

La Maison-Dieu, 207, 1996/3, 9-28

Louis-Marie CHAUVET

BAPTÊME DES PETITS ENFANTS ET FOI DES PARENTS

LA QUESTION de la foi des parents qui demandent le baptême de leurs enfants n'est pas nouvelle : saint Augustin y avait déjà fait allusion, comme on le verra. Pourtant, elle a pris, depuis quelques décennies, une acuité particulière en raison de l'évolution culturelle : dans une société que d'aucuns nomment « postchrétienne » et au sein de laquelle le fait de se dire chrétien ne va plus de soi, les agents pastoraux, prêtres et laïcs, supportent mal que de nombreux parents demandent à l'Église des rites sacramentels davantage pour des raisons de « tradition » qu'au nom d'une foi quelque peu conséquente. Ce malaise pastoral, bien compréhensible, a débouché, dans les années 60-80, sur des stratégies baptismales diverses dont les effets n'ont pas toujours correspondu aux attentes et qui ont entraîné des débats parfois durs. Cette période de turbulence semble aujourd'hui en voie d'apaisement : ayant tiré des leçons des expériences précédentes, sans doute inévitables dans la conjoncture historique des trois dernières décennies, les pasteurs semblent plus sereins, sans être devenus laxistes pour autant. En tout cas, le *Document Épiscopat* de juin 1994, élaboré par la Commission épiscopale de liturgie

et de pastorale sacramentelle à la demande du Conseil permanent de l'épiscopat, reflète bien cet état d'esprit, assez nouveau par rapport à la période précédente¹.

Tout n'est pas résolu pour autant. Le malaise pastoral demeure, lancinant. Il devient même particulièrement préoccupant lorsqu'il se redouble sur le plan théologique. C'est le cas, chez un certain nombre de prêtres et de laïcs qui ont le sentiment de faire dire un mensonge aux parents lorsqu'ils leur demandent de répondre « je crois » aux questions relatives à la foi trinitaire de l'Église. Pour cette raison, certains d'entre eux se satisfont des expressions « personnelles » (?) de foi que fournissent les parents au cours de la célébration. Ce problème est grave, il l'est sur le plan théologique : les enfants pourraient-ils être baptisés autrement que dans la foi trinitaire de l'Église ? Il l'est tout autant sur le plan pastoral : comment « accueillir avec joie » dans la communauté chrétienne des enfants à baptiser dans ces conditions (*Rituel francophone*, n° 75) ? Comment faire du bon travail pastoral dans cet état d'esprit ? C'est ce malaise pastoral que l'on voudrait contribuer à dissiper en élucidant la question suivante, formulée de manière assez peu élégante, mais telle qu'on l'a entendue à plusieurs reprises : « Qu'est-ce que l'Église demande comme foi aux parents qui font baptiser leurs enfants ? »

Le baptême des petits enfants : un sacrement de la foi

Tout sacrement est sacrement de la foi.

Ce premier énoncé est bien connu. On ne s'y arrêtera donc guère. On voudrait simplement rappeler qu'il est à comprendre à deux points de vue, objectif et subjectif.

1. « Les Sacrements de l'initiation chrétienne, le sacrement de mariage. Points de repère en pastorale sacramentelle », *Documents Épiscopat* n°s 10-11, juin 1994.

Du point de vue objectif, la parole sacramentelle prononcée par le ministre au nom du Christ et de l'Église est efficace « non parce qu'elle est dite, mais parce qu'elle est crue » selon la formule augustinienne reprise par les théologiens médiévaux². Précisons simplement que, dans cette formule, le sujet du « croire » est l'Église : le défaut de foi du ministre ou du récepteur du sacrement n'empêche pas l'action de Dieu, donc la « validité » du sacrement, puisque l'agir sauveur de Dieu est gratuit, c'est-à-dire ne dépend pas des mérites ou démérites des sujets individuels.

Du point de vue subjectif, en revanche, le défaut de foi du sujet empêche la fécondité spirituelle du sacrement. Cet enseignement, des plus classiques, était celui non seulement des Pères grecs, mais aussi des Latins, tel saint Augustin : « Chacun — écrivait-il à propos du baptême — reçoit selon sa foi³. » On n'est aucunement surpris de lire, dans le droit fil de cette formule, chez saint Thomas : « Il est de l'ordre du sacrement qu'il signifie et qu'il agisse ; mais en celui qui n'a pas la foi, il ne produit rien, ni ne lui signifie rien⁴. » Louis Villette a parfaitement raison d'écrire que la conviction selon laquelle « la foi est requise pour la réception de la grâce du sacrement, tandis que l'intention suffit à la réception du seul sacrement, était universelle au XIII^e siècle » ; la foi est « la mesure subjective de l'efficacité des sacrements⁵ ».

