NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

82 N° 1 1960

Autour de la question des enfants morts sans baptême

Henri DE LAVALETTE (s.j.)

p. 56 - 69

https://www.nrt.be/fr/articles/autour-de-la-question-des-enfants-morts-sans-bapteme-1859

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Autour de la question des enfants morts sans baptême

Il ne sera pas inutile de nous justifier dès le point de départ! Le sort des enfants morts sans baptême n'a-t-il pas déjà fait couler suffisamment d'encre ces dernières années [1]? Que peut-on dire de neuf sur cette question? Est-elle d'un intérêt si brûlant?

Bien loin d'estimer inutiles tous les articles ou livres qui ont paru ces dernières années, nous pensons qu'ils encouragent un travail ultérieur, si modeste soit-il. Lentement, la question mûrit, c'est-à-dire se précise : depuis saint Augustin, l'accord s'était fait sur l'opinion selon laquelle les petits enfants morts sans baptême étaient exclus de la vision béatifique. L'autorité de saint Thomas a plus lentement prévalu quant à une autre précision : ces enfants ne souffrent pas de cette privation. Ainsi était constituée la théorie dite des *Limbes*, combattue jusqu'à la fin du XVIII[e] siècle par les augustiniens. Ceux-ci, fidèles à la pensée de leur maître, laissaient les enfants morts sans baptême en enfer, où ils n'enduraient, il est vrai, qu'une peine très douce [2]. Au XX[e] siècle seulement, le débat s'élargit : certains théologiens veulent envisager le sort des enfants morts sans baptême non plus directement à partir des données du péché originel et de la nécessité du baptême, mais à partir de la volonté salvifique universelle. D'où différentes hypothèses de recherche [3] qui, toutes, visent à remplacer la théorie des Limbes, considérée comme trop restrictive de la volonté salvifique, sérieuse et opérante, de Dieu. Ces hypothèses n'ont jamais rencontré grand succès [4]. Elles se répandirent pourtant suffisamment pour qu'une confrontation sérieuse devienne indispensable. Aussi est-on entré dans une deuxième phase de la discussion, phase que nous caractériserions par les traits suivants :

1) évaluation de la liberté de discussion de la question. Cette évaluation se base, comme il se doit, sur l'appréciation critique des textes du Magistère et de la tradition. L'accord n'est pas encore fait,

1. Voir la bibliographie récente dans L. Renwart, *Le baptême des enfants et les limbes*, dans *N.R.Th.*, 1958, pp. 449-467; auquel il faut ajouter : Mgr Journet, *La volonté divine salvifique sur les petits enfants*, Desclée De Brouwer, 1958.

2. Cfr G. J. Dyer, *Limbo, a theological evaluation*, dans *Theol. Studies*, 1958, pp. 32-49.

3. Cfr L. Renwart, *art. cit.*

4. On trouvera la liste de leurs adeptes dans P. Gumpel, *Unbaptized infants, may they be saved?*, dans *Downside Review*, 1954, pp. 342-458; *A further report, ibid.*, 1955, pp. 317-346.

reconnaissons-le. Alors que Mgr Journet [5] parle de textes déclaratifs du Magistère, G. J. Dyer [6] soutient que la question est libre. La mesure de W. A. Van Roo [7] et de P. Gumpel [8] a fait impression : l'opinion des Limbes a pour elle un « sensus Ecclesiae » dont il est difficile d'apprécier la force d'une manière exacte. Il faut reconnaître loyalement qu'elle a besoin d'être réétudiée de près. Les hypothèses de rechange proposées jusqu'ici n'ont pas été appuyées ni encouragées par l'Eglise. Une grande prudence est requise en la matière.

2) prise en considération de l'ensemble de la question. Ici, l'Eglise est d'ailleurs intervenue activement. Il fallait éviter que les nouvelles opinions « libérales » puissent fausser le jugement des fidèles et leur faire oublier l'obligation grave de faire baptiser les petits enfants dès que possible [9]. A l'inverse, les défenseurs de l'opinion classique des Limbes, tels A. Michel [10] ou Mgr Journet [11], traitent maintenant explicitement de la volonté salvifique universelle.

3) Aussi le climat n'est-il plus passionnel, fort heureusement. On évite les envolées rhétoriques. On reconnaît que l'Eglise est seule juge en la matière. On admet généralement que, sur le plan pastoral, il faut éviter les deux excès : présenter les Limbes comme étant la doctrine explicite de l'Eglise, ou bien répandre des hypothèses nouvelles comme vérités théologiques. De toute façon, Dieu n'est pas lié aux sacrements. Il peut opérer d'une manière extraordinaire le salut d'enfants morts sans baptême. Aux parents attristés par la mort d'un bébé qu'ils n'ont pu, sans qu'il y ait faute de leur part, faire baptiser, un appel global à la miséricorde divine et à l'espérance chrétienne est encore le meilleur. Il est clair qu'une solution qui tendrait à estomper la nécessité du baptême pour le salut serait à rejeter.

