NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

80 N° 5 1958

Le baptême des enfants et les limbes. À propos d'un document pontifical récent

Léon RENWART (s.j.)

p. 449 - 467

https://www.nrt.be/fr/articles/le-bapteme-des-enfants-et-les-limbes-a-propos-d-un-document-pontifical-recent-1964

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Le baptême des enfants et les limbes

A PROPOS D'UN DOCUMENT PONTIFICAL RECENT

Le 18 février de cette année, la Sacrée Congrégation du Saint-Office a fait paraître l'avis suivant :

« En divers endroits la coutume s'est implantée de différer l'administration du baptême pour des motifs spécieux soit de facilité soit de nature liturgique. Peuvent aussi favoriser cette dilation certaines opinions, dépourvues de fondement solide, sur le sort éternel des enfants morts sans baptême.

» C'est pourquoi cette Suprême Sacrée Congrégation, avec l'approbation du Souverain Pontife, avertit les fidèles que les enfants, selon la prescription du canon 770, doivent être baptisés le plus tôt possible. Elle exhorte de même curés et prédicateurs à insister sur l'accomplissement de ce devoir [1]. »

Des délais assez considérables dans l'administration du baptême avaient déjà été signalés depuis plusieurs années dans cette revue [2] et ailleurs [3] ; ils avaient même fait l'objet de monographies sociologiques, qui montrèrent la corrélation constante entre le relâchement de la pratique religieuse et la dilation du baptême [4]. Ces derniers temps toutefois, le problème du sort des enfants morts sans baptême est de

---

1. *A.A.S.*, 50 (1958), p. 114. Traduction de la *N.R.Th.*

2. *N.R.Th.*, 1947, p. 957-961 : J. Creusen, S. J., *Baptême et droit curial* (conflit entre l'obligation de faire baptiser sans délai le nouveau-né et celle de célébrer le baptême dans la paroisse du domicile). La concession de fonts baptismaux à de nombreuses cliniques, avec le droit qu'elle inclut d'y baptiser les enfants nés à la clinique, a résolu le problème juridique dans nombre de cas. Pour les autres, il trouvera sa solution, comme le marque le P. Creusen, *art. cit.*, dans le fait que l'Eglise insiste davantage sur l'obligation de baptiser sans retard les nouveau-nés : le cas échéant, c'est donc au droit curial de céder. Il reste certes l'aspect pastoral du problème, que nous ne pouvons que signaler ici, en renvoyant à l'article cité où il fait l'objet de suggestions intéressantes.

3. Par exemple *L'Ami du Clergé*, 1949, p. 201 (raisons pseudo-médicales de retarder de plusieurs semaines l'administration du baptême).

4. Tel fut, entre autres, le résultat d'une enquête menée dans le diocèse d'Evreux il y a quelques années, et dont nous n'avons malheureusement pu retrouver

nouveau passé au premier plan de l'actualité théologique [5]. Certes « une seule publication... a commis la lourde faute de suggérer que l'obligation de baptiser les enfants aussitôt que possible n'est réellement plus aussi urgente qu'on le croyait jusqu'ici. Toutefois un petit nombre d'indications isolées montrent que certains lecteurs des articles où sont développées des vues favorables (au salut éternel de ces enfants) en sont venus, très certainement contre les intentions des auteurs en cause, à d'aussi injustifiables conclusions [6]. » Ne serait-ce point la multiplication de ces « dangereux symptômes », plus encore que la diffusion de la pratique, qui aurait amené le Saint-Office à rappeler à tous qu'il n'existe aucun motif valable de retarder le baptême des enfants?

Que les « raisons » de convenance qui font parfois différer de plusieurs semaines la cérémonie du baptême, pour permettre à telle personne de la parenté d'y remplir le rôle de parrain ou de marraine [7], ne soient pas des motifs valables, il est encore assez facile d'en convaincre les fidèles. Quant aux retards dus à la pure négligence des parents, ils ne sont la plupart du temps qu'un aspect du problème plus vaste de la déchristianisation des milieux en cause et se résolvent dans la mesure où cette question fondamentale trouve sa solution. Les motifs prétendûment médicaux de retarder le baptême jusqu'à ce que l'enfant soit assez vigoureux pour supporter cette sortie ne sont guère difficiles à réfuter là où ils se présentent encore. De plus, un très grand nombre d'accouchements ont actuellement lieu en clinique et la plupart de celles-ci possèdent des fonts baptismaux à l'intérieur même de la maternité, ce qui supprime pratiquement cette difficulté [8].

---

5. On trouvera la bibliographie des publications récentes sur cette question esquissée dans la *N.R.Th.*, 1949, p. 589, dans la *Downside Review*, 72 (1954), p. 359-390 et t. 73 (1955), p. 317-346, dans *Gregorianum*, 1954, p. 406-456, et dans le *Bulletin Thomiste*, t. 9 (1954/56), p. 854-871. Nous aurons l'occasion, au cours de cette étude, de citer les principaux articles et travaux parus plus récemment.

6. P. Gumpel, S. J., *Unbaptized Infants : May they be saved?*, dans *The Downside Review*, t. 72 (1954), p. 348.

7. Ou même, comme le signale, dans son n. 870 du 15 mars 1958, p. 300, l'hebdomadaire espagnol *Ecclesia* : « le temps nécessaire au père pour réunir l'argent indispensable — en plus des frais d'accouchement — pour faire face aux dépenses peut-être plus lourdes encore occasionnées par la réception offerte aux parents et amis ».

8. Que penser des baptêmes retardés jusqu'à ce que la maman puisse y assister? Certes l'on comprend pareil désir et le sens profond que des époux chrétiens peuvent donner à cette participation active à la naissance surnaturelle de leur enfant. L'on a fait remarquer de plus combien avait diminué la mortalité infantile (« ... au XIX[e] siècle, les taux de mortalité infantile dépassaient encore 300 pour 1000 naissances vivantes dans de nombreux pays où ils sont faibles aujourd'hui... ils varient (actuellement) de 20 à 50 pour 1000 naissances vivantes... en Europe occidentale, en Océanie et en Amérique, au nord du Rio Grande... On n'est toutefois guère parvenu à réduire la mortalité néonatale et la mortalité périnatale (= durant le premier mois d'existence) ». *Causes et Conséquences de l'Evolution démographique*, Nations Unies, New-York, 1953, p. 73-74) et la certitude quasi absolue que dans une clinique catholique aucun enfant ne meurt sans baptême : dans telle grosse maternité de Louvain, sur les 2500 naissances

Mais la diffusion dans le public de certaines hypothèses récentes sur le sort des enfants morts sans baptême risque de mettre les prêtres qui sont dans le ministère devant des problèmes plus ardus. Comment justifier à la fois la grave obligation d'administrer sans retard le baptême et consoler d'autre part des parents chrétiens inquiets du sort éternel d'un enfant mort-né? Peut-on, sans saper par le fait même les principes qui fondent ce grave devoir, donner un espoir à ces parents d'autant plus désolés que le malheur qui les frappe n'est la faute de personne?

Qu'en pensent les théologiens qui, ces derniers temps, ont à nouveau examiné le problème?

La doctrine traditionnelle.

La position classique, tenue depuis des siècles par la grande majorité des théologiens, enseigne que, selon la loi ordinaire de la Providence [9], les enfants morts sans baptême vont aux limbes. Cet état est essentiellement défini par deux caractéristiques dont l'une est l'exclusion à perpétuité de la vision béatifique, l'autre l'absence de souffrance sentie [10]. Bien que privés du bonheur du Ciel auquel ils étaient destinés, ces enfants « ne sont sujets à aucune affliction, mais possèdent sans douleur tous les biens que la nature leur départit [11] ».

Que ces enfants soient à perpétuité exclus de la vision béatifique, saint Augustin le défendit avec vigueur contre les Pélagiens, négateurs du péché originel. En conséquence, ces hérétiques ouvraient à tous l'accès à la « vie éternelle », mais réservaient aux seuls baptisés

---

viables d'une année, un seul enfant n'a peut-être pas reçu validement le baptême, parce qu'il ne respirait déjà plus au moment où il a été possible de le lui administrer. Toutefois l'on peut se demander si « ce désir instinctif de parents chrétiens de mettre tout de suite le Christ dans l'âme de leurs enfants » (*N.R.Th.*, 1947, *art. cit.*, p. 957) ne jaillit pas d'une foi plus profonde et d'une meilleure conscience de la vraie nature tant du péché originel que de la vie divine reçue au Baptême? Il n'est pas exclu que de nouveaux progrès de la technique n'aident à résoudre ce problème : dans telle maternité un micro discrètement placé au-dessus des fonts baptismaux permet déjà de transmettre la cérémonie dans la chambre de l'accouchée.