2. AUGUSTIN, *Tr. In Ioan.* 80, 3 ; THOMAS D'AQUIN, *ST III*, q. 60, a. 7.

3. AUGUSTIN, *De bapt.* III, XV, 20 ; CYRILLE DE JÉRUSALEM, « La rémission des péchés est donnée à tous de façon identique, mais la participation de l'Esprit Saint est offerte en proposition de la foi de chacun » (*Cat. baptism.* 1, 5). De même, BASILE : le Saint-Esprit « ne se communique qu'à ceux-là qui en sont dignes, non pas suivant une mesure unique, mais en distribuant son opération à proportion de la foi » (*Traité du Saint-Esprit*, 9) (SC 17, p. 146). Voir LOUIS VILLETTE, *Foi et sacrement*, Bloud et Gay, 1964, p. 204-205 et 282.

4. THOMAS D'AQUIN, *In IV Sent.* D ; 9, q. 1, a. 2, qa 2, *sed contra.* ; *ST III*, q. 68, a. 8.

5. LOUIS VILLETTE, p. 40 et 44.

Le baptême des petits enfants, sacrement de la foi.

Le baptême des petits enfants est lui aussi un sacrement de la foi, et d'abord de la foi de l'Église. Saint Augustin, dans sa célèbre lettre à l'évêque Boniface⁶, développe à ce sujet une pensée fort claire, dans le sillage de ses débats antérieurs avec les donatistes. Celui qui baptise exerce un simple *ministerium*; la *potestas* en revanche revient à Dieu seul, si bien que le Christ baptise en vérité même à travers un mauvais représentant ministériel⁷; un peu de même, dirions-nous aujourd'hui, c'est toujours le président de la République qui parle à travers un ministre de son gouvernement chargé de transmettre un message en son nom, même si ce ministre est d'autre part corrompu. C'est ce raisonnement théologique qu'Augustin applique aux difficultés de Boniface : les parents peuvent être de mauvais « ministres » parce que leurs croyances sont superstitieuses (par exemple quand ils présentent l'enfant au baptême « en pensant que ce remède leur conservera ou leur rendra la santé ») [n° 5]. Cela n'empêche pourtant pas que « l'Esprit-Saint qui habite dans les saints [l'Église comme communion des saints], eux dont est faite cette unique colombe d'argent coulée au feu de la charité, réalise son œuvre à travers non seulement la simple ignorance, mais encore la coupable indignité de certains ministres ». D'ailleurs, ajoutait-il, les véritables *offerentes* qui présentent les enfants au baptême sont moins « ceux qui les portent sur les bras... que l'assemblée tout entière des saints et des fidèles ». Si l'on comprend l'Église comme « communion du Saint-Esprit », alors il faut dire que « c'est la Mère Église

6. AUGUSTIN, *Lettre 98*, à Boniface (entre 408 et 412). Nous suivons la traduction de J.-C. DIDIER, *Faut-il baptiser les enfants ? La réponse de la Tradition*, Éd. du Cerf, 1967, p. 146-153. Les numéros entre parenthèses dans la suite de notre texte renvoient à cette lettre.

7. Précisons que la malice du ministre, dans les débats d'Augustin avec les donatistes, n'est pas d'abord d'ordre moral, mais d'ordre ecclésiologique : les ministres donatistes sont mauvais parce qu'ils ont rompu les liens avec l'unique Église du Christ.

comme totalité » qui présente chacun au baptême ; « parce que comme totalité elle est constituée par tous, comme totalité elle enfante chacun » (n° 5).

L'enfant devient ainsi « fidèle ». Il le devient, non certes par la foi personnelle, mais « par le sacrement de la foi ». Le fait qu'il « n'a pas encore de foi consciente » n'empêche qu'« il a la foi en raison du sacrement de la foi » (n° 9). De même que le péché qui lui est remis par le baptême est un *peccatum alienum* (péché d'autrui, puisque hérité d'Adam), de même la foi qui lui est donnée par ce même sacrement est une *fides aliena* (nos 1-2) : celle-ci n'est donc pas encore « appropriée » par un acte personnel ; elle n'en est pas moins une vraie foi, une « foi sacramentelle » qui participe entièrement à celle de l'Église.

Nous pouvons nous donner une intelligence théologique de cette affirmation par analogie avec la situation humaine du bébé. Ce qui fait de celui-ci un sujet humain n'est pas d'abord son équipement génétique ; c'est surtout, sur la base bien sûr de cet indispensable héritage biologique, la « matrice » culturelle et sociale d'une communauté humaine dans laquelle il baigne dès le ventre maternel. C'est donc par participation à cette communauté humaine, à travers la relation symbolique que ses parents ou ceux qui en tiennent lieu entretiennent avec lui (appellation par son prénom, paroles et gestes de reconnaissance et de tendresse), qu'il pourra plus tard raisonner de manière sensée et vivre de manière autonome⁸. Comme petit enfant, il est déjà sujet ; mais il a encore à le devenir par l'accès à la raison et à la conscience morale. Analogiquement, le bébé est enveloppé, par le baptême, dans la « matrice » croyante de la Mère Église. Il est fait « croyant » ou « fidèle » de par la relation symbolique de dépendance et de participation avec la foi de celle-ci, relation qu'il est appelé à assumer plus tard par un acte