4) Le nœud de la question, telle qu'elle est actuellement posée, est le suivant : en excluant du salut tout enfant mort sans baptême, pense-t-on au seul baptême d'eau? Le baptême d'eau a ses suppléances : le baptême de sang (le martyre), dont la valeur salvifique pour les petits enfants s'impose (les saints Innocents suffisent à le prouver), et le baptême de désir. La théorie des Limbes suppose que les enfants sont incapables de baptême de désir. La tradition semble aller dans le même sens. Mais sur quoi repose cette certitude? Sur la foi, ou sur une induction psychologique? « Comme ni les Pères, ni les scolas-

5. *Op. cit.*, cfr note 1.
6. *Art.cit.*, cfr note 2.
7. W. A. Van Roo, *Infants dying without baptism...*, dans *Gregorianum*, 1954, pp. 400-473.
8. *Art. cit.*, cfr note 4.
9. Cfr discours de Pie XII, *A.A.S.*, 1951, p. 841, et note du Saint-Office, *A.A.S.*, 1958, p. 114, reproduite dans L. Renwart, *art. cit.*, p. 449.
10. A. Michel, *Enfants morts sans baptême*, Paris, 1954.
11. Mgr Journet, *ob. cit.*, cfr note 1.

tiques ne se sont occupés ex professo de cet aspect du problème, l'appréciation de leur témoignage ne sera pas chose aisée » [12].

Ce long « status quaestionis » était nécessaire pour préciser l'objet de cet article. Il n'a pas l'intention de faire franchir une nouvelle étape décisive. Il veut seulement contribuer à éclairer le problème tel qu'il se pose actuellement, en faisant ressortir la difficulté d'ordre anthropologique qu'il met en jeu. Il est toujours intéressant de mieux voir les conditions d'une réponse satisfaisante à une question donnée. D'autre part, nous espérons aider ceux qui s'étonneraient ou s'impatienteraient de la prudente réserve de l'Eglise en ce domaine. Déjà, au temps de jansénisme, thomistes et augustiniens auraient voulu que l'Eglise tranchât notre débat [13]. Elle s'y refusa. Il n'est pas exclu qu'elle maintienne cette réserve et se contente de veiller à ce que soit maintenue l'obligation de faire baptiser les petits enfants « in re », chaque fois que c'est possible, et dès que possible.

Les partisans des Limbes partent d'un point ferme : le baptême est nécessaire pour le salut. Cette nécessité générale s'étend également à l'enfant. La théologie du baptême implique une question de psychologie différentielle : le baptême est aussi nécessaire pour l'enfant que pour l'adulte, malgré tout ce qui sépare un enfant d'un adulte, malgré l'inconscience de l'enfant. Cette donnée psychologique reste présente lorsque, en excursus de la théologie du baptême, on traitera du cas des enfants morts sans baptême. Dans cette perspective, on est tout naturellement porté à nier la possibilité d'un baptême de désir pour le petit enfant, puisque l'on a précisément insisté sur son inconscience.

Ceux qui cherchent des hypothèses libérales partent au contraire de la volonté salvifique universelle de Dieu. Ils supposent que ce salut est offert sérieusement à tout homme. Ils ont alors devant les yeux ce qu'est cette béatitude surnaturelle offerte à tous. Cette béatitude est d'ordre essentiellement spirituel : voir Dieu tel qu'Il est et l'aimer, s'unir intentionnellement à Dieu, qui est Esprit. Le salut offert à tout homme exige un niveau d'activité spirituelle. C'est donc la différence générique qui retiendra l'attention, celle qui distingue l'homme, spirituel, du simple animal, incapable de béatitude. Dès lors, logiquement, on est porté à déduire en quelque sorte le « cas » de l'enfant à partir des conditions génériques. Une étude de la psychologie différentielle de l'enfant et de l'adulte ne doit pas faire oublier les conditions générales de la psychologie de l'homme, cet être capable de salut personnel. On ouvrira alors aux petits enfants comme aux adultes la voie du baptême de désir.

12. L. Renwart, *art. cit.*, cfr note 2.
13. G. J. Dyer, *art. cit.*, cfr note 2.

D'une manière plus générale, en étudiant le baptême on s'intéresse à l'« économie » sacramentaire, et l'on admire jusqu'à quel point Dieu s'est « adapté » à l'homme viateur. En levant notre regard sur la volonté salvifique universelle de Dieu, nous nous situons d'emblée dans l'ordre de la fin : les cheminements divers de la voie tendent à s'estomper une fois parvenus au terme.

Ce schéma simplifié fait ressortir les différences d'accent dans l'analyse de l'âme de l'enfant. On insiste tantôt sur son côté « animal » et l'on nie qu'elle soit capable de désir, tantôt sur son aspect « raisonnable » et l'on postule la possibilité d'un désir. Aucun théologien ne nierait que l'enfant soit « animal raisonnable ». Mais l'âme humaine, toute simple qu'elle soit, est une réalité complexe à saisir. En termes scolastiques, nous disons que l'âme humaine est « forma corporis », et cependant « forma emergens, subsistens ». Par sa spiritualité, elle implique un destin personnel et un au-delà, mais en tant que forme du corps, elle n'est qu'une « part » de l'homme, composé de forme et de matière, de corps et d'âme. Elle « informe » le corps, mais elle en est également dépendante, n'étant capable de retour sur elle-même qu'à partir du corps et de l'activité sensible.