9. En vertu de l'adage bien connu : « operatio Dei non est alligata sacramentis », tous les auteurs reconnaissent qu'il pourrait exister pour ces enfants « des possibilités exceptionnelles dépendant d'une sorte de miracle que Dieu voudrait opérer en marge de l'ordre normal » (A. Michel, *Enfants morts sans baptême*, Paris, 1954, p. 3).

10. George J. Dyer, *Limbo : A Theological Evaluation*, dans *Theological Studies*, t. 19 (1958), p. 33, fait remarquer que ce second élément « est plus important pour les limbes comme telles, le premier étant commun à la fois aux enfants et à ceux qui meurent en état de péché personnel. Il semble donc que toute évaluation de la note théologique à donner aux limbes doive être liée au second de ces éléments, ou exemption de la peine des sens. »

11. Card. Louis Billot, S. J., *La Providence de Dieu*, dans *Etudes*, t. 163 (1920), p. 8, faisant allusion à saint Thomas, *De malo, qu.* 5, *art.* 3, *in corp.* (ultima verba) : « et propter hoc non dolent, sed hoc quod per naturam habent absque dolore possident ».

l'entrée dans le « royaume des cieux » [12]. Dans sa réaction contre cette erreur, saint Augustin, à son grand regret [13], se vit obligé non seulement d'exclure ces enfants du bonheur céleste, mais encore de les condamner en enfer à une peine que lui-même déclarait la plus douce de toutes (*mitissima poena*) [14]. Il faudra attendre la scolastique pour voir apparaître les premiers essais d'une solution plus miséricordieuse [15]. Certes la thèse augustinienne sera maintenue, et non toujours avec la même discrétion [16], par ceux que l'on a nommés les *tortores parvulorum* [17], mais la très grosse majorité des théologiens, avec Abélard, Pierre Lombard et saint Thomas [18], enseignera désormais que ces enfants sont certes en enfer, puisqu'ils sont privés de la vision béatifique, mais qu'il n'en résulte pour eux ni peine des sens ni douleur intérieure pour la privation de ce bien qui dépasse les capacités et les exigences de leur nature [19]. C'est pour désigner cet état (et ce lieu) qu'est devenue traditionnelle l'expression de limbes [20].

Si aucun concile n'a canonisé cette doctrine, plusieurs documents du Magistère s'y rapportent néanmoins : nécessité, après la promulgation de l'Evangile, du baptême de fait ou de désir, définie par le Concile de Trente [21]; avertissement de Concile de Florence, dans son décret pour les Jacobites, de ne pas différer le baptême des enfants « cum ipsis non possit alio remedio subveniri, nisi per sacramentum

---

12. Cfr George J. Dyer, *The Denial of Limbo and the Jansenist Controversy* (Pont. Fac. Theol. Semin. S. Mariae ad Lacum, Diss. ad Lauream, 24), Mundelein, 1955, p. 34-37, sur les diverses interprétations qui ont été proposées de cette distinction.

13. *Epistola* 166, 16 (*P.L.*, 33, c. 727).

14. *Contra Iulianum*, V, 44 (*P.L.*, 44, col. 809).

15. Celle-ci découle d'ailleurs d'une évolution analogue dans la conception du péché originel. Cfr A. Gaudel, article « *Limbes* », dans le *D.T.C.*, IX, col. 765 : « Saint Anselme, en plaçant l'essence du péché originel dans la privation de la justice primitive, posait dès l'abord un principe fécond d'où l'on devait logiquement déduire un jour la conception privative des conséquences de la faute originelle ».

16. Un Noris écrira par exemple à leur sujet dans ses *Vindiciae Augustinianae* : « Immo cum totum peccatum, quod fuit actuale in Adam, fuit originale in pueris, et illius reatum ex toto subeant, cum in peccato Adae fuerit voluptas sensus in comestione pomi, huius etiam voluptatis poenas luit infelix posteritas, cuius pariter reatus in ipsam per generationem transfusus est. » (*Opera omnia*, Vérone, 1729, t. I, p. 981 c.).

17. Le surnom fut d'abord attribué par Paolo Sarpi à Grégoire de Rimini, O.E.S.A. Il s'étendit ensuite à toute l'école augustinienne, puis aux autres théologiens partisans de cette thèse du Docteur d'Hippone. Les plus connus sont Petau, Jansenius, Bossuet, Noris, Berti et Tamburini. Cfr Georges J. Dyer, *art. cit.*, p. 34 et sv. et *op. cit.*, p. 74-138.

18. *De malo, quaest.* 5, *art.* 2 et 3.

19. On trouvera cette doctrine très clairement exposée dans l'article déjà cité du Card. Billot (*Etudes*, t. 163 (1920), p. 6-32).

20. Du latin « limbus », qui signifie : bordure, lisière, frange, car on localisait ce lieu en bordure de l'enfer des damnés.

21. Session VI, c. 4 et canon 5; cfr Denzinger, *Enchiridion symbolorum...* (auquel nous renverrons désormais par le sigle *Dz*), n. 796 et 861.

baptismi » [22] ; affirmation d'Innocent III : « la peine du péché originel est l'absence de la vision béatifique ; celle du péché actuel, la souffrance de l'éternelle géhenne [23] », déclaration à laquelle font écho la profession de foi de Michel Paléologue [24], la lettre de Jean XXII aux Arméniens [25] et le décret pour les Grecs du Concile de Florence [26] : ces trois documents nous disent que « les âmes de ceux qui meurent en état de péché mortel actuel ou avec le seul péché originel descendent sans retard en enfer pour y être punies de peines différentes [27] ». Sur les limbes elles-mêmes, enfin, nous avons deux documents : le décret du Concile de Carthage condamnant la conception pélagienne des limbes [28] et la condamnation par Pie VI du synode janséniste de Pistoie, lequel accusait les défenseurs des limbes de renouveler l'erreur pélagienne [29].

Tout récemment enfin, cette question fut touchée dans le discours de Sa Sainteté Pie XII aux sages-femmes d'Italie : « Dans l'économie présente, il n'y a pas d'autre moyen (que le baptême) de communiquer cette vie (surnaturelle) à l'enfant, qui n'a pas encore l'usage de la raison. Et cependant l'état de grâce au moment de la mort est absolument nécessaire au salut ; sans lui il n'est pas possible d'arriver à la félicité surnaturelle, à la vision béatifique de Dieu. Un acte d'amour peut suffire à l'adulte pour obtenir la grâce sanctifiante et suppléer à l'absence du Baptême. Pour celui qui n'est pas encore né ou pour l'enfant nouveau-né, cette voie n'est pas ouverte [30]. »

---

22. *Dz*, 712, *circa finem*. La traduction de « subveniri » a fait l'objet de toute une controverse, dont on trouvera les échos dans l'article de W. A. Van Roo, *Infant Dying without Baptism. A Survey of Recent Literature and Determination of the State of the Question*, dans *Gregorianum*, 35 (1954), p. 432. Devons-nous comprendre que nous n'avons pas d'autre moyen à notre disposition pour aider ces enfants que de les baptiser, ou au contraire qu'il n'existe pas d'autre moyen pour eux de parvenir au ciel que la réception effective du Baptême ? Il nous paraît certain que seule la seconde traduction rend exactement la pensée des Pères du Concile ; mais il nous paraît tout aussi évident que cela laisse entier le problème de savoir si cette considération doit être interprétée comme un témoignage de leur foi dans une vérité révélée ou comme une conclusion déduite du fait qu'ils ne voyaient, pour les enfants, pas d'autre possibilité que le baptême *in re*.

23. Lettre à Ymbert d'Arles, *Dz*, 410, *circa finem*.

24. Au 2e Concile de Lyon, en 1274, cfr *Dz* 464, *circa finem*.

25. *Dz* 493 a.

26. *Dz* 693, *circa finem*.

27. Ce « poenis tamen disparibus puniendas » a donné lieu, lui aussi, à toute une controverse, cette fois entre partisans des limbes et *tortores parvulorum* : alors que ceux-ci voyaient dans ces peines *inégales* la preuve d'une souffrance moindre, mais ressentie par ces enfants, les premiers estimaient que la *disparité* des peines consistait en ceci : pour les damnés, coupables de péchés actuels, peine sentie du dam et des sens ; pour les enfants au contraire, peine « objective », mais non ressentie, de la privation de la vision béatifique. Cfr Billot, *art. cit.*, p. 24-32.