8. L'enfant élevé avec des loups avait tout ce qu'il faut du point de vue chromosomique pour devenir un sujet humain. Cependant, faute de relations avec des humains, non seulement il ne savait pas parler à douze ans, mais il marchait spontanément à quatre pattes...

de foi personnel. De son baptême, il faut dire à la fois qu'il est un vrai baptême, non une sorte de demi-baptême, et pourtant que ce baptême n'est pas purement et simplement assimilable à celui des adultes, du fait de l'absence de foi personnelle (*fides propria*). Pour cette raison, on pourrait dire, à condition de ne pas durcir le terme, que son baptême est encore « aliéné », non « approprié ». Quoique vrai baptême, le baptême des petits enfants est donc à comprendre de manière analogique par rapport au baptême, liturgiquement et théologiquement exemplaire, des adultes. De même, la foi « sacramentelle » dont les petits baptisés deviennent les sujets n'est qu'analogiquement semblable à celle des adultes, qui est une foi personnelle, quoique (il convient de le rappeler) toujours participante, elle aussi, de la foi de l'Église⁹ ; de même enfin, le péché originel qui leur est remis, puisqu'ils n'ont pas encore ratifié cet « état » par un « acte » personnel¹⁰.

Qu'est-ce que la foi ?

Les petits enfants sont baptisés d'abord dans la foi de l'Église, venons-nous de rappeler. La foi de leurs parents n'en est pas moins requise, puisque, selon le rituel de Vatican II, il leur est demandé de professer la foi ecclésiale en leur nom propre, et non plus (comme c'était le cas auparavant) au nom de l'enfant. Cela relance notre question de départ : « quelle foi leur demande l'Église ? » Il importe, sur ce point de rappeler quelques éléments

9. Le baptême des adultes s'effectue, lui aussi, d'abord dans la foi de l'Église. Leur foi personnelle n'existe qu'en participation à cette dernière.

10. « Ce n'est que dans nos péchés personnels que le péché d'Adam se réalise entièrement », écrit fort justement J. BUR à propos de Rm 5, 12 (*Le Péché originel. Ce que l'Église a vraiment dit*, Éd. du Cerf, 1988, p. 70). Voir sur ce verset le commentaire de la TOB : « De toute façon, le texte du verset, comme le contexte des vv. 12, 18, suppose une relation de solidarité entre la transgression d'Adam et les péchés personnels de chaque homme. »

concernant la nature de la foi. Nous le ferons en nous inspirant largement de saint Thomas.

Un assentiment.

« *Credere est cum assentione cogitare* », nous dit saint Thomas¹¹. La foi est une *cogitatio*, une délibération, une réflexion. Elle a donc une dimension intellectuelle qui mobilise la raison. Elle est connaissance, ce qui signifie qu'elle ne peut se réduire à un pur cri, qu'elle a un contenu explicite par des énoncés (« *fides quae creditur* »). Cependant, cet acte de l'intelligence est porté par un « assentiment », une adhésion. « Croire appartient à l'intelligence en tant qu'elle est portée par la volonté à donner son assentiment¹². » C'est donc la « volonté », ce que nous appellerions plutôt aujourd'hui le « désir », qui est le moteur de la foi. La raison en est que son objet est Dieu lui-même, lequel ne peut être connu comme Vrai sans « affection » pour lui comme Bien désirable : « Celui qui aime connaît Dieu » (1 Jn 4, 7). La connaissance dont il s'agit est donc à comprendre au sens biblique : raison et désir, vérité et amour, *cogitatio* et *fruitio* s'emboîtent dans l'acte de foi. Celui-ci n'est pas d'abord d'ordre intellectuel : il mobilise toute la personne, à commencer par son « cœur », qu'il tend vers Dieu. En outre, l'acte de foi « ne s'achève pas dans l'énoncé, mais dans la réalité¹³ (visée par l'énoncé) ». Nous ne croyons pas dans l'énoncé « Dieu est créateur », nous croyons en Dieu créateur (comme l'indique l'énoncé). Les énoncés sont l'objet « matériel » de la foi ; mais c'est Dieu, en

11. ST II-II, q. 2, a. 1. AUGUSTIN, *De praedestinatione sanctorum*, 2, 5. Voir Otto Hermann PESCH, *Thomas d'Aquin. Grandeur et limites de la théologie médiévale*, Éd. du Cerf, 1994, chap. 6, « La compréhension de la foi ».

12. *Ibid.*, II-II, q. 2, a. 2 ; q. 4, a. 1, ad 2 : « La foi appartient à l'intelligence en tant que celle-ci est sous l'empire [*imperatur*] de la volonté ».