Nier la possibilité du baptême de désir pour les enfants, insister sur leur inconscience (à partir de l'analyse de l'âme comme forme du corps), n'est pas pour autant nier leur dignité de personne humaine. Ceux qui appliquent cette donnée psychologique aux enfants morts sans baptême leur reconnaissent une « place spéciale » dans l'au-delà : les Limbes.

Insister sur le destin personnel de l'âme de l'enfant, forme subsistante, ne conduit pas à nier que l'âme soit la forme de ce petit corps. Les théologiens qui soulignent cette dignité de tout enfant, même mort sans baptême, devront supposer un désir du baptême qui s'applique *à l'enfant* (et non point seulement à une forme subsistante angélique !).

Ceux qui affirment et ceux qui nient la possibilité d'un désir chez l'enfant mort sans baptême prétendent bien s'appuyer sur l'analyse de l'âme de l'enfant. Cette contradiction repose, d'une manière particulièrement difficile, le mystère même d'une âme d'enfant. C'est bien ce mystère qui bouleverse et révolte tant d'incroyants [14], lorsqu'ils se trouvent en face de la mort d'un enfant, d'un bébé : cette image de Dieu (cette âme subsistante, immortelle), comment y croire, comment en reconnaître les traits humains dans cet être qui n'a jamais été responsable ? Et par ailleurs, ce petit est un petit d'homme : il n'est pas négligeable, il est infiniment précieux. (C'est au nom de la dignité

14. Cfr Dostoievski, discours d'Ivan, dans *La Légende du Grand Inquisiteur*, souvent cité par Malraux et Camus.

de l'âme subsistante que l'on se révolte contre l'âme forme du corps, en quelque sorte!). Contradiction brutale, la mort prématurée a toujours fait problème [15]. La foi enlève-t-elle toutes les obscurités? Ou bien traverse-t-elle la nuit pour faire lever l'espérance théologale?

Le pédobaptisme et les Limbes.

Il ne s'agit pas de savoir s'il faut baptiser les petits enfants. Le concile de Trente a condamné sans équivoque les adversaires du pédobaptisme [16]. La justification de l'anathème, c'est avant tout la pratique de l'Eglise. Mais il n'est pas inutile de montrer les raisons de cette pratique, et de réfuter l'objection des adversaires, précisée en incise dans le canon : « actum credendi non habent ». Le baptême est un sacrement nécessaire au salut; il confère vraiment la grâce de l'adoption divine. Si le fait d'être enfant ne s'avère pas être un obstacle à la réception du baptême, il est clair qu'il n'y a aucune raison de poser une restriction au précepte universel du Seigneur : baptizate omnes gentes [17]. Le point délicat est justement de prouver que le fait d'être enfant n'est pas un obstacle à la réception fructueuse du baptême.

Nul ne nie l'importance des dispositions du sujet dans la réception des sacrements. Un adulte qui recevrait par contrainte de l'eau sur le front, et sur lequel on dirait la formule baptismale, ne serait pas pour autant baptisé. Le baptême de l'adulte n'est valable que s'il est accepté librement. Une disposition de foi est même requise pour que le baptême ait son effet : reçu librement, mais sans foi, le baptême ne ferait pas fils de Dieu (il y aurait un obex, dit-on couramment). Or il semble que le baptême des enfants va nous placer devant un cas où n'est plus considérée que l'action ex opere operato du sacrement, où la disposition subjective n'est plus requise!

La réponse traditionnelle peut se développer en deux points qui, tous deux, mettent en relief la différence de condition entre l'enfant et l'adulte : Ce qui est normal chez l'adulte ne l'est pas nécessairement chez l'enfant.

1) il est normal que l'adulte décide librement et consciemment des actes importants de sa vie. Mais il est normal que les parents décident pour les enfants. Il est dans la nature même de l'enfant qu'il n'ait pas à demander à naître. C'est pourtant un acte qui l'intéresse au plus haut point! Bébé, il est entièrement dépendant de ses parents. Il ne dépend pas de lui non plus de renaître, de naître à la vie de

15. Cfr déjà Grégoire de Nysse, *De infantibus qui praemature moriuntur*, *P.G.*, 46, cc. 161-192. Pour l'antiquité païenne, cfr F. Cumont, *Lux Perpetua*, Paris, 1949, pp. 318, 323, etc.
16. Denz., 769.
17. Mt. 28, 19.

Dieu. Pour cela, il dépend entièrement de ses parents, membres de l'Eglise, et de l'Eglise sa Mère : c'est dans la foi de l'Eglise qu'il est baptisé [18].

