, pp. 281-307 (reproduit dans *Un seul Seigneur, un seul baptême*, Documents de la commission « Foi et Constitution », n° 29, Conseil œcuménique des Eglises, Genève, 1961). Voir encore le rapport de la section IV (« Le culte et l'unité de l'Eglise en Christ ») de la Conférence de Montréal, *Foi et vie*, 1964, pp. 53 ss, et s. v. « Baptism », ce que donne *A Documentary History of the Faith and Order Movement, 1927-1963*, éditée par L. Vischer, St. Louis, Missouri, 1963. (Cet important ouvrage, complété d'ailleurs, paraît en 1967, en traduction française, aux Editions Delachaux et Niestlé, Neuchâtel et Paris, sous le titre *Textes et Documents du Mouvement « Foi et Constitution » 1910-1963*).

II

LES INCONVÉNIENTS
DU PÉDOBAPTISME GÉNÉRALISÉ

On me permettra maintenant d'ajouter quelques considérations personnelles sur ce problème qui me paraît un des plus urgents à résoudre.

La question posée aux Eglises qui pratiquent sans un contrôle sévère le baptême des nourrissons me paraît se résumer à celle-ci : est-il permis, dans des conditions historiques et sociologiques qui ne sont plus celles où la foi chrétienne formait et informait incontestablement l'enseignement, les arts, le droit, la vie politique et sociale, de maintenir une pratique du baptême qui a été façonnée par et pour ces conditions dépassées ? N'y a-t-il pas un anachronisme coupable à continuer à baptiser comme si ceux que Dieu ajoute à l'Eglise par le baptême allaient quasi automatiquement être amenés à une confession personnelle de la foi chrétienne, étant portés et protégés par une vie ecclésiale capable de faire respecter ses exigences par le monde, capable aussi d'orienter les pressions sociales dans le sens de la foi et de la vie chrétiennes ? Le temps n'est-il pas venu d'étendre à la pratique du baptême aussi les décisions que l'actuelle mue de civilisation a proposées, voire imposées, à l'Eglise en ce qui concerne son devoir apostolique et liturgique, d'autant que le baptême est directement touché par le rayonnement apostolique et le recueillement liturgique de l'Eglise ?

Encore que la réponse à cette question paraisse évidemment affirmative, il ne faut pas la donner trop vite. Une réponse affirmative aurait en effet des répercussions d'une ampleur considérable puisqu'elle détacherait l'Eglise d'un millénaire et plus de chrétienté bien autrement que l'effort apostolique et la redécouverte de la participation liturgique des fidèles — je parle schématiquement — ne l'ont fait. Car si l'effort apostolique et la célébration communautaire du culte exercent les chrétiens « militants » dans une prise de conscience des modifications culturelles, sociologiques, spirituelles d'aujourd'hui, la pratique baptismale reste comme le refuge où l'Eglise peut oublier ses combats et retrouver ses habitudes, le refuge aussi où elle peut mettre à l'abri tous ceux de ses membres qui ont peur de devoir

être sel de la terre et lumière du monde, le refuge enfin que le monde lui concède volontiers pour pouvoir l'en tirer quand il s'agit de solenniser les grandes étapes de la vie humaine ou de brancher telle cérémonie, telle manifestation, voire telle entreprise politique sur un monde métaphysique, métacosmique, qui existe peut-être quand même. N'est-il pas bon d'avoir une religion, et n'est-il pas admissible que, par chez nous, ce soit la religion chrétienne ? Non décidément, il ne faut pas répondre trop vite. Mais il n'en faut pas moins répondre.

1. *Les cinq inconvénients majeurs du pédobaptisme généralisé.*

Pour le faire convenablement, l'on commencera par dresser un bilan des avantages et des inconvénients du pédobaptisme généralisé en situation de post-chrétienté (ou de pré-chrétienté).

