

la
REVUE
reformée

*solī
deo
gloria*

LE BAPTEME
Sacrement de l'Alliance de Grâce
par Pierre Ch. Marcel

LA REVUE RÉFORMÉE

REVUE THEOLOGIQUE ET PRATIQUE

à l'usage des fidèles, des conseillers presbytéraux et des pasteurs

publiée

par la SOCIÉTÉ CALVINISTE DE FRANCE

Rédaction : 8, rue de Tourville, SAINT-GERMAIN-EN-LAYE (Seine-et-Oise), France.

La souscription à *La Revue Réformée* donne droit à l'inscription, comme membre associé, à la *Société Calviniste de France*.

Les abonnements de solidarité permettent d'assurer le service de la *Revue* à prix réduit à des personnes qui en seraient autrement privées, ou de servir des abonnements de propagande.

Des dons, pour soutenir notre œuvre et faciliter nos publications, peuvent être adressés, soit par des coreligionnaires français qui désirent s'associer plus étroitement à notre travail, soit par des frères étrangers qui — ne lisant pas couramment le français — ne peuvent s'abonner à la *Revue*, mais sont cependant heureux de participer à notre effort.

ABONNEMENTS A LA REVUE, ENVOIS DE FONDS ET DON

FRANCE : M. Jean MARCEL, 31, rue de Noailles, St-Germain-en-Laye (S.-et-O.). Compte postal : Paris 728.462.

Abonnement : 550 francs. Abonnement de solidarité : 800 francs ou plus.

Pasteurs et assimilés, étudiants : prix réduit, 400 francs.

BELGIQUE : Librairie Évangélique, 119, avenue Coghén, Uccle, Bruxelles. Compte postal : 17.14.24.

Abonnement : 120 francs belges. Abonnement de solidarité : 200 francs belges ou plus.

Pasteurs : réduction d'usage accordée par la Librairie Évangélique.

SUISSE : M. R. BURNIER, 39, boulevard Grancy, Lausanne. Compte postal : H.6315.

Abonnement : 9 francs suisses. Abonnement de solidarité : 15 francs suisses ou plus.

Pasteurs et assimilés, étudiants : prix réduit 7 francs suisses.

ALLEMAGNE : M. A.-H. ESSER, Dohlerstrasse, 81, Rheydt.

ÉTATS-UNIS : M. le Prof. L.-G. WENCELIUS, Membre du Comité de Rédaction, Délégué pour l'Amérique du Nord : 6 Crumledge, Swarthmore, Penna. U.S.A.

Abonnement : \$2. Abonnement de solidarité : \$4 ou plus à adresser par chèque.

PAY-BAS : M. Th. VOLLENHOVEN, Koninginneweg, 56, Amsterdam Z Post. Giro : 250065.

Abonnement : Fl. 8. Abonnement de solidarité : Fl. 14 ou plus.

Etudiants : prix réduit : Fl. 5.

Prix de ce numéro spécial

Francs français : 450. — Francs suisses : 5,50. — Francs belges : 105. — Florins : 5.

« Ce n'est pas assez de retenir le nom
« d'Évangile, ou d'avoir comme en l'air
« quelque sommaire d'iceluy tel quel : mais
« il faut que sa ferme et naïve pureté
« demeure en son entier. »

CALVIN.

PIERRE CH. MARCEL

PASTEUR DE L'ÉGLISE REFORMÉE

LE BAPTÊME

SACREMENT

DE L'ALLIANCE DE GRACE

*Aux fidèles de ma Paroisse,
A mes amis en Christ, jeunes et vieux,
petits et grands,*

*En qui, selon Sa promesse, Dieu m'a
chaque jour donné la joie de constater
la richesse et l'efficacité de Son Alliance,
Son opiniâtre fidélité, Son inaltérable
amour, de génération en génération.*

Sur recommandation spéciale d'un ami, ce numéro de *La Revue Réformée* a été adressé à certaines personnes qui ne l'ont pas commandé. Nous serions reconnaissants à ceux que ce numéro spécial intéresserait, et qui le conserveraient, de bien vouloir contribuer aux frais d'impression en faisant parvenir un don au correspondant désigné page 2 de la couverture, avec la mention « pour contribuer aux frais du numéro sur le baptême ».

Nous demandons à ceux qui ne désireraient pas conserver ce numéro de bien vouloir le retourner à la Rédaction avec la mention « refusé ».

Aux uns et aux autres, merci !

★

Aidez-nous à diffuser ce numéro spécial :

a) En nous envoyant les noms et adresses des personnes qu'il intéresserait.

b) En le mettant en vente à vos comptoirs de librairie (réduction de 15 % du prix marqué).

c) En souscrivant des numéros supplémentaires (réduction de 15 % aux abonnés de *La Revue Réformée*).

Veuillez adresser les listes d'adresses, les commandes, les envois de fonds aux correspondants désignés page 2 de la couverture.

Prix de ce numéro spécial

Fr. français : 450. — Fr. suisses : 5,50. — Fr. belges : 105. —
Fl. 5.

AVANT-PROPOS

Nos Synodes ayant été appelés à étudier le sacrement du baptême, bon nombre de membres de nos Eglises et très particulièrement de Conseillers presbytéraux se sont efforcés de connaître quel était l'enseignement de la Réforme sur ce point important de notre vie religieuse.

Divers ouvrages ont été publiés ces derniers mois, ouvrages d'une importance et d'une valeur aussi inégales que l'est la manière dont fut conçue leur rédaction. Si tel d'entre eux peut faire autorité sur quelque point particulier, d'autres ne font qu'accroître la confusion des esprits, aucun, à notre connaissance, n'embrasse la question dans toute son ampleur dogmatique et biblique.

L'objet essentiel de l'étude que nous vous présentons en ce numéro de La Revue Réformée est de procurer un moyen de faire mieux comprendre la nature du baptême au peuple de nos Eglises, soucieux d'être éclairé quant aux questions qui touchent sa foi.

Nous nous sommes efforcés de donner ici une étude dont chacun pourra vérifier les sources, celles-ci étant toutes prises dans l'Ecriture, les Confessions de foi réformées et des ouvrages susceptibles d'être actuellement acquis en librairie.

Il est hors de doute que beaucoup de fidèles des Eglises Réformées de France sont profondément troublés des contradictions qu'ils relèvent dans l'expression des ouvrages consacrés au baptême dont nous parlions plus haut. Certains paraissent fort éloignés de ce qui fut la conviction des fils de la Réforme à ses origines. Ils éprouvent la réalité de ce qu'écrivait Barrès : « C'est un malheur et une perte irréparable qu'un enfant grandisse en dehors de sa vérité propre et qu'il échange son chant naturel contre une cantilène apprise, car il devient un être artificiel... Il ne dit jamais ce qui lui « chante » vraiment, il dit et même il croit penser des choses qui, de l'extérieur, sont tombées au fond de sa conscience. »

Pour nous, Chrétiens « Réformés », c'est de l'Ecriture et de la Révélation qu'elle nous transmet, Révélation du Dieu infini et incompréhensible parlant à l'homme, esprit fini et incapable de compréhension parfaite, que part toute l'intelligence de notre foi.

Or, cette foi est « tant petite et débile, que si elle n'est appuyée de tous costez et soustenue par tous moyens, soudain elle est esbranlée en toutes pars, agitée et vacillante »¹. Nous avons donc besoin de

preuve, de confirmation, de signe visible des promesses ou des grâces de Dieu. Cette preuve, cette confirmation, ce signe, c'est le sacrement.

Il y a entre Dieu et l'homme un lien mystique commençant sur la terre et ne finissant jamais. Ce lien a été noué par l'alliance de grâce inaugurée par la promesse faite à Abraham, père des croyants, scellée par Jésus-Christ (Gal. 3 : 15-20) et que garantit le « pactum salutis » ou alliance de prédestination au salut conclue par Dieu avec le Christ afin de protéger l'alliance de grâce contre tout anéantissement. De même que toute alliance entre puissances terrestres est attestée par des signes extérieurs matériels confirmant leur réalité, de même l'alliance de Dieu est attestée par une réalité tangible : le sacrement.

Etudier le sacrement du baptême, c'est donc chercher à comprendre de quel amour Dieu nous a aimés, nous et nos enfants, et continue à nous aimer. Nous n'avons rien à nous y attribuer, car Dieu seul y agit et y fait le tout. Le baptême nous ramène à Jésus-Christ, nous témoignant et enseignant qu'Il a été donné pour nous. Etudier le baptême comme nous y sommes conviés, c'est donc une fois encore contempler l'amour de Dieu.

J. G. H. HOFFMANN.

¹ CALVIN, *Inst. chrét.*, IV, XIV, 3.

**Bibliographie sommaire de travaux de langue française
facilement accessibles au grand public**

- J. J. VON ALLMEN, *Luc IX : 37-43 a et le Baptême des enfants*, Foi et Vie, janv. 1949. — *L'Eglise primitive et le Baptême des enfants*, compte rendu de la brochure de J. JEREMIAS, *Hat die Urkirche die Kindertaufe geübt?* Verbum Caro, 1949, IV.
- ANONYME, *Toute l'Ecriture sur le Baptême*. Reproduction de tous les textes bibliques capables d'éclairer la question. Ed. du Lien Fraternel.
- K. BARTH, *La doctrine ecclésiastique du Baptême*, Foi et Vie, janv. 1949. *Kirchliche Dogmatik*.
- A. BENOÎT, *Le Problème du Pédobaptisme*, Rev. d'Hist. et de Phil. Rel., 1948-1949, n° 2, p. 132-141.
- H. BRUSTON, *Information sur les Problèmes relatifs au Baptême*, Rev. de Théol. et d'Act. Ev., 1948.
- J. CADIER, *Le Baptême dans les catéchismes réformés*, *Matin Vient*, juil. 1937.
- J. CALVIN, *Œuvres complètes*, principalement *l'Institution chrétienne* et les *Commentaires au N.T.*
- P. CARON, *Petite histoire du Baptême*, *Matin Vient*, juil. 1937.
- E. CAUSSE, *Le Baptême chez saint Paul*, Ibid.
- Confessions de Foi et Livres symboliques des Eglises Réformées.*
- O. CULLMANN, *Le Baptême des enfants et la doctrine biblique du Baptême*, Delachaux et Niestlé.
- J. DERANSART, *Le Baptême et l'Eglise*, *Matin Vient*, juil. 1937.
- R. DUBARRY, *L'intention divine à l'égard du Baptême*, 1912 ; *Récentes clarités sur le Baptême*, Ed. Lien Fraternel.
- A. LECERF, *Le Soli Deo Gloria et l'efficacité des sacrements*, Bull. de la Soc. Calv., n° 44, déc. 1940.
- F.-J. LEENHARDT, *Le Baptême chrétien*, Delachaux et Niestlé, 2^e Ed. ; *Le Baptême des enfants et le Nouveau Testament*, Foi et Vie, janv. 1949.
- F. LOVSKY, *Notes d'Histoire pour contribuer à l'étude du problème baptismal*, Foi et Vie, 1950, I.
- P.-Ch. MARCEL, *A l'Ecole de Dieu, A l'Ecole de Dieu*.
- R. MEHL, *Faut-il continuer à baptiser nos enfants?* Foi et Vie, janv. 1949.
- Ph. MENOUD, *Le Baptême des enfants dans l'Eglise ancienne*, Verbum Caro, fév. 1948.
- J. NORCOTT, *Le Baptême scripturaire*, Ed. du Lien Fraternel.
- Th. PREISS, *Le Baptême des enfants et le Nouveau Testament*, Verbum Caro, août 1947.

Le Synode Général de l'Eglise Réformée des Pays-Bas répond à l'Eglise Réformée de France, 1947.

En outre, nous avons souvent fait appel aux dogmatiques suivantes :

H. BAVINCK, *Gereformeerde Dogmatiek*, J. Bos, Kampen, 1901, Tomes II et IV.

L. BERKHOF, *Systematic Theology*, Eerdmans Pub. Co, Grand Rapids, Mich. 1949.

HEPPE, *Reformierte Dogmatik*, Ed. Ernst Bizer, 1935.

Ch. HODGE, *Systematic Theology*, Thomas Nelson, London, 1888, Tomes II et III.

Les personnes sachant le hollandais liront avec le plus vif intérêt :

G. C. BERKOUWER, *Karl Barth en de Kinderdoop*, Kok, Kampen, 1947. Mais cet ouvrage est très technique et utilise une méthode très différente de celle que nous nous sommes imposée dans cette étude.

LE BAPTEME

SACREMENT DE L'ALLIANCE DE GRACE

INTRODUCTION

Les Synodes régionaux qui tiendront prochainement leurs assises et le Synode national de 1951 vont se trouver placés devant l'un des problèmes les plus importants qui aient depuis longtemps figuré à leur ordre du jour. Il s'agit en effet d'une question de doctrine et de discipline qui engage toute la théologie de l'Eglise, et par conséquent sa Confession de foi. *Le baptême des enfants est-il légitime, bibliquement fondé ? Doit-on continuer à baptiser les enfants ? Lesquels ?*

F. Lovsky a tracé le tableau de l'« inquiétude antipédobaptiste depuis la Réforme »¹, et le Pasteur CONORD, Secrétaire général de l'Eglise Réformée de France, nous a donné un bref aperçu de la chronologie des événements des vingt dernières années². Les adversaires du baptême des enfants ont publié des études qui eurent et ont encore un grand retentissement. En présence d'attitudes de plus en plus tranchées et de « l'inquiétude qui se manifeste aujourd'hui chez plusieurs, concernant la signification du baptême »³, il était indispensable que le problème fût étudié par l'Eglise elle-même. En 1946, mandaté par le Synode national de Lyon, le Conseil national de l'Eglise Réformée constitua une *Commission du baptême* chargée d'étudier les questions mises en jeu. Ses conclusions parvenaient au début de la présente année aux conseils presbytéraux chargés de les étudier chacun pour sa part, selon la discipline de notre Eglise, et de faire parvenir aux conseils régionaux leurs avis respectifs. Après audition d'un rapporteur chargé de présenter les remarques des conseils presbytéraux, chaque Synode régional votera, à son tour, des conclusions et des avis ; le Synode national s'en saisira et décidera en dernier ressort selon les modalités habituelles de sa propre discipline. L'étude du baptême a donc été mise à l'ordre du jour de l'Eglise par le Synode national, c'est-à-dire, dans l'exercice du mandat de ses délégués, *par la volonté de l'ensemble de l'Eglise*.

Indépendamment du grand nombre de fidèles qui s'intéressent à la question, parce que les affaires de l'Eglise sont leurs propres affai-

¹ O.c., *Foi et Vie*, 1950, I. Sur le sens du mot *anti-pédobaptiste*, cf. note 8.

² *Christianisme au xx^e siècle*. 23 fév. 1950. p. 69.

³ *Décision XXVIII* du Synode national de Lyon, 1946.

res, plus de six mille conseillers presbytéraux et de pasteurs ont été et sont appelés, en vertu de leurs charges ecclésiastiques, à étudier avec le plus grand sérieux et devant Dieu la question du baptême des enfants. Il saute aux yeux qu'une question de cette importance ne peut être étudiée par les fidèles devant une table rase, chacun étant placé devant une Bible de mille pages. Rien que pour prendre connaissance des données *bibliques* les plus simples et de leurs multiples articulations, il faut à un esprit délié plusieurs semaines de travail. *C'est un principe fondamental de la théologie réformée que les docteurs de l'Eglise doivent penser avec le peuple et le peuple avec les docteurs.* Qui entendrait ou prêcherait la Parole, sinon *le peuple* de Dieu, dont les différentes fonctions et les organes spécialisés constituent cependant un seul corps ? La littérature des adversaires du baptême des enfants s'est enrichie ces dix dernières années de pièces importantes, facilement accessibles à tous. On peut supposer que leurs auteurs sont satisfaits de ces travaux et qu'ils estiment que le peuple de l'Eglise est, par eux, suffisamment informé des motifs de leurs convictions.

Nous constatons avec regret qu'il n'en est pas de même des partisans du baptême des enfants. « Il paraît évident que la très grande majorité des membres de nos paroisses sont attachés à l'administration du baptême aux nouveau-nés », affirme-t-on ⁴. Mais ceci ne constitue pas une preuve de la légitimité de ce baptême ! Un fait est là : les théologiens partisans du baptême des enfants n'ont pas mis à la disposition de l'Eglise les brochures ou les livres lui permettant d'entreprendre sérieusement cette étude, avec tout le respect dû à la Parole de Dieu. Seuls, le remarquable travail *exégétique* du Professeur O. CULLMANN et la réponse *dogmatique* du Synode de l'Eglise Réformée des Pays-Bas ⁵, tranchent nettement sur un ensemble de publications d'une extrême concision ou qui ne sont consacrées qu'à un aspect de la question, et dont aucune, à notre connaissance, ne fait vraiment droit à la thèse réformée et aux arguments qui ont été et demeurent les siens. Dans l'état actuel de la bibliographie de langue française, nous ne savons pas ce que pensent les dogmaticiens réformés. Le soin de fournir cette documentation a été laissé par notre *Commission du baptême* à des initiatives privées ⁶. La *Commission*

⁴ *Conclusions de la Commission du Baptême*, § III.

⁵ Il est très regrettable que cette étude, qui nous est parvenue plusieurs années avant que les esprits soient « échauffés » par la question, ait passé presque inaperçue. Sauf dans l'article de A. BENOÎT, elle n'est jamais citée. A notre demande, des frères ont travaillé pour nous; et nous ne tenons pas compte de leur travail.

⁶ « Il est assurément regrettable, dit le pasteur CONORD (article cité, note 2), que la cherté de l'imprimerie, le fait aussi que certains rapports n'ont pas été entièrement rédigés, n'aient pas permis la publication des travaux élaborés par la Commission. »

Sans que nous ayons le moins du monde l'esprit critique, mais simplement parce que nous prenons très au sérieux les charges de nos Commissions et le rôle qu'elles doivent jouer dans l'Eglise, nous ne pouvons éviter de présenter les remarques suivantes : Dans une question de cette importance, où la responsabilité de

n'a pas mis à la disposition des conseillers presbytéraux et des fidèles (des pasteurs aussi, nous en aurions eu grand besoin !) les études nécessaires dont la lecture se serait imposée à tous et qui auraient permis d'aborder le problème dans son fond. Cette lacune est infiniment regrettable. En effet, il est facile de constater qu'un très grand nombre de conseillers presbytéraux et de pasteurs n'ont pas eu entre les mains les pièces principales du débat et ne se sont pas sentis obligés d'en prendre connaissance. En bien des endroits, on a travaillé la question *sans* documents.

La seule pièce officielle qui nous ait été remise comporte trois pages dactylographiées. Elle contient les conclusions de la *Commission* sur la doctrine, l'administration et la discipline du baptême. Les thèses des trois groupes (on ne nous dit pas qui les composait) de la *Commission* sont résumées en cinquante lignes. La concision de ces esquisses est telle qu'il est bien difficile de se rendre compte de la gravité et de la multiplicité des questions en jeu. Le vocabulaire employé est d'une déconcertante imprécision, pas un seul passage biblique n'est cité. Nous estimons que les thèses du *Groupe 1*, — celui des partisans du baptême des enfants —, résumées en dix-huit lignes, n'évoquent que d'une manière fort indécise les arguments de la théologie réformée ; les justifications apportées sur la légitimité du baptême des enfants ne donnent au lecteur qu'une faible idée de ce que peuvent être et sont les fondements bibliques et théologiques du baptême des enfants, pas plus que des conséquences multiples qu'entraîne le rejet du baptême des enfants.

Sur la base de ce document, les consultations des conseils presbytéraux n'ont pu être menées *consciencieusement* à bien, sauf lorsque tel ou tel conseiller, tel ou tel pasteur se sont astreints à un travail personnel de très grande envergure. Dans la majorité des cas, nous nous présenterons devant les Synodes sans avoir, selon notre vocation, accompli sérieusement notre tâche. Ceux qui en ont la conviction, et qui en souffrent, sont plus nombreux qu'on ne le croit.

L'Eglise tout entière est engagée, et où des Docteurs sont officiellement appelés dans l'exercice de leur charge à soumettre à l'Eglise le fruit de leur labeur :

a) Pour que la Commission puisse vraiment travailler, il est de toute importance que les travaux qui lui sont présentés soient entièrement rédigés, polycopiés, et mis à la disposition de chacun de ses membres pour permettre un examen attentif et une réflexion profonde et prolongée. L'improvisation est ici interdite.

b) Au sein de la Commission, majorité et minorités doivent, chacune pour soi, rédiger le fruit de leurs études dans un rapport détaillé et précis.

c) La Commission a enfin le devoir de présenter à l'Eglise, dont elle tient son mandat, ces différents rapports en les publiant intégralement. *La connaissance de ces travaux appartient à l'Eglise* et non pas à un petit nombre de privilégiés.

d) L'impression est chère, mais qui oserait prétendre que dans une question qui, de l'avis unanime, touche à l'Honneur de Dieu, cet argument soit valable devant notre Seigneur ? Il eût été facile de faire supporter la dépense d'un volume tiré à un grand nombre d'exemplaires et de vente assurée par les Eglises locales. L'Eglise Réformée n'hésite pas à publier chaque année un volume de 200 pages contenant les rapports et les actes du Synode national.

Etant donné les lacunes des publications mises aux mains des fidèles, on nous a demandé, de divers côtés, d'exposer avec une certaine ampleur l'ensemble de la question et d'apporter les pièces justificatives de la théologie réformée. Tout en sentant peser sur nous le poids de cette responsabilité, et en étant pressés par le temps, nous avons reconnu dans cet appel extérieur une exigence de Dieu et, selon notre capacité, avons composé la présente étude pour qu'elle puisse paraître avant les Synodes et dans l'espoir qu'elle soit prise en considération en même temps que les autres travaux déjà publiés.

Notre travail n'est pas le reflet de notre sentiment personnel : il développe la thèse réformée dans le cadre de l'*œcuménicité réformée* et de la théologie *réformée* qui ne connaît pas plus aujourd'hui qu'elle ne les connut autrefois les frontières des nations ou des diverses Eglises constituées. Si, avec les conclusions du Synode national de l'Eglise Réformée des Pays-Bas, nous avons également reçu des rapports des Synodes des Eglises Réformées des Pays-Bas (*Gereformeerde Kerken*), des Eglises Réformées d'Ecosse, de Hongrie, des Etats-Unis, d'Afrique du Sud, etc., il n'y a pas le moindre doute que leurs avis eussent été identiques sur tous les points essentiels⁷. *L'Eglise Réformée de France ne peut pas trancher en vase clos la question du baptême. Sa réflexion théologique doit être menée solidairement avec celle des Eglises sœurs et, avec elles, dans la communion de la pensée et de la foi.*

La présente étude ne s'adresse pas seulement aux théologiens, mais au peuple de l'Eglise Réformée. Nous éviterons toute érudition théologique superflue, de même qu'un vocabulaire trop spécialisé, afin de la rendre facilement accessible au plus grand nombre⁸. Nous nous dégagerons de trop nombreuses citations ou références bibliographiques, limitant l'essentiel aux *Confessions de foi* des Eglises Réformées et aux publications de langue française accessibles au grand public. En matière de sacrements, c'est l'enseignement donné au peu-

⁷ La décision XXVIII. du Synode national de Lyon, 1946, § b, précise : « *Le Synode... charge le Conseil national... de prendre avec cette Commission l'initiative d'une consultation avec les Eglises Réformées étrangères, dans le cadre du Mouvement œcuménique.* » Nous n'avons connaissance que de la réponse du Synode de l'Eglise Réformée des Pays-Bas. Quelles sont les autres Eglises Réformées étrangères qui ont été consultées ? Quelles sont celles qui, consultées, n'ont pas envoyé de réponses ? Y a-t-il eu d'autres réponses reçues par la Commission et qui n'auraient pas été portées publiquement à notre connaissance ?

⁸ Nous n'avons pu éviter certains mots. Pour ceux qui n'en auraient pas l'habitude, disons que : *néo-testamentaire* signifie « du Nouveau-Testament » ; une doctrine *néo-testamentaire* est une doctrine qui est fondée sur les textes du Nouveau-Testament ; *vétéro-testamentaire* = « de l'Ancien-Testament » ; *pédobaptisme* = la doctrine qui se rapporte au baptême des enfants et qui l'admet ; *pédobaptistes* = les partisans du baptême des enfants ; *anti-pédobaptistes* = les adversaires du baptême des enfants. *L'Exégèse* est l'explication détaillée des textes de l'Ecriture Sainte, et, par conséquent aussi, l'interprétation qu'il convient de donner aux textes. *L'exégète* est le spécialiste qui se consacre à commenter les textes de la Bible.

ple qui compte le plus. Pour ne pas alourdir le texte, la plupart des remarques concernant notre accord ou notre désaccord avec certains travaux seront reportées en note. Nous éviterons enfin d'ajouter le classique : *c'est nous qui soulignons*, chaque fois que, dans une citation, nous aurons à mettre en relief un membre de phrase.

Malgré une certaine complexité apparente, que peuvent ressentir au premier abord ceux qui n'ont pas l'habitude d'étudier un problème théologique sous ses principaux aspects, nous avons la conviction que *tout fidèle de niveau spirituel moyen* peut lire cette étude et en comprendre les diverses parties. *Elle n'est pas au-dessus de sa portée*. Dieu ne nous révèle rien d'essentiel dans l'Écriture qui soit au-dessus de la capacité de celui à qui il a donné la foi, et qui fait l'effort nécessaire pour obéir au commandement qui lui a été donné d'aimer Dieu « de toute sa pensée ». Seul, le paragraphe qui suit a nécessairement une allure un peu technique. Le lecteur qui aurait l'impression de perdre pied peut sans difficulté remettre cette lecture à plus tard et se reporter dès à présent à la *Première Partie*.

Difficulté et complexité du sujet.

Certaines doctrines nous sont très clairement révélées dans les Écritures. Nul ne contestera cependant que l'Écriture sainte ne contient pas de doctrine *d'ensemble* concernant les sacrements. Sans doute parle-t-elle de la circoncision et de la pâque, du baptême et de la cène, mais nous n'y trouvons point une théorie générale des sacrements de l'Ancien et du Nouveau Testaments ; aucune conception *synthétique* des diverses institutions sacramentelles ne nous est présentée. La question des sacrements n'est abordée le plus souvent qu'en liaison avec un autre sujet qui l'introduit et qui impose à l'auteur une certaine orientation de pensée (cf. Rom. VI ; I Cor. XII : 17-34). La plupart des textes ne parlent pas d'un sacrement pris en lui-même, mais d'un seul de ses aspects. Brefs, pleins de force et de densité, les textes de l'Écriture sont en général partiels et n'apportent que des critères ou des définitions partiels. Dans l'Écriture, il semble que ce soit le sacrement lui-même qui importe plus que le concept, ou que le concept soit exprimé ou doive être cherché ailleurs, *à l'occasion d'une autre doctrine fondamentale sur laquelle les sacrements seraient fondés*. Sans doute aussi, la mentalité hébraïque se mouvait-elle plus aisément que la nôtre dans ces questions. L'absence de textes bibliques, embrassant d'un seul coup d'œil et nous expliquant clairement le sens, la portée et les modalités des sacrements, ouvre le champ à un travail théologique qui doit être conduit selon les modalités propres à la dogmatique et à l'application harmonieuse du *Soli Deo Gloria*.

Cette constatation doit tout d'abord inciter à la modestie et à l'humilité ceux qui sont appelés à traiter de cette question. Parmi

ceux qui s'accordent à reconnaître en l'Écriture sainte la source inspirée et la norme de toute foi, et qui confessent qu'il ne faut rien lui ajouter, ni rien en retrancher, il pourra exister certaines divergences. Elles doivent être examinées dans l'amour : l'exclusive, la condamnation sans appel, le sectarisme sont ici interdits⁹. Certaines difficultés dépendent de nos sources d'information, mais d'autres surgissent par notre faute, de notre propre fonds, d'autres encore tiennent à l'extrême complexité du sujet.

a) Les *a priori* tiennent souvent une grande place dans un développement sur les sacrements. Ce ne sont pas des esprits vierges, des cœurs neufs qui se penchent sur ce problème, mais des hommes qui ont une mentalité largement tributaire d'*a priori* philosophiques, et qui marquent instinctivement ce qu'ils touchent du cachet de cette mentalité. C'est à cause d'idées *a priori*, se rattachant en premier lieu à des philosophies humaines (magisme, dualisme, individualisme, romantisme, mysticisme, hyper-spiritualisme, humanisme, existentialisme, etc...), que les mêmes textes cités de part et d'autre sont interprétés dans un sens différent et selon la perspective avec laquelle ils sont pris en considération. Ces notions *a priori* expliquent des différences de traductions, le rejet volontaire de tel texte, voire même l'« oubli » *inconscient* d'autres textes cependant essentiels¹⁰. Le récent débat ouvert au sein des Églises Réformées confirme une fois encore cette remarque. Ce sont ces *a priori* qui expliquent pourquoi ce débat est, au cours de l'histoire, toujours repris dans les mêmes termes, sans qu'on enregistre de progrès notables ; chacun reste sur des positions qui, par leur permanence, sont devenues des positions *historiques*. Les problèmes demeurent enfermés dans les mêmes limites.

Il faut beaucoup de probité et de lucidité de pensée pour traiter objectivement des sacrements. C'est une simple question d'honnêteté scientifique que d'indiquer ses présupposés philosophiques, de les avouer clairement, après avoir fait la critique réflexive des données « immédiates » de sa méthode de travail. Quand un exégète *individualiste* aura explicitement avoué qu'il est individualiste, il aura beaucoup fait pour éclairer et simplifier le débat. Il sera plus facile de faire le départ entre ce qui vient de l'homme (le commentaire des textes) et ce qui peut être véritablement imputé à l'Écriture (le sens véritablement scripturaire auquel nous devons nous efforcer de tendre).

⁹ Il est bien évident que ceux qui en prennent à leur aise avec la Parole de Dieu peuvent être conduits dans cette question, comme dans les autres, à des conclusions qui doivent être vivement dénoncées. Cette « modestie » dont nous parlons ne nous engagera pas à faire peu de cas de données bibliques fondamentales.

¹⁰ Se référer, par exemple, à la brochure : *Toute l'Écriture sur le baptême. Reproduction de tous (!) les textes bibliques capables d'éclairer la question*. Ed. du Lien Fraternel.

b) Autre fait d'importance capitale. Il est incontestable que la question des sacrements ne peut pas, dans la théologie, être traitée *à part* comme le voudraient certains¹¹. L'œuvre des exégètes est certes d'essayer de circonscrire les problèmes et, sur le plan de l'exégèse, de définir le mieux possible le sens et la portée de tel ou tel sacrement. Mais les exégètes eux-mêmes sont dans l'impossibilité de rester sur le terrain précis de l'exégèse des textes. En étudiant le sacrement du baptême, comme *baptême* ou comme *sacrement*¹², il se se livrent volontiers à des constructions qui dépassent singulièrement le sens strict des textes livrés à leur méditation. Constatant que la question des sacrements est un point de convergence de nombreuses doctrines, ils recourent à d'innombrables notions connexes qu'il importe d'avoir débrouillé d'autre part, à des associations d'idées — fort légitimes souvent — et bâtissent des synthèses¹³.

Le dogmaticien cherchera, lui aussi, à élaborer une conception générale des sacrements à l'aide de l'ensemble des indications qu'il

¹¹ Cf. F.-J. LEENHARDT, *o.c.*, p. 69-70.

¹² *Ibid.*, p. 5, 72-73.

¹³ Qu'ils le veuillent ou non, de nombreux exégètes se transforment en *dogmaticiens néo-testamentaires*. Intégrer, sans plus, le fruit de leurs études dans un débat *dogmatique* sur le baptême, c'est y jeter la confusion. Ces études ont besoin d'être reprises du point de vue du dogmaticien. La dogmatique ne peut être ni *néo-* ni *vétéro-*testamentaire : elle doit être *biblique*, c'est-à-dire tenir compte de l'ensemble de la Révélation.

Nous sommes d'accord avec O. CULLMANN, lorsqu'il dit (*o.c.*, p. 23) : « *Le problème du baptême des enfants doit donc avant tout être traité sur le terrain de l'exégèse et de la théologie néo-testamentaire* », si avant tout signifie essentiellement d'abord. Et encore (p. 20) : « *C'est toujours, comme BARTH l'a fait, à partir d'une définition théologique du baptême du N.T. qu'il faut étudier le pédobaptisme.* » Et enfin (p. 22) : « *Ce n'est pas sous l'angle de l'attestation scripturaire que la question du baptême des enfants doit se poser. Si nous tenons compte de nos sources, elles ne peut trouver sa réponse qu'à partir de la doctrine générale du N.T. en la matière. Le problème est donc le suivant, le pédobaptisme est-il compatible avec la conception néo-testamentaire du baptême ?* »

K. BARTH, dans sa brochure, ne cite pas un seul texte de l'A.T. Seul (p. 31), Esaïe LV : 10 ss. est cité, mais en se référant à l'efficacité de la Parole de Dieu. C'est sans doute un fait unique dans une étude sur le baptême, sous-tendant un ensemble de conséquences aussi graves et un nombre aussi impressionnant de jugements catégoriques. Sur cette question-là, sur les sacrements ou toute autre question qui toucherait au baptême, l'A.T. ne rit rien, il n'existe pas. Sur cette question, il y a une coupure absolue entre l'A.T. et le N.T., voire même une franche opposition (se référer au jugement de K. B. sur la circoncision et sur l'annulation du principe « de génération en génération » dans l'alliance de grâce. Nous y reviendrons). Sur cette question, la Bible est coupée en deux. K. B. veut fonder du seul point de vue néo-testamentaire (p. 32) l'étude du baptême. Nous pourrions contester le choix *limité* qu'il fait des textes néo-testamentaires et la perspective dans laquelle il les interprète. (« *L'interprétation de notre collègue ne peut, à notre avis, être suivie dans ses conclusions principales*, selon le Nouveau Testament. » O. CULLMANN, *o.c.*, p. 23). Mais nous posons la question : Une telle méthode de « réflexion dogmatique » est-elle valable ? Où trouve-t-elle sa justification ? Est-ce là de la dogmatique *régulière* ? Ou bien, à côté de sa dogmatique *régulière*, K. B., dans sa brochure, ne nous a-t-il pas donné volontairement un exemple de dogmatique *irrégulière* afin de mettre l'Eglise au travail et de l'obliger à repenser et à juger sa dogmatique ?

Les *Conclusions de la Commission du baptême*, II, préambule, réduisent aussi, sur ce point, l'Ecriture au N.T.

trouve dans l'Écriture. L'œuvre des exégètes retiendra son attention. Mais, en prenant connaissance des maigres sources strictement sacramentelles que l'Écriture met à sa disposition, le dogmaticien se demandera si l'Écriture n'est pas aussi discrète sur les sacrements pris en eux-mêmes, parce qu'ils n'auraient pas en réalité l'importance qu'on veut parfois leur accorder, ou tout simplement parce qu'ils se réfèreraient à d'autres idées, à d'autres réalités spirituelles expressément révélées dont ils ne seraient, sous une autre forme, que l'expression seconde ¹⁴. Nous essayerons de montrer que tel est en effet le cas des sacrements : ils se réfèrent à la prédication, à Jésus-Christ, à l'alliance de grâce, sur lesquels nous sommes abondamment renseignés.

Le célèbre dogmaticien H. BAVINCK a fort bien remarqué ¹⁵ que la doctrine des sacrements était toujours le *schibboleth*, la pierre de touche, de tout système dogmatique. C'est là que les principes dont on est parti dans l'Eglise et la théologie, dans les questions de foi et de vie, trouvent leur aboutissement pratique et concret. Les doctrines des rapports de Dieu et du monde, de la création et de la régénération, de la nature divine et de la nature humaine du Christ, des modes d'action du Saint-Esprit, du péché et de la grâce, de l'esprit et de la matière, sont toutes plus ou moins présentes et imbriquées dans la doctrine des sacrements. Les diverses routes de la théologie aboutissent, qu'on le veuille ou non, peu ou prou, consciemment ou inconsciemment, au carrefour des sacrements. Il faut en tenir compte.

C'est une illusion de vouloir traiter de tel ou tel sacrement *in abstracto* ou pris en lui-même. Toute divergence de vue dans la manière de concevoir les sacrements trouve son origine dans d'autres doctrines envisagées de manière différente. A moins d'aller au fond des choses, les parties en présence ont l'impression de ne pas se comprendre et cela dans l'interprétation des textes à première vue les plus simples ¹⁶, parce que, au fond, elles ne se comprennent pas davantage sur beaucoup d'autres questions antécédentes. Faute de remonter aux véritables sources, le ton de la discussion monte et prend vite une tournure assez désagréable : publications et articles récents en apportent la preuve.

c) La troisième exigence requise pour traiter intelligiblement des sacrements est donc de posséder une vue générale de la théologie, une vue perspective et panoramique de l'ensemble du contenu de la Révélation, faute de quoi on se condamnera à ne jamais traiter qu'une partie de la question et à tomber dans d'irréductibles contradictions

¹⁴ La remarque de LOBSTEIN est toujours valable : « Transporté sur le seul terrain de l'exégèse (c'est-à-dire néo-testamentaire) et borné à la discussion de quelques textes bibliques, le débat ne pourra jamais aboutir. » *Essai d'une apolo-gétique du baptême des enfants, Par le Christ à Dieu*, p. 228.

¹⁵ *Gereformeerde Dogmatiek*, IV, p. 221.

¹⁶ Cf. F.-J. LEENHARDT, *Foi et Vie*, o.c., p. 78, 89.

internes. D'une part, ce qu'on affirmera du baptême ne doit pas venir à l'encontre des données les plus évidentes de l'Écriture ; d'autre part, il est des vérités clairement révélées et qui touchent de si près aux sacrements, qu'en faire état est non seulement un devoir, mais une nécessité scientifique. En tenir compte permettra de résoudre des questions qui resteraient autrement dépendantes de la subjectivité humaine. La dogmatique du baptême doit être une dogmatique « régulière ». Partisans et adversaires du baptême des enfants ont trop souvent, par manque de vues générales, desservi la cause qu'ils prétendaient défendre. L'idée qu'on peut se faire de la paume de la main dépend aussi de la connaissance qu'on aura du poignet et du bras qui la portent et des cinq doigts qu'elle assemble et dont elle coordonne les mouvements. Parler de la paume en soi, ce serait en parler fort mal. Une étude trop spéciale du baptême sera toujours une mauvaise étude.

Méthode Il est incontestable qu'un grand nombre de théologiens et de pasteurs protestants ont maintenu et pratiqué, maintiennent et pratiquent le baptême des enfants, sans conserver (qu'ils l'aient reniée ou *oubliée* — fait plus fréquent qu'on ne croit) la théologie qui était et qui reste à la base de la justification et de la possibilité du baptême de *certains* enfants, à savoir ceux des croyants. Cela ne veut pas dire qu'ils n'avaient ou qu'ils n'ont plus *aucune* raison de baptiser des enfants. Ceux qui restent en contact étroit avec l'Écriture sainte prise dans sa totalité ont souvent des motifs intérieurs puissants, fondés sur la connaissance et l'expérience de la Parole, mais, faute d'être théologiquement explicités, ces motifs prennent un tour subjectif et sentimental violemment pris à partie — et à juste titre ! — par les adversaires du baptême des enfants. Nombreux ceux qui sentent et savent que les adversaires du baptême des enfants ont tort, mais se trouvent placés dans l'impossibilité de prouver¹⁷ théologiquement pourquoi ils ont tort et comment.

A partir de ce moment, la cause du pédobaptisme est *théologiquement* perdue et ses partisans, à bout d'arguments *théologiques*, essaient de chercher un précaire refuge dans des faits et des notions qui ne sauraient apporter *la moindre justification véritable* : témoignage de l'histoire, tradition de l'Eglise ancienne ou tradition réformée, inscriptions, mosaïques, sculptures, pièces de monnaie, citations des pères, etc... ; de quoi n'a-t-on pas essayé de s'emparer !

Oh, l'inconséquence des protestants voulant fonder le baptême sur

¹⁷ A supposer qu'il soit possible de prouver un article de foi. Cette preuve ne peut intervenir que dans le cas où elle s'adresse à quelqu'un disposé par avance à croire la Parole de Dieu et, lorsqu'elle est reconnue, trouve dans sa propre vérité sa force interne de conviction. L'administration de cette preuve se ramène au fond à la question de l'efficacité de la Parole de Dieu et de la prédication.

la tradition ou sur « l'autorité » des Réformateurs ¹⁸ ! Comme si, pour nous, réformés, la tradition pouvait avoir quelque valeur *en soi* et n'avait pas besoin, lorsqu'elle existe, d'être sans cesse, à chaque instant, *aujourd'hui même*, justifiée bibliquement et confrontée avec la Parole de Dieu dans son fond et dans sa forme ! Le témoignage de la tradition peut avoir quelque valeur pour des réformés, mais *seulement après* que les fondements bibliques aient été mis en évidence. Dans une question de cette importance, une tradition même « ecclésiastique », même « réformée », ne fonde et ne justifie *rien*.

« Ce serait, dit CALVIN, un très pauvre et malheureux refuge si, pour défendre le baptême des petits enfants, nous étions contraints de recourir à la pure et simple autorité de l'Eglise ; mais il apparaîtra qu'il n'en est pas ainsi. » (*Inst. Chrét.*, IV, VIII, 16).

Nous avons encore moins besoin de nous appuyer sur les traditions, fussent-elles fermement établies, des II^e et III^e siècles, car il se pourrait fort bien *qu'à cette époque* les enfants fussent baptisés pour d'autres motifs que ceux que les théologiens réformés *peuvent* ou *doivent* mettre en avant, motifs d'ailleurs identiques à ceux invoqués *au même moment* pour retarder le baptême jusqu'à l'âge adulte ou à l'article de la mort. Les adversaires du baptême des enfants devraient sur ce point réviser leur méthode. Eux non plus, quand ils sont protestants, n'ont pas le droit de s'appuyer sur la tradition. Et si leur conception du baptême n'est pas celle qui régnait au II^e et au III^e siècles, les preuves *historiques* qu'ils prétendent tirer concernant le baptême des adultes et la raison théologique de ces baptêmes d'adultes tels qu'ils étaient pratiqués ne sont pas valables *pour eux*. Du point de vue théologique, cette méthode est doublement vicieuse.

Nous n'avons pas besoin non plus de scruter fiévreusement les textes des pères pour y chercher, y découvrir ou y insérer, par des commentaires complexes, les traces du baptême des enfants et nous ne devons pas nous aventurer sur ce terrain, parce que de telles recherches ne nous sont *nullement* nécessaires. C'est pourquoi des études du genre de celle de Ph.-H. MENOUD ¹⁹, lorsqu'elles sont comprises comme si l'auteur avait voulu fonder et justifier historiquement le baptême des enfants, suscitent à juste titre l'opposition la plus vive et, à nos yeux, dans son principe, la plus pertinente ²⁰.

Que les textes historiques, les inscriptions, les mosaïques, les sculptures, les monnaies et tout ce qu'on voudra rendent leur témoi-

¹⁸ « Plusieurs parmi nous..., invoquent l'autorité des Réformateurs ». *Conclus. de la Com. du Bapt.*, II, § 1.

¹⁹ *Le Baptême des enfants dans l'Eglise ancienne*, Verbum Caro, fév. 1948, p. 15-26.

²⁰ Cf. F. LOVSKY, *Notes d'histoire pour contribuer à l'étude du problème baptismal*, Foi et Vie, mars 1950, p. 109-138. Mais que nos contradicteurs ne se servent pas non plus de conclusions historiques pour fonder théologiquement leur thèse !

gnage ! Mais si nous sommes *réformés*, c'est-à-dire fondés sur la Parole de Dieu, ce témoignage ne nous est nullement nécessaire. Il nous est même *interdit* d'en faire état *avant* d'avoir accompli notre travail d'homme de la Bible et de dogmaticien.

Pour certains partisans du baptême des enfants, le ciel a soudain paru s'éclairer ! Les travaux du Prof. J. JÉRÉMIAS établissent, dès le début de l'ère chrétienne, et pour certains interprètes dès avant, le baptême des prosélytes venant au judaïsme et de leurs enfants mineurs ²¹. J. J. VON ALLMEN ²² pense que l'importance de cette brochure est « décisive ». Certes, les conclusions de JÉRÉMIAS sont du plus haut intérêt et à certains égards capitales. Gardons-nous pour autant de nous réjouir ! Et ceci pour trois raisons. *La première*, c'est qu'en bons réformés, il nous est impossible de fonder le baptême des enfants sur des textes extra-canoniques, quelle que puisse être leur autorité. Le baptême des enfants dans l'Eglise chrétienne réformée doit être fondé et justifié bibliquement. *La seconde*, c'est que les adversaires du baptême des enfants ne sont nullement déconcertés par les faits nouveaux parvenus à leur connaissance. Les uns critiquent la date des textes et les font remonter au début du 11^e siècle, ce qui nous ramène au problème de l'utilisation de la tradition ²³, les autres en contestent le sens, la portée et la valeur et, du point de vue méthodologique, nous affirmons qu'ils ont raison ²⁴. *La troisième*, c'est qu'il serait catastrophique que la réflexion théologique et dogmatique s'arrêtât, parce qu'on estimerait que la preuve historique suffit. Bien au contraire ! La preuve *historique* appellerait impérieusement sa justification *théologique et dogmatique* et contraindrait au travail exégètes et dogmaticiens.

Ces nouveaux faits ne changeront pas un seul *iota* aux arguments, ni à la méthode de discussion de nos contradicteurs ; ils ne nous apporteront pas davantage une arme nouvelle pour leur tenir tête. Sans nous bercer de fâcheuses illusions ou de fallacieux espoirs, nous devons dès maintenant en être persuadés.

Mais si nous tardions à situer la question du baptême des enfants sur son véritable terrain *biblique et théologique*, nos contradicteurs auraient parfaitement raison de nous attaquer, comme ils ont commencé de le faire, en nous accusant de ne pouvoir défendre qu'avec

²¹ JOACHIM-JÉRÉMIAS : *Hal die Urkirche die Kindertaufe geübt ?* 2^e éd., 1949.

²² *L'Eglise primitive et le baptême des enfants*, *Verbum Caro*, n° 13, p. 43-47.

²³ Cf. A. BENOÎT : *Le Problème du pédobaptisme*. *Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses*, 1948-1949, n° 2, p. 135.

²⁴ F.-J. LEENHARDT, *Foi et Vie*, o.c., p. 90 : « Je ne trouve aucune raison de penser que ce qui se passait pour le judaïsme, en ce qui concerne un rite de purification, ait une valeur normative, ni même seulement indicative, en ce qui concerne le baptême chrétien. Il n'y a pas le moindre indice, d'ailleurs, qui permette de faire sortir ce rapprochement du domaine de la pure conjecture. »

une mauvaise conscience ²⁵ le baptême des enfants, sur un terrain que nous reconnaitrions nous-mêmes comme « peu sûr », par « une argumentation aussi peu digne de foi que nos fondements exégétiques sont peu satisfaisants », sans que nous puissions jamais prétendre être « sûrs de notre affaire », etc...

Avouons que la vigueur et la persistance de ces attaques ont réussi à donner « mauvaise conscience » à certains pédobaptistes qui se sont trouvés *provisoirement* dans l'impossibilité de justifier théologiquement leur point de vue. Bien loin d'en faire le reproche à nos contradicteurs, nous devons les en remercier. Signaler à celui qui est engagé dans le combat les défauts de son armure, c'est toujours lui rendre un grand service. C'est comme si l'on nous criait : « *L'heure est venue de vous réveiller de votre sommeil.* » (Rom. XIII : 11). Entendons cet appel fraternel ! Que les dormeurs se réveillent donc, quelle qu'ait été la cause de leur engourdissement, et qu'ils prennent le temps de refaire de la théologie !

« Si l'histoire prouve que le pédobaptisme n'est pas une invention du précatholicisme, dit J. J. VON ALLMEN, *o.c.*, p. 47, mais qu'il a été admis sans discussion et sans malaise par l'âge canonique, c'est donc qu'on avait alors une *doctrine* du baptême à l'intérieur de laquelle le pédobaptisme n'était ni un désordre, ni une malfaçon, ni une mesure facile et déplorable d'assurer le recrutement de l'Eglise, ni une distorsion de la nouvelle alliance entre Dieu et son peuple. »

En toute bonne conscience chrétienne, en toute bonne conscience théologique (cette conscience-là a aussi sa valeur !), nous pensons que cette doctrine a existé et existe, qu'elle est biblique, chrétienne et réformée. Nous voudrions essayer de l'esquisser et de montrer que nous ne sommes pas de ceux qui se trouvent dans l'obligation, lorsque nous savons nous souvenir de la saine doctrine et si l'on veut bien étudier sérieusement nos arguments, de « *racler des lambeaux de textes pour s'en faire des armes* » ²⁶.

*
**

La méthode du présent exposé est donc dogmatique. Elle s'appuie sur les travaux de l'exégèse *réformée* et en opère la synthèse selon les critères qui caractérisent sa discipline. C'est dire qu'elle n'est liée ni par l'ordre, ni par les méthodes de l'exégèse critique. Le dernier mot d'une étude exégétique concernant le baptême, à savoir qu'il est un

²⁵ C'est l'accusation la plus grave qu'on puisse formuler contre des frères chrétiens, il faut y prendre garde ! Il serait moins humiliant qu'ils nous traitent tout simplement d'imbéciles.

Cf., par ex., K. BARTH, *o.c.*, p. 36 ; F.-J. LEENHARDT, *o.c.*, p. 66-67. Nous aurons l'occasion de revenir sur ces jugements.

²⁶ Ce reproche a été textuellement formulé par F.-H. LEENHARDT, *o.c.*, p. 67.

sceau de la grâce, peut devenir légitimement l'un des premiers mots d'une étude dogmatique ²⁷.

Nous considérons l'Écriture sainte comme un tout. Nous l'étudions selon le principe classique de l'analogie de la foi. Nous pensons que si la Parole de Dieu est homogène à elle-même, elle montrera que le *Soli Deo Gloria* est aussi l'âme inspiratrice de toute doctrine des sacrements. Du point de vue philosophique, nous ne sommes ni individualistes, ni subjectivistes, et ceci non pas *a priori*, mais parce que nous ne réussissons pas à découvrir dans l'Écriture la moindre trace des idées individualistes et subjectivistes modernes. L'Écriture nous contraint d'être au contraire très attentifs d'une part à l'objectivité de la Parole, des promesses et des actes de Dieu, d'autre part aux réalités de solidarité spirituelle (réalités dont nous faisons *objectivement* l'expérience, réalité qui font partie des *intentions divines révélées*) qui mettent sans cesse en relief l'unité de la famille, de la nation d'Israël, de l'Eglise visible ou invisible, et de la communion étroite qui unit objectivement ceux que Dieu appelle, et non seulement ceux qu'il élit, au corps du Christ. Nous apporterons les preuves scripturaires de ces faits ²⁸.

Mais la pression de la philosophie et des conceptions individualistes est telle sur la mentalité des enfants de ce siècle que nous ne sommes cependant pas certains de nous être affranchis de tout individualisme. On en trouvera sans doute encore des traces au cours de cet exposé, dont telle ou telle partie pourrait être présentée dans un sens encore plus biblique. Nous saurions gré aux esprits perspicaces de nous les signaler.

Nous avons défini plus haut ²⁹ le caractère de simplicité générale que nous avons souhaité donner à notre exposé.

Plan Quel sera notre plan d'étude ?

1° Nous partirons des affirmations bibliques néo-testamentaires relatives aux sacrements, et établirons leur relation avec la Parole.

2° Nous constaterons que les sacrements se réfèrent à Jésus-Christ qui est leur contenu central.

3° Le Christ étant l'Exécuteur, le Médiateur de la promesse de la rédemption par son sacrifice, nous remonterons à la cause de sa venue, qui est l'alliance de grâce, actualisation historique du décret éternel de Dieu d'être le Sauveur de l'homme pécheur.

4° Nous constaterons que l'alliance de grâce est unique, tant à travers l'Ancien Testament qu'à travers le Nouveau, et que les sacrements sont tous des sacrements de l'alliance. De néo-testamentaire, notre étude sera devenue biblique.

²⁷ F.-J. LEENHARDT : *Le baptême chrétien*, p. 65, dernière ligne.

²⁸ Cf. ci-dessous, p. 78-94 et toutes les applications ultérieures.

²⁹ Cf. p. 8-9.

5° Ayant parcouru (selon une méthode d'investigation que nous pensons rigoureuse, scientifique et conforme à un exposé dogmatique « régulier ») le chemin : sacrements, Jésus-Christ, la Promesse, l'alliance de grâce, nous redescendrons de ce sommet en parcourant la route inverse et étudierons les conséquences de l'alliance pour ceux à qui elle s'adresse d'abord, puis dans la doctrine de l'Eglise, dans le sens, la portée, l'application pratique et la validité des sacrements, très particulièrement du baptême, de la prédication de la promesse et de son efficacité.

6° Nous préciserons quelle est la doctrine du baptême fondé sur l'alliance de grâce et justifierons théologiquement le baptême des enfants de l'alliance.

7° Finalement, nous répondrons à quelques objections et apprécierons les textes soumis à l'étude des Synodes.

PREMIERE PARTIE

ÉTUDE GÉNÉRALE DES SACREMENTS

I. LE SENS DU MOT

La signification ecclésiastique du mot « sacrement » a été très variable au cours de l'histoire de l'Eglise, et influencée par diverses circonstances.

Etymologiquement et au sens propre, ce mot se rapporte à quelque chose de sacré ou de consacré et par conséquent à ce qui possède une signification sacrée, secrète ou se référant à un « mystère ». Il a été employé dans ce sens pour désigner les rites et les cérémonies religieuses. Dans son sens religieux, le mot sacrement est apparenté au mot grec : *mustèrion*, qui signifie un secret, un mystère, quelque chose à la connaissance de quoi l'homme doit être initié. C'est pourquoi, dans la Vulgate, *sacramentum* est utilisé pour traduire le mot *mustèrion*, en particulier dans Eph. I : 9, III : 2-3, 9, 32 ; Col. I : 26-27 ; I Tim. III : 16 ; Apoc. I : 20, XVII : 7. Au sens large, le mot était donc utilisé pour désigner tout signe possédant une signification cachée. Les rites religieux et les cérémonies, le signe de la croix, l'onction d'huile, la prédication, la confirmation, la prière, l'assistance aux malades, l'explication mystique ou allégorique de l'Ecriture, etc... étaient également appelés des sacrements¹. Le sens du mot, jusqu'au Moyen Age, est tellement vague que ABÉLARD ne compte que cinq sacrements, alors que HUGO DE SAINT-VICTOR en commente trente !

Il saute aux yeux que la signification religieuse première du mot est trop compréhensive et que son emploi est trop libre pour qu'il soit possible aux théologiens de s'en servir sans risque de confusions.

¹ « Nimis autem longum est, convenienter disputare de varietate signorum, quæ cum ad res divinas pertinent, sacramenta appellantur. » (SAINT AUGUSTIN, *Lettre 138*, édit. Bénédictine, Paris, 1836, ss. Vol. VII, p. 515). « *Ista fratres dicuntur sacramenta, quia in eis aliud videtur, aliud intelligitur. Quod videtur speciem habet corporalem, quod intelligitur, fructum habet spiritualem.* » (AUGUSTIN, *Sermon 252*, *ibid.* Vol. V, p. 1614). « Sacramenta Dei sunt prædicare, benedicere ac confirmare, communionem reddere, visitare informos, orare » (JÉRÔME, *Loc. Theol.* XIX, I, § 6. 9).

C'est pourquoi, en délaissant le terrain de l'étymologie et de la philologie, les théologiens s'efforcèrent de bonne heure d'apporter des définitions plus ou moins exactes de ce mot, d'après l'enseignement du Nouveau Testament sur ce sujet. Deux définitions, en particulier, retiennent l'attention avant la Réforme. Celle d'AUGUSTIN : « *Accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum* », ce qui veut dire en substance : Associez la Parole à la matière et vous avez un sacrement. Celle de Pierre LOMBARD († 1164), donnée dans le *Livre des Sentences*² : « *Sacramentum est sacræ rei signum* » = le sacrement est le signe d'une chose sacrée, précisée dans la formule devenue célèbre : « *Sacramentum est invisibilis gratiæ visibilis forma* » = le sacrement est la forme, l'expression visible d'une grâce invisible.

Ces définitions ont cependant semblé et semblent encore trop imprécises et trop vagues aux théologiens réformés. Elles ne suffisent pas à caractériser le sens et la portée des sacrements communs à tous³ les fidèles : le baptême et la cène, ni à définir ceux qui avaient été communément en usage dans l'Ancien Testament. Il fallait choisir entre deux méthodes : changer le mot ou préciser la chose en donnant au même mot un sens plus adéquat.

A l'époque de la Réforme et immédiatement après, certains essayèrent de changer le mot et lui préférèrent celui de *signes*, de *sceaux* ou de *mystères*. Aujourd'hui encore, certains n'hésiteraient pas à changer le mot contre un autre qui serait réellement meilleur. Mais la force de l'usage est telle qu'on trouverait difficilement un mot présentant, sans autres inconvénients, les mêmes avantages que celui qui a été consacré par l'habitude. Tout en attirant l'attention des fidèles sur le fait que le mot *sacrement* n'est pas employé dans son sens originel, LUTHER et CALVIN estimèrent, et les Eglises de la Réforme avec eux, que c'est bien davantage l'usage qui détermine finalement la signification d'un mot et non son étymologie. Peu importe les mots, pourvu qu'on garde la chose.

La seule méthode sûre et satisfaisante pour parvenir à l'idée la plus précise possible du sens du mot est de se reporter aux cérémonies qui, d'un consentement général, sont reconnues pour être des sacrements et, en les analysant, de préciser quels sont leurs éléments essentiels et caractéristiques⁴.

² Lib. IV. dist. I, B.

³ Nous soulignons *tous*, laissant de côté la question de la consécration pastorale par imposition des mains.

⁴ Par cette méthode, nous pensons échapper au reproche que Théo PREISS exprime à l'encontre de la notion classique de sacrement en disant « qu'un concept général de sacrement aura toujours de fortes chances d'être un quelconque article d'importation philosophique », *Le Baptême des enfants, Verbum Caro*, août 1947, p. 114.

Il y a unanimité pour reconnaître que, dans l'économie néo-testamentaire, le baptême et la cène sont des sacrements⁵. Une étude exégétique conduit aux conclusions essentielles suivantes :

1° Le baptême, sous sa forme chrétienne, et la cène sont des cérémonies instituées par le Christ (cf. Matth. XXVIII : 19 ; Marc XVI : 16 ; Matth. XXVI : 26-29 ; Marc XIV : 22-25 ; Luc XXII : 14-20 ; I Cor. XI : 23-29).

2° Leur usage est perpétuel, c'est-à-dire qu'il doit être pratiqué jusqu'au retour du Christ. Alors, ils ne seront plus utiles, parce que les promesses, étant accomplies, n'auront plus besoin d'être prêchées, représentées et scellées (I Cor. XI : 26).

3° Ils sont l'un et l'autre un *signe*. Le baptême représente, figure et signifie la purification ; la cène représente, figure et signifie la nourriture spirituelle. Les sacrements sont des signes extérieurs extraordinaires qui, à partir de choses sensibles, selon une analogie pré-établie, sont destinés par Dieu à nous montrer, à nous expliquer, en nous les rendant plus clairs, les biens invisibles et éternels.

4° Les sacrements ne sont pas seulement des signes, mais aussi des *sceaux* servant à confirmer et à fortifier la foi. La mise en valeur de cette affirmation biblique donne à la doctrine réformée des sacrements son caractère original, en même temps que sa grande précision.

Les sceaux se distinguent des signes non seulement en ce qu'ils nous remettent en mémoire les choses invisibles, mais en ce qu'ils les authentifient à notre conscience religieuse en nous les rendant plus certaines et plus sûres. Dans la vie pratique courante, nous faisons sans cesse usage de sceaux, de marques pour combattre la fraude, le mensonge et les contrefaçons. Il est, en effet, nécessaire de distinguer le vrai du faux, ce qui est authentique de ce qui ne l'est pas, l'original de la contrefaçon. Une marque commerciale sert à authentifier et à garantir l'origine et la qualité d'un produit. Les poinçons certifient le titre de l'alliage d'un objet d'or ou d'argent, sa valeur exacte et sa nationalité. Sur les poids et les mesures, ils attestent l'exactitude de l'inscription par rapport à l'original, scientifiquement établi, qu'ils représentent. Les cachets, les sceaux et les signatures garantissent la parfaite authenticité d'un document important, etc... L'Écriture atteste l'usage des sceaux quand il s'agit de prouver que quelque chose est vraiment authentique et qu'il importe de le garantir contre

⁵ Seront donc exclus de la catégorie des sacrements toutes les autres cérémonies d'institution divine ou humaine dans lesquelles ces caractéristiques ne se retrouveront pas.

toute falsification⁶. Les hommes prennent donc grand soin de garantir l'authenticité de leurs actes, de leurs pensées, de leurs produits et de les préserver dans la mesure du possible de toute profanation.

Fait capital : l'Ecriture nous enseigne que Dieu fait de même à l'égard de ses œuvres, de son Fils, de l'Eglise, de ceux qui lui sont chers ; il les scelle de son sceau, pour garantir l'authenticité soit des personnes, soit des choses, et aussi afin de les préserver de toute profanation.

Le Dieu vivant possède son sceau (Apoc. VII : 2). Il met un sceau sur les étoiles (Job IX : 7), lorsqu'il les cache par des nuages, pour les dérober aux regards des pécheurs. Il met un sceau sur le Livre du Jugement, de telle sorte que personne, si ce n'est l'Agneau pur et sans tache, ne peut l'ouvrir et le lire (Apoc. VI : 1, etc...). Il scelle l'entrée de l'Abîme dans lequel Satan est précipité, afin qu'il ne puisse plus séduire les nations (Apoc. XX : 3).

A l'égard des personnes qui lui sont chères, Dieu agit de même. Par de nombreux signes, *il marque de son sceau* le Christ, pour que personne ne doute qu'il est celui qui donne la nourriture qui subsiste jusque dans la vie éternelle (Jean VI : 27). Il scelle tous les croyants par le Saint-Esprit, afin qu'ils soient conservés comme héritiers pour le jour de la rédemption à venir (II Cor. I : 22 ; Eph. I : 13, IV : 30). En bénissant le travail de l'apôtre Paul, Dieu donne à Paul un sceau qui confirme son apostolat : « Vous êtes, dit-il, le sceau de mon apostolat dans le Seigneur. » (I Cor. IX : 2). Dieu place son sceau sur l'édifice de l'Eglise pour assurer et garantir qu'elle est sa propriété personnelle (II Tim. II : 19).

L'Ecriture sainte enseigne que les sacrements sont également des sceaux. C'est ainsi qu'Abraham reçut un sceau dans le signe de la circoncision (Rom. IV : 11), c'est-à-dire une confirmation, une validation, une garantie de la justice qu'il avait obtenue par la foi. Eph. I : 13, IV : 30, qui de l'avis des exégètes se rapporte au baptême, montre qu'il est aussi qualifié de sceau⁷.

Les sacrements ne sont donc pas seulement des signes, *mais aussi des sceaux* qui sont joints à la Parole, afin que cette Parole nous appa-

⁶ L'Ecriture nous dit que des sceaux sont placés sur les lettres des princes (I Rois XXI : 8; Néh. IX : 38; Esth. III : 12) ou d'autres personnes (Jér. XXXII : 10); sur des lois qui sont promulguées (Es. VIII : 16), ou des livres importants (Dan. XII : 4; Apoc. XXII : 10). Pour les garantir de toute violation, la fosse aux lions de Daniel (Dan. VI : 18), le tombeau du Christ (Matth. XXVII : 66 et ss.) furent scellés.

⁷ O. CULLMANN, *o.c.*, p. 39, 49. Il semble qu'il soit impossible à F.-J. LEENHARDT de dénier ce fait, étant donné son exposé des rapports du baptême et du Saint-Esprit, quoiqu'il se refuse, quant aux termes, à voir ici autre chose que des jeux de mots.

raisse dans toute sa vérité, dans toute sa crédibilité et dans toute sa sûreté. *Nous* apparaisse : car, il va sans dire que, prise en elle-même, la Parole de Dieu est, en tant que Parole de Dieu, suffisamment sûre, véritable et véridique pour qu'elle n'ait pas besoin d'être confirmée. C'est à notre conscience, à notre cœur, à notre esprit que Dieu confirme sa Parole par le sceau qu'y imprime le sacrement pour l'authentifier et la préserver de tout doute et de toute profanation. Les sacrements n'aident pas Dieu ; ils nous aident, nous ⁵.

*
*
*

⁵ K. BARTH (o.c., p. 19) est bien d'accord sur ce point. F.-J. LEENHARDT ne l'est pas. Les sacrements, pour lui, ne sont pas des sceaux. Cela découle très nettement : a) du fait que, si nous avons bien lu, le mot « sceau » ne se trouve employé qu'une fois dans le développement de sa pensée (o.c., p. 65), et comme par accident, à la dernière ligne de son exposé ; b) cette notion est explicitement écartée par la définition du sacrement adoptée par F.-J. L. (o.c., p. 64) : « Il est suffisant de dire que le sacrement est le signe visible d'une grâce invisible, comme la tradition réformée le répète » ; c) par négation directe : « Personne ne trouvera la moindre valeur démonstrative au fait invoqué (p. 39) par O. CULLMANN, que Paul appelle la circoncision un sceau et qu'il fasse allusion au baptême en employant le verbe sceller. » (Rom. IV : 11 ; Eph. I : 13 ; IV : 20). Mais le fait invoqué par O. CULLMANN l'est aussi depuis fort longtemps et aujourd'hui par toute l'école réformée classique. A nos yeux une telle exégèse est parfaitement régulière et revêt une valeur démonstrative évidente. Le langage de l'apôtre est assez précis pour que la même racine, employée sous forme de verbe ou de substantif, puisse avoir le même sens dans deux passages distincts. La conception de F.-J. L. nous semble ne pas souhaiter d'être serrée dans un langage précis. A ce sujet, nous devons avouer que nous avons quelque peine à saisir la pensée de F.-J. L. dans toute sa précision. Il y a sans doute de notre faute, mais il faut constater que le vocabulaire souvent imprécis de l'auteur ne facilite pas la tâche.