28. *Dz* 102, note 4.

29. *Dz* 1526.

30. *A.A.S.*, 43 (1951), p. 841 (texte italien) ; cfr *N.R.Th.*, 1952, p. 72 (extraits traduits) ou *La Doc. Cath.*, 1951, col. 1479-1480 (traduction intégrale).

Dans ces conditions, le seul devoir d'un catholique n'est-il pas de se soumettre à un enseignement si clair et si constant du Magistère et de la Tradition? Plusieurs des auteurs qui ont récemment abordé le sujet le pensent [31]; cependant, même après le discours rappelé ci-dessus du Saint-Père, la doctrine des limbes est loin d'avoir recueilli l'accord unanime des théologiens catholiques [32].

Avant d'examiner ces opinions « larges », il convient, comme le note Winklhofer [33], de se demander ce qui, dans l'histoire des doctrines théologiques, pourrait autoriser leurs auteurs à se demander si la réponse classique depuis le Moyen Age, qui est déjà une mitigation de la thèse de saint Augustin, ne serait peut-être qu'une étape vers une solution encore plus miséricordieuse. Ce fait, pour Winklhofer comme pour Gumpel, c'est que le Magistère ordinaire, en donnant l'*Imprimatur* à d'assez nombreuses publications [34] où sont proposées diverses solutions favorables au salut éternel de ces enfants, semble nous donner un bon indice que lui-même ne considère pas que la question ne puisse plus faire l'objet de recherches ultérieures.

Les difficultés de la doctrine classique.

La doctrine classique présente en effet un certain nombre de difficultés. L'une concerne la notion même des limbes décrites comme un état (et un lieu) où l'on ne sera sujet à aucune affliction. Comment concevoir en effet, pour des êtres qui, dans l'ordre concret seul réalisé

31. Pour n'en citer que quelques-uns, B. Leeming, S. J. : « Du 2e au 7e siècle, pour autant que tous les indices le montrent, l'Eglise a universellement cru comme révélé qu'un enfant mourant avant tout usage de sa raison et sans le baptême ne peut pas arriver à la vision béatifique. » (*The Clergy Review*, t. 39, 1954, p. 84. L'auteur a consacré en 1954 et 1955 trois autres articles, parus dans la même revue, à montrer que rien, dans les siècles suivants, n'autorise à modifier ce jugement); A. Michel, *op. cit.*, p. 4 : « Cette exception mise à part (le martyre), il faut confesser que Jésus-Christ a établi, *comme moyen unique et nécessaire de justification* (souligné par l'auteur) pour les enfants incapables de faire un acte de foi et d'amour, le sacrement de baptême »; David L. Greenstock, dans *Salmanticensis*, 2 (1955), p. 264, conclut que : « dans l'état actuel de la question, elle ne nous paraît pas de libre discussion entre les théologiens. Au contraire ce nous semble être l'enseignement clair du Magistère de l'Eglise qu'il n'y a pas d'autre moyen de donner à ces enfants la vie surnaturelle de la grâce que le baptême *in re*, et que par conséquent, ceux qui meurent sans ce sacrement ne peuvent entrer au ciel. »

32. Pour ne citer de nouveau que quelques noms : Peter Gumpel, S. J., *Unbaptized Infants : May they be saved?*, dans *The Downside Review*, 1954, p. 342-458; Aloïs Winklhofer, *Das Los der ungetauft verstorbenen Kinder*, dans *Münchener Theologische Zeitschrift*, 7 (1956), p. 45-60; Antonio Pacios López, M.S.C., *La suerte de los niños muertos sin Bautismo*, dans *Revista española de Teología*, 14 (1954), p. 41-58.

33. *Art. cit.*, p. 50.

34. Dans les deux articles de la *Downside Review*, cités à la note 5, P. Gumpel apporte pour les dernières décades les noms de plus de soixante auteurs de presque toutes les régions de la chrétienté ayant publié, avec toutes les autorisations ecclésiastiques requises, articles ou livres favorables à l'une ou l'autre des opinions « larges ». Et la liste s'allonge chaque jour.

en fait, n'ont d'autre fin dernière que la vision béatifique [35], que la privation de celle-ci puisse ne pas être ressentie comme la pire des souffrances? Cette même privation ne constitue-t-elle pas le tourment essentiel des damnés? Comment admettre que cette peine « objective » puisse n'être nullement ressentie [36], sinon en sacrifiant inconsciemment à cette conception du surnaturel « ajouté » à la nature, à si juste titre rejetée par la théologie? Il serait intéressant d'étudier historiquement les rapports entre la diffusion de la théorie des limbes et celle de la conception qui croit la « nature pure » réalisée dès là qu'un membre de notre humanité actuelle se trouve à la fois sans grâce et sans péché [37].

La comparaison entre la manière dont les théologiens expliquent l'éternité des peines de l'enfer et celle des limbes amène elle aussi à une constatation curieuse : d'une part, ils tiennent à juste titre, avec saint Thomas [38], que le damné demeure éternellement en enfer parce que sa volonté s'est si totalement fixée dans le mal qu'elle en reste éternellement incapable de changer son orientation et d'accepter la grâce du pardon, à supposer que Dieu la lui offre; de l'autre, ils maintiennent éternellement dans les limbes des enfants qui y demeurent éternellement privés de leur fin dernière sans l'avoir jamais refusée et sans qu'aucun obstacle mis par eux rende ce don impossible [39].

N'est-ce point — et ceci nous amène à la difficulté que nos contemporains ressentent le plus vivement — concevoir de façon bien restreinte la volonté salvifique universelle de Dieu, dont les théologiens enseignent par ailleurs qu'elle est sérieuse et fournit à chacun les

---

35. Que l'on considère, avec saint Augustin, le sort de ces enfants comme la plus douce des peines de l'enfer, ou, avec saint Thomas, cette privation comme une peine « objective », mais non ressentie, l'une comme l'autre de ces affirmations implique nécessairement que ces enfants étaient appelés à la vision béatifique et font donc partie de notre ordre surnaturel.

36. Les trésors de subtilité que le Card. Billot, *art. cit.*, p. 30-32, déploie pour l'établir ne sont-ils pas un indice de la difficulté de ce point essentiel de la doctrine des limbes?

37. Ce n'est pas sans raison qu'on a appelé la nature pure une « fausse idée claire », non que l'on ait voulu par là mettre le moins du monde en doute la nécessité où nous sommes d'affirmer la possibilité d'un ordre de nature pure, mais pour montrer combien la nature propre de cet ordre nous reste mystérieuse. Cfr *N.R.Th.*, 1952, p. 353, note 44, et C. J. Geffré, O.P., *La possibilité du péché*, dans *Revue Thomiste*, 1957, p. 219 : « Il faut maintenir que Dieu eût pu créer un homme *in puris naturalibus*, ordonné à une béatitude naturelle. Mais par ce qui précède, nous voyons combien la condition d'un tel homme aurait été mystérieuse. »

38. Par exemple, dans le *Contra Gent.*, IV, c. 93 : « Non esset perpetua poena animarum quae damnantur, si possent voluntatem mutare in melius; quia iniquum esset quod, ex quo bonam voluntatem haberent, perpetuo punirentur. » Cfr *2 Sent., dist.* 7, q. 1, *art.* 1 & 2; *De Ver.*, q. 24, *art.* 7-11; *De Malo*, q. 16, *art.* 5; *S. Theol.*, I, *q.* 64, *art.* 2 et l'exposé qu'en donne L. Billot, S. J. dans *Le Dogme des peines éternelles* (*Etudes*, t. 176, 1923, p. 385-408).

39. N'est-ce pas, pour emprunter un langage familier à la philosophie actuelle, traiter ces enfants comme des « natures » plus que comme des « personnes »?

moyens réellement suffisants pour opérer son salut? Comment admettre facilement que le premier Adam ait été plus puissant pour nuire à ces enfants que le second pour les sauver? Comment tenir à la fois que personne ne se damne sinon de sa faute et que tous ces innocents sont exclus du ciel sans aucun péché personnel? Comment ne pas s'étonner que l'apparition du Rédempteur et la promulgation de la Bonne Nouvelle qu'est l'Evangile constituent pour ces enfants une diminution de leurs chances de salut par la disparition qu'elles entraînent du *remedium naturae,* dont les théologiens reconnaissent l'existence en faveur des enfants païens morts avant la venue du Christ? Certes, comme le note très à propos le P. Gumpel : « *si* (souligné par l'auteur) les données de la révélation nous obligent à adhérer à la thèse traditionnelle de la perte de tous les enfants non baptisés *in re,...* toutes ces spéculations théologiques... loin de renverser aucune de ces données, auraient au contraire à être modifiées par elles [40]. »

Mais les partisans d'une opinion plus favorable au sort de ces enfants font diverses remarques au sujet des preuves apportées en faveur des limbes.