Aux nouveaux adversaires du baptême des petits enfants, aux incroyants qui répètent que la religion est « affaire d'adulte » (« Mon fils choisira lui-même quand il aura vingt ans »), le théologien ne rétorque pas seulement par une réponse ad hominem : le même incroyant pense également que la religion est affaire d'éducation (Le Français est catholique parce qu'il naît en France, etc.). Le théologien ne demande pas de choisir entre deux conceptions également fausses : la religion affaire d'une liberté absolument autonome, et la religion produit d'un conditionnement antérieur. Il demande seulement qu'on se fasse une idée plus juste de ce qu'est un enfant et de ce qu'est un homme, de se rappeler que l'enfant est fait pour devenir homme, et qu'inversement, l'homme a été enfant.

Qui niera, au siècle des études sociologiques sur la délinquance juvénile, l'influence de la famille, de l'éducation, etc., sur l'éveil de la liberté de l'enfant? Si la liberté de l'adolescent est ainsi conditionnée (je ne dis pas nécessitée!) par l'éducation antérieure, est-il anormal que l'attitude religieuse de l'adolescent soit également conditionnée par son éducation religieuse? Est-il anormal que l'Eglise veuille que l'Esprit du Christ puisse habiter le cœur de cet enfant avant même l'éveil de la conscience et de la responsabilité? L'homme a été enfant. Son enfance l'a marqué. Il n'y a pas une coupure cartésienne entre une période inconsciente, animale, et une période humaine de pleine autonomie. L'Eglise le sait. Elle a pleinement raison de demander qu'on baptise les petits enfants.

2) Mais l'enfant doit devenir un homme. Il n'est pas « normal » de rester un bébé. Toute l'éducation est apprentissage progressif de la liberté. L'habitus est fait pour passer à l'acte. Le don de la grâce et des vertus théologales, sous forme d'habitus, qui est fait au baptême, doit s'épanouir quand l'enfant grandit, dans une foi consciente, une adhésion libre à Dieu. L'Eglise a également ce sens du développement. Elle exige des parents qu'ils donnent l'exemple à leurs enfants baptisés, qu'ils leur procurent une solide instruction religieuse. Elle institue le renouvellement personnel des promesses du baptême. De même que l'enfant, animal raisonnable par nature, apprend à vivre personnellement selon la raison, de même le petit baptisé, fait sans qu'il y soit pour rien enfant de Dieu, doit apprendre à vivre, avec la grâce de Dieu, librement en enfant de Dieu.

Concluons : le théologien, qui a étudié la nécessité de faire baptiser les petits enfants, ne peut manquer d'être impressionné par le

18. Denz. 869

réalisme de l'Eglise en la matière. Il est à même d'apprécier les points forts de la thèse des Limbes. Celle-ci fait dépendre le salut éternel de l'acte même du baptême, conféré validement sur l'enfant, dont on reconnaît l'inconscience. Est-il si « anormal » que le salut de l'enfant mort en bas âge dépende entièrement de conditions qui lui sont extérieures? N'est-ce point dans sa nature même d'enfant? La grâce ne détruit pas la nature, mais la suppose...

Le point faible des théories « libérales » apparaît nettement : à la base, on trouve toujours une abstraction raisonneuse : on veut tout déduire de la solidarité dans le Christ, de son primat sur la solidarité en Adam. Certes, en soi, dans l'ordre ontologique, la solidarité en Adam est orientée vers la solidarité dans le Christ, qui est prééminente. L'explication dernière de l'homme se trouve dans le Christ et non en Adam. Mais il y a un ordre de l'apparaître, où le premier Adam, l'Adam terrestre, précède le Second, l'Adam célesleste [19]. Dans l'ordre concret, l'homme est d'abord affecté du péché originel avant d'être sauvé par le Christ. La seule exception, l'Immaculée Conception, est-elle fondée dans une théorie générale sur la solidarité dans le Christ, ou bien tient-elle au paraître tout spécial de la Grâce en elle, à son rôle unique de Mère de Dieu? « Il nous a tous enfermés dans la colère, afin de nous faire à tous miséricorde » [20]. Telle est la loi générale de l'économie du salut, que saint Paul a justement comprise comme une « pédagogie ».

Parmi les hypothèses libérales, la plus en vogue est sans doute celle de « l'illumination » [21]. Elle consiste à postuler qu'au moment de la mort (séparation du corps et de l'âme), l'âme participe *déjà* à la condition de l'âme séparée : sans parler des espèces infuses qu'elle peut recevoir de Dieu, elle a déjà une claire connaissance d'elle-même; mais par ailleurs, étant à l'ultime moment de la condition terrestre, elle jouit *encore* de la liberté de choix. Cette analyse est correcte, abstraitement parlant. Elle peut d'ailleurs s'appuyer sur des textes de saint Thomas [22]. La contradiction apparente du « déjà » et « encore » n'effraiera aucun philosophe familier de l'analyse de la mutation. Son appui ne prétend pas être d'ordre expérimental, — comment pourrait-on trouver un vivant qui nous racontât ce qui se passe au moment même de la mort? Il est d'ordre philosophique. On ne peut