Les avantages ? J'avoue franchement qu'ils ont une singulière tendance à s'évanouir dès qu'on croit en avoir saisi l'un ou l'autre. Les théologiens qui, de bonne foi et avec bonne conscience, le défendent sont d'ailleurs assez nombreux encore pour qu'il leur appartienne à eux de les proposer. Pour moi, plus je réfléchis à cette question fondamentale de la pastorale contemporaine, plus ce sont les inconvénients du pédobaptisme généralisé qui me semblent prendre du poids. Ramenés à l'essentiel, ces inconvénients me paraissent être les cinq suivants : le pédobaptisme incontrôlé, tout particulièrement quand la présence et le rayonnement de l'Eglise sont contestés, devient dangereux parce qu'il généralise l'exceptionnel, compromet la prise de conscience du caractère eschatologique du peuple de Dieu, accable les pasteurs de fausses responsabilités, accentue et perpétue la division chrétienne et finalement dévalue le baptême lui-même²⁵.

25. Faut-il le préciser une fois encore ? Il s'agit là des inconvénients du pédobaptisme généralisé en état de post- ou de préchrétienté, soit quand l'Eglise est publiquement contestée par le monde. En situation de chrétienté, le problème se pose différemment. Mais j'avoue que ce qui, alors, me paraîtrait justifier le moins mal une généralisation du baptême des petits enfants (des chrétiens, c'est-à-dire, en fait, de tout un chacun) c'est ce que remarquait saint Jean Chrysostome quand il déclarait dans sa troisième catéchèse baptismale : « ... nous baptisons même les petits enfants, bien qu'ils n'aient pas de péchés, pour que leur soient ajoutés la justice, la filiation, l'héritage, la grâce d'être frères et membres du Christ, et de devenir la demeure du Saint-Esprit » (J. CHRYSOSTOME, *Huit catéchèses baptismales*, Sources Chrétiennes n° 50, Paris, 1957, p. 154). En d'autres termes, le pédo-

Le pédobaptisme incontrôlé, automatique est inquiétant, d'abord, parce qu'il *généralise l'exceptionnel*. On ne saurait mettre en doute la validité du baptême des nourrissons si l'on ne veut pas faire dépendre la validité du baptême de la confession de foi de celui qui le reçoit. Il n'empêche qu'un tel baptême n'est pas le baptême normal, ordinaire, si l'on en croit le témoignage néo-testamentaire et la pratique des quatre premiers siècles. Or, quand l'exceptionnel se généralise, il s'ensuit inévitablement des gauchissements qui peuvent aller très profond. Par exemple, pour ce qui nous concerne, une intrusion, au cœur de la doctrine baptismale, d'éléments qui lui sont accessoires, qui dans tous les cas ne constituent pas, au regard du Nouveau Testament, la structure majeure de l'enseignement chrétien. Il est clair que le baptême concerne aussi le péché originel, mais la doctrine biblique du baptême n'est pas obsédée par ce lien, alors que la généralisation du pédobaptisme — et la possibilité même du baptême d'avortons²⁶ — donne aux liens entre le baptême et le péché originel une rigueur, une épaisseur, une prétention qui font se demander si Dieu, dans sa volonté de salut, ne devient pas le prisonnier des moyens de grâce. Il est clair aussi que Dieu n'est pas lié à l'itinéraire sotériologique : proclamation de l'Évangile — conversion et foi — baptême ; mais quand la règle devient que l'on commence par la dernière étape, le danger est presque insurmontable de lui attribuer la fonction ordinaire de la

baptême peut devenir général en état de chrétienté parce que la situation politique donne apparemment des garanties suffisantes de paix et de tranquillité pour que l'Église n'ait pas à réfréner son impatience de voir les enfants de ses membres devenir eux aussi « frères et membres du Christ... demeures du Saint-Esprit ». Ce n'est donc pas la terreur devant les menaces du péché originel et la mortalité infantile qui multiplierait la célébration de baptêmes d'enfants (ceci dit sans partager la position pour le moins ambiguë de saint Jean Chrysostome sur le péché des petits enfants !), mais l'espoir et la volonté de les associer à la vie de l'Église. Seulement cet espoir et cette volonté se manifesteront alors par l'admission des petits enfants, dès leur baptême, à la communion eucharistique. Je crois qu'on pourrait aller jusqu'à dire que le test d'un pédobaptisme ecclésiologique sain, c'est la communion des enfants. Là où l'on baptise les nourrissons sans les admettre aussi à la table du Seigneur, les raisons de leur baptême deviennent équivoques. C'est peut-être pourquoi notre problème se présente, chez les chrétiens d'Orient, autrement que chez nous.