Quant à la définition du sacrement adoptée par F.-J. LEENHARDT, « le signe visible d'une grâce invisible » (o.c., p. 11-14, 64-65, 78), nous sommes dans l'obligation de contester qu'elle soit la « formule traditionnelle » de la « tradition réformée » (p. 65). Même et surtout en donnant leur sens aux mots, cette définition du sacrement est exactement celle de Pierre LOMBARD (les conséquences qu'on en tire sont différentes, cela va de soi), et si elle a trouvé place dans le protestantisme ce n'est en tout cas pas dans sa tradition réformée, mais dans sa tradition moderniste, qu'il s'agisse du modernisme du xvi^e siècle ou de celui d'aujourd'hui. La définition de F.-J. L. n'est celle d'aucune de nos confessions de foi, ni d'aucune dogmatique ou exégèse réformées. Il est inutile d'insister sur l'importance des conséquences qui découlent d'une telle définition établie dès le début de son étude. L'auteur nous en indique lui-même la gravité : « L'interprétation de tout l'enseignement néo-testamentaire sur le baptême est solidaire d'une certaine notion de sacrement. En outre, et par voie de conséquence, la doctrine ecclésiastique du baptême dépendra également des positions prises dès le début sur cette question. » (O.c., p. 11-12). Cela saute aux yeux, et c'est pourquoi nous ne pourrions pas être d'accord avec F.-J. L. sur plusieurs de ses conclusions ultérieures. Le point de départ est ici décisif. La manière dont est recherchée la signification du sacrement (o.c., p. 11-14), sans aucune comparaison avec les sacrements, est-elle légitime ? A la question posée par F.-J. L. (*Foi et Vie*, o.c., p. 78) : « Quelle position pense-t-on pouvoir adopter qui se distingue de celle que nous avons adoptée, Karl Barth et moi, conformément à la tradition réformée ? » Nous ne pouvons que répondre : La position de la tradition réformée elle-même, que nous essayerons d'esquisser. Nous sommes d'ailleurs loin de conclure que, sur ce point, la position de F.-J. L. et celle de Karl BARTH soient identiques.

II. RELATION ENTRE LA PAROLE ET LES SACREMENTS LES ELEMENTS CONSTITUTIFS DES SACREMENTS

A. Antériorité de la Parole.

La question des rapports entre la Parole et les sacrements est donc posée. Par Parole, il faut entendre ici la Parole *de Dieu* prêchée dans l'Ecriture et aujourd'hui dans l'Eglise. Il s'agit donc à la fois de la Parole de Dieu *écrite*, lue ou entendue et crue, et de la Parole de Dieu *prêchée*, entendue et crue par le fidèle, mais *ici* en mettant très décidément l'accent sur cette dernière, car il faut saisir *ici* la relation des sacrements à la Parole dans leur commune actualité ecclésiastique d'aujourd'hui. Et c'est là une actualité très concrète⁹. Répondre à cette question nous permettra également de débayer le terrain pour traiter ultérieurement de l'*efficacité* des sacrements.

L'Eglise romaine part du principe que les sacrements contiennent tout ce qui est nécessaire au salut des pécheurs et qu'ils n'ont besoin d'aucune explication. Sinon en théorie, du moins en fait, elle en vient à considérer que la Parole est superflue comme moyen de grâce. Au contraire, les Eglises de la Réforme mettent jalousement l'accent sur la suprématie de la Parole de Dieu et la considèrent comme absolument essentielle, précédant les sacrements en ordre et en dignité. S'il en est ainsi, pourquoi des sacrements doivent-ils être ajoutés à la Parole ?

Les théologiens réformés¹⁰ insistent sur le fait que Dieu a créé l'homme de telle sorte qu'il acquiert la connaissance spécialement par l'intermédiaire des sens de la vue et de l'ouïe. La Parole est adaptée à l'ouïe ; les sacrements à la vue, au toucher, etc... En mettant en jeu l'activité des autres sens qu'il nous a donnés, en ajoutant les sacrements à la Parole, on peut dire que Dieu vient en aide à l'homme pécheur. Il s'adresse à son être tout entier. La vérité parvenant à l'oreille dans la Parole est symboliquement représentée aux autres sens dans les sacrements.

Tout sacrement comporte donc *un signe visible extérieur*, un élément matériel qui est palpable aux sens. La matière externe du sacrement ne comprend pas seulement les éléments employés, à savoir l'eau, le pain et le vin, mais tout ce qui les accompagne. L'aspersion ou l'immersion lors du baptême, la bénédiction de la coupe, la rupture du pain, la distribution et la réception du pain et du vin dans la cène ne sont pas des habitudes arbitraires ou indifférentes : elles sont par-

⁹ Ce faisant. l'objection formulée par Th. PREISS, *Verbum Caro, o.c.*, p. 115, tombe.

¹⁰ Exception faite de quelques théologiens écossais et du D^r KUYPER, qui, avec certains luthériens, prétendent qu'une grâce spécifique, différente de celle qui est conférée par la Parole, est transmise par les sacrements. Consulter également : P.-Ch. MARCEL : *A l'Ecole de Dieu*, et *A l'Ecoute de Dieu*, la section réservée aux sacrements.

tie intégrante des sacrements et nous permettent de mieux comprendre les promesses et les bienfaits de l'alliance. Avec les éléments mêmes des sacrements, elles forment les signes et les sceaux des biens invisibles du salut. Cependant, il ne faut jamais perdre de vue que si la Parole peut exister et être complète sans les sacrements, les sacrements ne sont jamais complets sans la Parole ¹¹.

B. Points de ressemblance entre la Parole et les sacrements.

Entre la Parole et les sacrements existent de nombreux points de ressemblance.

1° LEUR AUTEUR EST LE MÊME. Dieu les institue ensemble comme moyens de grâce. Les hommes, en effet, ne peuvent pas créer de sacrements, ni rien qui se rapporte au culte qu'ils rendent à Dieu. Ils doivent recevoir et garder celui qui a été ordonné par Dieu. Il n'appartient qu'à Dieu de sceller sa Parole ¹².

2° PAROLE ET SACREMENTS ONT LE MÊME CONTENU. Christ est le contenu central de la Parole ; il est de même le contenu central des sacrements.

a) *Christ est le contenu central de la Parole.*

Les théologiens réformés insistent très vigoureusement sur le fait que les sacrements n'apportent aucun bienfait qui ne puisse être également reçu de la Parole de Dieu, par la *foi* seule. L'Écriture sainte, en effet, affirme que celui qui *croit* entre en possession de toutes les grâces.

« *Celui qui croit a la vie éternelle* » (Jean III : 36) ; celui qui croit « *est justifié par la foi* » (Rom. III : 38) ; il est en paix avec Dieu (Rom. V : 1) ; il est sanctifié (Jean XV : 3), et purifié (Act. XV : 9) ; il est même glorifié (Rom. VIII : 30).

Celui qui *croit* est en communion avec le Christ (I Jean I : 3) ; c'est par la foi que Christ habite dans nos cœurs (Eph. III : 17) ; celui qui croit participe à la chair et au sang du Christ (Jean VI : 47 ss.) ; il est en communion avec le Père (I Jean I : 3), et avec l'Esprit-Saint (Jean VII : 39). L'Esprit est communiqué par la prédication de la foi (Gal. III : 2, 5), etc... Tout ceci est résumé dans l'affirmation générale que celui qui croit devient « *enfant de Dieu* ».

Ainsi, la Parole contient *toutes* les promesses de Dieu et la foi se les approprie *toutes*. Le contenu de la Parole, c'est Christ, le Christ tout entier ¹³.

¹¹ « *Le sacrement n'est jamais sans que la Parole de Dieu précède ; mais est à icelle ajouté comme une appendance ordonnée pour la signer, la confirmer et de plus fort certifier envers nous : comme notre Seigneur voit qu'il est de mestier à l'ignorance de notre sens, puis à la tardiveté et infirmité de notre chair.* » (CALVIN. Inst. IV, XIV : 3).

¹² *II^e Conf. Helv.*, XIX, § 3 : *Conf. des Egl. Réf.*, § 5, etc...

¹³ Cf. *La source de la foi*, dans *A l'Ecole de Dieu*, p. 131 ss. *A l'Ecoute de Dieu*, p. 121 ss.

b) *Christ est le contenu central des sacrements.*

Les signes et les sceaux, dont nous avons dit qu'ils constituaient le premier élément des sacrements, présupposent en tant que *signes* et que *sceaux* quelque chose qui soit signifié et scellé, une grâce intérieure. *Cette grâce intérieure, qui est signifiée et scellée par le sacrement, est le deuxième élément constitutif d'un sacrement.*

Que tout sacrement soit *signe et sceau* de la grâce intérieure, gratuitement offerte et reçue par le croyant, c'est ce que l'Écriture met en évidence dans un certain nombre de textes importants.

Les sacrements sont signes et sceaux *de l'alliance de grâce*. « *Voici le signe de l'alliance, que je mets entre vous et moi... J'ai mis mon arc dans les nuées, et il deviendra un signe d'alliance entre moi et la terre.* » (Gen. IX : 12-13). « *Vous circoncirez votre chair, et ce sera le signe de l'alliance entre moi et vous.* » (Gen. XVII : 11). Les quatre textes relatifs à l'institution de la cène parlent du « *sang de l'alliance* ».

« Les sacrements sont signes et sceaux *de la justice de la foi*. « *Puis Abraham reçut le signe de la circoncision, comme un sceau de la justice qu'il avait obtenue par la foi.* » (Rom. IV : 11).

Les sacrements sont signes et sceaux *de la rémission des péchés*. « *Jean... prêchait le baptême de la repentance, pour la rémission des péchés.* » (Marc I : 4 ; Matth. III : 11 et ||). « *Ceci est mon sang, le sang de l'alliance qui est répandu pour plusieurs, pour la rémission des péchés.* » (Matth. XXVI : 28 et ||).

Les sacrements sont signes et sceaux *de la foi et de la conversion* : « *Celui-là est Juif qui l'est au dedans et la vraie circoncision est celle du cœur, faite selon l'Esprit.* » (Rom. II : 29). « *Celui qui croira et sera baptisé sera sauvé.* » (Marc XVI : 16). Signes et sceaux *de la communion avec Christ en sa mort et en sa résurrection* : « *Nous tous qui avons été baptisés en Jésus-Christ, nous avons été baptisés en sa mort... afin que, comme Christ est ressuscité des morts..., de même, nous aussi nous vivions d'une vie nouvelle.* » (Rom. VI : 3-4). « *Vous tous qui avez été baptisés en Christ, vous avez revêtu Christ.* » (Gal. III : 27). « *La coupe de bénédiction que nous bénissons, n'est-elle pas la communion au sang du Christ ? Le pain que nous rompons, n'est-il pas la communion au corps du Christ ?* » (I Cor. X : 16).

Alliance de grâce, justice de la foi, rémission des péchés, foi et conversion, communion avec Christ, etc... En résumé, la matière interne d'un sacrement, la grâce intérieure qui est signifiée et scellée, c'est Jésus-Christ et ses richesses spirituelles. C'est le Christ tout entier, dans toute sa plénitude et avec toutes ses richesses, selon sa nature divine et sa nature humaine, avec sa personne et son œuvre, dans son état d'abaissement et dans sa glorification. Christ et Christ seul est la « chose céleste » signifiée dans le sacrement. Christ qui, avec tous ses bienfaits et ses bénédictions, est le Médiateur de

l'alliance de grâce, le Chef de l'Eglise, le Oui et l'Amen de toutes les promesses de Dieu, le contenu de sa Parole et de son Témoignage ; Christ : Sagesse, Justice, Sanctification et Salut des croyants, Prophète, Sacrificateur et Roi, par lequel seul Dieu nous communique toute sa grâce, qui demeure le même hier et aujourd'hui et éternellement. Celui qui était, qui est *et qui vient*, Jésus-Christ, est la vérité des sacrements sans lequel ils ne seraient rien, au même titre qu'il est la vérité de la Parole ¹⁴.

Il n'est donc pas un seul bienfait de la grâce *qui ferait défaut à la Parole* et qui serait communiqué aux croyants, d'une manière spéciale et particulière, par les sacrements ¹⁵. Il n'existe pas de grâce baptismale *spéciale*, ni de grâce eucharistique *spéciale*. Le contenu de la Parole et des sacrements est exactement le même. Parole et sacrements contiennent, présentent et offrent le même Médiateur : Jésus-Christ, la même alliance de grâce, les mêmes bienfaits, la même communion avec Dieu, le même salut.

Les sacrements sont joints à la Parole pour *me* signifier non pas simplement une vérité générale, une promesse générale, un événement général de la libre grâce, mais une promesse qui *m'est* faite, individuellement à moi-même et à chaque croyant pris séparément, la vérité que Dieu *me* fait grâce en Jésus-Christ, l'événement de *mon* adoption, de *mon* élection que je dois accepter ; ils servent à fortifier notre foi à chacun en vue de la réalisation en chacun de nous de cette promesse, de cette vérité, de cet événement. Les sacrements représentent visiblement et accroissent la conscience que nous avons des bénédictions spirituelles de l'alliance de grâce, de la purification de nos péchés, de notre participation à la vie qui est en Christ.

Comme signes et comme sceaux, les sacrements sont, au même titre que la prédication de la Parole, des *moyens de grâce*, c'est-à-dire des moyens pour fortifier la grâce intérieure opérant dans le cœur par le Saint-Esprit.

« Ainsi, d'une part, une promesse de bienveillance en Jésus-Christ assurée à tous ceux qui croiront en lui : la Parole ; d'autre part, un *sceau* divin mis sur cette promesse faite à tous ceux qui croiront et à ceux-là seuls et offert à tous les membres de l'alliance de grâce pour leur confirmer individuellement cette promesse : les sacrements. » (A. LECERF : *Bull. de la Soc. Calv.*, n° 44, p. 9) ¹⁶.

¹⁴ *Conf. des Pays-Bas*, § 33.

¹⁵ Voir ci-dessous : l'efficacité des sacrements, p. 31 ss.

¹⁶ On remarquera que, dans les lignes qui précèdent, il n'est pas question, pour justifier l'existence des sacrements, de sous-entendre un dualisme (nature-grâce) d'origine grecque (cf. Th. PREISS : *Le Bapt. des enfants*, o.c., p. 114-115). Est-il vraiment nécessaire de prouver une fois de plus que le dualisme de CALVIN n'est pas celui de la *nature* et de la *grâce*, mais du *péché* et de la *grâce*, de la *chair pécheresse* et de l'esprit, et que ce dualisme est d'origine biblique ?

« Or ce n'est pas pour ce que la Parole ne soit assez ferme de soi-même ou qu'elle en puisse avoir meilleure confirmation quant à soi (car la vérité de Dieu est par soi seule tant sûre et certaine, qu'elle ne peut d'autre part avoir meilleure

3° RAPPORT ENTRE LES ÉLÉMENTS MATÉRIELS ET LA GRÂCE INTÉRIEURE. — Cette affirmation nous conduit à la troisième ressemblance entre la Parole et les sacrements et, en même temps, à la troisième caractéristique d'un sacrement.

En appelant les sacrements des signes et des sceaux, l'Écriture indique par là-même qu'il existe *un rapport étroit et précis entre les éléments matériels et la grâce intérieure qu'ils signifient, entre le signe et la chose signifiée*¹⁷. Quelle est la nature de ce rapport ? L'opinion quasi-unanime des théologiens réformés, c'est que ce rapport est *relatif d'abord, moral et spirituel* ensuite.

a) *Ce rapport est relatif*. Il est semblable à celui qui existe entre Christ et l'Évangile, entre les bienfaits de l'alliance de grâce et la Parole de Dieu. Nous disons que ce rapport est relatif¹⁸, parce que si les mots du vocabulaire de la langue que nous parlons indiquent eux-mêmes le rapport qui les relie aux choses qu'ils désignent, l'eau, le pain, le vin, dans les sacrements, ne sont pas *par nature* les signes et les sceaux du Christ et de ses bienfaits. Personne ne pourrait les y voir, si Dieu ne l'avait catégoriquement déclaré, ce qui ne veut pas dire que ces signes aient été choisis par Dieu d'une manière arbitraire. Au contraire ! Comme cela nous est dit dans la Parole, nous découvrons l'harmonie la plus étroite entre le signe et la chose signifiée. N'est-ce pas le même Dieu et le même Père qui règne sur le domaine de la nature et sur celui de la grâce ? N'a-t-il pas créé le monde visible de telle sorte que nous puissions par lui comprendre le monde invisible ? Pour le croyant, le monde de la nature est une image du monde spirituel : Christ s'y réfère sans cesse. Une Parole particulière de Dieu était cependant nécessaire pour que nous discernions dans les signes du baptême et de la cène une image des biens spirituels du salut. Et cette nécessité était d'autant plus impérieuse du fait que l'eau, le pain et le vin ne sont pas seulement l'image de la grâce, mais qu'ils en sont aussi les sceaux, et que, dans la main de Dieu, ils ser-

confirmation que de soi-même), mais c'est pour nous confirmer en elle. Car notre foi est tant petite et débile, que si elle n'est appuyée de tous côtés, et soutenue par tous moyens, soudain elle est ébranlée en toutes parts, agitée et vacillante. Et d'autant que nous sommes tant ignorants, et tant adonnés et fichés aux choses terriennes et charnelles, que nous ne pensons ni ne pouvons comprendre ni concevoir rien qui soit spirituel: ainsi le Seigneur miséricordieux s'accommode en ceci à la rudesse de notre sens, que même par ces éléments terrestres il nous mène à soi, et nous fait contempler même en la chair comme en un miroir ses dons spirituels. » (CALVIN, Inst. IV, XIV : 3).

— En outre, il nous semble impossible de dépister ici toutes les intentions et toutes les raisons de Dieu. A l'existence des sacrements, il y a certainement des motifs que nous sommes incapables de saisir à présent et qui ne nous seront révélés que dans l'Au-delà. Confessons que nous ne faisons qu'approcher la question et avouons avec humilité notre incapacité à définir d'une manière parfaitement adéquate les mystères de Dieu. *Nous en expérimentons plus que nous n'en pouvons dire.*

¹⁷ Conf. de Westminster, XXVII, § 2.

¹⁸ II^e Conf. Helv., XIX, § 10.

vent à fortifier notre foi. C'est seulement quand la relation que nous venons de préciser, entre le signe et la chose signifiée, existe, et quand l'intention divine qui établit par la Parole une telle relation est perçue, qu'il y a à proprement parler *sacrement*. « Ce qui n'était point auparavant sacrement est fait sacrement par la Parole de Dieu. » ¹⁹.

C'est pourquoi, chez les Réformés, les paroles d'institution prononcées par l'officiant ne possèdent aucune puissance cachée, mystérieuse ou magique ; elles ne servent pas et n'ont pas l'intention de servir à incorporer la chose signifiée dans le signe. Ces paroles sont encore une prédication qui n'apporte pas le moindre changement dans le signe, mais qui — tout simplement — pour la conscience des auditeurs. distingue, met à part de l'usage vulgaire les éléments employés et leur confère, là et maintenant, une signification religieuse particulière. Sans cette Parole et en dehors d'elle, le pain et le vin de la cène, l'eau du baptême ne sont rien d'autre que ce qu'ils sont à l'ordinaire : une nourriture quotidienne vulgaire ²⁰.

Après avoir prononcé les paroles de l'institution, le pasteur ne tient dans sa main rien de plus qu'un *signe*, et ne distribue aux *croyants* rien de plus qu'un *signe*. Mais à l'ordre est liée la promesse et Dieu s'est engagé, là où le sacrement est administré selon cet ordre et reçu avec foi en vertu de cette promesse, à donner lui-même, par son Saint-Esprit, la grâce invisible qui y est signifiée. Dieu, et lui seul, demeure le dispensateur de la grâce. Lors de la réception des sacrements, les chrétiens ne dépendent donc pas du pasteur, mais de Dieu seul ; ils doivent tout attendre de lui et de sa Parole ²¹.

b) *Ce rapport est moral et spirituel*. Il n'en est pas moins objectif et réel ²². Les théologiens réformés contestent que la chose signifiée soit *physiquement* ou *localement* unie au signe ; mais ils affirment qu'elle y est *spirituellement* unie pour celui qui croit. Dans l'économie biblique, la grâce ne peut être communiquée que d'une manière spirituelle, c'est-à-dire par l'Esprit Saint opérant la foi. Une communication physique de la grâce du Christ et de ses dons est en contradiction avec la nature de la religion chrétienne, la nature de la grâce, la nature de la régénération (Jean VI : 63). C'est donc d'une manière

¹⁹ II^e Conf. Helv., XIX, § 8.

²⁰ Dans le langage d'AUGUSTIN : « *Detrahe verbum et quid est aqua nisi aqua ; accedit verbum ad elementum et fit sacramentum.* »

²¹ Voir le très intéressant passage de la II^e Conf. Helv., XIX, § 8. « *Mais quand on y (aux signes) ajoute la Parole du Seigneur, avec l'invocation du nom d'icelui, en renouvelant leur première ordonnance et sanctification, alors ces choses sont consacrées et déclarées être sanctifiées par Christ. Car la première ordonnance et consécration des sacrements faite par Jésus-Christ demeure toujours en l'Eglise en sa vertu, si bien que ceux qui célèbrent les sacrements ainsi que le Seigneur l'a ordonné, jouissent encore aujourd'hui de cette première consécration excellente entre toutes. Et c'est la raison pour laquelle en la célébration des sacrements, les paroles même de notre Seigneur Jésus-Christ sont récitées.* »

²² Cf. II^e Conf. Helv., XIX, § 11.

spirituelle que le Christ et ses dons sont communiqués par le Saint-Esprit *avec* les sacrements, comme c'est aussi d'une manière morale et spirituelle que le même Christ et les mêmes dons sont communiqués par le Saint-Esprit *avec* la Parole. Cette spiritualité est si peu en contradiction avec la réalité vraie, que c'est elle, au contraire, qui donne à cette réalité tout son sens et le garantit.

« Moral n'est pas synonyme de relâché, et spirituel ne signifie pas imaginaire. Rien n'est plus réel que l'Esprit de Dieu ; rien n'est plus fort que la véracité, la fidélité de Dieu. » (A. LECERF).

Sur ce point encore, il n'y a pas de différence entre la Parole et les sacrements. *Avec* la Parole, Christ est vraiment et réellement présent et offert à quiconque croit. Et il est tout aussi réellement communiqué aux croyants *avec* les sacrements, où il est l'« unique hostie »²³. Le sacrement apporte le même Christ dans sa plénitude que la Parole, et de la même manière, c'est-à-dire d'une manière spirituelle, et cela bien que le moyen diffère : la Parole est audible, les sacrements sont visibles²⁴.

c) *Parole et sacrements doivent être reçus avec foi*. C'est la troisième ressemblance qui unit les sacrements à la Parole : leurs contenus respectifs sont appropriés *par le croyant* de la même manière, *par la foi*. La foi est le seul chemin par lequel le pécheur peut devenir participant de la grâce qui est offerte dans la Parole et dans les sacrements. Parole et sacrements sont identiques quant au mode et à l'organe de perception et de réception : *la foi seule*. Même dans les sacrements, Christ n'est pas reçu corporellement, mais spirituellement, par la *foi seule*. Le récipiendaire reçoit les sacrements *comme* il reçoit la Parole. La Parole est un don de Dieu, les sacrements le sont aussi. L'attitude du croyant doit être d'abord celle de la réceptivité :

« Il s'ensuit, dit CALVIN, qu'en recevant les sacrements nous ne méritons aucune louange ; et même, parce que c'est un *acte passif* au regard de nous, qu'il n'est licite de nous y rien attribuer. J'appelle *acte passif*, parce que Dieu fait tout et seulement nous recevons. »²⁵.

Affirmation capitale, sur laquelle il convient de remettre l'accent aujourd'hui, et à laquelle nous aurons l'occasion de revenir.

Ceci est résumé par la *Confession de foi des Eglises Réformées de France*, § 37 :

« Nous croyons que tant en la cène qu'au baptême, Dieu nous donne réellement et effectivement ce qu'il y figure. C'est pourquoi, nous joignons avec les signes la vraie possession et la jouissance de ce qui nous y est présenté. »

²³ *Ibid.*, § 4.

²⁴ C'est pourquoi il faut éviter l'emploi de la fâcheuse expression « union sacramentelle ».

²⁵ *Inst. Chrét.*, IV, XIV : 26 ; *Conf. de Westminster*, XXVII, 2° ; *II° Conf. Helv.*, XIX, § 10, etc...

*
**

Les livres symboliques de la Réforme définissent les sacrements de la manière suivante :

Confession des Eglises Réformées de France, § 34 :

« Nous croyons que les sacrements sont ajoutés à la Parole pour plus ample confirmation de celle-ci, afin de nous être gages et sceaux de la grâce de Dieu, et par ce moyen aider et soulager notre foi, à cause de l'infirmité et rudesse qui est en nous ; et qu'ils sont des signes extérieurs par lesquels Dieu opère en la vertu de son Esprit, afin de ne nous y rien signifier en vain ; toutefois, nous tenons que toute leur substance et vérité est en Jésus-Christ, et que si on les en sépare, ce n'est plus qu'ombre et fumée. »

Confession des Pays-Bas, § 33 :

« Nous croyons que notre bon Dieu ayant égard à notre rudesse et infirmité, nous a ordonné des sacrements, pour sceller en nous les promesses, et nous être gages de la bonne volonté et grâce de Dieu envers nous, et aussi pour nourrir et soutenir notre foi, lesquels il a ajoutés à la Parole de l'Evangile, pour mieux représenter à nos sens extérieurs, tant ce qu'il nous donne à entendre par sa Parole, que ce qu'il fait intérieurement en nos cœurs, en ratifiant en nous le salut qu'il nous communique. »

Catéchisme de Heidelberg, § 66 :

« Les sacrements sont des signes visibles et des sceaux institués par Dieu, afin que, par leur usage, il nous fasse mieux comprendre et scelle en nous la promesse de l'Evangile, à savoir que, à cause du sacrifice unique de Jésus-Christ, accompli sur la croix, il accorde par grâce — non seulement aux croyants pris en bloc, mais à chacun séparément — le pardon des péchés et la vie éternelle. »

Catéchisme de Calvin, § 45 :

« Un sacrement est un témoignage extérieur de l'amour de Dieu, qui, par un signe visible, nous représente les grâces spirituelles, pour sceller plus fortement en nos cœurs les promesses divines et nous en rendre plus certains. » ²⁶.

C. L'efficacité des sacrements.

Nous avons été conduits au seuil de la question concernant l'efficacité des sacrements ²⁷. Ce nouveau sujet de réflexion est lié à la notion antécédente de l'efficacité de la Parole. Fidèle au principe du *Soli Deo Gloria*, la théologie réformée résume son enseignement sur cette question en trois points essentiels :

²⁶ Cf. également *The Westminster Shorter cat.*, Q. 92 ; *Conf. de Westminster*, XXVII, § 1 ; *II^e Conf. Helv.*, XIX, début ; *Irish Art.*, § 85 ; *Conf. Ecossaise*, 21 ; *Inst. Chrét.*, IV, XIV, § 1, 18, 19, XIX : 2 ; *Comment. de Calvin à l'Épître aux Romains*, IV : 11, etc...

²⁷ Cf. note ¹³ du présent chapitre.

1° Comme la Parole, les sacrements sont de vrais moyens de grâce.

2° Comme pour la Parole, la source de l'efficacité des sacrements est uniquement due à la grâce du Christ et à l'action de Son Esprit.

3° De même que la Parole n'est efficace (au sens positif d'efficacité salvatrice ou salutaire) que pour celui qui la reçoit avec foi, de même, en ce qui concerne les adultes, les sacrements ne sont efficaces, comme moyens de grâce, que pour ceux qui les reçoivent avec foi.

Reprenons successivement ces trois points.

1° LES SACREMENTS SONT DE VRAIS MOYENS DE GRÂCE, c'est-à-dire des moyens institués et utilisés par Christ pour rendre son peuple participant des bienfaits de la rédemption. Les sacrements ne sont pas, comme l'enseignent les catholiques romains, les canaux *exclusifs* de la grâce, mais à l'instar de la Parole, ils n'en sont pas moins des canaux. La promesse faite à ceux qui reçoivent droitement les sacrements est la même que celle qui est faite à ceux qui reçoivent droitement la Parole : c'est qu'ils seront, par leur moyen et grâce à eux, rendus participants des bienfaits dont les sacrements sont les signes et les sceaux divinement institués.

Qu'est-ce qu'un moyen de grâce ? En disant que les sacrements sont les sceaux de la grâce, nous entendons ici par grâce l'action surnaturelle et invincible dans l'âme du pécheur, par quoi Dieu le mène finalement à la gloire en le faisant passer par la foi justifiante. Une grâce est un don de la grâce. Nous constatons que le mot grâce signifie à la fois : a) *un don* immérité, tel que la rémission des péchés ; b) *l'action surnaturelle* du Saint-Esprit ; c) *les effets subjectifs* de cette action dans l'âme du fidèle. La foi, l'espérance, la charité, par exemple, sont des grâces.

« Il est très certain, dit CALVIN, que notre Seigneur, tant en sa sainte Parole qu'en ses sacrements, nous présente à tous sa miséricorde, et la grâce de sa bonne volonté. Saint AUGUSTIN, en quelque lieu, voulant dénoter cela, a dit que la vertu de la Parole qui est au sacrement, git non pas en ce qu'elle est prononcée, mais en ce qu'elle est crue et reçue.

« C'est pourquoi saint PAUL, parlant des sacrements entre les fidèles, en dispute tellement qu'il enclôt en eux la communion de Jésus-Christ, comme quand il dit : Vous tous qui avez été baptisés, avez vêtu Christ (Gal. III : 27). De même, nous sommes un corps et un esprit, d'autant que nous avons été baptisés en Christ (I Cor. XII : 13).

« Les sacrements, à chaque fois qu'il plaît à Dieu, apportent vrai témoignage de la communion de Jésus-Christ, et le Saint-Esprit exhibe à la vérité ce qu'ils promettent.

« Nous concluons donc que les sacrements sont vraiment nommés témoignages de la grâce de Dieu, et comme sceaux de la faveur qu'il nous porte, lesquels la signant en nous, consolent par ce moyen notre foi, la nourrissent, confirment et augmentent. » (*Inst.*, IV, XIV, 7).

Nous l'avons vu : l'Écriture ne fait pas la moindre différence entre la grâce sanctifiante qui est donnée dans le sacrement et une grâce sacramentelle spéciale qui s'en distinguerait, car la grâce qui est scellée dans le sacrement n'est rien de plus et rien de moins que celle qui est reçue de la Parole par la foi, et qui consiste tout d'abord en grâce justifiante et ensuite en grâce sanctifiante.

2° LA SOURCE DE L'EFFICACITÉ DES SACREMENTS. L'efficacité des sacrements est uniquement due à la grâce du Christ et à l'action de son Esprit qu'il envoie.

« Les sacrements sont signes et sceaux visibles de la chose intérieure et invisible, moyennant lesquels Dieu opère en nous par la vertu du Saint-Esprit. » (Conf. des Pays-Bas, § 33).

L'Esprit, ne l'oublions jamais, est un agent personnel qui agit quand et comme il veut : Dieu a promis que son Esprit accompagnerait sa Parole et, par conséquent, Dieu fait de sa Parole un moyen efficace pour la sanctification des siens. La Parole lue ou prêchée ne peut être efficace que si celui à qui elle s'adresse croit qu'elle vient de Dieu ; que s'il la comprend et se l'applique. Or, la foi qui adhère, l'intelligence qui saisit, la confiance qui s'attache aux promesses, tout cela est opéré par le Saint-Esprit seul, tout cela est l'œuvre de la grâce.

De même, Dieu a promis de rendre les sacrements — Parole visible, Parole en acte — efficaces dans le même but, au moyen de l'action de son Esprit, concomitante à la distribution des sacrements. Sur les sacrements, comme à l'occasion de la prédication de la Parole, la « maîtrise de l'Esprit » est totale ²⁸.

Dans des textes précis et décisifs quant au fond et à la forme, CALVIN exprime admirablement ce point de vue :

« Nous reconnaissons trois grâces de Dieu. Car premièrement notre Seigneur nous enseigne et instruit par sa Parole. Deuxièmement, il

²⁸ Il importe de se garder de certaines erreurs. C'est pourquoi nous affirmons aussi *négligemment* que les sacrements ne possèdent en eux-mêmes aucune puissance *particulière*, aucune efficacité *originale*. Les sacrements ne sont pas la cause efficiente des effets bienfaisants qu'ils produisent. L'efficacité, l'efficacité ne réside pas dans les éléments, dans l'eau employée lors du baptême, ou dans le pain et le vin de la Sainte-Cène. Elle n'est pas non plus dans l'action sacramentelle, ni dans la distribution ou la réception des éléments consacrés. L'efficacité des sacrements ne réside pas davantage dans la personne par laquelle ils sont administrés et n'en découle pas, ni dans la charge ou l'office de celui qui les administre. L'homme, en vertu de sa charge, ne dispose d'aucune puissance surnaturelle par quoi il rendrait efficaces les sacrements.

Cette efficacité ne dépend pas non plus du caractère de l'administrant au regard de Dieu ; ni de son intention, c'est-à-dire son dessein de rendre le sacrement efficace. L'homme qui administre les sacrements n'est pas un faiseur de miracles. Les apôtres et d'autres hommes ont été autrefois dotés d'une puissance surnaturelle et ils devaient s'en servir dans le but de lui faire produire ses effets légitimes. Il n'en est pas de même des ministres de l'Eglise dans l'administration des sacrements. Cf. *Conf. de Westminster*, XXVII, § 3 ; *11^e Conf. Helv.*, XIX, § 11.

nous confirme par ses sacrements. Troisièmement, par la lumière de son Saint-Esprit, il éclaire notre entendement, et donne entrée en nos cœurs et à la Parole et aux sacrements, lesquels autrement battraient seulement aux oreilles, et se présenteraient aux yeux, mais ils ne pénétreraient et n'émouvraient point le dedans...

« Les sacrements produisent lors leur efficace, quand le Maître intérieur des âmes y ajoute sa vertu, par laquelle seule les cœurs sont percés, et les affections touchées pour y donner entrée aux sacrements. Si celui-là défaut, ils ne peuvent non plus apporter aux esprits, que la lumière du soleil aux aveugles, ou une voix sonnante à sourdes oreilles. C'est pourquoi, je mets cette différence entre l'Esprit et les sacrements, que je reconnais la vertu résider en l'Esprit, ne laissant rien davantage aux sacrements, sinon qu'ils soient instruments dont le Seigneur use envers nous ; et tels instruments, qui seraient inutiles et vains sans l'opération de l'Esprit ; néanmoins, qu'ils sont pleins d'efficace quand l'Esprit besogne par-dedans...

« Afin que la Parole ne batte point en vain les oreilles, ou que les sacrements ne soient point en vain présentés aux yeux, (l'Esprit) déclare que c'est Dieu qui parle là, et amollit la dureté de notre cœur, pour nous apprêter à l'obéissance, laquelle est due à sa Parole. Finalement, il transfère aux oreilles de l'Esprit, tant les paroles que les sacrements. Il n'y a donc nul doute que tant la Parole que les sacrements ne confirment notre foi, en nous remontrant à vue d'œil la bonne volonté de notre Père céleste envers nous : en l'intelligence de laquelle consiste la fermeté de notre foi et toute la force repose. L'Esprit aussi confirme la foi, en tant qu'il imprime en notre cœur icelle confirmation, pour lui donner efficace. Cependant le Père des clartés n'est pas empêché qu'il ne puisse éclairer nos âmes par le moyen des sacrements, comme il éclaire nos yeux corporels par les rayons du soleil...

« En l'eau et au sang nous avons le témoignage de notre purgation et rédemption ; et le Saint-Esprit, qui est principal témoin, nous approuve certainement ce témoignage, nous le fait croire, entendre, et reconnaître ; car autrement ne le pourrions comprendre... » (*Inst.*, IV, XIV, 8, 9, 10, 22).

Voilà pourquoi le don du Saint-Esprit est aussi intimement lié aux sacrements qu'il est lié à la Parole²⁹.

3° CONDITION DE L'EFFICACITÉ DES SACREMENTS. *Les sacrements ne sont efficaces comme moyens de grâce* (c'est-à-dire qu'ils ne sont signes et sceaux de l'alliance de grâce), *en ce qui concerne les adultes, que pour ceux qui les reçoivent avec foi.*

Les sacrements peuvent avoir une puissance *naturelle* sur d'autres que des croyants, en présentant la vérité et en émouvant la sensibilité, mais leur influence salvatrice ou sanctifiante n'est expérimentée que par des croyants, pour lesquels seuls ils deviennent des *moyens* dans la main de Dieu pour signifier et sceller les biens invisibles de la grâce (Marc XVI : 16 ; Act. VIII : 36-38 ; IX : 11, 17-18 ; X : 34 ; Rom. IV : 11, et Act. II : 38, XXII : 16 ; Eph. V : 26).

²⁹ Les exégètes s'attachent à montrer ce point. Mais un déséquilibre surgit lorsqu'ils ne disent rien ou trop peu du parallélisme ou de la conjonction *Parole-Esprit* ou *Esprit-Parole*.

Dans sa Parole et dans ses sacrements, notre Père céleste présente à tous sa miséricorde, sa bonne volonté envers nous, sa grâce. Mais la grâce n'est acceptée que par ceux qui reçoivent cette Parole et ces sacrements avec une foi assurée. L'expérience montre qu'un très grand nombre d'hommes rejettent aujourd'hui cette grâce ; de même qu'aux jours de sa première venue, Christ a été offert et présenté à *tous* par le Père, pour que *tous* soient sauvés, mais n'a pas été reconnu et reçu par *tous*.

Comment les sacrements fortifient-ils notre foi ? De la même manière que nos yeux voient lorsque respandit la lumière du soleil et que nos oreilles entendent lorsqu'une voix résonne³⁰. Mais à quoi servirait la lumière pour voir, si les yeux étaient aveugles ? A quoi servirait le bruit de la voix, si les oreilles étaient sourdes ? Or, nos yeux et nos oreilles ont naturellement la faculté de voir et d'entendre. Il n'en est pas ainsi de nos âmes qui, pour bien entendre ce que dit la Parole et pour bien voir ce que représentent les sacrements, doivent être dotées de la vue et de l'ouïe *spirituelles*. Cette grâce particulière est précisément celle qui est donnée par le Saint-Esprit. C'est pourquoi, sans l'action du Saint-Esprit, les sacrements — comme la Parole — n'ont pas la moindre efficacité³¹.

« Tous ceux qui apportent à la table sacrée de Christ une pure foi, comme un vase, reçoivent vraiment ce que les signes y testifient, c'est que le corps et le sang de Jésus-Christ ne servent pas moins de manger et de boire à l'âme que le pain et le vin font au corps. Ainsi nous tenons que l'eau étant un élément caduc, ne laisse pas de nous testifier en vérité le lavement intérieur de notre âme au sang de Jésus-Christ, par l'efficacité de son Esprit, et que le pain et le vin nous étant donnés en la cène nous servent vraiment de nourriture spirituelle, d'autant qu'ils nous montrent comme à l'œil la chair de Jésus-Christ nous être notre viande, et son sang notre breuvage. » (Conf. de l'Egl. Réf., § 37-38)³².

Un sacrement pris sans foi n'apporte rien de plus que la Parole écoutée sans foi : l'un et l'autre ne sont valables qu'en vertu de la promesse qu'ils contiennent, et l'auditeur de la Parole, le récipiendaire des sacrements ne reçoivent rien d'autre que ce qu'ils acceptent par la foi. L'assurance du salut ne dépend pas plus de la participation aux sacrements — comme si la justice nous y était communiquée —

³⁰ On remarquera que nous ne décrivons pas un processus psychologique. Nul ne peut « saisir » ou « comprendre » le *comment* de l'action de Dieu dans le cœur de l'homme. Nous décrivons l'*expérience* de celui qui se conforme, dans la foi, aux ordres de Dieu. Dieu commande : Il sait pourquoi. Le croyant obéit ; il constate, par expérience et dans la foi, le bien-fondé de l'ordre qu'il a reçu et des promesses qui lui sont faites. Le croyant ne peut ni expliquer, ni justifier cette expérience. Il ne le doit pas davantage. Il ne peut que renvoyer au Saint-Esprit, qui en est l'Auteur souverain, et à Sa propre explication.

³¹ CALVIN, *Inst. Chrét.* IV. XIV : 9. En outre, jamais l'Ecriture ne fait la moindre allusion à un caractère « indélébile » qui serait imprimé par un sacrement.

³² Cf. *II^e Conf. Helv.* XIX. § 10.

qu'elle ne dépend de l'audition de la Parole, *mais elle n'en dépend pas moins*. Dans un cas comme dans l'autre, la justice du salut ne se trouve ni dans la Parole prise en elle-même, ni dans les sacrements pris en eux-mêmes : elle ne se trouve qu'en Jésus-Christ, qui nous la communique à la fois *avec* la prédication de l'Evangile et *avec* la confirmation que les sacrements apportent à la Parole.

Ainsi, *du point de vue subjectif du récipiendaire*, seule la foi fait coïncider le signe visible et la grâce qui y est signifiée. Celui qui écoute la Parole sans foi, celui qui participe aux sacrements sans foi, ne participe qu'au signe visible sans participer à la sanctification intérieure et invisible. L'incrédulité *dissocie* et sépare le signe et la grâce signifiée et anéantit le sacrement qui, aux yeux de l'homme, n'est rien sans sa vérité. Seul le croyant recevant le signe reçoit aussi la grâce que ce signe représente et présente. De plus, le signe et la chose signifiée ne sont pas liés si bien l'un à l'autre que l'un ne puisse pas aller sans l'autre. C'est ainsi que des croyants, recevant la Parole avec foi, reçoivent la justice et la vie, sans participer (si les circonstances y font obstacle) aux signes des sacrements ³³.

Mais c'est au point de vue *subjectif du récipiendaire seulement* que l'incrédulité vide le sacrement de sa signification et de son efficacité. Si, par sa manière de recevoir, l'incrédule rend inefficace ce qu'il reçoit, Dieu, de son côté, ne laisse pas moins *d'offrir*, et ce qu'il offre n'en garde pas moins sa propriété et sa nature. Nonobstant les dispositions intérieures de celui qui le reçoit, le sacrement *offert* reste vraiment ce qu'il *est*, comme la Parole elle-même reste ce qu'elle est. L'incrédule reçoit charnellement un sacrement qui n'en reste pas moins spirituel ; mais il cesse d'être spirituel pour l'incroyant qui prend le signe au lieu de la chose signifiée et qui n'en retire aucun bienfait ³⁴.

Il faut nous garder de deux erreurs : l'une, de prendre les signes

³³ *Ibid.*, § 9 et 10.

³⁴ « *Cependant, comme nous ne jugeons pas de l'intégrité et dignité des sacrements selon que les Ministres sont dignes ou indignes : aussi ne les estimons-nous point selon la condition de ceux qui les reçoivent : car nous reconnaissons que l'intégrité des sacrements dépend de la foi ou vérité et pure bonté de Dieu.*

« Et tout ainsi que la Parole de Dieu demeure vraie Parole de Dieu, par laquelle on ne récite pas seulement des mots en prêchant, mais quand aussi les choses signifiées par ces mots nous sont offertes de Dieu, combien que les méchants ou incrédules qui oyent les mots et les entendent ne jouissent pas pourtant des choses signifiées, d'autant qu'ils ne les reçoivent point avec vraie foi : ainsi les sacrements, composés de la Parole, des signes et choses signifiées, demeurent vrais et entiers sacrements, non seulement parce qu'ils signifient les choses sacrées, mais aussi à cause que Dieu offre et présente les choses signifiées, combien que les incrédules ne les reçoivent nullement, encore qu'elles leur soient offertes : et cela se fait par la faute des hommes, prenant le sacrement illégitimement et sans foi, et non point par la faute de Dieu qui le donne et offre ; desquels toutefois l'incrédulité ne peut rendre vaine ou anéantir la fidélité et vérité de Dieu. » (I^{re} Conf. Helv., XIX, § 12).

-- La question posée par F.-J. LEENHARDT, *Foi et Vie*, o.c., p. 79, trouve ici sa réponse. Il n'est pas de dogmatique réformée qui n'étudie ce problème.

comme s'ils ne signifiaient rien et n'apportaient rien : ce faisant, nous desséchons le fruit qui nous en devrait revenir ; l'autre serait qu'en pensant recevoir la grâce invisible *par* et *au moyen* du signe visible, nous nous arrêtons aux signes, sans élever nos cœurs et nos esprits jusqu'au Christ qui, seul, par son Esprit, nous communique les grâces *avec* l'aide des signes extérieurs ; Christ seul confère aux signes leur valeur et leur efficacité ³⁵.

Décalage entre la réception et l'effet des sacrements.

Y a-t-il concomitance, simultanéité entre la réception des sacrements et leurs effets ? Telle est la dernière question qu'il nous faut examiner brièvement ³⁶.

Les sacrements étant une *Parole* visible, le problème du *moment* de l'action et de l'efficacité des sacrements est identique à celui du moment de l'efficacité de la Parole, comme le sont — nous l'avons vu — la source et les conditions de leur efficacité respective. Telles sont les règles se rapportant à la réception et à l'effet de la Parole, telles sont celles de l'efficacité des sacrements. A moins de faire des sacrements tout autre chose que ce qu'ils sont, il est impossible, sur ce point encore, de les mettre à l'écart de la Parole, et de leur octroyer des modalités d'efficacité différentes de celles de la Parole. Dans une conception réformée de l'efficacité des sacrements, il est impossible d'affirmer des liaisons entre la réception et l'effet telles qu'elles ne puissent être également attribuées à la Parole et à ses propres effets. Sinon les sacrements deviendraient tout autre chose qu'une *Parole* visible : un genre sacramentel *spécial*, coupé et séparé de la Parole.

Dans un sens général, la Parole est toujours efficace (cf. Esaïe LV : 11 ; II Cor. II : 14-16, etc...). Sur le plan de l'homme pécheur, que ce soit pour sauver les croyants et ceux qui persévéreront dans la foi, ou pour perdre les incrédules et ceux qui persévéreront dans l'incrédulité, la Parole, *dans le temps de vie* accordée ici-bas par Dieu à ceux qui l'entendent, est toujours efficace et atteint son but. Pour ce qui a trait au ministère de salut de la Parole *sur le plan de l'individu*, personne n'affirmera cependant que l'effet salutaire, c'est-à-dire la foi, suive toujours *immédiatement* l'audition de la Parole. Des enfants, des adultes ne réalisent souvent pas au premier abord ce qui leur est annoncé de la part de Dieu. Parmi ceux qui parviendront *finale*ment à la foi, beaucoup se révoltent d'abord et refusent de croire, parfois pendant longtemps. Ils ne croiront que plus tard. Quand ils seront

³⁵ Cf. CALVIN, *Inst. Chrét.*, IV. XIV : 14 ; *II^e Conf. Helv.*, XIX. § 11. Sur tous ces points, il y a accord absolu dans toutes les confessions de foi réformées et dans tous les livres symboliques.

³⁶ Cette question et celle qui suit concernant l'efficacité « collective » des sacrements sont en général plutôt sous-entendues que vraiment traitées. Il y aurait un très grand intérêt à ce que des recherches très précises soient orientées dans ce sens. Il nous est malheureusement impossible de donner ici autre chose qu'une esquisse incomplète de la question.

convertis, ils reconnaîtront que leur foi est bien le fruit de la Parole qui leur a été antérieurement annoncée. Nous constatons ici l'existence d'un *décalage* entre la prédication de la Parole et ses *effets salutaires apparents*. L'efficacité finale est certes précédée d'effets antérieurs et préparatoires multiples, mais ces effets, résultats de l'Esprit agissant librement avec la Parole, demeurent souvent secrets ; ils défient toute analyse et toute prise de conscience subjective, comme défie toute analyse l'action de l'Esprit Saint qui nous donne la vie, le mouvement et la respiration. La *mémoire de la Parole* qui a été entendue intervient aussi avec puissance dans son efficacité finale. Parents, éducateurs et pasteurs constatent sans cesse chez des enfants et des adultes : d'une part, ce décalage entre la prédication de la Parole et ses effets ; d'autre part, la puissance extraordinaire de la Parole évoquée par la mémoire. Pour être efficace, de cette efficacité finale qui conduit à la réception du pardon gratuit et du salut, la Parole agit en général tout au long d'un temps qui est au fond, pour chacun, le temps de la patience de Dieu, sur la durée duquel il est par conséquent interdit de spéculer, et qui met en jeu toutes les facultés de l'homme. De plus, selon l'ordre de Dieu, pour rester efficace dans la durée et pour étendre son action en profondeur tout au long de la vie du croyant, la Parole a besoin d'être sans cesse *redite*.

Ces constatations justifient la nécessité de la répétition de la Parole, des exhortations, des explications dont la Bible est remplie et dans lesquelles la prédication trouve sa substance. D'une part, elles s'insèrent dans un temps psychologique d'évolution religieuse intérieure que Dieu est seul à connaître pour chacun, et dont le Saint-Esprit dispose souverainement, jusqu'au moment où l'appel décisif et irrésistible de la grâce est entendu. D'autre part, lorsque la foi a jailli, la Parole, par l'Esprit qui agit avec elle, continue d'accomplir son œuvre en rendant chaque croyant de plus en plus conforme à Jésus-Christ, mais le plus souvent encore avec un décalage entre la réception de la Parole et ses effets. Quiconque lit l'Écriture avec attention y découvre la preuve de ce que nous avançons.

Nous observons le même décalage entre la réception et l'effet des sacrements. Le sacrement de la circoncision, par exemple, administré au nouveau-né, est d'avance pour l'enfant le signe et le sceau d'une réalité objective dont il est l'objet, de l'alliance qui lui *sera* annoncée. L'efficacité du sacrement ne *sera* subjectivement perçue que lorsque l'enfant, ayant cru à la Parole, pourra s'y référer par la foi. La *mémoire* du sacrement *reçu* interviendra au premier chef. Du point de vue de l'individu qui le reçoit, nous avons ici l'exemple d'un sacrement, signe et sceau de la promesse, mais *reçu antérieurement à la Parole*, qu'il doit toutefois confirmer et sceller le plus rapidement possible. Et là, le décalage entre la réception et les effets conscients est encore plus marqué que pour la Parole, puisque cette dernière *suit* l'administration du sacrement. Nous verrons qu'il en est de même

pour le baptême. Des remarques analogues, quoique un peu différentes, pourraient être faites à propos de l'efficacité de la cène et de la nécessité de sa fréquente répétition.

Efficacité « collective » des sacrements.

Cependant, l'efficacité des sacrements ne se résume pas non plus à ce que l'individu en perçoit dans sa conscience subjective. D'abord parce que les effets réels et objectifs des sacrements dépassent de beaucoup — comme ceux de la Parole — les possibilités de notre introspection ou de notre expérience subjective. Ensuite parce que ce serait une profonde erreur de n'envisager l'efficacité de la Parole et des sacrements que par rapport à chaque individu pris séparément. L'individu est *toujours* englobé dans un certain nombre de collectivités : celles de l'alliance de grâce, de la famille chrétienne, de l'Eglise par exemple. La Parole conserve et édifie l'Eglise, corps du Christ, *pris comme tel*, comme elle conserve et édifie la famille chrétienne *prise comme telle*. Ici, la liaison entre la Parole et ses effets opérés par l'Esprit est beaucoup plus étroite et pourrait être comparée à la nourriture qui fait vivre tout l'organisme. A cause de la permanence de génération en génération de l'organisme qu'est l'Eglise, corps de Christ, semblable à un arbre toujours vivant donnant ses fruits en toute saison, ou à un corps dont le cœur bat sans interruption, la Parole y est *sans cesse* efficace pour l'affermissement du corps tout entier, sa sanctification, sa persévérance dans la foi, *quel que soit le « moment » de son efficacité décisive dans tel ou tel individu pris isolément*. Les deux aspects, individuel et collectif, de l'efficacité de la Parole ne peuvent être séparés ou isolés l'un de l'autre. On ne peut étudier l'un sans l'autre. L'individu entend la Parole dans l'alliance, dans l'Eglise, et la même Parole qui lui est adressée est adressée avec efficacité *aussi et en même temps* à la famille comme telle, à l'Eglise comme telle, et même au monde. Ses effets sont multiples et polyvalents.

De même, jamais personne ne reçoit *seul* un sacrement ; personne non plus n'y participe *seul*. Par delà l'individu, les effets des sacrements s'appliquent aussi aux collectivités entières, prises comme telles, qui y participent dans la foi. Comme la Parole, les sacrements — Parole visible — rendent l'alliance efficace de génération en génération et édifient le corps de Christ. Ces collectivités participent à leur efficacité et, dans un certain sens, *immédiatement*, alors même que ces effets se prolongent aussi pour elles dans le temps ou que subsiste un décalage pour tel ou tels individus.

Nous reviendrons ultérieurement sur ce point si important dans les paragraphes consacrés à la solidarité spirituelle et à l'efficacité du baptême. Il suffisait ici de mettre en évidence cette dernière ressemblance entre la Parole et les sacrements.

Ainsi donc, selon la doctrine réformée, il y a une très étroite analogie entre la Parole et les sacrements comme moyens de grâce.

1° La Parole et les sacrements sont dotés l'un et l'autre d'une certaine puissance *morale* due à la vérité qu'ils présentent à l'esprit.

2° Ni la Parole, ni les sacrements n'ont *en eux-mêmes* quelque puissance surnaturelle, que ce soit pour sauver ou sanctifier.

3° Toute leur efficience surnaturelle est due à la coopération ou à l'influence concomitante du Saint-Esprit, œuvrant *avec* la Parole et *avec* les sacrements.

4° Parole et sacrements sont institués par Dieu pour être les canaux ou les moyens par lesquels l'Esprit exerce son influence envers ceux qui les reçoivent par la foi. Rien n'est dit dans la Bible qui permette de placer les sacrements au-dessus de la Parole comme moyen de communiquer aux hommes les bienfaits de la rédemption opérée par Jésus-Christ. L'Ecriture, au contraire, en dit cent fois davantage sur la nécessité et l'efficacité de la Parole, pour le salut des hommes, qu'elle n'en dit ou laisse entendre concernant la puissance des sacrements.

5° Pour la Parole comme pour les sacrements, il faut réserver la possibilité d'un « décalage » entre la réception et l'effet.

En outre, nous constatons que l'Ecriture assigne une efficacité aux sacrements ; l'expérience chrétienne l'y trouve (II, Conf. Helv., XIX, § 3). Les exigences du *Soli Deo Gloria* sont de bout en bout respectées.

Il n'en subsiste pas moins certaines différences entre la Parole et les sacrements que nous allons brièvement esquisser.

**

D. Points de dissemblance entre la Parole et les sacrements.

a) *Parole et sacrements diffèrent dans leur nécessité. La Parole est indispensable au salut, les sacrements ne le sont pas.* Les sacrements, en effet, sont subordonnés à la Parole ; ils sont des *signes* du contenu de la Parole, des *sceaux* que Dieu ajoute à son témoignage ; des colonnes, des piliers de la foi, comme dit CALVIN, des auxiliaires qui vont de pair avec l'Evangile et qui lui sont adjoints. La Parole est donc bien quelque chose sans les sacrements, mais les sacrements sans la Parole ne sont rien : sans elle, ils n'ont ni valeur, ni puissance. Les sacrements ne sont rien de moins, mais rien de plus qu'une *Parole visible*. Tous les biens du salut nous proviennent de la Parole et uniquement par la foi, mais il n'existe aucun bienfait qui puisse être reçu par les sacrements seuls, sans la Parole et en dehors de la foi.

C'est pourquoi la prédication de la Parole doit précéder l'admi-

nistration des sacrements, pour nous enseigner et nous faire savoir ce que veut dire le signe visible. Les paroles dites « sacramentelles » ne sont autre chose qu'une prédication résumée de la promesse de l'Evangile, qui doit être proclamée par le pasteur avec force et avec clarté, pour mener les croyants au but, en vue duquel le signe a été prescrit ³⁷. Nous préciserons ultérieurement ce point.

La Parole est donc indispensable au salut, tandis que les sacrements ne le sont pas. En avançant cette affirmation, les théologiens réformés ont conscience d'être fondés sur l'Ecriture qui met sans cesse en évidence :

1. Le caractère franchement spirituel de l'Evangile, dans lequel Dieu ne lie pas sa grâce à l'emploi de certaines formes extérieures (cf. Jean IV : 21, 23 ; Luc XVIII, 14, etc...).

2. Le fait que la foi seule est la cause instrumentale du salut (cf. Jean V : 24, VI : 29 ; Act. XVI : 31).

3. Que, en ce qui concerne les adultes, les sacrements n'opèrent point la foi, mais la présupposent, et ne sont administrés que lorsque la foi est présente (cf. Act. II : 41, XVI : 14-15, 30, 33 ; I Cor. XI : 23-32, etc...).

4. Que plusieurs ont été vraiment sauvés sans l'usage des sacrements, par exemple les croyants d'avant le temps d'Abraham, le brigand repentant sur la croix. Les péchés peuvent être pardonnés et l'âme régénérée et sauvée, sans jamais avoir reçu de sacrement.

Selon la notion réformée de sacrement, les sacrements ne sont pas des *moyens* nécessaires de salut ³⁸. On *peut* être sauvé sans eux. Les bienfaits qu'ils signifient, et dont ils sont les organes de signification pour les sceller et les appliquer aux croyants, ne dépendent pas tellement de leur usage que ces bienfaits ne puissent être reçus sans eux ³⁹.

Cependant, Christ a ordonné à ses disciples de baptiser tous ceux qui sont reçus comme membres de son Eglise, et il a exigé de ses disciples qu'ils commémorent régulièrement sa mort par la célébration de la cène ; son peuple se trouve donc dans l'obligation morale la plus contraignante d'obéir à ses commandements. Mais il peut se faire que l'exercice de ce devoir soit contrecarré par des circonstances extérieures (par exemple l'extrême dissémination des protestants en France, etc...), qui empêchent d'obéir même ceux qui ont les disposi-

³⁷ CALVIN. *Inst.* IV, XIV : 4.

³⁸ La *nécessité des moyens* est en général une nécessité absolue, une condition *sine qua non*. Dans ce sens, la nourriture est une nécessité vitale pour le corps ; la lumière est nécessaire à l'exercice de la vue ; la Parole à l'exercice de la foi. Selon nous, les sacrements ont une *nécessité de précepte*. C'est un devoir d'en faire usage, mais ils ne sont pas des moyens *nécessaires* de salut.

³⁹ Cf. F.-J. LEENHARDT, *o.c.* p. 44, 62, 65 ; K. BARTH, *o.c.*, p. 14-16.

tions et le désir de faire ce que leur Seigneur réclame d'eux. Là même où l'obéissance n'est pas contrecarrée par des circonstances extérieures, elle peut l'être par l'ignorance ou par des scrupules de conscience qui ne sont pas justifiés. Nous pensons que si de telles personnes ont la foi par la Parole seule, leur salut n'est pas pour autant compromis.

Ce n'est pas la *privation*, mais le *mépris* des sacrements qui rend coupable devant Dieu. N'oublions pas que nous ne sommes pas des esprits, mais des créatures sensibles et terrestres qui ne peuvent comprendre autrement les choses spirituelles que par le moyen de formes sensibles ; que Dieu a institué les sacrements afin que, par la vue de ces signes, nous puissions acquérir une meilleure notion de ses bienfaits, nous soyons plus fermement assurés de ses promesses et ainsi soutenus et fortifiés dans notre foi. Nul ne peut négliger *délibérément* l'usage des sacrements sans s'exposer à de graves conséquences spirituelles ⁴⁰. Le croyant n'a pas le droit de s'attendre à ce que la grâce opère en dehors des conditions suivant lesquelles la promesse de secours est faite, et ces conditions sont : l'audition de la Parole et la participation aux sacrements. C'est pourquoi le fidèle, même au prix des plus grands sacrifices, ira entendre la Parole prêchée et participera à la cène. Pour l'en dispenser, seules seront admises des excuses valables *devant Dieu*.

b) *Parole et sacrements diffèrent dans leur extension*. La Parole est répandue à travers le monde entier, alors que les sacrements ne sont administrés qu'à ceux qui sont dans l'Eglise visible. Pour ceux qui ne s'y trouvent point, les sacrements ne signifient rien.

c) *Parole et sacrements diffèrent dans leur but*. La Parole a pour but d'*engendrer* et de *fortifier* la foi, alors que les sacrements contribuent seulement à la fortifier.

« Les sacrements ne laissent point de confirmer, de rendre plus certaine et plus authentique l'Ecriture qui est contenue dedans les lettres, quand ils sont à icelles ajoutés...

« La promesse est scellée par les sacrements, vu qu'il est manifeste qu'entre les promesses l'une est confirmée par l'autre. Car celle qui est la plus manifeste, est la plus propre pour assurer la foi. Or les sacrements nous apportent promesses très claires, et ont cela particulier outre la Parole, qu'ils nous les représentent au vif, comme en peinture.

« Les sacrements, comme nous avons touché ci-dessus, nous servent de la part de Dieu d'une même chose que les messagers de bonnes nouvelles de par les hommes : c'est à savoir non pas pour nous conférer le bien, mais seulement pour annoncer et démontrer les choses qui nous sont données par la libéralité de Dieu : ou bien nous sont arrhes pour les ratifier. » (CALVIN, *Inst.*, IV, XIV, 5 et 17).

⁴⁰ *Irish Art.*, § 88.

d) *Parole et sacrements diffèrent dans leur forme extérieure, dans la manière selon laquelle ils nous présentent le même Christ.* En un certain sens, la Parole elle-même est un signe et un sceau ; un signe qui attire et retient notre attention sur la chose qu'il présente et explique ; un sceau qui confirme ce qui existe dans la réalité vraie, bien que (mieux encore : parce que) cette réalité reste encore dans certaines de ses parties extérieure à nous-mêmes. Ceci est vrai en général de toute parole, mais est très spécifiquement vrai de la Parole de Dieu : celui qui n'y croit pas fait Dieu menteur (I Jean V : 10), alors qu'au contraire le croyant, ayant été *scellé* dans la vérité de la Parole, par la Parole elle-même, *scelle*, en recevant son témoignage, que Dieu est vrai (Jean III : 33).

Parole et sacrements nous présentent Christ et ses bienfaits par le moyen des sens que Dieu a donnés à l'homme, mais par le moyen de sens différents. La Parole nous signifie Christ et nous le scelle par le sens de l'ouïe, tandis que les sacrements le font par le sens de la vue, associé à l'odorat, au goût et au toucher. Les sacrements sont une Parole visible, un miroir.

« Nous pouvons aussi user d'autres similitudes, pour pleinement désigner les sacrements, comme en les appelant *pilier de notre foi*. Car ainsi qu'un édifice se porte et se soutient sur son fondement, et toutefois quand on y ajoute par-dessous les piliers, il en est rendu plus sûr et plus ferme, en cette manière aussi notre foi se repose et soutient sur la Parole de Dieu, comme sur son fondement ; mais quand les sacrements y sont ajoutés, ils lui servent ainsi que de piliers, sur lesquels elle s'appuie plus fort et s'y confirme encore mieux. » (CALVIN, *Inst.*, IV, XIV, 6).

La mise en jeu de ces sens nouveaux fait apparaître une autre différence dans la manière dont le Christ nous est présenté. Sauf dans un entretien particulier en tête-à-tête, où la Parole est directement annoncée à une seule personne, ce qui est l'exception, la Parole prêchée est toujours adressée à un groupe de personnes, parfois même à une foule. C'est le privilège de la Parole saisie par l'ouïe d'être adressée à une communauté. Mais l'individu est alors pris dans la masse, et on sait avec quelle peine *chacun* s'approprie *pour soi* les paroles dites et les promesses faites. Il est fréquent que l'auditeur considère que les paroles sont adressées à la masse et non pas à lui-même : « Bon sermon, mais... pour les autres ! C'est trop fort pour moi, c'est trop beau ; je n'en suis pas digne ! Cela n'est pas pour *moi* personnellement, etc... ». Autrement dit, *il échappe à la Parole*. Il ne se sent pas pris à partie *lui-même* ; il ne se sait pas ou ne veut pas se savoir lui-même l'objet de l'amour de Dieu et de ses grâces. Qui n'a pas fait cette expérience ?

C'est alors qu'intervient le sacrement. Les sacrements, Parole visible, s'adressent à chacun pris séparément, à chacun pour soi-même. Ils rendent concrète pour chacun, ils individualisent la Parole. Chacun reçoit la promesse pour soi-même ; chacun est personnellement

désigné par Dieu comme l'objet, le destinataire précis des promesses et du salut. Avec les sacrements, Dieu converse dans un tête-à-tête solennel avec chacun. C'est un véritable entretien particulier « face à face » : « A toi, ici présent, je promets, je donne, j'apporte, je confirme... Saisis, reçois, crois, etc..., *toi, en personne*. » Par les sacrements, Dieu met la main sur chacun ; impossible d'échapper ; impossible de dire que la Parole s'adresse aux autres. La Parole visible assiege l'homme qui la reçoit, cet homme-là, dans ce moment-là. Dieu lui offre tout à *lui* et il doit tout saisir *pour soi*. Nous retrouvons ici ce que nous avons mis en relief à la fin du paragraphe « Christ est le contenu central des sacrements », p. 27.

e) *Les sacrements renouvellent d'une manière concrète l'alliance des croyants avec Dieu*, ainsi que le sceau de leur élection éternelle. Ils les fortifient dans la communion du Christ, les rapprochent les uns des autres, les séparent du monde et attestent aux anges et aux hommes qu'ils sont le peuple de Dieu, l'Eglise de Christ, la communion des saints. Ils nous signifient ce que Dieu exige de nous.