S'il est évident que l'état de péché originel est incompatible avec l'entrée au ciel, s'il faut donc tenir en ce sens « que les âmes de ceux qui meurent avec le seul péché originel vont en enfer [41] », il ne s'en suit pas avec la même nécessité qu'il doive exister des êtres mourant avec le seul péché originel. Même si pareil cas ne se vérifiait jamais, la décision du Magistère garderait un sens : affirmer l'incompatibilité radicale du péché originel et de la privation de grâce qui en résulte avec le bonheur surnaturel du ciel [42].

Un seul document du Magistère fait mention des limbes au sens où nous les entendons maintenant [43], la condamnation de la 26e proposition extraite du synode janséniste de Pistoie. « Un des fruits de la controverse a été de mettre en lumière la portée de ce document : il est dirigé contre une calomnie envers des écoles catholiques; on aurait grand'peine à maintenir qu'il accorde une valeur dogmatique à l'enseignement qu'il défend contre l'accusation calomnieuse de pélagianisme [44]. »

---

40. Article cité de la *Downside Review,* 1954, p. 347.

41. Voir ci-dessus, aux notes 23 à 27, les références à ces documents du Magistère.

42. Dans un article généralement considéré comme peu favorable aux opinions larges, le P. W. A. Van Roo, S. J., reproche en ces termes à certains partisans des limbes de majorer l'argument que l'on peut tirer de ces textes : « Par exemple, on a prétendu que dans les professions de foi de Lyon et de Florence l'Eglise enseigne clairement le non-salut des enfants morts sans baptême et l'existence des limbes » (*Art. cit.,* p. 457).

43. Le décret du Concile de Carthage condamne en effet les limbes pélagiennes, lieu de bonheur *surnaturel.*

44. La question vient de faire l'objet d'une remarquable étude de théologie historique, la thèse doctorale de l'abbé George J. Dyer (cfr note 12, ci-dessus), complétée récemment par un article des *Theological Studies,* 1958, auquel nous

L'argument le plus solide de la position classique reste donc la quasi-unanimité des théologiens en sa faveur [45]. Une distinction s'impose toutefois, comme vient encore de le montrer l'abbé Dyer [46] : la doctrine classique des limbes unit deux affirmations, exclusion du ciel et absence de douleur sentie, qui ne peuvent se prévaloir au même degré de cet accord des théologiens et du Magistère ordinaire. En plein XVIII[e] siècle en effet, l'Eglise s'est encore explicitement refusée, et à plusieurs reprises, à condamner ceux qui, au nom de la thèse augustinienne, rejetaient les limbes et l'exemption qu'elle comporte de toute peine sentie [47]. Continuant ensuite son étude par l'examen des publications sur le sujet parues aux XIX[e] et XX[e] siècles [48], l'auteur aboutit à la constatation suivante : « Pouvons-nous conclure de ceci que les limbes [49] sont une *sententia certa*? Compte tenu de l'histoire tourmentée de la question — décisions du Magistère, opinions variées des théologiens, absence d'une persuasion claire parmi les fidèles — *sententia certa* semble bien être une qualification trop forte. Il semble que nous rendrions plus exactement la note théologique des limbes en disant que celles-ci étaient une explication sûre et communément acceptée d'une question difficile [50]. » Dirons-nous donc, avec le P. Camelot : « *dans l'état actuel de la question* (souligné par l'auteur), on ne voit pas comment échapper à la solution traditionnelle; et, comme on ne saurait pour autant accepter que soient damnés purement et simplement tous les enfants qui meurent sans baptême, on ne voit pas non plus à quelle autre solution recourir qu'à celle des limbes. Peut-être, comme le demandent les PP. Van Roo et Gumpel, l'histoire de l'origine et du développement de la doctrine des limbes

---

avons déjà fait allusion. Il y conclut l'examen de ce document et de ses sources par les mots suivants : « Ces notes marginales (de Gerdil, le rédacteur de la Bulle), semblent bien confirmer ce qui paraît clair d'après la Bulle elle-même : *Auctorem fidei* s'est occupée de l'accusation de « fable pélagienne » et c'est contre cette calomnie qu'elle a voulu défendre les écoles (de théologie catholique). Il ne semble donc pas que la Bulle ait fait quoi que ce soit pour accroître la valeur dogmatique des limbes. » (*Art. cit.*, p. 45).

45. Van Roo, *art. cit.*, p. 456 et 473.

46. *Art. cit.* des *Theological Studies*, 1958.

47. Malgré de nombreuses dénonciations, les œuvres de Noris et de Berti, plusieurs fois examinées en cour de Rome, s'en tirèrent chaque fois avec le même « brevet d'orthodoxie » : « nihil anathemate vel alia censura dignum in operibus fuerit inventum » (*Acta Benedicti XIV*, I, 554 — lettre du 31 juillet 1748). Voir aussi la 6[e] des 23 propositions soumises par F.-X. Vasquez, général des Augustiniens, à Clément XIII et « approuvées » par celui-ci : « Parvulos in originali peccato morientes non modo Dei visione carere et angi, sed et poena ignis licet mitissima in Inferis cruciari, ex Sacris Litteris, cum S. Augustino censemus. » (Cfr E. Dammig, M.I., *Il movimento giansenista a Roma nella seconda metá del secolo XVIII, Studi e Testi*, 119, Vatican, 1945, p. 343-348).

48. Cet examen a porté sur 42 manuels de théologie et 51 écrits catéchistiques pour le 19[e] siècle; 46 manuels et 66 écrits catéchistiques pour le 20[e] siècle.

49. Entendues formellement comme excluant la peine du sens, comme l'auteur l'a précisé au début de son article.

50. *Art. cit.*, p. 49.

mériterait-elle d'être examinée à nouveau. Sans doute aussi cette doctrine, qui ne va pas sans soulever des difficultés, mériterait-elle d'être scrutée de plus près et approfondie comme le suggère le P. Labourdette en se référant à Mgr Journet [51]. Mais quelle que soit la « note » dogmatique qu'il faille lui attribuer, elle fait droit, mieux que toute autre opinion, à la tradition constante qui affirme que sans le baptême on ne peut être sauvé; et d'autre part, comme le remarque encore le P. Labourdette, l'écarter reviendrait, dans l'état actuel de la formulation dogmatique, à rejeter tous ces enfants dans l'enfer augustinien [52]. » Certes, comme le notait le P. Gumpel [53], tant qu'un examen plus approfondi des données de la Tradition n'aura pas été mené à bonne fin — et nous en sommes loin [54] — et n'aura pas montré si celles-ci laissent place, pour ces enfants, à une possibilité de salut autre que la réception *effective* du baptême, il peut sembler prématuré d'étudier comment cette possibilité — encore hypothétique — pourrait se réaliser.

Néanmoins, puisqu'en fait de nombreuses théories ont été proposées, et que le Saint-Office vient de rappeler que certaines d'entre elles, d'ailleurs dépourvues de tout fondement, peuvent entraîner un déplorable relâchement dans la pratique baptismale, il ne sera pas hors de propos de les examiner brièvement.

Les hypothèses favorables au salut éternel de ces enfants.

Toutes ces tentatives partent de la volonté de Dieu de sauver tous les hommes en fournissant à chacun les moyens réellement suffisants d'atteindre leur fin surnaturelle, vérité dont, à leur avis, la théorie classique des limbes ne tient pas suffisamment compte. D'autre part, aucun de ces essais ne songe à mettre en doute que tous les enfants naissent

51. *Revue Thomiste,* 1954, p. 670-671.

52. *Bulletin Thomiste,* 9 (1954/56), p. 870-871. L'on pourrait toutefois reprendre ici, dans un contexte légèrement différent, la remarque du P. Leeming (*The Clergy Review,* 1954, p. 66-67) : les théories que nous bâtissons n'ont pas d'influence directe sur le sort réel de ces enfants (elles peuvent indirectement en avoir une, dans la mesure où elles nous amèneraient par exemple à différer le baptême). Montrer les difficultés que présente la notion des limbes, évaluer la prudente réserve des théologiens qualifiant l'exemption de souffrance dont on y jouit, n'est pas rejeter ces enfants dans l'enfer augustinien. De même que le nombre réel des damnés à une époque donnée ne dépend nullement de la faveur que rencontre alors telle ou telle opinion sur le grand ou le petit nombre des élus, ainsi le sort réel de ces enfants dépend seulement de l'existence ou de la non-existence des limbes. Mais il peut être important pour la théologie et la prédication de se rendre compte si, oui ou non, les limbes existent de fait.