26. N'est-il pas symptomatique que dans les canons 745-751 du C.I.C. qui traite des enfants comme sujets du baptême, le terme de foi ne soit jamais prononcé (on parle deux fois d'âge de raison — can. 745, 750 — et une fois d'éducation catholique — can. 750) ? En revanche on précise qu'en cas de grossesse monstrueuse, « si l'on doute qu'il y ait un ou plusieurs êtres, l'un sera baptisé de façon absolue, l'autre sous condition » (can. 748). Dans le protestantisme, on tient certes à écarter les baptêmes « superstitieux » ; mais le lien entre le baptême et le péché originel n'en est pas moins très fortement souligné.

première, et d'affirmer par conséquent que le sacrement est avant tout signe de la grâce *prévenante* de Dieu, qu'il balise l'aire que l'Évangile a atteint, alors que c'est la Parole qui, dans la règle, est signe de cette prévenance, tandis que le sacrement balise l'aire à l'intérieur de laquelle cette prévenance de Dieu a trouvé l'accueil et la foi de l'homme. Il est parfaitement exact que Dieu peut tellement précéder notre volonté, notre liberté, qu'il nous destine au salut dès le sein de notre mère. Il est donc hors de doute que l'œuvre de Dieu peut s'effectuer, par le baptême, sans qu'elle soit demandée, sans que le baptisé y consente préalablement comme à la chance majeure de voir sa vie prendre une raison d'être apaisante. Mais Dieu, dans la règle, n'est pas impatient de nous sauver au point de ne pas pouvoir attendre notre réponse à son appel, la consécration de nos vies en réponse au don de la sienne ; il nous aime trop et trop bien pour ne pas espérer que l'acte de notre foi sera un acte de liberté. Il est indéniable encore que le baptême ne perd pas sa vertu s'il ne débouche pas immédiatement sur l'eucharistie. Mais cette possibilité n'est pas une raison suffisante pour faire éclater la profonde cohérence interne de l'initiation chrétienne qui va du baptême d'eau et d'Esprit à la Cène, et non du baptême au ciel, ou du baptême à l'identité juridique civile, ou du baptême à un long catéchuménat post-baptismal pendant lequel le baptisé est excommunié *pour raison d'âge*. Bref, le premier inconvénient du pédobaptême généralisé, c'est d'altérer la disposition normale des éléments d'une théologie du baptême, c'est d'amener à une confusion entre les fonctions propres à la Parole et les fonctions propres aux sacrements, c'est de faire taire ceux auxquels Dieu justement demande de répondre, c'est de briser la cohérence interne profonde de l'initiation chrétienne, parce que de ce qui est exceptionnel, il fait ce qui devient régulier²⁷.

Le pédobaptême incontrôlé, généralisé est inquiétant ensuite parce qu'il *sabote, pour l'Église, le devoir de se comprendre comme le peuple eschatologique de Dieu*. Prati-

27. L'on doit cependant reconnaître que le maintien ou la redécouverte des vœux baptismaux — au risque de les voir prononcer au nom du candidat par son répondant — sont une démonstration permanente du caractère *théologiquement* exceptionnel du pédobaptême. Chez nous, réformés, où ces vœux ont été biffés pour éviter le scandale d'une *fides aliena*, plus rien n'atteste ce caractère exceptionnel — sinon peut-être que le ministre s'adresse à l'enfant à la deuxième personne du singulier, pour lui déclarer des choses qu'il ne comprend probablement pas.