19. I Co 15, 46-47.
20. Rm 11, 32.
21. Lancée par Klee en 1835. Cfr, en outre, Glorieux, *Endurcissement final et grâces dernières*, dans *N.R.Th.*, 1932, pp. 865-892; *In hora mortis*, dans *Mél. Sc. Rel.*, 1949, pp. 185-215; A. P. Lopez, *La suerte de los niños muertes sin bautismo*, dans *Rev. Esp. de Teol.*, 1954, pp. 41-57; L. Boros, *Sacramentum mortis*, dans *Orientierung*, 1959, pp. 65-70; 75-79; A. Winklhofer, *Das Kommen seines Reiches*, Francfort s/M., 1959, pp. 310 ss.
22. Textes cités par Glorieux, *art. cit.*

lui faire directement de reproche dogmatique. Bien présentée, elle ne met pas en danger l'obligation de faire baptiser les petits enfants, ni l'assurance de leur salut [23]. Il suffira de dire que lors du choix au moment de la mort, les petits baptisés agissent sous l'influx d'une grâce efficace, et que les enfants morts sans baptême sont mus par une grâce suffisante.

Et cependant nous restons insatisfaits, dans le cas de l'enfant tout au moins. Lorsqu'il s'agit d'un adulte, on peut présenter cette illumination et ce choix proposé, comme étant typiques du passage. Au moment de la mort, l'adulte va alors ratifier la courbe entière de son existence, de ses actes particuliers, que ce dernier acte libre récapitule et totalise. Cet acte tient compte à la fois de la nature de l'homme, de son histoire propre, et de la nature de l'âme séparée. C'est pourquoi il est vraiment acte de passage. Tout autre est le cas de l'enfant. Si l'analyse du « déjà » s'appuie sur une conception classique de la nature de l'âme séparée (capable de retour complet sur elle-même), nous ne voyons plus ce qui reste d'humain dans le choix proposé. Ici, plus d'histoire personnelle à récapituler. Il y a un passage brusque d'une vie inconsciente à une vie d'âme séparée qui est au fond seule décisive pour lui. Pour sauver les enfants, on les fait participer à un choix qui est dégagé de la condition terrestre effective, on les fait participer à un choix de nature angélique! Comment ce choix est-il vraiment un acte de passage?

La volonté salvifique universelle de Dieu.

Lorsque le théologien aborde ce mystère consolant, il se trouve tout de suite aux prises avec un autre mystère, redoutable celui-là : celui de l'enfer. Comment est-ce possible, si vraiment Dieu veut sauver tous les hommes? Et cependant l'enfer, privation éternelle de Dieu, suit effectivement la mort dans le péché, — soit le péché personnel grave, soit le péché originel [24].

Pour « expliquer » le mystère de l'enfer, on fait volontiers appel à l'adage augustinien : Dieu, qui nous a créés sans nous, ne veut pas nous sauver sans nous. C'est le thème de l'enfer, envers possible de la liberté de l'amour. L'enfer, c'est à partir du cas-type de révolte, à partir de Satan, qu'on en montre la réalité et l'éternité [25]. Son es-

23. Denz., 457.
24. Denz., 464, 693.
25. V.g. « L'idée d'un pardon accordé au diable... est fondée sur un assez grossier malentendu. On a l'air de supposer d'une part un démon qui implore son pardon, d'autre part un Dieu juste qui le refuse. C'est entièrement faux. C'est Satan qui refuse tout pardon, parce qu'il lui faudrait s'incliner devant Dieu. **C'est le damné qui est figé dans son refus éternel, ce qui explique l'éternité de sa peine** » (Michel, dans *Ami du Clergé*, 1959, pp. 84-85).

sence, on la saisit en creux, sous mode de privation, à partir de la vision béatifique. De même que celle-ci fixe à jamais l'âme dans le Bien contemplé face à face, réellement possédé, de même l'enfer fixe à jamais dans le Mal, dans la privation volontaire de ce Bien auquel l'âme est cependant réellement ordonnée. Le ciel ou l'enfer, tel est le terme [26] de la vie humaine. La patrie ou les ténèbres extérieures viennent sceller [27] l'épreuve de la voie : iudicaturus *omnes*, vivos et mortuos...

Est-ce bien vrai? Ne faudrait-il pas apporter des correctifs au Credo! Dès que l'on envisage le sort des enfants morts prématurément, les difficultés surgissent de toutes parts. Prenons d'abord le cas de l'enfant baptisé, mort prématurément. N'échappe-t-il pas à *l'épreuve*, cet aspect le plus fondamental de l'existence humaine (puisqu'il nous est révélé avant même le mystère du péché originel, dont il est une des conditions). Certes il est sauvé. Mais sans qu'il y soit pour rien, apparemment. Il lui aura été aussi impossible de monter dans l'amour de Dieu que de déméríter. Si bien que, logiquement, il ne sera pas jugé [28]. Et cependant, il sera invité à la droite du Père, avec les bénis...! Du moins s'exerce, peut-on penser, la miséricorde de Dieu : ne sommes-nous pas tous sauvés, finalement, par cette miséricorde? Même nos mérites sont des dons de Dieu.