En conséquence, les sacrements marquent ceux qui les reçoivent de l'obligation de servir Dieu, les compromettent, les « engagent ». Ils les mettent à part comme témoins de Dieu auprès des hommes.

« Les sacrements sont des signes et des marques de notre profession, c'est-à-dire que par ces marques nous protestons que nous sommes du peuple de Dieu et nous faisons profession d'être chrétiens. » (Catéchisme Réformé, § 54).

« Les sacrements ont été donnés (au peuple de l'A.T. comme au peuple du N.T.) pour signes et obligations de la grâce et promesses de Dieu, en leur rappelant les grand bénéfices d'icelui, et pour séparer les fidèles de toutes les autres religions du monde ; bref, pour être reçus spirituellement par foi, et obliger à l'Eglise ceux qui les recevraient, et les admonester de leur devoir. » (II^e Conf. Helv., XIX, § 5) ⁴¹.

Le passage que nous avons souligné à la fin de cette citation est très important et l'idée en sera reprise lors des développements ultérieurs consacrés au baptême.

*
*
*

Pour marquer les traits caractéristiques de la théologie réformée vis-à-vis de la doctrine romaine des sacrements (ou de toute autre doctrine), il est du plus haut intérêt de maintenir d'une part les ressemblances et d'autre part les différences que nous venons de préciser entre la Parole et les sacrements. Celui qui accorde aux sacrements une action spéciale et particulière de la grâce, différente de celle

⁴¹ Cf. également II^e Conf. Helv., XIX, § 1. Conf. de Westminster, XXVII, § 1. Conf. de Genève, § 14. Inst. Chrét., IV, XIV : 1 et 19.

qu'opérerait la Parole, divise le Christ et ses bienfaits, brise l'unité de l'alliance de grâce, matérialise la grâce, érige les sacrements en une institution autonome vis-à-vis et au-dessus de la Parole, renverse le rapport existant entre l'Ecriture et l'Eglise, rend le sacrement absolument nécessaire au salut, et fait dépendre le croyant du ministère du prêtre ou du pasteur.

C'est pourquoi les théologiens *réformés* n'ont cessé et ne cessent de mettre et de remettre constamment en lumière les justes rapports que l'Ecriture assigne entre la Parole et les sacrements, à savoir que les sacrements sont subordonnés, comme signes et comme sceaux, à la Parole, et que Parole et sacrements ont pour but *commun* de nous montrer que l'unique fondement de notre salut est de croire en l'offrande que Jésus-Christ a faite pour nous sur la croix.

Les Confessions de foi réformées affirment, en conséquence, cette indissoluble conjonction de la Parole et des sacrements ⁴².

⁴² Cf. ci-dessus, p. 31 ; *Cat. de Heidelberg*, § 66. *II^e Conf. Helv.*, etc...

DEUXIEME PARTIE

L'ALLIANCE DE GRACE

A plusieurs reprises déjà, nous avons employé l'expression : *alliance de grâce*. Nous avons dit que les sacrements étaient les signes et les sceaux de l'alliance de grâce. Nous devons à présent justifier cette affirmation et développer ce qu'elle implique et signifie.

L'Ecriture, avons-nous dit, établit que le Christ est le contenu central tant de la Parole que des sacrements. Or, nous allons le voir, la charge principale du Christ est d'être d'abord le Révélateur, puis le Médiateur, l'Exécuteur et le Garant de l'alliance de grâce conclue par Dieu avec les hommes. Christ en est aujourd'hui le Dispensateur. Christ est venu à cause et en vertu d'une promesse, d'une promesse si capitale qu'elle est appelée *la* promesse. Il nous faut donc à présent remonter à la *cause divine* de la venue du Christ, à *cette cause-là* qui a voulu et qui veut qu'il y ait une Bonne Nouvelle, une Parole et des sacrements dont Christ lui-même soit l'unique contenu. Négliger de remonter à cette cause, c'est rester à mi-chemin dans l'étude des sacrements. Considérer *Christ* comme un donné qui va de soi, qui trouve en lui-même et apporte par lui-même son explication et sa justification ; fonder la doctrine des sacrements, leur donner leur contenu simplement et uniquement d'une manière *christo-centrique*, c'est négliger l'essentiel du problème. Les exégètes néo-testamentaires ne font souvent pas assez attention à ce fait ¹. Les sacrements, comme toute doctrine biblique, doivent être et sont fondés d'une manière *théologique*, c'est-à-dire trinitaire, et leur véritable contenu ne peut être précisé que d'une manière *théologique et trinitaire*. L'œuvre du Fils, pour être intelligible à l'esprit, saisie par le cœur, acceptée par la volonté, — et par conséquent aussi les sacrements qui en sont les signes et les sceaux —, doit être rapportée à la volonté et aux décrets du Père. Christ a eu soin de le dire et de le prêcher. Ce n'est pas là, de notre part, une pétition de principe. Cela ressort de l'étude même des textes et de l'étude la plus sérieuse.

¹ F.-J. LEENHARDT, o.c., p. 47-48, dit très justement : « *La véritable nature de ces événements est à chercher dans l'intention divine qui s'y réalise historiquement.* »

A. Les aspects objectifs de l'alliance

I. L'ALLIANCE DANS L'HISTOIRE

1. LA VOLONTÉ DE DIEU DE SAUVER L'HUMANITÉ DÉCHUE.

Il eût été possible à Dieu d'infliger à l'homme, aussitôt après la chute, le châtement éternel, juste conséquence de sa désobéissance. Mais Dieu, dans sa compassion, décida de ne pas faire intervenir immédiatement le jugement. Dans sa bienveillance paternelle, il veut tirer le bien du mal que font les hommes et se servir de la chute d'Adam et du péché comme moyen d'une révélation nouvelle et plus haute de sa Divinité. Il résolut, en conséquence, de se tourner vers le monde déchu avec toute la splendeur de son amour rédempteur et de sa grâce salvatrice. Ce faisant, Dieu avait égard tout autant à sa gloire qu'au bien de ses créatures. *Sa gloire* : car il avait créé le monde pour lui faire connaître la splendeur de sa Divinité, qui n'avait pas été, avant la chute, manifestée dans toute sa perfection. *Le bien de ses créatures* : car au lieu de les laisser dans la mort, conséquence et salaire du péché, Dieu saisit la créature déchue pour en faire l'objet de la révélation de sa grâce et du don gratuit de la vie.

Aux droits de sa justice, Dieu décide de substituer sa patience et sa grâce. C'est le « testament » éternel du Père. L'Écriture sainte nous révèle les conditions dans lesquelles cette grâce pouvait être et a été promise, réalisée, acquise. Une destruction immédiate du péché était tout aussi impossible qu'un pardon arbitraire que la Majesté du Dieu offensé n'autorisait pas. D'une part, le péché est dans l'homme, et la justice de Dieu doit finalement avoir cours ; d'autre part, la Majesté de Dieu doit être annoncée dans sa plénitude à l'homme pécheur, et Dieu veut pardonner le péché. Dans l'impossibilité où se trouve le pécheur d'expier lui-même son péché, Dieu décide qu'il sera expié par un Médiateur qui acquerra la justice dont l'homme a besoin et qu'il recevra comme une grâce. Dieu lui-même, en la personne de son Fils, s'offre à opérer, à réaliser, à rendre efficace cette médiation. Le Fils sera le Médiateur, la Victime expiatoire, la Rançon, le Sauveur. Le Père et le Fils prennent la décision *commune* de faire resplendir tout à la fois et la gloire du Dieu unique, et le salut gratuit des créatures déchues. Cette décision s'appelle, en théologie, le « pacte du salut » ou « alliance de la Rédemption »².

« Dieu a de toute éternité proposé et prédestiné de sauver le monde par Christ, et a par l'Évangile déclaré au monde cette sienne prédestination et conseil éternel. Dont il appert évidemment que la religion et doctrine de l'Évangile est entre toutes celles qui ont été, sont et seront, la plus ancienne. » (II^e Conf. Helv., XIII).

² Cf. Psaume LXXXIX : 2-5. Nous nous référons simplement à cette notion, sans pouvoir la développer ici.

Révlée dans le temps et dans le cours de l'Histoire, cette volonté de Dieu de sauver l'homme de la ruine et de lui donner la justice et la vie prend le nom d' « *alliance de grâce* ». On l'y découvre dès Genèse III, v. 15. La grâce est tout d'abord implicitement offerte à tous, à Adam et à sa postérité, à Noé et à sa postérité, selon des formes et des conditions qui nous sont mal connues³. Jusqu'au temps d'Abraham, l'Écriture sainte ne nous dit rien d'un établissement formel de l'*alliance de grâce* au sens qu'elle revêtira désormais.

2. RÉALISATION DE L'ALLIANCE.

Avec Abraham, nous entrons dans une période capitale de la dispensation de la grâce, celle de l'alliance de grâce. Reportons-nous à Genèse XVII. Après avoir déjà fait part à Abram de ses promesses (Gen. XII : 1-3, 7), Dieu fait alliance avec lui (Gen. XV : 1-18) sous une forme solennelle qu'il faut relire : « *Abram crut à l'Éternel, qui le lui imputa à justice* » (v. 6). Peu après, Dieu renouvelle sous une forme encore plus précise et incisive cette alliance avec son élu.

« L'Éternel apparut à Abraham et lui dit : Je suis le Dieu tout-puissant. Marche devant ma face et sois intègre. Je veux faire alliance avec toi et je te multiplierai prodigieusement... Voici l'alliance que moi, je fais avec toi : Tu deviendras père d'une multitude de nations... Des rois descendront de toi. Je ferai mon alliance avec toi et avec ta postérité après toi, d'âge en âge ; ce sera une alliance perpétuelle, en sorte que je serai ton Dieu et celui de ta postérité après toi. Je donnerai le pays où tu séjournes comme étranger à toi et à tes descendants après toi..., et je serai leur Dieu...

« Pour toi, garde mon alliance, toi et ta postérité après toi, d'âge en âge. Voici l'alliance que vous avez à garder, alliance établie entre moi et vous, et tes descendants après toi : tout mâle parmi vous devra être circoncis. Vous circonciez votre chair et ce sera le signe de l'alliance entre moi et vous. A l'âge de huit jours, tout mâle parmi vous sera circoncis, de génération en génération, qu'il soit né dans la maison, ou qu'il ait été acquis à prix d'argent d'un étranger quelconque et ne soit point de ta race. On devra circoncire celui qui sera né dans la maison ou qui aura été acquis à prix d'argent ; et mon alliance sera dans votre chair le signe d'une alliance éternelle. L'incirconcis, le mâle qui n'aura pas reçu la circoncision dans sa chair, sera retranché du milieu de son peuple, pour avoir violé mon alliance. »

Et Dieu ajoute :

« Je ferai alliance avec Isaac, alliance qui sera perpétuelle pour sa postérité après lui. » (Genèse XVII : 19).

Au Ch. XVIII : 18-19, l'Éternel dit encore :

« Abraham doit devenir une nation grande et puissante, et toutes les nations de la terre seront bénies en lui. C'est lui que j'ai choisi, afin qu'il commande à ses enfants et à sa maison après lui, de suivre la voie de l'Eter-

³ Conf. de Westminster, VII, § 3.

nel, en faisant ce qui est juste et droit, et qu'ainsi l'Eternel accomplisse en faveur d'Abraham les promesses qu'il lui a faites... Je l'ai juré par moi-même, etc... » (Cf. XXII : 15-18).

Cette alliance est confirmée à Isaac, à Jacob, à Joseph et à leur postérité. A toutes les époques, les croyants se réfèrent à cette alliance de grâce et à ses promesses, dont l'écho retentit à travers toute l'Ecriture, à laquelle Dieu aussi se réfère sans cesse en lui donnant progressivement son plein épanouissement.

3. UNITÉ ET IMMUABILITÉ DE L'ALLIANCE DE GRÂCE A TRAVERS L'A.T.

L'alliance conclue avec Abraham n'est pas annulée par l'alliance sinaïtique ; elle garde au contraire toute sa vigueur (Gal. III : 17-18). Dieu lui-même rappelle à son peuple la promesse faite à Abraham et à sa postérité (Ex. VI : 3-8 ; Deut. I : 8). C'est au nom de l'alliance qu'il délivrera son peuple (Ex. II : 24), qu'il lui fera grâce (Lév. XXVI : 42), qu'il restera fidèle (Deut. IV : 31, VII : 9, 12, XXIX : 12-13). La loi d'Horeb ne devait servir qu'à faire briller plus splendidement la grâce de l'alliance faite avec Abraham (Gal. III : 19-25). L'intercession de Moïse est fondée sur sa foi au Dieu de l'alliance qui demeure fidèle (Ex. XXXII : 13-14). Moïse rappelle les promesses et les exigences de l'alliance de grâce conclue avec Abraham et les pères (Deut. VII : 12, VIII : 18). Une étude attentive, qui dépasserait le cadre et l'objet de ce résumé, montrerait que l'alliance de grâce avec Abraham et sa postérité et l'alliance sinaïtique sont *essentiellement* les mêmes, cette dernière ne différant de la première que par une dispensation nouvelle, par des modes d'application différents et passagers (Ps. 105 : 9-10).

A travers les siècles, le peuple essaye bien souvent de briser cette alliance ⁴. Lorsqu'il pourrait sembler que l'infidélité des hommes a anéanti la fidélité de Dieu, Dieu rappelle en termes solennels l'immuabilité de sa décision, de sa grâce et des bienfaits de l'alliance ⁵ ; et les hommes, d'autre part, réapprenant sans cesse que Dieu est fidèle, sont exhortés à renouer les liens de l'alliance, à réclamer et à goûter les bienfaits de ses bénédictions ⁶.

⁴ Cf. Gen. XVII : 14 ; Lév. XXVI : 25 ; Deut. XVII : 2 ; XXIX : 25 ; XXXI : 16-18, 20 ; Josué VII : 11, 15 ; XXIII : 14-16 ; Judges II : 20 ; I Rois XI : 11 ; XIX : 10 ; II Rois XVII : 15 ; XVIII : 12 ; Psaume XLIV : 18 ; L : 16 ; LXXXVIII : 10, 37 ; Prov. II : 17 ; Esaïe XXIV : 5 ; XXVIII : 18 ; Jér. XI : 2-3, 10 ; XXII : 9 ; XXXI : 32 ; XXXIV : 18 ; Ezéch. XVI : 59 ; XVII : 15-16, 18-19 ; XLIV : 7 ; Dan. XI : 28, 30, 32 ; Osée VI : 7 ; VIII : 1 ; Zach. XI : 10 ; Mal. II : 8, 10.

⁵ Cf. Lév. XXVI : 9, 42-45 ; II Rois XVII : 38 ; I Chron. XVI : 14-18 ; Néh. IX : 7-8 ss. ; Psaume XXV : 10 ; LXXXIX : 31-38 ; CIII : 18 ; CV : 8-10 ; CVI : 45 ; CXI : 5, 9 ; CXXXII : 11-12 ; Esaïe L : 1 ; LIV : 10 ; LV : 3 ; LIX : 21 ; LXI : 8 ; Jér. XXXI : 32-34 ; XXXII : 38-41 ; XXXIII : 20-21, 25 ; Ezéch. XVI : 8, 60, 62 ; XX : 37 ; XXXIV : 23, 25, 30-31 ; XXXVI : 25-28 ; XXXVII : 26-27 ; Osée II : 18-20 ; Aggée II : 5 ; Mal. II : 5 ; II Cor. VI : 16-18 ; Hébr. VIII : 8-13.

⁶ Cf. II Rois XI : 17 ; XXIII : 3 ; I Chron. XVI : 14-18 ; II Chron. XXIX : 10 ; XXXIV : 31 ; Esdras X : 3 ; Néh. IX : 38 ; Ps. L : 5 ; LXXXIV : 20 ; LXXXVII : 8-10 ; Jér. XIV : 20-21 ; L : 4-5 ; Dan. IX : 4.

La révélation de l'alliance est tellement importante que les paroles de Dieu sont appelées les « *paroles de l'alliance* » (II Rois XXIII : 3 ; II Chron. XXXIV : 31), les Ecritures, « *le livre de l'alliance* » ; que les offrandes, l'observation du sabbat, etc... sont instituées comme les signes de l'alliance perpétuelle (Nomb. XVIII : 19 ; Ex. XXXI : 16-17). Le sang des sacrifices est le sang de l'alliance (Ex. XXIV : 8 ; Hébr. IX : 18-20). Les tables sont les tables de l'alliance (Deut. IX : 9, etc...) et l'arche elle-même est appelée : l'alliance de l'Eternel (I Rois VIII : 21), selon la phraséologie qui attribue au signe ce qu'il signifie et représente. Les sacrements de l'Ancien Testament sont les sacrements de l'alliance. Nous n'en finirions pas si nous voulions citer tous les textes, et les passages qui se réfèrent à l'alliance elle-même et à la promesse, sans citer textuellement le mot, sont encore plus nombreux.

L'efficacité, la présence, les promesses de l'alliance de grâce apparaissent à toutes les étapes importantes de la Révélation. Chez les Juges, le thème de l'alliance est présent (Jug. II : 1, 20, etc...). Au cours de sa vie et dans son dernier cantique, David chante l'alliance avec émotion (I Chron. XVI : 14 ss. ; II Sam. XXIII : 3-5), et Dieu renouvelle son alliance avec lui (II Chron. XIII : 5, etc...). Salomon célèbre la fidélité du Dieu de l'alliance (I Rois VIII : 23 ss.). C'est en vertu de l'alliance que Dieu, sous Joachaz, fait grâce aux Israélites (II Rois XIII : 22-23).

En rappelant l'alliance et ses promesses, Dieu — par la bouche d'Esaïe — exhorte son peuple à « *jeter les yeux sur le rocher d'où ils furent taillés, sur le puits de carrière d'où ils furent extraits* » (Es. LI : 1 ss.), et à recevoir les bienfaits de l'alliance. L'intercession de Jérémie, celle de Daniel sont fondées sur l'alliance (Jér. XIV : 20-21 ; Dan. IX : 4 ss.).

« Nous avouons que les Pères anciens ont eu deux sortes de promesses, comme aussi nous en avons encore. Car les unes étaient des choses présentes ou terrestres, comme les promesses de la terre de Canaan et des victoires ; et celles qui nous durent encore aujourd'hui, du pain quotidien. Les autres promesses étaient pour lors, comme elles sont encore à présent, des choses célestes et éternelles, à savoir de la grâce divine, de la rémission des péchés, et de la vie éternelle, par la foi en Jésus-Christ.

« Au reste, les Pères anciens n'ont pas seulement eu les promesses externes ou terrestres, mais aussi les spirituelles et célestes en Christ. » (II^e Conf. Helv. XIII).

Nous reviendrons bientôt sur cette question capitale.

4. L'ALLIANCE DE GRÂCE DANS LE NOUVEAU TESTAMENT.

Marie voit dans la naissance de son fils la marque de la fidélité de Dieu à l'égard de ses promesses et glorifie les fruits de l'alliance

faite avec Abraham (Luc I : 50-55). Après la naissance du Christ, Zacharie chante l'alliance accomplie, toujours présente et efficace (Luc I : 72-75).

Et c'est justice ! Car Christ a été annoncé comme étant celui qui devait réaliser l'alliance avec le peuple (Esaïe XLII : 6-7) ; il est le Médiateur promis de l'alliance (Es. XLIX : 8-9) ; il est « l'ange de l'alliance » qu'on attend dans la foi (Mal. III : 1). La promesse étant accomplie, il est le Médiateur de l'alliance et est confessé comme tel (Héb. VIII : 6, IX : 15, XII : 24) ; il est le Garant de l'alliance (Héb. VII : 22) ; il introduit les siens dans l'alliance (Rom. V : 2). Selon les paroles mêmes du Christ, le sang versé pour la rémission des péchés est « *le sang de l'alliance* » (Matth. XXVI : 28 ; Marc XIV : 24 ; Luc XXII : 20 ; I Cor. XI : 25) ⁷. C'est par le sang de l'alliance éternelle que Christ est devenu « le grand Pasteur des brebis » (Héb. XIII : 20) ; s'il est ressuscité, c'est en vertu de la promesse de l'alliance (Act. XIII : 32-33).

L'exégèse de ces textes montre que la tâche du Christ est double. D'une part, il subit le juste châtement imposé au pécheur par Dieu, il intercède pour ceux que le Père lui a donnés et rend actuellement acceptables pour Dieu leurs personnes et leur service. D'autre part, il révèle à l'homme la vérité concernant Dieu et ses relations avec lui, ainsi que les conditions d'un service acceptable ; Christ persuade les hommes de recevoir la vérité, il les en rend capables, il les dirige et les soutient en toutes circonstances, afin de parfaire leur délivrance. Et, pour accomplir cette œuvre, il se sert du ministère de l'homme.

La théologie de l'alliance de grâce est constamment présente à la pensée des apôtres et des disciples ⁸. Elle forme le thème central des premiers discours de Pierre après la Pentecôte : ce sont les promesses de l'alliance et leur accomplissement qui sont évoqués (Act. II : 14-41, III : 12-26). Du commencement jusqu'à la fin, ces discours sont un exposé de la théologie de l'alliance. C'est aussi le thème de l'alliance qui sert de point de départ au discours d'Etienne (Act. VII : 2-8), et à la justification de Paul devant Agrippa (Act. XXVI : 6-7).

Paul affirme la perennité de l'alliance et la vitalité actuelle de ses promesses (Gal. III : 17). Les chrétiens sont les enfants nés selon la promesse (Gal. IV : 21, 23, 28) ; ils sont les fils d'Abraham (Gal. III : 7) ; ceux qui croient aujourd'hui sont bénis avec Abraham, le croyant (Gal. III : 9). Le croyant est justifié par la foi, comme Abraham il entre dans la même alliance et reçoit les mêmes promesses (Rom. IV). L'adoption, la gloire, les alliances, la thora, le culte,

⁷ Nous expliquons ci-dessous dans quel sens il faut comprendre l'adjectif « nouvelle » dans les deux derniers textes cités. Cf. p. 55-56.

⁸ Nous étudions à la fin de cette section la substitution du Nouvel Israël à l'ancien, attestant la continuité de l'alliance au travers de cette substitution. Cf. p. 71-72.

les promesses appartiennent aux concitoyens de Paul, à ses parents selon la chair, alors même qu'ils demeurent incrédules, et ceci en vertu de l'alliance (Rom. IX : 3-4). Ils restent aimés de Dieu à cause de leurs pères (Rom. XI : 29) ; bien que révolté, le peuple n'est pas rejeté, à cause de l'alliance (Rom. XI : 1). Par contre, les païens, étant étrangers aux alliances de la promesse, *sont* sans Dieu et sans espérance dans le monde (Eph. II : 12). L'auteur de l'Épître aux Hébreux chante l'alliance immuable jurée par Dieu, et dans laquelle les croyants trouvent leur encouragement et leur refuge en saisissant les promesses qui y étaient proposées (Héb. VI : 13-14).

Lorsque, à la fin des temps, la Jérusalem nouvelle descend des cieux, d'auprès de Dieu, et que le Tabernacle de Dieu est établi au milieu des hommes, la promesse de l'alliance : « *Je serai ton Dieu et vous serez mon peuple* », est pleinement réalisée. Le dernier écho de l'alliance se trouve dans Apocalypse XXI : 3.

5. LE MINISTÈRE PASTORAL EST LE MINISTÈRE DE L'ALLIANCE.

En annonçant l'Évangile, les Apôtres ne sont rien de plus que les « *ministres de l'alliance* » (II Cor. III : 6). Cela est dit textuellement, mais découle directement de la place du Christ vis-à-vis de l'alliance. L'alliance de grâce, dont l'administration consiste à appeler efficacement les élus hors de la misère du péché et de la mort, à la connaissance du Fils de Dieu, à saisir sa justice et la vie éternelle, et à la régénération de leur être originellement créé à l'image de Dieu, cette alliance est administrée et la vocation est adressée extérieurement par la Parole et par les sacrements. Le ministère apostolique et pastoral est celui de l'alliance.



Dans l'Écriture, l'alliance est considérée comme le « *secret* » suprême de Dieu, le mystère qu'il révèle à ceux-là seuls qui le craignent. « *Le secret de l'Éternel est pour ceux qui le craignent, et il leur fait connaître son alliance.* » (Ps. XXV : 14-15).

La doctrine de l'alliance est le germe, la racine, la sève de toute la révélation, par conséquent de toute la théologie, le fil conducteur de toute l'histoire du salut. Toute autre doctrine, quelle qu'elle soit, s'y articule en quelque manière, surtout et en premier lieu, nous le verrons, celle des sacrements.

II. PROMESSES ET CARACTERISTIQUES DE L'ALLIANCE

Le lecteur qui voudra bien se référer aux passages bibliques cités antérieurement dans le texte et dans les notes parviendra facilement aux conclusions suivantes, que nous allons présenter d'une manière synthétique. En cette affaire, il ne servira absolument à rien de chicaner sur tel ou tel petit détail.

1° LES PROMESSES DE L'ALLIANCE.

a) Les promesses de l'alliance sont celles de bénédictions temporelles diverses qui, le plus souvent, servent à symboliser celles qui sont de nature spirituelle.

b) L'alliance contient *la promesse* de la justification, celle de l'adoption filiale et du droit à la vie éternelle.

c) L'alliance contient *la promesse* de l'Esprit de Dieu en vue de l'application pleine et libre de l'œuvre de la rédemption et de tous les bienfaits du salut.

d) L'alliance contient *la promesse* de la glorification finale dans une vie qui ne finira jamais.

e) L'alliance contient *la promesse* que Dieu sera également le Dieu de la postérité des croyants.

2° LES CARACTÉRISTIQUES DE L'ALLIANCE.

a) *C'est une alliance de grâce*, c'est-à-dire gratuite. Elle ne dépend d'aucune condition humaine, elle n'est pas un don en échange de quelque service, elle ne suppose pas de la part de l'homme l'accomplissement de la loi. Dieu lui-même, en la personne de son Fils, suscite le Garant de l'alliance, pour s'acquitter de toutes nos obligations, en même temps que des exigences de la justice divine.

C'est encore une alliance de grâce, une alliance gratuite, parce que Dieu, par sa grâce, *rendue efficace par l'opération du Saint-Esprit*, rend l'homme capable de vivre conformément aux exigences prescrites par les termes mêmes de l'alliance. L'alliance de grâce trouve son origine dans la grâce de Dieu, elle est exécutée *en vertu* de la grâce de Dieu, et est réalisée dans la vie des pécheurs *par* la grâce de Dieu. Du commencement à la fin, elle est grâce pure pour le pécheur. C'est Dieu qui descend jusqu'à l'homme et l'élève jusqu'à lui. C'est lui qui brise l'alliance de l'homme pécheur *avec Satan et avec la mort* (Esaïe XXVIII : 18), qui met l'inimitié entre l'homme et Satan, qui anéantit la mort, qui — saisissant l'homme et s'emparant de lui — lui promet le triomphe sur toute puissance adverse. Elle est l'œuvre de Dieu, uniquement son œuvre, toute son œuvre. L'homme ne peut en tirer aucune gloire personnelle : toute la gloire en vient du Père, du Fils et du Saint-Esprit.

b) *C'est une alliance trinitaire*. C'est le Dieu trinitaire tout entier qui opère dans l'alliance de grâce, et qui, après avoir projeté l'œuvre de la régénération, la réalise. Elle a son origine dans l'amour et la grâce électifs du Père, trouve son fondement juridique dans la caution du Fils, et n'est pleinement réalisée dans la vie des pécheurs que par l'œuvre efficace du Saint-Esprit (Jean I : 16 ; Eph. I : 1-14 ; I Pierre I : 2). La doctrine de l'alliance de grâce maintient et met en évidence de manière admirable la souveraineté de Dieu dans toute l'œuvre du salut.

c) *L'alliance de grâce est éternelle et irrévocable.* Dieu demeure éternellement fidèle à son alliance et veut invariablement la porter à sa pleine réalisation dans les élus. Malgré la chute, malgré le péché, la Révélation affirme toujours plus fortement et plus clairement l'irrévocabilité de l'alliance donnée pour mille générations. (Depuis Abraham, il n'y a pas eu beaucoup plus de *cent* générations !). Les hommes peuvent lui être infidèles, mais Dieu n'oublie pas ses promesses : l'alliance ne prend son point d'appui et ne repose que sur sa miséricorde. Dieu l'a conclue librement, de lui-même et avec serment. Son nom, son honneur, son être même y sont liés. Elle est irrévocable aussi parce qu'elle est fondée sur Jésus-Christ, le propre Fils de Dieu, son premier-né, celui en qui il se complait. Christ, seul vrai fondement, subsiste éternellement⁹.

d) *L'alliance est particulière et non pas universaliste*, c'est-à-dire qu'elle ne sera pas réalisée dans *tous* les hommes, comme le prétendent les universalistes. L'Écriture révèle explicitement que Dieu n'a pas l'intention qu'elle soit réalisée en *tous* (numériquement), comme, par exemple, lorsqu'elle la limite à Abraham et à sa descendance et aux prosélytes qui joindront le peuple élu.

L'alliance est encore particulière en ce sens que beaucoup de ceux auxquels l'Évangile est prêché ne désirent pas être incorporés dans l'alliance ; en ce sens enfin que l'alliance ne parvient pas à tous, car il y a eu et il y a encore beaucoup d'individus et de nations qui n'ont pas été et ne sont pas mis en présence du chemin du salut.

Mais l'alliance de grâce, dans sa dispensation néo-testamentaire, peut être appelée « universelle », en ce sens qu'elle est désormais étendue à toutes les nations et ne connaît plus les limites d'antan.

e) *L'alliance de grâce est essentiellement la même dans toutes ses dispensations, quoique sa forme d'administration change.* C'est là un point capital. Il est parlé parfois, tant dans l'Ancien Testament que dans le Nouveau, d'une alliance « *nouvelle* » (Jér. XXXI : 31 ; Luc XXII : 20 ; II Cor. III : 6 ; Hébr. VIII : 8-9, 13, IX : 15, XII : 24). Dans quel sens faut-il comprendre cet adjectif ? Cela dépend des textes :

1. Ou bien l'auteur veut souligner le contraste avec la conception pharisaïque et judaïque de l'alliance, conception qui avait *dénaturé l'alliance mosaïque* et l'avait pervertie en une *alliance des œuvres*, impliquant la *justice des œuvres*. Les prophètes eux-mêmes soulignent ce contraste et cette opposition. Il ne s'agit donc pas là d'une attitude

⁹ Cf. Ex. XX : 6 ; Lévi. XXIV : 8 ; XXVI : 9, 42-45 ; Deut. IV : 31 ; V : 10 ; VII : 9, 12 ; Jug. II : 1 ; II Sam. XXIII : 3-5 ; I Rois VIII : 23 ss. ; I Chron. XVI : 14-18 ; Psaume LXXXIX : 31-38 ; CXI : 9 ; Esaïe LIV : 10 ; LV : 3 ; LXI : 8 ; Jér. XXXII : 40 ; XXXIII : 25 ; Ezéch. XVI : 60 ; Luc I : 72-75 ; Rom. XI : 29 ; Gal. III : 17 ; Hébr. VI : 13-14 ; XIII : 20.

néo-testamentaire *nouvelle*. « La plume menteuse des scribes a fait de cette Loi un mensonge ! », dit Dieu par la bouche de Jérémie (VIII : 8). Cette conception ne respectait pas le sens authentique et originel de l'alliance de grâce. C'est ce que Paul affirme, à son tour, après les prophètes, notamment dans Romains IX : 30-32 et Galates V : 4 : « *Les Israélites qui cherchaient LA LOI DE LA JUSTICE ne sont point parvenus à CETTE loi. Pourquoi ? Parce qu'ils l'ont cherchée NON PAR LA FOI, mais par les œuvres ; ILS SE SONT HEURTÉS CONTRE LA PIERRE D'ACHOPPEMENT.* » « *Vous êtes séparés de Christ, vous tous qui voulez être JUSTIFIÉS par la loi ; vous êtes déçus de la grâce.* » Voilà la clé qui permet de comprendre sous quel angle Paul adresse ses critiques à la « loi », non pas celle de l'alliance, mais celle du judaïsme légaliste pré-chrétien en particulier qui abusait de la circoncision¹⁰. L'Israël selon la chair a toujours cherché à saisir d'une manière aussi charnelle que possible les promesses de l'alliance et à utiliser l'alliance sinaitique comme une alliance des œuvres. Les critiques de l'Apôtre s'adressent à l'Israël charnel qui avait abâtardi l'alliance spirituelle en alliance charnelle ; elles ne visent pas à frapper le fond même et le sens profond de l'alliance de grâce, mais sa perversion et sa déplorable utilisation par l'homme pécheur. Exactement comme aujourd'hui, les critiques adressées contre la fausse confiance que des infidèles pourraient trouver dans leur baptême, et contre une perversion de l'administration du baptême dans l'Eglise, ne visent pas à frapper l'institution néo-testamentaire elle-même, mais au contraire à lui redonner sa valeur et son sens.

« La Lettre qui est opposée à l'Esprit signifie bien toute chose externe, mais principalement la doctrine de la Loi : laquelle *sans esprit et foi* engendre la colère et allume le péché dans les cœurs de ceux qui ne croient point d'une vraie et vive foi. C'est pourquoi aussi est-elle appelée par l'apôtre : Administration de mort. » (II^e Conf. Helv., XIII).

Lorsqu'ils se penchaient sur l'Ecriture, nos pères avaient le sens et le respect des nuances !

2. Ou bien il s'agit de souligner que les formes d'administration de l'alliance diffèrent, après Christ, de ce qu'elles furent avant lui. C'est ce que fait l'auteur de l'Epître aux Hébreux, ch. VIII, IX, X. La « loi mosaïque » a terminé son rôle, mais l'alliance poursuit le sien et l'achève.

3. Enfin, et malgré le caractère irrévocable de l'alliance de grâce dont nous avons parlé ci-dessus, il importe de faire droit à la liberté totale de Dieu dans sa fidélité. Pour ceux à qui elle s'adresse, la fidélité de Dieu, l'alliance offerte à chaque instant, est un événement tout

¹⁰ Cf. O. CULLMANN, o.c., p. 57-61.

à fait stupéfiant en soi, sur lequel nous ne pouvons jamais d'avance mettre la main pour nous l'approprier. En soi, et pour nous, cet événement de la libre grâce de Dieu, de son alliance libre, est à chaque instant quelque chose de tout à fait « *nouveau* ». L'alliance est éternelle et irrévocable, c'est un fait. Mais c'est précisément quand Dieu veut attirer notre attention sur ce fait-là, quand il veut nous convaincre qu'il est fidèle, qu'il *maintient ce qu'il a promis*, qu'il dit — en en poursuivant l'accomplissement — qu'il *renouvelle* l'alliance. Et cela concerne aussi la *nouveauté* de cœur avec laquelle les hommes s'emparent de la promesse. Il y a là, *objectivement*, quelque chose qui rappelle le : « Chantez à l'Eternel un cantique *nouveau* », subjectif, de celui pour qui la grâce, les bienfaits et les bénédictions reçus de Dieu sont toujours *nouveaux*. Les théologiens réformés et Karl Barth avec eux ont pris soin de souligner ce caractère *libre* de la grâce de Dieu. Nous devons en tirer les conclusions nécessaires concernant l'alliance de grâce.

Nous espérons ne pas nous tromper en trouvant, dans les quatre récits que nous possédons de l'institution de la cène, la confirmation des trois ordres d'idées que nous venons d'esquisser. Dans Matthieu XXVI : 28 et Marc XIV : 24, Christ dit : « *Ceci est mon sang, le sang de l'alliance* » ; dans Luc XXII : 20 et le récit de Paul de I Corinthiens XI : 25, Christ dit : « *Cette coupe est l'alliance nouvelle en mon sang*. » Les exégètes pourront chercher les raisons historiques du passage d'une forme à l'autre, dans un sens ou dans l'autre. Mais du point de vue dogmatique, il semble que nous ayons là une *nouvelle* attestation de l'identité de l'alliance dans son accomplissement, de sa nouveauté dans sa permanence, de sa liberté dans sa fidélité ¹¹.

L'unité de l'alliance à travers ses différentes dispensations est prouvée par les considérations suivantes :

1. — L'expression résumée de l'alliance est la même à travers l'Ancien comme à travers le Nouveau Testament : « *Je serai ton Dieu !* » Elle caractérise l'alliance faite avec Abraham (Gen. XVII : 7), celle faite au Mont Sinaï (Ex. XIX : 5, XX : 1), ou dans les plaines de Moab (Deut. XXIX : 13), celle faite avec David (II Sam. VII : 14), de même que l'alliance dite « *nouvelle* » (Jér. XXXI : 44 ; Hébr. VIII : 10). Sous toutes les dispensations de l'alliance, Dieu révèle qu'il veut rétablir le pécheur dans sa communion bénie et ceux qui croient sont sau-

¹¹ Prière de se référer aux textes que nous avons cités (O. CULLMANN, *o.c.* p. 59-60). A ce sujet, il faut dénoncer vigoureusement la très fâcheuse habitude de désigner l'Ancien Testament par le terme d'*ancienne alliance*. Cela conduit à de regrettables confusions. Même O. CULLMANN, dont le vocabulaire est toujours si remarquablement précis, a sur ce point des réflexions dogmatiquement imprécises : « *La circoncision est le sacrement d'admission dans l'ancienne alliance* » (*o.c.*, p. 49, 50, etc.), ce qui devrait signifier que l'alliance abrahamite et l'alliance mosaïque se confondent ; mais ce n'est certainement pas ce que veut dire O. C. Même remarque a.s. *Conclusions de la Commission du Baptême*, II, § 1.

vés et héritent de la vie éternelle. Christ déduit, du fait que Dieu est appelé le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, que ces patriarches sont en possession de la vie éternelle (Matth. XXII : 32).

2. — Dans les Ecritures, le mot « *évangile* » a une signification très précise. Il signifie l'annonce du plan du salut par Christ, et l'offre du salut à quiconque croit. Christ affirme qu'Abraham s'est réjoui en voyant son jour (Jean VIII : 55-56 ; cf. Luc XXIV : 27). Paul affirme aussi que cet évangile était prêché sous Abraham. En conséquence, les Hébreux croyants sont décrits comme ceux qui espérèrent en Christ avant sa venue, parce qu'ils reçurent l'*Evangile* (Eph. I : 12 et Gal. III : 8). Cette promesse de rédemption faite à Abraham était celle, dit Paul, « *dont nos douze tribus, qui servent Dieu nuit et jour avec ferveur, attendent l'accomplissement* » (Act. XXVI : 7). La condition de toutes ces promesses abrahamites était la foi (Rom. IV ; Gal. III). Ceux de ses descendants qui crurent aux promesses de bénédictions nationales faites aux Hébreux reçurent ces bénédictions, ceux qui crurent en la promesse de la rédemption par Christ ont été rendus participants de cette rédemption. Or, l'Ecriture enseigne qu'il n'y a qu'un seul Evangile par lequel l'homme puisse être sauvé. La bonne nouvelle n'étant rien d'autre que celle de l'alliance de grâce, il en découle également que cette alliance est unique. Galates I : 8-9 montre que c'est toujours la même qui est en vigueur.

3. — Paul démontre avec application (Rom. IV : 9-25 ; Gal. III : 7-9, 17-18) — et ceci contre les judaïsants — que la manière par laquelle Abraham obtint le salut est le type, le modèle de la manière dont doivent croire les croyants du Nouveau Testament, qu'ils soient juifs ou païens. Abraham est le *père des croyants*. La loi n'a ni annulé, ni altéré l'alliance de grâce (cf. Hébr. VI : 13-18).

La nature de l'alliance faite avec Abraham étant telle, il est clair que, dans la mesure où l'on se réfère à ce qu'elle a d'essentiel, elle est toujours en vigueur. Nous vivons aujourd'hui encore sous cette alliance de grâce ; l'Eglise chrétienne y est fondée. L'homme d'à présent est justifié par la foi comme Abraham fut justifié. Les chrétiens sont appelés *filis et héritiers d'Abraham*, parce que la foi dans la promesse de rédemption assure leur rédemption, exactement comme la foi dans la même promesse assura la rédemption d'Abraham. « *Si vous êtes à Christ, dit Paul, vous êtes donc la postérité d'Abraham, héritiers selon la promesse.* » (Gal. III : 29) ¹².

4. — Le Médiateur de l'alliance, celui qui a opéré le salut des croyants sous l'Ancien Testament et qui opère celui des croyants sous le Nouveau Testament, est le même hier, aujourd'hui, éternelle-

¹² O. CULLMANN, *o.c.*, p. 60, souligne que la place occupée par la foi dans la circoncision et dans le baptême est la même.

ment (Héb. XIII : 8). *Il n'y a de salut en aucun autre* (Jean XIV : 16). *Il n'y a sous le ciel aucun autre nom qui ait été donné aux hommes par lequel nous devons être sauvés* (Act. IV : 12). La postérité promise à Abraham, *c'est Christ* (Gal. III : 16) et ceux qui sont identifiés avec Christ comme les vrais héritiers de l'alliance (Gal. III : 16-29). Et cette alliance a été confirmée antérieurement « en Christ » (v. 17)¹³.

En effet, Dieu n'a pas conclu son alliance tout d'abord avec Adam, puis avec Noé, puis avec Abraham, puis avec Israël, et seulement enfin avec Christ. Dieu révèle son alliance dès la chute. Christ n'a pas seulement commencé d'agir par et après son incarnation, et le Saint-Esprit n'a pas commencé de travailler seulement après l'effusion de la Pentecôte. Toute grâce accordée après la chute vient du Père, à travers le Fils, par le Saint-Esprit. Le Fils, dès après la chute, est apparu comme le Médiateur, le second et le dernier Adam, et le Saint-Esprit apparaît aussitôt comme le Consolateur, comme celui qui applique le salut qui sera acquis par Christ. Toute modification, tout développement, toute progression de cette notion et de cette connaissance à travers les diverses dispensations de l'alliance, n'existe *que par rapport à la créature elle-même*. En Dieu, il n'y a pas la moindre modification, ni le moindre changement. *Le Père est éternellement le Père, le Fils est éternellement Médiateur, le Saint-Esprit éternellement Consolateur*.

C'est pourquoi il faut comprendre l'Ancien Testament comme ayant la même essence, la même substance que le Nouveau. Bien que Dieu nous communique sa révélation tout au long du processus de l'histoire et d'une manière progressive, et que par conséquent l'humanité progresse dans la connaissance, la possession et la jouissance de la révélation, Dieu est toujours identique à lui-même et il le reste. Le soleil éclaire progressivement la terre, mais il demeure égal à lui-même, le soir et le matin, le jour et la nuit.

5. — Les conditions du salut révélées dans l'alliance restent toujours les mêmes (Gen. XV : 6, comparé à Rom. IV : 11 ; Héb. II : 4 ; Act. XV : 11 ; Gal. III : 6-7 ; Héb. XI : 9). Les promesses dont les croyants attendent la réalisation sont les mêmes (Gen. XV : 6 ; Ps. LI : 12 ; Matth. XIII : 17 ; Jean VIII : 56 ; Act. XXVI : 5-7 ; Gal. III : 14).

6. — Enfin, et ceci est capital pour notre sujet, les sacrements — bien que différents par la forme — ont essentiellement la même signification dans les deux dispensations : les sacrements sont toujours les signes et les sceaux de *l'alliance de grâce* (Rom. VI : 11 ; I Cor. V : 7 ; Col. II : 11-12). L'alliance est aux sacrements ce que la paume est aux doigts de la main.

Tel est notre nouveau sujet d'étude.

¹³ « En Christ » ne figure pas dans tous les manuscrits et a disparu dans le récent texte de Nestlé et dans certaines traductions. Mais ceci n'élimine pas le Christ qui est le fondement de l'alliance.

III. LES SACREMENTS DE L'ALLIANCE COMPARAISON DES SACREMENTS DE L'ANCIEN ET DU NOUVEAU TESTAMENTS

1° UNITÉ ESSENTIELLE DES SACREMENTS.

La théologie romaine affirme qu'il existe une différence essentielle entre les sacrements de l'Ancien Testament et ceux du Nouveau. Elle assimile les sacrements de l'Ancien Testament au rituel de l'alliance mosaïque et affirme qu'ils n'avaient qu'une signification purement typique. La sanctification opérée par eux n'aurait pas été interne, mais purement légale, et préfigurait la grâce qui devait être conférée à l'homme ultérieurement, en vertu de la passion du Christ ¹⁴. Ceci ne veut pas dire qu'aucune grâce interne n'accompagnait leur usage, mais simplement qu'elle n'était pas effectuée *avec* et *par* les sacrements en tant que tels, comme c'est le cas depuis Jésus-Christ. Ils n'avaient aucune efficacité objective, ne sanctifiaient pas *ex opere operato* le récipiendaire, mais seulement en raison de la foi et de la charité avec lesquels ils les recevaient : *ex opere operantis*. Parce que la pleine réalisation de la grâce typifiée par ces sacrements dépendait de la venue du Christ, les saints de l'Ancien Testament étaient reçus dans le *limbus patrum* jusqu'à ce que Christ les en fasse sortir ¹⁵.

De telles affirmations (et toutes celles qui leur sont connexes) ¹⁶ ont pour arrière-plan une conception très particulière des rapports de l'Ancien et du Nouveau Testament, tributaire en général de notions philosophiques *a priori*. On oppose l'un à l'autre les deux Testaments, sans discerner, comme les théologiens réformés ont l'habitude de le faire, leur *unité interne*, tant au point de vue de la Personne divine qui les a inspirés, que du point de vue de leurs contenus respectifs ¹⁷. L'*anti-légalisme*, dépassant les limites d'une protestation légitime contre le judaïsme et le pharisaïsme, oppose à plaisir le Nouveau Testament à l'Ancien, brise l'unité de la Révélation, dévalue l'enseignement apporté dans l'Ancien Testament et finit par en faire, au nom de la dignité du Nouveau Testament, une quantité négligeable pour la foi et pour la piété, partant pour la théologie.

Certaines formes de protestantisme se sont souvent faites les champions de tels principes, inlassablement réfutés par ceux qui sont persuadés par le Saint-Esprit de l'unité interne des Saintes Ecritures prises dans leur totalité. Les *a priori* philosophiques et religieux sous-jacents à une telle attitude sont d'ailleurs nombreux : philosophie

¹⁴ « Les sacrements du Nouveau Testament donnent le salut, ceux de l'Ancien promettaient le Sauveur. » (AUGUSTIN, *Comm. Ps. LXXIII* : 2).

¹⁵ Nous avons vu ci-dessus, p. 26-27, pourquoi il n'en est rien.

¹⁶ Cf. la note n° 19 ci-dessous.

¹⁷ O. CULLMANN prend soin de noter très vigoureusement et sur le terrain exégétique, l'unité, la permanence et la continuité de l'alliance de grâce dans ses divers sacrements, *o.c.*, p. 38-39.

hégélienne, conception erronée du « progrès » dit « historique », christo-centrisme purement néo-testamentaire, etc..., et, qu'on le veuille ou non, consciemment ou inconsciemment, tant dans l'Eglise romaine d'autrefois que dans le protestantisme d'aujourd'hui, au lieu d'un anti-judaïsme, d'un anti-pharisaïsme *chrétiens*, un anti-sémitisme vétéro-testamentaire certain, toutes tendances qui, par le travers, ont une importance plus considérable qu'on ne le croit dans les conclusions se rapportant au baptême.

A la suite de CALVIN, les théologiens réformés orthodoxes ont pris soin de relever cette attitude d'esprit de certains de leurs contradicteurs :

« Il nous font les Juifs comme un peuple charnel et brutal, qui n'ait eu autre alliance de Dieu que pour la vie temporelle, ni autre promesse, que pour les biens présents et corruptibles. Si ainsi était, que reste-t-il plus sinon que l'on estime cette nation-là comme un troupeau de pourceaux, lequel notre Seigneur ait voulu nourrir en l'auge, pour les laisser périr éternellement ? » (*Inst. Chrét.*, IV, XVI, 10).

Cet anti-sémitisme historique, qui ne fait aucune distinction entre la Loi et l'Evangile dans l'Ancien Testament, pas plus qu'il n'en fait entre l'Evangile et la Loi dans le Nouveau Testament, joue un rôle capital dans la question du baptême des enfants par l'opposition *a priori* qu'on établit entre la circoncision et le baptême ¹⁸.

La circoncision

La circoncision, affirme-t-on en effet, était : 1° une ordonnance purement *charnelle* ; 2° le signe charnel de la *race d'Israël*, se rapportant à la naissance *naturelle*. Son sort était donc lié aux cérémonies passagères de la loi mosaïque, et son *sens* tombe dès après la naissance du Messie ¹⁹.

¹⁸ Nous laissons le soin au lecteur de se reporter dans la littérature aux ouvrages et aux chapitres qui traitent des rapports, de l'unité et des différences qui existent entre l'Ancien et le Nouveau Testament. Les dogmaticiens réformés ne peuvent pas ne pas se réjouir du changement de climat théologique qui apparaît à cet égard dans nombre de publications récentes, procédant à une heureuse revalorisation de l'Ancien Testament, le plus souvent *dans la ligne* de pensée historiquement réformée.

¹⁹ « La circoncision concerne la naissance naturelle, elle est le signe de l'élection, de la succession sainte des générations en Israël, laquelle succession est parvenue à son but au moment de la naissance du Messie et qui donc, comme signe, n'a plus de sens. » (Karl BARTH, *o.c.*, p. 31). Deux textes cités : Rom. IV : 2 et Jean I : 12. Le problème de la circoncision est traité (?) en 16 lignes. — « La manière dont K. BARTH traite cette question est sans doute le point le plus faible de sa doctrine du baptême... Nous avouons ne pas bien comprendre comment K. BARTH peut admettre que le baptême est l'accomplissement de la circoncision, tout en niant, au moment décisif, leur lien interne et en affirmant que la circoncision serait dans son essence totalement différente du baptême. De la sorte, selon lui, on ne saurait déduire de la circoncision des enfants la légitimité du pédo-baptême. » (O. CULLMANN, *o.c.*, p. 49). Il faut se reporter à son argumentation. (*Ibid.*, p. 50-51).

— Ces jugements sur la circoncision sont formulés en général par les « spiri-

De telles affirmations, si elles ont l'avantage de la concision, sont malheureusement — nous le répétons — *a priori*, et absolument incompatibles avec l'exégèse des textes, qu'ils soient de l'Ancien ou du Nouveau Testament. Apportons la preuve de ce que nous avançons.

1. La circoncision est un sacrement spirituel.

a) Historiquement, rien ne permet de placer la circoncision sur le même plan que les ordonnances « charnelles » de la loi mosaïque. La circoncision, par son origine, est indépendante, soit de la promulgation, soit de l'abolition de la loi de Moïse. Elle la précède de plus de quatre siècles.

tualistes » néo-testamentaires, par les dispensationalistes américains d'aujourd'hui, par certains baptistes, etc... F.-J. LEENHARDT, *Le Baptême chrétien*, et dans l'article complémentaire de *Foi et Vie* les reprend intégralement à son compte. L'âpreté avec laquelle il cherche à établir ce point montre bien que cette pièce est, à ses yeux, l'un des éléments essentiels de sa théorie. Mais F.-J. L. assimile la circoncision à la loi mosaïque, et les conséquences de cette fâcheuse erreur se font sentir dans tout son exposé et lui ôtent la force de conviction que l'auteur avait voulu lui donner. Rendons compte de cette affirmation.

« Personne ne songe, dit F.-J. L. (o.c. *Foi et Vie*, p. 87) à nier la continuité des deux alliances, leur parenté essentielle. Mais cette parenté, cette continuité, excluent-elles des diversités profondes dans le mode des dispensations ? Une telle diversité ne peut être niée au nom d'un mot. » Les deux alliances : c'est-à-dire, pour F.-J. L., l'alliance mosaïque et l'alliance néo-testamentaire. Après ce que nous avons dit et dirons encore, on reconnaîtra qu'il est difficile d'affirmer qu'il ne s'agit là que d'un « mot ».

« Cette dialectique (p. 88) — à savoir la dialectique que F.-J. L. impute à l'apôtre Paul (mais Paul parle effectivement de l'alliance mosaïque — chaque mot a ici aussi son poids — et non pas de l'alliance de grâce abrahamite) entre l'alliance de la lettre et de la mort et l'alliance de l'Esprit et de la vie —, cette dialectique correspond à la dialectique du règne de la loi et du règne du Christ Jésus. » Mais, dans l'alliance abrahamite, il est précisément question du règne de la promesse en Jésus-Christ, que l'alliance mosaïque n'annule pas.

« C'est sur cette dialectique que repose le jugement qu'il porte (Paul) sur la circoncision dans l'épître aux Colossiens (II : 11)... Je voudrais seulement lire dans ce texte ce qu'il y a ; or, à la lumière de tout ce que Paul dit de la loi à laquelle appartient la circoncision, il ne m'est pas possible de ne voir dans ce qu'il dit de la circoncision, dans Col. II : 11, qu'une simple protestation contre une fausse conception de la circoncision. Il y a ici un écho fidèle de la pensée constante de saint Paul, qui n'a jamais parlé favorablement de la circoncision. » Nous répondons : a) que la lumière que Paul nous apporte pour comprendre Col. II : 11 est très différente (cf. O. CULLMANN, o.c., p. 50 ss.) ; b) que la circoncision n'appartient pas originellement à la loi ni à l'alliance des œuvres, mais à l'alliance faite avec Abraham, 430 ans avant Moïse ; c) que Paul parle très favorablement de la circoncision quand il s'agit bien de la circoncision « en-Christ », celle-là même que reçut Abraham et qui est accomplie sous le N.T., celle-là même à laquelle devait tendre tout vrai Juif.

« La pensée constante de l'apôtre, poursuit F.-J. L. (p. 88-89), c'est non seulement que l'alliance de la loi a été abolie et avec elle la circoncision qui en était solidaire, mais encore que la circoncision, comme la loi, sont essentiellement inférieures à la foi et ne peuvent intervenir dans la pensée du croyant. Paul oppose la foi à la promesse, afin de mettre en évidence l'opposition de la justification par les œuvres à la justification par la foi. » — a) Paul a soin de nous dire que la promesse est précisément celle faite à Abraham et à sa lignée. C'est cette promesse qu'il oppose à la loi. — b) Dans son principe, la circoncision n'est pas solidaire de la loi, mais bien de la promesse, dont elle est le signe et le sceau, comme elle est le signe et le sceau de la justice obtenue par la foi. — c) Comment la circoncision

b) La circoncision a été donnée à Abraham (et non pas à Moïse !) comme signe et sceau de la justice qu'il avait obtenue par la foi en croyant aux promesses de l'alliance de grâce, donc comme signe de la purification des péchés, de la même manière que le baptême l'exprime aujourd'hui. La signification de l'alliance de grâce, nous l'avons vu, était *spirituelle*. La promesse faite à Abraham est *spirituelle*, et l'Apôtre l'appelle l'*Évangile* (Gal. III : 8). La signification du rite de la circoncision était donc aussi *spirituelle*, non seulement parce que le signe était *en harmonie avec la promesse* (puisque'il en est précisément le signe et le sceau !), mais par le sens spirituel attribué à la circoncision, représentant à la fois la promesse de Dieu de circoncire le cœur de ses enfants :

n'interviendrait-elle pas dans la pensée du croyant, puisqu'elle est *le signe et le sceau de la justice obtenue par la foi*, et qu'Abraham est le premier à recevoir ce signe à cause de sa foi ?

« *L'économie de la foi* n'a rien à voir avec la circoncision, qui n'est intervenue que plus tard. » (O.c., p. 89). — Ce « plus tard », se rapportant aux sacrements qui se réfèrent à la promesse, antérieure par définition, est précisément du point de vue psychologique toute la question des sacrements. Mais comment la circoncision n'aurait-elle rien à voir avec l'économie de la foi et de la justice de la foi, puisqu'elle en est le signe et le sceau ? La foi demeure, les signes et les sceaux de la foi ont été changés avec Christ. La promesse n'était pas seulement pour les circoncis. Rom. IV : 13-15 montre bien que la loi dans sa dispensation n'a fondamentalement rien à faire avec la promesse, ni par conséquent avec la circoncision.

« Paul (o.c., p. 89-90) a justement voulu insister sur le fait que cette foi précède la circoncision (Rom. IV : 11-12) et lui est par conséquent substantiellement étrangère. » — Il nous est vraiment impossible de suivre F.-J. L. dans son interprétation (fragmentaire, d'ailleurs) de Romains IV. De plus, comment F.-J. L. ne voit-il pas que ce qu'il veut faire dire à Paul se retourne immédiatement contre sa propre argumentation sur le sens du baptême ? Pour F.-J. L., en principe, la foi doit précéder le baptême : « Jamais le baptême ne précède la foi. » (*Le Baptême chrétien*, p. 62). Accepterait-il que, parce que la foi précède le baptême, le baptême soit substantiellement étranger à la foi ? L'application au baptême du raisonnement de F.-J. L. montre qu'il est impossible de s'y arrêter. Th. PREISS l'a remarqué : la conception de F.-J. L. est floue. Il semble qu'ici le baptême soit le signe de quelque chose qui vient (qu'il accomplisse un quelque chose, un « je ne sais quoi » que n'aurait pas accompli et que ne pourrait pas accomplir la Parole, malgré les dénégations de l'auteur) et non le sceau de quelque chose qui est accompli. Nous reviendrons sur ce point. Nous avons déjà montré que, pour F.-J. L., les sacrements ne sont pas des sceaux (cf. ch. I, note 8).

Dans sa brochure, *Le Baptême chrétien*, p. 67-68, F.-J. L. dit également : « Paul oppose un sacrement à l'autre... Dans ce parallèle (Col. II : 12), le terme de la comparaison est seulement l'idée de dépouillement, réalité charnelle dans la circoncision, réalité spirituelle dans le baptême. » Et, p. 58 : « Cette dernière (la circoncision) avait marqué les enfants d'Abraham pour l'obéissance à la loi... (Le baptême) libère le converti chrétien des obligations dont la circoncision était le signe... Paul peut définir aussi la libération du fils d'Abraham selon la chair : Vous, vous avez été mis à mort à la loi par le corps de Christ (Rom. VII : 4) », etc... Il nous semble inutile d'insister et d'apporter d'autres preuves. De bout en bout il y a confusion entre Abraham et Moïse, entre fils d'Abraham et fils de Moïse (au sens du judaïsme), entre la circoncision de l'alliance de grâce et la loi. Ce que F.-J. L. a appelé lui-même (*Foi et Vie*, o.c., p. 89) des « arguments de structure » ne résiste pas à un examen objectif, exégétique et historique. Dès l'instant où la « structure » s'évanouit, l'édifice tombe, ainsi que sa conclusion, formulée en termes si précis : « *L'apologie de la circoncision que nous lisons p. 50-51, sous la plume de O. CULMANN, signifie donc un renversement arbitraire autant qu'incompréhensible de tout (!) ce que nous lisons sous la plume de saint Paul dans les Romains et dans les Galates.* »

« L'Eternel, ton Dieu, circoncirca ton cœur et le cœur de ta postérité, pour que tu aimes l'Eternel, ton Dieu, de tout ton cœur et de toute ton âme, et que tu vives. » (Deut. XXX, 6).

et l'obligation pour celui qui avait reçu le signe, authentifiant cette promesse, de circoncire son cœur, et de marcher dans l'alliance. Il est indispensable de faire le rapprochement entre Deutéronome VI : 5-9, XXX : 6, et Matthieu XXII : 36-37 et parallèles. Il s'agit simplement du sommaire de la loi ! La loi et les prophètes, et pas seulement l'Apôtre Paul, proclament qu'il ne suffit pas de se distinguer extérieurement par la circoncision de la chair, si la circoncision du cœur n'a pas lieu. Il en découle que des lèvres *incirconcises* sont des lèvres impures, et qu'un cœur *incirconcis* est un cœur souillé²⁰. Ce n'est pas par hasard que pour exprimer le don du cœur, l'obéissance à Dieu, la conversion, la foi, on se sert des termes de *circoncire* et de *circoncision*. Les circoncis inconvertis de cœur sont appelés les « *faux circoncis* », tandis que seuls les croyants font partie de la *vraie* circoncision faite selon l'Esprit (Phil. III : 2-3 et Rom. II : 28-29). O. CULLMANN établit que la circoncision est considérée comme une « nouvelle naissance » ; les circoncis sont appelés saints (o. c., p. 49).

La circoncision a donc bien un sens spirituel, parfaitement en harmonie avec l'alliance de grâce, elle-même spirituelle, qu'elle signifie et scelle. L'astuce qui consiste à vouloir diviser cette alliance abrahamite en deux ou trois alliances distinctes les unes des autres, afin de pouvoir y insérer un élément « charnel », selon le vœu de certains, est injustifiable, la Bible, lorsqu'elle se réfère à l'alliance avec Abraham, la désignant toujours au singulier²¹.

c) De plus, le Nouveau Testament interprète d'une manière spirituelle les promesses faites à Abraham, les bénédictions matérielles n'étant que la conséquence des bénédictions spirituelles. La circoncision, qui en était le sacrement, possède donc, sous cet angle également, un sens spirituel²².

d) Enfin, dans un passage dénaturé par nos traductions courantes, il est dit que « *Christ a été le ministre de la circoncision à cause de la vérité de Dieu, pour confirmer les promesses faites à nos pères* » (Rom. XV : 8). De deux choses l'une, si l'on persiste, malgré les textes, à affirmer que la *vraie* circoncision, c'est-à-dire la circoncision telle qu'elle a été établie dans la pensée de Dieu (et non pas telle qu'elle fut déformée par les conceptions légalistes de certains judaï-

²⁰ Cf., en particulier : Ex. VI : 2 ; Lévi. XXVI : 41 ; Deut. VI : 10 ; XXX : 6 ; Esaïe I ; Jér. IV : 4 ; IX : 25-26 ; Ezéch. XLIV : 7 ; Joël II ; Act. VII : 51 ; Rom. II : 26-29 ; IV : 11, etc...

²¹ Exode II : 24 ; Lévi. XXVI : 42 ; II Rois XIII : 23 ; I Chron. XVI : 15-16 ; Ps. CV : 89, etc., etc.

²² Il faut relire, sur ce point : Rom. IV : 16-18 ; II Cor. VI : 16-18 ; Gal. III : 8-9, 14, 16 ; Hébr. VIII : 10 ; XI : 9-10, 13.

sants), est une institution *charnelle*, Christ a été le ministre et le serviteur d'une institution charnelle. S'il est impossible d'attribuer au Christ un ministère charnel, la vraie circoncision est donc spirituelle ²³.

2. La circoncision n'était pas exclusivement le signe de l'alliance nationale avec les Hébreux. Cela ressort clairement du fait qu'elle fut ordonnée à Abraham et que son usage persista des centaines d'années avant que la Loi ne fût donnée sur le Mont Sinaï, moment où le *peuple* commença à devenir une *nation*. Or, du texte même de l'alliance ²⁴, il ressort très nettement que cette alliance n'est pas, dans son principe, nationale. Bien au contraire !

a) Il y est fait mention des prosélytes de races étrangères, qui recevront eux-mêmes la circoncision et s'intégreront par là à la maison d'Abraham d'abord, au peuple d'Israël ensuite, *dont le recrutement basé sur la foi au Dieu de l'alliance avait par là-même un caractère international*. Dès son institution, la circoncision est le sceau d'une alliance ouverte à tous les peuples.

b) Du fait que ces passages sont commentés dans le Nouveau Testament, non seulement à l'occasion de bénédictions temporelles ou nationales, mais à l'occasion des bénédictions *de la rédemption, et leur caractère international est très nettement souligné*. L'interprétation néo-testamentaire de la circoncision est universaliste ²⁵. L'esprit missionnaire juif dès avant Jésus-Christ en apporte une autre preuve.

c) Abraham est le père des membres de l'Eglise du Christ. Ce que nous avons déjà fait remarquer ci-dessus ²⁶ trouve ici une application nouvelle.

Selon le Nouveau Testament, affirme O. CULLMANN (o. c., p. 50), Abraham est aussi

« le père des membres de l'Eglise du Christ, non en vertu de sa descendance charnelle, mais en vertu de l'histoire divine du salut. Or, ce qui est

²³ *Lego gar Christon diaconon gegenèsthai peritomes huper alètheias theou*. C'est le grand malheur de nos traductions, publiées sans commentaires, lorsqu'il s'agit d'un passage paraissant difficile à certains et dont le sens est pourtant très clair à la lumière d'une théologie *biblique*, de le traduire en le simplifiant et sans ajouter de note. Il est des traductions qui, limitant le sens du texte, empêchent ensuite tout commentaire. Du point de vue grammatical, *peritomes* n'exige pas ici le génitif pluriel de personne. Les grammaires spécialisées examinent ce cas. Cf. également : CALVIN : *Comment. sur ce passage* ; BONNET : *La Bible annotée* ; GREIJNDANUS : *De Brief van des apostel Paulus aan de gemeente te Rome* ; LENSKI : *Interpretation Of St. Paul's Epistle to the Romans*, etc...