13. « *Actus credentis non terminatur ad eunutiabile, sed ad rem* » (*ibid.*, q. 1, a. 2, ad 2).

tant que « Vérité première » qui en est l'objet « formel ». La foi est donc fondamentalement un mouvement de confiance de toute la personne envers Dieu, un mouvement de « passion » porté par un *affectus* envers lui comme objet désirable. Voilà pourquoi elle est située par saint Thomas dans la dynamique de la vision de Dieu : elle est « le commencement de la vie éternelle ¹⁴ ». La dimension intellectuelle y est englobée, elle n'en est pas l'englobant.

Ainsi, la vérité de la foi personnelle ne se mesure pas à l'aune de la compétence théologique : voilà un point important du point de vue pastoral. Certes, on ne peut que soutenir de manière résolue les efforts que font les accompagnateurs de préparation au baptême pour ouvrir aux parents un chemin qui les conduise vers une foi plus consciente de sa cohérence interne et de ses conséquences. Il convient pourtant d'attirer l'attention sur le risque de glissement de la « foi consciente » vers la « conscience de la foi ». Pour être vraiment humain, l'amour (ou la confiance) envers quelqu'un doit être conscient, il doit même faire parfois l'objet d'une réflexion critique qui en évalue le caractère raisonnable ou irraisonnable ; pourtant, le mouvement qui le porte est irréductible à la conscience que l'on peut en prendre. Ainsi en est-il de la foi : don de Dieu, elle n'en est pas moins un acte pleinement humain, un acte qui requiert donc une évaluation critique ; mais comme mouvement d'adhésion de toute la personne à Dieu, elle déborde fondamentalement la « conscience » que l'on en a. Cela pourrait bien mettre en cause certaines manières de questionner et de juger les parents sur ce point : les parents de milieu populaire sont alors fort désavantagés, parce qu'ils n'ont pas les mots pour dire la prise de conscience qu'on leur demande...

14. *Ibid.*, q. 4, al. 1.

Un « croire en ».

Si la foi est fondamentalement un mouvement d'adhésion à Dieu, elle est de l'ordre de la relation. De ce fait, elle n'est réductible ni à un signe « croire que », lequel relève de l'opinion ou de la conviction (voir ci-dessous), ni à un simple « croire à », lequel relève des idées. On peut « croire à » toutes sortes de choses : à la science, à la métempsycose, à la bonté de l'homme, à l'immortalité de l'âme ; on peut même croire à la divinité de Jésus sans croire en vérité *en* lui. L'objet de la foi en effet n'est pas une idée de Dieu, si sublime soit-elle ; c'est Quelqu'un. S'il y a aussi du « croire que » et du « croire à » en elle, elle relève fondamentalement d'un « croire en », expression qui ne s'applique qu'à une personne. Croire en quelqu'un est un acte de fiance, de confiance, de fidélité (tous termes qui s'inscrivent dans le champ sémantique de la *fides*), sans autre garantie ultime que sa « véracité » ou sa droiture. Croire en quelqu'un, c'est lui faire foi, lui donner sa foi : les « fiancés » qui se donnent mutuellement leur foi « pour le meilleur et pour le pire » le jour de leur mariage peuvent comprendre, à partir de leur expérience, ce qu'il en est de la foi en Dieu.

Il en va de la foi, de la confiance ou de la fidélité comme de l'amour ou du pardon. Ce sont là les réalités humaines les plus fondamentales, celles sans lesquelles l'être humain ne peut vivre comme sujet : qui n'a la confiance de personne, qui n'est aimé par personne (ou se représente comme tel) ne peut que mourir, faute de ce « pain substantiel » de parole. Or ce sont là des réalités « symboliques ». Cela veut dire, d'une part, qu'elles n'ont pas cours sur le marché des valeurs (plus on en donne, plus on en a), d'autre part, que l'être humain n'en est pas la source, mais simplement le relais : ne peut aimer, pardonner, faire confiance que celui qui a été aimé, pardonné ou auquel on a fait confiance. En ce domaine, on ne donne jamais que ce que l'on a reçu. Croire en Dieu et croire en autrui ne sont évidemment pas du

même ordre ; pourtant ils relève du même mouvement de relation qui fait vivre. C'est dire que la foi en Dieu est toujours mouvante, avec ses moments de lumière et de désillusion ou de deuil, et qu'elle est forte de sa vulnérabilité même.

Une foi qui n'est pas une opinion « véhémente ».

Sur le plan de la rationalité, l'être humain adopte diverses positions par rapport à la vérité. Au plus bas degré se trouve le doute. La foi admet-elle le doute ? Oui et non. Oui, si le doute est lié à la décision existentielle pour le Christ qu'elle requiert. Quand deux jeunes s'engagent pour la vie dans le mariage, ils ne savent pas si leur amour sera assez fort pour porter les difficultés à venir ; ce doute existentiel est lié à la vulnérabilité de leur relation, cette vulnérabilité qui en fait aussi toute la force. Ainsi en va-t-il du croyant : sa foi, parce que risquée, doit constamment traverser le doute qui lui vient de sa propre faiblesse. Mais il est une autre forme de doute par rapport à la vérité, un doute qui paralyse. Le sujet est alors empêché de prendre parti ; au mieux, intéressé malgré tout par le christianisme, il peut se faire le supporter des « valeurs chrétiennes », mais il demeure hors jeu, spectateur et non acteur. La foi, qui est décision, ne peut aller avec ce type de doute¹⁵.