53. *Art. cit.* de la *Downside Review,* 1954, p. 346-347.

54. Malgré l'utilité qu'il y a pour le théologien à rassembler d'abord les textes que la Tradition lui fournit, son travail, loin d'être achevé, ne fait alors que commencer : il lui faut en effet peser tous ces textes et essayer d'y déceler quand les Pères parlent en témoins de la foi et quand ils ne font que déduire des conséquences basées au moins en partie sur des données purement humaines, donc de soi sujettes à révision. Les théologiens connaissent bien ce « consensus Patrum materialis non faciens fidem » (P. Galtier, *De poenitentia,* ed. nova, 1950, p. 170); ils savent aussi combien il est souvent difficile à discerner.

avec le péché originel, dont la persistance dans l'âme est un obstacle absolu à l'obtention de la vision béatifique.

Il leur faut donc, de toute nécessité, s'essayer à montrer comment cette souillure peut disparaître. Et les voici, semble-t-il, devant deux autres affirmations qui leur bloquent la route :

— la nécessité pour tous, depuis la promulgation de l'Evangile, du baptême ;

— la limitation à la vie présente du temps du mérite ou du démérite.

Certes des essais ont été faits pour échapper à l'une ou l'autre de ces affirmations, soit en cherchant pour ces enfants un moyen normal de salut indépendant du baptême [55], soit en tâchant de soustraire le plus grand nombre possible d'entre eux à la loi du baptême, considérée comme non encore promulguée pour de larges catégories de notre humanité [56], soit enfin en leur offrant une possibilité de décision après cette vie [57].

Toutefois la plupart des auteurs ont accepté toutes les données du problème. Il ne leur reste donc plus qu'une issue : faire remarquer que le concile de Trente lui-même définit la nécessité soit du baptême, soit au moins de son désir, et se demander en quel sens un désir du baptême pourrait être possible dans le cas de ces enfants. Les uns ont argué d'un parallélisme avec le baptême. Si celui-ci peut être valide chez eux sans aucune volonté personnelle de leur part, alors que l'intention au moins habituelle de recevoir le sacrement est condition de

55. Sans doute faut-il ranger parmi ces essais la théorie du « quasi-sacrement de la mort » proposée par Schell ; cfr Winklhofer, *art. cit.*, p. 54.

56. Ainsi le P. Angel Santos, S. J., *Estudios Eclesiasticos*, 31 (1957), p. 403-423, rassemble-t-il les arguments en faveur de la non-promulgation de l'Evangile, aujourd'hui encore, pour les enfants des païens de bonne foi et pour les enfants mort-nés de parents chrétiens. Pour eux tous, pense l'auteur, vaudrait encore le *remedium naturae* de l'Ancienne Loi. Il n'est peut-être pas sans intérêt de relever que la première partie de cette thèse se retrouve chez A. Michel, dans son livre *Enfants morts sans baptême* (p. 5 : « Il s'agit... très expressément des enfants dont les familles ont la possibilité de connaître la loi chrétienne du baptême. A leur sujet, on pourrait formuler ainsi la doctrine reçue dans l'Eglise : selon la loi ordinaire de la Providence, les enfants morts sans baptême avant l'usage de la raison sont éternellement exclus de la vision béatifique ») et chez Mgr Gaudel (qui rédigea pour le *D.T.C.* l'article *Limbes*) dans sa Préface à l'ouvrage du chanoine Michel (« Dans la première partie, vous avez raison d'affirmer qu'il s'agit expressément des enfants dont les familles ont eu la possibilité de connaître la foi chrétienne... » — *ibid.*, p. VII).

57. Tel M. Laurenge, S.M., *Esquisse d'une étude sur les enfants morts sans baptême*, dans *L'année Théologique Augustinienne*, 1952, p. 145-185, concédant à ces enfants la possibilité d'un choix pour ou contre Dieu au premier instant qui suivra leur mort, ou Bertram Schuler, O.F.M., *Das Schicksal der ungetauften Kinder nach ihrem Tod*, dans la *Münchener Theologische Zeitschrift*, 7 (1956), p. 120-128, qui reporte ce choix au jugement dernier. Nous ne connaissons pas encore de réactions à ce dernier article, mais toutes celles qu'a suscitées l'article de Laurenge ont unanimement été défavorables, certaines allant jusqu'à taxer cette opinion d'hérésie. Comme le dit très justement le P. Th. Camelot (*Bull. Thom., art. cit.*, p. 869) : « C'est peut-être aller un peu vite en besogne. »

validité pour l'adulte, ne pourrait-on pas raisonner *a pari* pour le désir du sacrement? Ceux qui ont charge de cette âme encore incapable des actes humains nécessaires à son salut, n'auraient-ils pas mission et pouvoir de les poser en son nom, comme ils peuvent et doivent le faire lors du baptême? C'est la théorie célèbre du cardinal Cajétan, récemment reprise par le P. Héris, théorie qui ne manque pas d'un certain appui dans la Tradition, malgré les oppositions très vives qu'elle y a aussi rencontrées, et peut faire valoir plus d'un argument théologique en sa faveur [58]. Telle quelle cependant, cette solution ne s'intéresse directement qu'aux seuls enfants de parents chrétiens. Pour répondre au problème dans toute son ampleur, l'on pourrait sans doute envisager de la combiner avec celle du P. Santos ou de l'abbé Michel cités ci-dessus : pour les enfants des païens de bonne foi vaudrait encore le *remedium naturae,* probablement conçu comme un vœu analogue des parents offrant à Dieu leur enfant en péril de mort.

Même étendu de la sorte, ce salut par le vœu des parents ne prête-t-il pas encore le flanc à une difficulté sérieuse? Ne prive-t-il pas encore du bonheur du ciel de nombreux enfants, sans aucune faute de leur part? Sans parler des négligences toujours possibles surtout chez des parents peu religieux, que l'on songe au nombre considérable des avortements [59] : est-il probable que ceux qui cherchent à se débarrasser de ce « gêneur » penseront en même temps à demander à Dieu d'assurer son salut éternel?

Aussi d'autres hypothèses ont-elles, dans cette même ligne, cherché un principe qui permît à tous les enfants de bénéficier de ce *votum vicarium.* C'est dans ce sens que s'orientaient les *Réflexions sur la solidarité des hommes avec le Christ. A l'occasion des limbes des enfants* de l'abbé E. Boudes [60]. Il serait injuste de faire dire à cet article plus que son auteur ne le voudrait, lui qui tint « à redire... avec fermeté que le salut, mérité par le Christ à tous les hommes, est loin de s'appliquer automatiquement à chacun d'eux [61] ». Il n'en reste pas moins que cette restriction elle-même montre que l'auteur a été sensible à la difficulté fondamentale d'un *votum vicarium* généralisé. Comme le note A. Winklhofer : « un *votum vicarium* de l'Eglise, qui est destinée à englober tous les hommes et à se les incorporer, ne peut

58. Ch. V. Héris, O.P., *Le salut des enfants morts sans baptême,* dans *La Maison-Dieu,* n. 10 (1947), p. 90-105.

59. Auxquels il faudrait sans doute ajouter les fausses-couches qui se produiraient assez souvent à l'insu même des parents durant les tout premiers temps de la grossesse, si du moins, comme on a de plus en plus tendance à l'admettre, l'infusion de l'âme spirituelle a lieu dès le moment de la conception.

60. *N.R.Th.,* 1949, p. 589-604. Cfr dans le *Herder-Korrespondenz,* 3 (1949) p. 506 sv., un long résumé de cet article, puis, dans le tome 7 (1953), p. 270-273, un exposé de l'article de F. H. Drinkwater (*The Downside Review,* t. 71, 1952/53, p. 25-42) résumant dans un sens favorable à Boudes la controverse à laquelle son article avait donné lieu, en 1950 et 1951, dans l'*Irish Ecclesiastical Record.*

61. *N.R.Th.,* 1949, p. 604.

guère être envisagé; en effet, s'il était réellement efficace, notre problème n'existerait pratiquement plus et tous les enfants mourant sans baptême avant l'âge de raison seraient sauvés, vu qu'un *votum vicarium baptismi Ecclesiae* vaudrait sans aucun doute pour eux tous [62]. » Ajoutons qu'en pareille hypothèse, il resterait certes une obligation sérieuse de baptiser les enfants, pour que le vœu de l'Eglise reçoive son achèvement visible [63], mais cette obligation perdrait tout caractère d'urgence, le salut de l'enfant étant assuré en toute éventualité : une négligence gravement coupable des parents, pas plus que leurs autres péchés personnels, ne pourrait entraîner la damnation de leur enfant, sauvé en tout état de cause au moins par le vœu infaillible de l'Eglise.