Nous savons d'avance que certains contesteront vivement ce point d'exégèse. Aussi nous nous hâtons d'ajouter que nous ne « tenons » pas à cet argument. Nous n'en sommes pas réduits à chercher les textes et les preuves avec inquiétude. Sur ce point précis, la Parole de Dieu est suffisamment généreuse en autres textes et autres preuves qui ne sont pas discutables.

²⁴ Cf. ci-dessus, p. 48-49.

²⁵ Cf., par exemple : Rom. XV : 7-13 ; Gal. III : 6 ss., 13-14, 17-18 ; IV : 21 ss. (O. CULLMANN, o. c., p. 50-51).

²⁶ Cf. ci-dessus, p. 51-52, 57.

valable pour Abraham, l'est aussi de la circoncision qui a scellé la justice qu'il avait obtenue par la foi en la promesse précisément de cette descendance. Dans l'histoire du salut, la circoncision trouve donc sa signification en se rapportant non seulement à la descendance naturelle, mais aussi et d'emblée au monde des nations. »

d) Du fait de la remarque ci-dessus, pour autant qu'on lui accorde un certain poids, que Christ a été « ministre de la circoncision ».

Le Nouveau Testament montre que l'alliance faite avec Abraham et les promesses qu'elle contenait ont été réalisées et accomplies en Jésus-Christ. Et la circoncision était précisément le signe et le sceau de cette alliance. *La circoncision est un sacrement spirituel, du point de vue de la doctrine comme du point de vue de sa pratique.* Certains pédobaptistes ont eu grand tort de parler de la circoncision et de vouloir s'appuyer sur elle en la considérant *en elle-même*, sans l'étudier comme sacrement *de l'alliance de grâce*.

A la lumière de ces remarques, il saute aux yeux, dès à présent, qu'il y a une parenté très étroite entre la circoncision, sacrement spirituel de l'alliance de grâce, et le baptême, sacrement lui aussi spirituel de la même alliance.

*
**

Qu'il n'existe aucune différence *essentielle* ou *fondamentale* entre les sacrements de l'Ancien et ceux du Nouveau Testament, apparaît également du fait des considérations suivantes :

Dans I Corinthiens X : 1-4, Paul attribue à l'Eglise de l'Ancien Testament ce qui est essentiel dans les sacrements du Nouveau Testament, le baptême et la cène : « *Nos pères, dit-il, ont tous été BAPTISES en Moïse, dans la nuée et dans la mer ; ils ont tous mangé DU MEME ALIMENT SPIRITUEL et ils ont tous bu DU MEME BREUVAGE SPIRITUEL, CAR ILS BUVAIENT A UN ROCHER SPIRITUEL QUI LES SUIVAIT, ET CE ROCHER ETAIT LE CHRIST.* » ²⁷.

Puisqu'ils représentent les mêmes réalités spirituelles, les noms de sacrements de l'Ancien et du Nouveau Testament, dans des textes qui ne sont pas assez remarqués, sont employés *d'une manière interchangeable*. La circoncision et la pâque sont attribuées à l'Eglise du Nouveau Testament, le baptême et la cène à l'Eglise de l'Ancien Tes-

²⁷ F.-J. LEENHARDT : *Le Baptême chrétien*, p. 49-50, fait l'exégèse de ce texte en affirmant qu'ici Paul a pu faire jouer à Moïse le rôle du Christ et qu'Israël « fut sauvé » (!) par la foi qui l'unit à celui que Dieu avait mis à sa tête, etc... Est-il besoin de dire que nous sommes dans l'obligation de rejeter catégoriquement une telle interprétation ? Et ceci d'abord — que noire contradicteur nous le concède — à cause des enseignements formels de l'Ecriture concernant la manière dont les hommes peuvent être « sauvés ». Ce n'est pas l'union à Moïse qui sauva le peuple, mais l'union au Christ. Si Moïse fut un *libérateur*, il ne fut pas un *sauveur*, mais tout simplement le médiateur de l'alliance.

tament. Par exemple : « Christ, *notre Pâque*, a été immolé. » (I Cor. V : 7). « En Christ, vous avez été *circoncis*, non d'une circoncision faite par la main de l'homme, mais de la *circoncision du Christ*, qui consiste dans le dépouillement de notre être charnel. » (Col. II : 11). Ce qui, on s'en souvient, était précisément le sens de la circoncision d'Abraham, placée dans la perspective de l'alliance de grâce et non dans celle de l'alliance mosaïque. Et dans I Corinthiens X : 1-4 que nous citons plus haut, le baptême est attribué aux pères de l'Ancien Testament et la cène identifiée au repas pascal, considéré comme aliment et breuvage spirituel pris en Christ²⁸.

Les sacrements des Juifs tendaient au même but que ceux des chrétiens : ils conduisaient à Jésus-Christ ou, si l'on préfère, ils étaient des images qui le présentaient aux regards du croyant et le donnaient à connaître. Les sacrements étant des sceaux (cela est dit littéralement de la circoncision), par lesquels les promesses de Dieu sont scellées, et puisque nulle promesse de Dieu n'a été faite aux hommes, *sinon en et par Jésus-Christ* (II Cor. I : 20), tous les sacrements nous montrent donc Jésus-Christ, nous enseignent et nous remettent en mémoire les promesses de Dieu.

Tout ce que nous avons aujourd'hui dans nos sacrements, les Juifs l'avaient autrefois dans les leurs : à savoir *Jésus-Christ et ses richesses spirituelles*. L'efficacité des sacrements de l'Ancien Testament est identique à celle des sacrements du Nouveau, parce que les uns et les autres sont des signes, des sceaux, des confirmations de la bonne volonté de Dieu pour le salut des hommes. Si on regarde à l'apparence visible, il y a une différence entre ces sacrements ; mais si on regarde à la signification intérieure et spirituelle, ils sont identiques. *Les signes ont changé sans que la foi change*²⁹.

Enfin, les sacrements de l'Ancien Testament imposaient à ceux qui les recevaient les mêmes exigences religieuses et morales qu'à ceux qui reçoivent aujourd'hui les sacrements du Nouveau Testament. « La foi joue pour la circoncision le même rôle que lors du baptême. »³⁰. Il est donc absolument exclu d'opposer une circoncision prétendue charnelle à un baptême spirituel.

2° DIFFÉRENCES FORMELLES ENTRE LES SACREMENTS DE L'ANCIEN TESTAMENT ET CEUX DU NOUVEAU.

Malgré l'unité essentielle des divers sacrements de l'Ancien et du Nouveau Testament, il existe entre eux certaines différences :

a) Au sein d'Israël, les sacrements avaient un aspect national *en plus* de leur signification spirituelle, comme signes et sceaux de l'alliance de grâce.

²⁸ On pourrait faire des remarques analogues sur la pâque, mais elles dépasseraient le cadre de cet exposé.

²⁹ CALVIN : *Inst. Chrét.*, IV, XIV : 26 ; *II^e Conf. Helv.*, XIX, § 5.

³⁰ O. CULLMANN, *o.c.*, p. 49, 56.

b) Parallèlement aux sacrements, Israël avait beaucoup d'autres rites symboliques, tels que des offrandes et des purifications, qui dans l'ensemble s'accordaient avec leurs sacrements, tandis que les sacrements du Nouveau Testament se dressent absolument seuls.

c) Les sacrements de l'Ancien Testament anticipaient vers le Christ incarné et étaient les sceaux de la grâce qui devait être *ultérieurement* acquise par les souffrances et la mort du Christ, tandis que ceux du Nouveau Testament se réfèrent, se reportent à Christ et au sacrifice parfait, *accompli* désormais, de la rédemption. Les cérémonies de l'Ancien Testament ne sont plus rien et n'ont plus aucun sens si on ne les rapporte à Christ. Encore une fois, *les signes ont été changés sans que la foi change*.

d) En harmonie avec l'ensemble de l'économie de l'Ancien Testament, une plus petite mesure de la grâce divine accompagnait l'emploi des sacrements, que celle qui est maintenant obtenue par une foi entière dans la réception de ceux du Nouveau Testament. Quand la Parole fut faite chair, les grâces et les bénédictions de Dieu parvinrent à leur plénitude. Nos théologiens affirment tous, avec CALVIN, que nos sacrements sont « plus éminents en signification et plus excellents en vertu » ³¹, et que « nous obtenons par leur moyen une plus grande abondance d'Esprit » ³². En outre, le don du Saint-Esprit les rend plus efficaces dans l'Eglise. Mais il ne s'agit là que d'une question de *degré*, de lumière plus ou moins vive. Jésus-Christ s'est communiqué aux Pères par leurs signes, mais il se communique plus pleinement à nous par ceux qu'il nous donne désormais, ainsi que l'exige la nature du Nouveau Testament comparé à l'Ancien. Notre communion avec Dieu est plus parfaite.

e) Les sacrements de l'Ancien Testament étaient provisoires ³³, tandis que ceux du Nouveau sont permanents jusqu'au retour du Christ. Les promesses étant alors accomplies et réalisées n'auront plus besoin d'être scellées par les sacrements ³⁴.

f) Les sacrements de l'Ancien Testament sont sanglants, ceux du Nouveau ne le sont pas. Il est en effet très remarquable que les deux sacrements principaux de l'Ancien Testament, circoncision et pâque, aient été des sacrifices *sanglants*, tandis que les deux sacrements du Nouveau Testament sont des sacrements *non* sanglants, parce que le *sang de l'alliance* a été versé une fois pour toutes. Tout ceci est d'une harmonie, d'une homogénéité impeccable : « *Là où il y a pardon, il n'y a plus besoin d'oblations* (c'est-à-dire d'offrandes sanglantes) *pour le péché*. » (Héb. X : 18) ³⁵.

³¹ CALVIN : *Inst. Chrét.*, IV, XIV : 22 ; *II^e Conf. Helv.*, XIX, § 6.

³² *II^e Conf. Helv.*, XIX, § 6.

³³ Nous devons nous borner ici à constater le fait, au moins en ce qui concerne les chrétiens qui ne sont pas venus du peuple juif. Des Juifs chrétiens affirment aujourd'hui que leurs enfants chrétiens doivent encore être circoncis. Il nous est impossible d'aborder ici ce passionnant problème.

³⁴ Cf. Théo PREISS, *o.c.*, p. 115.

³⁵ Cf. *II^e Conf. Helv.*, XIX, § 5, 6 et 7 ; *Conf. de Westminster*, XXVII, 5^e.

g) Les sacrements du Nouveau Testament s'adressent à un peuple plus grand que celui d'Israël, ce peuple étant celui de toutes les Eglises du monde ³⁶.

*
*
*

Pour clore cet exposé relatif à la circoncision et à l'unité des sacrements, nous présenterons une dernière remarque de portée générale.

C'est un fait de la plus haute importance et très significatif que dans tous les travaux écrits pour soutenir la thèse baptiste, on trouve nécessairement, à un moment ou à un autre, une attaque contre la circoncision *prise en elle-même* ou des appréciations comportant inévitablement une dévaluation de son importance, une minimisation de son sens et de sa valeur — et cela au mépris des textes bibliques les plus évidents et les plus clairs ! — qui aboutit à donner de la circoncision une informe et horrible caricature. Qu'on nous comprenne bien ! Nous sommes à cent lieues d'accuser nos contradicteurs de la moindre mauvaise foi ou de négliger sciemment des textes importants. Nous pensons bien plutôt que c'est en toute bonne conscience qu'ils ne lisent pas les textes comme nous — et c'est ce qui donne une telle gravité au problème ! — et qu'ils affirment que la circoncision est purement charnelle et nationale.

Comment cela se fait-il ? Quelle est donc la raison subconsciente qui les pousse, sans qu'ils s'en rendent compte, à dénaturer la circoncision ? Si le baptême est vraiment dans son essence si différent de la circoncision, leur est-il donc *impossible* de faire droit à la circoncision tout en faisant droit à leur conception du baptême ? Pourquoi donc l'étude *objective* des deux sacrements semble-t-elle si difficile ? Si les « deux » alliances ou leurs dispensations sont pour eux si opposées, ne serait-il pas *possible* d'examiner objectivement leurs contenus respectifs sans transformer radicalement le contenu de l'une d'elles ? Encore une fois, pour quelles raisons cela *est-il* si difficile ? *Ne sommes-nous pas en droit d'être très intéressés par ce fait ?* Cela ne prouverait-il pas qu'en *réalité* (la réalité biblique !), la thèse des adversaires du baptême des enfants ne se tient pas si facilement et par elle-même debout ? Qu'elle a besoin pour sembler valable d'apparaître bien en relief sur un fond de décor qu'on aura méticuleusement nivelé ? Qu'elle ne peut, en fait, se maintenir qu'au prix d'une déformation du contenu et de l'esprit de la révélation sous l'Ancien Testament, auxquels le Nouveau Testament lui-même rend hautement témoignage ?

En vérité, à travers le prisme de ces antithèses schématiques *a priori* : *charnel-spirituel* (qui en arrive à s'appliquer à l'A.T. et au N.T. en les opposant), *nation juive-communauté chrétienne de profes-*

³⁶ II^e Conf. Helv., XIX, § 6.

sants, *lettre de la loi* = A.T. et *esprit de l'Evangile* = N.T., etc..., qui ont leurs exigences contraignantes, les Ecritures subissent un gauchissement général. Il semble que les adversaires du baptême des enfants aient l'intuition que s'ils font droit au caractère véritable de la circoncision, sa parenté avec le baptême des enfants devienne si évidente et si naturelle, qu'ils seraient dans l'impossibilité de refuser aux pédobaptistes la légitimité de leurs conclusions, et dans l'obligation de réviser leurs propres prémisses. Ainsi en adviendrait-il, selon nous, car en dogmatique tout se tient, et telle conception des sacrements dépend de principes et de conclusions théologiques *antérieures*, qui sont *extérieures* aux textes eux-mêmes.

Quelle autre conclusion serions-nous en droit de formuler en constatant cette attitude surprenante, mais qui semble nécessaire et inévitable, à l'égard de la circoncision, sinon celle de la faiblesse interne, du point de vue de la théologie biblique, de la thèse « baptiste ». Si nos contradicteurs arrivaient à présenter *bibliquement* leur thèse, tout en rendant *explicitement* justice à la circoncision de l'alliance de grâce, comme le Nouveau Testament lui-même rend justice à cette circoncision-là, la force de leurs arguments serait tout autre ! Mais, entre la circoncision de l'alliance de grâce et le baptême chrétien, la parenté apparaîtrait alors si évidente, — nous le verrons pour d'autres raisons encore, au terme de cette étude sur l'alliance —, que la nécessité des seuls baptêmes d'adultes ne pourrait plus être affirmée théologiquement avec une force suffisante, même si on persistait à la *vouloir* pour d'autres raisons apparemment légitimes et excellentes.

N'en doutons pas ! Sur cette question, la ligne de partage des esprits est tracée par la manière plus ou moins fidèle dont on *respecte* les données bibliques relatives à la circoncision, sacrement de l'alliance de grâce. Dans ce débat, cependant, tout ne tient pas à la circoncision, si importante soit-elle. Elle n'est qu'un fragment de l'alliance de grâce, et nos contradicteurs n'auront accompli leur besogne que s'ils réussissent à s'attaquer *théologiquement*, c'est-à-dire *scientifiquement* et *bibliquement*, non seulement aux autres éléments constitutifs de l'alliance que nous étudierons, mais à *l'alliance elle-même* ; que s'ils s'attaquent à *la cause* elle-même et non pas simplement (c'est une faute de méthode) à telle ou telle de ses conséquences. Nous ne laisserons pas les adversaires du baptême des enfants se réfugier, les uns dans les conclusions subjectives de leur sentiment personnel, les autres à l'ombre de *l'histoire* et de ses impératifs, ou de la critique dite moderne et de ses résultats soi-disant « établis », lorsqu'ils contredisent ou négligent, pour des raisons fort contestables, des données immédiates et par conséquent capitales de l'Ecriture sainte

IV. L'EGLISE DANS L'ALLIANCE

L'alliance étant la même sous les deux Testaments, les sacrements ayant la même signification fondamentale, une autre conclusion s'impose en ce qui concerne les éléments objectifs de l'alliance : c'est qu'au cours de l'histoire, *l'Eglise a été et demeure UNE. La nation d'Israël était l'Eglise ; l'Eglise chrétienne, étant elle aussi sous l'alliance de grâce, est la même Eglise.*

1° LA NATION D'ISRAËL ÉTAIT L'EGLISE.

Dans le Nouveau Testament, le peuple d'Israël est appelé « Eglise » (Act. VII : 38). Dieu sépara les Hébreux de toutes les nations de la terre, pour qu'ils deviennent son propre peuple et constituent son royaume. C'est à eux que furent confiés les oracles de Dieu. Ils étaient des *Israélites* : c'est à eux qu'appartiennent l'adoption, et la gloire, et les alliances, et le don de la loi, et le culte, et les promesses (Rom. IX : 4). On ne peut en dire plus de l'Eglise chrétienne.

Les Israélites furent choisis dans le but de former une Eglise, c'est-à-dire d'être les témoins de Dieu dans le monde en faveur de la vraie religion, de célébrer son culte et d'observer ses commandements. Leurs autorités religieuses, leurs prophètes et leurs prêtres étaient désignés par Dieu, et étaient ses ministres. Personne ne pouvait devenir membre de la nation d'Israël sans faire acte de disciple, sans promettre obéissance à la loi de Dieu révélée dans sa Parole, et sans se soumettre au rite de la circoncision qui était le sceau de l'alliance. *Aucune définition autorisée de l'Eglise ne peut exclure de l'Eglise le peuple de Dieu sous l'Ancien Testament*³⁷.

Certes, Israël était aussi un Etat. Mais, sous l'ancienne économie, l'Eglise et l'Etat étaient identiques. Personne ne pouvait être membre de l'une sans être membre de l'autre. Etre exclu de l'une, c'était aussi être exclu de l'autre. Dans la théocratie pure, le grand prêtre était le chef de l'Etat et en même temps le chef de l'Eglise. Les prêtres et les lévites étaient des dignitaires civils aussi bien que religieux. Les sacrifices et les fêtes, la pâque même, qui a toujours été considérée comme un sacrement, étaient des cérémonies nationales en même temps que religieuses.

Tout ceci découle de la nature de l'alliance de Dieu avec Abraham, qui, nous l'avons vu, comportait des promesses nationales en même temps que des promesses religieuses. Dieu choisit les descendants de ce patriarche afin qu'ils deviennent son propre peuple ; il en fit une nation qui devait être séparée de toutes les autres nations et protégée contre elles ; il leur donna un territoire, il promulgua pour eux un code de lois, englobant à la fois leurs devoirs civils, nationaux,

³⁷ Les recherches sémantiques sur le mot *ecclēsia* ont confirmé ce point et montré que, dans la version des LXX de l'A.T. *aahal* était traduit par *ecclēsia*. Cf. *Ch. Theol. Wörterb.*, de KITTEL.

sociaux, personnels et religieux. Toutes ces prescriptions étaient entrelacées les unes dans les autres. Les relations du peuple avec le pouvoir civil et avec Dieu n'étaient pas considérées comme distinctes. Quelles que fussent leurs obligations, elles étaient pour Dieu. Ils étaient un peuple saint, une Eglise constituée en nation. La grande promesse, nous l'avons vu, était la promesse de la rédemption du monde par le Messie, à quoi tout le reste était soumis. Le dessein même de la constitution des Hébreux en une nation distincte, les raisons pour lesquelles ils étaient séparés des autres peuples avaient pour but de conserver bien vivante la connaissance de cette promesse. Presque toute la signification et la valeur de la prêtrise, des sacrifices, du service du Temple consistaient à préfigurer la personne, les offices et l'œuvre du Messie. Les oracles de Dieu confiés au peuple se référaient au grand-œuvre de la rédemption.

Supposer qu'un homme pût être Juif, sans professer au moins sa croyance en ces promesses et en ces prophéties, sans faire acte de disciple, c'est une contradiction. En conséquence, un homme était membre de la communauté juive, uniquement en vertu du fait qu'il était membre de l'Eglise juive. Il était absolument impossible qu'il fût membre de l'une sans être membre de l'autre.

2° L'ÉGLISE CHRÉTIENNE EST LA CONTINUATION DE L'ÉGLISE D'ISRAËL.

Elle n'est pas une Eglise *nouvelle*, mais identiquement la même. *L'olivier* (Rom. XI : 16-17) est unique et il subsiste. L'Eglise chrétienne est fondée sur la même alliance, sur le même Evangile : la promesse de la rédemption par Christ. Dans la continuité de l'alliance, le nouvel Israël est greffé sur l'ancien. Il n'y a plus désormais qu'un seul peuple.

Cette doctrine, selon laquelle l'Eglise est aujourd'hui fondée sur l'alliance abrahamite, en d'autres termes que le plan du salut révélé dans l'Evangile a été révélé à Abraham et aux saints de l'Ancien Testament, et qu'ils ont été sauvés exactement de la même manière que les hommes le sont depuis la venue du Christ, par la foi en la postérité promise, cette doctrine ne nous est pas révélée incidemment dans l'Ecriture. Elle fait partie intégrante de la substance même de l'Evangile. Elle est présente dans les enseignements de notre Seigneur, venu pour accomplir la promesse et non pour abolir (Luc XXIV : 27), et qui ordonne à ceux qui lui posent des questions *de sonder les Ecritures de l'Ancien Testament pour comprendre ce que lui, le Christ, enseigne*.

Les Apôtres ont fait de même. Les chrétiens de Bérée sont loués parce qu'ils examinaient tous les jours les Ecritures, pour vérifier si les doctrines enseignées par les Apôtres s'accordaient avec cette norme infaillible (Act. XVII : 11). Les messagers du Christ se réfèrent constamment à l'Ancien Testament pour étayer leurs enseignements. Paul dit que l'Evangile qu'il prêche a déjà été enseigné dans la loi et les

prophètes (Rom. III : 21). Il déclare aux Gentils qu'ils ont été greffés sur le vieil olivier pour avoir part à sa racine et à sa sève (Rom. XI : 17).

Il est donc tout à fait illégitime de se représenter qu'il existe un contraste *essentiel* entre l'alliance de grâce néo-testamentaire et cette même alliance sous l'Ancien Testament. L'alliance de grâce évangélique est le prolongement de l'alliance abrahamite. L'Eglise chrétienne est la continuation de l'Eglise d'Israël.

*
**

Certains ne souscriront pas à ces conclusions et, au nom de principes qu'ils estiment supérieurs, nous diront qu'ils ne se sentent pas liés par l'exégèse des Apôtres ! C'est une attitude commode qui permet de tout dire et de tout affirmer, comme aussi bien de tout détruire et de tout nier. Voudrait-on prétendre qu'on possède une mesure plus grande de Saint-Esprit que les Apôtres et une meilleure intelligence des « secrets » de Dieu ? Récuser sur un point l'autorité des Apôtres, c'est s'interdire de faire appel à eux avec autorité lorsque notre sentiment sera d'accord avec le leur ! Si l'exégèse des Apôtres n'est pas « liante », *quelle* exégèse prétendra pouvoir lier nos esprits et nos cœurs ? Nous nous sentons, nous, liés, non pas seulement liés, mais contraints et persuadés par l'exégèse des Apôtres, et, à ce point du débat, nous pouvons seulement dire à nos contradicteurs : *Non possumus !*

En conclusion, Dieu n'a jamais eu qu'une seule Eglise dans le monde. Le Dieu de l'Ancien Testament est notre Seigneur ; le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob est le Dieu de notre alliance et notre Père. Notre Sauveur a été le Sauveur des saints qui vivaient avant sa venue dans la chair. La Personne divine qui a fait sortir d'Egypte les Israélites, qui les a conduits à travers le désert, qui, dans toute sa gloire, apparut à Esaïe dans le Temple, vers la venue duquel les yeux du peuple de Dieu étaient tournés dans la foi et dans l'espérance depuis le commencement, c'est Celui que nous reconnaissons comme Dieu manifesté dans la chair, notre Seigneur et Sauveur Jésus-Christ. Par conséquent, celui qui était le Chef de la Théocratie est le Chef de l'Eglise. Le sang qu'il a versé pour nous a été versé depuis la fondation du monde, aussi bien pour racheter les transgressions commises sous le premier Testament (Héb. IX : 15), que pour nous et pour notre salut. La promesse, dont les douze tribus qui servaient Dieu nuit et jour avec ferveur attendaient l'accomplissement (Act. XXVI : 7), est précisément la promesse sur laquelle nous nous fondons. La foi qui sauva Abraham était quant à sa nature et à son objet celle-là même qui est la condition du salut sous l'Evangile. « La Cité qui a de solides fondations et dont Dieu est l'architecte et le fondateur » (Héb. XI : 10), c'est la *Jérusalem* resplendissante de gloire, ces cieux nouveaux auxquels nous aspirons. Comme l'a affirmé Karl BARTH, le temps d'Abraham est identique au temps de Jésus-Christ.

B. Les aspects subjectifs individuels et ecclésiastiques de l'alliance de grâce

Les bénéficiaires de l'alliance

I. A QUI L'ALLIANCE DE GRÂCE EST-ELLE OFFERTE ?

Partout où l'Évangile est prêché, où le salut accompli en Jésus-Christ (et par conséquent l'alliance dont Christ est le Médiateur) est annoncé, l'alliance est offerte à tout homme pécheur, déchu, qui a perverti ses voies et qui est incapable par lui-même de retrouver la communion avec Dieu et de s'y maintenir. La condition pour qu'« un homme ayant atteint l'âge du discernement »³⁸ *entre* dans l'alliance, c'est qu'il en accepte volontairement les conditions par la foi. Pour le prosélyte, le païen ou l'athée à qui l'Évangile est annoncé, l'alliance offerte, c'est l'acceptation par la foi des promesses de l'alliance et la confession de sa foi qui déterminent son entrée *dans* l'alliance. Dans ce cas, la foi est une condition *de* l'alliance. Par la prédication de l'Évangile, l'alliance est donc *offerte* à un nombre considérable d'hommes et de femmes, parmi lesquels certains — par la vertu efficace du Saint-Esprit opérant en eux à l'occasion de la prédication de la Parole, et selon les desseins insondables de la grâce de Dieu — croient à la promesse et acceptent les termes du salut qui leur est présenté. A la promesse de Dieu : « *Je suis ton Dieu et ton Sauveur* », ils répondent par la foi : « *Je suis ton enfant.* »

Sous l'Ancien Testament, les conditions pour *entrer dans* l'alliance étaient une sincère profession de foi dans la vraie religion, la promesse de l'obéissance et la soumission au rite d'agrégation qui était prescrit. Le prosélyte sincère recevait réellement l'Éternel pour son Dieu, mettait sa confiance dans toutes ses promesses et très spécialement dans la promesse de rédemption par la postérité d'Abraham. Il ne s'astreignait pas seulement à obéir à la loi de Dieu telle qu'elle était alors révélée, mais s'efforçait sincèrement de demeurer dans l'alliance et de garder ses commandements. Il occupait dès lors dans l'Eglise et dans la nation d'Israël une place égale à celle de fils ou de fille selon la descendance naturelle, et participait à ses sacrements.

Dans le Nouveau Testament, l'Eglise chrétienne ne réclame de ceux qu'elle reçoit comme membres de sa communion *visible* rien de plus qu'une sincère profession de foi, la promesse d'obéissance à Jésus-Christ dans la repentance, et la soumission au baptême considéré comme rite d'agrégation³⁹.

³⁸ Nous emploierons ultérieurement le simple mot d'*adulte*. Il est évident que le mot *adulte* ne doit pas être pris dans son sens juridique de majorité légale. L'âge de la maturité spirituelle varie selon de nombreux facteurs. Les constants échanges de vues concernant l'âge des catéchumènes dans l'Eglise, essayent d'en garantir l'efficacité. Sous l'A.T., il était généralement fixé aux environs de 12 ans. Il variait d'ailleurs pour les filles et pour les garçons.

³⁹ Nous reviendrons plus loin (p. 94-99) sur certains aspects de cette question que nous étudierons plus en détail.

Pour *entrer dans l'alliance* de grâce, nous constatons donc qu'il n'y a eu aucun changement dans les conditions d'admission des prosélytes dans l'Eglise, consécutif à la proclamation de l'Evangile.

Pour *rester dans l'alliance*, et par conséquent dans l'Eglise, les conditions requises sont exactement les mêmes dans les deux Testaments. Ceci confirme nos conclusions concernant l'unité de l'alliance et l'unité de l'Eglise.

L'éventualité d'une profession de foi mensongère ou hypocrite mise à part, nous remarquons que les adultes entrent dans l'alliance considérée à la fois comme *relation légale* et comme *communio de vie*. Ils ne doivent pas seulement s'acquitter de certains devoirs extérieurs, ni promettre en plus qu'ils veulent désormais mettre en pratique la foi salvatrice ; ils confessent aussi qu'ils acceptent l'alliance avec une foi vivante, et que c'est leur désir et leur intention de persévérer dans cette foi. Ils entrent, par conséquent, d'un seul coup dans la vie de l'alliance prise dans sa plénitude. C'est d'ailleurs la seule manière par laquelle des adultes puissent *vraiment* entrer dans l'alliance.

II. L'ALLIANCE DE GRÂCE, LIEU DE LA VOCATION ET DE L'ÉLECTION.

Mais ce n'est que dans le cas des prosélytes que la foi du croyant est une condition *de* l'alliance.

a) *L'alliance imposée par Dieu.*

La grande révélation que l'Ecriture nous apporte à partir d'Abraham, c'est précisément que Dieu, dans son *bon* plaisir et son incompréhensible miséricorde, choisit, dans la masse universelle des hommes déchus, une famille, un peuple, une nation, pour être et rester son propre peuple, pour établir avec eux et leur postérité une alliance, leur communiquer la plénitude de sa grâce et de son salut, et leur révéler sa gloire. Dieu choisit Abraham et sa lignée, Israël et sa postérité. *Cette alliance est une relation que Dieu impose dans sa souveraineté.* Abraham n'a pas le choix ! Il *plait* à Dieu de faire alliance avec lui. Israël n'est pas consulté, de génération en génération, au sujet de l'opportunité et de la réalité de cette alliance. *Elle lui est imposée par le Dieu souverain.* Dieu choisit *comme il veut* les héritiers de la promesse. L'attitude de Dieu est indépendante du comportement de l'homme, de son inclination ou de son aversion, de son amour ou de son antipathie à l'égard de cette relation-là. Quoi que fasse ou veuille l'homme pour détruire cette relation et s'en affranchir, il ne peut rien pour changer l'immuable volonté de Dieu : « Vous êtes *MON* peuple et je suis *VOTRE* Dieu. » ⁴⁰.

Il est essentiel de souligner ce caractère foncièrement *objectif* de

⁴⁰ Cf. les textes cités ci-dessus, note 5, p. 49.

l'alliance. Ici, la réalité de l'alliance *ne dépend pas* du comportement de l'homme : elle le précède. Juridiquement, l'homme est placé *dans* l'alliance, qu'il le veuille ou non. Il ne peut pas empêcher Dieu de lui dire : « Je suis ton Dieu. » Ici, le décret libre de Dieu est antérieur à toute démarche de l'homme, à *toute foi*. Il traite avec qui il lui semble bon : *l'alliance précède la foi*. La condition pour faire *ainsi* partie de l'alliance dépendant de Dieu seul, la foi n'est plus la condition requise pour en être membre. L'alliance de grâce n'est pas établie avec l'homme en sa qualité de croyant, parce que la foi est elle-même *le fruit* de l'alliance. La foi n'étant pas une condition *de* l'alliance, mais une condition *dans* l'alliance, l'alliance précède la foi.

b) *L'homme doit y répondre.*

« Je serai ton Dieu, tu seras mon peuple. » Ici, l'homme ne peut échapper. Il doit répondre. Dieu parle, décide, exige, et l'homme *doit* se soumettre et répondre. Dieu lui offre de rétablir entre eux une relation intime et profonde, une communion de vie, et lui fait en conséquence les promesses que nous avons dites. Dieu promet d'établir une union étroite comparée, dans l'Écriture, à celle qui unit le mari et sa femme, le fiancé à sa fiancée, le père et ses enfants. Et *ici* l'homme n'a pas le choix : il *doit* répondre et sa réponse *doit* être celle d'un amour vrai, fidèle et consacré. Dieu lui promet d'être son Dieu ; et l'homme *doit* répondre qu'il veut lui appartenir et lier son sort à celui de son peuple. Dieu lui promet la justification par la rémission des péchés, l'adoption filiale, la vie éternelle ; et l'homme *doit* répondre par la foi salvatrice en Jésus-Christ, en se confiant en lui pour le temps et pour l'éternité, par une vie d'obéissance et de consécration.

Le pécheur est exhorté à se repentir et à croire ; mais sa foi et sa repentance ne méritent à aucun titre les bénédictions de l'alliance. Il est d'ailleurs incapable d'y répondre par lui-même, et Dieu n'attend pas qu'il accomplisse par ses propres forces ce qu'exigent les termes de l'alliance. *Placé en présence des exigences de l'alliance, l'homme ne peut obtenir que de Dieu la force nécessaire à l'accomplissement de ses devoirs, conformément à la promesse qui lui a été faite :*

« L'Eternel, ton Dieu, circoncirca ton cœur et le cœur de ta postérité, pour que tu aimies l'Eternel, ton Dieu, de tout ton cœur et de toute ton âme, et que tu vives. » (Deut. XXX : 6 ; cf. VIII : 18).

c) *L'homme, par la grâce promise, peut y répondre.*

C'est ici qu'apparaissent la richesse des promesses de l'alliance et leur efficacité. Sachant que l'homme est incapable par lui-même de répondre à son ordre et de saisir avec foi ses promesses, Dieu ne se contente pas d'édicter les obligations de l'alliance, ou d'énoncer les promesses. A quoi serviraient des promesses que l'homme, dans son inaptitude à faire le bien et à croire, ne pourrait recevoir, parce qu'il

ne les comprendrait pas ? C'est pourquoi, et ce point est capital, *avec la promesse (et avec ses exigences), Dieu donne à l'homme, par son Saint-Esprit, ce qui est nécessaire pour qu'elle puisse être accueillie, reçue et crue*. IL LUI FAIT ÉGALEMENT LA PROMESSE DE LE RENDRE CAPABLE DE RECEVOIR LA PROMESSE ! En un certain sens, Dieu s'engage à accomplir lui-même, dans l'homme à qui il les réclame, les conditions requises. A la promesse est joint le don de Dieu par quoi, aux promesses entendues, l'homme *pourra* — et par conséquent *devra* — répondre par la foi (Deut. VIII : 18, XXX : 6, 11-20). La foi, qui n'était pas une condition *de* l'alliance, devient, par la grâce de Dieu, la condition réalisée pour demeurer *dans* l'alliance. A l'alliance offerte à l'homme pécheur, Dieu ajoute subjectivement dans l'homme le vouloir et le faire, afin que la créature déchue accepte volontairement et librement cette alliance, la confirme et puisse y demeurer ⁴¹.

L'alliance de grâce est une alliance au nom de laquelle Dieu promet avec serment que si nous le voulons (la possibilité de ce vouloir fait partie du dynamisme de la promesse), nous le sentirons être, nous le croirons être notre Père et notre Sauveur, et qu'il le sera réellement : il ne nous laissera pas dans le péché et dans la mort. En vertu de cette alliance, nous avons toujours *droit* auprès de lui, si nous les souhaitons (la possibilité de ce souhait fait partie de la promesse), à son accueil paternel et aux bénéfices de ses promesses. Elle assure que ceux qui sont nés *dans* l'alliance ne seront jamais exclus de la grâce s'ils la souhaitent et la demandent.

d) *La gloire de Dieu est exaltée au bénéfice de l'homme régénéré et libéré.*

Il est très important de remarquer que cette doctrine de l'alliance qui, nous l'avons dit, maintient si purement et si rigoureusement la souveraineté de Dieu dans l'œuvre du salut, et même précisément parce qu'elle le fait, fait également droit, et de la manière la plus belle, à la nature raisonnable et morale de l'homme. Dans l'alliance de grâce, l'homme *doit être* et *est* actif. Quoique créature déchue, Dieu veut le traiter comme ayant été créé à son image, et le placer lui-même sur le terrain où, en tant que créature responsable et inexcusable, il sera mis en présence de son salut éternel ou de sa perte éternelle ; et il est actif : il devra *choisir* (Deut. XXX : 15-20). Dieu veut le faire entrer dans cette alliance volontairement et librement, et ceci en le faisant rompre volontairement et librement avec le péché. Après l'avoir projetée et établie, Dieu *réalise* lui-même l'alliance. Elle doit être reçue et conservée par l'homme, volontairement et librement. Dieu veut que l'œuvre de la grâce se reflète dans la conscience

⁴¹ Dans d'autres textes que nous avons cités plus haut, l'affirmation que Dieu, par son Esprit, fera le nécessaire pour que l'homme puisse répondre affirmativement à ses avances apparaît maintes fois. C'est aussi l'une des affirmations centrales du Nouveau Testament.

humaine, et non seulement dans la conscience, mais dans tout l'homme ; il excite la volonté et les facultés de l'homme à agir avec une grande énergie. Par son Saint-Esprit, Dieu va rendre à l'homme déchu la possibilité de se prononcer et de choisir la vie de l'alliance, quand Christ lui sera présenté.

Ne redoutons donc pas que la décision de Dieu de s'emparer de l'homme par décret le laisse passif et inerte. C'est le contraire qui a lieu ! L'alliance de grâce ne tue pas l'homme, elle ne le considère pas comme une souche ou un morceau de bois, mais elle s'empare de l'homme, elle le saisit tout entier avec ses facultés et ses forces, celles de l'âme et celles du corps, pour le temps et pour l'éternité ; elle n'anéantit pas ses forces, mais elle lui ôte son impuissance ; elle ne tue pas sa volonté, mais elle la libère du péché ; elle n'étouffe, n'anes-thésie pas la conscience, mais elle l'affranchit des ténèbres ; elle régène-re, recrée l'homme tout entier et, en le renouvelant par la grâce, elle lui fait aimer Dieu et se consacrer à lui librement, spontanément, volontairement, de tout son cœur, de toute son âme, de toute sa pen-sée et de toutes ses forces, celles de l'esprit et celles du corps.

L'alliance de grâce témoigne du fait que l'honneur et la gloire de Dieu ne s'acquièrent point au désavantage de l'homme, mais au contraire à son bénéfice, et trouvent leur apogée dans la régénération de l'homme tout entier, dans sa conscience illuminée, dans sa liberté restaurée.

e) *Pépinière de l'élection, l'alliance édifie le corps de Christ.*

Les effets de l'alliance nous sont réellement et concrètement appliqués à la gloire de Dieu qui devient notre gloire.

La mort de Jésus-Christ ne saurait être vaine : elle est efficace. Dieu a promis à son Fils qu'il ne serait pas un Roi sans Royaume et sans sujets. Ces sujets, Dieu les prend *d'abord* et *normalement* dans l'alliance, donc dans l'Eglise, en promettant à tous ceux qui y sont nés qu'il veut être leur Père, les justifier et les amener à la vie. Tout ce qui est nécessaire pour que nous puissions vraiment avoir la conviction qu'il est notre Père et notre Sauveur en Jésus-Christ, est accompli par lui.

C'est pourquoi, du point de vue de la décision de Dieu et par conséquent de l'appel que Dieu adresse aux fils et aux filles de l'alliance et à cause de la grâce agissant dans leurs cœurs, tous les fils et les filles de l'alliance sont *obligés, en conscience, d'entrer dans cette alliance et d'y vivre*. Justifier par des textes cette *obligation* pour les enfants de l'alliance de marcher *dans* l'alliance et, après l'avoir confirmée, d'y *demeurer*, ce serait citer presque toutes les Ecritures. Pour ceux que Dieu insère dans son alliance, la foi justifiante, la grâce sanctifiante, etc... sont des *conséquences* de l'alliance et de la promesse faite par Dieu : « *Je serai ton Dieu.* »

L'alliance de grâce révèle donc que Dieu ne choisit pas ses élus n'importe où. Il les choisit *d'abord* et *normalement* dans l'alliance. L'histoire biblique du salut confirme avec éclat ce fait. L'alliance de grâce délimite une sorte de cercle à l'intérieur duquel les élus sont appelés et saisissent leur vocation. L'alliance est la pépinière au milieu de laquelle se réalise l'élection pour la vie éternelle. Dans l'alliance, Christ est la Tête, le Chef et le Représentant des siens, mais il ne les supplante point, ne les anéantit pas dans leur personnalité. Il se présente à eux de telle sorte qu'enseignés par son Esprit et préparés par lui, ils consentent librement à cette alliance. L'alliance de grâce a certes été conclue avec le Christ, dans ce pacte du salut, ou alliance de la rédemption, auquel nous avons fait allusion ⁴², mais à travers le Chef et par lui, elle s'étend plus loin que lui, à tous ceux qui sont les siens, et les saisit tout entiers, corps et âme. L'élection se réalise *dans* et *par* l'alliance, qui exige des siens la foi et la conversion.

Il est très important de ne pas considérer l'alliance sous le seul angle de son efficacité *finale* ou comme une fin en elle-même : *l'alliance est un moyen administré en vue d'une fin : le salut du plus grand nombre* ⁴³.

f) Caractère organique de l'alliance.

L'Écriture nous enseigne que l'alliance de grâce a un caractère organique. Dans les deux Testaments, elle se réalise au moyen d'un processus historique ; elle se perpétue au sein des générations successives, rassemble les croyants dans un *organisme* nouveau, ayant Christ pour Chef, qui est l'Eglise.

Dans l'alliance, Christ apparaît comme ayant pris la place d'Adam, comme le second Chef du genre humain. Adam a été remplacé par Christ. L'humanité déchue en Adam est restaurée en Christ. Ce ne sont pas seulement des individus séparés les uns des autres qui sont sauvés, mais bien, par Christ, *l'organisme* de l'humanité et de l'univers lui-même qui est sauvé en la personne des élus. La structure du nouvel organisme est empruntée à la création originelle en Adam, régénérée et restaurée. L'alliance de grâce est l'organisation de l'humanité nouvelle, ayant Christ pour Chef, s'ajoutant à l'ordre de la création, s'y référant sans cesse et assurant en elle qualitativement et intensivement toute cette création ⁴⁴.

⁴² Cf. ci-dessus, p. 47 et note 2.

⁴³ En disant, par exemple, qu'il est impossible que ne se réalise pas le salut des pécheurs élus en Christ, ce qui conduirait à identifier l'alliance de grâce avec le pacte du salut.

⁴⁴ Cf. F.-J. LEENHARDT, *o.c.*, p. 25 : « L'accomplissement de la prophétie messianique en Jésus est une reprise de l'œuvre première. La rédemption se réfère à la création. Elle aura une signification cosmique ; elle concerne les relations de Dieu, non seulement avec les hommes, mais avec le monde. » — O. CULLMANN, *o.c.*, p. 29 : « Le Nouveau Testament connaît d'une part une humanité sauvée par le Christ et de l'autre une Eglise : un *regnum Christi* et un *corpus Christi*. » Cette idée, qui est très féconde, aurait besoin d'être développée. Elle dépasse le cadre de notre sujet et nous n'avons pas le loisir de le faire ici.

g) *Caractère historique de l'alliance : « de génération en génération ».*

Voilà pourquoi l'alliance de grâce ne saute pas d'un individu à un autre individu : elle se déploie organiquement et historiquement ; elle parcourt une histoire et a différentes dispensations. Elle se conforme aux temps et aux occasions déterminées par le Père en tant que Créateur qui, par sa providence, est le souverain de l'Histoire. Elle n'a jamais été conclue seulement avec telle ou telle personne prise *individuellement*, mais toujours en y incluant *sa postérité* : *c'est une alliance « de génération en génération »*. Elle n'englobe jamais la seule personne des croyants, abstraitement considérée dans son *individualité*, mais concrètement cette personne concrète, telle qu'elle existe et vit historiquement ; non pas cette personne-là, cette personne *seule*, mais *avec elle* tout ce qui lui appartient ; non seulement, elle pour sa *propre* personne, mais cette personne en tant que père ou mère, avec sa descendance, avec tout ce qui est à elle, avec son argent et ses biens, avec son influence et son autorité, sa profession et ses relations, avec son intelligence et son cœur, sa science et son art, avec sa vie sociale et politique.

III. LES ENFANTS DANS L'ALLIANCE.

a) *Les héritiers de la promesse.*

C'est la volonté formelle de Dieu, révélée dans l'Ecriture, de compter au nombre des membres de l'alliance qu'il établit librement dans sa souveraineté, les enfants des croyants : « *Je serai ton Dieu et celui de ta postérité après toi. Je circoncirai ton cœur et le cœur de ta postérité.* »

L'Ecriture contient des promesses très précises et très particulières concernant les *enfants* des croyants, la postérité de ceux que Dieu a introduits dans son alliance ; des promesses faites aux enfants et pour les enfants en tant qu'enfants ou « petits enfants », comme dit l'Ecriture, qui sont considérés par Dieu et par le Christ d'une manière très particulièrement bienveillante ⁴⁵ ; des promesses faites aux enfants en tant que postérité parvenue à son tour à l'âge adulte ⁴⁶.

L'Ecriture nous enseigne que les enfants nés dans l'alliance sont des *héritiers*. Mais leur héritage est *celui de la promesse* ⁴⁷, dont le Saint-Esprit est le gage. Ils *n'héritent pas* le salut et la vie éternelle ! Le salut ne se transmet pas par héritage ! Ils héritent seulement des promesses. Ils doivent ensuite recevoir le *contenu* de la promesse et

⁴⁵ Se référer aux textes bien connus des Evangiles sur les enfants, cf. p. 92, note 69.

⁴⁶ Cf. Gen. IX : 8 ss. ; XVII : 7. 9-12 ; Deut. V : 2-3 ; XXIX : 29 ; Nb. XVIII : 19 ; XXV : 10-12 ; Ps. XC : 16 ; CII : 28-29 ; CIII : 18 ; CXII : 1-2 ; CXV : 14-15 ; Esaïe XLIV : 2-5 ; LIX : 21 ; LXV : 23 ; Jér. XXXII : 38-41 ; Ag. II : 5 ; Luc I : 50, 54-55 ; Gal. III : 16 ; Hébr. XI : 9, etc.

⁴⁷ Vis-à-vis de contradicteurs qui s'obstinent à prétendre que l'héritage se rapporte au salut, nous n'insisterons jamais assez sur ce point.

ceci par la foi et par la repentance, donc par la régénération et la conversion, et avoir une vie consacrée au Seigneur. Alors, et alors *seulement*, ils seront les héritiers *des choses promises*. L'héritage n'est communiqué qu'à l'héritier qui reçoit la promesse *avec foi* ⁴⁸.

Les promesses de Dieu à l'égard des petits enfants de l'alliance sont tout de même considérables, et il faut être aveugle pour ne pas en comprendre l'importance. Ne sommes-nous pas dans l'obligation de croire à l'universalité de la condamnation des pécheurs, sauf s'il plaît à Dieu de lever cette condamnation ? Il dit qu'il la lève pour les enfants de l'alliance. Ne sommes-nous pas obligés de croire au salut par grâce, c'est-à-dire à la liberté de Dieu d'appeler qui il veut ? Or, Dieu révèle ici les modalités de sa grâce. Il ne nous laisse pas dans le doute. Il *appellera* nos fils et nos filles, Il circoncevra leur cœur. Il nous révèle qu'il veut choisir ses élus dans l'alliance, et que les enfants de l'alliance ont de sa part un traitement de faveur. C'est tout de même une déclaration sensationnelle ! Voyons ce qu'elle comporte et pour les parents et pour les enfants.

b) *Les promesses faites aux parents.*

Dieu promet aux parents, aux futurs parents de l'alliance qu'il considère leurs enfants dans l'alliance et par conséquent dans son Royaume et dans son Eglise ⁴⁹, et qu'il veut en faire ensuite des *membres vivants de l'alliance*.

Qu'est-ce à dire, sinon qu'il leur promet que leurs enfants auront, le moment venu, quand ils parviendront à l'âge de discrétion et quand l'Evangile de l'alliance leur sera présenté, la *possibilité* ⁵⁰ de choisir librement, volontairement et consciemment, entre le bien et le mal, la bénédiction et la malédiction, entre la vie et la mort (Deut. XXX : 11-20, et tous textes similaires) ; la *possibilité* et la liberté de confirmer l'alliance offerte par Dieu, d'aimer leur Rédempteur et de le servir. Oui, tout cela, puisque Dieu veut en faire des membres vivants de l'alliance. Il promet aux parents qu'il veut être le Père de leurs enfants, et les faire venir jusqu'à lui. Il libère les parents de l'effroyable inquiétude qui serait la leur, si Dieu les obligeait à poser la question : « Dieu *veut-il* être le Père de mon enfant ? », et ne leur appor-

⁴⁸ Ps. XVI : 6 ; LXI : 6 ; CXIX : 111 ; Esaïe LVIII : 14. Il est très remarquable que cette notion d'héritiers et d'héritage soit *surtout* mise en valeur dans le Nouveau Testament ; cf. Rom. IV : 13-17 ; VIII : 17 ; Gal. III : 18-29 ; IV : 7 ; Eph. I : 11, 14, 18 ; Col. I : 12 ; III : 24 ; Tite III : 7 ; Hébr. VI : 17-18 ; IX : 15 ; XI : 7 ; Jacq. II : 5. Les idées d'hérédité et d'héritage sont liées et associées à celles de la *filialité* et, par conséquent, à celle de la *paternité de Dieu* et il n'y a rien d'étonnant à ce qu'elles se trouvent fréquemment dans l'Ecriture.

⁴⁹ Nous étudions cet aspect de la question dans le paragraphe suivant : Les enfants dans l'Eglise.

⁵⁰ Vue sous l'angle de la corruption de l'homme et de son inaptitude à faire le bien, cette possibilité est en soi quelque chose de tout à fait extraordinaire, et qui doit exciter à juste titre notre émerveillement. Cette possibilité et cette liberté sont déjà l'œuvre de la grâce spéciale de Dieu.

tait *aucune* réponse ! Dans l'économie du salut qui met sans cesse au premier plan la liberté souveraine de Dieu, qui aime *qui il veut*, qui fait miséricorde *à qui* il fait miséricorde et grâce *à qui* il fait grâce, qui se révèle *à qui* il veut et choisit *qui* il veut, c'est une question que tout parent chrétien *devrait* obligatoirement poser ! Mais Dieu affranchit les parents de l'angoisse de cette indétermination ou des aléas d'une réponse subjective et humaine. A cette question que tout parent *grâcié* doit, dans l'économie libre de la libre grâce, se poser : « Dieu veut-il être *aussi* le Père de mon enfant ? », Dieu, dans sa stupéfiante bienveillance, apporte lui-même sa réponse divine et paternelle, que confirme toute la révélation biblique du plan du salut : « *Oui, je le veux ! Je serai ton Dieu, et celui de ta postérité après toi. Je circonci-
rai ton cœur et le cœur de ta postérité. Tu seras sauvé, toi et ta
famille.* » Il tient la promesse faite : « *Choisis la vie, afin que tu
vives, toi et ta postérité.* » (Deut. XXX : 19).

Nous posons très sérieusement la question : La vie terrestre de parents chrétiens est-elle concevable sans cette assurance ? Moi, parent, qui ai fait l'expérience de ma perdition totale (et qui sais ce que l'Evangile annonce à ceux qui sont perdus) et reçu mon pardon en Jésus-Christ ; moi à qui l'Evangile apprend à confesser que si je crois, c'est parce que j'ai été cherché et trouvé, élu par un décret souverainement libre de mon Dieu, je mettrai des enfants au monde *sans savoir* — au nom de la liberté de Dieu de choisir *qui* il veut, tantôt ici et tantôt là⁵¹, et de réprouver *qui* il veut — *si Dieu veut être le Père de mes enfants* ? En ne faisant rien pour eux dans le domaine de la grâce, Dieu pourrait vouer ma postérité à la perdition ? Mes enfants rejetteraient l'Evangile que je leur présenterai, parce qu'ils se trouveraient dans l'impossibilité de le recevoir et d'y croire ?

Parents chrétiens ou futurs parents qui avez une idée chrétienne de la procréation et de la famille, en même temps qu'une idée chrétienne de la grâce accordée librement au pécheur appelé, repent et sauvé, vous sentez-vous le cœur assez solide pour accepter *cette situation-là* ? Ou pour affirmer que Dieu votre Père à vous, avec tout ce qu'implique cette paternité, a le cœur de vous l'imposer, au nom de sa liberté souveraine ou du secret de ses décrets ? Si l'Ecriture gardait le silence sur ce point, si Dieu imposait ce joug aux siens, nous devrions certes accepter et ce silence et ce joug, nous en remettre passivement aux édits insondables de Dieu, et vivre avec la terreur et l'angoisse de notre famille *brisée* dans son principe et pour l'éternité. Mettre au monde des enfants dans ces conditions ? Quel est le *chrétien* qui prendrait cœur à cet ouvrage et ne viendrait pas trébucher sur cette pierre d'achoppement ?

Non ! L'Ecriture affirme, et nous avec elle, la liberté souveraine de la grâce de Dieu. Mais l'Ecriture affirme, et nous avec elle, cette liberté *dans l'alliance de grâce de génération en génération*. C'est Dieu qui a pris l'initiative de l'alliance : elle est *sa* liberté. Il ne s'agit pas ici d'idées humanitaires que nous imposerions à Dieu. Il s'agit de l'humanité de Dieu révélée à l'homme, et que nous saisissons avec joie par la foi.

D'ailleurs, quel est le père (ou la mère) chrétien qui ne sache pas que

⁵¹ Cf. Karl BARTH, *o.c.*, p. 32.

Dieu veut aussi être le Père de ses enfants ; qui ne le sente pas dans son cœur ? Qui ne dise à ses enfants que Dieu les aime, qui ne mette sa confiance dans l'action du Saint-Esprit sur le cœur de sa postérité, et ne s'appuie — dans toutes les questions relatives à l'éducation des siens — sur cette conviction ? Encore une fois, il ne s'agit pas ici de projeter en Dieu les sentiments ou les pieux désirs du cœur de l'homme et de s'en servir pour construire une doctrine *a posteriori* ! Les sentiments des parents ne sont pas la cause de l'alliance de grâce, ils en sont la conséquence. Entre la Parole de Dieu révélée, et l'homme tel que Dieu l'a créé et le régénère, il y a tout de même une certaine harmonie. Où serait, sans cela, le point de contact entre la Parole et l'homme à qui et pour qui Dieu la prononce ? ⁵² Même lorsqu'ils ne s'appuient pas théologiquement sur les bienfaits de l'alliance de grâce, les parents chrétiens en éprouvent les effets dans leur cœur, et vivent de ses promesses. Non pas que le péché et sa condamnation soient devenus pour eux une quantité négligeable, ou qu'ils aient sombré dans la doctrine *a priori* de l'universalité de la grâce et du salut, Dieu ne pouvant plus rejeter ni condamner personne. Nous parlons de parents chrétiens, ayant compris et sachant qui est le Christ et ce qu'est la grâce chrétienne. Ceux qui prennent le péché et la révolte humaine au sérieux, ceux-là et ceux-là seuls prennent aussi très au sérieux le fait et les promesses de l'alliance de grâce. Par contre, ceux qui n'ont plus du péché, de l'universalité de la condamnation et de ses inéluctables conséquences, une notion biblique, ceux-là sont enclins à oublier, à négliger ou même à combattre l'alliance. Ceux-là ne sont ni fascinés par cette grâce souveraine et libre qui nous y est annoncée, ni émerveillés, ni joyeux d'une telle décision. *Ils n'ont plus besoin de l'alliance.*

En conséquence, Dieu s'engage avec serment à recevoir dans sa grâce tant qu'ils vivront les enfants des croyants, si ces enfants saisisent à leur tour la promesse par la foi. S'ils lui demandent d'être leur Père, il le sera. Et Dieu ne se contente pas de le promettre : il réalise les conditions nécessaires pour que la promesse puisse être efficace. L'alliance est plus qu'une simple offre de salut, plus encore que l'offre du salut à laquelle s'ajouterait la promesse de croire à l'Évangile. Elle emporte l'assurance, fondée sur les promesses de Dieu, que Dieu travaillera dans les enfants de l'alliance, quand, où et comme il lui plaira.

Selon la promesse, Dieu restaure chez les enfants de l'alliance la liberté du choix ⁵³, si bien que, mis en présence de l'alternative de la vie et de la mort, ils puissent se prononcer volontairement et librement soit pour l'une, soit pour l'autre. L'Éternel donne l'assurance que les croyants n'enfanteront pas des fils et des filles pour les voir périr éternellement : il veut être leur Père. S'ils se perdent, s'ils refusent les grâces de l'alliance, c'est qu'ils auront choisi eux-mêmes la voie de la perte. Ils ne seront pas perdus, parce que la grâce ne

⁵² Il y a aussi une certaine harmonie entre la paternité de Dieu, entre le fait que dans tout le vocabulaire des hommes il a choisi le nom de Père pour nous exprimer comment il se comporte envers nous, et la paternité humaine imposée à l'homme et à la femme par l'ordre de la création et de la foi chrétienne.

⁵³ Comment ? Quand ? Par régénération intérieure et en rendant efficace pour eux l'annonce de l'Évangile. Les promesses nous suffisent et nous n'avons pas besoin de bâtir d'aléatoires constructions psychologiques.

leur aura *jamais* été présentée ; mais, au contraire, *parce que la grâce leur ayant été présentée avec la possibilité de la recevoir, ils l'auront méprisée et rejetée*. Les parents chrétiens ne peuvent éviter d'envisager et d'accepter le risque d'une telle décision libre de leurs enfants. Mais Dieu aura parlé à ces enfants. Il fait cette promesse aux parents non pas en vertu de leurs mérites, mais de sa grâce, à laquelle il a donné la forme d'une alliance de génération en génération.

c) *Les promesses faites aux enfants.*

Indépendamment de ce qui vient d'être dit, Dieu assure les enfants de l'alliance qu'il les aime à cause de leurs pères et de la promesse qui leur a été faite. Ses dons et son appel sont irrévocables. Il s'est solennellement engagé à les secourir chaque fois qu'ils lui demanderont secours⁵⁴. Il les assure qu'après leurs chutes et leurs défaites, ils peuvent se présenter devant lui, s'ils se repentent et croient à la promesse, avec l'assurance d'être écoutés et pardonnés ; ils ont en vertu de l'alliance *le droit* d'espérer de lui la justice et la vie et de réclamer pour leur compte l'accomplissement de ses promesses. L'enfant de l'alliance peut dire à son Dieu : « *Souviens-toi de ton alliance* (Ps. LXXIV : 20) ! *Daigne ne pas la détruire* (Jér. XV : 20-21) ! *Ne me rejette pas ! N'oublie pas d'avoir pitié ! Ne mets pas un terme à tes compassions* (Ps. LXXVII : 8-10) ! *Convertis-moi selon ta promesse et je serai vraiment converti*. Dieu promet qu'il entendra, exaucera et dispensera les richesses de sa miséricorde.

S'ils le veulent, les enfants de l'alliance peuvent donc confirmer cette alliance et rompre avec le péché, car Dieu leur donne la possibilité de le faire. Il leur a accordé et leur accordera suffisamment de grâces pour qu'ils ne succombent pas nécessairement à la tentation, puissent choisir la voie qui mène à la vie, et la garder.

d) *Responsabilité des enfants, des parents et de l'Eglise.*

Tous les enfants de l'alliance entreront-ils dans l'alliance et la confirmeront-ils ? Quoique les enfants des croyants entrent par la naissance dans l'alliance, considérée comme relation légale, et qu'ils restent légalement astreints tout le temps de leur vie à ses exigences, l'Ecriture d'une part et l'expérience d'autre part nous enseignent que cela ne veut pas dire qu'ils sont *tous* ou seront du même coup *dans* l'alliance considérée comme une communion de vie.

1° A cause de la liberté laissée à l'homme de donner son cœur ou de le reprendre, l'alliance ne parvient pas toujours à sa pleine réalisation. Nous n'avons pas la promesse que tous les enfants de l'alliance sont du nombre des élus. Mais, fondés sur ce que nous avons dit plus haut, les parents, l'Eglise dans l'exercice de son ministère, doivent

⁵⁴ Se reporter sur ce point à tous les textes où Dieu supplie ses enfants révoltés de lui demander secours pour qu'il les exauce *selon la promesse*.

avoir l'assurance raisonnable que l'alliance n'est pas ou ne restera pas pour eux une simple relation légale, avec ses obligations externes et ses privilèges, montrant seulement ce qui *devrait* être, mais qu'elle est aussi ou qu'elle deviendra dans le temps une *réalité vivante*. Aussi longtemps que les enfants de l'alliance n'apporteront pas, par leur conduite, l'évidence du contraire, nous devons estimer qu'ils sont en possession de la vie de l'alliance. La grâce de l'alliance n'est pas toujours, en effet, la grâce salvatrice, absolument efficace et conduisant infailliblement au salut ; elle est aussi la grâce résistible qui tolère la révolte et engage totalement la responsabilité de celui qui la rejette et qui, consciemment, volontairement et librement, choisit le chemin qui mène à la perdition. « L'appartenance d'un enfant à une famille chrétienne n'est pas une garantie de foi subséquente, mais une indication divine de sa probabilité. » ⁵⁵.

Sous cet angle, les promesses de Dieu, concernant la grâce efficace et salvatrice, ne sont pas données à la postérité des croyants, chaque individu pris à part, mais collectivement. La promesse de donner à l'alliance son plein accomplissement dans les enfants des croyants ne signifie pas que Dieu veuille, strictement parlant, doter *tous* les enfants des croyants de la foi salvatrice. Un certain nombre d'entre eux, malgré l'œuvre de Dieu dans leur cœur par le Saint-Esprit, malgré l'offre de l'Evangile, de la grâce et du pardon en Jésus-Christ, malgré la liberté — fruit de la grâce — qu'ils ont de croire et de confirmer l'alliance, choisiront volontairement l'incrédulité ou la révolte. Ce n'est pas tout Israël qui est le vrai Israël et les enfants des croyants ne sont pas tous les enfants de la promesse *accomplie dans sa perfection*.

2° Un autre élément capital intervient en effet dans l'efficacité de l'alliance. L'accomplissement de ses promesses dans le cœur des enfants dépend *aussi* d'une condition formelle de l'alliance : enseigner les enfants dès leur jeune âge, leur expliquer la promesse et par conséquent leur annoncer l'Evangile tant au foyer familial que dans l'Eglise. Ici, la fidélité des parents et de l'Eglise entre en jeu.

« Ecoute, Israël ! L'Eternel, notre Dieu, est le seul Eternel ! Tu aimeras l'Eternel, ton Dieu, de tout ton cœur, de toute ton âme, et de toute ta force. Les commandements que je te prescris aujourd'hui seront gravés dans ton cœur. *Tu les inculqueras à tes enfants*, tu en parleras quand tu seras dans ta maison, quand tu seras en voyage, quand tu te coucheras et quand tu te lèveras. Tu les attacheras sur ta main, pour te servir de signe, et tu les porteras en fronteau entre les yeux. Tu les inscriras aussi sur les poteaux de ta maison et sur tes portes... Gravez-donc les paroles que je vous dis dans votre cœur et dans vos âmes. » (Deut. VI : 4-9 ; XI : 18 ; cf. v. 19 ss., Gen. XVII : 19).

Ceci souligne encore le caractère dynamique de l'alliance et la

⁵⁵ O. CULLMANN, *o.c.*, p. 43.

part active de l'homme. Toute pédagogie chrétienne doit être fondée sur les prescriptions et les promesses de l'alliance⁵⁶.

C'est pourquoi il est nécessaire, il est indispensable aux parents et à l'Eglise, dont le ministère commun est celui de l'alliance, de rappeler sans cesse aux enfants de l'alliance la nécessité de la régénération et de la conversion en même temps qu'on leur présente l'Evangile de la grâce. Si les parents ou l'Eglise (quel désastre quand c'est l'un et l'autre !) négligent de le faire, ils méprisent l'une des conditions de l'efficacité de la promesse qui leur a été faite *à eux* et à leur *postérité*. La foi vient de la Parole prêchée. Là où cette prédication n'a pas lieu, l'alliance, à moins d'un miracle de Dieu, n'est pas et ne peut pas être confirmée.

3° On ne soulignera jamais assez que la foi des parents dans la promesse de l'alliance est l'un des éléments de l'accomplissement de l'alliance dans leur postérité. Ceci en raison de la « solidarité spirituelle » que nous étudions au § e qui suit, et aussi parce que Dieu promet, dans l'Ecriture, d'accorder à celui qui croit et qui prie ce qu'il lui a lui-même *ordonné de croire et de demander selon sa promesse*. Nul doute que les promesses de l'alliance ne soient accomplies quand les parents, cramponnés à ces promesses par la foi, prient et supplient Dieu, au nom de ses promesses, d'être fidèle à ses promesses dans leur postérité. C'est là la règle de la prière de la foi, fondée sur des promesses, prononcée sur l'ordre de Dieu, et dont l'exaucement est assuré⁵⁷.

S'il était possible de connaître exactement les raisons pour lesquelles de nombreux enfants de l'alliance n'ont pas confirmé l'alliance et n'ont pas été sauvés, on découvrirait que la raison en est très souvent l'incrédulité des parents, qui n'ont pas pris les promesses au sérieux et qui, par conséquent et en un certain sens, ont renié l'une des conditions essentielles de l'alliance. Ils auront sans doute cru *pour eux-mêmes*, non *pour leurs enfants*. L'individualisme a, ici encore, commis des ravages effroyables. La promesse est cependant formelle : « Crois au Seigneur Jésus et tu seras sauvé, toi et ta famille. » (Act. XVI : 31).