Au plus haut niveau, se trouve au contraire la conviction. La foi est-elle une conviction ? Ici encore, on répondra par oui et non. Oui, au sens où il s'agit, non pas d'une simple opinion, mais de cette certitude existentielle selon laquelle il vaut la peine de miser sa vie sur l'Évangile. Non en revanche, au sens où on aurait affaire à une conviction de type prioritairement intellectuel. En d'autres termes, sans vouloir évidemment ici juger quiconque, on a de bonnes raisons d'estimer que les chrétiens qui se proclament haut et fort les plus « convaincus » ne sont

15. F. BOUSQUET, « La Foi chrétienne dans sa spécificité », *LMD* 174 (1988), p. 56-57.

pas nécessairement les plus croyants. Cette dernière attitude peut d'ailleurs aisément tourner au fanatisme, lequel est une perversion de la foi, et parce que le type de conviction qui est le sien fait qu'elle demeure toujours ouverte à la possibilité d'être mise en question par Dieu, et parce que, comme on le verra, elle est liée à l'amour.

Ici encore, saint Thomas nous rappelle opportunément que la foi n'est pas une opinion « véhémente ». Cela veut dire qu'elle ne se tient pas au sommet de l'échelle aristotélicienne des modes de connaissance (doute, supposition, opinion, croyance, savoir) : elle est d'un autre ordre, précisément parce que, ainsi qu'on l'a dit précédemment, elle procède du mariage entre l'intelligence et le désir et qu'elle est de ce fait fondamentalement de l'ordre de la relation d'adhésion à Dieu comme Vérité désirable¹⁶.

La foi comme mouvement et comme objet.

L'une des caractéristiques majeures de la foi chrétienne tient à ce que le mouvement fondamental par lequel on croit (la *fides qua creditur*) et l'objet qui est cru (la *fides quae creditur*) participent l'un de l'autre. En effet, celui qui croit en Jésus-Christ est requis de se laisser lui-même conformer à l'objet pascal qu'il confesse. La foi vient à sa vérité dans le mouvement même où elle configure le croyant au Christ dans sa mort et sa résurrection. Le sujet chrétien n'est jamais déliable de l'objet qu'il confesse. Sans tomber dans une mauvaise apologétique, donc en précisant bien que Dieu n'est pas l'expression ou le « chiffre » de la « foi » en autrui dont vit tout être humain comme sujet, on peut estimer que le caractère raisonnable (mais non rationnel) de la foi chrétienne se reconnaît aux harmoniques qu'elle entretient avec la « foi » humaine. Toutes deux sont source de vie au travers d'un passage par la mort : la foi humaine « commune » est relation qui fait vivre moyennant le deuil de l'idéalisation d'autrui ;

16. Voir O. H. PESCH, p. 145-146.

la foi chrétienne, comme l'indique bien le baptême, fait passer dans la vie du Christ ressuscité moyennant l'ensevelissement dans sa mort (voir Rm 6). Il existe entre elles, selon la formule de F. Bousquet, un « dynamisme de corrélation ¹⁷ ».

Foi et charité.

Les diverses caractéristiques de la foi signalées jusqu'à présent nous font comprendre que la foi va de pair avec l'amour pour Dieu. Les théologiens scolastiques ont souvent évoqué la question des actes de foi non accompagnés d'un tel amour de « charité » : c'est le cas notamment lorsque l'on en demeure au stade de convictions intellectuelles concernant Dieu, sans que ces convictions viennent habiter le cœur et la vie. Ils illustraient également cette possibilité par le cas des démons qui, selon les évangiles, criaient : « Tu es le Fils de Dieu » (Mc 3, 11), ou qui « savaient que Jésus était le Christ » (Lc 4, 41). Mais ce savoir n'était qu'une foi « morte », « informe » (au sens de non « in-formée » par l'amour de charité envers le Christ et envers Dieu). C'est pourquoi, selon saint Thomas, une telle « foi » n'est même pas un commencement de foi, mais plutôt un « défaut » de foi ¹⁸. Les « professionnels » de la foi (théologiens, pasteurs...) ne doivent pas oublier le risque de leur situation : leur compétence en ce domaine ne les met pas à l'abri d'une foi « morte ». Inversement, la foi des « petits » (les *minores*, disait-on au Moyen Âge), souvent « implicite », c'est-à-dire embrouillée, non élucidée sur de nombreux points, mais se laissant envelopper dans la foi de ceux qui ont été

17. F. BOUSQUET, p. 34. — J.-Y. HAMELINE, « La Foi sur son axe fondamental », *ibid.*, p. 59-73.

18. II-II, q. 6, a. 2. — On suit ici l'interprétation de O. H. PESCH, p. 151-153, différente de celle de R. BERNARD dans la *Revue des jeunes* (*La foi* I, n. 104).

formés pour mieux comprendre (les *majores*), peut être une véritable foi procédant de l'amour de Dieu¹⁹.