Bien plus ardu encore est le cas des enfants morts sans baptême. C'est ici que sont manifestes les difficultés impliquées dans la théorie classique des Limbes : voilà donc l'enfant privé à jamais de Dieu, sans qu'il ait commis aucune faute personnelle! Comment faire recours à la miséricorde divine pour expliquer qu'il ait été soustrait à l'épreuve?

Il n'est vraiment ni à droite, — puisqu'il n'est pas enfant adopté de Dieu, ni à gauche, puisqu'il n'y a aucune révolte personnelle contre Dieu, aucune haine de Dieu [29]. Ni au ciel, ni en enfer, il est en un état intermédiaire qui participe analogiquement des deux : un ciel analogique (la « félicité naturelle ») et un enfer analogique (« privation de Dieu » réelle, mais non douloureuse).

Seule la vision de Dieu face à face fixe l'âme dans la béatitude. Faut-il admettre en outre que Dieu maintient de l'extérieur l'âme de l'enfant dans l'impeccance? Autrement, on devrait postuler la possibilité d'un quatrième « lieu », parallèle à l'enfer comme les Limbes

---

26. Terme et non fin. La fin de la vie c'est le Ciel. L'enfer est privation de la fin.

27. Sceller ultimement. Cela n'exclut pas la possibilité du purgatoire jusqu'au jugement dernier.

28. C'était déjà l'opinion d'Athénagore et de Grégoire de Nazianze. Cfr A. Gaudel, *Limbes, DTC*, 9, 761. C'est encore l'idée de beaucoup d'orthodoxes, cfr Jugie, *Theologia...*, III, 101-103.

29. Denz. 1049.

sont parallèles au Paradis, un lieu de malheur naturel... ! On sait que les théologiens sont divisés sur la question difficile de savoir si l'ange pouvait pécher ou aurait pu pécher sans l'élévation surnaturelle ; la réponse à cette question controversée est pourtant capitale pour une théologie des Limbes, puisque les petits enfants jouissent d'une félicité *naturelle*...

Mais surtout comment accorder les Limbes avec la Providence de Dieu ? N'explique-t-on pas couramment qu'en-dessous du seuil de la Personne humaine, la Providence se contente de pourvoir au bien de l'espèce (en vertu de l'adage : pars pro toto), mais que lorsqu'il s'agit de personnes (c'est-à-dire de Touts par soi-même), la Providence prend soin de chacune ? Comment admettre alors qu'une personne humaine soit privée de sa fin, alors que sa responsabilité n'a pas été engagée ? Est-il suffisant de répondre que le petit enfant se voit privé de sa fin parce que Dieu laisse aller le cours *naturel* des choses ? Certes, l'homme, par son corps, fait partie du tout de la nature. Mais il est aussi Personne. Et la nature est faite pour la Personne, si bien que pas un cheveu de nos têtes ne tombe sans la permission du Père [30]. Le cours de l'univers est au service de l'homme. Est-ce une abstraction que de maintenir fermement cet ordre de finalité ?

On objectera que la domination sur la nature est aussi un devoir-être ; ce n'est qu'au cours d'une longue histoire que l'homme apprend à « humaniser » les forces de la nature : de même dans l'ordre individuel, lentement, l'enfant grandit peu à peu, et peu à peu il prend conscience et domination de son corps et de son monde. Or justement le cas de l'enfant mort sans baptême suppose, par définition, une mort *prématurée*. La pédagogie de la liberté n'a pas eu le temps de se développer.

Pourtant l'ordre de finalité reste. La mort prématurée s'inscrit également dans l'ordre providentiel personnel. Car cet ordre de finalité ne vaut pas seulement pour l'Humanité en général (repoussé à la fin de l'Histoire, comme chez les marxistes), mais pour chaque personne humaine, car chaque personne humaine, même l'enfant mort prématurément, a un destin transcendant. Les arbres ne doivent pas cacher la forêt. L'économie ne doit pas mener à nier la finalité à laquelle elle est ordonnée.

Au plan philosophique, l'âme est certes liée au corps ; c'est par son entremise qu'elle puise ses idées. Mais sa nourriture propre, c'est bien l'idée. L'insistance actuelle sur l'homme comme totalité (contredistingué de l'âme humaine), le rejet souvent passionné de l'anthropologie néoplatonicienne ne peut tout de même pas conduire à nier la supério-

30. Lc 12, 7.

rité de l'âme sur le corps, de l'esprit sur la matière. C'est vraiment par son âme (humaine, et non angélique, certes) que l'homme est sujet, est personnel, et non animal purement et simplement. Faite pour ce corps, l'âme lui confère une dignité exceptionnelle. Sans oublier cette ordination au corps, qui subsiste même après la mort, il faut bien admettre qu'elle est capable d'une vie propre : elle est forme subsistante. Cela, les partisans des Limbes l'admettent. Et c'est pourquoi ils acceptent également que l'âme séparée, même de l'enfant, se connaît elle-même d'une connaissance bien supérieure à celle que nous avons sur terre de nous-mêmes.