La même remarque s'impose en ce qui concerne la *sanctification* des parents *pour leurs enfants* (cf. ci-dessous, p. 90) dans la solidarité spirituelle de la famille. « Entre dans l'arche, dit Dieu à Noé, toi et toute ta famille, car j'ai vu que tu es juste devant moi au milieu de cette génération. » (Gen. VII : 1).

Ainsi, lorsque les enfants des croyants parviennent à l'âge de discrétion, ils ne peuvent déduire du simple fait qu'ils sont de

⁵⁶ Ceci implique une profonde réforme de toute pédagogie, prétendue chrétienne, qui ne serait pas *fondée* sur l'alliance de grâce.

⁵⁷ Cf. P.-Ch. MARCEL : *A l'Ecoute de Dieu*, p. 309 ss., l'exaucement de la prière.

l'alliance, qu'ils sont les héritiers du salut : il leur appartient de se convertir et, par une véritable confession de foi personnelle, d'accepter volontairement les responsabilités de l'alliance qui leur incombent. Refuser de le faire, c'est — au sens strict — détruire les relations de l'alliance entre eux et leur Père et Sauveur.

*Les enfants des croyants se trouvent placés de telle sorte dans l'alliance, que l'alliance, considérée comme relation légale avec toutes les obligations et les promesses qu'elle contient, se trouve être le moyen le plus efficace pour que cette relation légale se transforme en une communion de vie. L'alliance de grâce est un moyen en vue d'une fin*⁵⁸ : susciter, appeler les élus ; et, d'autre part, rendre absolument inexcusables ceux qui auront refusé le salut⁵⁹.

⁵⁸ En mettant l'accent sur la signification de l'alliance considérée comme un moyen en vue d'une fin, nous devons nous garder d'exagérer exclusivement, ni même dans le principe, les exigences de Dieu et les obligations qui en résultent pour l'homme. Nous devons, au contraire, mettre l'accent sur la promesse de l'opération efficace de la grâce de Dieu dans les cœurs des enfants de l'alliance. Si nous insistons exclusivement sur les responsabilités de l'alliance, si même nous les exagérons, et si nous néglignons de donner la prééminence au fait que, dans l'alliance, Dieu donne ce qu'il exige de nous, en d'autres termes, que ses promesses couvrent toutes ses exigences, nous serions en danger de tomber dans le piège de l'arminianisme.

⁵⁹ « La relation parents-enfants, dit K. BARTH, o.c., p. 37, ne peut plus avoir, dans le temps compris entre la résurrection et la parousie de Jésus-Christ, la signification qu'elle avait nécessairement dans l'Israël pré-messianique. » — Pour fonder cette affirmation capitale. K. B. (p. 32) a cité deux textes : Rom. IV : 2 et Jean I : 12-13. « Selon Romains IV : 2, dit-il, dès avant la venue du Messie, la succession de ceux qui crurent à la promesse et furent dans cette foi de vrais enfants d'Abraham, n'est nullement identique à celle des générations des circoncis. » — A quoi O. CULLMANN (o.c., p. 58) répond qu'« une constatation analogue pourrait être faite au sujet du baptême : la succession des croyants n'est pas identique avec celle des baptisés, puisque ce qui est décisif c'est la manière selon laquelle le baptisé répond à la grâce qui lui a été faite. Ce n'est pas à cause de la circoncision, mais à cause des circoncis que « croyants » n'égale pas « circoncis ». Abraham, selon le conseil de la prédestination de Dieu, est aussi devenu le père des incirconcis. C'est à cause de la manière selon laquelle se sont conduits les circoncis que la circoncision — ... — n'est plus automatiquement la borne qui sépare ceux qui sont de ceux qui ne sont pas les descendants d'Abraham. » — Cette remarque est valable, même dans le cas de la pratique du seul baptême des adultes.

— Contre l'alliance de grâce et son principe organique de génération en génération, peut-on invoquer le texte même de l'institution de l'alliance ? En soi, la remarque de K. B. est très juste. Elle montre qu'il en sera de même, au sein de l'alliance, sous le N.T. C'est ce que nous avons déjà montré et montrerons encore à propos des irrégénérés dans l'Eglise.

Puis K. B. commente Jean I : 12-13, deuxième texte cité : « La succession de ceux qui sont appelés à l'Eglise de la nouvelle alliance, n'est précisément pas liée à la succession des générations, ni à une famille, ou à un peuple ; au contraire, elle se constitue de telle sorte que, dans la vie des hommes, pris individuellement, il se produit, tantôt ici et de telle façon, tantôt là et de telle autre, une « réception de Jésus », il apparaît une foi en son nom. C'est à « ceux-ci » qu'est donnée « la puissance » de devenir enfants de Dieu. » — a) Mais il ne faut pas oublier le verset 11 : « La Parole est venue chez les siens et les siens ne l'ont pas reçue. » Conformément au plan de l'alliance, elle est d'abord annoncée et présentée « aux siens ». Qu'ils ne l'aient pas reçue dans leur masse, c'est un fait, mais elle est d'abord venue ! Quelques-uns des siens l'ont cependant reçue ; parce qu'ils ont « cru en son nom » et qu'« ils sont nés de Dieu ». C'est précisément l'efficacité

e) *Solidarité spirituelle de la famille.*

La théologie de l'alliance est également confirmée par la notion de *solidarité spirituelle* développée dans le Nouveau Testament ⁶⁰.

En harmonie avec les conceptions de l'Ancien Testament, le Christ et l'apôtre Paul parlent de la *maison*, de la *famille* comme d'un *tout spirituellement solidaire de son chef*. La famille forme une entité collective, dont le sort est lié à celui d'un de ses membres, pour le temps présent et même pour l'éternité.

Il en va ainsi de la famille de Zachée (Luc XIX : 9), de celle de l'officier du roi (Jean IV : 53), de Corneille (Act. X : 2), de Lydie (Act. XVI : 14-15), du geôlier (Act. XVI : 30-33), de Crispus (Act. XVIII : 8), d'Onésiphore (II Tim. I : 16). Ces familles sont sauvées et viennent à la foi par la foi d'un de leurs membres, généralement le père, mais aussi la mère lorsqu'elle est veuve (Luc VII : 11-17) ou sans que nous sachions si elle l'était (Act. XVI : 14-15) ⁶¹. C'est ainsi qu'avait été sauvée la famille de Noé, auquel Dieu avait dit : « *Entre dans l'arche, toi et toute ta famille, car j'ai vu que TU es juste devant moi au milieu de cette génération.* » (Gen. VII : 1 ; Hébr. XI : 7-11).

de l'alliance de grâce. L'élection trouve son application normale dans la pépinière des appelés. — b) Dans ce commentaire, K. B. identifie l'Eglise avec la communauté de ceux qui sont « nés de Dieu » et « qui croient en son nom », donc des régénérés. Or, dans l'alliance, il y a des appelés et des élus. Ce que K. B. dit des élus est incontestablement vrai. — c) A moins de se faire de la relation parents-enfants dans l'A.T. une représentation qui, à nos yeux, ne correspond pas à la réalité ni à ce que les théologiens réformés en disent, nous constatons, au contraire, à la lumière de ces textes, que l'argumentation de K. B. contre la succession des générations n'est pas, à nos yeux, concluante. K. B. dit précisément ici ce que nous affirmons nous-mêmes. Nous verrons que le N.T. maintient cette relation telle que nous l'avons définie. — d) A-t-on songé qu'une telle affirmation impliquerait, dans l'Eglise chrétienne, une modification du contenu du Décalogue (Ex. XX : 5-6) ? e) L'exégèse du N.T. permet-elle vraiment de donner aux mots « chair » et « sang » le sens que K. B. indique ici ?

D'autre part, K. B. n'a-t-il pas dit peu avant (p. 23) : « L'Eglise manifeste l'alliance de grâce entre la résurrection et la parousie de Jésus-Christ. » ? Mais quelle alliance manifeste-t-elle alors si, selon BARTH également : « La relation parents-enfants ne peut plus avoir dans le temps compris entre la résurrection et la parousie de Jésus-Christ la signification qu'elle avait nécessairement dans l'Israël pré-messianique. » (p. 37) ? Selon K. B., et d'après ce commentaire de Jean I : 12-13, ne serait-ce pas une alliance avec des hommes « pris individuellement » en eux-mêmes et sans rapport aucun avec cette relation ? Mais, dans une telle conception individualiste, l'alliance, dépourvue de son caractère organique et historique et se confondant avec une individuelle « réception de Jésus-Christ », peut-elle encore porter son nom ? Peut-elle même subsister ? En présence de tous les textes que nous avons cités, une telle conception de l'alliance néo-testamentaire, foncièrement hétérogène à celle de l'Ancien Testament, peut-elle être soutenue ? Nous ne le pensons pas car, en plus des textes cités sur le plan des caractéristiques générales de l'alliance et de son unité, le Nouveau Testament enseigne, nous allons le voir, une « solidarité spirituelle familiale », conséquence de cette relation parents-enfants, qui subsiste dans l'Eglise chrétienne.

⁶⁰ Personne ne met en doute cette notion dans l'Ancien Testament. Mais elle a besoin d'être précisée pour le Nouveau, à cause du prisme déformant de la philosophie individualiste qui refuse d'en tenir compte.

⁶¹ On remarquera que ces textes se situent historiquement avant et après la résurrection du Christ. Se souvenir de la réflexion de Karl BARTH, note ⁵⁹ ci-dessus.

Aux yeux de Dieu, les parents et leurs enfants sont UN. De droit divin, les parents sont les représentants autorisés de ces derniers ; ils agissent pour eux ; ils contractent des obligations spirituelles envers eux et pour eux, et aussi en leur nom. Tel est l'ordre de Dieu. C'est la raison pour laquelle, dans tous les cas, lorsque des parents entraînent dans l'alliance, en tant que prosélytes, ils y entraînent avec leurs enfants mineurs. Dans le cas des prosélytes, comme dans celui de familles placées dans l'alliance, c'est par la prédication de l'Evangile entendue et par le jeu d'une décision humaine libre, que le Christ deviendra un signe de contradiction et mettra la division dans la famille, entre l'époux et l'épouse, les parents et tel ou tel de leurs enfants (Matth. X : 34-39 ; Luc XII : 51-53, XIV : 26). Alors, selon les deux Testaments, non seulement lors de la parousie, mais dans la situation eschatologique présente que détermine la venue du Fils de l'homme, la communauté familiale s'incline, ou explose — parfois pour un certain temps seulement — devant une communauté supérieure : celle du corps de Christ.

Les maisons où apôtres et disciples vont annoncer l'Evangile sont considérées par le Christ comme un tout. Si les disciples sont reçus et si la Parole est écoutée — bien évidemment par ceux qui en sont capables ! — « la paix » de l'Evangile reposera sur *toute* la maison ; s'ils ne sont pas ou mal reçus, la Parole rejetée, *toute* la maison est exclue de cette paix et livrée au jugement (Matth. X : 12-14). On accordera sans doute que le Nouveau Testament a confirmé le décalogue et, par conséquent, le passage où Dieu dit :

« Je punis l'iniquité des pères sur les enfants jusqu'à la troisième et quatrième génération de ceux qui me haïssent, et fais miséricorde jusqu'à mille générations à ceux qui m'aiment et gardent mes commandements. » (Ex. XX : 5-6).

passage qui met si vigoureusement en relief la solidarité spirituelle de la famille dans ses générations successives (sans nécessité psychologique contraignante cependant, comme l'explique Ezéchiel XVIII, etc...), en même temps que la bienveillance radicale de l'alliance de grâce.

C'est le lieu de rappeler les miracles opérés par le Christ pour tel enfant (Matth. IX : 18-19, 23-26, XVII : 14-18 ; Luc VII : 11-17), et il s'agit ici de la résurrection d'un mort ; pour telle personne appartenant à une « maison » (Matth. VIII : 5-13 ; Luc VII : 2-10), à cause de la foi du père ou de la mère de famille, ou même à cause de la foi d'un groupe de personnes intercédant pour un ami (Matth. IX : 1-8) ⁶².

Ces faits, manifestations néo-testamentaires de l'alliance de

⁶² Cf. l'étude de J. J. VON ALLMEN : *Luc IX : 37-43 a et le baptême des enfants, Foi et Vie*, janv. 1949. p. 59-75.

grâce, doivent retenir toute notre attention, et — au besoin — nous faire abandonner des *a priori* philosophiques individualistes, aussi incompatibles avec la théologie du Nouveau Testament qu'avec celle de l'Ancien.

« Par individualisme, par idéalisme philosophique, dit R. MEHL, nous avons cessé de considérer la famille comme une réalité spirituelle, oubliant que Jésus avait considéré celle-ci comme un tout solidaire devant Dieu, et qu'il avait accompli des miracles pour tel ou tel enfant ou tel serviteur à cause de la seule foi du père de famille. » ⁶³.

Même conception dans le Nouveau Testament pour la communauté conjugale, pour les villes et même les pays ⁶⁴.

Une étude attentive de la notion de *conversion* montrerait qu'elle n'est pas un phénomène typiquement individuel. Le Christ, nous l'avons dit, parlait de la conversion ou du refus de repentance d'une maison, d'une ville ou d'un peuple. Dans un certain nombre de passages, « conversion » et « se convertir » sont employés avec un sens catégoriquement collectif ⁶⁵. Dans la conversion d'un individu, par le jeu de la solidarité spirituelle, c'est la collectivité tout entière qui occupe l'arrière-plan et la communauté est indissolublement liée à Christ. Sur ce point encore, nous sommes beaucoup plus dépendants, spirituellement solidaires les uns des autres que nous ne voulons le croire.

⁶³ *Faut-il continuer à baptiser nos enfants. Foi et Vie*, janv. 1949, p. 57.

⁶⁴ Pour la communauté conjugale qu'établit l'union charnelle entre un homme et une femme et en fait une unité charnelle et spirituelle, cf. Gen. II : 24, confirmé par Matth. XIX : 5-6 ; Marc X : 8 ; Eph. V : 31. Selon Paul, qui se réfère au texte de la Genèse, cette unité communautaire s'établirait par une seule relation sexuelle entre un homme et une femme, même si celle-ci était une prostituée (I Cor. VI : 16).

Le Christ a aussi, comme l'Ancien Testament, une notion collectiviste des villes où il envoie ses disciples : Matth. X : 14-15 ; Marc VI : 11 ; Luc IX : 5. Dans ses appréciations sur Chorazin, Bethsaïda, Capernaüm et Jérusalem (Matth. XI : 20-24 ; Luc X : 13-15 ; XIX : 41-44), il considère ces villes comme formant un tout, comme étant corrompues dans leur masse, sans qu'aucune considération d'individualité puisse intervenir dans le destin tragique qui les attend. Au jour du Jugement, des villes seront jugées : celles que nous venons de citer, ainsi que Tyr, Sidon, Sodome et Gomorrhe.

Chez Paul, cette vision collectiviste s'étend fort loin puisque Epainète est à lui seul, les prémices de l'Asie, et Stéphanas celles de l'Achaïe (Rom. XVI : 5 ; I Cor. XVI : 15), le mot *prémices* étant toujours employé dans un sens exclusivement collectif. Pour Paul, Epainète et Stéphanas ne sont pas seulement les premiers chrétiens de leur province, mais en eux toute leur province se trouve incarnée et christianisée en puissance. Ils sont les prémices au sens précis du terme. Cette conception des villes et des pays est constante dans l'A.T.

D'autres expressions, toutes chargées de cette portée collective, pourraient être relevées : le cep et les sarments, l'arbre et ses fruits, l'épouse, le troupeau, le corps de Christ. Ces textes, très particulièrement Jean XV : 1-7, ne sont intelligibles que dans le cadre de l'alliance de grâce. Autrement, qui seraient les sarments *attachés au cep* (le Christ) qui ne portent pas de fruit « en lui » et qui seront retranchés de sa communion ?

⁶⁵ Cf. Matth. XI : 20-21 ; XII : 41 ; Act. V : 31 ; XIII : 24 ; XX : 21 ; Apoc. II : 5, 16 ; III : 3, 19, etc. De même, Matth. I : 21 ; Rom. X : 1 ; XI : 26, où il s'agit du salut du peuple, et même Jean III : 17 ; XII : 47, où il s'agit du monde entier.

Une étude sérieuse de la *sanctification* montrerait également que le chrétien ne se sanctifie, ou n'est jamais sanctifié pour lui-même, en tant qu'individu, mais comme membre de communautés (famille, Eglise, etc...). Ce sont des collectivités qui sont les bénéficiaires, en la personne de chacun de leurs membres, de la sanctification personnelle de chacun. Tous les événements de la vie chrétienne « personnelle » sont polyvalents et atteignent *objectivement*, selon les intentions de Dieu, et *subjectivement*, selon les lois classiques de la psychologie collective, *l'ensemble* des collectivités dont chacun fait partie. Le texte central, autour duquel se cristallisent la multitude de textes bibliques que nous pouvions citer ici, est Jean XVII : 19 : « *Je me sanctifie moi-même pour eux, afin qu'eux aussi soient sanctifiés par la vérité.* »

Pour résumer le fait et les conséquences de cette solidarité spirituelle, Paul dit aux parents chrétiens, même à ceux qui forment un ménage mixte où l'un des deux seulement est croyant : « *Vos enfants sont saints.* » (I Cor. VII : 14). *Saints*, c'est-à-dire mis à part et appartenant au peuple élu, en même temps que les bénéficiaires des grâces de l'alliance. Les enfants ne sont pas en dehors, ils sont *dans le cercle* du peuple élu. Ils ne sont pas saints au sens subjectif d'une sainteté accomplie en leur être, mais *devant Dieu* à cause de la relation que Dieu établit avec eux dans l'alliance qui leur est imposée, et parce qu'ils sont les objets de sa bienveillance. Ce texte est la *conclusion* d'une théologie qui était alors bien connue, et non pas, comme on voudrait le considérer parfois, le point de départ de fantaisies théologiques relevant de la conjecture. Il *résume* l'alliance de grâce et ses conséquences chez les siens ; il *ne la fonde pas*. Cité avec les autres, il n'est pas l'assise de la doctrine, mais sa confirmation⁶⁶.

L'étude des textes montre que Christ, et Christ seul, est le fondement de la notion chrétienne de collectivité, de « solidarité spirituelle », de « sainteté » familiale. C'est encore une confirmation de nos conclusions relatives à l'alliance.

Cette solidarité spirituelle, héritage de la pensée de l'Ancien Testament, est l'un des éléments les plus caractéristiques de la pensée du Nouveau Testament. L'individualisme de la pensée hellénique post-socratique régnant dans l'Empire gréco-romain s'y heurtera si violemment, que le christianisme primitif sera dans l'incapacité de

⁶⁶ Théo PREISS, *o.c.*, p. 117, 118. — E. CAUSSE : *Le baptême chez saint Paul*, *Le Matin Vient*, juil. 1937, p. 105. — O. CULLMANN, *o.c.*, p. 37-38. — F.-J. LEENHARDT : *Le Baptême chrétien*, p. 67, et *Foi et Vie*, *o.c.*, p. 83. C'est bien à tort, à nos yeux, que F.-J. L. affirme que ce texte serait chez O. CULLMANN la « clé de voûte de la démonstration ». C'est l'idée (exprimée cent fois ailleurs dans la Bible) et non le texte qui la résume qui en est la clé. Les considérations physiologiques de F.-J. L. concernant la « sainteté collective » sont, à nos yeux, dénuées de tout fondement. Le sens donné ici au mot « saint » par F.-J. L. ne nous paraît pas conforme à son emploi constant dans le N.T. lorsqu'il se rapporte à d'autres qu'au Christ. L'expression de « sainteté collective » qui devient à la mode doit être évitée si l'on veut écarter certains malentendus.

comprendre ces textes dans un sens communautaire, et cherchera invinciblement à les interpréter dans un sens individualiste, ou à en négliger l'importance. Au ^{xvi}^e siècle, cette pensée communautaire était devenue si fondamentalement étrangère à la notion même de religion, que la Réforme ne parviendra qu'à peine à y revenir. CALVIN, en particulier, en discernait très nettement l'importance, mais pas au point cependant de développer systématiquement une théologie de l'alliance, qu'on devine d'ailleurs dans toute son œuvre. Les principaux éléments de cette théologie, dite *fédérale*, ne seront sur pied que beaucoup plus tard. Ce fut bientôt le tour de l'individualisme moderne de la combattre dans la théologie ou de refuser de la reconnaître dans les Ecritures, et ceci — en Occident — à la fois dans le catholicisme et dans le protestantisme, à la différence de l'Eglise d'Orient restée fidèle, sur ce point, à l'enseignement primitif. Il ne devrait plus être permis aujourd'hui de ne pas en tenir compte.

IV. LES ENFANTS DANS L'ÉGLISE.

Ce qui vient d'être dit concernant les enfants de l'alliance est largement corroboré par le fait que, dans l'Ancien Testament, les enfants recevaient le sacrement de la circoncision. Ils étaient donc membres de l'Eglise visible.

a) *Les enfants étaient membres de l'Eglise d'Israël.*

Après ce que nous avons dit ci-dessus concernant la circoncision comme sacrement spirituel (p. 60-65), et l'identification de l'Eglise visible et d'Israël (p. 70-72), l'objection que l'administration du sacrement de la circoncision aux enfants aurait été simplement la reconnaissance de leur droit de cité dans la communauté d'Israël est immédiatement réfutée. La circoncision était le signe et le sceau de l'appartenance à l'Eglise hébraïque. Il en découle que tout enfant qui était circoncis, en raison du fait qu'il était l'un des membres du peuple élu, était par là-même scellé et marqué comme membre de l'Eglise de Dieu telle qu'elle existait alors. La circoncision était le sceau de l'alliance de grâce (p. 62). Si donc les enfants étaient circoncis sur l'ordre de Dieu, c'est parce qu'ils étaient incorporés dans l'alliance faite avec leurs pères. Lorsque l'alliance abrahamite fut solennellement confirmée sous la forme de l'alliance mosaïque, Dieu ordonna que les *petits enfants* lui fussent présentés solidairement avec tout le peuple (Deut. XXIX : 10-12).

b) *Les enfants sont membres de l'Eglise chrétienne.*

Nous avons également établi l'unité de l'Eglise du Nouveau Testament et de celle de l'Ancien (p. 70-72). Si donc l'Eglise est UNE sous les deux Testaments, si les enfants étaient membres de l'Eglise d'Israël sous la Théocratie, — à moins qu'on ne nous prouve le contraire par les textes et les écrits du Nouveau Testament —, ils sont encore

aujourd'hui membres de l'Eglise chrétienne, prolongement, selon la promesse, de l'Eglise d'Israël. Y a-t-il quoi que ce soit qui, dans le Nouveau Testament, puisse justifier l'exclusion des enfants des croyants de leur participation à l'Eglise⁶⁷ ? Il reste, à ceux qui affirment que ces enfants ne sont pas membres de l'Eglise, de faire la preuve de ce qu'ils avancent.

Si les enfants doivent être déchus du droit de naissance dont ils jouissaient depuis qu'il y avait une Eglise sur la terre, donc depuis des millénaires, il doit y avoir un commandement positif qui ordonne leur exclusion, ou quelque modification, clairement révélée, dans les conditions requises pour être membres de l'Eglise, et qui rende leur exclusion nécessaire et inévitable ! Nous pensons qu'il serait bien difficile de prouver que le Christ ait donné un commandement par lequel il était interdit de considérer plus longtemps les enfants des croyants comme membres de l'Eglise, ou qu'il y ait eu un tel changement dans les conditions d'admission dans l'Eglise que leur exclusion dût en être considérée comme inévitable.

Nous avons vu (p. 73-74) que ces conditions sont aujourd'hui les mêmes que ce qu'elles furent dès le commencement. De plus, selon la terminologie néo-testamentaire, l'appartenance à l'Eglise n'est pas liée à une foi qui aurait été confessée auparavant⁶⁸. Le comportement de notre Seigneur à l'égard des enfants est au contraire très remarquable et doit retenir toute notre attention. Bien loin d'exclure les enfants de l'Eglise dans le sein de laquelle ils avaient toujours été chéris, Christ les appelle les agneaux de son troupeau, les prend dans ses bras, les bénit, et déclare que « le royaume des cieux est pour ceux qui leur ressemblent ; que leurs anges voient sans cesse la face du Père ». Leur pureté est si grande qu'être en scandale à l'un de ces petits mérite un châtimement éternel⁶⁹. S'ils sont membres du Royaume céleste, n'est-ce pas la preuve qu'ils sont dans l'alliance ? Pourquoi devraient-ils être exclus de son Royaume terrestre, de l'Eglise visible, lieu de l'alliance ? Nous posons la question à la fois sur le plan *exégétique* et sur le plan *dogmatique*⁷⁰.

⁶⁷ « Du point de vue néo-testamentaire, il est impossible d'affirmer que tout homme issu de parents chrétiens naît dans la communauté chrétienne. » (K. BARTH, o.c., p. 32). Nous sommes entièrement d'accord puisque le contexte montre que « communauté chrétienne » désigne ici l'Eglise des vrais croyants qui sont nés de Dieu.

⁶⁸ O. CULLMANN, o.c., p. 45.

⁶⁹ Matth. XVIII : 1-6. 10, 14 ; XIX : 13-15 ; XXI : 15-16 ; Marc X : 13-16 ; Luc XVII : 1-2 ; XVIII : 15-17, sans doute aussi Matth. XI : 25.

⁷⁰ Karl BARTH, o.c., p. 31, 37. affirme que les enfants, même en bas âge, sont dans le Royaume du Christ, mais non pas dans l'Eglise, et que les parents devraient le savoir ou qu'on devrait le leur dire.

— Mais comment doivent-ils le savoir ? Au nom de quelle autorité doit-on le leur dire ? Comment ces enfants sont-ils dans le Royaume ? Par quel décret ? Ils ne peuvent l'être que si Dieu les y accueille après les avoir régénérés et mis au bénéfice du sacrifice du Christ. Comment sont-ils régénérés, et comment la justice leur est-elle imputée ? N'est-ce pas là exactement toute la doctrine de l'alliance de grâce ? Que certaines personnes, et même des petits enfants d'incroyants, fassent

Si les enfants de ceux qui sont dans l'Eglise n'appartiennent pas à l'Eglise, qu'on nous prouve aussi, selon le Nouveau Testament, d'une part la dissociation spirituelle de la famille en tant que communauté religieuse, et d'autre part que les enfants des croyants, lorsqu'ils viennent à la foi de leurs pères à l'âge de discrétion, le font à titre de *prosélytes*. La chose a sans doute été affirmée *a priori* par certains, mais nous n'avons pas connaissance qu'elle ait été étayée par des textes.

Les enfants sont donc membres de l'Eglise visible, et cela non seulement en vertu d'une simple décision juridique de Dieu, mais en vertu de l'œuvre qu'il a promis d'accomplir dans leur cœur par le Saint-Esprit et par le ministère de l'Eglise, et qu'il poursuit efficacement, selon la promesse, de génération en génération. C'est là une manière tout à fait objective d'appartenir à l'Eglise. Pour Dieu, les enfants de son peuple font partie de l'alliance et donc de l'Eglise visible. Ils portent son nom, non seulement par décision souveraine de leur Père et Sauveur, mais à cause des grâces dont ils sont les bénéficiaires, et cela sans qu'ils soient consultés, que cela leur plaise ou non quand ils auront grandi. Ainsi, le père de famille donne son nom dès leur naissance à ses enfants et leur prodigue ses soins sans qu'ils soient consultés. Ainsi, l'Etat donne sa nationalité aux nouveau-nés et les place d'autorité sous sa puissance et sous sa protection sans qu'ils soient en mesure d'exprimer un avis. Pour dénier à Dieu le droit d'enfermer les enfants dans les liens de l'alliance et de les mettre au bénéfice de ses grâces bien avant qu'ils en aient conscience⁷¹, il faudrait dénier au père de famille celui de donner son nom à ses enfants, de les garder à son foyer et de les nourrir ; et à l'Etat celui de leur imposer sa nationalité et de les mettre au bénéfice de ses bienfaits et de sa protection.

partie du Royaume sans faire partie de l'Eglise visible, parce qu'il plaît à Dieu de les appeler, voire même de les y recevoir autrement que par le ministère de l'Eglise. c'est ce que tous les théologiens réformés accordent à la liberté de la grâce divine (K. ВАРТН, *о.с.*, p. 14). Mais cela *peut-il* être dit des enfants des *croyants* et de la postérité de ceux qui se trouvent *dans l'Eglise* ? Si les enfants des croyants font partie du Royaume, ne sont-ils pas en Christ et Christ en eux ? Au dire du Christ, quiconque reçoit l'un de ces petits en son nom le reçoit lui-même. L'exégèse ne montre-t-elle pas, dans le N.T., l'équivalence parfaite des expressions *en Christ* et *dans l'Eglise* ? Est-il possible de soutenir exégétiquement le contraire ?

⁷¹ Certains affirment que l'enfant doit être laissé libre de choisir et que les parents n'ont pas le droit de lui imposer *leur* religion. Ils décrivent avec sollicitude les reproches des fils et des filles qui estiment que leur conscience a été violée par l'enseignement chrétien qu'ils ont reçu dans l'enfance. En fait, ce dont ces fils et ces filles de l'alliance se plaignent, c'est que leur choix, même à leurs propres yeux, doive être caractérisé comme une révolte, une révolte contre le Dieu de l'alliance, qui leur a imposé cette relation-là. La liberté même des enfants, qu'on prétend défendre, implique, pour qu'ils fassent un choix *libre*, qu'ils soient instruits des exigences et des bénédictions de l'alliance, et de leur pleine responsabilité. Il est impossible, dans l'alliance de grâce, d'édifier une théorie pédagogique de la liberté religieuse qui permette d'esquiver cette responsabilité-là, avec toutes les conséquences qui en résultent, y compris la révolte contre des parents *fidèles* et une Eglise *fidèle* aux prescriptions de l'alliance (cf. ci-dessus, p. 83-86).

Plus tard, certains enfants, et sous certaines conditions, pourront rompre des liens familiaux ou nationaux, et s'affranchir de leurs obligations. Ils feront alors ce qu'ils voudront, quitte à en supporter les conséquences. *Mais ils sont d'abord liés.* De même, parvenus à l'âge de discrétion, certains d'entre eux pourront briser, quant à eux, la relation qui les englobe dans l'alliance de grâce, renier la marque de leur origine et sortir de l'Eglise visible. Ce faisant, ils engagent toute leur responsabilité ; mais ils doivent prendre conscience qu'ils seront des traîtres, des renégats, des briseurs d'alliance, et ils doivent s'attendre à subir les conséquences de leur décision.

V. LES NON-CONVERTIS DANS L'ALLIANCE ET DANS L'EGLISE.

De la manière dont l'alliance de grâce est administrée, surgit une conséquence fort importante : l'alliance englobe également dans le temps des hommes et des femmes qui resteront intérieurement des incroyants et qui ne participeront pas à ses bienfaits spirituels. Autrement dit : l'Eglise visible n'est pas, et n'a jamais été uniquement composée de convertis et de régénérés.

a) Des non-régénérés sont dans l'Eglise.

Cette affirmation est étayée par les faits suivants en ce qui concerne l'Eglise apostolique ⁷². Le Nouveau Testament nous montre avec éclat que l'Eglise primitive elle-même n'était pas exclusivement composée de vrais croyants et de régénérés. Au contraire, de nombreux irrégénérés reçurent le baptême, participèrent à la cène, y exercèrent plus ou moins longtemps divers ministères, voire des plus importants. Judas fit partie du nombre des apôtres, et il semble bien que d'autres apôtres firent plus tard défection (II Cor. XI : 4-5, 13 ; Gal. II : 6). Durant le ministère de Jésus, des disciples qui avaient certainement reçu le baptême se retirent et le quittent (Jean VI : 66). Dès après la Pentecôte, deux disciples, Ananias et Saphir⁷³, montrent qu'ils n'avaient pas été régénérés (Act. V : 1-6). Toujours parmi les membres de l'Eglise nommés dans le Nouveau Testament, et ayant prouvé qu'ils n'étaient pas régénérés, nous avons l'incestueux de Corinthe (I Cor. V : 1-11) ; Hyménée et Philète, qui se sont détournés de la vérité pour enseigner des hérésies (II Tim. II : 16-18) ; Démas et Alexandre, qui font défection (II Tim. II : 16-18) ; Diotrèphe, qui mène dans l'Eglise dont il est le chef une dictature scandaleuse (III Jean : 9-11), etc...

Il y a *dans l'Eglise et parmi les chrétiens, de faux frères, de faux docteurs, de faux apôtres* parmi « les plus éminents », qui prêchent *un autre Christ, un autre Evangile, un autre Esprit* (II Cor. XI : 4-5, 13, 26 ; Gal. II : 4-6 ; I Tim. IV : 2 ; II Pierre II, ce chapitre leur est entièrement consacré). Des antéchrists sont sortis *du milieu* des chré-

⁷² Pour l'Ancien Testament, le fait est trop connu pour qu'il soit utile d'y insister ici.

tiens (I Jean II : 18-19). On trouve dans l'Eglise des fauteurs de division qui ne servent pas le Christ (Rom. XVI : 17-20), des dépravés qui ont cependant eu part à l'Esprit Saint (Héb. VI : 4-6), des impies qui se sont glissés parmi les chrétiens, font servir à leurs désordres la grâce de Dieu et renient le seul Maître et Seigneur Jésus-Christ (Jude : 4-11, 12-16, 18-19) ; et ceux qui vivent dans le désordre (I Thes. V : 14), dans la corruption (II Tim. III : 1-9), ceux qui se détournent de la foi pour embrasser une prétendue science (I Tim. VI : 21). L'Eglise de Rome compte des libertins (motif pour lequel Paul écrit Romains VI, et d'autres chapitres encore) ; l'Eglise de Corinthe, dans sa grande masse, est composée d'hommes *charnels*. Paul leur dit (I Cor. III : 1-4) : « Je n'ai pu vous parler comme à des hommes spirituels, mais je vous ai parlé comme à des hommes charnels, comme à des *petits enfants en Christ*. Je vous ai donné du lait et non de la nourriture solide, car vous ne pouviez pas la supporter. Même à présent, *vous êtes encore charnels*. En effet, puisqu'il y a parmi vous de la jalousie et des dissensions, *n'êtes-vous pas charnels et ne vous conduisez-vous pas à la manière des hommes ?... Purifiez-vous du vieux levain !* (cf. également Héb. V : 11-14 ; I Cor. VI : 12-20, etc...).

Dans tous ces cas, il s'agit de membres de l'Eglise apostolique, de baptisés qui, dans une grande mesure, avaient bénéficié de grâces du Saint-Esprit. Ces faits, dont on ne peut sous-estimer la gravité, s'expliquent par les considérations suivantes qui appartiennent à l'Eglise chrétienne de tous les temps :

1° L'Eglise visible est administrée par des hommes. Or, pour que l'Eglise ne soit composée que de régénérés, il faudrait que les ministres de l'Eglise, ou l'Eglise elle-même, aient le pouvoir de lire dans les cœurs et d'être absolument infaillibles dans des jugements concernant le comportement intérieur des hommes. Il est certes enseigné dans le Nouveau Testament que l'Eglise, les ministres et les fidèles ont le devoir de « discerner les esprits » selon qu'ils se manifestent, mais nous ne trouvons nulle part que le Christ ait fait la promesse à l'Eglise ou à quiconque qu'il recevrait le don de sonder les cœurs pour apprécier si la régénération de la grâce y était effective ou non, et quel en était le degré.

2° Au contraire, il est clair que le Christ interdit que nous portions de tels jugements sur les cœurs. Quand les autorités religieuses officielles de l'Eglise de son temps portaient un jugement sur le péché de tel ou telle pour les exclure de l'Eglise visible, Christ leur a toujours fait sentir qu'ils se trompaient. Il enseigne à ses disciples d'avoir constamment, à l'égard des autres, le préjugé favorable : celui de l'amour, dans la foi à l'œuvre intérieure et secrète de l'Esprit Saint. Il ne leur a jamais confié la charge de séparer l'ivraie du bon grain. Le Jugement appartient à Dieu.

L'alliance de grâce est une ; son aspect extérieur et son aspect intérieur, quoiqu'ils ne puissent jamais être réunis sur cette terre, ne peuvent et ne doivent pas être séparés l'un de l'autre, ou opposés. Très certainement, il y a des sarments desséchés sur le cep, il y a de l'ivraie parmi le bon grain, des vases d'or et des vases de terre dans la maison. Mais nous n'avons ni le droit, ni la puissance de tracer entre eux la ligne de démarcation. Dieu s'en chargera lui-même au jour de la moisson. Selon le commandement d'amour, aussi longtemps qu'ils marchent dans le chemin de l'alliance, ils doivent être considérés et traités comme des membres de l'alliance. Bien que n'étant pas de l'alliance, ils n'en sont pas moins dans l'alliance : un jour, ils seront jugés. Sur la terre, ils sont cependant associés aux élus de bien des manières ; et les élus, parce qu'ils sont membres de l'humanité adamique, ne peuvent, en tant qu'organisme, être rassemblés en un seul corps, avec Christ pour Chef, que par le moyen de l'alliance.

3° Les conditions prescrites par Dieu dans les deux Testaments pour être admis dans l'Eglise visible sont telles qu'un homme qui ne serait pas réellement régénéré puisse y répondre. Dans ce cas, cet homme n'est juif ou chrétien que « de l'extérieur ». Ces conditions, nous le savons, sont une connaissance adéquate, et une sincère profession de foi et d'obéissance. Seuls peuvent être écartés ceux qui, par leur comportement extérieur, démentent d'une façon éclatante et scandaleuse la profession de foi et d'obéissance qui leur est demandée.

4° Les conditions pour admettre quelqu'un dans la communion de l'Eglise ne peuvent pas être plus sévères que celles qui sont exigées pour demeurer dans cette communion. Si la discipline de la table sainte, selon l'usage apostolique, en exclut ceux qui sont l'occasion de scandales publics, il est notoire que les sacrements sont donnés à d'autres qu'à de vrais régénérés. Nous demandons simplement de ceux qui communient une connaissance adéquate, une sincère profession de foi et d'obéissance, une vie publique décente. Selon les apparences, des hypocrites et des irrégénérés peuvent s'y présenter comme s'ils étaient sincères.

5° Il est important de remarquer que, pour le Nouveau Testament comme pour l'Ancien, ce ne sont pas des *régénérés* qui font partie de l'Eglise, ou qui y entrent, mais des *disciples*. Et c'est très différent ! Pierre ne s'est *converti* qu'après la mort du Christ. Il a fait partie, durant des années, de la troupe des *disciples*, sans être converti. C'est Christ lui-même qui l'affirme (Luc XXII : 32). Les mots de *régénérés* ou de *convertis*, pris substantivement pour désigner des personnes, ne sont pas employés dans le Nouveau Testament. Ce sont des vocables, commodes sans doute, mais inventés ultérieurement par l'Eglise pour schématiser certaines idées ou certains faits. Le subs-

lantif de *régénération* ou le verbe au passif *être régénéré* ne s'appliquent qu'aux vrais élus (par ex. : Tite III : 5 ; I Pierre I : 3, 23). Quant à la *conversion*, elle est réclamée pour recevoir le pardon des péchés, le don du Saint-Esprit, au sens complet de cette expression, entrer dans le Royaume et le recevoir en héritage (Matth. XVIII : 3 ; Act. II : 38, III : 19, et...) ; elle n'est jamais exigée comme condition pour entrer dans l'Eglise visible. L'Eglise visible est composée de *disciples*, dans la foule desquels se trouvent ceux qui sont ou seront vraiment des régénérés, des convertis destinés à la vie éternelle. Il saute aux yeux que toutes les exhortations morales des prophètes, du Christ et des apôtres placent les disciples dans l'obligation de se convertir et d'être régénérés par l'Esprit Saint, et cela en raison même de leur participation à l'Eglise et aux sacrements qu'ils ont reçus ou reçoivent. Les deux passages les plus importants consacrés par Paul aux sacrements (Rom. VI ; I Cor. XI : 17-34) n'ont été écrits que pour ce motif. Dans l'Eglise visible, appelés et élus se côtoient.

En conclusion, alors même que l'Eglise apostolique n'était constituée dans sa première génération que de membres ayant été baptisés adultes, elle n'avait pas reçu les moyens d'être une Eglise composée uniquement de régénérés et de convertis, qu'ils fussent d'Israël ou païens d'origine. En harmonie avec la dispensation de l'alliance de grâce, toutes les tentatives faites pour que l'Eglise soit uniquement composée de régénérés sont vouées à l'échec. Tous ceux qui ont tenté cette aventure ont fait faillite. Autant que nous sachions, une telle Eglise n'a jamais existé à la surface de la terre. Un tel fait prouve à lui seul que l'existence d'une telle Eglise n'entre pas dans les desseins de Dieu ⁷³.

⁷³ « *La relation parents-enfants*, dit K. BARTH, o.c., p. 37, ne peut certainement pas transformer l'ordre ecclésiastique en désordre manifeste. » Est-ce vraiment la relation parents-enfants qui doit être incriminée ici ? Ce désordre vient-il de cette relation ? Ne vient-il pas plutôt des enfants qui y sont impliqués, qui changent le bien en mal et la bénédiction en malédiction parce qu'ils préfèrent être des ouvriers d'iniquité (Esaïe V : 20) ? Telle que l'Ecriture nous la fait connaître, cette relation, lorsqu'elle unit des enfants à leurs parents chrétiens, n'est-elle pas au contraire une relation d'ordre ? N'est-ce pas elle qui permet à des chrétiens de vivre *familialement* dans un ordre chrétien ? En présence du désordre, sommes-nous en droit de nous en prendre à la libéralité de Dieu, à l'extensivité de ses promesses, grâce à l'efficacité desquelles subsiste encore ce que nous voyons d'ordre dans l'Eglise ? Et n'avons-nous pas le devoir de poser d'autres questions ? Quelle est, du point de vue néo-testamentaire, la définition de l'ordre ecclésiastique ? Sur quels textes est-elle fondée et qui concerne-t-elle ? Quelle est, de même, la définition du désordre ecclésiastique d'après les textes ? En présence des irrégénérés dans l'Eglise du N.T., y a-t-il un seul texte qui, pour en limiter le nombre, suggère que la conception théologique des relations spirituelles entre les parents et les enfants dans l'alliance doit être modifiée ? Ou que les principes du recrutement de l'Eglise doivent être changés ? L'alliance de grâce est, avec elle, son principe organique de génération en génération, qui a été déclarée immuable, irrévocable et éternelle (cf., p. 54) aurait-elle été *quand même* conçue dans le N.T. comme une alliance passagère, transitoire et temporelle n'ayant de vigueur et de valeur que pour et dans l'A.T. ? Une définition subjective de l'ordre ou du désordre ecclésiastique ne sera jamais théologiquement acceptable.

Il nous faut donc, dans la foi, accepter ce fait ! Mais *nous* sommes honteux de la présence des non-convertis dans l'Eglise. L'adversaire, le monde, des frères même, nous en font le reproche. Dans notre faiblesse d'hommes orgueilleux, nous sommes honteux de la misère et de la faiblesse de l'Eglise. Nous voudrions qu'elle ait plus d'efficacité ! Nous serions fiers de faire partie d'une Eglise entièrement composée de vrais croyants, de régénérés, une Eglise qui n'aurait plus seulement la puissance de la Parole, mais celle du Royaume de Dieu manifesté. Il est bien tentant de nous représenter qu'elle convertirait le monde et que le monde ne nous accablerait plus d'outrages ! Alors, nous redresserions la tête ! Et de bâtir des plans pour changer le désordre en ordre ecclésiastique, l'Eglise malsaine en saine communauté.

Mais quelle est donc la portée pratique de ces pieux désirs ?

a) *De quelle définition* néo-testamentaire de la sainteté ou de la santé de l'Eglise nous réclamons-nous ?

b) *Sommes-nous sûrs* que si l'Eglise était saine, nous, fidèles, pasteurs ou théologiens d'aujourd'hui, nous en ferions partie ? Ne nous aurait-elle pas précisément rejetés, lorsque nous étions inconvertis et irrégénérés ? Et si elle nous avait rejetés, la Parole de Dieu nous aurait-elle atteint pour finalement nous convertir et nous signifier notre élection ? N'ayant pu être disciples, aurions-nous été élus ? Si l'Eglise d'aujourd'hui était *saine*, sommes-nous tellement sûrs que nous aurions le droit d'y rester ? Quels hommes, quelles institutions ecclésiastiques seraient, selon le Nouveau Testament, les garants de la santé de l'Eglise ?

c) *A certains égards*, n'est-ce pas l'affaire de Dieu ? N'est-ce pas lui qui prend le risque ? N'est-ce pas lui qui le surmonte dans sa générosité ? Ne pouvons-nous hausser notre générosité à la hauteur de la sienne ? Lui qui a eu tant de patience envers nous, n'aurons-nous pas aussi une patience égale envers les autres (ceux qui sont nés dans l'alliance, mais qui n'y sont point encore entrés eux-mêmes), et cela au nom de la promesse, et à cause de notre certitude que Dieu la rend efficace par des moyens qui sont les siens, précisément par la prédication de la Parole qui les atteint ? Pour que l'Eglise soit *pour* le peuple, ne faut-il pas un peuple qui l'écoute, un point de contact entre ce peuple et l'Eglise des vrais croyants ? Dans l'alliance, Dieu donne ce peuple à l'Eglise. Devant le monde qui nous harcèle, allons-nous être obsédés par le faux problème de l'efficacité de l'Eglise, alors que notre seule obsession devrait être celle des conditions dans l'Eglise de l'efficacité de la Parole ? Ce que nous savons de l'alliance de grâce ne nous montre-t-il pas que telle est l'expression de la grâce de Dieu, et que nous devons y acquiescer, avec tout le risque que cela comporte ? Sommes-nous trop faibles pour faire notre affaire des affaires de Dieu et de même qu'il endosse aux yeux du monde la responsabilité appa-

rente de sa propre faiblesse dont il a choisi lui-même les termes, pour endosser nous-mêmes devant le monde quelque chose de la responsabilité de Dieu, c'est-à-dire de la faiblesse et du désordre de l'Eglise, en pensant à la grâce promise *qui vient* pour un grand nombre de ceux-là mêmes qui déshonorent aujourd'hui l'Eglise ? Expliquons notre attitude en confessant dans la foi, au nom des promesses de l'alliance, la nécessité de cette faiblesse apparente de l'Eglise, assumée par l'amour et la patience de Dieu. Pour prendre contact avec ses détracteurs (ceux du dehors comme ceux du dedans), ne serait-ce pas là la meilleure prédication ? Ne rougissons pas de l'amour et de la patience de Dieu envers les enfants de l'alliance, dont nous fûmes les premiers à bénéficier ⁷⁴.

Notre attitude sur ce point a une grande importance concernant notre conception de l'administration du baptême.

b) Situation des non-régénérés dans l'alliance et dans l'Eglise visible.

La question se pose maintenant de savoir quelle est la situation des non-régénérés dans l'alliance de grâce et dans l'Eglise visible.

1° *Leur responsabilité spirituelle est engagée.* Qu'ils le veuillent ou non, en vertu du décret souverain de Dieu, et de ses promesses, ils sont comptés au nombre de ceux à qui Dieu veut faire grâce, et sont par conséquent *tenus de se repentir et de croire*. Lorsqu'ils parviennent à l'âge du discernement, s'ils ne se tournent pas vers Dieu et n'acceptent pas le Christ par la foi, ils auront *librement, volontairement et consciemment* brisé pour leur part l'alliance que Dieu leur offre. Le fait d'être nés dans l'alliance avec tout ce qu'elle comporte de promesses et de grâces fait peser sur eux une responsabilité accrue. « Si je n'étais pas venu, dit le Christ, et que je ne leur eusse point parlé, ils n'auraient point de péché ; *mais maintenant leur péché est sans excuse.* » (Jean XV : 22). Or, Dieu vient à eux, leur a parlé et leur parle encore !

2° *Ils peuvent en appeler aux promesses de Dieu.* Si les enfants de l'alliance deviennent conscients de leur situation désespérée et cherchent Dieu ; s'ils pensent qu'ils doivent se convertir et gémissent de leur faiblesse, *ils peuvent et ils doivent en appeler aux promesses* que Dieu a faites lorsqu'il établit son alliance avec les croyants et leur postérité. Ils peuvent et doivent crier à lui *avec l'assurance que Dieu les entendra et les exaucera, puisque c'est exactement ce qu'il attend d'eux et leur demande*. Dieu veut toujours être leur Père et leur Sauveur : l'infidélité de l'homme n'anéantit pas sa fidélité.

⁷⁴ Ce qui n'empêche pas, bien entendu, d'appliquer, de restaurer au besoin là où elle n'existe plus, conformément aux exigences de la Parole de Dieu, la discipline des membres communicants, des réceptions de prosélytes et de l'admission au baptême dont nous parlerons, ni de veiller à la pureté, à la vivacité de la prédication.

3° *Ils sont sujets au ministère de l'alliance.* Pour autant qu'ils n'aient pas rompu tout lien avec l'Eglise visible et la paroisse de leur domicile, ils sont constamment admonestés et exhortés à vivre en harmonie avec les exigences de l'alliance, par la prédication, par l'exemple de leurs frères, par les visites du pasteur et des fidèles, et les informations qu'ils reçoivent. L'Eglise doit les traiter comme des enfants de l'alliance, leur présenter les sceaux de l'alliance, et les exhorter à en user légitimement. Ils sont les hôtes invités en premier rang au souper, les enfants du Royaume auxquels la Parole doit être d'abord prêchée (Matth. VIII : 12 ; Luc XIV : 16-24 ; Act. XIII : 46, etc...).

4° *Ils participent aux bénédictions communes de l'alliance.* Qu'ils le veuillent ou non, du fait de la solidarité spirituelle dont nous avons parlé, ils participent — pour autant qu'elles les concernent — aux bénédictions communes de l'alliance, de la même manière que le fils ingrat participe aux bénédictions de sa famille, l'israélite rebelle aux avantages de la théocratie, les injustes et les méchants aux bienfaits du soleil et de la pluie. Bien qu'ils ne fassent point l'expérience de l'influence régénératrice du Saint-Esprit, ils n'en sont pas moins sujets à certaines opérations, à certaines influences spéciales de l'Esprit Saint. L'Esprit (et l'Eglise dans son ministère) combat avec eux d'une manière très réelle et très particulière pour les convaincre de péché, de justice et de jugement, les illuminer dans une certaine mesure et les enrichir des bénédictions de la grâce commune.



Il faut souligner l'importance considérable de ces faits, et noter brièvement quelques-unes de leurs conséquences.

a) *Stratégie de l'Eglise.* Si l'Eglise prend conscience des exigences de l'administration de l'alliance et considère ceux qui y sont nés comme lui étant confiés en premier lieu ; si elle sait se servir de la théologie de l'alliance et des leviers psychologiques et pédagogiques qu'elle comporte ; si elle croit aux promesses de Dieu et à sa fidélité, elle doit revenir sur des jugements hâtifs, formulés trop souvent sans charité et avec une brutalité toute pharisaïque — et qui déterminent incontestablement ses méthodes de travail — contre les protestants dits « détachés » ou devenus « indifférents ». Elle doit ré-apprendre à les considérer avec amour comme étant membres de l'alliance et du peuple de Dieu. Elle a un ministère urgent et très particulier à leur égard, fondé sur les ordres et les promesses de Dieu. Nous y reviendrons à propos du baptême. Toute une *stratégie* ecclésiastique — dans tous les domaines ! — découle de l'alliance de grâce, bien différente de celle dont on parle dans nos Synodes.

b) *Hierarchie des charges du ministère pastoral.* L'alliance de grâce indique au pasteur de chaque paroisse l'ordre d'urgence des tâches qui lui sont confiées dans le ministère. Dans la mesure où une « paroisse » existe :

1. Il doit d'abord fortifier et maintenir dans l'alliance tous ceux qui — selon le jugement de charité — n'ont pas rompu avec Dieu. Il doit par tout son ministère les confirmer dans la foi et les faire avancer dans la vie chrétienne. Un solide noyau doit exister dans l'Eglise, car *tout* dépend de lui.

2. Il doit ensuite, par priorité et avec une grande patience, se mettre à la recherche *des enfants rebelles et irrégénérés de l'alliance* ; leur prêcher leur responsabilité, les mettre au pied du mur, leur faire prendre conscience de leur révolte volontaire et délibérée, en même temps que les promesses et les exigences de l'alliance leur sont à nouveau présentées. Le ministère de l'alliance doit d'abord être exercé en faveur de ceux qui sont nés dans l'alliance, pour qu'ils se convertissent et qu'ils croient. Le pasteur qui se fonde sur la puissance et la fidélité de Dieu dans l'alliance de grâce, et qui, avec la patience de l'amour chrétien et la force entêtée du « ministre de l'alliance », part à la recherche des « brebis » égarées, des « sarments » desséchés, ne tarde pas à être étonné et confondu des résultats de ce travail, ordonné par Dieu et béni selon la richesse de sa miséricorde, et de l'assurance qu'il ne ment pas à ses promesses.

3. Ce travail étant fait, poursuivi et recommencé sans cesse, le pasteur peut songer à l'« évangelisation » proprement dite. Là où l'Eglise, une communauté vivant *par alliance* existe, Dieu lui envoie des prosélytes. Selon l'administration de l'alliance, les « conversions » des prosélytes ne sont possibles que par référence à une véritable Eglise, vivant de grâce et de pardon, et consciente de ses richesses selon l'Evangile (p. 89-90). La conversion des « individus » a lieu quand l'Eglise — peu importe son importance numérique ! — est vivante. Les prosélytes possibles ne manquent pas de bon sens. Qui s'agrègerait à un corps mort ou qui vivote seulement ? On ne se convertit pas dans le vide humain et social, mais en étant agrégé au corps du Christ. Encore faut-il que son existence soit visiblement manifestée.

Nous sommes intimement convaincus que les échecs retentissants enregistrés depuis longtemps dans nos méthodes d'évangélisation par les Eglises ⁷⁵ viennent, dans la majorité des cas, du fait que la théologie de l'alliance est trop méconnue dans notre Eglise Réformée et

⁷⁵ Nous ne parlons pas des évangélistes itinérants dont la vocation et le ministère sont d'annoncer la Parole *surtout* là où il n'y a pas d'Eglise ou de paroisse constituée. Nous ne prétendons pas non plus fixer une norme rigide. Des « inspirés » peuvent recevoir de Dieu des directions particulières pour l'organisation de leur travail et selon les circonstances.

que, pour se donner le change, on cherche à intervertir l'ordre des tâches qui nous sont confiées. On met la charrue avant les bœufs.

4. Il n'est pas superflu d'ajouter que, dans l'alliance, l'administration du secrétariat paroissial est également très différente de celle qui est le plus souvent en usage. L'Eglise n'a pas le droit d'ignorer les « non-rattachés » ; elle doit, avec un invincible entêtement, en temps et hors de temps, *toujours* rester en contact avec eux, par l'envoi du journal local, de brochures, etc., etc... Elle doit sans cesse, et de mille manières, « se rappeler à leur souvenir », jusqu'au jour où on les conduira au cimetière, sans jamais s'avouer vaincue ou se résigner à ce que la partie soit perdue.

c) *Cure d'âme*. La théologie de l'alliance de grâce — c'est simplement celle de la foi — appliquée à l'Ecole du Dimanche, à l'instruction religieuse, dans la cure d'âme, est d'une prodigieuse efficacité ! Lorsqu'ils sont nés dans l'alliance, l'enfant, le jeune homme, la jeune fille, l'adulte atteints du mal de la vie qu'a si bien décrit mon collègue OCHSENBEIN, et tourmentés par les questions religieuses, ne sont et ne doivent jamais être considérés comme des prosélytes. *Pour eux, le contenu de notre message n'est pas le même que celui que nous adressons à des prosélytes*. Puisqu'ils sont dans l'alliance, les promesses qui les concernent, les exigences de Dieu, la possibilité d'y répondre, leur responsabilité aussi, sont tout autres. Si le pasteur ne s'appuie pas sur l'alliance de grâce pour leur prêcher la Parole, insister, reprendre, exhorter, censurer avec une grande patience et sans jamais cesser d'instruire (cf. II Tim. IV : 2), il est désarmé quand il entend affirmer : « Ce n'est pas ma faute ! On a la foi ou on ne l'a pas ! Dieu ne m'a jamais parlé ! » etc... *Personne n'aime à s'avouer qu'il a lutté contre Dieu et qu'il a rejeté sa Parole, volontairement, consciemment et librement. Il faut une Parole de Dieu et non une parole d'homme pour renverser la justification de sa propre incrédulité. La psychologie de l'alliance taille dans le vif ces fallacieuses excuses*. L'alliance met le pécheur — quel que soit son âge — en face de sa propre responsabilité. Elle lui fait prendre conscience de sa révolte, réelle, effective, délibérée et voulue. Au cours de mon ministère, je n'ai *jamais* rencontré *une seule* personne (un seul jeune) qui, mis au pied du mur par la prédication de l'alliance, n'ait fini par reconnaître qu'en effet Dieu lui avait parlé, qu'elle s'était *en effet* révoltée, qu'elle était *en effet* responsable, que c'était elle *en effet* qui était l'auteur de son actuelle détresse ! Cela étant acquis, la promesse est alors présentée et l'on n'est pas loin d'une véritable conversion ⁷⁶.

Que ceux de mes collègues qui ont jusqu'à présent négligé de se servir de cette arme à la fois redoutable et bénie que Dieu leur confie,

⁷⁶ Cf. P.-Ch. MARCEL, *A l'Ecoute de Dieu*, p. 142.

puisque'ils ne peuvent être autre chose que les « ministres de l'alliance » — et si la présente étude les aide à s'appropriier la théologie de l'alliance —, prennent Dieu au mot et, dans la foi, se servent de la psychologie de l'alliance dans la cure d'âme et dans tout leur ministère, pour mieux servir Dieu et leurs frères. *Ils ne mettront pas longtemps à s'agenouiller et à rendre grâces pour la largeur, la longueur, la profondeur et la hauteur de l'amour du Christ qui surpasse toute connaissance.*

A DIEU LA GLOIRE DANS L'ÉGLISE ET EN JÉSUS-CHRIST DANS TOUS LES ÂGES, AUX SIÈCLES DES SIÈCLES ! AMEN ⁷⁷.

⁷⁷ Ephésiens, III : 19, 21.

TROISIEME PARTIE

LE BAPTÊME

SACREMENT DE L'ALLIANCE DE GRACE

Dans les parties I et II, dont nous supposons le contenu présent à la mémoire du lecteur, nous avons déblayé le terrain de telle sorte qu'il nous est maintenant possible d'aborder directement l'étude du baptême.

Nous avons démontré d'une manière générale (p. 59-69) que les sacrements du Nouveau Testament ont *essentiellement* la même signification que ceux de l'Ancien : les uns et les autres sont des signes et des sceaux de l'alliance de grâce ; leur contenu respectif a été et demeure Jésus-Christ et ses richesses spirituelles ; la nature de leur efficacité est la même ; les exigences religieuses et morales imposées à ceux qui les reçoivent sont identiques. Avant de vérifier en détail ces faits pour le baptême, nous présenterons trois brèves remarques.

a) Etant donné la question actuelle posée à l'Eglise concernant le baptême et qui est la raison de cette étude, nous sommes obligés de traiter d'abord du baptême des adultes et de la manière dont les adultes doivent considérer le baptême qu'ils ont reçu, puis du baptême des enfants. Dans un traité systématique destiné à des réformés ayant résolu la question du baptême des enfants, nous aurions soin d'éviter cette méthode qui, à nos yeux, présente de grands inconvénients¹. Mais, ici, nous sommes contraints d'apporter une à une nos preuves. La méthode classique, qui suit l'ordre chronologique et historique, conduit inévitablement à quelques répétitions dont nous nous excusons : il ne dépendait pas de nous qu'il en fût autrement.

b) Lorsqu'on étudie un sacrement, ce ne sont pas le signe et la

¹ Si notre plan d'exposition était : 1) le baptême est le sacrement de l'entrée dans l'alliance de grâce ; 2) comme tel, il s'adresse aux adultes *et* aux enfants ; 3) Etude générale et synthétique du baptême, ses fruits, son efficacité, etc., pour les adultes et les enfants envisagés ensemble ou successivement dans chaque paragraphe, on ne manquerait pas — pensons-nous — de nous le reprocher.

cérémonie extérieure qui doivent *tout d'abord* retenir notre attention, mais les promesses et les mystères spirituels que notre Seigneur a voulu y représenter.

« Quand on veut parler d'un sacrement, il est à noter que toute la substance et propriété doit être estimée de la doctrine dont le sacrement est confirmation. Notons donc cela que la doctrine est comme le principal : le sacrement est comme accessoire. » (CALVIN, *Contre les Anabaptistes*, Opera, VII, 60).

On ne peut, en partant du signe, « déduire » ce qu'il représente et signifie. C'est selon la réalité qui doit être signifiée que Dieu décide du signe. Pour savoir ce qu'est le baptême, il faut donc élever notre esprit aux *promesses* de Dieu qui nous y sont données et aux choses intérieures et spirituelles qui nous y sont démontrées. Ce sont les promesses qui lui sont antérieures (car la Parole précède le signe et elle seule est la cause instrumentale de la foi) (p. 24-25, 40-42 et 46) qui font d'un sacrement ce qu'il est. Le contenu des promesses fait le contenu du signe ; la vérité des promesses fait la vérité du signe. Connaissant à quelle fin les promesses nous sont données, nous connaissons également à quelle fin et dans quel but le signe, confirmation des promesses, est institué, à quoi il nous sert et doit nous servir. Il en découle qu'un sacrement n'est point *d'abord* le signe d'une action de l'homme, mais le signe et le sceau d'une promesse de Dieu et de la Parole annoncée. Avant tout, il faudra nous référer à la Parole de Dieu, en quoi se trouve toute l'efficacité du signe. *Le point de départ est objectif.*

c) Nous allons être amenés à parler des grâces, des bienfaits, de l'efficacité du baptême. Il faut dès à présent nous garder d'attribuer au baptême comme tel des grâces et des effets qui ne pourraient être attribués à la Parole. Pour les adultes et les prosélytes, toutes les grâces du baptême sont en réalité offertes aux baptisés avant le baptême, dans la Parole de l'Evangile et la présentation qui leur est faite de Jésus-Christ. Ils peuvent les saisir ou les ont déjà saisies, au moins en partie, par la foi (p. 25). Si petite que soit la foi, elle est apte à saisir l'ensemble des grâces de l'Evangile, même si chacune d'elles n'est que partiellement appréhendée. Mais il ne suffit pas que la foi commence en nous, il faut qu'elle soit nourrie et entretenue, qu'elle grandisse et augmente. C'est pour nourrir, fortifier et augmenter cette foi que les grâces de l'Evangile seront, pour le baptême — Parole visible — déclarées à nouveau, présentées, confirmées, signifiées et scellées (p. 21-23). Il ne faut donc pas nous représenter les choses comme si, dans la foi qui précède le baptême, seules quelques grâces, ou en tout cas pas toutes les grâces, étaient données ou pouvaient être reçues, et que celles qui manqueraient encore seraient conférées par le baptême en tant que tel. Encore une fois, la Parole

entendue et crue, avant et après le baptême, contient toutes les grâces et la foi les saisit toutes (p. 26-27). Il n'existe pas une seule grâce qui ne serait pas communiquée par la Parole et qui serait communiquée par le sacrement. Même l'incorporation au corps du Christ se fait au moyen de la foi et, par le baptême, reçoit son signe et son sceau. Selon l'Écriture, la grâce du baptême n'existe que comme une *déclaration* et une *confirmation* ; elle ne peut jamais être autre chose. Il est essentiel que ce point soit compris avec une grande netteté, sous peine de faire subir au texte qui va suivre un gauchissement qui conduirait inévitablement à de regrettables erreurs d'interprétation.

I. BAPTEME DES ADULTES ET DES PROSELYTES

Quels sont pour les adultes

le sens et la portée du baptême qu'ils ont reçu

A. Le baptême comme signe et comme sceau.

De quoi le baptême est-il le *signe* et le *sceau* ? Telle est notre première question. Nous verrons ensuite comment il est un *moyen de grâce* et étudierons les modalités de son *efficacité*.

1° LE BAPTÊME EST D'ABORD LE SIGNE ET LE SCEAU DE LA RÉMISSION DES PÉCHÉS ET, PAR CONSÉQUENT, CELUI DE NOTRE JUSTIFICATION.

La proclamation fondamentale de l'Évangile, c'est la promesse faite à quiconque croit que ses péchés sont pardonnés. La prédication annonce et atteste la rémission des péchés. Selon l'ordre de Dieu, cette promesse a besoin d'être signifiée et scellée par un sacrement (Marc I : 4 ; Act. II : 38, XXII : 16, etc...). Le baptême signifie cette importante vérité que l'âme qui croit est purifiée de la coulpe du péché par l'aspersion du sang du Christ.

« Les fidèles sont faits certains par le baptême, que cette *damnation* (du péché) leur est ôtée et déchassée (extirpée) hors d'eux, puisque notre Seigneur nous promet par ce signe que *pleine et entière rémission* des péchés nous est faite tant de la *coulpe*, qui nous devait être imputée, que de la *peine* que, pour la coulpe, il nous fallait porter et souffrir. Et aussi ils reçoivent *justice*, mais telle que le peuple de Dieu peut obtenir en cette vie, c'est à savoir *par imputation seulement*, parce que notre Seigneur, par sa miséricorde, les tient pour justes et innocents. » (CALVIN, *Inst.*, IV, XV, X) ².