quement, en effet, il supprime la distinction entre l'Eglise et le monde, et l'Eglise, là du moins où elle n'est plus en mesure d'absorber le monde, risque fort de laisser sans résistance le monde chercher à l'absorber elle. Je sais bien qu'il ne faut pas vouloir simplifier des situations aussi compliquées que délicates. Je me demande néanmoins si les frénésies qui consternent les Eglises d'aujourd'hui sur le plan de la doctrine, de l'éthique, de la liturgie, de la diaconie — malgré l'émouvante générosité qui d'ordinaire les motive — seraient pensables de la part de chrétiens qui, pour le devenir, auraient renoncé consciemment au diable et à ses œuvres, au monde et à sa pompe, à la chair et à ses convoitises, auraient confessé la foi, c'est-à-dire accepté consciemment de risquer leur vie sur Dieu le Père, le Fils et l'Esprit-Saint comme l'auteur de leur vocation, la raison de leur liberté et la cause de leur vie, seraient entrés consciemment dans la mort du baptême pour se relever consciemment dans la résurrection du baptême, avant de s'approcher consciemment, librement, du pain du ciel qui donne la vie au monde, à partir d'où alors, nourris et abreuvés de nourriture et de breuvages « pneumatiques » (1 Cor. 10, 30), ils seraient entrés dans le monde pour lui apporter, de l'ailleurs d'où désormais ils viennent, vraiment tout autre chose que ce qu'il trouve en cherchant éperdument de ses propres forces. Et ceci sans trop se laisser impressionner par le très petit nombre qu'ils sont, et que peut-être ils resteront. Mais quoi qu'il en soit des rapports secrets entre le souci qui préoccupe si justement les Eglises d'aujourd'hui quand elles voient se développer tels courants de pensée ou telles attitudes morales, tellement étrangers à ce que leur apprend leur tradition unanime ancienne, et le pédobaptême généralisé, il est clair que celui-ci est lourdement responsable de la disqualification, dont nous avons tous tant de peine à nous remettre, du laïcat en faveur des clercs et des religieux qui sont presque seuls à avoir conscience d'une transplantation ayant fait d'eux des hommes et des femmes pour lesquels « du neuf a surgi » (2 Cor. 5, 17) ; il est clair qu'il est une espèce de contradiction désespérante pour l'activité apostolique de l'Eglise puisqu'elle trouve si régulièrement des baptisés quand elle atteint des incroyants et qu'elle ne peut pas leur donner le baptême au moment où ils pourraient et aimeraient le demander ; il est clair encore qu'il porte préjudice à la vie liturgique parce que l'écrasante majorité des baptisés n'entre plus dans le culte de l'Eglise, établissant par son absence

une disparité monumentale entre le cercle des baptisés et celui des communiants — ce qui est un signe de très mauvaise santé ecclésiale.

Le pédobaptisme généralisé, incontrôlé est inquiétant en troisième lieu parce qu'il *accable les pasteurs de responsabilités qui ne sont, à proprement parler, pas les leurs*. D'une part, en effet, il les charge d'activités auprès de l'enfance qui épuisent leur temps et leurs nerfs et qui, si fréquemment, vaccinent les enfants contre la foi chrétienne au lieu de les guérir de l'égoïsme et de l'orgueil : la foi devient pour eux une affaire pour gamins auxquels on ne donne pas encore la liberté de s'en passer. D'autre part, il surcharge les pasteurs en ce qui concerne la cure d'âmes. Leur devoir pastoral, c'est de maintenir dans l'alliance de leur baptême les fidèles qui leur sont échus en partage. Les maintenir dans cette alliance, cela veut dire les protéger contre celui qui voudrait les en arracher, et cela veut dire aussi les faire croître en Celui en qui ils ont été implantés. Faire ce travail quand le contexte sociologique est un allié du pasteur, c'est déjà immensément absorbant ; mais demander au pasteur de poursuivre cette tâche quand le contexte sociologique lui devient franchement hostile, lui demander de ne pas diminuer, si je puis dire, la « production » des baptisés alors qu'on ne lui donne pas les moyens de faire mûrir pour toute la vie baptismale sur laquelle il les greffe me paraît la manière la plus stupide, la moins calmement raisonnée, de vouloir être ouvrier avec Dieu. Une Eglise qui exige cela de ses pasteurs agit d'une manière aussi irresponsable qu'un couple humain qui, bestialement, ferait autant d'enfants que biologiquement et physiologiquement il est capable d'en engendrer. Est-il d'ailleurs un pire sabotage de la mission que de privilégier, au seuil de l'Eglise, des enfants dont tout donne lieu de croire qu'ils grossiront les registres paroissiaux mais non l'Eglise militante ? Comment avoir des exigences d'entrée pour ceux dont on sait qu'ils s'engageront profondément dans l'apostolat et le culte de l'Eglise alors qu'on abat toutes les exigences pour ceux dont tout porte à croire que cet engagement sera très superficiel ?