La foi comme « vertu ».

La foi n'est pas seulement « acte », elle est aussi « vertu », disaient les théologiens scolastiques. Ils entendaient par là une disposition stable (*habitus*) qui pousse à agir conformément au désir de Dieu. Le chrétien ne se contente pas de poser de temps en temps des actes de foi. La plupart du temps, il vit de la « vertu » de foi, dans un état de disponibilité à la Parole de Dieu. Or, on peut vivre de cette disposition de foi sans être pour autant capable *hic et nunc*, en raison des multiples difficultés qui peuvent assaillir l'esprit ou le cœur, de poser un acte de foi comme tel.

Ce point est, lui aussi, pastoralement important. On se demande en effet si bien des gens ne vivent pas d'une disposition fondamentale qui les tourne vers Dieu sans qu'ils puissent pour autant poser un acte de foi comme tel en Jésus-Christ en raison des représentations (incroyables, en effet) qu'ils se font, par exemple, de sa résurrection ou de Dieu Trinité. Qu'on leur donne l'occasion de faire venir au langage ces difficultés et de commencer à les élucider, qu'on leur prête les mots (à travers le livret de préparation) pour dire leur foi en Dieu, et voilà que ce qui paraît bien être une sorte d'*habitus* chrétien, latent en eux, se met à vivre dans un acte explicite de foi : c'est du moins une observation assez fréquente dans les rencontres de préparation au baptême. Ce passage possible de la disposition ou inclination à l'acte est important, à notre sens, par rapport à la question posée plus haut.

19. *Ibid.*, II-II, q. 2, a.6. Les *majores* sont « tenus de croire explicitement plus de choses que les autres » (ad 1); quant aux *minores*, ils « n'ont pas à être examinés sur les subtilités de la foi » (ad 2).

Quelle foi l'Église demande-t-elle aux parents ?

« Que demandez-vous pour N. à l'Église de Dieu ? — Le baptême. » Les parents peuvent aussi donner d'autres réponses, notamment celle, venue du fond de la tradition ecclésiale : « La foi ». Certes, la foi qu'ils demandent, dès l'ouverture de la célébration, est pour leur enfant. Mais elle est aussi pour eux-mêmes, ainsi qu'il apparaît dans le rituel pour les adultes. Cela veut dire que, simultanément, l'Église requiert de leur part la foi comme préalable au baptême et qu'elle leur offre la foi de la part de Dieu dans le baptême. L'engagement qui leur est demandé n'est donc pas à comprendre simplement comme une condition au baptême ; il est aussi, et même d'abord à certains égards, une conséquence du don que Dieu leur fait à travers le baptême. Il convient donc de nous arrêter un instant sur le travail que l'action baptismale elle-même effectue dans leur relation à Dieu.

Le travail du rite.

« Si la foi reçoit du baptême sa perfection, le baptême se fonde sur la foi. » En écrivant cette formule, saint Basile pensait à la foi trinitaire « accomplie » par le « sceau » du baptême²⁰. Dans une perspective assez différente de la sienne, la première partie peut être interprétée en fonction du travail qu'effectue la célébration dans les participants. Ayant déjà écrit sur cette question²¹, nous nous permettons d'en rappeler brièvement quelques éléments importants pour notre sujet.

20. BASILE, *Traité du Saint-Esprit*, 12. L'évêque de Césarée ajoute aussitôt : « Comme on croit dans le Père, le Fils et le Saint-Esprit, ainsi est-on baptisé dans le nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit » (SC 17, p. 157).

21. L.-M. CHAUVET, « La Structuration de la foi dans les célébrations sacramentelles », *LMD* 174 (1988), p. 75-95.

Si je m'adresse à quelqu'un, dans la rue ou en pleine campagne, en lui disant « le ciel est gris », je ne lui fournis pas d'abord, contrairement aux apparences, une information sur le temps qu'il fait, puisqu'il l'a déjà observé ; je cherche, en deçà de cet énoncé apparemment informatif, à nouer un lien avec lui. Mon acte de langage a donc une dimension moins « locutoire » qu'« illocutoire ». Or, cette dimension illocutoire, relativement faible dans l'exemple précédent, est forte dans les énoncés de foi. Dire à quelqu'un « Jésus est le Christ », énoncé grammaticalement identique à « le ciel est gris », c'est d'emblée se positionner « illocutoirement » devant lui comme chrétien. Tout énoncé de foi implique une prise de position du sujet qui le formule : contrairement aux apparences, puisque l'énoncé « Jésus est le Christ » semble être un pur « locutoire » informatif, il est de nature « auto-implicative²² ». Or, c'est dans la liturgie que se déploie cette nature auto-implicative et qu'ainsi elle vient à sa « vérité ». Là, en effet, les croyants s'« incorporent » leurs énoncés de foi, par exemple en fléchissant le genou devant Jésus comme « Christ » ou « Seigneur » (voir Ph 2, 9-11), et en le faisant communautairement, ecclésialement. La liturgie donne ainsi « lieu » à la confession de foi impliquée dans un énoncé aussi simple que « Jésus est Seigneur ».