Serions-nous au fond de l'impasse? Plusieurs auteurs ne le pensent pas. Pourquoi, se demandent-ils, un baptême de désir proprement dit ne serait-il pas possible de la part de l'enfant au moment même de sa mort? « Cette hypothèse est très séduisante; l'affirmation que des êtres humains meurent sans faire aucun acte libre n'est en effet ni une affirmation certaine de la conscience, ni une conclusion certaine de l'expérience externe. Elle est l'induction tirée de ce que les adultes perçoivent concernant les petits enfants [64]. » Chose curieuse néanmoins, cette théorie, dite « de l'illumination » ou mieux « de l'acte final », n'a guère la faveur des théologiens [65]. Peut-être le doit-elle autant, sinon plus, à certains de ses partisans [66] qu'aux critiques justifiées qui lui auraient été faites par ses adversaires [67].

---

62. *Art. cit.* de la *Münchener Theologische Zeitschrift*, 1956, p. 55.

63. De même que reste, chez l'adulte justifié par la contrition parfaite, l'obligation grave de se soumettre au pouvoir des clefs.

64. E. Boudes, *art. cit.* de la *N.R.Th.*, 1949, p. 597.

65. Même A. Winklhofer, dans l'article cité de la *Münchener Theologische Zeitschrift*, 1956, p. 85, après avoir cité une demi-douzaine de partisans de cette opinion et avoir reconnu que lui-même a défendu une position analogue dans son ouvrage « Ziel und Vollendung » continue en ces termes : « Mais cet essai de solution en faveur du salut des enfants morts sans baptême n'est guère en soi aujourd'hui encore qu'une théorie trop peu développée, trop peu basée encore sur une tradition théologique et donc trop peu fondée pour qu'on puisse s'appuyer sur elle dans notre question avec fermeté et profit. »

66. D'après la *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques*, t. 25 (1936), p. 610, le P. Getino, O.P., prétendit que cet acte final s'accompagnait d'une telle illumination que le salut de tous en était pratiquement assuré. Aussi son livre *Del gran numero de los que se salvan y de la mitigacion de las penas eternas* (Madrid, 1934) fut-il mis à l'Index par un décret du 5 mars 1936. D'avoir été ainsi unie accidentellement à des positions condamnables et condamnées n'a pas peu contribué à faire tort à l'hypothèse de l'acte final dans la mentalité de nombre de théologiens. De même, M. Laurenge, *art. cit.*, en reportant après la mort la décision par laquelle les enfants fixent leur sort éternel (ce qu'il estime la seule interprétation plausible des positions de Klee, l'un des premiers défenseurs de l'acte final), n'aura pas peu contribué à ancrer chez certains auteurs l'idée que l'option en question ne peut trouver place que avant ou après la mort, et non, comme ses défenseurs les plus raisonnables l'ont toujours affirmé, « au moment même de la mort ».

67. Dans les articles déjà cités, et qui révèlent par ailleurs des orientations de pensée assez différentes, les PP. Gumpel et Van Roo se trouvent d'accord pour reconnaître combien certaines de ces critiques furent peu fondées, voire même

En quoi, chez ses défenseurs les plus pondérés [68], consiste cette hypothèse, d'abord proposée pour les adultes, puis étendue au cas des enfants? Simplement à montrer que « encore qu'il ne le dise pas explicitement, et qu'il ne se prononce pas là-dessus, toute la logique du raisonnement de saint Thomas suppose que le choix décisif de l'âme se fait quand s'inaugure pour elle son état d'âme séparée. C'est alors qu'elle se prononce en connaissance de cause sur sa fin dernière ». Cet acte final se place donc en cet instant indivisible « qui inaugure le nouvel état et clôt l'état antérieur », terminant ainsi à la fois le *status viae,* ce qui lui permet d'être encore méritoire, et inaugurant l'état d'âme séparée, ce qui rend celle-ci « susceptible de voir, de juger et de choisir à la façon des anges », c'est-à-dire d'une manière qui engage la totalité de ses puissances « dans un choix qui porte précisément sur sa fin dernière » [69].

---

injustes : « Un autre exemple de réfutation facile et inefficace est le rejet de la théorie de l'illumination comme simplement impossible (...) ; il se peut que dans l'économie actuelle elle soit exclue de fait, mais c'est une illusion de croire que la certitude que l'on a concernant cette question philosophique vraiment très difficile soit assez forte pour exclure toute possibilité (d'une pareille illumination). Certaines des réfutations qu'on en a tentées ont déformé l'hypothèse. » (Van Roo, *art. cit.*, p. 458). « Il y a différents types de ces théories de l'illumination et l'on ne peut les condamner toutes par la réfutation de certaines positions plus sommaires. Particulièrement inepte est la réfutation qui affirme que pareille illumination de l'âme par Dieu au moment même de la mort serait « miraculeuse », présentation assez souvent rencontrée chez les défenseurs de la position classique. Les types les plus représentatifs des théories de l'illumination procèdent de présupposés bien différents. » (Gumpel, *art. cit.*, 1954, p. 346, note 2).

68. Tels Mgr P. Glorieux, *Endurcissement final et grâces dernières,* dans la *N.R.Th.*, 59 (1932), p. 865-892 (cfr aussi sa « Mise au point » dans *L'Ami du Clergé,* 1933, p. 818-820, dont le P. Van Roo, *art. cit.*, p. 458, note 120, écrit : « Ce n'est pas sans raison que Glorieux s'est plaint du genre de critiques qu'on lui a opposées ») et le P. Antonio Pacios López, dans son article déjà cité de la *Revista Española de Teologia,* 1954, p. 41-58, article qui, disons-le en passant, nous semble mériter mieux que l'exécution sommaire dont il est victime dans le *Bulletin Thomiste* (*art. cit.*, p. 868-869) : « Pour qu'ils (les enfants morts sans baptême) puissent être sauvés en dehors du sacrement, il faudrait qu'ils puissent faire un acte libre, mais cet acte exigerait, au moment de la mort, une certaine connaissance, naturelle ou miraculeuse. Cette hypothèse, qui rejoint la thèse de Klee, rencontre la faveur de Pacios López, qui en tire cette conclusion assez inattendue que, s'il en est ainsi, un enfant qui meurt avec le baptême peut aussi bien se damner (p. 54) ! Ce qui nous paraît une preuve par l'absurde qu'on ne fait pas de théologie en construisant des syllogismes à partir d'hypothèses qui n'ont aucun appui dans la tradition. » Cette ultime conséquence (d'ailleurs expressément proposée par le P. Pacios López comme une hypothèse qu'il soumet pleinement au jugement de l'Eglise) est certes des plus discutables, elle nous paraît même trop opposée au *sensus Ecclesiae et fidelium* pour ne pas devoir être rejetée. Un peu plus de bienveillance pour un article remarquable à bien d'autres points de vue aurait sans doute aidé à trouver la distinction (à laquelle l'auteur lui-même n'a d'ailleurs pas pensé) qui permet, semble-t-il, d'échapper à cette conséquence condamnable : *in sensu diviso,* l'option à laquelle sont soumis ces enfants est un choix pour ou contre Dieu; *in sensu composito cum gratia baptismatis,* nous sommes assurés par ailleurs que ces enfants choisiront bien.

69. Les éléments de cette description sont empruntés *passim* aux p. 879 à 884 de l'article cité de P. Glorieux, *N.R.Th.*, 1932.

Quel que soit peut-être l'intérêt de cette hypothèse en ce qui regarde les adultes, celle-ci n'a-t-elle pas été définitivement condamnée dans son application possible aux enfants par le discours déjà cité du Saint-Père aux sages-femmes d'Italie? Le P. Leeming le pense [70]; le P. Camelot y voit « une affirmation du magistère ordinaire, qui exprime l'enseignement commun et le *sensus Ecclesiae,* et dont on n'est pas libre de ne pas tenir compte [71] »; l'abbé A. Minon estime que « le Pape Pie XII, se plaçant à un point de vue pratique..., ne prétendait certes pas exclure la solution large qu'il n'envisageait pas; mais il confirmait plutôt, sans l'imposer, la sentence la plus stricte [72] »; ce dernier membre de phrase rend assez bien l'opinion du P. Gumpel sur ce même document [73]. Quant au P. Van Roo, il conclut son examen des divers documents du Magistère en constatant que l'enseignement du Souverain Pontife actuel explicite le contenu des textes précédents; toutefois, tant que l'Eglise elle-même n'aura pas précisé la valeur dogmatique de l'affirmation qu'ils contiennent, il est pratiquement impossible de trancher la question [74].