Le pédobaptisme généralisé, incontrôlé, me paraît inquiétant en quatrième lieu parce qu'il *perpétue la division chrétienne*. On est toujours baptisé dans une Eglise, même si d'une Eglise à l'autre on reconnaît généralement la validité

de ce baptême. Mais que le baptême aille de soi et qu'il implante, comme allant de soi, dans telle Eglise qui va de soi, la division elle-même finit par aller de soi. Elle devient un donné avec lequel il faut compter, comme on compte avec les hindouistes aux Indes et les musulmans au Pakistan. Ce n'est pas à dire qu'il ne faille pas compter avec le donné de la division chrétienne. Mais il faut oser examiner ce qui nous est donné par là, pour constater que c'est assurément autre chose que Noël, Vendredi Saint, Pâques, l'Ascension ou la Pentecôte. Or je suis certain que si l'on parvenait à sortir de l'espèce de fatalisme confessionnel qui caractérise la chrétienté depuis quatre cents ans, si, conscient d'avoir été choisi par Dieu, on pouvait choisir d'avoir été choisi, il s'ensuivrait nécessairement que l'on s'apercevrait que la division ne va pas plus de soi que la foi, que 1054 ou 1517 ne sont donc pas, comme l'an 33, des dates comparables à celle de son baptême, soit des dates déterminantes pour l'histoire du salut, irréversibles, bifurcations d'alternatives radicales, mais des dates très humaines qu'il est possible de revoir dans une recherche commune de repentance et d'action de grâces. D'autant que la solidarité dans un baptême demandé et accepté consciemment a bien des chances de devenir, d'une Eglise à l'autre, plus ferme et plus exigeante qu'une solidarité confessionnelle dans laquelle on est né.

Enfin le pédobaptême généralisé, incontrôlé, me paraît inquiétant parce qu'il *finit par dévaluer le baptême lui-même*. Il le fait ou bien en le ravalant à un acte que l'on parvient difficilement à distinguer de la magie, ou à un acte qui, comme s'il était amputé, appelle un complément tel que la confirmation, ou encore à une formalité traditionnelle qui paraît tout à fait négligeable dans une époque de profonde transformation, où les meilleurs cherchent à secouer le fatras d'un passé qu'ils veulent remplacer par du neuf : il semble alors qu'on peut parfaitement être chrétien sans être baptisé, peut-être même qu'on a meilleur temps de n'avoir pas passé par un acte aussi banal que le baptême si l'on veut être un chrétien authentique²⁸.

28. Au regard de ce qui se passe en Russie, on rétorquera peut-être que le pédobaptême donne la possibilité de protester contre une police qui veut mettre fin à la culture chrétienne d'un peuple et saboter toute éducation chrétienne des enfants. Je pense pourtant que cet argument ne permet pas de proposer qu'on maintienne la pratique généralisée du pédobaptême pour pouvoir, si l'Etat venait à l'interdire, le célébrer encore pour protester de sa foi. Dans ce cas d'ailleurs il ne représenterait plus une coutume généralisée qui n'engage pas vraiment ceux qui s'y conforment.