Ce travail rituel de la liturgie dans les participants mérite d'être souligné à propos du baptême des petits enfants. Il n'est pas rare en effet que des parents, à l'issue de la célébration, disent au prêtre : « Merci, mon Père, c'était bien... » On est fondé à penser qu'en bien des cas cette réaction exprime plus qu'une simple satisfaction à l'égard de la beauté formelle de la célébration : quelque chose s'est passé dans le cœur des participants, qui est de l'ordre du rapport à Dieu et à l'Église, un rapport renouvelé par la (re-)découverte de la force de l'Évangile. On ne se fait pas d'illusion pour autant : ces personnes ne remettront généralement pas les pieds à l'église le dimanche suivant ; renouer avec la communauté

22. J. LADRIÈRE, *L'Articulation du sens*, I, Éd. du Cerf, 1984, chap. 4.

paroissiale et avec la « pratique » régulière suppose un tel changement d'« éthos », un tel renouvellement psychologique des motivations, une telle prise de position par rapport au milieu social ou familial ambiant qu'il y faut généralement beaucoup de temps. Pourtant, quelque chose s'est passé en elles, qui relève de la foi.

Il ne s'agit évidemment pas de tout reverser au compte de ce travail du rite. On ne peut cependant pas l'oublier dans l'affaire qui nous préoccupe. L'éclairage à donner à la question « quelle foi l'Église demande-t-elle aux parents ? » doit prendre en compte ce travail : la foi doit, certes, être préalable ; mais elle est aussi un don que Dieu fait ou renouvelle constamment, un don médiatisé par l'action de la Parole ou de l'Esprit de par la célébration elle-même.

Ce que demande l'Église.

Du point de vue du rituel, l'Église s'adresse aux parents sous forme de dialogue. Elle leur propose sa foi trinitaire sous mode d'une triple question qui appelle la réponse d'un triple « je crois ». Ce procédé était particulièrement frappant dans les Églises où, comme à Milan au IV^e siècle, n'existait pas d'autre formule baptismale que ces trois questions-réponses suivies chaque fois d'une plongée du baptisé dans l'eau de la piscine : être baptisé signifiait littéralement être plongé dans la foi de l'Église. Il est clair en tout cas que, aujourd'hui comme hier, ce que l'Église demande aux parents concerne sa foi, et non pas, par conséquent, leurs opinions sur Dieu. On ne peut se contenter des expressions personnelles que les parents ont choisies pour dire ce à quoi ils croient ou ne croient pas : les enfants, rappelons-le, sont baptisés dans la foi de l'Église.

En second lieu, nous avons insisté sur le fait que la foi est fondamentalement une adhésion de toute la personne au Dieu révélé en Jésus-Christ, un mouvement de l'être vers lui. Ce mouvement de *fides qua* est prioritaire par rapport aux pourtant indispensables énoncés (*fides*

quae). Or il est très fréquent que les parents ne soient pas au clair quant aux énoncés de la foi chrétienne et même qu'ils disent ne pas croire à des propositions aussi fondamentales que la résurrection du Christ. Le problème à ce propos est de bien « entendre » ce qu'ils veulent dire. Il nous semble, nous le disions plus haut, que cela est fortement lié aux représentations qu'ils se font de cette résurrection (comme, en outre, de Dieu lui-même ou de l'Église). Si la foi de l'Église est une, en revanche les théologies et les manières de l'exprimer et de la vivre ont toujours été diverses. Le chrétien moyen du Moyen Âge adhérerait plus aisément aux divers « articles » de foi de l'Église que celui d'aujourd'hui : sa culture même ne permettait pas de mettre en question les miracles de Jésus ou sa résurrection. Dans l'actuel contexte social et culturel, une telle adhésion soulève des questions nombreuses et profondes, à tel point que la foi à la résurrection du Christ ou en Dieu Trinité est de plus en plus difficile pour des personnes qui n'ont pas eu la possibilité de s'en donner quelque intelligence biblique et théologique : le succès, chez les chrétiens, des multiples propositions de « formation permanente » en est un signe.