Dans ces conditions, il paraît raisonnable d'examiner et les critiques que l'on fait à cette théorie et les réponses de ses partisans.

L'on peut trouver la notion de l'instant indivisible où se produit l'acte final difficile à comprendre [75] (et plus encore, à imaginer); l'on n'a point, que nous sachions, montré qu'elle soit contradictoire [76].

---

70. « La conclusion semble inévitable que tous ceux qui ont la responsabilité d'enseigner les fidèles agissent de façon parfaitement sûre en employant le même langage que le Saint-Père; et même en plus, qu'ils sont répréhensibles s'ils en utilisent un autre, ou manquent à inculquer la nécessité du Baptême exactement pour le même motif que le Saint-Père. » (*The Clergy Review,* 1954, p. 198).

71. *Bulletin Thomiste, art. cit.,* p. 871.

72. *Le salut des enfants morts sans baptême,* dans la *Revue Ecclésiastique de Liège,* 38 (1951), p. 392.

73. « Le document en question... ne mentionne ni ne condamne explicitement les théories « larges », mais laisse place à un doute raisonnable sur le point de savoir si le Saint-Père a explicitement voulu mettre fin aux discussions récentes sur la légitimité des doutes soulevés contre le caractère obligatoire de la thèse traditionnelle... d'autre part on doit admettre que cette allocution est un acte du magistère pontifical ordinaire qui semble bien « confirmer » la thèse traditionnelle » (*The Downside Review,* 1954, p. 451).

74. « Le pivot de toute la question est l'impossibilité du baptême *in voto* (pour les enfants). Seule l'Eglise elle-même peut indiquer si la conviction jusqu'ici relevée dans l'enseignement ordinaire de l'Eglise est une vérité dogmatique, ou au moins une conclusion nécessairement liée à la vérité révélée de la nécessité du baptême. Entre-temps il est pratiquement impossible de résoudre le problème. On peut dire par exemple que l'Eglise n'a rien à voir au problème philosophique de la possibilité absolue de la théorie de l'illumination, mais qu'elle enseigne de fait, dans l'économie actuelle du salut, l'impossibilité du baptême *in voto* pour les enfants. La question rebondit néanmoins, car, à moins que cette impossibilité elle-même ne soit une vérité révélée, elle semble être une conclusion qui est née de la simple conviction d'une impossibilité absolue, ou d'une simple ignorance de certaines possibilités » (*Art. cit.,* p. 470-471).

75. Mgr Glorieux, qui savait devoir s'attendre à l'objection, avait pris la précaution de montrer longuement que saint Thomas connaît d'autres exemples de cas semblables.

76. Ni *L'Ami du Clergé,* dans la réponse non signée à des *Consultations diverses* (1933, p. 756-761), ni le P. d'Alès, dans les *Etudes* (t. 166, 1933, p. 317)

L'on peut mettre en doute, si l'on veut, qu'il soit *naturel* à l'âme qui se sépare de passer à un mode de connaissance de type angélique; les partisans de l'acte final n'ont aucune peine à répondre *ad hominem* : « l'activité intelligente et libre que vous admettez pour le premier instant qui suit la mort, que vous la déclariez « naturelle » ou « fruit d'une intervention spéciale de Dieu », montrez-nous donc que nous n'avons pas le droit de l'attribuer au moment même de la séparation [77]. »

L'on n'a pas encore réfuté cette théorie en prétendant qu'elle enlève, pour les adultes, tout sens aux conseils de vigilance si souvent répétés par Notre-Seigneur, car l'objection suppose, à notre avis, une bien piètre philosophie de l'agir humain [78] et fort peu d'estime pour le dynamisme de la vie divine qui n'habite, est-il besoin de le rappeler, que dans l'âme en état de grâce [79].

Cette dernière considération répond par avance à une autre difficulté : l'hypothèse de l'acte final ne ruinerait-elle pas la nécessité du baptême, en ouvrant le ciel à tous, baptisés ou non? Pour le prétendre, il faudrait oublier ce que la foi nous enseigne, à savoir que les démons, mis devant un choix analogue, ont pu malgré la rectitude de leur nature et la grâce actuelle qui les sollicitait, choisir contre Dieu [80].

---

ne nous semblent avoir montré que cette affirmation inclurait une « contradiction *in terminis* » (*L'Ami du Clergé*, p. 760).

77. Ceci vaut pleinement des enfants qui meurent avant l'âge de raison, car nous ne connaissons personne qui tienne que, dans les limbes, ces enfants resteront privés de l'usage de leurs facultés spirituelles.

78. Ne trouve-t-elle pas sa source, peut-être à l'insu des intéressés, dans cette conception qui morcelle l'activité salutaire en une série de « bonnes actions », en oubliant un peu trop que la première tâche de l'homme ici-bas est de « se donner son visage d'éternité »? Non seulement « nos actes nous suivent », selon le titre d'un roman célèbre, mais surtout nos actes nous façonnent, étant tous, sous leur aspect fondamental, ouverture de nous-mêmes à Dieu et à sa grâce qui nous sollicite à nous perdre en Lui, ou au contraire repliement sur soi d'un être qui refuse de se perdre pour ainsi se retrouver transfiguré en Dieu. A l'acte final, qui ne sera que cette même option fondamentale dans sa totalité, l'homme se présentera tel qu'il se sera fait par la grâce de Dieu ou contre elle; libre encore certes, mais déjà profondément orienté par tous et chacun de ses actes. Loin de diminuer la valeur de ceux-ci, pareille option éclaire singulièrement leur sens profond; très particulièrement, elle met en pleine lumière l'inégale gravité des péchés mortels : tous nous privent certes de la grâce, mais tous ne nous ferment pas au même point à l'appel miséricordieux du Bon Pasteur.

79. Qui réalise quelque peu le « vivo ego, iam non ego; vivit vero in me Christus » (*Gal.*, II, 20), n'aura guère de peine à saisir la différence profonde qu'il y aura à se présenter à cette option finale intérieurement poussé par la vie divine qui habite en nous, ou seulement sollicité du dehors par des grâces actuelles, si abondantes qu'on les suppose. Cette seule considération suffit amplement à rendre compte de l'insistance mise par Notre-Seigneur à nous prêcher la vigilance : nul n'est sûr d'avoir le temps de recouvrer la grâce avant cet instant terrible. Mais cette même hypothèse enlève à la mort du pécheur cet aspect de « coupe-gorge ou (d')embuscade que, dans certaines façons de présenter l'impénitence finale, Dieu semble lui dresser » (Glorieux, *art. cit.*, *N.R.Th.*, 1932, p. 886. — Cfr, contre ces présentations, une belle page du P. Auguste Valensin, S. J., dans *La joie dans la foi. Méditations*, Paris, 1954, p. 107-108).

80. La possibilité de pareille chute ne serait-elle pas à chercher dans la subli-

Du même coup se trouve justifiée dogmatiquement [81] l'obligation de baptiser le plus tôt possible les enfants ; seuls les baptisés se présenteront à ce choix décisif en « état de grâce », intérieurement accordés à l'option qui s'offre à eux, et portés à la ratifier par le dynamisme même de la vie divine qui les habite et tend connaturellement à s'épanouir dans la gloire du ciel.

Mais, si cette théorie était exacte, n'obligerait-elle pas à admettre que même des enfants baptisés pourraient se damner ? Nous touchons ici un grave problème. Le P. Pacios López, qui est le premier à notre connaissance à l'avoir soulevé, propose, par manière d'hypothèse et en toute soumission au jugement de l'Eglise, d'admettre qu'il pourrait bien en être ainsi [82]. Même présentée avec pareille prudence, cette affirmation nous semble devoir heurter profondément le sens chrétien. Si elle était une conséquence inéluctable de la théorie de l'acte final, nul doute qu'elle n'augmenterait encore — et à bon droit, cette fois — la méfiance des théologiens. Aussi la chose mérite-t-elle d'être examinée de plus près. Certes admettre que l'acte final termine normalement toute vie humaine, même celle des enfants en bas âge, entraîne pour conséquence nécessaire que personne n'entre dans l'au-delà sans avoir exercé son intelligence et sa volonté dans un acte libre [83]. Toutefois, même si cet acte libre se présente comme un choix pour ou contre Dieu, ne rendrait-on pas suffisamment compte du *sensus fidelium et Ecclesiae* en disant que celui-ci nous garantit que les enfants qui meurent baptisés choisiront bien ? La persuasion courante, celle que traduit la liturgie dans les « messes d'anges », affirme-t-elle plus que ceci : ces enfants sont au ciel [84] ?