² Au cours de cette troisième partie, nous citerons quelques textes de CALVIN : 1) à cause de leur fraîcheur, de leur inimitable vivacité et de leur précision. Certains d'entre eux sont peu connus et nous pensons faire œuvre utile en les publiant. Le fait de citer ces textes n'implique pas du tout que nous les utilisions à titre de *norme* ; cela ne nous viendrait pas à l'idée ! *Nous les citons quand nous avons la conviction qu'ils sont en accord avec la seule norme concevable : l'Écriture.* C'est la seule manière dont un réformé est autorisé à se servir de la littérature des « pères ». 2) Un grand nombre d'auteurs modernes, même parmi les sympa-

La conversion, opérée par l'Esprit Saint à l'occasion de la prédication de la Parole, est le chemin par lequel le pardon acquis par Christ parvient en notre possession ; mais le baptême, joint à la Parole, est précisément la preuve et la garantie que ce pardon est *réellement* accordé à celui qui croit. C'est en vertu de la prédication de l'Evangile, selon lequel nous sommes nettoyés de nos péchés par le sang du Christ, que le pécheur obtient le pardon de ses péchés : le baptême est le signe et le témoignage de cette purification.

Dans le baptême, comme dans la prédication de la Parole, tous nos péchés, avec leur culpabilité et leur peine, nous sont remis, et non seulement les péchés passés, mais aussi les péchés présents et futurs, *parce que la justification est un acte juridique, un changement d'état qui est accompli parfaitement et pour de bon d'un seul coup.*

« Le baptême nous est envoyé de Dieu comme une lettre patente *signée et scellée*, par laquelle il nous mande, confirme et assure que tous nos péchés nous sont remis, couverts, abolis et effacés, de telle sorte qu'ils ne viendront *jamais* à être regardés de lui, ne seront *jamais* remis en sa souvenance, et ne nous seront *jamais* imputés. Car il veut que tous ceux qui auront cru soient baptisés en la rémission de leurs péchés... Nous devons prendre le baptême avec cette promesse que tous ceux qui auront cru et seront baptisés, auront salut. » (Marc XVI : 16). (CALVIN, *Inst.*, IV, XV, 1).

2° LE BAPTÊME EST LE SIGNE ET LE SCEAU DE LA RÉGÉNÉRATION, DE LA MISE A MORT DE L'HOMME ANCIEN ET DE LA RÉSURRECTION DE L'HOMME NOUVEAU, PAR LA COMMUNION EN LA MORT ET LA RÉSURRECTION DE CHRIST.

Les textes centraux sur lesquels repose cette affirmation sont : Rom. VI : 3-6 ; I Cor. VI : 11 ; Gal. III : 26-27 ; Col. II : 12 ; Tite III : 5. Il est essentiel de s'y référer. L'examen de ces textes appelle les remarques suivantes :

a) Il ne s'agit pas ici d'une *imitation*, comme si la mort du Christ devait simplement nous servir d'exemple, comme si *à son exemple* nous devions mourir au péché, *à son exemple* ressusciter pour une vie nouvelle. Il s'agit d'abord d'une *participation*. D'une part, nous sommes rendus *participants* de sa mort : la mort du Christ a la puissance « d'éteindre et d'exterminer la malice de notre chair » et de nous faire mourir au péché. D'autre part, nous sommes rendus *participants* de sa résurrection, car sa résurrection a la puissance de susciter en nous un nouvel état qui nous donne de vivre une vie nouvelle. L'efficacité de la mort et de la résurrection du Christ nous est *communiquée*.

théologiens, ont parlé de la doctrine qu'aurait professée CALVIN en termes scientifiquement inacceptables. La citation de quelques textes nous permettra de remettre les choses au point. Cependant, nous ne retournons pas purement et simplement à CALVIN, sans tenir compte du fruit du travail des Eglises et des théologiens réformés au cours des derniers siècles. Le lecteur attentif s'en rendra compte aisément.

« Cependant que nous vivons en Adam et en notre nature, nous ne pouvons que mal faire, nous sommes tant dépravés, qu'il n'y a en nous que toute rébellion contre Dieu. Il faut donc que nous entrons comme en une mort, et en un sépulcre, pour être renouvelés, et que notre Seigneur nous donne un nouveau sens, un nouveau cœur, qu'il nous reforme, en sorte que nous ne soyons plus ceux que nous étions auparavant, mais que nous soyons comme refondus, et nouvelles créatures, ainsi que l'Ecriture use de ce langage. » (CALVIN, *Serm. sur Deut.*, VI, 20-25, Opera, XXVI, 487-488).

Etant morts à nous-mêmes, nous sommes faits hommes nouveaux ; les deux choses sont inséparables. Le vieil homme est mis à mort pour que nous soyons faits nouvelles créatures. Il ne nous servirait à rien de mourir avec Christ si nous ne ressuscitions pour vivre d'une vie nouvelle.

b) Plus précisément encore, il s'agit d'une *incorporation*, d'une *implantation*, d'un *greffage*. Nous devenons une même plante avec Christ.

« Paul dit que nous sommes entés (greffés) en la mort et passion de notre Seigneur Jésus-Christ, afin d'être participants aussi de sa résurrection et vie... Car on prendra un surgeon d'un arbre : on coupe une branche en l'autre, ou le tronc, on met cette petite verge qui était tirée d'ailleurs, on voit que cela s'unit et qu'il y a une substance commune, et que la racine jette sa vigueur à ce petit surgeon qui est pris d'un autre arbre. Ainsi donc en est-il, dit saint Paul, que nous sommes entés en notre Seigneur Jésus-Christ, voire afin que notre vieil homme soit crucifié en lui, et que nous ressuscitions en nouveauté de vie. » (CALVIN, *Serm. sur Gal.*, III : 26-29, Opera L, 562).

En remontant au fond de la question, la mort du Christ et la nôtre, qui s'accomplit ultérieurement *en nous*, ne sont pas deux actes distincts et séparés. Il y a simultanément des deux morts dans leur principe. Nous avons été ensevelis *avec* lui (Rom. VI : 4), crucifiés *avec* lui (Rom. VI : 6) ; nous sommes morts *avec* lui (Rom. VI : 8), nous vivrons aussi *avec* lui (Rom. VI : 8) ³.

c) Enfin, le croyant *revêt* Christ et devient UN avec lui (Gal. III : 27). « C'est chose hors de doute qu'au baptême nous vêtions Christ, et que nous sommes baptisés à cette condition d'être faits un

³ Les exégètes étudient très en détail cette importante question et nous renvoyons à leurs travaux. « *Le Nouveau Testament ne se laisse pas du tout enfermer dans la question de savoir si le baptême est un acte ou un symbole... Le baptême ne saurait donc être ni un symbole ni un acte au sens strict. Nous sommes morts et ressuscités par notre élection en Jésus-Christ en l'an 29, par le seul événement qui soit décisif. Notre baptême ne fait qu'actualiser, individualiser, subjectiviser cet acte unique, objectif et réellement efficace. Plus exactement, le Christ vivant, devenu maître du temps comme de l'espace, vient appliquer à un homme le signe qu'il est mort et ressuscité pour lui et l'a déjà, sur la croix, entraîné dans sa destinée.* » Théo PREISS, o.c., p. 115.

avec lui. »⁴. En conséquence, nous devenons « fils de Dieu par la foi en Jésus-Christ » (Gal. III : 26).

« Ainsi nous venons bien comme étant élus de Dieu, et comme ayant la promesse par laquelle il nous certifie qu'il est prêt de nous recevoir à merci ; mais devant toutes choses si faut-il que nous soyons revêtus de notre Seigneur Jésus-Christ. Car si nous comparaissons en nous-mêmes, il faut que Dieu nous déteste et qu'il nous ait en exécration, comme aussi nous en sommes dignes. » (CALVIN, *Serm. sur Gal.*, III : 26-29, Opera L, 564).

Nous sommes vraiment incorporés au corps de Christ quand sa mort montre en nous son fruit. Cette communion, cette conformité en sa mort est l'élément principal du baptême, où nous est figuré non seulement notre purification, mais aussi notre mise à mort et la destruction du vieil homme. Dès que nous sommes reçus dans la grâce du Christ, l'efficacité de sa mort et de sa résurrection se manifeste immédiatement en nous. Par la foi, tout ce que le Seigneur présente par le signe visible est confirmé et réalisé dans le croyant. Ceux qui croient et sont baptisés revêtent Christ. Lorsque les institutions du Seigneur et la foi sont conjointes et se rencontrent, nous recevons ce que la promesse nous offre : jamais les signes ne sont alors « nus et vides ». C'est avec vérité que Dieu nous promet la grâce de son Esprit pour nous réformer en nouveauté de vie⁵.

d) Etant un avec Christ, nous sommes rendus, par l'Esprit Saint, participants de tous ses biens.

Dans un texte écrit à l'occasion de la cène, mais qui trouve également ici son application, CALVIN déclare (*Inst.*, IV, XVII, 12) :

« Je n'accepte pas la plaisanterie selon laquelle nous ne recevions Jésus-Christ *que par l'intelligence et la pensée*, quand nous disons que nous la recevons par la foi. Car les promesses nous l'offrent, non pas pour nous le faire seulement regarder, en nous amusant à une contemplation pure et simple, *mais pour nous faire jouir vraiment de sa communion*. C'est *par son Esprit* que le Seigneur Jésus nous accorde la grâce d'être faits un avec lui *de corps, d'esprit et d'âme*. L'Esprit est le lien de cette communion, par lequel nous sommes unis au Christ, le canal ou le conduit par lequel *tout ce que Christ est et possède descend jusqu'à nous*. C'est pourquoi, lorsqu'elle parle de la participation que nous avons avec Christ, l'Ecriture en rapporte tous les effets à son Esprit. »

Christ est donc le contenu central du baptême (p. 26-27). L'accomplissement du baptême est en Christ, objet propre du baptême, but auquel il tend et qu'il désigne. Les dons de Dieu qui nous sont offerts par le baptême ne se trouvent qu'en Christ seul, par le Saint-Esprit. C'est pourquoi les apôtres ont baptisé en son nom (Matth. XXVIII : 19 ; Act. II : 38, VIII : 16, XIX : 5) ; c'est pourquoi tout baptême doit être, dans l'Eglise, administré au nom du Christ.

⁴ CALVIN, *Comment.* sur Rom. VI : 3.

⁵ Cf. CALVIN, *Inst.*, IV, XV : 5 ; *Comment.* sur Rom. VI.

Par le baptême, le péché originel n'est cependant pas complètement anéanti, ni totalement extirpé ou déraciné⁶. La Parole et, avec elle, le baptême — Parole visible — nous transforment et nous renouvellent, brisent en nous la puissance du péché originel, nous donnent de marcher en nouveauté de vie, mais de telle sorte que le péché, contre notre volonté, demeurera toujours dans notre chair. Le péché originel est bien partiellement et en principe, mais non totalement anéanti par le baptême. Bien que n'étant plus pour nous une cause de condamnation, il restera jusqu'à notre mort la source impure de toutes sortes de péchés.

« Cette perversion ne cesse jamais en nous : mais assiduellement produit nouveaux fruits, c'est à savoir les œuvres de la chair, tout ainsi comme une fournaise ardente toujours jette feu et flammettes, ou comme une source coulante, continuellement envoie son eau. Car la concupiscence ne meurt et n'est jamais éteinte pleinement dans les hommes, jusqu'à ce que par la mort, étant délivrés du corps de mort, ils se soient entièrement dépouillés d'eux-mêmes.

« Le baptême certes nous promet que notre Pharaon est submergé, et que notre chair est mortifiée ; non pas toutefois en telle sorte qu'il ne nous fasse plus d'ennuis, *mais seulement à ce qu'il ne nous surmonte point*. Car tant que nous vivrons enfermés en cette prison de notre corps, les restes et reliques du péché habiteront en nous ; mais si nous retenons par la foi la promesse qui nous a été donnée de Dieu au baptême, *elles ne domineront et ne régneront point*. » (CALVIN, *Inst.*, IV, XV, 11).

« En cette manière au baptême, (Dieu) nous promet et, par signe, nous démontre et assure que par sa vertu et puissance, *nous sommes délivrés de la captivité d'Egypte, c'est-à-dire de la servitude de péché*, et que notre Pharaon, qui est le Diable, est submergé, bien qu'encore il ne cesse point de nous exercer et fâcher. Mais comme cet Egyptien noyé ne demeura point au profond de la mer, ainsi étant rejeté au rivage faisait peur aux enfants d'Israël, qui le voyaient si épouvantable, combien qu'il ne leur pouvait nuire, ainsi certes cet ennemi infernal montre ses armes et se fait sentir, *mais il ne peut vaincre*. » (*Inst.*, IV, XV, 9).

3° LE BAPTÊME EST LE SIGNE ET LE SCEAU DE LA COMMUNION DU CROYANT NON SEULEMENT AVEC CHRIST LUI-MÊME, MAIS AUSSI AVEC L'EGLISE QUI EST SON CORPS.

a) *Le baptisé est soustrait à une race pervertie et séparé du monde* (Act. II : 40). Nous ne sommes pas assez conscients et reconnaissants de cette insigne grâce ! Selon l'Evangile, il n'y a pas trois possibilités : celle de l'incrédulité, celle de la foi et, entre les deux, celle de l'indifférence. Il n'y a pas trois royaumes : celui de Satan, celui de Dieu, puis encore une large zone neutre occupée par les « bons païens ». Christ nous enseigne que nous ne pouvons servir

⁶ *Confession des Eglises Réformées de France*, § XI ; *Confession des Pays-Bas*, § XV.

deux maîtres : nous servons Dieu *ou* Satan ; nous pouvons être citoyens du royaume de Satan *ou* du Royaume de Dieu. Il est impossible de servir simultanément ces deux maîtres ou d'appartenir aux deux royaumes : on aime l'un *ou* l'on hait l'autre, on sert l'un *ou* l'on méprise l'autre. Nous sommes fils de Satan, du menteur, du meurtrier, qui est notre père et nous revendique pour siens, *ou* fils adoptifs de Dieu, le Vivant, le Vêridique, le Saint. *Il n'y a pas de moyen terme !* Par nous-mêmes, nous appartenons au royaume de Satan qui nous considère comme sa propriété, mais Dieu, dans un décret de son amour, par un effet de sa toute-puissance, avec la foi qu'il fait naître en nous, nous sépare et nous sauve, comme dit PIERRE, « de cette race perverse », nous considère comme ses enfants, nous soustrait à l'emprise de Satan, nous arrache à sa puissance et nous introduit dans son propre Royaume. D'une race condamnée, nous passons à la sainte assemblée des enfants de Dieu ; nous sommes faits citoyens des Cieux.

Le croyant est soustrait au mensonge, à l'injustice, aux ténèbres, à la folie, à la mort, pour être donné à la vérité, à la justice, à la lumière, à la sagesse, à la vie. De par Dieu, les loups et les boucs deviennent colombes et brebis ; l'ivraie est changée en froment ; ceux qui étaient « du dehors » sont joints à ceux « du dedans » ; les enfants de ce siècle sont faits fils du Royaume ; ceux qui étaient nés de la chair renaissent de l'Esprit. Etayer par des textes cette opposition entre ces deux royaumes et ces deux « citoyennetés », ce serait citer tout le Nouveau Testament.

Le baptême est le signe et le sceau que nous sommes « mis à part », « sauvés du milieu de cette race perverse ». Quelles actions de grâces ne devrions-nous pas chanter pour célébrer une telle délivrance ! Trop peu nombreux sont ceux qui, ayant vraiment pris au sérieux l'universalité du péché et de la condamnation, prennent tout aussi au sérieux leur arrachement à ce monde de ténèbres et leur passage à la lumière ! Qu'on le veuille ou non, minimiser le tragique et la condition dramatique de notre état naturel, c'est minimiser et dévaluer d'autant l'exceptionnel privilège de notre condition nouvelle, notre joie et notre reconnaissance pour le Dieu d'Amour qui sait nous aimer avec efficacité.

Les Confessions de foi rendent justice à ce fait :

II^e Confession Helvétique, § 20, 4^o :

« Dieu nous sépare par le signe du baptême de toutes autres religions et peuples, et nous consacre à soi, comme son héritage ou trésor. »

Confession des Pays-Bas, § 34 :

« Par le baptême, nous sommes... (reçus en l'Eglise de Dieu et) séparés de tous autres peuples et de toutes religions étrangères, pour être entièrement dédiés à lui, portant sa marque et son enseigne, et nous sert de témoignage qu'il nous sera Dieu à jamais, nous étant Père propice. »

b) *Le baptisé est fait disciple de Jésus-Christ* (Matth. XXVIII : 19 ; Jean IV : 1, etc... (p. 95-96). C'est un grand honneur et une éclatante distinction que de recevoir la marque de disciple de Christ, d'être enrôlé au nombre de ceux qui confessent son nom, marqué comme lui appartenant à lui et non au monde et à Satan ⁷.

c) *Le baptisé est incorporé à l'Eglise visible de Jésus-Christ* (I Cor. XII : 13 ; Act. II : 41, etc...). Notre Seigneur n'a pas seulement eu pour but de nous sauver par le renouvellement du Saint-Esprit et de nous faire entrer dans la communion de son corps mystique. Il a aussi voulu établir une Eglise visible (p. 70-72), composée de tous ceux qui le confessent comme leur Dieu et Sauveur. Il a donc institué un signe extérieur et visible qui nous marque comme étant de son peuple et nous y enrôle ; avant le baptême, c'était la circoncision.

Appartenir à l'Eglise visible est à la fois un honneur et un grand avantage. Le baptisé est incorporé, « ajouté » à l'Eglise visible ; il est le bénéficiaire des grâces dont l'administration est confiée à l'Eglise qui exerce à son profit le « ministère de la réconciliation », et celle du Nouveau Testament possède de plus grandes richesses que sous l'ancienne théocratie. Dans Romains IX : 4, l'apôtre Paul parle en termes chaleureux des privilèges des Juifs ; cependant, lorsqu'il compare l'Eglise actuelle à celle de l'Ancien Testament (II Cor. III : 6-11 ; Epître aux Galates), ou lorsque l'auteur de l'Epître aux Hébreux compare l'économie mosaïque à celle de la nouvelle dispensation, ils soulignent l'un et l'autre en termes énergiques la supériorité de l'Eglise néo-testamentaire, et déclarent que les avantages qui reviennent aux fidèles de leur appartenance à l'Eglise sont beaucoup plus enviables désormais. A l'Eglise sont confiés les oracles de Dieu ; elle est le dépositaire de la Vérité qui rend l'homme sage à salut, le moyen divinement institué pour conserver et communiquer cette vérité. C'est une bénédiction insigne d'être dans le giron de l'Eglise et non pas jeté dehors dans le « monde ». Il est bon d'être placé au bénéfice du serment de fidélité juré par Dieu à son Eglise. Il est bon de se trouver sous la garde et la sollicitude du peuple de Dieu. Il est bon de pouvoir en appeler à ses prières et à ses efforts pour nous faire entrer ou nous conserver dans le chemin du salut. Il est bon, par-dessus tout, de faire partie de ceux auxquels Dieu a fait la promesse spéciale de la grâce et du salut ! Seuls, ceux qui renoncent au privilège d'être membres de l'Eglise, se privent de toutes ces grâces.

*
**

Nous pouvons dès à présent formuler quelques conclusions capitales.

⁷ C'est ici que pourraient prendre place les considérations relatives à la « naturalisation » : Cf. K. BARTH, *o.c.*, p. 20 ; F.-J. LEENHARDT, *o.c.*, p. 36 ; O. CULLMANN, *o.c.*, p. 32-33 ; R. MEHL, *o.c.*, p. 54.

1° L'ALLIANCE DE GRÂCE EST LE FONDEMENT DU BAPTÊME.

Lorsque nous recherchons le *fondement* ultime du baptême, il ne suffit pas de dire que nous le trouvons en Christ (p. 26). Christ est le *contenu* du baptême et comme tel sa place est éminente. Mais le *fondement* véritable de ce sacrement doit être cherché plus haut encore, dans le décret de Dieu par lequel Christ nous a été donné, grâce auquel l'Eternel a été fait « *Dieu-avec-nous* » (p. 46-48) et qui nous est révélé dans l'alliance de grâce⁸.

Nous l'avons vu (p. 50-51, 57-58), Christ est le Médiateur, le Garant, le Réalisateur de l'alliance. Son sang versé est le sang de l'alliance ; son sacrifice, sa mort réalisent et accomplissent l'alliance ; sa résurrection est la manifestation de la puissance de la promesse de l'alliance, désormais pleinement accomplie. S'il rassemble les siens en son corps, s'il est le Grand Pasteur des brebis, c'est par le sang de l'alliance éternelle. Son ministère tout entier, et celui des apôtres (p. 52), est d'administrer l'alliance, conformément à la richesse du plan salvateur de Dieu.

Par la prédication de l'Evangile, l'alliance — réalisée en Christ — est offerte à quiconque croit ; par l'administration des sacrements, l'alliance est signifiée et scellée (p. 50-52). La cène est sacrement de l'alliance, parce que le sang répandu par le Christ est celui de l'alliance. *Le baptême*, qui se réfère à la mort du Seigneur, accomplit selon les promesses de l'alliance, et à sa résurrection, en vertu des mêmes promesses de la même alliance, est également sacrement de l'alliance de grâce. Il ne s'agit pas là d'un rapprochement arbitraire ou à priori (p. 59 ss.). Tout ce qui nous est dit du baptême dans le Nouveau Testament le confirme.

L'alliance contient la promesse de la justification et du pardon des péchés (p. 53) ; l'Evangile les proclame ; la prédication de la Parole y fait croire : le baptême en est le signe et le sceau. Par le baptême, Dieu révèle qu'il veut, par sa justification, rétablir le pécheur dans sa communion bénie.

L'alliance contient la promesse de l'adoption filiale (p. 53-54) ; la communion à la mort et à la résurrection du Christ ; notre incorporation en Christ ; elle nous fait enfants de Dieu. Le baptême est le signe et le sceau de cette adoption, de cette filialité, de cette communion, de cette aggrégation.

L'alliance se réfère à la vocation et à l'élection (p. 74 ss.) : le baptême aussi. Elle contient la promesse de la vie éternelle et de la glorification. Or, « quiconque croit et est baptisé a la vie éternelle ». L'alliance est toute de grâce (p. 53), elle est, en Jésus-Christ, la grâce : le baptême est le signe et le sceau de cette grâce.

⁸ F.-J. LEENHARDT, o.c., p. 47-48, dit très justement : « *La véritable nature de ces événements est à chercher dans l'intention divine qui s'y réalise historiquement... Et cette intention, c'est le salut, l'œuvre de l'amour du Dieu qui est Amour.* »

L'alliance apporte la promesse du don de l'Esprit Saint en vue de l'application pleine et libre de l'œuvre de la rédemption et de tous les bienfaits du salut ; le baptême, qui nous unit à Christ et nous rend participants de tous ses biens et de toutes ses grâces, en est le sacrement. Avec la Parole, il est le moyen d'action de l'Esprit pour nous communiquer par la foi toutes les richesses du salut. Dans tous les fruits qui nous reviennent du baptême, comme dans ceux qui nous sont apportés avec la prédication de la Parole, l'Esprit est à l'œuvre.

L'alliance est trinitaire (p. 53, etc...) : conformément à l'ordre du Christ et à l'économie du salut, le baptême l'est aussi. Il est le signe et le sceau de la miséricorde du *Père* qui veut nous recevoir dans sa grâce, qui nous pourvoit d'un *Médiateur* par lequel nous sommes régénérés en sa mort et en sa vie, à condition que, par la sanctification de l'*Esprit*, une nouvelle nature spirituelle soit édifiée en nous. La *cause* de notre purification et de notre régénération est en Dieu, la *matière* est en Christ, son *efficacité* est le fruit de l'Esprit ⁹.

L'alliance et le baptême sont l'une et l'autre tout à la gloire de Dieu et en vue de sa glorification en nous (p. 76-77) ¹⁰.

Le but de l'alliance est de soustraire l'homme pécheur aux corruptions de ce siècle, de le séparer des impies, de l'incorporer au peuple de Dieu et à son Eglise ; le baptême signifie et *scelle* la réalité de cet acte de Dieu réalisé en quiconque reçoit la promesse avec foi. Le baptême est le sacrement de cette mise à part, de cette incorporation à l'Eglise visible. L'alliance édifie l'Eglise, le baptême aussi (p. 77-78).

Il est capital de remarquer que, quels que soient les textes néo-testamentaires qui se rapportent au baptême, ou qui en font mention, qui parlent de sa nature ou de ses effets, tous sans exception s'inscrivent dans le cadre de l'alliance de grâce, parvenue à sa pleine réalisation. *Ce fait est objectif*. Les exégètes énumèrent et analysent, avec la conscience scientifique qui les caractérise, ces réalités spirituelles signifiées et scellées par le baptême, mais elles semblent trop souvent s'ajouter les unes aux autres sans lien organique étroit. L'alliance est précisément le ciment spirituel qui les ordonne les unes par rapport aux autres, les coordonne et les unit en un tout harmonieux et majestueux.

Le fait que le baptême confirme en tous points et jusque dans les moindres détails l'économie de l'alliance de grâce est une nouvelle preuve néo-testamentaire que l'alliance éternelle et irrévocable (p. 54, c) est et demeure essentiellement la même dans le Nouveau Testament, qui la porte au maximum de sa puissance et lui donne, par le ministère de la Parole et des sacrements, toute son efficacité en Jésus-Christ (p. 57-58).

La promesse centrale de l'alliance : « *Je serai ton Dieu et tu seras*

⁹ Cf. CALVIN, *Inst.*, IV, XV : 6.

¹⁰ Cf. ci-dessous, p. 137-138.

mon peuple ; je serai ton Dieu et tu seras mon fils ; je t'appellerai mon fils et tu me diras mon Père », est LA promesse de l'Evangile dont le baptême est le signe et le sceau, accomplie pour quiconque croit à la promesse et se repent. Par le baptême, Dieu nous déclare qu'il veut nous tenir pour son peuple et pour son héritage.

Pour entrer dans l'alliance, il faut d'abord croire et se repentir (p. 73-74). Selon le Nouveau Testament, la foi et la repentance étant, pour les adultes, la condition pour le recevoir, LE BAPTÊME EST DONC, SELON LE NOUVEAU TESTAMENT, LE SACREMENT DE L'ENTRÉE DU CROYANT DANS L'ALLIANCE DE GRÂCE.

Bain de la régénération, purification au sang du Sauveur, revêtement de Christ, témoignage de notre adoption filiale, entrée dans l'Eglise visible et dans le Royaume des cieux, introduction à la vie éternelle : LE BAPTÊME EST LE SACREMENT DE L'ENTRÉE DANS L'ALLIANCE DE GRÂCE, LE SIGNE VISIBLE DE NOTRE ADOPTION : « AU BAPTÊME, NOUS AVONS L'ALLIANCE DE DIEU COMME ENGRAVÉE EN NOS CORPS. »¹¹.

Ainsi donc, *la promesse d'adoption de l'alliance, l'alliance, et elle seule, est le véritable fondement du baptême*¹². Aucun *a priori*, aucune raison, aucun motif, si valables qu'ils puissent sembler au premier abord, aucune prétendue démonstration ne peuvent, selon les Ecritures, infirmer ce point capital, et faire que le fondement du baptême soit autre que l'alliance de grâce, ou que le baptême signifie et scelle *en premier lieu* autre chose que notre adoption et notre réception dans l'alliance : « Il n'y a jamais eu qu'une adoption, il n'y a jamais eu qu'un Sauveur, il n'y a jamais eu qu'une grâce que Dieu a promise aux anciens et à nous. »¹³.

Reconnaissant ces faits, les *Confessions de foi réformées* sont unanimes et formelles à cet égard, ainsi que les livres symboliques. « Le baptême nous est donné pour témoignage de *notre adoption...* », telle est la première affirmation de la *Confession des Eglises Réformées de France*, § 35.

II^e Confession Helvétique, § 20, 2° :

« Etre baptisé au nom de Jésus-Christ, n'est autre chose qu'être écrit, introduit et reçu en l'alliance et famille, voire en l'héritage des enfants de Dieu, et même dès à présent être surnommé du nom de Dieu : c'est-à-dire *enfants de Dieu...* Le baptême donc nous rappelle et nous représente au vif ce grand bénéfice de Dieu et grâce inestimable faite au genre humain.

¹¹ CALVIN, *Sermon sur Deut.*, X : 1-8 ; Opera, XXVII : 8.

¹² Tout en n'ayant pas la même conception de l'alliance, puisqu'il la dépouille de son lien organique et l'individualise, K. ВАРТН établit le même lien entre le baptême et l'alliance : « *Le baptême est la figure de l'agrégation... à l'alliance de grâce conclue et réalisée en lui* » (o.c., p. 1). « *La foi (des baptisés) a son fondement et son essence dans la réalité objective de l'alliance de grâce divine* » (p. 12). Le baptisé est « *devenu un membre de son alliance* » (p. 19), etc.

¹³ CALVIN, *Sermon sur I Cor.* X : 1-5, Opera, XLIX, 587.

« Car nous naissons tous en souillure de péchés, et sommes enfants de la colère : mais Dieu, qui est riche en miséricorde, nous nettoie et purge gratuitement de nos péchés par le sang de son Fils, *nous adoptant en lui pour ses enfants, et même nous conjoint à soi d'une sainte et sacrée alliance*, nous enrichissant de divers dons et grâces, afin que puissions mener une nouvelle vie. »

Confession de Westminster, § 28, 1 :

« Le baptême est un sacrement du Nouveau Testament, institué par Jésus-Christ, non seulement pour l'admission solennelle du baptisé dans l'Eglise visible, *mais aussi pour lui être un signe et un sceau de l'alliance de grâce...* »

Catéchisme de Heidelberg, § 27, 74 :

« (Le baptême) *est le signe de l'alliance.* »

Catéchisme de Calvin, § 48 :

« Le baptême... nous assure que Dieu, au lieu que nous lui étions étrangers, nous reçoit pour ses domestiques. » ¹⁴.

2° COMME SACREMENT D'ENTRÉE DANS L'ALLIANCE, LE BAPTÊME A PRIS LA PLACE DE LA CIRCONCISION.

Nous sommes à même de comprendre comment, dans la dispensation du Nouveau Testament, le baptême a pris la place de la circoncision. En nous référant à ce que nous avons dit jusqu'ici de la circoncision et du baptême, nous arrivons en effet à la conclusion que le baptême correspond exactement à la circoncision prise dans son sens spirituel.

La circoncision était le signe et le sceau de la rémission des péchés, de la justification, du changement du cœur, de la sanctification, de l'œuvre objective de la grâce de Dieu. Elle apportait la promesse de la vie éternelle ; elle était le sacrement d'entrée dans l'alliance de grâce. Son fondement était la promesse de la miséricorde de Dieu ; son contenu, Jésus-Christ ¹⁵. Selon le Nouveau Testament, tout ceci vaut également du baptême.

Lorsqu'on compare ces sacrements dans les deux dispensations de l'alliance de grâce (p. 65-66), on constate que, le signe extérieur mis à part, ils se correspondent point pour point. La *promesse* qui est le fondement de la circoncision est également le fondement du baptême ; la *chose représentée* est la même ; la *cause*, qui est l'amour de Dieu, est la même ; le *contenu*, Jésus-Christ, est le même ; la *raison*,

¹⁴ Même témoignage dans *Au Roy*, 15^e. « Nous croyons que le baptême est le témoignage de notre adoption » ; et dans la *Confession Vaudoise* : Jésus-Christ a institué le sacrement du baptême « pour être un témoignage de notre adoption ».

¹⁵ Cf. ci-dessus, p. 60-65, ainsi que les textes cités en note, et Eph. II : 11-12.

le *motif* du signe donné sont les mêmes. Nous allons bientôt voir que leur *usage* et leur *efficacité* sont identiques, ainsi que les *conditions d'admission*. Seule la nature du signe extérieur diffère : après Christ, un sacrement ne pouvait plus être un sacrifice sanglant. Gardons-nous d'oublier que le signe extérieur est la partie la moins importante des sacrements, « *puisque la considération principale dépend de la Parole et de la chose signifiée et représentée* » ¹⁶.

Ce « passage » de la circoncision au baptême est corroboré par le Nouveau Testament qui insiste fortement sur le fait que la circoncision, comme telle, ne peut plus subsister.

Si l'on compare, dans la *perspective de l'alliance*, le texte de la Genèse où Dieu établissait la circoncision et les ordres du Christ (Matth. XXVIII : 19-20 et Marc XVI : 15-16), on voit que le baptême est substitué à la circoncision dont il n'est plus question.

Le *Synode de Jérusalem* (Actes XV : 1-2 ss.) aboutit à la conclusion que la circoncision ne doit pas être administrée aux païens convertis. Pour eux, *d'abord*, l'usage en est aboli. Dans l'Épître aux Galates (II : 3-5, V : 2, 6, VI : 12, 13, 15), combattant la notion judaïsante de la circoncision, il déclare : « Si vous vous faites circoncire, Christ ne vous servira de rien. »

Le texte de *Colossiens* II : 11-12 relie clairement la circoncision au baptême et enseigne que la *circoncision du Christ*, c'est-à-dire la circoncision du cœur, signifiée par la circoncision dans la chair, est accomplie par le baptême, c'est-à-dire par ce que signifie le baptême. Prosélytes venus du paganisme, les Colossiens sont aussi bien circoncis que les Juifs, mais ils le sont, non d'une circoncision charnelle, faite par la main des hommes, mais d'une circoncision qui consiste dans le dépouillement de l'être charnel (*sôma tès sarkos*), de toute la nature charnelle et pécheresse. *Ils sont entés en Christ au moyen et par la puissance de la circoncision que le Christ lui-même a soufferte en sa mort pour le péché, au moment même où ils ont été ensevelis et ressuscités avec Christ par le baptême.* Au travers de la mort du Christ, qui a été un ensevelissement parfait du péché et une victoire complète sur le péché, et qui a par conséquent pleinement réalisé l'idée de la circoncision, la circoncision selon la chair est tombée en désuétude et est parvenue, par le baptême, à son accomplissement parfait ¹⁷.

¹⁶ Cf. CALVIN, *Inst.*, IV, XVI : 4.

¹⁷ On peut admettre que la circoncision acquit une certaine signification typique dans la période mosaïque. Mais elle était originellement un signe et un sceau de l'alliance qui avait été faite avec Abraham. Dans la mesure où elle était un type, elle disparut naturellement avec l'apparition de l'antitype et, même en tant que sceau de l'alliance, elle fit place à un sacrement non sanglant expressément institué par Jésus-Christ pour l'Eglise, et reconnu comme tel par les apôtres, Christ ayant mis fin une fois pour toutes à l'aspersion du sang, grâce à l'œuvre de la rédemption.

BANNERMAN affirme :

« La circoncision était indépendante soit de la promulgation, soit de l'abolition de la loi de Moïse, et elle serait demeurée la cérémonie habituelle de l'admission dans l'Eglise de Dieu comme sceau de l'alliance de grâce, si le baptême n'avait pas été expressément établi pour la remplacer. » ¹⁸.

Le baptême est donc plus que la circoncision, non pas en essence, mais en degré, ceci en raison de la plus grande richesse de la nouvelle dispensation de l'alliance de grâce. La circoncision anticipait sur la mort de Jésus-Christ, le baptême s'y reporte et s'y réfère. Avec cette mort, l'une s'achève et l'autre commence. L'accomplissement du baptême est l'accomplissement de la circoncision.

Seule, à l'article du baptême, la *Confession des Pays-Bas*, pays où les Eglises avaient à faire face à une violente opposition anabaptiste, mentionne ce fait, § 34 :

« Nous croyons et confessons que Jésus-Christ, qui est la fin de la Loi, par son sang répandu, a mis fin à toutes autres effusions de sang qu'on pourrait ou voudrait faire pour propitiation ou satisfaction des péchés et, ayant aboli la circoncision qui se faisait par sang, a ordonné, au lieu d'elle, le sacrement du baptême. » ¹⁹.

Seuls peuvent nier ce fait néo-testamentaire, que le sacrement du baptême a pris la place du sacrement de la circoncision, ceux qui, nous l'avons vu (p. 68-69), dénaturent la circoncision en en faisant une institution charnelle et qui, cela est dès lors inévitable, *la rayent de la liste des sacrements*. Il saute aux yeux que le sacrement étant par définition signe de choses spirituelles, *le signe charnel d'une réalité charnelle ne peut plus être un sacrement*. Dans cette perspective, l'opposition entre le baptême — sacrement *spirituel* — et la circoncision — signe d'une réalité *charnelle* — devient telle qu'il n'est plus possible de voir ou d'accorder que le baptême a pris la place de la circoncision. Non seulement quant au signe, mais quant aux choses signifiées, il devient un sacrement essentiellement nouveau, spécifique du Nouveau Testament et qui — cela va aussitôt de soi — doit être administré selon des règles toutes différentes. Textes à l'appui, nous avons montré qu'une telle conception est insoutenable, précisément sur le plan du Nouveau Testament, et que ses partisans doivent réviser les conceptions philosophiques qui sont à la base de cette construction artificielle *a priori* (p. 60-66) ²⁰.

¹⁸ BANNERMAN, *The Church of Christ*, II, p. 98, cité par BEKKHOFF, *Systematic Theology*, p. 635-636.

¹⁹ Cf. aussi *Catéchisme de Heidelberg*, § XXVII : 74. O. CULLMANN, o.c., p. 48-49, 53-56.

²⁰ On objecte que la circoncision ne s'adressait qu'aux mâles, alors que le baptême s'adresse aux deux sexes, et que, par conséquent, il n'y a pas correspondance. CALVIN, *Inst.*, IV, XVI : 16 répond : « *S'ils considéraient bien la convenance de la Circoncision, ils délaisseraient cette raison tant frivole* (que les femmes ne doivent pas être baptisées). *Car d'autant que par ce signe le Seigneur démon-*

3° LE BAPTÊME, ACTE DE DIEU.

Le baptême représente *d'abord* un acte de la grâce de Dieu, une offre et un don, accompli en vertu de la promesse. Il faut souligner résolument ce fondement objectif du baptême : *les adultes sont baptisés en raison de l'alliance qui leur est offerte et qu'ils acceptent, non en raison de leur foi ou de leur repentance*, FRUITS DE L'ALLIANCE.

Le fondement du baptême n'est pas la foi et la repentance du croyant qui le demande, mais l'alliance en vertu de laquelle cette foi et cette repentance ont été rendues possibles. Foi et repentance sont déjà des conséquences. On n'est pas baptisé sur la base de sa foi et de sa repentance ! Selon son fondement, le baptême n'illustre pas d'abord les sentiments subjectifs de l'homme, sa réponse à la grâce de Dieu, mais *d'abord* l'œuvre de la grâce de Dieu à laquelle il se réfère et l'appel de Dieu à entrer dans l'alliance et à y vivre selon sa promesse. Le baptême est *d'abord et avant tout* le signe et le sceau de la libre grâce de Dieu, dispensée en vertu de la promesse, et réalisée en celui qui croit.

Toute tentative pour fonder le baptême sur l'une des conséquences, sur l'un des fruits de la promesse (connaissance du salut, foi personnelle, changement du cœur, etc...) est d'avance vouée à l'échec ; elle s'embrouillera dans des difficultés insurmontables, dans des contradictions insolubles et, fait décisif à nos yeux, *ne rendra pas raison de l'ensemble des données bibliques se rapportant ou se référant au baptême, sacrement de l'alliance de grâce*.

Le principal acteur dans le sacrement du baptême, ce n'est pas l'homme : c'est Dieu et Jésus-Christ agissant par le Saint-Esprit, *exactement de la même manière que dans la prédication de la Parole*.

trait la sanctification de la semence d'Israël, il est certain qu'il servait aussi bien aux femelles qu'aux mâles : mais il ne leur était appliqué, parce que la nature ne le porte pas. Le Seigneur donc, en ordonnant que le mâle fût circoncis, a compris sous icelui la femelle, laquelle ne pouvant recevoir la Circoncision en son propre corps, communiquait aucunement à la Circoncision du mâle. » H. BAVINCK, Gerf. Dogm., IV : 285, dit : « ...Le sacrement de l'ancienne dispensation n'était administré qu'à des personnes du sexe mâle, tandis que le sacrement de la nouvelle dispensation l'est également à des personnes du sexe féminin. Sur ce point, même les adversaires du baptême des enfants reconnaissent la grâce plus riche du baptême. Le péché, très particulièrement chez les hommes, porte le caractère de la sarx ; il se manifeste surtout dans l'organe de la procréation et y révèle sa puissance. La circoncision met ce fait en lumière, tout autant que l'impureté légale de la femme après l'accouchement. — Mais Christ, par sa mort, qui est la véritable circoncision, a ôté tout péché, même celui qui était attaché à la procréation. Il a placé la femme dans un rapport indépendant avec Lui-même, il la rend, aussi bien que l'homme, participante de sa grâce. En lui, il n'y a plus ni homme ni femme, et c'est pourquoi tous deux sont ensevelis avec Christ par le baptême et ressuscités pour une vie nouvelle. Enfin, la plus grande richesse de la grâce du sacrement de la nouvelle dispensation apparaît aussi en ceci, que la circoncision ne pouvait être exécutée que le huitième jour après la naissance, parce que l'enfant participait tout ce temps-là à l'impureté de la mère ; mais à présent, dans l'économie du Nouveau Testament, les enfants ont, dès l'instant de leur naissance, droit au baptême, parce que, dès le premier instant de leur existence, ils participent à la grâce de Christ. » Cf. O. CULLMANN, o.c., p. 56. Enfin, le N.T. nous relate des baptêmes de femmes.

« Il faut noter, affirment CALVIN et les théologiens réformés après lui, que les sacrements purement pris ne sont point proprement *œuvres des hommes, mais de Dieu*. Car tant au baptême, qu'en la sainte-cène, *ce ne sommes pas nous qui faisons, mais seulement nous nous présentons à Dieu pour recevoir sa grâce*.

« Le baptême, donc, au regard de nous, est une *œuvre passive*, car nous n'y apportons *rien que la foi*, laquelle cherche tout en Christ et s'y remet *entièrement*. » (*Comment. sur Gal.*, V : 3).

Nous rappellerons encore la citation à laquelle nous nous référons déjà (p. 30) :

« En recevant le sacrement nous ne méritons aucune louange ; et même, c'est parce que c'est un *acte passif* au regard de nous, qu'il n'est licite de nous y rien attribuer. J'appelle *acte passif* : *parce que Dieu fait tout et seulement nous recevons*. » (*Inst.*, IV, XIV, 26).

Lorsqu'il écoute la Parole, l'homme n'est actif *que par sa foi*, pour recevoir et accepter l'Evangile et les grâces de l'alliance ; lorsqu'il participe aux sacrements, il en est de même. *L'action* est divine. Il est essentiel de souligner que cette affirmation n'est pas un *a priori* dogmatique ; les exégètes du Nouveau Testament s'appliquent à le dire, parce que les textes sont contraignants :

« Selon le Nouveau Testament, dit O. CULLMANN, c'est le Christ qui agit dans le baptême, tandis que le baptisé est l'objet *passif* de cette action. » (*O. c.*, p. 12).

« Les sacrements comme les miracles, dit Th. PREISS, sont *l'œuvre du Christ*, agissant par l'Esprit, témoin et puissance du monde nouveau. » (*O. c.*, p. 119).

Dans les textes néo-testamentaires qui se réfèrent au baptême, les verbes sont constamment au passif : « Nous avons été baptisés en sa mort ; ...nous avons été faits une même plante avec lui ; ...notre vieil homme a été crucifié ; ...vous avez été lavés, sanctifiés, justifiés ; ...ayant été ensevelis avec lui par le baptême ; ...Dieu nous a sauvés, a répandu sur nous avec abondance le renouvellement du Saint-Esprit », etc... On *est baptisé*, on *reçoit* le baptême : comme on recevait la circoncision (Col. II : 11), comme on reçoit la Parole prêchée, comme l'enfant nouveau-né est nourri au sein de sa mère.

C'est également *un acte de Dieu*, qui — en premier lieu — incorpore au Christ, à l'Eglise visible : le baptême est le sacrement par lequel l'Eglise est constituée ²¹.

« I Cor. XII : 13 ; Gal. III : 27-28, dit encore O. CULLMANN, déterminent clairement que l'événement essentiel de l'acte baptismal, c'est l'agrégation

²¹ Avec le subjectivisme qui le caractérise, F.-J. LEENHARDT, *o.c.*, p. 57, dit : « Le baptême est le sacrement de l'union au Christ, par laquelle l'Eglise SE constitue. » C'est très différent !

au corps de Christ. *Dieu incorpore*, il ne donne pas seulement un renseignement sur cette incorporation. A l'instant de l'événement, le baptisé se borne à être *l'objet passif de cet acte de Dieu*. Il est incorporé par Dieu. Il est « ajouté », comme disent les Actes (II : 41), dans une tournure éminemment passive. » (O. c., p. 26-27).

D'une part, l'amour, la miséricorde de Dieu, sa volonté, son décret sont antérieurs à toute démarche de l'homme : l'offre de l'alliance, présentée par la Parole audible, précède ; d'autre part, les événements pleinement accomplis par Christ conformément au plan de l'alliance, qui rendent possible sa réalisation et auxquels le baptême se réfère, se sont déroulés d'une manière parfaitement objective et antécédente, indépendante de toute décision, de tout vouloir humains, de toute expérience personnelle. Les exégètes insistent sur ce point ²².

Ainsi donc, du point de vue des intentions et des actes de Dieu, il y a priorité de l'activité divine sur l'activité humaine ; l'activité humaine, suscitée par la prédication de la Parole et par le sacrement, est une conséquence de l'activité divine qui précède. Du point de vue de l'homme, d'autre part, il y a priorité de la passivité sur l'activité, qu'il s'agisse de la Parole ou des sacrements. C'est une faute, lourde de conséquences, soit d'en intervertir les termes, soit de vouloir les faire coexister dans une simultanéité temporelle immédiate.

*
**

B. Le baptême comme moyen de grâce.

1° SON EFFICACITÉ.

La Bible enseigne que Dieu sanctifie et sauve les hommes par la Vérité ; que l'Esprit avec et par la Vérité applique à l'homme les bienfaits de la rédemption. La question de savoir *comment* cette vérité pénètre l'esprit par sa lecture ou par son ouïe, ou par l'emploi de signes significatifs divinement institués, n'a pas d'importance. Les vérités fondamentales que nous avons énumérées sont aussi clairement enseignées et d'une manière aussi pénétrante dans le sacrement du baptême que dans les paroles de notre bien-aimé Sauveur lui-même. Par conséquent, il est tout aussi facile (ou selon d'autres : tout aussi difficile) de comprendre *comment* l'Esprit fait de la vérité signifiée dans le baptême un moyen de sanctification, ou *comment* il fait de cette même vérité, lue ou entendue, un moyen efficace de salut (p. 32-34).

Le Saint-Esprit agit *avec la Parole*, sans que sa puissance et son action soient contenues *dans la Parole* ; il agit de même *avec l'eau* du

²² Sur l'action du Christ dans le baptême et le décalage entre les événements et leurs effets, cf. F.-J. LEENHARDT, o.c., p. 46, 47, 63, 64, 65, et *Foi et Vie*, o.c., p. 78 ; Th. PREISS, o.c. ; O. CULLMANN, o.c., p. 27-30, etc...

baptême (p. 28-30). Dans Ephésiens V : 26, Paul distingue nettement l'action du Christ par la Parole de celle par l'eau ; c'est également le cas dans Hébreux X : 22 et I Pierre III : 21. Ce n'est pas le ministre, ce n'est pas l'eau, mais *Christ qui sanctifie et donne la chose signifiée* (Matth. III : 11 ; I Cor. VI : 11 ; Hébr. IX : 14 ; I Jean I : 7) ²³. L'eau du baptême représente le sang du Christ, qui est notre vraie et unique purification ; elle nous apporte d'abord la confirmation et l'assurance des grâces acquises par Jésus-Christ.

« Saint Paul montre ici le moyen par lequel nous sommes certifiés d'être membres du corps de notre Seigneur Jésus-Christ. J'ai déjà dit qu'il ne nous faut point chercher d'autre cause que *la pure bonté de Dieu*, car si nous faisons des circuits ni çà ni là, c'est comme si un homme avait bien soif, et qu'il tournât le dos à la fontaine.

« Apprenons donc qu'il n'y a que Dieu seul, *par sa pure libéralité*, qui nous unisse à notre Seigneur Jésus-Christ, et fait cela par la vertu secrète de son Saint-Esprit, mais cependant *il ne laisse pas de besogner par le baptême comme par un instrument inférieur*, comme nous voyons que toute clarté procède de lui, et même qu'il y eut ni soleil ni lune déjà la clarté était au monde. Tant y a qu'aujourd'hui Dieu a établi le soleil par lequel nous sommes éclairés ici-bas. Or, le soleil n'est pas pour déroger à la vertu qui est en Dieu seul. » (CALVIN, *Serm. sur Gal.*, III : 26-29, Opera L, 562).

En considération du fait que, d'après notre conception réformée, le baptême des adultes et des prosélytes présuppose la régénération, la foi, la conversion et la justification, il est très certain que celles-ci ne peuvent être considérées comme étant *opérées* par le baptême. Le baptême n'opère pas davantage une grâce sacramentelle *spéciale*, par laquelle le récipiendaire serait incorporé, enté au corps de Jésus-Christ. L'incorporation du croyant dans l'union mystique avec Jésus-Christ est également présupposée : *il est déjà dans l'alliance de grâce et c'est pourquoi il reçoit le baptême*. Excepté que la Parole, à la différence des sacrements, est aussi cause instrumentale dans la génération de la foi, Parole et sacrements apportent, opèrent exactement les mêmes sortes de grâces. Le sacrement du baptême fortifie la foi et, parce que la foi joue un rôle capital dans toutes les autres opérations de la grâce divine, il profite éminemment à ces dernières.

Le baptême n'est donc pas seulement un signe et un sceau, il est aussi un moyen de grâce (p. 32-33) : les grâces, qui y sont signifiées, nous y sont aussi présentées et appliquées ; les promesses qui y sont scellées sont assurées et accomplies pour et en tous ceux qui sont baptisés, à condition qu'ils croient.

²³ Dans Eph. V : 26, les mots *en rêmati* ne sont pas, comme le veulent certains, une définition plus précise de *lontrô tou udatos*, car cela exigerait que l'article précède : *tô ou tou en rêmati* ; mais ils se rapportent à *agiasè*. Christ sanctifie son Eglise par la Parole de l'Evangile, en même temps qu'il la purifie par le bain d'eau. Si c'était l'eau du baptême qui opérerait la régénération, Paul n'aurait pas pu dire dans I Cor. I : 14, que Christ ne l'avait pas envoyé pour baptiser, mais pour annoncer l'Evangile.

Lorsqu'un homme reçoit l'Evangile avec une vraie foi, il reçoit les bienfaits que promet l'Evangile ; lorsqu'il reçoit le baptême avec foi, il reçoit les grâces dont le baptême est le signe et le sceau. Pour celui qui le reçoit — sauf s'il n'est pas sincère — le baptême est un acte de foi par lequel et dans lequel il reçoit et s'approprie les grâces de la rédemption de Christ qui lui sont offertes. C'est la raison pour laquelle on peut proprement attribuer *au baptême* tout ce qui, dans les Ecritures, est attribué *à la foi*. Non seulement le baptême nous purifie de nos péchés (p. 106-107), nous justifie et nous régénère (p. 107 ss.), nous met à mort avec Christ, nous unit à lui et nous fait fils de Dieu ; non seulement, avec l'une des interprétations de Tite III : 5, il est le bain de la régénération et notre incorporation à l'Eglise (p. 110 ss.) ; *mais il est encore pour le croyant un moyen de grâce aussi réellement que la Parole elle-même*. Il fait pénétrer la vérité dans l'esprit ; il confirme la promesse de Dieu ; il est un moyen utilisé par l'Esprit Saint pour communiquer aux croyants les grâces de la rédemption. Le baptême ne se borne pas à signifier, à sceller, à représenter : à celui qui croit, il *présente* tout à nouveau, il offre les vérités et les grâces de l'Evangile : *la réalité est jointe au signe* (p. 28-30 ss.).

« En l'eau du baptême, nous devons contempler le sang de notre Seigneur Jésus-Christ, et la rédemption qu'il nous a acquise. Que cela nous est comme une *peinture vive* ; et non seulement cela : *mais avec la portraiture et image la vérité y est conjointe*, tellement que l'effet s'en doit sentir... Soyons certifiés que notre Seigneur ne nous amuse point à des hochettes, et à des bagages de petits enfants, quand il nous donne les sacrements, mais *c'est la vérité que nous cherchons*, afin que nous soyons conjoints à lui, et que nous sentions que sa vertu nous est toujours prochaine. » (CALVIN, *Sermon sur Deut.*, XVI : 13-17, Opera, XXVI, 406).

« De ce que le signe nous est donné, nous pouvons inférer que *la réalité nous est vraiment communiquée*... En fait, les fidèles doivent sans cesse s'en tenir à cette règle : *qu'à chaque fois qu'ils voient les signes ordonnés, par Dieu, ils soient de la même manière assurés que la vérité de la chose représentée y est conjointe, et qu'ils en aient la ferme conviction*. » (CALVIN, *Inst.*, IV, XVII).

Parole visible s'adressant concrètement à un homme pris en particulier, le baptême actualise, individualise pour celui qui le reçoit la prédication de la Parole (p. 27, 43). Dieu désigne *cet homme-là* et non un autre comme le bénéficiaire de la promesse ; cet homme-là est concrètement visé, agrippé, saisi ; cet homme-là est aimé par Dieu ; cet homme-là a été aimé par Christ ; pour lui en personne, Christ s'est livré lui-même à la mort (Gal. II : 20), afin que cet homme-là meure au péché. Pour lui en personne, Christ est ressuscité, afin que cet homme-là ressuscite à une vie nouvelle. Son adoption, son élection, son entrée dans l'alliance lui sont personnellement, concrètement signifiées et scellées. Par le sacrement, Dieu lui dit : « *Tu...*, *toi...*,

pour toi... ; et l'homme s'empare personnellement de tout ce que Dieu lui dit à lui, lui promet à lui, lui donne à lui, et il répond à son Père : Je..., moi... pour moi !

Dans le *Catéchisme de Heidelberg*, § 26, 69, le maître demande au catéchumène : « Comment le saint baptême *te* remet-il en mémoire et *t'assure-t-il* que le sacrifice unique de Jésus-Christ sur la Croix est pour *ton* bien ? », et l'élève répond : « C'est que Jésus-Christ a institué ce lavage extérieur et a fait en même temps cette promesse que *je* serai lavé par son sang et par son Esprit de l'impureté de *mon* âme et de tous *mes* péchés, aussi sûrement que par cette eau *je* suis extérieurement lavé de la saleté de *mon* corps. »

*
**

Ceci étant, comment devons-nous recevoir le baptême ou nous en servir ?

« En tant qu'il nous est donné pour reconforter, consoler et confirmer notre foi, il le faut prendre comme de la main de l'auteur propre : et avoir pour certain et indubitable que *c'est lui* qui parle à nous par ce signe, que *c'est lui* qui nous purge, qui nous nettoie, et abolit la mémoire de nos péchés, que *c'est lui* qui nous fait participants de sa mort, que *c'est lui* qui détruit et amortit les forces du diable et de notre concupiscence ; même qu'il *se fait un avec nous*, à ce que par telle union nous soyons aussi bien réputés enfants de Dieu.

« Il nous faut donc croire et être assurés qu'aussi véritablement et certainement *il fait* toutes ces choses intérieurement à notre âme, comme nous voyons notre corps par le dehors être lavé, submergé et circuit d'eau. Car cette analogie ou similitude est une très certaine règle des sacrements, qu'aux choses corporelles nous contemplions et pensions les choses spirituelles, comme si elles nous étaient mises devant les yeux, puisqu'il a plu au Seigneur nous les représenter en telles figures. Non pas que telles grâces soient liées ou encloses au Sacrement, ou qu'en la vertu d'icelui elles nous soient conférées, mais seulement parce que *par signe et marque le Seigneur nous testifie sa volonté*, c'est à savoir qu'il nous veut donner toutes ces choses, et ne repaît pas seulement nos yeux d'un spectacle nu et vide, mais nous mène *présentement* à la chose, et *accomplit de fait* ce qu'il figure. » (CALVIN, *Inst.*, IV, XV, 14).

« Quand il y a une mélodie et un accord mutuel entre Dieu et nous..., quand nous acceptons cela, alors *tout ce qui est figuré au baptême s'accomplit*. » (CALVIN, *Sermon sur Gal.*, III : 26-29 ; Opera L, 561).

Tout ceci est dit en partant de la supposition que le baptême est ce qu'il se propose d'être : *un acte de foi* (p. 30-31, 34-36). Nous n'avons rien d'autre au baptême que ce que nous y recevons par la foi. Pour ceux qui ne croient pas, l'Evangile de notre salut, qu'il soit Parole dite ou Parole visible, est une odeur de mort qui conduit à la mort (II Cor. II : 15).

La Parole de Dieu est déclarée être la sagesse et la puissance de Dieu pour notre salut ; elle est le moyen employé par le Saint-Esprit pour conférer à l'homme les grâces de la rédemption. Mais il va de soi que tous ceux qui ne font que lire ou écouter la Parole ne sont pas tous sauvés ; pas plus que tous ceux qui reçoivent le baptême d'eau ne font tous l'expérience du baptême du Saint-Esprit. Le Saint-Esprit ne coopère pas toujours avec la vérité qui est entendue, pour en faire un moyen de grâce à salut ; il n'est pas non plus toujours présent lors de l'administration du baptême, avec sa puissance sanctifiante et salvatrice. Le baptême ne produit ses fruits qu'en ceux qui croient. Mais ceci n'infirme pas le fait que la Parole est le moyen du salut et que le baptême est le bain de la régénération. Notre Seigneur affirme que nous sommes sanctifiés par la vérité ; et selon Paul, par le baptême, nous avons revêtu Christ (Gal. III : 27) ²⁴.

En résumé, les grâces qui sont données dans le baptême aux croyants sont toutes comprises dans la communion avec le Dieu Père, Fils et Saint-Esprit.

²⁴ La doctrine réformée sur l'efficacité du baptême rejette donc et désavoue les affirmations suivantes :

a) que le baptême transmet la grâce *ex opere operato*, au sens que les catholiques romains attachent à cette expression, par quelque sorte de pouvoir surnaturel objectif appartenant à l'ordonnance elle-même, ou bien en vertu d'une efficacité divine inhérente aux paroles ou à la promesse de Dieu conjointe au sacrement ;

b) que la coopération de l'Esprit, à laquelle l'efficacité de l'ordonnance est due, est toujours présente, accompagne toujours son administration, de telle sorte que ceux qui sont baptisés reçoivent dans tous les cas, s'ils n'y résistent pas, la rémission des péchés et le renouvellement de l'Esprit-Saint ;

c) que le baptême est prescrit pour être le moyen ordinaire ou le canal pour transmettre, en premier lieu, les mérites de la mort du Christ et l'action salvatrice de l'Esprit, de telle sorte que ces grâces, sauf dans des cas extraordinaires, ne peuvent être obtenues avant ou sans le baptême ;

d) la doctrine réformée rejette également tout ce qui, dans l'administration du baptême, a été ajouté au signe de l'eau. Cf. *II^e Conf. Helv.*, § XX, 5°.

Il ne relève pas de notre propos d'étudier ou de critiquer la conception que F.-J. LEENHARDT se fait du *sacrement* du baptême. Il faudrait réserver toute une étude pour mettre objectivement en parallèle : 1) les textes où F.-J. L. affirme que les fruits du baptême sont et peuvent être ceux de la prédication de la Parole et de la foi : Cf. p. 37-38, 44-45, 48-49, 62, 65, 78, etc... ; 2) les textes où il saute aux yeux que F.-J. L. attribue une œuvre propre au baptême, que ne peut accomplir la prédication de la foi, et dépendante de la « *cognitio* » du sujet ; il existe incontestablement pour F.-J. L. une grâce baptismale *spéciale* : le baptême a une causalité propre, le « *rite pris en lui-même* » est efficace : cf. p. 19, 40, 52, 54, 55, 57, 58, 59, 62, 69, etc... *Foi et Vie*, o.c., p. 79. Là où cette notion apparaît avec la plus grande clarté, c'est quand F.-J. L. affirme que les enfants des croyants, « *s'ils sont saints, n'ont pas besoin de baptême* », car « *ils ont de naissance ce que le baptême devrait leur donner* » (o.c., p. 67). « *L'accueil que Jésus réserve aux enfants prouve au contraire qu'ils n'ont pas besoin de baptême* » (p. 68). Mais, demandons-nous, ces enfants-là n'ont-ils pas non plus besoin de la prédication de la Parole ? F.-J. L. redoute autant une « *conception magique* » du baptême qu'une conception qui n'en ferait qu'un « *signe symbolique sans efficacité* ». Il cherche à les éviter toutes les deux, ce que nous faisons aussi. Mais il nous semble qu'avec une conception philosophique subjectiviste et individualiste du baptême et du baptisé, une telle tentative ne peut être menée à bien, quand bien même on soulignerait énergiquement, comme le fait F.-J. L., l'objectivité des actes divins accomplis pour le baptisé. Cf. Th. PREISS, o.c., p. 117.

Le Père atteste dans le baptême qu'il établit avec nous une alliance éternelle et qu'il nous reçoit pour ses enfants et ses héritiers.

Le Fils nous scelle dans cette certitude qu'il nous lave en son sang et nous incorpore dans la communion de sa mort et de sa résurrection.

L'Esprit Saint nous scelle dans cette certitude qu'il habite en nous, et qu'il nous sanctifie comme membres de Jésus-Christ.



En considération de tous ces faits révélés dans l'Écriture, la *Confession de foi des Églises Réformées de France*, avec sa brièveté caractéristique, définit comme suit l'efficacité du baptême, § 35 :

« Le baptême nous est donné pour témoignage de notre adoption, parce que là nous sommes entés au corps de Christ, afin d'être lavés et nettoyés par son sang, et puis renouvelés en sainteté de vie par son Saint-Esprit. »

La *II^e Confession Helvétique* et la *Confession des Pays-Bas* sont plus explicites :

II^e Confession Helvétique, § 20, 3^o et 4^o :

« (Dans le baptême) nous sommes intérieurement régénérés, purifiés et renouvelés à Dieu par le Saint-Esprit, en recevant extérieurement un sceau et témoignage de très grands dons en l'eau du baptême, par laquelle les grands bénéfices de notre Dieu nous sont représentés et comme mis devant nos yeux. C'est pourquoi aussi nous sommes baptisés, c'est-à-dire arrosés et lavés d'eau visible. Car l'eau nettoie les ordures, recrée et donne vigueur aux choses qui défaillent à force de chaleur et rafraîchit les corps ; mais la grâce de Dieu donne toutes ces choses aux âmes, invisiblement et spirituellement. »

« Nous croyons un seul baptême en l'Église être sanctifié en la première ordonnance de Dieu, et consacré par sa Parole ; lequel a même à présent son efficace et vertu, à cause de la première bénédiction de Dieu. »

Confession des Pays-Bas, § 34 :

« Il est donc commandé de baptiser tous ceux qui sont siens, au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit ; avec eau pure, nous signifiant par cela que comme l'eau lave les ordures du corps quand elle est répandue sur nous, laquelle aussi est vue sur le corps du baptisé et l'arrose, ainsi le sang de Christ par le Saint-Esprit, fait le même intérieurement en l'âme, l'arrosant et nettoyant de ses péchés, et nous régénérant d'enfants de colère en enfants de Dieu. Non pas que l'eau matérielle fasse cela, mais c'est l'arrosement du précieux sang du Fils de Dieu, lequel est notre Mer Rouge, par laquelle il nous faut passer pour sortir de la tyrannie de Pharaon, qui est le diable, et entrer en la terre spirituelle de Canaan. »

« Ainsi les Ministres nous donnent de leur part le sacrement et ce qui est visible ; mais le Seigneur donne ce qui est signifié par le Sacrement : savoir les dons et grâces invisibles, lavant, purifiant et nettoyant nos âmes de

toutes ordures et iniquités, renouvelant nos cœurs et les remplissant de toute consolation, nous donnant vraie assurance de sa bonté paternelle, nous revêtant du nouvel homme et nous dépouillant du vieil homme avec tous ses faits. » ²⁵.

2° LE TEMPS D'EFFICACITÉ DU BAPTÊME.

a) *Quand, à quel moment*, le baptême reçu est-il efficace ? Si l'on pose cette question à un protestant, on est — le plus souvent — confondu par sa réponse ou par son ignorance qui l'empêche de répondre. Il est extrêmement troublant de voir que, dans l'Eglise réformée, la grande majorité des chrétiens ne se réfèrent jamais à leur baptême !

Dans le *Catéchisme de Calvin*, § 47, le maître pose la question : « *Quand les sacrements produisent-ils leur effet ?* » Le catéchumène répond : « *Quand on les reçoit avec foi, en y cherchant seulement Jésus-Christ et sa grâce.* » Mais cette réception par la foi du sacrement du baptême n'est pas liée à un moment précis, dépendant de circonstances extérieures ; elle dépend de l'état d'âme du croyant, pour lequel son baptême porte ses fruits *à chaque fois qu'il s'y réfère avec foi. La mémoire du sacrement reçu équivaut à une nouvelle réception par la foi de ce baptême.* Ceci n'est pas la conséquence d'un mécanisme subjectif, mais de la promesse dont le sacrement est le signe, et de l'efficacité — qui ne connaît pas de limites temporelles — de la mort et de la résurrection de Jésus-Christ. La promesse de Dieu dure dans le temps ; au travers du signe reçu dont nous conservons la mémoire, nous nous référons à cette promesse immuable et aux événements divins qu'il continue de signifier et de sceller. Ceci vaut pour le baptême et pour la cène, comme pour la Parole qui a été entendue et dont nous nous souvenons (p. 37-39).