Au plan théologique, on doit faire intervenir l'appel gratuit de Dieu à la vision béatifique. Appel pour tout homme, pour toute âme, si la volonté salvifique *universelle* veut dire quelque chose. La fin à atteindre, c'est désormais la vision du Dieu Un et Trine. Et après la mort, l'âme se voit elle-même telle qu'elle fut, de fait, créée par Dieu, c'est-à-dire non seulement capable de se connaître elle-même et de connaître Dieu comme auteur de la nature et d'elle-même, mais encore capable de se connaître elle-même comme à l'image de la Sainte Trinité, capable de connaître Dieu tel qu'Il est, face à face. La connaissance qu'elle a d'elle-même, c'est en quelque sorte la lecture de la réalisation de la Volonté salvifique concrète de Dieu dans sa propre histoire ou la lecture d'elle-même dans la Providence surnaturelle de Dieu. Fecisti nos ad Te, Deus ! Ce mot de saint Augustin, il prend un son bien différent selon les cas : il est chanté dans l'action de grâces par les saints, il est crié dans le dépit et la haine par les damnés, il est soupiré dans l'espérance au Purgatoire. De toute façon sa clarté s'impose, plus nette encore qu'à saint Augustin même, lorsqu'il le prononça.

La thèse des Limbes fait cependant une exception : celle justement des enfants morts sans baptême. On admet qu'ils sont réellement faits pour voir Dieu Un et Trine (ce serait autrement, se placer hors de l'ordre concret de la Providence, qui est surnaturel), on admet même qu'ils sont réellement privés de leur Fin et de leur Salut. Et cependant, on suppose qu'ils ne souffrent pas de cette privation ! Voici désormais un cas où l'âme séparée ne se connaît plus réellement telle qu'elle est, de fait.

On justifiera alors cette exception : l'âme de l'enfant mort sans baptême se connaît elle-même au niveau de sa nature, le désir naturel de Dieu n'est qu'hypothétique, conditionnel. Et c'est pourquoi ces enfants ne souffrent pas de la privation, pourtant réelle, du Ciel.

Le dialogue pourrait continuer longtemps : fort bien pour le désir naturel de Dieu. Mais n'y a-t-il pas une ordination surnaturelle, non hypothétique, *dans l'ordre concret du salut* ? Le surnaturel n'est pas une substance surajoutée à la nature. Il affecte toute la nature. Et

cette nature surnaturalisée, ou bien atteindra sa fin et sera comblée, — c'est le Ciel ; ou bien s'en privera : et c'est l'enfer.

Du moins reconnaissons que dans la thèse des Limbes, la condition de l'âme séparée est telle que l'axiome cité plus haut : le surnaturel ne détruit pas la nature, mais la suppose *et l'achève,* ne s'applique plus.

Concrètement, aux Limbes, le surnaturel se trouve relégué à l'extérieur de la nature de l'enfant, au simple titre de désir hypothétique et non réalisé. C'est tout différent du cas de l'enfer où le surnaturel est là certes, terriblement ressenti sous mode de privation, et du cas du Ciel, où même l'enfant mort baptisé aura pleine conscience de l'ordre du salut sur lui-même.

Comme nous venons de le voir, à partir de la volonté salvifique universelle, il est moins étonnant qu'il ne semble au premier abord, que l'on soit amené à rechercher l'existence, chez le petit enfant, d'un désir du baptême. Celui-ci serait l'expression du désir surnaturel de voir Dieu, et greffé sur lui.

Mais on comprend aussi la réserve des hypothèses « libérales » et la prudence à leur égard : elles s'aventurent en terrain difficile, où l'accord est loin d'être fait. Il faudrait notamment qu'une théologie claire et satisfaisante des rapports de la nature et du surnaturel fût davantage élaborée. Il suffit de connaître les discussions sur l'interprétation exacte du désir naturel de voir Dieu chez saint Thomas pour être convaincu que ce n'est pas pour demain.

Conclusion.

Notre intention n'était ni de prendre parti, ni de nous livrer à une enquête des motivations théologiques. Nous voulions seulement faire ressortir les difficultés de la question des enfants morts sans baptême par un nouvel éclairage. Il y a deux vérités dogmatiques que l'on essaie de concilier : d'une part la nécessité du baptême pour parvenir à la vie éternelle, qui n'est autre que le Royaume des Cieux, d'autre part, la volonté salvifique universelle de Dieu. Les essais de conciliation actuels paraissent insuffisants : tenant fermement l'une des deux vérités, ils semblent amenuiser l'autre. Les partisans des Limbes n'ont aucune difficulté à prendre au sérieux la nécessité du baptême, car c'est leur point de départ. Mais à l'arrivée on se demande si la volonté salvifique sérieuse et opérante de Dieu n'a pas été quelque peu malmenée, du moins reçoit-elle une acception assez restrictive, qui pose bien d'autres problèmes.