Outre la difficulté ci-dessus, qui reste sérieuse, malgré la réponse

---

mité même du don offert ? La vie divine ainsi proposée à la créature est certes la suprême perfection à laquelle elle puisse être appelée, mais celle-ci se réalise à des hauteurs tellement vertigineuses qu'elles nous déroutent et font naître en nous la tentation de nous contenter plutôt de réaliser nous-mêmes une perfection à la mesure de nos forces. Faute d'avoir osé se perdre en Dieu dans un grand élan de foi et d'amour, la créature qui a voulu bâtir elle-même un petit bonheur à sa taille, a de la sorte tout perdu : « Qui amat animam suam, perdet eam... » (*Jo.*, XII, 25).

81. Et non pas seulement par raison de sécurité, tant du moins que les nouvelles théories n'auraient pas conquis droit de cité. Cfr la critique de ce « Play safe, take no chances » par B. Leeming, dans *The Clergy Review*, 1955, p. 151.

82. *Art. cit.*, p. 54-57.

83. Ce qui, soit dit en passant, répondrait à la difficulté (réelle, croyons-nous) que présente la solution classique qui met ces enfants au Ciel sans qu'ils y soient pour rien : un amour personnel peut-il être imposé ? Ne doit-il pas au contraire être librement consenti ?

84. La distinction peut paraître subtile ; elle n'est pourtant pas inouïe en théologie : alors en effet que nous tenons que le Christ n'a pas pu pécher (impeccabilitas), nous n'affirmons de sa sainte Mère que le fait qu'elle n'a pas péché (impeccantia). Quant à l'explication de l'infaillibilité de ce choix, ne pourrait-on la chercher dans la grâce efficace (quel que soit d'ailleurs le système que l'on adopte pour celle-ci) ? Toute mystérieuse que soit cette notion appliquée aux adultes, nous ne voyons pas ce qui empêcherait de l'appliquer *a pari* aux enfants baptisés.

qu'on peut lui donner, le plus grave argument contre cette hypothèse, séduisante par tant d'aspects [85], reste encore à l'heure actuelle son peu d'appui dans la tradition. Certes ce n'est point là un vice rédhibitoire pour une explication théologique : lorsqu'Abélard proposa la théorie, aujourd'hui devenue classique, des limbes, celle-ci n'avait guère plus d'appui dans la Tradition. Néanmoins, seule la Tradition vivante dans l'Eglise — et dont la suprême manifestation serait une décision dogmatique du Magistère infaillible — pourra montrer si la théorie de l'acte final ou telle autre hypothèse déjà proposée ou encore à trouver respecte pleinement toutes les données de la foi et peut donc être acceptée par les théologiens et enseignée par les pasteurs.

Il est par trop évident que nous n'en sommes pas encore arrivés à ce stade d'explicitation de la doctrine, mais où en sommes-nous exactement? Il ne sera pas mauvais, en guise de conclusion, de faire brièvement le point.

Conclusion

Sous son aspect doctrinal, le problème des limbes a bénéficié de la controverse récente surtout sous deux aspects. Tout d'abord, on distingue plus nettement les deux affirmations impliquées dans la notion même des limbes et l'on se rend mieux compte que, si l'exclusion du ciel des enfants morts sans baptême peut se réclamer d'une tradition presque unanime depuis saint Augustin, l'absence de douleur dans les limbes est une opinion beaucoup plus récente, longtemps controversée et proposée avec une grande discrétion de notes théologiques par ses propres partisans. Ensuite, la méthode à suivre par les théologiens soucieux de faire progresser autant qu'ils le peuvent ce problème se précise de plus en plus : elle consistera d'une part à scruter de plus près la notion même des limbes, pour s'assurer que celle-ci n'est pas un « *nomen sine re* », mais bien une réalité cohérente; de l'autre — et ce sera le travail le plus ardu, mais aussi le plus fructueux — il faudra réexaminer toute la Tradition et essayer d'y déceler le motif profond qui amena Pères et Conciles, et les théologiens après eux, à conclure qu'il n'existe, pour les enfants, selon les voies normales de la Providence, aucune suppléance au Baptême d'eau : cette impossibilité pour eux de toute forme du baptême de désir est-elle une vérité révélée ou au moins une affirmation philosophique indispensable à la sauvegarde d'une vérité de foi? n'est-elle peut-être que la conclusion d'un raisonnement dont une des prémisses, purement humaine, serait de valeur discutable [86]? Le nœud de la question est là, et tant

85. Son intérêt vient surtout du nombre et de l'importance des problèmes théologiques auxquels elle semble donner une solution vraiment satisfaisante, comme nous l'avons brièvement indiqué ci-dessus; il ne serait pas difficile de montrer en plus que, dans le problème qui nous occupe, elle permettrait de rassembler en une synthèse équilibrée tout ce que les autres hypothèses contiennent de positif.

86. Ce raisonnement serait le suivant : « Le baptême, de fait ou de désir, est

que ce problème fondamental n'aura pas trouvé sa solution, toutes les hypothèses ultérieures sur la manière dont les enfants pourraient bénéficier de cette chance de salut resteront de pures hypothèses.

Devrons-nous laisser les prêtres dans le ministère et les ouailles dont ils ont la charge sur cette conclusion qui semble bien pessimiste? Nous ne le croyons pas. Certes l'exposé ci-dessus leur aura montré l'imprudence qu'il y aurait à enseigner qu'il existe pour les enfants un autre moyen assuré d'aller au Ciel que le baptême effectivement reçu. Le décret du Saint-Office leur rappelle de plus qu'il n'existe aucun motif doctrinal valable de différer le baptême des nouveau-nés. Ce que nous avons dit des théories favorables au bonheur éternel des enfants leur aura montré avec quelle prudence il convient d'en parler, lorsque des fidèles les interrogent à leur sujet : pour séduisantes que soient certaines d'entre elles, aucune n'a encore conquis droit de cité en théologie. L'une d'entre elles y aboutira-t-elle un jour? L'avenir seul nous le dira. Dans l'entre-temps, le prêtre auquel des parents confient leur douleur d'avoir perdu un enfant avant d'avoir pu le faire baptiser, ne nous semble pas obligé de leur enlever tout espoir de voir celui-ci jouir quand même du bonheur du Ciel. Tous les auteurs en effet, même parmi les plus stricts défenseurs des limbes, reconnaissent que Dieu n'est pas lié à l'ordre sacramentel qu'il a instauré; de plus, l'Eglise, sans encourager les partisans des solutions larges, leur permet néanmoins de continuer leurs recherches, pourvu que celles-ci restent dans les bornes d'une saine orthodoxie. Ces deux faits nous paraissent justifier pleinement les lignes par lesquelles Fr. Haarsma terminait son étude sur le sujet et qui serviront aussi de point final à la nôtre : « On est donc certainement fondé à témoigner de cette espérance devant les fidèles qui nous interrogent à ce sujet... Mais sur la manière dont Dieu peut sauver des enfants non baptisés, il convient de ne parler qu'avec les plus grandes réserves. Qu'on insiste de préférence sur le secret des voies insondables de Dieu, plutôt que de présenter comme certaines ce qui ne sont que des hypothèses humaines [87]. »

Eegenhoven-Louvain L. RENWART, S. J.
95 Chaussée de Mont-Saint-Jean.

absolument nécessaire au salut. Or les enfants sont incapables de tout baptême de désir. Ils ne peuvent donc être sauvés que par le baptême de fait ». Toute la question est de discerner sur quoi se fonde notre certitude que « les enfants sont incapables de tout baptême de désir ». Sur la foi? Ou sur une « induction tirée de ce que les adultes perçoivent concernant les petits enfants » (E. Boudes, *art. cit.*, p. 597)? Le P. Van Roo (cfr ci-dessus, note 74) et le P. Gumpel (*art. cit.*, p. 457) sont d'accord pour reconnaître que là se trouve le nœud du problème. Comme les Pères ni les Scolastiques ne se sont occupés *ex professo* de cet aspect du problème, l'appréciation de leur témoignage ne sera pas chose aisée.

87. Drs. Fr. Haarsma, *Heilsmogelijkheden voor het ongedoopte Kind*?, dans *Nederlandse Katholieke Stemmen*, 54 (1958), p. 43.