Lorsque Dieu promet à Noé qu'il ne détruirait plus jamais le monde par un déluge, il plaça dans les cieux l'arc-en-ciel comme un gage de la promesse qu'il venait de lui faire. Aujourd'hui, il n'est personne qui, croyant à la Parole de Dieu et à la valeur des signes qu'il a institués, puisse regarder un arc-en-ciel sans avoir sa foi fortifiée dans la promesse que jamais plus la terre ne sera submergée par un déluge.

Quand Dieu promet à Abraham d'être son Dieu et celui de sa postérité après lui, il établit la circoncision comme sceau et gage de cette promesse. Aujourd'hui, aucun Juif pieux ne peut faire attention à ce signe dans sa propre chair, ou assister comme témoin à une circoncision sans que sa foi soit fortifiée dans l'assurance que l'Eternel est son Dieu et qu'il est son enfant.

²⁵ Cf. *Conf. de Genève*, § XV ; *The XXXIX Articles*, § XXVII, *The Irish Articles*, § LXXXIX ; *Conf. de Westminster*, § XXVIII, 1. Sur toute la question de l'efficacité des sacrements, quiconque veut approfondir le sujet doit prendre connaissance du texte le plus élaboré et le plus travaillé du temps de la Réforme, le *Consensus Tigurinus*, qu'on trouve *in extenso* dans les *Opera Calvini*.

De même, lorsque notre Dieu et Père promet de sauver l'homme par le sang de Jésus-Christ et le renouvellement du Saint-Esprit, il établit le baptême pour être non seulement le signe, mais aussi le sceau et le gage de ces promesses tout à fait extraordinaires. Aujourd'hui, aucun chrétien, s'il est bien instruit des choses de Dieu, ne peut se souvenir de son propre baptême ou être témoin d'un baptême sans avoir sa foi fortifiée dans la promesse sublime de la rédemption, sans être confirmé dans l'assurance qu'il est bien fils adoptif de Dieu, frère de Jésus-Christ, membre de l'alliance de grâce. A chaque fois, il s'applique à nouveau et s'approprie la promesse : « *Le sang de Jésus-Christ te purifie de tout péché... Il t'a sauvé par le bain de la régénération et le renouvellement du Saint-Esprit.* »

Le baptême ne nous est pas seulement donné pour le temps passé (p. 37-38, 107), de telle sorte que nous ayons besoin d'autres remèdes pour être purifiés des péchés que nous commettons après l'avoir reçu. Sa perfection ne peut être réduite « à un jour et à une minute de temps »²⁶. Quel que soit le temps où nous avons été baptisés, notre baptême est le signe et le sceau que nous avons été justifiés par le sang de Jésus-Christ (p. 106), et que ce sang nous purifie pour toute la durée de notre vie. Une fois signifiée et scellée, la vérité n'est pas effacée par nos péchés subséquents. Les événements et les actes divins de notre salut, accomplis en Jésus-Christ, ne peuvent être anéantis par nos péchés. Au contraire, leur efficacité demeure pour nous purifier de toutes nos souillures. *La mémoire du signe reçu confère à nouveau au baptême la valeur et l'efficacité qu'il avait lors de son institution et de sa réception.* Ayons donc sans cesse recours à la mémoire de notre baptême !

Dans cette efficacité du sacrement qui se déploie tout au long de la vie, nous constatons une mystérieuse action réciproque. De même que la lumière et l'œil se présupposent et se soutiennent l'un l'autre, de même la foi jouit d'autant plus du sacrement selon qu'elle est plus forte, et elle est en même temps, par leur moyen et de la même manière, scellée et fortifiée. C'est pourquoi la signification des sacrements ne diminue pas peu à peu pour le croyant quand il grandit. Pour lui, au contraire, leur valeur croît sans cesse. Ils déploient d'une manière toujours plus belle et plus resplendissante, devant les yeux de la foi, la richesse de la grâce de Dieu.

« FAISONS VALOIR CE TÉMOIGNAGE QUI NOUS A ÉTÉ DONNÉ AU BAPTÊME, afin que nous puissions batailler contre toutes tentations et contre toutes défiances que Satan nous met devant les yeux pour ébranler notre foi. Si nous sommes stupides, tellement que nous ne sentions point nos vices, mais que nous y soyons comme empunaisés, malheur sur nous ! Mais quand nous serons réveillés pour penser que c'est de rendre compte devant Dieu, que soir et matin il nous souviendra qu'il est le juge du monde, et qu'il ne peut pas

²⁶ CALVIN, *Inst.*, IV, XVI, 31.

quitter son office : après que nous entrons en nous-mêmes pour faire examen de nos péchés, il est certain qu'il nous faudra être en frayeur et comme gens transis : et si nous n'avions quelque remède pour nous soulager, il faudrait que nous fussions abimés en désespoir. MAIS AYONS NOTRE REFUGE AU BAPTÊME, et que nous sachions que ce n'est pas en vain que Dieu nous a appelés pour être participants de la pureté de son Fils unique, et que nous sommes faits un avec lui ; et que, par ce moyen, le sang qu'il aura épandu aura son effet pour nous purger de toutes nos macules, en telle sorte que nous pourrions venir le front levé devant Dieu : non pas avec une hautesse telle qu'ont les hypocrites et ceux qui présument d'eux-mêmes, mais nous confiant en sa bonté inestimable, d'autant qu'il nous a déclaré que tout ce qui appartient à notre Seigneur Jésus-Christ nous est communiqué. Et puis, si nous avons commis tant d'offenses que nous sentions la colère de Dieu être enflammée contre nous, voilà Jésus-Christ qui a offert un sacrifice, par lequel nous savons que l'appointement a été fait entre Dieu et nous : puis donc que Dieu nous a testifié l'amour qu'il nous porte de telle sorte que nous ne pouvons douter que toujours il ne vienne au-devant quand nous le chercherons en vérité de foi, c'est-à-dire en une telle rondeur, que nous ne doutions point qu'il n'a pas voulu nous frustrer quand il s'est montré si libéral envers nous.

« VOILÀ DONC COMME IL NOUS FAUT FAIRE VALOIR NOTRE BAPTÊME : c'est que nous en usions comme d'un bouclier pour repousser toutes les défiances qui nous surviennent, au point que nous serions empêchés de prier Dieu et avoir tout notre refuge à lui, si ce n'était que nous vinssions à lui. Or, il est vrai que j'ai en moi tant de péchés que le nombre serait pour me rendre détestable devant mon Dieu ; mais je n'y viens point aussi comme en ma personne ; je renonce à moi et ma nature, où il n'y a que honte et confusion ; mais j'y viens au nom de notre Seigneur Jésus-Christ, et même il va devant moi, il me donne comme son vêtement, il parle pour moi, et c'est en son nom que je me présente, COMME SI J'ÉTAIS LUI-MÊME, puisqu'il lui a plu me faire cette grâce que je sois uni à lui.

« Voilà donc comme il nous faut oublier quels nous sommes, quand nous venons à Dieu, et faut que nous prenions la personne de notre Seigneur Jésus-Christ, voire nous oublier : non pas que nous ne sentions nos défauts pour être vraiment humiliés et nous y déplaire ; mais cependant si faut-il que nous prenions cette résolution et certitude que Dieu nous accepte comme venant à lui en la personne de son Fils unique. MAIS IL Y EN A BIEN PEU QUI PENSENT A CELA ! » (CALVIN, *Sermon sur Gal. III* : 26-39, Opera, L, 564-565).

Par sa foi, le chrétien doit rendre sans cesse présentes, dans la vie de chaque jour, les grâces qui *sont* et *restent* signifiées et offertes par son baptême. Il doit s'y référer constamment pour être confirmé dans la certitude que le sacrifice de Jésus-Christ a été consommé pour son propre bien. « Aussi vrai, se dit-il, que j'ai été baptisé et que la marque de ce baptême ne peut être effacée, aussi vrai Dieu, qui demeure fidèle à ses promesses, m'offre encore, aujourd'hui, à moi personnellement, la rémission de mes péchés, la justice et la vie éternelle. Il veut être, aujourd'hui encore, mon Père et mon Sauveur. » Le chrétien doit se référer sans cesse à son baptême par la foi pour en recueillir progressivement les fruits, *selon sa foi*. Au moment où

j'évoque mon baptême avec foi, je reçois dans mon cœur et dans mon âme, et je m'approprie ce que Dieu m'y représente et m'y offre, *comme si je recevais à l'instant ce baptême.*

L'efficacité du baptême se poursuit donc et se déploie tout au long de la vie chrétienne. « La perfection du baptême s'étend jusqu'à la mort. » ²⁷.

*
**

b) Il n'est donc ni nécessaire, ni indispensable, *ni possible* que toutes les grâces signifiées et scellées par le baptême *précèdent* celui-ci. Le baptême n'est pas la marque d'une vie chrétienne déjà accomplie ; il est le sacrement de la promesse selon laquelle la vie chrétienne s'accomplira de plus en plus dans le croyant, en Jésus-Christ par le Saint-Esprit pour la vie éternelle.

Il est significatif de constater que, dans les Epîtres, tous les textes principaux qui se réfèrent au baptême n'ont pas été écrits en vue de nous dire ou de déterminer les conditions nécessaires pour y être reçu, mais pour décrire les fruits qui devaient en revenir *à ceux qui l'avaient déjà reçu*, et préciser à quelles fins il devait tendre pour ceux qui avaient soin de s'en souvenir et de conserver *la mémoire du baptême reçu.*

Romains VI : 3-11 doit être situé dans le contexte des chapitres *VI* : 1-2, 15-23. Paul écrit à des baptisés : « *Ignorez-vous donc* que nous qui *avons été* baptisés en Jésus-Christ, nous *avons été* baptisés en sa mort ? Nous *avons donc été* ensevelis avec lui, par le baptême en sa mort. » Puis, *en reliant sans cesse le présent et le futur au baptême accompli une fois pour toutes*, il énumère quels doivent être, *après ce baptême, aujourd'hui et demain*, les fruits du baptême. Il faut bien voir comment l'acte passé, le présent du croyant et son futur sont imbriqués les uns dans les autres ²⁸. La mort au péché est accomplie dans son principe ; elle reste à être mise en pratique, aujourd'hui et demain, par une sanctification progressive, consacrant une vie nouvelle en vue de la vie éternelle.

Galates IV : 27 doit également être placé dans son contexte des chapitres *III* : 1-7, *IV* : 9-11 et 19-20, *V* : 1-12 et 13-26. Il faut relire ces pages écrites à des baptisés. Les exclamations douloureuses de l'apôtre sont significatives. Il faut que, par la foi, les Galates fassent valoir leur baptême.

²⁷ CALVIN, *Inst.*, IV, XVI, 31. P.-Ch. MARCEL, *A l'Ecole de Dieu*, p. 165.

²⁸ Paul poursuit : « Si nous *avons été faits* une même plante avec lui... nous *le serons* aussi (et non pas : nous l'avons été) par une résurrection semblable (v. 5)... Notre vieil homme *a été* crucifié avec lui *afin* que ce corps de péché soit détruit et que nous *ne soyons plus* asservis au péché (v. 6-7)... Si nous *sommes* morts avec Christ, nous croyons que nous *vivrons* aussi avec lui (v. 8)... *Considérez-vous* comme morts pour le péché (v. 11). Que le péché *ne règne donc point* dans votre corps et *n'obéissez pas* à ses convoitises (v. 12)... *Ne livrez pas* vos membres au péché... mais *donnez-vous* vous-mêmes à Dieu... *Offrez* vos membres (v. 13)... Car le péché *ne dominera point* sur vous (v. 14)... *Mettez* MAINTENANT vos membres au service de la justice *pour votre sanctification* (v. 19)... MAINTENANT vous avez pour fruit la sanctification et pour fin la vie éternelle (v. 22), etc.

Colossiens II : 11-12, situé entre II : 8, 20-23, et *Colossiens* III : 1, qui se réfère nettement au baptême, conduisent à l'exhortation du chapitre III, v. 5 et ss. « *Faites donc mourir* ce qui dans vos membres est terrestre, etc... » (cf. v. 9-10). La mort de l'homme charnel, accomplie en principe et signifiée dans le baptême, a besoin elle aussi d'être progressivement réalisée. Tout le reste de l'Épître développe quels doivent être les fruits de ce baptême.

Selon le Nouveau Testament, ce qui est représenté au baptême ne le précède pas nécessairement. Dans le baptême, on revêt Christ non pas parce qu'on aurait déjà *auparavant* vécu en Christ, mais pour vivre *désormais* en lui. On ne peut qu'être profondément saisi par cette manière dont Paul lie constamment le présent et le futur du croyant au baptême accompli, et souligne le caractère sans cesse dynamique du baptême dans la vie chrétienne, *dans l'instant vécu*, dans ce « maintenant » de notre conscience subjective, à condition de ne pas ignorer ce qu'il signifie, donc de s'en souvenir et de l'évoquer dans la mémoire.

Dans des textes tels que Matth. III : 11 a, Luc III : 3, Act. II : 38, remarquons-nous assez à quel point le baptême est présenté comme une base de départ et orienté vers l'avenir ? Dans Luc VII : 29-30, un des rares textes où Christ nous parle lui-même du baptême, ceux qui se sont fait baptiser par Jean « ont justifié Dieu » ; les autres « ont rejeté le dessein de Dieu à leur égard ». Ils sont restés incrédules et, ne s'étant pas fait baptiser, ils ont hypothéqué tout leur avenir en rejetant le *dessein* de Dieu. Cette *justification* de Dieu par celui qui saisit la Parole est le premier acte de la foi ; tout le reste, dans la vie chrétienne, dépend de cette justification de Dieu, de cet acquiescement, de cette approbation par l'homme des desseins de Dieu à son égard. Selon Jean III : 33, celui qui reçoit le témoignage du Christ *scelle* que Dieu est vrai. Cette « justification » de Dieu, cette « confirmation » de la vérité divine par l'homme, est le point de départ de la vie chrétienne, à partir duquel s'accomplit le dessein de Dieu, signifié et scellé par le baptême.

Remarquons encore que, selon les Actes, l'instruction religieuse des prosélytes est d'une déconcertante rapidité ! Elle dure à peine quelques heures, après quoi au premier signe de foi marquant que le prosélyte croit à son adoption, dès qu'il « justifie » le dessein de Dieu à son égard, dès qu'il « scelle » que Dieu est vrai, dès qu'il « accueille » la prédication, il est lui-même « scellé » par le baptême²⁹. Il est impossible de prétendre que ces prosélytes aient eu le

²⁹ Dans Act. II, les prosélytes sont instruits à partir de 9 h. du matin et baptisés avant le soir (v. 41). L'eunuque éthiopien est baptisé après un bref entretien avec Philippe (VIII : 26-39). Sur l'ordre du Christ glorifié, Saul est immédiatement baptisé (IX : 17-19). Corneille et beaucoup d'autres (X : 30-48) sont baptisés dans la journée même de leur instruction. Le geôlier (XVI : 33) est baptisé sur l'heure, « aussitôt », etc.

temps de vivre *réellement* et *concrètement* en Christ, ni de porter explicitement tous les fruits de la foi avant leur baptême. Les apôtres ne songent même pas à juger de leur sincérité et de la profondeur de leurs convictions. Beaucoup furent baptisés qui se détournèrent de Jésus-Christ (p. 94-97). Au premier signe de foi et de repentance, à la suite de leur décision d'être disciples (p. 96-97), et de vivre *désormais* d'une vie nouvelle en vue de la vie éternelle, ils reçoivent le baptême. Nous touchons du doigt la conviction de l'Eglise, que c'était Dieu qui agissait, en son Fils, par l'Esprit Saint, et que la promesse étant reçue produirait ultérieurement ses fruits dans la vie des baptisés. La pensée de constituer une communauté de chrétiens « éprouvés », qui seraient alors reçus au baptême, n'effleure pas l'Eglise apostolique. *Cette largeur de l'Eglise, cette libéralité d'accueil, malgré les dangers qu'elles présentaient, sont extrêmement remarquables.*

Abolissant le passé du pécheur, lui signifiant qu'il est une nouvelle créature « en Christ », le baptême indique donc l'avenir. Son efficacité, sa perfection doivent se développer et s'étendre, se réaliser progressivement jusqu'à la mort ³⁰.

*
**

Sur ce point, les *Confessions de foi*, s'expriment comme suit :

Confession des Eglises Réformées de France, § 35 :

« Nous tenons aussi, bien que nous ne soyons baptisés qu'une seule fois, que le profit qui nous est signifié s'étend à la vie et à la mort, afin que nous ayons une signature permanente que Jésus-Christ nous sera toujours justice et sanctification. »

II^e Confession Helvétique, § 20, 2° :

« Il n'y a qu'un baptême en l'Eglise de Dieu, et suffit d'avoir été une fois baptisé ou introduit en l'Eglise, et consacré à Dieu. Car le baptême qu'on a une fois reçu dure et suffit pour toute la vie, et est aussi un sceau perpétuel de notre adoption. »

Confession des Pays-Bas, § 34 :

« Ce baptême ne profite pas seulement quand l'eau est sur nous, et que nous la recevons, mais profite tout le temps de notre vie. »³¹.

³⁰ La même remarque pourrait être faite au sujet de l'efficacité de la circoncision et de la cène. Dans la cène, l'efficacité n'est pas réelle seulement au moment où elle est prise, mais se poursuit après. La cène est aussi orientée vers l'avenir ; ici encore, la mémoire du sacrement reçu joue un rôle capital. Toutes ces constatations sur la parenté des sacrements entre eux montrent bien à quel point il faut être prudent lorsqu'on cherche à établir des différences spécifiques et essentielles entre les divers sacrements. C'est un chemin dangereux à tous points de vue, et qui mène à des impasses.

³¹ Cf. *Conf. de Westminster*, § XXVIII, 6.

3° LE CHAMP D'EFFICACITÉ DU BAPTÊME.

Nous avons vu (p. 42, b) que l'extension des sacrements est moindre que celle de la Parole. Les sacrements ne sont administrés qu'à ceux qui sont dans l'Eglise visible. Si, pour les gens de l'extérieur, ils ne signifient rien, pour tous ceux qui s'y trouvent, par contre, leur signification et leur efficacité sont certaines, non seulement pour chaque membre pris séparément, mais pour l'ensemble du corps qu'est l'Eglise. « *Christ a aimé l'Eglise et s'est livré pour elle, afin de la sanctifier, APRÈS L'AVOIR PURIFIÉE PAR LE BAPTÊME D'EAU et par la Parole, pour faire paraître devant lui cette Eglise pleine de gloire, sans tache, ni ride, ni rien de semblable, mais sainte et irrépréhensible.* » (Eph. V : 25-27). Ce texte établit un lien entre le baptême et la sanctification, la purification, la glorification *de l'Eglise*. Le baptême ne concerne pas seulement celui qui le reçoit. Il n'est pas — comme le veut la perspective individualiste — le moyen d'ajouter un croyant à d'autres croyants. L'Eglise, comme la famille, est bien plus et bien autre chose que la somme des croyants qui la composent : l'Eglise est le corps de Christ, un organisme vivant. Dans l'Eglise, chacun ne vit pas pour soi seulement, mais pour le corps tout entier (cf. I Cor. XII : 11-27 ; Eph. IV : 1-16 ; Rom. XII : 3-8, etc...). L'efficacité des événements spirituels qui se déroulent dans la vie de chaque membre (régénération, foi, conversion, repentance, sanctification, baptême d'Esprit Saint, etc...) (p. 87-91) dépasse largement le cadre étroit de la vie de l'individu ; elle s'étend au corps tout entier, pris simultanément dans sa totalité *et* dans chacune de ses parties. Non seulement le baptême met à part un nouveau croyant, mais édifie *l'Eglise*, sanctifie *l'Eglise*, purifie et glorifie *l'Eglise*, à la fois comme telle et dans chacun de ses membres (p. 112). De ce fait, et également en raison de ce que nous avons dit de la mémoire du sacrement (p. 37 ss., 127 ss.), l'efficacité d'un baptême administré dans l'Eglise s'étend à tous ceux qui y participent ou qui y assistent et, par delà, à l'Eglise tout entière³².

Dans la solidarité spirituelle qui unit la famille, la communauté locale et tout le corps de l'Eglise, l'efficacité du baptême est essentiellement polyvalente et collective (p. 39). Il est absolument impossible de la restreindre au seul individu qui le reçoit. Avec le texte d'Ephésiens V : 25-27, nous inclinons à penser qu'il y a dans tout baptême quelque chose d'aussi réel pour l'Eglise elle-même que pour le baptisé et pour chaque croyant qui le voit administré à l'un de ses frères, dont il sait qu'il est personnellement — en vertu de l'unité et de la communion de l'Eglise — « os de ses os et chair de sa chair ».

Il est inconcevable de célébrer un baptême comme une cérémonie privée, qui aboutit à frustrer le baptisé et sa famille d'une part de ses

³² « *Le baptême ne regarde pas le baptisé seulement, comme on le dit habituellement, mais l'Eglise dans sa totalité.* » O. CULLMANN, o.c., p. 27.

bienfaits. Tout baptême concerne l'Eglise entière et doit être célébré devant l'Eglise et dans l'Eglise. Le baptisé doit être recommandé à Dieu par l'intercession de tous. Il faut entrer publiquement dans l'alliance et dans l'Eglise et non en cachette ou par la petite porte. Le baptisé doit être aussi publiquement pris en charge par le peuple de Dieu.

« Pourquoi est-ce que le baptême se fait en la compagnie des fidèles ? ...Nous avons là un miroir du bien qui nous a été déjà communiqué, afin que nous en jouissions jusques à la fin. Car nous voyons que les incrédules se privent et se bannissent par leur ingratitude de cette adoption de Dieu. Afin donc que nous y soyons confirmés de plus en plus, nous devons bien penser quand on célèbre un baptême, que cela nous attouche et que Dieu nous appelle à soi pour nous montrer en la personne d'autrui que de nature nous étions perdus et damnés. Mais d'autant qu'il nous a unis au corps de notre Seigneur Jésus-Christ, nous ne sommes plus reconnus en notre nature, Dieu ne considère pas quels nous sommes, ni ce que nous avons mérité : mais il nous tient comme si Jésus-Christ était en nous : comme aussi nous ne devons point être séparés d'avec lui. » (CALVIN, *Sermon sur Gal. III : 26-29*, Opera L, 566).

*
**

C. La nécessité du baptême. Le baptême est un devoir.

Le baptême est une condition du salut. Ceci est une conséquence de l'ordre du Christ aux apôtres (Matth. XXVIII : 19 ; Marc XVI : 16) (p. 40-42). En accord avec ce que nous avons vu lors de l'étude des sacrements en général, le baptême a la nécessité de précepte, non la nécessité de moyen. Notre Seigneur n'a pas dit que celui qui n'est pas baptisé sera condamné ; ce jugement n'atteint que ceux qui ne croiront pas.

Selon les usages de la société humaine, lorsqu'un homme est désigné à une charge importante, il doit être solennellement installé dans cette charge et jurer fidélité. Ce n'est pas le serment prononcé par le Président de la République qui fait de lui le Président. Il ne lui confère pas davantage le droit de prétendre à cette charge, il ne lui donne pas non plus la compétence requise pour s'acquitter convenablement de ses devoirs. La circoncision ne faisait pas un Juif de l'homme qui la recevait ; comme telle, elle ne lui donnait ni la connaissance, ni la grâce nécessaire pour être l'un des vrais enfants d'Israël. Elle était le moyen établi pour déclarer publiquement qu'il était Juif, le signe qu'il était compté au nombre des adorateurs du vrai Dieu ; elle lui assurait les privilèges de la théocratie.

Le baptême ne fait pas davantage un chrétien de l'homme qui le reçoit. Beaucoup sont baptisés qui effacent la grâce de Dieu. Il est le moyen établi pour déclarer publiquement qu'il est chrétien. Il est la

marque de sa profession chrétienne devant les hommes ; il lui assure les privilèges de l'appartenance à l'Eglise visible et, s'il est sincère et fidèle, il est le gage donné par Dieu, qu'il aura part à toutes les grâces de la rédemption. C'est seulement dans ce sens que les Eglises Réformées enseignent la nécessité du baptême : c'est celle d'un précepte divin. Bien qu'elle ne fût pas un moyen de salut, les avantages de la circoncision étaient immenses (Rom. III : 1) ; il en est de même du baptême dont les grâces sont plus excellentes encore, et dont l'utilité est grande à tous égards.

Qu'on nous permette encore une citation pleine de fraîcheur et de vivacité :

« Il ne suffira point que Dieu déploie sur nous sa vertu, et nous aime, et même que par effet il le montre, mais nous avons besoin de quelques signes visibles pour être confirmés tant plus. Et cela est à cause de notre rudesse. Dieu par sa Parole nous enseigne assez de son amour, de sa bonté infinie ; et cela nous devait bien suffire. Nous avons aussi l'expérience de l'amour qu'il nous porte, quand il ne permet point que nous soyons destitués de rien. Nous voyons que nous sommes nourris de sa main, qu'il a telle pitié de nous, que rien ne nous défaut. Cela ne nous devrait-il pas suffire pour être bien résolu de la miséricorde de Dieu envers nous, afin de nous fier en lui, afin de l'invoquer, et y avoir tout notre refuge ? Il est certain. Mais quoi ? Nous sommes si rudes et terrestres, qu'après que Dieu a parlé, après qu'il a étendu sa main, pour nous faire sentir sa bonté, encore nous sommes sourds et aveugles et comme entièrement stupides. Voilà pourquoi, dès le commencement, Dieu a voulu ajouter des sacrements, qui fussent comme gages, afin de mieux certifier les hommes de ce qui communément ne leur serait point assez connu... Puisqu'ainsi est donc, il est impossible que les hommes se passent des Sacrements et signes visibles...

« Notons bien donc quand nous voudrions user des sacrements ainsi que Dieu l'ordonne, il faut qu'ils nous soient comme des échelles pour nous élever en haut : car nous sommes pesants et grossiers, et nous sommes retenus ici-bas. D'autant donc que nous ne pouvons pas voler si haut jusques à approcher de Dieu, il nous a ordonné les sacrements comme des échelles. Si un homme veut sauter en haut, il se rompra le col en s'efforçant ; mais s'il a des degrés, il y peut aller sûrement. Ainsi faut-il que pour parvenir à notre Dieu, nous usions des moyens qu'il nous a destinés, comme il connaît qu'il nous est convenable... Ainsi notons bien que c'est Dieu qui nous tend la main, quand nous avons les sacrements pour nous conduire à lui. » (CALVIN, *Sermon sur I Cor. X : 1-5*, Opéra, XLIX, 585-587).

Le baptême est par conséquent un devoir. Si un homme désire être disciple de Jésus-Christ, et être considéré comme tel, il est tenu de se faire baptiser en se soumettant tout à la fois au commandement du Christ, à la pratique invariable des apôtres, et à l'usage constant et universel des Eglises chrétiennes de tous les temps et de toutes les parties du monde ³³.

³³ Nous nous abstenons de développer ce point, les protestants français qui combattent l'usage des sacrements étant extrêmement peu nombreux. Cf. *Conf. des Pays-Bas*, § XXXIV ; *Conf. de Westminster*, § XXVIII, 5.



D. Les aspects subjectifs du baptême.

Le baptême est d'abord et en premier lieu un acte de la grâce de Dieu. Mais puisque le chrétien professant doit volontairement s'y soumettre, il peut et doit être considéré du point de vue de l'homme sous son aspect subjectif. L'offre et le don de Dieu doivent être suivis d'une acceptation de la part de l'homme. Le baptême signifie donc aussi que l'homme accepte l'alliance et prend à sa charge ses obligations. Il n'est pas exclusivement le sceau d'une alliance qui serait simplement offerte, mais d'une alliance à la fois offerte et *acceptée*, c'est-à-dire d'une alliance conclue ³⁴. Sous cet angle : LE BAPTÊME EST LE SIGNE ET LE SCEAU DES OBLIGATIONS DU CROYANT ENVERS DIEU ET SON EGLISE. Ayant été d'abord l'objet de l'action de Dieu, le baptisé devient actif à son tour.

a) *Le baptisé est obligé de marcher en nouveauté de vie et d'observer les commandements du Christ.* L'assurance que ses péchés sont pardonnés, celle que le péché demeurera en lui jusqu'à sa mort ne peuvent être en aucun cas pour lui un motif au laisser-aller et une raison de vivre selon la chair. Au contraire ! L'assurance du pardon est la porte de la sanctification et des œuvres bonnes faites selon l'Esprit ³⁵.

« Cette doctrine est seulement donnée à ceux lesquels après avoir péché sont désolés et se plaignent, étant lassés et chargés sous le faix de leurs péchés, afin qu'ils aient de quoi se relever et consoler, pour ne tomber point en confusion et désespoir... (Christ) a été donné aux pauvres pécheurs, lesquels blessés du cautère de conscience, soupirent après le médecin. » (CALVIN, *Inst.*, IV, XV, 3).

Nous sommes baptisés à cette condition de nous consacrer entièrement à notre Dieu.

b) *Le baptisé est sans cesse obligé de confesser le nom du Dieu trois fois saint et de témoigner de sa foi et de son salut.*

« En tant que le baptême est un signe et enseigne de notre confession, nous devons par icelui testifier que notre fiance est en la miséricorde de Dieu, que notre pureté est en la rémission des péchés qu'on a par Jésus-Christ. » (CALVIN, *Inst.*, IV, XV, 15).

³⁴ Le lecteur se rendra compte de l'appauvrissement inimaginable que subit la doctrine du baptême dans les milieux protestants où l'on s'attache à mettre surtout et même exclusivement l'accent sur les seuls aspects subjectifs du baptême.

³⁵ Cf. Pierre-Ch. MARCEL, *A l'Ecole de Dieu*, p. 106-108, 125-128 ; *A l'Ecoute de Dieu*, p. 87-92, 109-114.

c) *Le baptisé doit maintenir la communion avec son Eglise et être constamment à son service* (I Cor. XII : 13).

« (Par le baptême), nous devons témoifier... que nous entrons en l'Eglise de Dieu, afin qu'en union et consentement de foi et de charité nous vivions d'un même courage avec tous les fidèles. » (CALVIN, *Inst.*, IV, XV, 15).

Les Evangiles et les Epîtres expriment avec force les obligations qui incombent aux disciples du Seigneur. Il serait superflu d'apporter ici par des textes la justification de ces trois affirmations, résumées par la *II^e Confession Helvétique*, § 20, 4^e :

« Quand donc nous sommes baptisés, nous faisons profession de notre foi, nous obligeant envers Dieu à vraie obéissance et à la mortification de notre chair et nouveauté de vie ;

« et même sommes enrôlés en la sainte gendarmerie (milice) de Christ, pour combattre sous son enseigne toute notre vie contre le monde, Satan et notre propre chair.

« Nous sommes semblablement baptisés en un seul corps d'Eglise, afin qu'avec tous les membres de l'Eglise nous ayons un bel accord et ferme consentement en une seule et même religion, en tous devoirs mutuels. »

Pour être fidèle à ses charges et à ses obligations, le baptisé jouit de toutes les promesses de l'alliance de grâce, qui sont précisément signifiées et scellées par son baptême (p. 113 ss.). Non seulement, il doit sans cesse répondre affirmativement à toutes les offres de la grâce de Dieu (p. 74-75) ; mais, selon la promesse, il le peut (p. 75-76), afin que la gloire de Dieu soit sans cesse exaltée et célébrée (p. 76-77). Il faut relire ces passages sur l'alliance auxquels nous nous référons :

Ici encore, comme toujours, pour nous acquitter de nos obligations, nous ne possédons aucun autre pouvoir que celui que nous recevons par la foi. Si la foi nous manque, les promesses de l'alliance de grâce et le sacrement du baptême seront *contre nous* témoins de notre ingratitude et nous accuseront devant Dieu d'avoir été incrédules aux promesses qui nous étaient faites.

Pour être complet, il faut remarquer que les obligations découlant du baptême présentent aussi un caractère subjectif ecclésiastique, se référant à la foi de l'Eglise à l'égard des promesses faites aux baptisés, au ministère que l'Eglise a l'obligation d'accomplir auprès de tous les siens, à la fidélité et à la persévérance de l'Eglise (p. 83-86). Nous reviendrons sur cette question.

Le baptême, sacrement de l'alliance de grâce, est tout entier, objectivement et subjectivement, à la Gloire de Dieu, qui se révèle lui-même dans l'alliance, donne la grâce et le moyen de la recevoir, d'y demeurer et d'y persévérer. Dans l'alliance, Dieu se glorifie et nous le glorifions ; il est notre gloire et nous devenons sa gloire. L'alliance et ses sacrements sont la glorification la plus haute du Père, du Fils et

de l'Esprit Saint, de l'œuvre du salut qu'ils ont décrétée, accomplie, appliquée dans le temps pour l'éternité. « C'est en lui que nous avons été rendus participants de *l'héritage*, comme nous y avons été prédestinés, suivant le dessein de Celui qui produit toutes choses conformément à la décision de sa volonté, AFIN QUE NOUS SERVIONS A CÉLÉBRER SA GLOIRE. » (Eph. I : 11-12).

« Connaissions donc que nous sommes *baptisés* à cette condition-là : de nous adonner pleinement à notre Dieu... afin que nous *glorifions celui qui s'est montré si libéral envers nous*, et qui a usé d'une telle miséricorde. A chaque fois que les bénéfices de Dieu nous reviennent en mémoire, et surtout de ce qu'il lui a plu nous appeler à la connaissance de sa vérité, que nous ajoutions ceci : *Que c'est afin que notre vie soit dédiée tout entière à son honneur et à son service*, ou autrement nous pervertissons en tant qu'en nous est, cette *adoption* que Dieu avait faite de nous et tâchons de l'anéantir, comme au contraire il est dit que notre vocation est ratifiée, quand nous cheminons en sainteté de vie. » (CALVIN, *Sermon sur Deut.*, VI : 20-25, Opera, XXVI, 490).

« Le baptême sert à notre confession devant les hommes, en cette manière : c'est qu'il est une marque et enseigne, par laquelle nous protestons que nous voulons être annobris au peuple de Dieu ; par laquelle nous testifions que nous consentons et accordons au service d'un seul Dieu et en une religion avec tous les chrétiens ; par laquelle finalement nous déclarons et assurons publiquement quelle est notre foi, *afin que non seulement Dieu soit glorifié en nos cœurs, mais aussi que nos langues et tous les membres de notre corps, en tant qu'ils peuvent, au-dehors résonnent ses louanges*.

« Car en ce faisant, *tout ce qui est nôtre est employé comme il appartient à servir à la gloire de Dieu, de laquelle nulle chose ne doit être vide ; et les autres, à notre exemple, sont incités de pareillement s'y employer.* » (CALVIN, *Inst.*, IV, XV, 13) ³⁶.



E. A quelles conditions

le baptême peut-il être administré aux adultes ?

Le baptême étant sacrement de l'alliance de grâce, son administration est identique à celle de l'alliance. Les conditions pour être admis au baptême ne peuvent être différentes de celles qui sont requises pour participer à la cène, pour être ou rester membre de l'Eglise.

Il est universellement admis dans toutes les Eglises chrétiennes que le candidat au baptême doit présenter les signes de la repentance,

³⁶ A ce sujet, K. BARTH, *o.c.*, p. 20, écrit : « Dans la doctrine baptismale de toutes les confessions, y compris la nôtre, il est une lacune frappante : jamais encore on n'a saisi le sens de l'œuvre du baptême comme une glorification, c'est-à-dire comme un facteur de la révélation de Dieu par lui-même. » Nous nous perdons en conjectures pour savoir comment il a été possible à K. B. d'énoncer une affirmation aussi catégorique. Toute la doctrine réformée du baptême, fondée sur l'alliance de grâce, est de bout en bout — objectivement et subjectivement — la glorification la plus éminente qui soit dans la théologie et la vie des croyants, du fait que Dieu se révèle par lui-même.

de la foi et déclarer sa volonté d'obéir à Jésus-Christ. Il doit donc être instruit dans la connaissance des doctrines fondamentales de l'Evangile, prononcer une sincère profession de foi, et présenter une conduite exempte de scandale. Dans toute Eglise Réformée qui possède encore une discipline, ces conditions s'appliquent aux baptisés et aux membres communicants. Toutefois, la manière d'apprécier ces faits dépend de la conception qu'on se fait de l'Eglise. Nous avons, dans le protestantisme, deux conceptions différentes.

1. Ceux qui militent en faveur d'une Eglise dite « de professants » prétendent que l'Eglise visible doit être uniquement composée de régénérés. Il y a alors une profonde distinction entre l'Eglise et la paroisse. La première est formée de l'ensemble des communicants, la seconde de ceux qui, bien que non communicants, fréquentent le culte et participent aux charges de l'Eglise. « Entrer dans l'Eglise » signifie par conséquent se joindre au nombre de ceux qui sont admis à la cène. Seuls, les membres communicants sont dans l'Eglise. Les partisans de cette théorie estiment que c'est le devoir et la prérogative de l'Eglise de trancher la question de savoir si le candidat au baptême est véritablement né de Dieu. L'Eglise doit être persuadée que le candidat est réellement régénéré.

2. Les Eglises Réformées (p. 95-96) estiment qu'une telle attitude et de telles prérogatives attribuées à l'Eglise ne sont pas bibliquement fondées, qu'il ne faut pas confondre la vocation et l'élection, les disciples et les régénérés (p. 96-97). Ces prétentions et ces exigences renversent les lois de l'administration de l'alliance (p. 77-79) et sont pratiquement irréalisables. Christ n'a pas donné à l'Eglise le pouvoir de sonder les cœurs et de porter un jugement sur les pensées intimes des hommes ; il n'a donc pu leur imposer la charge qui implique la possession d'un tel pouvoir.

La doctrine réformée accorde volontiers aux « professants » que l'Eglise vraie, le corps de Christ, ne comprend que des élus ; que sur la terre l'Eglise véritable n'est composée que de vrais croyants, et que la profession de la foi faite par ceux qui sont baptisés ou qui communient doit être la profession d'une vraie foi chrétienne. Mais la vérité et la pureté de l'Eglise sont confessées dans la foi et ne font pas l'objet d'appréciations subjectives. En effet, là où les « professants » estiment que les adjectifs « vraie » et « sincère » (se rapportant à la repentance, à la régénération ou à la foi professée) doivent apporter à l'Eglise la preuve d'une évidence contraignante qui emporte l'adhésion et lui permet d'apprécier et d'affirmer la réalité de la régénération et de la foi du candidat, les réformés les interprètent dans le sens de « ce qui est croyable », de ce qu'on peut admettre comme possible, c'est-à-dire : ce contre quoi rien d'évident, rien de tangible ne peut être opposé. L'Eglise, les pasteurs, les conseils de paroisse ne

peuvent jamais être sûrs de la réalité de la régénération, de la repentance, de la conversion, de la foi des candidats au baptême, ni de ceux qui participent à la cène. Rien, toutefois, ne nous autorise à refuser l'admission d'un homme dans l'Eglise, à moins d'un fait grave *qui justifierait son exclusion de l'Eglise s'il en était déjà membre*. Si tel candidat apparaît manifestement comme un hérétique, si sa manière de vivre contredit ouvertement sa profession de foi et d'obéissance à Jésus-Christ, il ne peut être reçu au baptême, de même qu'un membre de l'Eglise, qui serait coupable de scandale, doit être écarté de la cène, quelles que puissent être par ailleurs sa profession de foi ou la nature de ses expériences.

L'Eglise baptise les adultes et administre la cène sans jamais avoir la preuve formelle que les récipiendaires sont de vrais croyants. Un coefficient d'incertitude subsistera toujours. Selon le jugement d'amour que le Christ lui ordonne d'avoir, l'Eglise n'a pas le droit de suspecter la sincérité de ceux qui réclament ses sacrements, elle ne peut les priver du ministère de la grâce, infliger la censure, lorsqu'elle est dans l'impossibilité de poser le doigt sur un scandale qui ferait exclure de l'Eglise celui qui en est coupable. Quelle que soit sa circonspection, elle peut être et a été souvent inhabile à éloigner du sanctuaire et de ses sacrements des gens indignes, et ceci sans qu'il y ait de sa faute, car elle n'est pas omnisciente, et les conditions scripturaires de l'admission aux sacrements sont telles que des hypocrites et des irrégénérés puissent extérieurement y satisfaire. Nous avons souligné combien nombreux étaient les irrégénérés dans l'Eglise apostolique (p. 94-95), et cependant avec quelle libéralité elle persistait à accueillir avec amour, et sans jamais suspecter leur bonne foi, ceux qui réclamaient le baptême (p. 132). Aucune Eglise, sans enfreindre les commandements du Seigneur, s'arroger des pouvoirs exorbitants et sombrer dans le pharisaïsme, ne peut prétendre à faire mieux, à être plus avisée ou plus exigeante que ne le fut l'Eglise apostolique.

Il était important de souligner que, dans l'administration des sacrements *aux adultes, l'Eglise n'est jamais sûre qu'elle le fait à bon droit*, et ne les distribue qu'à ceux qui sont vraiment les enfants de Dieu et les reçoivent dans la foi.

II. LE BAPTEME DES ENFANTS ³⁷

A. Le silence du Nouveau Testament.

En abordant cette dernière section de notre étude, nous nous trouvons immédiatement confrontés avec l'une des objections les plus sérieuses des adversaires du baptême des enfants : *il n'y a pas, dans l'Ecriture, de commandement explicite de baptiser les petits enfants des croyants.*

Cela est parfaitement exact. Mais nous faisons remarquer aussitôt que les adversaires du baptême des enfants ne sont pas en droit d'en tirer la conséquence que le baptême des enfants est interdit.

1° Dans une question connexe, intéressant directement l'administration des sacrements, ceux qui, au nom de l'Ecriture, s'opposent au baptême des enfants ne tiennent eux-mêmes aucun compte d'un silence absolu de l'Ecriture. Le Nouveau Testament ne mentionne nulle part que des femmes aient reçu la cène au temps des apôtres ; il n'ordonne, ni n'interdit qu'elle leur soit communiquée. Pourquoi ceux qui excluent toute possibilité de baptiser des enfants, parce que le Nouveau Testament ne l'ordonne pas explicitement et n'en établit pas l'usage, ne font-ils aucune difficulté pour recevoir les femmes à la cène ? Le problème n'est-il pas posé exactement dans les mêmes termes ? Il est vrai, mais nos contradicteurs ne font pas la moindre difficulté pour utiliser ici le principe de *l'analogie de la foi* : ils se réfèrent d'abord à l'institution de la cène, à son sens et à sa portée, aux intentions de notre Seigneur ; ils étudient la dispensation néo-testamentaire de la grâce, évoquent volontiers des textes tels que Galates III : 28, et concluent que, selon son institution, sa nature et sa substance, la cène convient aussi bien aux femmes qu'aux hommes. Voilà en vérité de très saine théologie ! *Mais il faut accorder que la preuve de la communion des femmes n'est point DIRECTE, mais INDIRECTE et fondée sur un raisonnement théologique irréprochablement conduit selon l'analogie de la foi.*

Lorsque, partant du même principe de l'analogie de la foi, nous montrons que, d'après son institution, sa nature et sa substance, le baptême convient aussi bien aux enfants qu'aux adultes, que faisons-nous d'autre que ne fassent nos contradicteurs pour prouver que les

³⁷ Nous signalons qu'il est impossible de se référer immédiatement à cette partie de notre étude, sans avoir auparavant pris connaissance des chapitres qui précèdent.

femmes peuvent et doivent communier ? Pourquoi l'une de ces démarches serait-elle acceptable si l'autre ne l'est pas ? Pourquoi interdire aux autres ce qu'on s'accorde à soi-même ?³⁸.

Et encore : sur quelles preuves scripturaires nos contradicteurs justifient-ils le déplacement du sabbat au premier jour de la semaine ? Leur logique les contraindrait d'être adventistes. Pourquoi ne le sont-ils pas ?

2° Sans rendre raison des faits ci-dessus, on affirme cependant qu'à défaut d'un commandement scripturaire, le baptême ne doit pas être administré aux enfants. Nous sommes dans l'obligation de demander où est le fondement scripturaire selon lequel le baptême doit être administré *aux enfants des chrétiens*, seulement lorsqu'ils sont parvenus à l'âge de discernement et le réclament ? Nous ne trouvons pas dans le Nouveau Testament la moindre allusion à une telle pratique !

« Nous voudrions dès l'abord et sans hésitation aucune, dit O. CULLMANN (o. c., p. 22), rappeler avec insistance que le Nouveau Testament ne contient aucune trace de la pratique d'un baptême d'adultes dont les parents auraient été chrétiens et qui auraient été élevés par eux... Les négateurs du caractère biblique du pédobaptisme devraient donc, en conséquence, se rendre à l'évidence. Ce qu'ils préconisent, à savoir le baptême, à l'âge adulte, des enfants nés de parents chrétiens et élevés par eux, est encore plus mal attesté par le Nouveau Testament que le baptême des enfants (en faveur duquel on peut pour le moins relever certaines traces), et même mieux, leur point de vue n'est pas attesté du tout. »

Pour être fidèles à la thèse qu'ils veulent nous imposer, les adversaires du baptême des enfants ne devraient consentir qu'à baptiser des prosélytes, car seul à leurs yeux le baptême des prosélytes est attesté par le Nouveau Testament. C'est aller un peu vite en besogne que d'assimiler à des prosélytes les enfants des croyants, lorsqu'ils parviennent à la foi. Toute l'Écriture enseigne que *les enfants des croyants ne sont pas des prosélytes*. L'affirmer malgré l'Écriture est une pétition de principe absolument gratuite. L'*a priori* qui est à la base du système baptiste ne supporte pas d'être confronté sur ce point avec l'Écriture (p. 79-94). A moins de consentir à être pris immédiatement en flagrant délit de contradiction, les adversaires du baptême des enfants ne peuvent en aucun cas nous reprocher notre méthode.

3° La légitimité du baptême des enfants dépend exclusivement de la question de savoir comment l'Écriture considère les enfants des croyants et veut par conséquent que nous les considérions nous-mêmes. Si l'Écriture parle de ces enfants de la même manière que des croyants adultes, si les promesses qui leur sont faites et les bienfaits de la grâce qu'ils reçoivent sont les mêmes, la légitimité — mieux

³⁸ Cf. CALVIN, *Inst.*, IV, XVI, 8 ; *Contre les Anabaptistes*, Opera, VII, p. 64.

encore — le devoir du baptême des enfants sont établis avec certitude ; nous ne pouvons pas retirer aux enfants ce qui est accordé aux adultes.

De même que la circoncision a d'abord été donnée à Abraham, puis administrée plus tard à son fils Isaac, nous admettons que le baptême des adultes est le baptême *originel*, et que le baptême des enfants des croyants en est *dérivé*. Il y a eu un décalage entre la circoncision donnée à Abraham et celle donnée à son fils ; mais, pour l'ensemble de sa postérité selon la chair, ce décalage a été unique, parce que Abraham a été le *père* unique auquel se réfère toute sa descendance. Le même décalage se reproduisait chaque fois qu'un prosélyte était intégré au peuple d'Israël, et qu'à cause de sa foi ses enfants mineurs étaient circoncis. Quand l'Eglise chrétienne s'édifie par l'incorporation de prosélytes, nous observons encore ce décalage entre le baptême des parents et celui des enfants mineurs. *Ce n'est donc pas le baptême des adultes qui doit être rendu conforme au baptême des enfants, mais ce dernier qui doit l'être par rapport au premier, comme la circoncision d'Isaac a été rendue conforme à celle de son père.* Il s'agit là d'une déduction légitime, analogue à celle de l'admission des femmes à la cène. En théologie, ce qui découle des normes de l'Ecriture par des déductions légitimes est aussi précis que ce qui y est explicitement mentionné. Les théologiens et l'Eglise mettent constamment ce principe en œuvre dans le ministère de la Parole, la pratique de la vie, l'élaboration de la doctrine : l'Eglise ne s'en tient jamais seulement à la lettre, mais, du donné de l'Ecriture et sous la direction du Saint-Esprit, elle positive les principes normatifs et élabore les conséquences et les applications qui rendent possibles sa vie et son développement et les promeuvent. Sinon, la pratique du ministère pastoral, la cure d'âme, la prédication, la discipline, etc... seraient absolument impossibles ! C'est ainsi que l'Eglise opère lorsqu'elle passe du baptême des adultes au baptême des enfants. L'Ecriture apporte un enseignement général sur le baptême, son sens et sa valeur, et l'Eglise l'applique concrètement dans la vie. Si l'Ecriture met les enfants des croyants au bénéfice des mêmes privilèges que ceux qui sont en âge de confesser leur foi, et puisqu'elle ne fait jamais mention d'un ministère baptismal qui aurait été appliqué à des adultes *nés de parents chrétiens*, elle en dit assez sur ce point, sans avoir besoin de prescrire littéralement le baptême des enfants. Voilà quant à notre méthode, littéralement appliquée par nos contradicteurs, mais sur d'autres questions que le baptême des enfants.

4° En l'absence de toute interdiction du Seigneur, étant donné l'importance capitale de la doctrine de l'alliance de grâce à travers toute l'Ecriture, l'harmonie avec laquelle ses différentes parties s'articulent les unes sur les autres, la confirmation que le Nouveau Testament apporte à l'ensemble de la théologie de l'alliance, le principe de

l'analogie de la foi nous interdit, dans l'administration néo-testamentaire de l'alliance, de supprimer arbitrairement l'un de ses éléments sous prétexte que les textes ne s'y réfèrent pas.

5° Pendant vingt siècles, depuis Abraham, les enfants étaient formellement accueillis dans l'Eglise, *dès leur naissance*, s'ils étaient nés de parents juifs, *en tant que mineurs* s'ils appartenaient à des familles dont le père se convertissait au judaïsme. Vingt siècles, non pas seulement de tradition rituelle, mais de pensée religieuse et théologique façonnée par les promesses et les prescriptions de l'alliance de grâce, doctrine fondamentale de l'Ancien Testament, confirmée *en tous points* dans le Nouveau, y compris son caractère organique ! Se représente-t-on vraiment la force et la vigueur de cette conception selon laquelle les enfants devaient recevoir le sacrement de l'alliance ? En vérité, le silence du Nouveau Testament sur le baptême des enfants milite bien plus en sa faveur que contre lui. Pour bouleverser de fond en comble des notions aussi capitales, imprimées depuis plus de deux mille ans dans l'âme du peuple ; pour ne pas accorder aux enfants le sacrement de l'entrée dans l'alliance, l'Eglise apostolique aurait dû recevoir du Seigneur *une interdiction explicite*, tellement révolutionnaire en soi qu'on en aurait conservé la trace dans le Nouveau Testament. Non seulement, l'alliance éternelle demeure intacte dans le Nouveau Testament, mais parvient par Jésus-Christ à son accomplissement suprême ; si le Seigneur avait voulu que la réception des enfants des croyants dans cette alliance, toujours valable, ne fût plus célébrée, il l'aurait dit afin que nul n'en doutât.

Dans sa *Réponse à l'Eglise Réformée de France*, le Synode national de l'Eglise Réformée des Pays-Bas affirme (p. 6) :

« Dans l'Eglise-mère de Jérusalem, composée en majeure partie d'anciens Israélites, il allait de soi que le sacrement du baptême, signe et sceau de la même justice par la foi qu'exprime le sacrement de la circoncision, fût destiné aux petits enfants des chrétiens : alors que la circoncision devait se pratiquer sur les petits enfants juifs, du sexe masculin.

« Cette façon si simple d'administrer le baptême des enfants, quand une famille juive passait à la foi chrétienne, nous permet probablement de comprendre pourquoi les Actes et les Epîtres n'en parlent jamais de manière expresse »

6° Du point de vue historique enfin, le silence du Nouveau Testament concernant l'admission des femmes à la cène est beaucoup plus difficile à expliquer que le silence à l'égard du baptême des enfants, et cependant il n'y a là de « problème » pour personne ! A une époque missionnaire telle que celle de l'âge apostolique, c'est naturellement le baptême des adultes qui est mis en valeur. De plus, les conditions n'étaient pas toujours favorables au baptême des enfants. Les convertis ne pouvaient avoir sur-le-champ, ne serait-ce

qu'à cause de la manière extrêmement rapide dont le baptême leur était accordé, une idée juste des devoirs et des responsabilités qui leur incombaient dans l'alliance de grâce. Parfois, l'un des deux parents seulement était converti ; il est bien concevable que l'autre se soit opposé au baptême de ses enfants. Fréquemment, il n'y avait aucune certitude raisonnable que les parents veuillent élever leurs enfants pieusement et religieusement, et une telle assurance était cependant nécessaire. Ces faits expliquent *peut-être* pourquoi nous n'avons pas de mention *directe* du baptême des enfants dans le Nouveau Testament.

Toujours sur le terrain de l'histoire, O. CULLMANN (*o. c.*, p. 21), se fondant sur les travaux de J. JÉRÉMIAS que nous avons cités (p. 15, note 21), nous rappelle que le baptême des enfants ne pouvait se présenter que dans deux cas : a) lorsqu'une maison entière, dans laquelle se trouvaient des petits enfants, passait à l'Eglise ; b) lorsque des enfants naissaient après la conversion et le baptême de leurs parents (éventuellement du père seul ou de la mère seule si l'un seulement des conjoints s'était converti). Or, JÉRÉMIAS semble avoir établi que dans le judaïsme on baptisait non seulement les païens adultes, mais encore leurs enfants, *tandis que les enfants qui naissaient APRÈS la conversion des parents n'étaient plus baptisés*, étant considérés comme saints à cause de leurs parents. Il a donc pu se faire qu'un certain temps ait été nécessaire dans l'Eglise chrétienne naissante pour attester la légitimité du baptême des enfants nés *après* la conversion de leurs parents ; ce renversement de l'ancien usage impliquait une certaine réflexion. En attendant, les enfants nés *après* la conversion de leurs parents n'auraient pas été baptisés. Ceci expliquerait pourquoi le Nouveau Testament ne mentionne pas cette sorte de baptême.

A nos yeux, ces considérations et ces synthèses sont parfaitement légitimes sur le plan de l'exégèse et de l'histoire, mais nous ne pouvons fonder sur elles une étude dogmatique (p. 15-16). Il nous suffit de montrer que le baptême des enfants est non seulement en accord avec les doctrines fondamentales de l'Ecriture, mieux encore *que ces doctrines fondamentales y conduisent, et que rien dans l'Ecriture ne s'oppose à ce qu'il soit pratiqué, quelle qu'ait été l'époque exacte de son apparition dans l'Eglise apostolique ou ancienne.*

B. Les enfants des croyants naissent et sont dans l'alliance de grâce.

Rappelons quelques-unes de nos conclusions antérieures :

Dieu, par un décret souverain de sa miséricorde, indépendamment de toute considération du point de vue de l'homme, décide qu'il intègre dans son alliance les enfants des croyants. Dans sa souveraineté, il leur impose cette relation. Il plaît à Dieu de faire alliance avec eux. Il choisit ces enfants comme héritiers de la promesse (p. 74 ss.). La décision de Dieu, l'offre des grâces de l'alliance précèdent la foi de l'enfant. Le caractère de cette alliance est souverainement objectif.

Les enfants des croyants sont les héritiers de toutes les promesses de l'alliance (p. 79-80). Ils sont séparés du monde profane au même titre que le prosélyte baptisé (p. 110 ss.) et ne se trouvent placés ni sous le jugement de Dieu, ni sous la puissance de Satan. Dieu les considère comme membres de son Royaume. Il promet de circoncire leur cœur pour qu'ils aiment l'Eternel et qu'ils vivent. Il veut être leur Père, les placer au bénéfice de sa grâce et les conduire au salut (p. 80-84). Les enfants des croyants sont considérés par Dieu comme étant solidaires de la foi des parents ; la famille forme, comme telle, un tout concret (p. 87-91). Ils sont membres de l'Eglise (p. 91-94).

Puisque les enfants des croyants sont « mis à part », séparés du monde profane, « saints » pour employer l'expression biblique, dès avant leur naissance ; puisqu'ils sont inclus par Dieu dans l'alliance et appartiennent au corps de Christ et à l'Eglise ; bref, puisqu'ils participent à toutes les promesses et à toutes les réalités spirituelles signifiées et scellées dans le baptême, nous disons qu'ils sont dignes de le recevoir : *il n'y a pas d'autre raison de leur administrer le baptême*. La grâce de leur adoption précède le baptême qui en est le signe et le sceau (p. 113 ss.). Ce fondement du baptême des enfants est foncièrement *objectif* et *rigoureusement établi sur le Nouveau Testament*.

En effet, l'alliance de grâce est restée une et identique à elle-même dans le Nouveau Testament (p. 50-52, 54, c, 54-58) ; l'Eglise est restée la même (p. 70-72) et les enfants des croyants en font partie (p. 91-94). Christ confirme la solidarité spirituelle de la famille (p. 87-88). Les mêmes *effets* de l'alliance de grâce concernant les enfants des croyants se rencontrent dans le Nouveau Testament. Si les *effets* sont les mêmes, les principes le sont aussi.

1° Christ considère les enfants comme membres de l'alliance, membres de son Royaume et de l'Eglise (p. 92, notre 70) ; tout ce qu'il en dit et la manière dont il agit envers eux le prouvent d'une manière irrécusable. Commentant Matthieu XIX : 13-14 et parallèles, CALVIN déclare :

« Cette histoire est fort utile, parce qu'elle enseigne que Christ reçoit non seulement ceux lesquels étant poussés d'un saint désir et d'un mouvement de la foi, se présentent volontairement à lui, mais aussi desquels l'âge ne porte pas qu'ils puissent encore sentir quel besoin ils ont de sa grâce. Il n'y a encore aucune intelligence ni usage de raison en ces petits enfants, pour pouvoir désirer sa bénédiction : toutefois, quand on les lui présente, il les reçoit humainement et avec grande douceur, et les consacre à Dieu son Père par une cérémonie de bénédiction solennelle...

« Il leur semble (aux disciples) que c'est une chose indigne de sa personne, de s'arrêter à des petits enfants. Et de fait, leur erreur n'était pas sans couleur. Car le souverain Prophète et Fils de Dieu, que peut-il faire avec des enfants ? *Mais ceci nous montre que ceux qui estiment Christ selon leur*

sens charnel, en jugent autrement qu'il ne faut. Car à tous coups il advoient qu'ils le dépouillent des grâces qui lui sont propres ; et au contraire en lui pensant faire honneur, ils lui attribuent des choses qui ne conviennent aucunement à sa personne... C'est pourquoi, apprenons de ne penser de lui, sinon suivant ce qu'il nous a enseigné, et de ne lui attribuer autre qualité ou office que celui que le Père a donné...

- « (Christ) déclare qu'il veut recevoir à soi les enfants : et finalement les ayant pris entre ses mains, non seulement il les embrasse, mais aussi les bénit, leur imposant les mains. Donc nous recueillons que sa grâce s'étend aussi à ceux qui sont en cet âge. Et ce n'est pas merveilles : car vu que toute la postérité d'Adam est enclose sous la condamnation de mort, il faut nécessairement que tous périssent, hormis ceux lesquels le seul Rédempteur en délivre. Or ce serait une chose par trop cruelle de forclore de la grâce de Dieu ceux qui sont en tel âge. C'est pourquoi non sans cause nous prenons ce passage pour en faire un bouclier contre les Anabaptistes... Certes, l'imposition des mains n'était pas un signe frivole et fait à plaisir, et quand Christ a fait ici prière, c'est chose toute sûre qu'il n'a pas battu l'air en vain.

« Davantage, il n'a pu offrir ces enfants à Dieu, sinon en leur donnant pureté. Et qu'a-t-il prié pour eux autre chose, sinon qu'ils fussent reçus au nombre des enfants de Dieu. Dont s'ensuit qu'ils ont été régénérés par l'Esprit, en l'espérance de salut. Bref, l'embrassement même a été un témoignage que Jésus les avouait de son troupeau. Or, s'ils ont été participants des dons spirituels qui sont figurés par le baptême, il n'y a point de raison de leur refuser le signe externe. Et de fait, c'est une audace et présomption pleine de sacrilège, de chasser loin de la bergerie de Christ, ceux lesquels il tient en son sein par grande douceur, et de rejeter comme étrangers à porte fermée ceux lesquels il ne veut point qu'on empêche d'approcher. »

2° Pierre et Paul maintiennent la vitalité de l'alliance dans sa dispensation néo-testamentaire, et en confirment les bienfaits pour les enfants des croyants : Actes II : 39 et XVI : 31.

Actes II : 39, il est vrai, vaut en premier lieu pour les Juifs ; il n'est question des païens que dans les mots : « et tous ceux qui sont au loin ». Mais ceci n'empêche pas que les Juifs qui se convertissaient à Christ ne recevaient pas seulement pour eux-mêmes la promesse de l'alliance, mais aussi pour leurs enfants ; et les païens qui venaient à la foi participaient aux mêmes privilèges. Selon tout le Nouveau Testament, ils n'étaient à aucun égard en deçà des croyants venus du Judaïsme ³⁹.

Paul et Silas disant au geôlier : « *Crois au Seigneur Jésus et tu seras sauvé, toi et ta famille* » (Act. XVI : 31), confirment avec force le principe fondamental organique de l'alliance de grâce.

3° Quand on considère les textes relatant le baptême de « maisons » entières, en ayant la doctrine scripturaire de l'alliance de grâce à l'arrière-plan, de tels textes en disent bien plus que ne veulent le

³⁹ Il ne faut pas confondre, comme le font certains, *appelés* et *élus*, en faisant de tout appelé un élu.

suggérer les adversaires du baptême des enfants. Et d'abord, n'est-il pas surprenant que *tous* les membres d'une famille entendant la Bonne Nouvelle croient aussitôt ? Cela n'étonne-t-il personne ? Comment cela se fait-il ? Très certainement parce que l'Esprit Saint agit dans *tous* les membres de la famille. Mais cette volonté de l'Esprit de donner le salut à *tous* les membres de la famille — parents et enfants quel que fût leur âge — *sans exception*, est précisément la plus éclatante démonstration que *l'Esprit agit dans la ligne organique de l'alliance de grâce* ! Ces baptêmes de maison confirment d'une manière décisive tout ce que nous avons dit de l'alliance. L'Esprit agit dans l'alliance et la promeut, et les apôtres agissent à leur tour d'après le principe qui avait toujours été en vigueur sous l'ancienne économie : ils baptisent toute la famille, alors que souvent, d'après les textes, *seul un membre de la famille prend la parole pour confesser sa foi*. Jamais le Nouveau Testament ne laisse entendre que de tels baptêmes « familiaux » sortaient de l'ordinaire, ou que l'Esprit ait agi dans ces cas d'une manière exceptionnelle : il nous en parle au contraire comme d'une chose toute naturelle ⁴⁰.

Comment se fait-il que les adversaires du baptême des enfants ne soient pas étonnés de ces faits ? Sur la toile de fond de leur individualisme, ils ne peuvent en rendre compte autrement qu'en invoquant la liberté totale de l'Esprit ! On nous parle de la séquence : *annonce de la Parole, foi, baptême* ; nous posons la question de savoir quelle est la signification de cette séquence au sujet des témoignages se rapportant au baptême de *familles entières* ? N'est-il pas surprenant que nos contradicteurs soient ici contraints par leur logique de dissocier le baptême de ces « familles » en autant de baptêmes individuels d'adultes confessant *chacun* séparément leur foi, et l'ayant *chacun* demandé ? Seule l'alliance de grâce peut rendre compte du fait que la famille, « personnalité collective », est baptisée *comme telle* dans la totalité de ses membres ⁴¹.

⁴⁰ O. CULLMANN, *o.c.*, p. 38 : « Ces passages permettent de conclure que, dans ce cas aussi, la solidarité baptismale de la famille devrait l'emporter sur la décision individuelle de chaque membre. Une grâce baptismale dont bénéficie *une communauté tout entière*, à savoir le peuple d'Israël au moment du passage de la mer Rouge, est présupposée aussi dans I Cor. X : 1 ss., texte qu'il faudrait souligner bien davantage dans les discussions sur le pédo-baptême. Il montre en effet clairement que *l'acte de grâce, considéré comme le type du baptême, concerne l'alliance que Dieu a conclue avec tout le peuple*. » Nous pensons avoir suffisamment insisté sur ce point.

⁴¹ Qu'on le veuille ou non, ces passages sont très déroutants pour les adversaires du baptême des enfants : nous n'en voulons pour preuve que celle que nous apporte NORCOTT, *o.c.*, p. 27-28, quand il traduit le verset des Actes XVI : 34 : « Il se réjouit de ce qu'il avait cru en Dieu *avec toute sa maison* » (c'est lui qui souligne), et p. 13 : « Et nous voyons par le verset 34 qu'il se réjouit ensuite parce que, " avec *toute* sa maison, il avait *crû* à Dieu ". » Alors que l'ordre du texte grec, qui ne supporte pas ici d'être inversé, est le suivant : « Crois au Seigneur Jésus et tu seras sauvé, *toi et ta famille*... Il fut baptisé, *lui et tous les siens*, et il se réjouit, avec toute sa famille, de ce qu'il avait *crû* en Dieu. » On nous permettra d'estimer que le recours à de tels arguments pour affirmer une thèse, montre avec éclat quelles en sont exégetiquement les faiblesses. Nous pourrions signaler d'autres démarches du même caractère.

Il est naturellement possible, mais non très probable, qu'aucune de ces « maisons » ne contient de petits enfants. S'il y en avait, il est *moralement* certain qu'ils furent baptisés en même temps que leurs parents ou qu'ils avaient le droit de l'être. Que des maisons entières croient et soient baptisées, n'apporte donc pas la *preuve* que le baptême des petits enfants était déjà pratiqué par les apôtres, mais, étant donné le silence des textes, on peut encore moins en déduire le contraire. Nous précisons ici avec toute la netteté souhaitable que jamais ces passages n'ont servi ou ne servent, en *bonne* théologie réformée, à *fonder* ou à *justifier* le baptême des enfants. Ces textes ne sont pas, comme le voudrait K. BARTH (*o. c.*, p. 32), le « seul fil tenu auquel on pourrait peut-être à la rigueur s'accrocher pour fonder néotestamentairement le baptême des enfants ». Ces textes confirment seulement, et une fois de plus sur le plan du Nouveau Testament, la doctrine de l'alliance de grâce.