2. *Comment passer du pédobaptisme généralisé à la généralisation du baptême des adultes ?*

Si ce qu'on vient de voir devait peser plus lourd que les raisons que l'on aurait de ne pas changer la pratique baptismale, l'Eglise aurait à franchir un passage extrêmement délicat au point de vue de la pastorale.

Tout d'abord, parce qu'il ne faudrait pas que le changement de pratique discrédite la validité des baptêmes célébrés selon l'ancienne façon de faire. La modification devrait apparaître franchement pour ce qu'elle est : une sage mesure d'opportunisme pastoral, parallèle à celle qui, vers le 5^e siècle, a permis de passer de la pratique régulière du baptême d'adultes à la pratique régulière du baptême d'enfants, « leur persévérance ne suscitant plus aucune inquiétude²⁹ » puisque l'empereur, de persécuteur, était devenu protecteur de l'Eglise. L'éventualité d'une nouvelle chrétienté ne serait donc pas exclue. En prenant cette mesure on ne condamnerait donc pas la chrétienté en tant que telle : on constaterait, mais par des dispositions sérieuses, qu'actuellement elle est dépassée. Il s'agirait en somme d'une mesure comparable à celle d'Israël quittant, au désert, la longue halte de Kadès. Une telle disposition ne devrait donc pas être prise dans la précipitation. Elle pourrait se faire progressivement et région par région : il s'agirait d'une modification pastorale pour le présent, non d'une condamnation dogmatique du passé.

Mais la pastorale ne se contente pas d'une théologie au rabais. En effet, une mesure comme le passage d'une pratique ordinaire de baptêmes de nourrissons à une pratique ordinaire de baptêmes d'adultes devrait nécessairement accompagner et traduire dans les faits une restructuration de la théologie du baptême. Ou disons : si la restructuration de cette théologie qui est en train de se faire dans tant d'Eglises ne doit pas s'évanouir comme un beau rêve, il faut qu'elle entraîne une conformation de la pratique à cette doctrine. Or, c'est évidemment la grande tradition ancienne de l'initiation, si heureusement retrouvée, qui va de l'inscription au catéchuménat à la participation à la vie eucharistique, en passant par le baptême et la confirmation, qui doit être exemplaire pour la réformation de la pratique

29. R. BÉRAUDY, « L'initiation chrétienne » dans A. G. Martimort, *L'Eglise en prière, Introduction à la Liturgie*, Paris-Tournai, 1961, p. 524.

baptismale. En effet, c'est l'unité et la cohérence de ce mouvement qui remettront aussi à leurs places respectives, et en juste équilibre les uns par rapport aux autres, les éléments de théologie baptismale qui, décentrés, menacent si facilement de gauchir la doctrine, puis d'altérer la pratique. C'est ici que l'on voit combien sages ont été les hommes l'Eglise qui n'ont pas permis au pédobaptisme, bien que généralisé, de fournir la règle *théologique* de la célébration ordinaire du baptême, mais qui ont gardé la structure liturgique ancienne, vœux compris. En m'imaginant sans doute la chose plus facile qu'elle n'est, il m'arrive d'envier les orthodoxes, les catholiques romains, les anglicans, certaines Eglises luthériennes aussi qui ont gardé les vœux encore qu'il était gênant de les faire prendre par ceux qui répondaient du bébé et pour lui : ils n'ont en somme qu'à supprimer l'anomalie de ce vicariat, à reprendre les anciennes péricopes pour la lecture de l'Évangile, à simplifier les symbolismes ou à les déployer à nouveau sur plusieurs mois, à dépoussiérer certaines prières, à catéchiser et à encourager le clergé, et l'*aggiornamento* baptismal est fait. Tandis que chez nous autres réformés, il faudrait faire une révolution *théologique* pour remplacer la pratique du baptême des nourrissons par celle des adultes : nous ne pourrions pas, comme les anglicans par exemple, faire du rituel d'un baptême d'adulte (avec confirmation et première communion) l'« archetypal service » du baptême, puisque chez nous, à cause de la suppression des vœux baptismaux au 16^e siècle, l'« archetypal service » ne saurait être que celui du baptême d'un bébé³⁰.