En tout cas, il est frappant d'observer, comme nous l'avons également déjà signalé, le décalage qui existe entre la position de doute ou de négation qu'affichent des parents dans un premier temps sur ce genre de point et les textes qu'ils ont choisis dans le livret de préparation pour exprimer leur foi, ou qu'ils ont eux-mêmes écrits. Les mêmes qui se montrent réservés par rapport à la résurrection de Jésus peuvent avoir choisi des formules dans lesquelles Jésus est non seulement présenté comme « Christ », mais aussi comme celui qui « donne sens » à leur vie et au monde ; les mêmes qui disent n'être pas au clair par rapport à Dieu peuvent avoir choisi ou écrit un texte où il est dit qu'ils croient en Dieu « malgré son silence et son secret [...], malgré le mal et la souffrance... ».

Il ne faut certes pas faire dire à ces décalages couramment observés plus qu'ils ne signifient ; il convient même de se méfier de l'« intérêt » que les prêtres et laïcs accompagnateurs sont inévitablement enclins à y trouver.

Cependant, l'expérience pastorale, jointe à un minimum d'information et de formation psychologiques et psychosociologiques concernant la complexité des « motivations » des personnes, notamment dans le domaine religieux, nous laisse penser que les parents n'ont pas choisi de telles formules simplement « pour faire plaisir à Monsieur le curé » : quelque chose d'une « vertu » sommeillante de foi se réveille en ces occasions, pour peu qu'ils trouvent des « mots pour la dire », des mots pas trop « dogmatiques » qui leur parlent et qui leur permettent de sentir, à travers une sorte de « flair spirituel » qui est moins d'ordre intellectuel que pratique, que l'Évangile est « bon » pour eux-mêmes et pour leurs enfants et que l'Église, malgré tout, mérite qu'on lui fasse confiance.

« Confiance » : tel est le mot important, à nos yeux. Confiance en l'Évangile, en Jésus-Christ, en l'Église. Or la foi est d'abord mouvement de confiance, puisqu'elle est « adhésion de la personne », « croire en », acte inséparable de l'amour. C'est précisément cette confiance en l'Évangile qui la fait vivre que l'Église demande aux parents. Elle ne leur demande pas s'ils peuvent rendre raison de manière cohérente de l'ensemble des « articles » de foi, mais si, par-delà leurs questions ou leurs doutes, ils lui font suffisamment confiance pour être « preneurs » de ce qu'elle croit. En répondant « je crois », ils manifestent non pas qu'ils sont au clair sur le contenu de ces articles de foi, mais qu'ils font confiance à l'Église et qu'ainsi ils participent au mouvement de foi qui anime celle-ci²³. De toute façon, la foi de l'Église prise comme totalité « une, sainte, catholique, et apostolique » est toujours plus grande que celle de chacun ; et la foi de chacun n'existe qu'en participation à celle de l'Église.

On le voit donc : il s'agit de prendre la question posée d'abord par le biais du mouvement « formel » de la foi et non de son contenu « matériel ». Ce dernier n'est certes pas indifférent, mais au lieu de se demander, de

23. On pense ici, sur un plan qui est autre mais qui n'est pourtant pas fondamentalement différent, à la prière avant la communion : « Ne regarde pas nos péchés, mais la foi de ton Église. »

manière crispée, si les parents et parrains-marraines ont bien compris le contenu de chacune des trois interrogations, il convient simplement d'entendre leurs « je crois » comme l'expression de la confiance qu'ils font à l'Église et donc comme le désir de se laisser entraîner dans le mouvement de sa foi. La fiction, de leur côté, est bien sûr toujours possible. Mais on a le sentiment, dans la pratique, que ce cas est assez rare. Et il ne faut pas oublier le travail que Dieu peut opérer dans les cœurs à travers la célébration elle-même, lorsqu'elle « transpire » suffisamment l'Évangile.

Un mot sur la renonciation.

La question posée à propos de la profession de foi des parents vaut évidemment à propos de la renonciation que le rituel leur demande de faire. Celle-ci requiert le même effort d'élucidation théologique que celle-là pour en évaluer la portée. Sans pouvoir ici développer ce point, disons au moins que toute interprétation de la renonciation sur le plan moral est vouée à l'impasse : jamais l'Église n'a demandé aux gens de s'engager à ne plus commettre de péché ! L'interprétation doit évidemment se situer sur le plan eschatologique qui est le sien : celui du « passage » (car le baptême est essentiellement un passage) du « règne » du péché comme « puissance » au « règne » de la grâce, du règne du premier Adam (« le vieil Homme ») à celui du nouvel Adam (« l'Homme nouveau »). Par le baptême on « se dépouille » du premier pour « revêtir » le second (Col 3, 9-10).

Nul ne peut faire de bon travail missionnaire s'il n'est heureux dans ce qu'il fait. Avant de se laisser aller au sentiment que le rituel ferait dire aux parents et aux parrains-marraines un mensonge, il vaut mieux réfléchir : l'Église pourrait-elle pratiquer, depuis l'époque des Pères,

un acte sacramentel, donc un acte engageant sa nature même, qui serait mensonger ? La réflexion ici proposée n'avait d'autre but que d'élucider la source du malaise de certains prêtres et laïcs à ce sujet.

Louis-Marie CHAUVET