Avec les hypothèses « libérales » on part au contraire d'une idée large et profonde de la volonté salvifique universelle, d'une Providence vraiment singulière sur chaque personne humaine, — mais on semble bien aboutir à une interprétation restrictive de la nécessité du

Nous avons essayé de montrer qu'en-dessous de ces vérités dogmatiques, il y avait des affirmations anthropologiques : l'exigence du baptême des enfants nous force à envisager l'âme comme forme du corps; la volonté salvifique universelle met en lumière la dignité personnelle de l'âme de l'enfant. Le problème théologique se double d'un problème anthropologique. Nous savons bien que l'âme humaine est à la fois forme du corps et forme émergente, subsistante. Et cela, dès sa création [31]. Qui lira le mystère d'une âme d'enfant? Il vit, et son âme immortelle et raisonnable n'exerce son activité, apparemment, que dans le domaine sensible. L'âme est forme du corps, et le corps n'est point encore développé. Or le développement du corps est condition du développement de l'âme raisonnable. Il meurt, et, tout d'un coup, son âme se trouve muée à la qualité d'âme séparée, parce que, toute âme d'enfant qu'elle soit, elle est forme intellectuelle subsistante. La base du mystère des enfants morts prématurément, c'est le mystère même de leur psychologie.

Certes, la foi apporte une réponse claire et sans-équivoque dans le cas de l'enfant baptisé. Mais dans le cas de l'enfant non-baptisé? Si le thomiste qualifie de « trop dure » la conviction de l'augustinien partisan de la « mitissima poena », et s'appuie sur le sentiment des fidèles, le partisan d'une recherche de solution plus libérale aura beau jeu de montrer que bien peu de mères chrétiennes seront vraiment consolées par la théorie de la « félicité naturelle »; elles voudraient avoir leur enfant auprès d'elles, au Ciel. Si le théologien « libéral » est taxé de « sentimental » par le thomiste, ce dernier s'est vu encourir le même reproche par les augustiniens. L'Eglise n'a pas encouragé les théories libérales. Les théologiens reconnaissent que la thèse des Limbes aurait besoin d'être approfondie.

Y a-t-il des chances que l'Eglise prenne position prochainement? Il existe d'autres cas où l'Eglise s'est refusée à trancher des querelles d'école. Il en fut ainsi dans la querelle « de auxiliis ». Dogmatiquement, ce qui intéresse l'Eglise, c'est que l'on tienne les deux vérités en jeu : dans la querelle de auxiliis, c'étaient la vraie liberté de l'homme et la vraie nécessité de la grâce [32]. On serait tenté d'établir un parallèle : en notre question, les points à sauvegarder seraient la nécessité de baptiser les petits enfants, et la volonté salvifique universelle. Toute comparaison cloche. Le parallèle appellerait des réserves importantes : dans la querelle de auxiliis, les adversaires se réclamaient également de la doctrine du Docteur Commun. D'autre part, selon le système métaphysique propre, chaque théologien peut arri-

31. Cfr Denz., 1910.
32. Denz., 1097.

ver à une conclusion qui lui paraît plus fondée que l'autre, et il peut, de son point de vue, montrer la fausseté de l'autre système (sans le taxer pourtant d'hérésie, bien sûr). Ici, la doctrine des Limbes a un net avantage dans la tradition; on ne lui oppose que des tentatives d'hypothèses. Mais surtout, il semble impossible, au moins pour l'instant, de montrer, même en s'appuyant sur un système philosophique déterminé, la fausseté radicale de toute opinion contraire. La raison en est, nous semble-t-il, la complexité de l'anthropologie mise en jeu. Et c'est ce que nous voulions montrer.

Certains seraient peut-être tentés d'ajouter une troisième différence : la querelle de auxiliis n'avait pas grand intérêt pratique (mais est-ce si sûr?), la question des enfants morts sans baptême au contraire appelle une réponse pastorale, pour les parents chrétiens tout au moins qui perdent un enfant non baptisé, sans qu'ils aient été coupables de cette privation. Le théologien peut-il se dérober? On cite volontiers un texte de Grégoire de Nysse [33], interrogé sur le sort des enfants morts prématurément, où il avoue sentir le devoir de répondre aux questions ardues de son interlocuteur. Grégoire ne se dérobe pas à la recherche. Il poursuit différentes pistes. Est-ce vraiment une dérobade si, à la fin, il dépasse les hypothèses pour s'en remettre dans la foi à la Providence? Cette ultime démission apparente ne tient-elle pas à la nature même des choses? N'est-ce pas l'honnêteté théologique qui impose d'étudier les conditions mêmes de possibilité d'une réponse certaine dans un problème difficile, lorsque l'Ecriture n'apporte pas de réponse explicite, et que l'autorité de l'Eglise n'a rien défini sur le point précis de la discussion? Serait-il si anormal que Dieu tienne à jamais cachées les voies de sa Providence miséricordieuse? que, nous ayant éclairés sur nos devoirs (l'obligation de faire baptiser les petits enfants), il nous demandât de Lui faire confiance, très simplement, lorsque ce devoir n'a pu être rempli sans qu'il y ait faute de notre part?

Paris VII[e]
15 Rue Monsieur.

H. DE LAVALETTE, S. J.

33 *P.G.* 46, c. 172.