Malgré ces divergences confessionnelles actuelles, il me semble cependant que le passage de la pratique généralisée du baptême des nourrissons à la pratique régulière du baptême d'adultes devrait se faire par entente œcuménique, non pas en ce sens que toutes les Eglises du monde décideraient de changer ensemble leur pratique, mais en ce sens que toutes les Eglises d'un pays ou d'un ensemble de pays voisins adopteraient la mesure en commun. Cet échelonnement régional s'imposerait d'ailleurs par le fait que le problème ne revêt pas partout la même urgence, que pour les Eglises orthodoxes en pays marxistes par exemple le passage d'une

30. C'est la difficulté majeure à laquelle s'est heurtée, malgré une bonne volonté théologique évidente et de sérieuses compétences historiques, la « communauté romande de travail liturgique » quand elle s'est occupée d'une révision de la *Liturgie du baptême* (Lausanne, 1959) et du *Catéchuménat* (Lausanne, 1963).

pratique à l'autre pourrait actuellement passer pour une trahison de la foi ancienne, et que des disciplines différentes peuvent coexister dans l'Eglise sans porter atteinte à son unité, puisque l'âge du baptisé ne qualifie ni ne disqualifie la validité du baptême. Une telle entente se recommanderait aussi pour que les chrétiens trop butés ou trop superstitieux n'abandonnent pas les Eglises qui auraient le courage de porter atteinte aux abus actuels, pour se précipiter dans celle qui continuerait à baptiser les nourrissons sans précautions disciplinaires.

Il faut en effet compter, et compter sérieusement, avec un autre problème de pastorale encore : celui des dangers d'une scission *spirituelle* des familles, provoquée, elle aussi sans discernement, par la discipline de l'Eglise. En effet, des parents chrétiens, qui ont participé à l'œuvre créatrice de Dieu en mettant au monde des enfants, ne doivent pas être écartés comme impropres à participer à son œuvre réconciliatrice et sanctificatrice aussi. Très schématiquement, on peut envisager ici deux solutions. Ou bien l'Eglise accueille au baptême les enfants dont elle a la garantie raisonnable qu'ils apprendront à grandir en grâce en même temps qu'en stature et en sagesse³¹. Mais comment mesurer le caractère raisonnable de ces garanties ? A quel critère recourir ? Quelle instance établir qui aidera de manière efficace les parents à rester fidèles aux garanties qu'ils donnent au moment où ils demandent le baptême de leur enfant ? Le clergé des Eglises ne sera-t-il pas tenté d'atténuer fréquemment les exigences de l'accueil parce qu'il reste encore aux parents le désir de voir l'enfant baptisé, parce que Jésus n'a pas refusé de guérir des enfants malades³², qu'il n'a même pas refusé, au scandale de ses disciples, d'imposer les mains à ceux qui étaient en bonne santé (Mc 10, 13 ss) ? Une telle pratique ne se rapproche-t-elle pas du plus près de ce que l'on peut supposer avoir été la pratique apostolique ? Cette première solution ne me convainc pourtant pas parce qu'une pratique de pédobaptême fréquent mais contrôlé se présente tout autrement en état de pré-chrétienté qu'en état de post-chrétienté : elle n'a pas perdu son caractère exceptionnel, elle reste à l'om-

31. C'est la position que défend O. CULLMANN, *op. cit.*

32. C'est un argument que j'ai avancé en 1949 dans mon article « Luc 9 ; 37-43 et le baptême des enfants », *Foi et Vie*, 1949, pp. 59-75. Même si je persiste à penser qu'il y a une parenté entre les miracles de Jésus et les sacrements de l'Eglise, je nuancerais aujourd'hui sérieusement mes arguments d'alors.

bre d'une théologie et d'une pratique de baptême d'adultes dont elle ne conteste pas le caractère « archétypique ». Mais renforcer simplement le contrôle du pédobaptisme en état de post-chrétienté, et croire mettre fin ainsi au grave danger de livrer les sacrements à l'incroyance³³, c'est, je le crains, hélas ! se bercer d'illusions. Ce n'est pas ainsi que l'on parviendra à rendre à l'initiation chrétienne *normale*, avec sa cohérence et son équilibre, sa présence et ses droits. Voilà pourquoi je me demande s'il ne faut pas chercher une autre solution, plus radicale, encore que respectueuse aussi du légitime désir des parents chrétiens de voir leurs enfants associés dès leur plus jeune âge à la pérégrination du peuple de Dieu. Elle pourrait consister en une interruption de la pratique généralisée du baptême des nourrissons³⁴, compensée si je puis dire par une « réinvention », pour les circonstances d'aujourd'hui, de la solennelle inscription au catéchuménat que connaissait l'Eglise ancienne³⁵. Il ne faudrait pas craindre alors de donner à une telle cérémonie tout l'éclat désirable. Cette solution aurait de nombreux avantages : elle permettrait au baptême de retrouver la structure normale de sa préparation et de sa célébration ; elle orienterait sur le salut en Christ les enfants des chrétiens et les intégrerait d'une manière très intime à l'intercession de l'Eglise ; elle n'exigerait pas une discipline d'accueil aussi rigoureuse que le baptême lui-même ; elle renverrait la célébration du baptême jusqu'au moment où la liberté de l'acte de foi du candidat, sa volonté d'être baptisé serait incontestable pour l'Eglise et pour lui-même ; elle ferait l'économie d'une cérémonie complémentaire du baptême telle que la confirmation ; elle renouerait avec une belle page de la tradition³⁶, etc. Elle a, il est vrai, un inconvénient majeur : elle ne prévoit pas d'emblée quand le baptême sera célébré ; elle répugne même à en fixer le moment, et il y a danger que ce soit le plus tard possible.

33. Cf. *Parole et Mission*, 1964, n° 25, avril 1964, pp. 189-257.

34. Exceptionnellement, il s'en célébrerait encore, particulièrement si l'enfant se trouvait en évident danger de mort. Les raisons pastorales de célébrer un tel baptême me paraissent l'emporter sur les raisons théologiques qu'on aurait de ne pas le célébrer.

35. Je corrige ainsi aujourd'hui ma suggestion de 1952 de « compenser » l'interruption de la pratique du pédobaptisme généralisé par un rehaussement d'une cérémonie des relevailles (« Note de théologie pratique concernant la discipline et la liturgie baptismales », *Verbum Caro*, 1952, p. 74 s.).

36. Ne devrait-on pas prendre beaucoup plus au sérieux le fait que la plupart des Pères du 4^e siècle, et les plus grands, ont été baptisés adultes ? Voir F. LOVSKY, « Notes d'histoire pour contribuer à l'étude du problème baptismal », *Foi et Vie*, 1950, pp. 109-138.

Mais cet inconvénient doit pouvoir être atténué³⁷ en protégeant le baptême contre l'influence d'une théologie qui voudrait le comprendre essentiellement à l'ombre de la croix du Vendredi Saint, comme une ablution de tous les péchés. Le baptême est tellement plus quand on apprend à le déchiffrer à la lumière de Pâques, comme résurrection avec le Christ, incorporation à l'Eglise et accès à sa vie liturgique et apostolique. Et les chrétiens seront tellement plus libres, tellement plus joyeux, tellement plus courageux quand c'est à cette lumière qu'ils comprendront leur baptême et ce à quoi il les engage.

Jean-Jacques VON ALLMEN.

37. Autrement qu'en faisant pression sur les enfants dès qu'ils ont atteint l'âge de raison (pour le début de cet âge, il faudrait d'ailleurs consulter d'autres compétences que celles des seuls canonistes !).