4° Paul affirme dans *I Corinthiens* VII : 14 que les enfants des croyants sont « saints ». Comme les autres, ce texte doit être considéré non comme une preuve *directe* du baptême des enfants, mais comme une confirmation de l'alliance (p. 90, note 66). Il montre, en effet, que tous les bénéfices de l'alliance accordés autrefois à la famille juive croyante sont à présent communiqués à la famille chrétienne. Pour prouver que l'époux chrétien ne doit pas se séparer de son conjoint non croyant, Paul use d'un argument qui, dans l'Eglise, devait être sans réplique et accepté par tous : « *Vos enfants sont saints* (agia) *et non impurs* (akatharta) », dit-il. Cela étant admis, l'époux croyant sanctifie celui qui ne l'est pas. Par la foi d'un seul, l'union conjugale tout entière est sanctifiée (*égiastai*). La majeure de l'argument, c'est que les enfants d'une famille dont le père ou la mère sont croyants *sont mis au compte de l'époux croyant, même si c'est la femme*. La confession chrétienne donne le ton dans une telle maison ; elle est le critère selon lequel toute la maison sera jugée ; ici, *la foi domine tout*. La sainteté dont Paul parle ne doit pas être considérée comme subjective ou intérieure, mais comme une sainteté objective, théocratique, sinon les enfants de l'époux ne seraient pas saints ou sanctifiés *du fait* de l'épouse ou de la mère croyante, mais *par eux-mêmes*. Les enfants des croyants sont saints *non par nature* (Job. XIV : 4 ; Ps. LI : 7 ; Jean III : 6 ; Eph. II : 3), mais *par le privilège de l'alliance*. Ils ne sont ni des païens, ni des enfants du Malin ; ils n'ont pas besoin, comme l'enseignent certains, d'être exorcisés par le baptême. Ils sont les enfants de l'alliance, auxquels la promesse appartient aussi bien qu'aux adultes.

« C'est ici, dit CALVIN, un passage notable *et tiré du profond de la théologie*. Car il enseigne que les enfants des fidèles *sont séparés des autres par manière de prérogative, en sorte qu'ils sont réputés saints en l'Eglise*.

« Mais comment conviendra cette sentence avec ce qu'il dit ailleurs : « Que nous sommes de nature tous enfants de colère » (Eph. II : 3), et aussi avec la sentence de David : « Voici, j'ai été conçu dans le péché. » (Ps. LI : 7) ?

« Je réponds que péché et damnation ont leur étendue universelle sur toute la postérité d'Adam, et par ainsi, qu'il n'y en a pas un qui ne soit enclos sous cette malédiction, soit qu'il descende des fidèles, soit qu'il descende des infidèles. *Car ce n'est pas en tant qu'ils sont régénérés par l'Esprit que les fidèles engendrent des enfants selon la chair. La condition naturelle est donc égale en tous, à savoir que tous soient sujets tant à péché qu'à la mort éternelle.* Et quant à ce que l'apôtre attribue ici un privilège spécial aux enfants des fidèles, *cela procède du bénéfice de l'alliance, lequel survenant, la malédiction de nature est effacée, en sorte que ceux qui étaient profanes de nature, sont consacrés à Dieu par grâce.*

« Et de cela saint Paul conclut aux Romains XI : 16, que toute la race d'Abraham est sainte, parce que Dieu avait contracté *l'alliance de vie* avec lui. Si la racine est sainte, dit-il, les rameaux aussi sont saints. Et Dieu appelle ses enfants, tous ceux qui sont descendus d'Israël. Maintenant, puisque le mur de séparation est rompu, *cette même alliance de salut* qui avait été faite avec Abraham et avec sa postérité, nous est communiquée. »

On voit à quel point et avec quelle précision, CALVIN répondait déjà à certains de nos contemporains qui, en parlant de solidarité spirituelle ou de « sainteté collective », commettent la redoutable erreur de confondre et d'identifier un corps constitué *par alliance* avec un *groupe biologique consanguin* ⁴².

Tout ce que Paul cherche à faire dans ce passage, c'est à montrer que la foi chrétienne ne brise pas les lois naturelles de la vie, mais qu'elle les fortifie et les sanctifie. Ce texte n'est pas une preuve *directe* du baptême des enfants, mais, une fois de plus, une éclatante confirmation de l'alliance de grâce, fondement du baptême des enfants. Dans l'alliance, toute une famille est mise au compte de l'époux croyant. Le croyant a la vocation de servir le Seigneur non seulement pour lui-même, mais avec tout ce qui est à lui et avec toute sa famille (p. 79, g).

« Si les enfants des fidèles sont exemptés de la condition commune du genre humain pour être consacrés au Seigneur, pourquoi leur dénierons-nous le signe ? Si le Seigneur les reçoit en son Eglise par sa Parole, pourquoi leur refuserons-nous le signe ? » (CALVIN, *Commentaire* sur I Cor. VII : 14).

« Puisque le Saint-Esprit, Auteur et Source de toute sanctification, teste que les enfants des chrétiens sont saints : Est-ce à nous de les exclure d'un tel bien ? Or, si la vérité du baptême est en eux, comment les oserons-nous priver du signe, qui est moindre et inférieur ? » (CALVIN, *Contre les anabaptistes*, Opera, VII, 62).

⁴² Cf. par exemple, F.-J. LEENHARDT, *Foi et Vie*, o.c., p. 83-85.

C. L'alliance est le seul fondement du baptême des enfants.

Les enfants de parents croyants sont baptisés en raison du fait qu'ils sont les enfants de l'alliance et, comme tels, héritiers de *toutes* les promesses faites par Dieu à l'occasion de cette alliance, y compris celle de la rémission des péchés et de l'Esprit Saint pour leur régénération et leur sanctification. Dans l'alliance, Dieu dote les enfants de certains dons, formellement et objectivement ; il leur demande de les accepter en temps opportun par la foi, et leur promet que ces dons deviendront dans leur vie une réalité vivante par l'opération du Saint-Esprit.

L'alliance, avec ses promesses, constitue le fondement objectif et légal du baptême des enfants. Le baptême des enfants est le signe, le sceau et le gage de tout ce que comportent ces promesses.

« Les enfants des fidèles sont saints dès leur naissance, parce que avant de venir au monde, ils sont déjà adoptés en l'alliance de vie éternelle. *Et n'y a point d'autre raison de les recevoir en l'Eglise, sinon que déjà auparavant, ils appartenaient au corps de Christ... Il faut que la grâce d'adoption précède le baptême.* » (CALVIN, *La vraie façon de réformer l'Eglise*, p. 122-123).

« Cette alliance, dit le célèbre dogmaticien H. BAVINCK, était le fondement solide, biblique et objectif sur lequel *tous les réformés, à l'unanimité et sans exception*, firent reposer la légitimité du baptême des enfants. *Ils n'eurent pas d'autre fondement plus profond et plus solide.* » ⁴³.

*
**

⁴³ Geref. Dogm., IV, 282. Ce que K. BARTH, o.c., p. 37-38 appelle des motifs étrangers à l'exégèse et au fond du problème, ne sont *jamais*, ni chez CALVIN, ni chez les dogmaticiens réformés, invoqués comme « motif » ou « fondement » du baptême ; ce sont simplement des *conséquences* du baptême, ou, mieux encore, des *conséquences* de l'alliance dont le baptême est le sacrement, étudiées et systématisées dans une réflexion théologique *a posteriori*, et non *a priori*.

Dès les origines de la Réforme, les théologiens réformés abandonnèrent la thèse d'AUGUSTIN : « *credit in altero, qui peccavit in altero* », qui faisait de la foi des parents et de l'Eglise, de la *fides aliena*, le *fondement* du baptême des enfants. Pour eux, le fondement du baptême ne peut être en aucun cas ni la *fides aliena*, ni des vertus reçues *secundum radicem* ou *secundum habitum* ; ni la foi reçue par le baptême *habitu*, ou *potentia*, ou *actu*. Ni l'*habitus fidei*, ni la *fides* de l'enfant, qu'elle soit *in semine*, *in radice*, *in inclinatione*, *in potentia*, *in habitu*, *in principio*, *in virtute interna Spiritus* ; ni la *semen religionis* ne sont et n'ont jamais été le fondement du baptême, mais simplement des conséquences de l'alliance.

Il leur est arrivé de parler de telle ou telle de ces grâces en en supposant la présence chez l'enfant considéré subjectivement comme bénéficiaire du sacrement, mais ceci dans une analyse *a posteriori* du baptême, sacrement de l'alliance de grâce, sur laquelle uniquement est fondé le baptême, jamais comme base et fondement. (Cf. CALVIN, *Inst.* IV, XVI, 19 et 18 fin, 20 milieu du paragraphe). Il va de soi que ceux qui, comme K. BARTH, rejettent la doctrine réformée de l'alliance de grâce, sont contraints de chercher et de trouver, dans les écrits de nos théologiens d'autres fondements au baptême des enfants et par conséquent de considérer comme base et fondement du baptême ce qui, pour nos dogmaticiens, n'est rien

Tout en reconnaissant que les enfants des croyants sont baptisés parce qu'ils sont dans l'alliance et sont, comme tels, les héritiers des promesses comportant un droit non seulement à la régénération, mais aussi à toutes les bénédictions de la justification et à l'influence régénératrice et sanctifiante du Saint-Esprit, un certain nombre de théologiens réformés ont essayé d'adjoindre au fondement du baptême des enfants l'un des *effets* de l'alliance de grâce, à savoir la *régénération présomptive*. Ils estimèrent que la régénération présomptive pouvait être le fondement *ultime* du baptême, mieux encore que l'alliance ⁴⁴. Il faut reconnaître que cette tentative a échoué. La régénération présomptive ne peut naturellement pas être considérée comme le fondement légal du baptême des enfants, qui ne peut être rien d'autre que les promesses de Dieu contenues dans l'alliance. Le fondement du baptême doit être quelque chose d'objectif, comme tout le monde d'ailleurs s'accorde à le reconnaître. On ne peut baptiser *sur la base* d'une présomption ! A la question : « Pourquoi pouvez-vous supposer la régénération des enfants des croyants ? », on ne peut que répondre : « Parce qu'ils sont nés de parents croyants » ; autrement dit : *parce qu'ils sont nés dans l'alliance*. D'autre part, l'Écriture et l'expérience nous apportent la preuve que tous les enfants nés dans l'alliance ne sont pas régénérés à salut.

Il saute aux yeux que le refus de considérer cette régénération présomptive comme le *fondement* du baptême n'équivaut absolument pas à dire qu'il est impossible ou injustifiable de prétendre que les

que des conséquences. Que les adversaires du baptême des enfants soient conduits à rejeter tous ces prétendus fondements du baptême, n'a pour nous rien de surprenant et nous ne pouvons sur ce point qu'approuver leur perspicacité, car nous sommes bien d'accord avec eux. Les *conséquences* du baptême des enfants ne pourront jamais devenir son fondement. Avec le rejet de l'alliance de grâce, disparaît tout fondement possible du baptême des enfants. Les partisans du baptême des enfants doivent bien s'en persuader et, par conséquent, s'imprégner jusqu'à la moelle de la doctrine de l'alliance.

⁴⁴ Nous ne pouvons retracer ici en détail l'histoire de cette tentative. Tout en reconnaissant le bien-fondé de la thèse qu'avec les dogmaticiens calvinistes modernes nous soutenons ici, certains (LASCO, URSIUS, ACRONIUS, VOETIUS, WITSIUS, etc.) et plus récemment le Dr KUYPER aux Pays-Bas, n'en étaient pas entièrement satisfaits. Ils voulurent insister, d'une part sur la nécessité de maintenir aussi longtemps et aussi étroitement que possible l'unité de l'élection et de l'alliance, d'autre part sur le fait que le baptême est quelque chose de plus que le sceau d'une promesse, même celui de toutes les promesses de l'alliance, et qu'il n'est pas simplement le sceau d'un bien futur, mais aussi de richesses spirituelles présentes. L'opinion prévalut quelque peu que le baptême est administré aux enfants *sur la base* de leur régénération présomptive. Mais même ceux qui partageaient cette opinion n'étaient pas tous d'accord. Les uns la combinaient avec la précédente, tandis que les autres l'y substituaient. Les uns partaient de la supposition que tous les enfants présentés au baptême étaient régénérés, tandis que d'autres n'admettaient cette régénération que pour les enfants élus.

Cette divergence fut l'occasion d'une très vive controverse, spécialement aux Pays-Bas à la fin du xix^e siècle et au début du xx^e, lorsque le Dr A. KUYPER reparla le premier de la régénération présomptive comme *fondement* du baptême des enfants. Cf. BERKHOF, *Syst. Theol.*, 639-640, H. BAVINCK, *Geref. Dogm.*, IV, p. 266, 268.

petits enfants des croyants soient régénérés ; nous y reviendrons. Mais, selon les indications mêmes de la Parole de Dieu, nous ne voulons restreindre en rien la liberté divine qui est souverainement indépendante pour agir quand et comme elle veut, et qui n'est jamais liée aux moyens. La *promesse* de la régénération des enfants de l'alliance nous suffit. Nous n'avons pas à préciser si cette régénération en vue du salut a lieu chez les enfants élus avant, ou au moment, ou parfois même bien des années après le baptême ⁴⁵.

Le fondement du baptême des enfants, c'est que « le Seigneur reçoit en son peuple les enfants de ceux auxquels il s'est montré Sauveur, et qu'en faveur des premiers, il accepte les successeurs... La vérité présente qu'il nous faut considérer au baptême, quand il est donné aux petits enfants, c'est qu'il est testification de leur salut, en scellant et confirmant l'alliance de Dieu sur eux » (CALVIN, *Inst.*, IV, XVI, 15, 21). Il n'est pas correct « de dire que le baptême est administré aux enfants des croyants sur la base de leur régénération présumptive, *puisque le fondement du baptême est le commandement de Dieu et sa promesse* ». Telle est l'une des conclusions du Synode national des Eglises Réformées des Pays-Bas, tenu à Utrecht en 1908.

Le fondement du baptême est donc identique *et pour les adultes et pour les enfants*. C'est une erreur d'objecter que si les enfants sont baptisés en raison du fait qu'ils sont nés dans l'alliance et qu'ils sont par conséquent héritiers de la promesse, le fondement de leur baptême est différent de celui des adultes, qui eux seraient baptisés en raison de leur foi ou de leur profession de foi. CALVIN et ses successeurs, avec la quasi-totalité des dogmaticiens réformés modernes, affirment très nettement que le fondement du baptême des adultes et des enfants, c'est l'alliance ⁴⁶.

« Celui qui est infidèle, né d'infidèles, jusqu'à ce qu'il vienne à connaissance de Dieu, est étranger de l'alliance. C'est la raison pour laquelle ce n'est pas de merveille s'il n'a communication au signe ; car ce serait à fausses enseignes. Ainsi dit saint Paul, que les gentils, du temps de leur idolâtrie, étaient sans Testament ni alliance. » (Eph. II : 12).

« La chose maintenant me semble bien assez claire, c'est que les grands d'âge, qui se veulent réduire à notre Seigneur, ne doivent être reçus au baptême sans foi et repentance, vu que *c'est la seule entrée qu'ils ont en l'alliance, laquelle est marquée par le baptême*. Les enfants descendus des chrétiens, auxquels elle appartient en héritage par la vertu de la promesse, *pour cette seule cause sont idoines d'y être admis*. » (CALVIN, *Inst.*, IV, XVI, 24) ⁴⁷.

⁴⁵ Ce fut l'opinion de CALVIN, BÈZE, ZANCHIUS, BUCANUS, WALAEUS, AMESIUS, HEIDEGGER, TURRETIN, etc... C'est l'opinion de la quasi-totalité des théologiens calvinistes actuels.

⁴⁶ Cf. p. 113-118.

⁴⁷ Cf. également *La vraie façon de réformer l'Eglise*, p. 166.

Le reproche présenté par certains que, chez les réformés, le baptême des adultes et le baptême des enfants n'auraient pas le même fondement et que, par conséquent, il s'agirait de deux sacrements différents quant à leur essence, ne résiste pas un seul instant à l'examen des textes et des idées ⁴⁸.



Les affirmations de nos symboles sont entièrement en harmonie avec la position prise par nos théologiens, que les enfants de parents croyants, ou ceux qui n'ont qu'un seul parent croyant, sont baptisés *en raison de leur appartenance à l'alliance*.

Confession des Eglises Réformées de France, § 35 :

« Or, bien que ce soit un sacrement de foi et de pénitence, néanmoins *parce que Dieu reçoit en son Eglise les petits enfants avec leurs pères*, nous disons que par l'autorité de Jésus-Christ les petits enfants engendrés des fidèles doivent être baptisés. »

Confession des Pays-Bas, § 34 :

« Nous croyons les petits enfants des fidèles devoir être baptisés et scellés *du signe de l'alliance*, comme les petits enfants étaient circoncis en Israël, *sur les mêmes promesses qui sont faites à nos enfants*.

« Et aussi à la vérité, Christ n'a pas moins répandu son sang pour laver les petits enfants des fidèles, qu'il a fait pour les grands. C'est pourquoi ils doivent recevoir *le signe et le sacrement de ce que Christ a fait pour eux* : comme en la loi le Seigneur commandait qu'on leur communiquât le sacrement de la mort et passion de Christ, quand ils étaient nouveau-nés, en offrant pour eux un agneau qui était le sacrement de Jésus-Christ.

« Et de plus, ce que faisait la circoncision au peuple judaïque, le baptême fait le même envers nos enfants : c'est la cause pourquoi saint Paul appelle le baptême *la circoncision de Christ*. »

II^e Confession Helvétique, § 20, 6^o :

« Nous condamnons aussi les Anabaptistes qui nient les enfants nouveau-nés devoir être baptisés par les fidèles. Car suivant la doctrine évangélique, *les petits enfants appartiennent au Royaume de Dieu et sont compris en l'alliance de Dieu* : Pourquoi donc leur refuserait-on le signe de cette alliance ? Et pourquoi ne seront-ils consacrés au Seigneur par le saint baptême, vu qu'ils sont *en l'Eglise de Dieu comme l'acquêt et trésor d'icelui* ? »

Confession de Genève, § 15 :

« Or, *puisque nos enfants appartiennent à une telle alliance de notre Seigneur*, nous sommes certains qu'à bon droit le signe extérieur leur est communiqué. »

⁴⁸ Cf. F.-J. LEENHARDT, o.c., p. 70.

Catéchisme de Heidelberg, § 27, 74 :

« Doit-on aussi baptiser les petits enfants ? — Oui, car, puisqu'ils appartiennent aussi bien que les adultes à l'alliance de Dieu et à son Eglise, et puisque la rédemption des péchés et le Saint-Esprit, qui produit la foi, leur sont promis non moins qu'aux adultes, ils doivent être aussi incorporés par le baptême, qui est le signe de l'alliance, à l'Eglise chrétienne et être distingués des enfants des incroyants, comme cela se faisait dans l'Ancien Testament par la circoncision, à la place de laquelle, dans le Nouveau Testament, le baptême a été institué. » ⁴⁹.

D. L'objectivité du baptême des enfants.

Il faut résolument souligner l'objectivité essentielle du fondement du baptême des enfants, identique en cela à l'objectivité que nous avons étudiée au sujet du baptême des adultes (p. 119 ss.). Le fondement du baptême des enfants, c'est la promesse de l'alliance et de toutes les grâces qu'elle comporte. Dieu est souverain dans son choix. Il décide et il n'y a pas à discuter les modalités de sa grâce. La séquence : *action de Dieu-réponse de l'homme*, est déterminante au sujet du baptême des adultes baptisés en raison de leur incorporation à l'alliance par la libre grâce de Dieu, présentée antérieurement à toute démarche de l'homme, et dont ils reçoivent le signe et le sceau par le baptême. Cette séquence : *action de Dieu-réponse de l'homme*, prévaut aussi en ce qui concerne le décret de Dieu de considérer dans l'alliance les enfants des croyants, et de les placer au bénéfice de sa grâce. Dans les deux cas, la foi est la réponse de l'homme à l'initiative de Dieu.

L'enfant ne peut pas plus protester contre cette mainmise que Dieu opère sur lui que contre le fait que ses parents lui donnent leur nom ou qu'il reçoit leur nationalité. Vis-à-vis de ces faits, l'enfant est d'abord entièrement passif. Il l'est encore quand Dieu, souveraine-

⁴⁹ *Confession de foi présentée à l'Empereur*, 15° :

« Davantage nous croyons, puisque le baptême est comme un trésor que Dieu a mis en son Eglise, que tous les membres d'icelle y doivent participer. Or, nous ne doutons point que les petits enfants nés des chrétiens ne soient de ce nombre, puisque Dieu les y a adoptés, ainsi qu'il le déclare ; de telle sorte que ce serait les frauder de leur droit, si on les excluait du signe qui n'est que pour ratifier le contenu de la promesse. »

« Ajoutons à cela que les petits enfants ne doivent non plus être aujourd'hui privés du sacrement de leur salut, que les enfants des Juifs l'ont été anciennement, vu que la déclaration en doit être plus ample et liquide que sous la loi. Par quoi nous réprouvons tous fantasmes qui ne veulent point souffrir que les petits enfants soient baptisés. »

— *Au Roy*, 15° : « Or, combien que le baptême soit sacrement de foi et de pénitence, néanmoins puisque Dieu reçoit en son Eglise les enfants avec les pères, nous disons que par l'autorité de Jésus-Christ les petits enfants engendrés des fidèles doivent être baptisés. »

— *Confession de Westminster*. § XXVIII, 4° : « Ce ne sont pas seulement ceux qui peuvent professer réellement leur foi en Christ et leur obéissance (à leur Sauveur) qui doivent être baptisés, mais aussi les enfants dont un seul des parents, ou les deux, sont croyants. »

ment et sans discussion possible, le place dans l'alliance (p. 93-94, note 71). Pour recevoir le signe de l'alliance, l'enfant n'a pas plus à faire connaître la position qu'il prend lui-même à cet égard, qu'on ne lui demande, pour être agrégé à sa famille, de donner son avis personnel ⁵⁰.

La prise en charge d'un enfant par Dieu, pas plus que celle d'un adulte qu'il appelle à la foi, ne dépend initialement de la connaissance que le sujet pourrait avoir de cette décision. *C'est parce qu'il est pris en charge par Dieu que l'enfant pourra croire.* Membre du peuple de Dieu, par décret divin, il a le droit d'en porter le sceau et nous avons l'obligation de le lui donner. Encore un coup, l'appartenance à l'Eglise n'est pas liée à une foi qui aurait été confessée auparavant.

Il n'est pas seulement question de savoir qui *veut* recevoir le baptême et prendre sa responsabilité, qui *veut* être chrétien ! Il est aussi question de savoir à *qui* Christ demande de prendre une responsabilité, *qui* — parmi les hommes — Dieu veut rencontrer dans la liberté de son amour et de sa souveraineté, *de qui* il attend la profession de la foi chrétienne. L'Ecriture nous révèle que ce ne sont pas seulement ceux auxquels la Parole est *d'abord* annoncée et qui sont capables de l'entendre, mais d'autres avec eux, les enfants de l'alliance, POUR QUE LA PAROLE LEUR SOIT ANNONCÉE ET QU'ILS CROIENT. Avec la promesse que sa Parole ne sera pas sans effet en ceux dont Dieu jure qu'il circonciira le cœur pour qu'ils entendent sa voix, l'aiment et pratiquent ses commandements, l'alliance est la pépinière de l'élection, le lieu de la vocation chrétienne (p. 77-78). Dieu a décidé qu'il agirait d'abord et surtout dans la postérité des croyants qu'il revendique comme sa propriété personnelle : *la foi humaine qui suivra est donc une conséquence de la décision de Dieu.*

On objecte que c'est faire violence à la liberté de l'enfant, et qu'il devrait avoir le droit de déterminer lui-même son choix : il faudrait qu'il « demande » le baptême, c'est-à-dire qu'il demande à faire partie du peuple de Dieu. A l'enfant de se donner sa patrie spirituelle !

Nous répondons qu'une telle exigence, à première vue si respectueuse du cœur de l'enfant, de sa liberté et de sa décision personnelle, est marquée au coin de l'idéalisme philosophique, de l'individualisme et du subjectivisme que nous avons déjà si souvent démasqués ; qu'elle ne tient pas assez compte de ce que la Bible nous apprend de notre corruption personnelle de naissance, ni de la manière dont elle considère les enfants et l'éducation chrétienne.

Demande-t-on à l'enfant de prendre une décision quant à son appartenance à la race d'Adam et au péché dont il hérite par sa naissance ? Peut-il faire un choix ? Sa solidarité avec l'humanité tout entière n'est-elle pas l'une des premières données objectives de sa

⁵⁰ Cf. K. BARTH, *o.c.*, p. 28, 29, 31, 34-35, 41, etc.

vie ? Le Nouveau Testament nous apprend que, par notre naissance, nous sommes *d'abord* tous fils de la colère, nés dans la servitude et incapables par nous-mêmes d'aucun bien. Est-ce là un sujet de réflexion qui puisse être donné à l'enfant lorsqu'il grandit, *pour qu'il ait à prendre une décision personnelle et à faire connaître son avis* ? Evidemment non, à moins de nous faire du péché une notion tout autre que celle que nous révèlent les Ecritures et de sombrer dans le pélagianisme. La solidarité, la communauté des parents et des enfants dans le péché et dans la misère, existe (p. 87-91) ; c'est un fait *objectif*, sur lequel personne, petit ou grand, n'est consulté, et qui est imposé à tous comme une loi inexorable. Par la volonté de Dieu pourtant, et dans l'alliance, la communauté des enfants et des parents dans la grâce et la bénédiction nous est révélée comme une autre loi, une ordonnance de Dieu. *Les enfants, dans l'Ecriture, sont toujours comptés avec leurs parents et considérés solidairement avec eux*. Des bénédictions insignes leur sont accordées en vertu de la foi et de l'obéissance *de leurs parents* ⁵¹.

C'est là un *nouveau fait* parfaitement objectif, dépendant du décret divin, et dont Dieu, dans la perspective de l'alliance, nous révèle l'extrême *justice*. Dieu *fait justice* à l'enfant de l'alliance qui est solidaire du péché de ses ancêtres, sans qu'il ait été consulté ou qu'il ait pu « demander » (!) à y participer, en le rendant *aussi*, par sa grâce, solidaire de la foi et de l'obéissance de ses parents, et en lui donnant l'assurance qu'il ne sera pas l'esclave de Satan. Malgré son appartenance à une race pécheresse, Dieu veut justifier cet enfant. Qui lui contesterait ce droit ? C'est pourquoi dans l'alliance les grâces et les bénédictions de Dieu se transmettent d'enfant à enfant et de génération en génération ⁵². C'est pourquoi, dans l'Ecriture, les petits enfants sont solidaires du *culte* que leurs parents rendent à Dieu. Ils sont *dans l'obligation* de servir Dieu *comme* leurs parents ⁵³. Ils doivent être enseignés par eux des œuvres et des commandements de Dieu, et cela en vertu des exigences, justes selon Dieu, de l'alliance (p. 84, 20) ⁵⁴. C'est en tant que postérité *chrétienne* que les petits enfants sont exhortés dans le Seigneur par les apôtres ⁵⁵, qu'ils le connaissent et sont debout devant le trône de l'Agneau ⁵⁶.

L'Ecriture ne connaît absolument rien d'une éducation neutre,

⁵¹ Ex. XX : 6 ; Deut. I : 36-37 ; IV : 40 ; V : 29 ; XII : 25, 28 ; Ezéch. XXXVII : 25 ; Zach. X : 9, etc... ; à quoi il faut ajouter les textes que nous avons cités dans notre paragraphe sur la solidarité familiale.

⁵² Gen. IX : 12 ; XVII : 7, 9 ; Ex. III : 15 ; XII : 17 ; XVI : 32 ; Deut. VII : 9 ; Ps. 105, 8 ss., etc.

⁵³ Deut. VI : 2 ; XXX : 2 ; XXXI : 12-13 ; Jos. XXIV : 15 ; Jér. XXXII : 39-41.

⁵⁴ Ex. X : 2 ; XII : 24-27 ; Deut. IV : 9-10 ; VII : 5-7 ; XI : 18-21 ; XXIX : 29 ; Jos. IV : 6-7, 21-23 ; XXII : 24-27.

⁵⁵ Eph. VI : 1-3 ; Col. III : 20 ; II Tim. III : 15 ; I Jean II : 13.

⁵⁶ Jér. XXXI : 33-34, cité par Hébr. VIII : 11-12 ; Apoc. XI : 18 ; XIX : 5 ; XX : 12, ces trois derniers textes, si l'on pense qu'il s'agit ici des petits enfants et non des « petites gens », des « humbles » de la terre, opposés aux riches et aux puissants.

qui laisserait les enfants choisir d'une manière libre et autonome qui ils veulent servir lorsqu'ils seront devenus grands. *Leur agrégation formelle dans l'alliance est au contraire le seul moyen par lequel ils pourront ultérieurement faire un choix libre, volontaire et conscient.* Si Dieu n'a pas mis d'avance la main sur eux pour qu'ils puissent croire, s'ils ne sont pas à certains égards « sélectionnés », « mis à part », affranchis du monde perdu qui est livré à Satan ; s'ils ne sont pas « saints » par privilège d'alliance, comment pourraient-ils jamais faire un autre choix que de rester dans l'esclavage qui les mènera à la révolte et à la ruine ? *C'est faire violence aux enfants et commettre à leur égard une INJUSTICE, que de poser en termes abstraits le problème de leur liberté personnelle, et d'en faire un objet de réflexion théorique.* La seule liberté de l'homme laissé à ses propres forces, qu'il soit enfant ou adulte, c'est de pécher, librement, volontairement, consciemment et même avec plaisir, de courir à sa perte. Sans grâce spéciale de Dieu, il n'y a pas de choix entre le bien et le mal conçus selon l'Écriture ; sans grâce efficace et irrésistible de Dieu, il n'y a pas de salut !

Selon Dieu, pour que l'enfant puisse vraiment choisir au moment opportun, il faut qu'il sache qu'il est, de par la volonté divine, compté au nombre des membres de l'alliance, qu'il en connaisse les promesses et les exigences, ainsi que les grâces que, dans sa fidélité, Dieu lui dispense. Son choix, son option, sa liberté impliqueront alors soit le rejet de la grâce, la décision de ne pas entrer dans l'alliance, soit l'acceptation de cette grâce, la confirmation de l'alliance. Il n'y a pas autrement de liberté, mais seulement l'esclavage. *Dans l'alliance, toute autre attitude fait violence aux droits imprescriptibles de l'enfant.*

« Le baptême en tant qu'action réelle, que mainmise sur un homme, annonce que cet homme est placé sous l'empire du Christ, avant toute expérience et avant toute décision de sa part. Avant même que l'homme puisse prendre position envers Dieu, Dieu a pris position envers lui. Quelle que soit dès lors la position que cet homme adoptera, cela se passera à l'intérieur de la position que Dieu a prise envers lui. S'il croit, ce sera seulement pour confirmer qu'il a la promesse de Dieu, qu'il est revendiqué, jugé, béni par Dieu. S'il ne croit pas, ce ne sera pas non plus une possibilité qui pourrait être librement choisie. Il péchera contre la Parole de Dieu. Il se révélera comme n'étant pas libre. Il ne choisira pas, il sera rejeté. Il ne saisira pas le possible, mais l'impossible. En un mot, il sera mesuré à la mesure de la Parole de Dieu, atteint par la puissance de cette Parole jusque et précisément dans son incroyance. C'est la prise de position préalable de Dieu envers cet homme qui fera de son incroyance une croyance, de son péché, un péché. Car c'est seulement sous le règne de la grâce qu'il y a de la foi et de l'incroyance, de la justice et du péché. C'est seulement par la puissance de la Parole qu'il y a des hommes qui sont sauvés, et des hommes qui sont perdus. »

Ces paroles sont de K. BARTH ⁵⁷, et en tenant compte des particularités de son vocabulaire, nous pouvons y souscrire presque mot pour mot. K. BARTH dit encore :

« A la différence des non-baptisés, le baptisé est *en tout cas* placé sous le signe de la mort et de la résurrection de Jésus-Christ comme sous le signe de son espérance, de sa destinée, de son avenir, parce qu'il est soumis à la décision divine prise et exprimée à son égard. A la différence de tous les non-baptisés, il est *en tout cas* — qu'il y pense ou non, qu'il en tienne compte ou non, qu'il lui fasse honneur ou non — marqué par ce signe, formé selon cette image. Il n'est pas devenu tel par lui-même, il ne peut donc pas davantage par lui-même cesser de l'être. Il peut se ravir à lui-même la vie que Dieu lui a donnée. Mais il ne peut pas se ravir son baptême et personne au monde ne peut le lui ravir. Il peut devenir mahométan, esthète ou athée, national-socialiste ou bolchévik ou — ce qui est pire encore ! — un chrétien hérétique, un mauvais chrétien, un chrétien imaginaire. Il peut devenir catholique. Il ne cessera malgré tout cela de demeurer sous ce signe. » ⁵⁸.

Tout cela est remarquablement vrai, non seulement des croyants baptisés comme adultes, mais des enfants placés dans l'alliance et baptisés en vertu de la promesse.

Nul ne contestera le caractère redoutable d'une telle liberté, celle de rejeter l'alliance, alors qu'on est conscient du caractère volontaire de cette révolte. *C'est précisément là le vrai choix*. Les enfants des croyants qui n'auront pas confirmé l'alliance seront marqués tout au long de leur vie par le sentiment de leur révolte. Il est capital de bien considérer, selon l'Ecriture, cet aspect de la question. En tout cela, le baptême des enfants, lui aussi (p. 137-138), est tout entier à la louange et à la gloire de Dieu qui se révèle par lui-même à la postérité des croyants.

Si l'on posait la question : Pourquoi ne pas accepter tout cela, sans conférer pour autant le signe du baptême ? Tout simplement (nous reviendrons sur ce point), parce que selon l'Ecriture nous devons prendre connaissance des grâces que Dieu nous fait, non seulement d'après les assurances qu'il nous donne par sa Parole audible, mais aussi par ses sacrements, Parole visible, qui nous servent de signes, de sceaux et de gages. *Parole et sacrements ne peuvent jamais être dissociés dans l'Eglise*.

E. Les enfants sont légitimement baptisés, sans foi, ni repentance, parce qu'ils appartiennent à l'alliance.

« D'après les récits de baptême dans l'Ecriture, nous dit-on, nous voyons que tous ceux qui reçoivent le baptême manifestent une foi

⁵⁷ *Dogmatique ecclésiastique*, § 5, 3 : Le langage de Dieu comme acte de Dieu.

⁵⁸ K. BARTH, *o.c.*, p. 46-47 ; c'est lui qui souligne. Tout ce que K. B. ajoute concernant la manière de considérer les autres baptisés, nous le pensons nous-mêmes de tous ceux qui sont nés dans l'alliance. Sur cette question : Cf. K. BARTH, *o.c.*, p. 24-25, 43, 44 ; R. MEHL, *o.c.*, p. 56 ; O. CULLMANN, *o.c.*, p. 28, 31, 40-41.

active, la repentance, professent leur foi. La foi et la repentance sont donc une condition du baptême : les enfants sont incapables de foi et de repentance, donc ils ne peuvent être baptisés. »

1° Nous ferons d'abord remarquer que ceux qui énoncent cette objection savent très bien que, selon les textes du Nouveau Testament, la foi et la repentance ne sont pas manifestées *dans tous les cas* avant le baptême, par ceux qui sont baptisés, et que Actes VIII : 37 manque dans les meilleurs des plus anciens manuscrits. O. CULLMANN a mis très nettement ce point en lumière. Selon les textes, il est absolument illégitime d'en tirer la conclusion *absolue* que, *dans tous les cas*, la foi et la repentance ont été exigées des baptisés *et que cette condition se rapporte à la doctrine ou à l'essence du baptême*⁵⁹.

2° Nous posons une autre question : Comment veut-on, dans des textes qui nous relatent des baptêmes d'adultes et de prosélytes, ou des baptêmes de « maisons », où il arrive que ce soit *seulement* le chef de la famille qui manifeste de la repentance et confesse sa foi, comment veut-on y trouver autre chose que les modalités *habituelles* requises pour des baptêmes *d'adultes* ? On va sans doute nous faire le reproche de ne pas nous intéresser à ce que les textes disent du baptême et de tirer d'ailleurs nos considérations sur ce sacrement. Au contraire ! Nous nous intéressons vivement à tous ces textes, mais *nous ne considérons pas que les modalités ecclésiastiques de son administration déterminent la doctrine fondamentale du baptême et son essence*. Nos considérations sont tout simplement tirées de la *nature* même du baptême, sacrement de l'alliance de grâce, à laquelle il est indispensable de se référer. *C'est la doctrine qui détermine les modalités de l'administration du baptême et non point ces dernières qui fondent la doctrine*. Cette méthode est suivie par les adversaires du baptême des enfants, lorsqu'ils étudient la cène, sans qu'ils pensent un seul instant qu'elle ne puisse être alors parfaitement légitime. Pourquoi ce qu'ils estiment légitime dans un problème connexe, serait-il — une fois de plus ! — illégitime dans l'étude du baptême⁶⁰ ?

Les adversaires du baptême des enfants veulent établir une règle unique et absolue de l'*administration* du baptême, valable sans aucune exception. Ils se refusent à établir la moindre distinction entre les adultes et les enfants. Or, nous nous estimons très légitimement fondés à établir une telle distinction, puisque, selon l'Écriture, elle est établie *par Dieu lui-même* dans l'administration de la circoncision.

⁵⁹ O. CULLMANN, *o.c.*, p. 24 : « On ne peut s'appuyer sur le fait que *généralement* la foi est présente au moment du baptême d'un adulte, pour affirmer que cette simultanéité constitue l'élément premier des rapports entre le baptême et la foi. »

⁶⁰ Cette méthode nous est reprochée en particulier par F.-J. LEENHARDT, *o.c.*, p. 70, qui l'emploie cependant en toute bonne conscience dans *Le sacrement de la Sainte-Cène*.

Rappelons quelques-unes de nos conclusions : la circoncision est un sacrement spirituel, signe et sceau de la justification par la foi et de la purification des péchés, impliquant pour les adultes la repentance, la foi dans la promesse du pardon, l'obligation de marcher selon les commandements de Dieu (p. 61-65). Le Nouveau Testament n'établit pas de différence *essentielle* entre la circoncision et le baptême ; ces différences sont seulement *formelles* (p. 65-68). Le baptême a pris la place de la circoncision (p. 116 ss.).

Fait capital : malgré tout ce qu'impliquait la circoncision pour les adultes, Dieu ordonne qu'elle soit communiquée aux petits enfants de l'alliance. Il prescrit donc d'administrer à des enfants un sacrement qui implique, pour les adultes, la foi et la repentance, dont les enfants sont incapables ; ils reçoivent ce signe, sans qu'il soit pour eux lié à la foi préalable. Pourquoi Abraham doit-il croire pour recevoir le signe de la circoncision, ou pourquoi le signe lui a-t-il été communiqué seulement *après* qu'il ait cru, alors que son fils Isaac le reçoit *avant* qu'il ait pu croire et se repentir ? C'est parce que l'adulte qui n'est pas membre de l'alliance doit *d'abord* savoir ce qu'elle est pour y entrer et en recevoir le signe et le sceau : C'EST LA PREMIÈRE RÈGLE. Mais l'enfant qu'il engendre, étant *l'héritier de l'alliance selon la promesse* faite par Dieu à son père, est apte à en recevoir le signe et le sceau *avant* qu'il puisse y comprendre quoi que ce soit : C'EST LA SECONDE RÈGLE. Par la volonté et la promesse de Dieu, l'enfant du croyant, qui est participant de l'alliance *sans qu'il en ait la moindre conscience subjective* et est rendu *sans intelligence* participant de la chose elle-même, peut et doit également, sans intelligence, sans connaissance préalable, en recevoir le signe et le sceau et être imprimé de la marque que Dieu se déclare son Père. Les enfants des croyants sont engendrés *pour Dieu*.

La circoncision était donc administrée sur l'ordre de Dieu selon deux règles distinctes : a) elle ne pouvait l'être aux adultes sans qu'ils aient la foi et la repentance, car c'est à cette seule condition qu'ils peuvent être reçus dans l'alliance ; b) pour qu'elle le fût aux enfants, il suffisait que ceux-ci soient nés dans l'alliance. *Dans les deux cas, le fondement de la circoncision est le même : le signe et le sceau de l'entrée dans l'alliance.* Les adultes y entrent par la foi ; les enfants — bien qu'inconscients — y sont placés par une décision souveraine de Dieu. Pour y rester, ces derniers devront saisir à leur tour les promesses de l'alliance et exercer la foi, la repentance et l'obéissance. *Du point de vue subjectif, il y a donc, pour les enfants de l'alliance, un décalage, d'institution divine, entre le moment où ils reçoivent le signe et celui où ils en saisissent la vérité.*

S'il eût été incompatible ou contradictoire que la circoncision — sacrement spirituel — fût administrée aux petits enfants, Dieu n'aurait pas donné un tel commandement. En la prescrivant pour les petits, Dieu nous montre assez que, sur le plan de sa signification

subjective, la circoncision leur était donnée pour le temps à venir. Nul ne peut nier qu'il y ait là un ordre divin formel, ni que Dieu soit souverainement sage, juste et raisonnable en tout ce qu'il ordonne.

Si l'ordre de circoncire les petits enfants est raisonnable et juste ; si les deux sacrements du baptême et de la circoncision sont identiques quant à la *promesse*, à la *chose représentée*, au *contenu*, à la *raison*, au *motif*, à l'*usage* et à l'*efficacité* (p. 116 ss.), nous demandons quels arguments décisifs on peut invoquer pour affirmer que ce qui était bon et raisonnable dans l'administration de la circoncision aux enfants, est mauvais et déraisonnable quant au baptême ? Seule une interdiction formelle, explicitement formulée dans le Nouveau Testament (analogue à celle qui sanctionne l'abolition des cérémonies typiques de la loi), pourrait contraindre les croyants à ne pas accorder aujourd'hui le baptême aux enfants.

Avant de recevoir les adultes au baptême et de leur donner le signe et le sceau de leur entrée dans l'Eglise chrétienne, il est indispensable qu'ils soient instruits de l'alliance de grâce et manifestent des signes de repentance et de foi. *C'est la première règle* de l'administration du baptême, mais elle ne se rapporte pas à son *essence* ; ordonnance baptismale, conséquence du fondement du baptême, elle n'intervient pas dans sa signification fondamentale⁶¹. Quant aux enfants, ils reçoivent le baptême en raison de la promesse de l'alliance attestée par Dieu à leurs parents : *c'est la deuxième règle*.

*Ni pour les adultes, ni pour les enfants, ce ne sont la foi et la repentance qui sont le fondement du baptême, mais la promesse de l'alliance dont, dans les deux cas, le baptême est le signe et le sceau*⁶². Nous devons toujours distinguer, comme nous avons eu soin de le faire, entre l'acte souverain de Dieu, qui incorpore à l'alliance et à l'Eglise, et les conséquences ultérieures de cet acte pour la vie entière de l'individu. L'aspect subjectif du baptême ne peut prendre le pas sur son aspect objectif. Dans la corrélation entre la foi et le baptême, le pôle subjectif de la corrélation ne peut être hypertrophié au point que le pôle objectif soit anéanti ou n'occupe plus qu'une place secondaire. Ce nivellement est impossible ! En nous fondant sur l'alliance de grâce qui demeure une et inchangée à travers toute l'Ecriture, et en constatant de quelle manière la circoncision était administrée, « nous avons donc Dieu pour auteur de cette différence, de laquelle dépend toute la difficulté de la question »⁶³.

⁶¹ Cf. O. CULLMANN, *o.c.*, p. 43-44, qui, au cours de son étude, vérifie exégetiquement et sur le plan du N.T. tous ces points.

⁶² « Si l'incrédulité (dans le cas d'un baptisé qui ne se convertirait pas) ne peut, au dire de nos contradicteurs (cf. K. BARTH, *o.c.*, p. 28, etc.), détruire que l'effet qui suit le baptême et non l'événement sacramentel lui-même, il faut admettre que le N.T. ne requiert pas la foi au moment du baptême, mais après. » (O. CULLMANN, *o.c.*, p. 31). F.-J. LEENHARDT, *o.c.*, p. 62, affirme d'abord : « Jamais le baptême ne précède la foi », mais il montre ensuite (p. 70-71) comment la régénération et la conversion ne sont pas la condition du baptême. Peut-on croire sans être régénéré et converti ?

⁶³ CALVIN, *Contre les Anabaptistes*, Opera VII, 59.

« C'est pourquoi, dit CALVIN, c'est disputer contre Dieu, d'alléguer que cela contrevienne à raison, qu'un sacrement, qui est témoignage de repentance et de salut, soit communiqué aux petits enfants.

« Qu'est-il donc de dire ? Certes, si nous tenons pour bon ce que Dieu a fait, nous avons une doctrine qu'il n'est pas nécessaire que la vérité, laquelle est signifiée en un sacrement, précède toujours : mais qu'il suffit quelquefois qu'elle suive, pour le moins en partie.

« Car le renouvellement de vie était bien signifié par la circoncision et semblablement la justice que nous obtenons par foi. Ni la repentance ni la foi n'étaient pas en un petit enfant. Mais pour cela il ne laissait d'être capable de recevoir le sacrement. Voilà donc comment le signe précédait sa vérité. Si cela a été licite autrefois et conforme à la raison, pourquoi est-ce que maintenant il serait répugnant ?... *C'est disputer contre Dieu de vouloir que la vérité aille toujours devant le signe.* » (*Contre les Anabaptistes*, Opera, VII, 60-61).

Le baptême, donné aux petits enfants, est le témoignage, l'attestation de leur salut, le sceau et la confirmation de l'alliance de grâce que Dieu contracte avec eux. Bien que les enfants de l'alliance ne comprissent point ce que signifiait la circoncision qu'ils recevaient, ils n'en étaient pas moins circoncis pour la régénération de leur nature corrompue, pour la repentance et la foi, afin d'en être instruits aussitôt que possible. De même, les enfants des croyants sont baptisés pour la repentance et la foi qui doivent ultérieurement suivre, bien que nous ne puissions les discerner en eux au moment de leur baptême ⁶⁴.

Qu'il y ait deux règles distinctes dans l'Écriture pour l'administration du sacrement, l'une pour les adultes, l'autre pour les enfants, est une chose indiscutable, sans que pour autant rien de fondamental ou d'essentiel soit modifié dans le sacrement qui reste essentiellement le même dans les deux cas. Il n'y a pas plus ici de « demi-baptême » qu'il n'y a jamais eu de « demi-circoncision » ⁶⁵. Le principe est identique, le moyen de l'appliquer seul diffère. Il suffit de remarquer que le sacrement n'est pas simplement signe et sceau d'une promesse concernant *le seul individu qui le reçoit*, mais qu'il est le signe et le sceau d'une promesse de Dieu se rapportant *à lui et à sa postérité*. Dans le cadre de l'administration organique de l'alliance et de la solidarité spirituelle familiale et ecclésiastique d'institution divine, celui qui saisit la promesse ne la reçoit pas seulement pour soi seul, mais aussi pour sa descendance.

⁶⁴ « Selon le N.T., on ne peut dire sans autre que la foi seule mène au baptême. Cette affirmation est certes vraie, puisque le N.T. rapporte surtout des récits de baptême de Juifs ou de païens adultes. Mais elle n'est pas la seule à être vraie, car pour les autres baptêmes également mentionnés, la séquence « confession de foi-baptême » n'est pas observée. Au contraire, elle est inversée : c'est le baptême qui mène à la foi. Ainsi, la formule « baptême-foi » concerne tous les cas de baptêmes, puisque celui-ci doit être le point de départ de la foi. C'est donc elle qui est normative. » O. CULLMANN, o.c., p. 44-45.

⁶⁵ Cf. K. BARTH, o.c., p. 35.

Les objections qui nous sont faites au sujet du baptême des enfants étant exactement les mêmes que celles qu'on devrait faire au sujet de l'administration de la circoncision aux enfants, nous renvoyons nos contradicteurs à l'ordre de Dieu, et leur laissons le soin d'en apprécier la sagesse. Pour nous dénier le droit de nous servir de cet argument, les adversaires du baptême des enfants sont obligés — consciemment ou inconsciemment, implicitement ou explicitement — de transformer la circoncision en signe charnel d'une réalité charnelle, et de la rayer en fait de la liste des sacrements. Entreprise exécutivement désespérée ! Etant donné le parallélisme établi par le Nouveau Testament entre le baptême et la circoncision, attaquer la circoncision, c'est attaquer le baptême. Pour nous, l'exemple de la circoncision est capital et formel.

3° Il faut aussi demander aux adversaires du baptême des enfants s'ils estiment que les grâces de la dispensation néo-testamentaire sont moindres que celles de l'anciennc. Les fidèles de l'Ancien Testament ne sont-ils pas exhortés sans cesse à regarder vers Jésus-Christ qui devait apporter la plénitude de la grâce ? La promesse que Dieu veut être le Père de tous ceux qui croient en lui et de leur postérité n'est-elle plus valable ? Si les enfants des Juifs étaient appelés la sainte postérité, parce qu'ils étaient les héritiers de l'alliance, et qu'ils étaient séparés des enfants des infidèles, la condition des enfants des chrétiens serait-elle inférieure ? Sous le Nouveau Testament, la grâce de Dieu ne peut être ni moins large, ni moins assurée qu'elle ne le fut sous les « ombres » de la loi. Les enfants des Juifs avaient la circoncision pour confirmation de la grâce, dont le baptême est aujourd'hui le signe et le sceau.

4° Les adversaires du baptême des enfants veulent malgré tout maintenir une règle absolue : qui n'est pas capable de foi et de repentance ne peut être baptisé !

Nous leur demandons enfin pourquoi leur intransigeance est si vive sur ce point, vu que sur une question beaucoup plus importante, *celle du salut par la foi seule*, ils s'accordent à L'UNANIMITÉ à reconnaître que le Seigneur, dans sa bonté, considère les adultes capables de réflexion et de décision d'une tout autre manière que les enfants qui en sont incapables ?

Il est formellement dit dans l'Ecriture que seul celui qui croit est sauvé et a la vie éternelle ; hors de la foi, il n'est point de salut. La logique de nos contradicteurs impose dès lors le syllogisme suivant : la foi est la condition nécessaire du salut ; les enfants sont incapables de foi ; donc, tous les enfants morts en bas-âge sont condamnés puisqu'ils n'ont pas de foi. Ou bien : on ne peut être réconcilié avec Dieu que par la foi ; les enfants sont incapables de foi ; donc, tous les enfants, même ceux des croyants, sont placés sous

la condamnation du péché et le Seigneur n'est point réconcilié avec eux. *Qui accepte ces conclusions ?* Si on les rejette, pourquoi ? Sinon — et à bon droit — qu'on estime nécessaire de faire intervenir ici d'autres passages de l'Écriture, et d'établir que Dieu agit *suivant deux règles distinctes* : la règle ordinaire concernant tous ceux qui sont parvenus à l'âge de discernement et sont responsables de leurs pensées et de leurs actes ; la règle ordinaire concernant les petits enfants, ici les enfants des croyants. La règle de la foi active et de la repentance est impérieuse pour tous les adultes, afin qu'ils puissent être sauvés ; elle ne l'est pas pour les petits enfants.

C'est ce que nous faisons remarquer quand on nous renvoie au texte de l'institution du baptême (Marc XVI : 15-16), en affirmant que le Christ nous donne une règle absolue, valable pour tous les baptêmes, et qu'on veut imposer le syllogisme : la foi active est la condition préalable du baptême ; les enfants ne sont pas susceptibles de foi ; donc, les enfants ne doivent pas être baptisés.

Nous répondons : « Selon votre raisonnement, il faut dire aussi et en même temps, d'après le même ordre du Christ et le même texte : la foi est la condition *sine qua non* du salut ; les enfants ne peuvent éprouver de foi ; ils ne peuvent donc pas être sauvés. *Christ a-t-il voulu dire cela ?* Croyez-vous que les enfants, qui n'ont pas la foi, soient condamnés ? Sinon, pourquoi voulez-vous nous imposer la conclusion de votre syllogisme concernant la condition du baptême ? Les conséquences de vos principes sont inacceptables, même pour vous ; pourquoi voulez-vous nous les imposer ? *Si vous les rejetez vous-mêmes sur la question capitale du salut par la foi, précisément en faisant appel aux mêmes textes que nous utilisons pour prouver que les enfants sont dans l'alliance et donc qu'ils ont droit au baptême, pourquoi vous y attachez-vous, sur la question secondaire, celle de l'administration du baptême, signe et sceau de la promesse ?* Aucun des textes que vous évoquez ne comporte le moindre argument contre le baptême des enfants. »

5° Partisans ou adversaires du baptême des enfants tombent d'accord pour estimer que, selon l'Écriture, les petits enfants des croyants morts en bas-âge sont sauvés et héritent la vie éternelle⁶⁶. Ils bénéficient d'une promesse qu'ils sont dans l'incapacité de rejeter volontairement et consciemment. En conséquence, s'ils meurent avant le temps où il leur serait possible de choisir, les parents pieux et l'Eglise ne doivent pas douter de leur élection et de leur salut. Le *Synode de Dordrecht*, dont les conclusions ont été d'abord adoptées,

⁶⁶ Laissons de côté le sort des enfants des incroyants morts en bas âge. C'est une question qu'il faut étudier à part. De nombreux calvinistes pensent que si le Seigneur les rappelle à lui, avant qu'ils aient pu consciemment et volontairement prendre parti d'une manière ou d'une autre, c'est qu'il les avait élus et qu'il les recueille aussi dans son Royaume.

puis confirmées par le Synode national des Eglises Réformées de France, prononce à ce sujet ce qui suit (I, art. 17) :

« Puisque nous avons à juger de la volonté de Dieu d'après sa Parole, qui testifie que les enfants des croyants sont saints — non par nature — mais en vertu de l'alliance de grâce, dans laquelle ils sont compris avec leurs parents, les parents pieux ne doivent pas douter de l'élection et du salut de leurs enfants qu'il plaît à Dieu de rappeler à lui dans leur jeune âge. »

Les adversaires du baptême des enfants sont d'accord et disent que les petits enfants décédés de bonne heure sont dans le Royaume. Mais *comment* le sont-ils ? Est-il possible d'être membre du Royaume sans avoir été d'abord sanctifié et régénéré par le Saint-Esprit ? Peuvent-ils entrer dans le Royaume ou dans la vie éternelle en restant enfants d'Adam ? Mais l'Ecriture enseigne qu'en Adam, nous sommes tous morts et que nous n'avons la vie éternelle que par Christ ; pour être faits héritiers de la vie éternelle, il faut donc que les enfants participent à Christ. L'Ecriture atteste que nous sommes par nature sous la condamnation du péché ; il faut donc qu'ils sortent de leur nature pour avoir part au Royaume de Dieu. L'Ecriture déclare que la chair et le sang n'hériteront point du Royaume : il faut donc que ce qui leur est propre soit anéanti, pour être faits héritiers de Dieu. Christ affirme qu'il est, lui seul, la résurrection et la vie ; il leur faut donc être en lui pour échapper à la servitude et à la mort. *Les enfants doivent donc passer d'Adam à Christ, de la nature à la grâce, de l'alliance des œuvres à l'alliance de grâce.*

Les adversaires du baptême des enfants affirment aussi que les petits enfants des croyants, encore en vie, sont dans le Royaume. Encore une fois, *comment* le sont-ils ? Est-ce parce qu'ils sont enfants d'Adam ? Ou bien, en tant qu'enfants de Christ, parce qu'il les rend participants de sa vie pour les vivifier ? Si donc, au dire de nos contradicteurs, les enfants des croyants, qu'ils soient vivants ou qu'ils meurent en bas-âge, sont participants du Royaume et non seulement des promesses ; s'ils sont sauvés et rachetés par le sang du Christ, pourquoi ne recevraient-ils pas le signe de cette appartenance et de ce salut, qui est moindre que l'événement qu'il scelle et confirme ⁶⁷ ?

« Dieu prononce qu'il adopte nos enfants, et les retient pour siens devant qu'ils soient nés, en nous disant qu'il sera le Dieu de notre semence après nous (Gen. XVII : 7). C'est en cette parole que leur salut consiste et est compris, et ce serait faire trop grande injure à Dieu, de nier que sa promesse ne suffise à mettre en effet ce qu'elle contient... Or, comme nous avons dit, on fait grand tort et injure à la vérité de Dieu si on ne s'y repose entièrement, en sorte que de soi elle ait pleine et entière vertu de sauver. Le sacrement est puis après ajouté comme un sceau, non pas pour donner vertu à la pro-

67 Cf. CALVIN, *Inst.*, IV, XVI, 17, 18, 21, 26.

messe, comme si elle était débile de soi, mais seulement pour la ratifier envers nous ; afin que nous la tenions tant plus certaine. *De là il s'ensuit que les petits enfants engendrés des chrétiens ne sont point baptisés pour commencer d'être enfants de Dieu, comme si auparavant ils ne lui eussent en rien appartenus, et eussent été étrangers de l'Eglise ; mais plutôt afin que par ce signe solennel il soit déclaré qu'on les reçoit en l'Eglise, comme étant déjà du corps d'icelle.* » (CALVIN, *Inst.*, IV, XV, 20, 22).

F. Comment la doctrine et la foi précèdent-elles le baptême ?

1° Dans la doctrine réformée du baptême des enfants, comment la Parole précède-t-elle le signe ? Les adversaires du baptême des enfants prétendent que l'enfant étant passif et inconscient, la Parole ne lui est pas annoncée à lui, et que — par conséquent — il est inapte à recevoir le signe qui la scelle.

Une telle exclusive n'est concevable et possible qu'au travers du prisme déformant d'une conception individualiste et subjective des sacrements, qui considère l'enfant, en tant qu'individu, *comme le seul et l'unique récipiendaire du sacrement*. Telle n'est pas, selon l'Ecriture, la droite conception des bénéficiaires des sacrements (p. 39, 133-134).

Que la Parole doive précéder le sacrement ? Nous en sommes fermement persuadés ! Mais il faut savoir comment et ne pas négliger de considérer le moyen selon lequel, dans le baptême des enfants, *la Parole précède et le sacrement suit*. Quand un prosélyte est introduit par le baptême dans la communion de l'Eglise, il faut qu'il ait *lui-même* entendu la Parole l'exhortant à la conversion, à la foi et à la repentance. Mais quelle est la promesse qui lui est donnée et scellée par son baptême ? « Je serai ton Dieu et *le Dieu de tes enfants après toi.* » La promesse du salut ne lui est pas seulement donnée pour lui-même, *mais aussi pour ses enfants*. En vertu de l'alliance que Dieu a faite avec leur père, en leur nom et à leur profit, *ses enfants seront baptisés sur la base de la doctrine que leur père a reçue*, et qui affirme que Dieu sera non seulement son Sauveur à lui, mais aussi celui de ses enfants.

« Quand un homme a été étranger de la compagnie des fidèles et qu'il se convertit à notre Seigneur, *la doctrine sur laquelle il est baptisé s'adresse à lui*. C'est pourquoi il faut qu'il l'entende et qu'il l'ait comprise avant qu'on le reçoive au sacrement.

« *La doctrine sur laquelle sont baptisés les enfants des chrétiens ne s'adresse pas à eux, mais à leurs parents et à toute l'Eglise*. Il n'est donc pas requis qu'ils l'entendent avant que de recevoir le signe. » (CALVIN, *Contre les Anabaptistes*, Opera, VII, 58).

La doctrine précède bien l'administration du sacrement : le tout est de bien considérer comment et par quel moyen. Encore une fois, seuls pourront protester avec énergie contre cette manière dont la

Parole précède l'administration du baptême à un petit enfant, ceux qui sont obnubilés par une conception individualiste et subjective du sacrement, et ne peuvent se défaire de l'idée *a priori* que le baptisé seul bénéficie du sacrement.

2° *Et la foi précède aussi !* Nous savons que le sacrement exige dans tous les cas une foi déjà produite et éveillée par la Parole et qui ait besoin d'être affermie. Si faible qu'on imagine cette foi, on ne peut la concevoir comme une simple virtualité ; on doit l'envisager comme une foi active, une foi en acte. Le Synode national de l'Eglise Réformée des Pays-Bas, répondant à l'Eglise Réformée de France, souligne très nettement ce point (p. 2-3).

« Avec K. BARTH, nous soulignerons encore ceci : en tant que décision, la foi doit conserver, dans la manière dont toutes les Eglises Réformées considèrent les sacrements, une place qui nous oblige à choisir sans réserve une interprétation « cognitive » de la grâce baptismale, en la distinguant bien d'une notion symbolique, et à rejeter une notion « causale » comme celle du sacramentalisme romain... »

« Pour nous, le sacrement reste essentiellement un moyen que le Saint-Esprit utilise pour éclairer la *connaissance* de la foi et donner à la certitude une base plus profonde. Mais quand on énonce deux affirmations si catégoriques, n'ôte-t-on point par là-même tout fondement dogmatique au baptême des enfants ?... »

Il s'agit tout simplement et une fois encore de répondre à une seule question : Qui est le vrai *bénéficiaire* du sacrement ? L'enfant seul ? Certainement pas ! Il reçoit bien le signe du baptême, mais de telle manière qu'il est agrégé « par alliance » au corps que constituent les parents, les témoins et même la communauté entière : l'Eglise. L'enfant reçoit le signe et le sceau de l'alliance, et nous verrons bientôt comment le baptême est pour lui « moyen de grâce » ; mais les parents, les témoins, la communauté et l'Eglise reçoivent, quoique différemment, la même confirmation, le même sceau de la grâce. L'enfant n'est que passif et inconscient encore. Les parents, les témoins et la communauté ont la foi, la confessent et sont, par ce baptême, confirmés et scellés dans cette foi ; ce baptême est aussi pour eux un moyen de grâce. En outre, conformément aux obligations de l'alliance reçues dans la foi et confirmées par ce baptême, ils prennent tous solidairement l'engagement d'enseigner à l'enfant les œuvres et les commandements de Dieu, et de lui apprendre à marcher dans le chemin de l'alliance, *en y restant eux-mêmes avec persévérance*.

Considérer l'enfant seul, l'enfant « lui-même », comme le seul et vrai bénéficiaire du sacrement, c'est là l'erreur fondamentale, commise par tous ceux qui ont actuellement des objections contre le baptême des enfants.

Prenons-y bien garde ! Il ne s'agit pas d'une foi « par substitu-

tion ». Les enfants ne sont pas baptisés *en raison* de la confession de foi de l'Eglise, ou de leurs parents, ou de leurs parrains ! Le seul fondement du baptême, c'est l'alliance ⁶⁸. C'est une foi qui éclate en action. Tous ceux qui présentent l'enfant sur les fonts baptismaux participent, par la foi, à l'action que doit accomplir le bénéficiaire véritable du sacrement. *Le baptême des enfants est un sacrement aussi fructueux pour les parents et pour l'Eglise que pour les enfants eux-mêmes*. La promesse de Dieu est signifiée et scellée de manière aussi certaine pour les parents que pour les enfants, mieux encore elle devient réelle pour toute l'Eglise, y compris les enfants de la communauté. Les enfants qui reçoivent le baptême ne peuvent pas et ne doivent pas être considérés comme les seuls bénéficiaires du sacrement, parce que — c'est pour nous un fait scripturaire et objectif — ils ne le sont pas.

G. Baptême et régénération.

On nous pose une dernière question : Le baptême étant le signe de la régénération, produite en nous par la prédication de la foi, comment donc peut-il être administré à des enfants, incapables d'entendre la Parole et par conséquent d'être régénérés ?

A tout ce qui précède dans cette étude et qui apporte déjà des réponses à cette question, nous ajouterons quelques remarques.

1° Il est bien vrai que, selon l'Ecriture, la foi vient *ordinairement* de ce qu'on entend. La prédication de la Parole est le moyen *ordinaire* employé par Dieu pour que ceux qui sont capables d'entendre viennent à la foi. Cependant, aucun théologien réformé n'affirmera que la régénération est *seulement* le fruit de la Parole entendue. Même en ce qui concerne les adultes, la régénération est le résultat d'une action du Saint-Esprit, distincte et particulière — qu'il peut évidemment effectuer à l'occasion de la prédication de la Parole — mais qui n'en dépend pas. En nous parlant des effets de la Parole (dans Romains X : 17 ss. par exemple), Paul nous entretient seulement de la manière *ordinaire* dont le Seigneur travaille pour donner la foi aux siens dans l'Eglise ⁶⁹. Il *peut* travailler autrement, même envers les adultes, leur toucher le cœur et les attirer à la connaissance de son Nom sans jamais leur faire entendre la Parole. Certes, nous n'avons absolument pas le droit de spéculer sur cette possibilité !

⁶⁸ C'est ce que prétend K. BARTH, *o.c.*, p. 33. Cf. O. CULLMANN, *o.c.*, p. 36 et 46 : « La foi de la communauté... fait déjà partie, au moment même de l'acte baptismal, de l'acte du baptême lui-même. Il faut ici rappeler que la communauté prie pour le baptisé (Actes VIII : 15). Elle demande à Dieu d'entraîner le candidat — adulte ou nouveau-né — dans le miracle du baptême. Cette foi-là, qui a pour objet celui qui va mourir et ressusciter en Christ, est effectivement un élément indispensable de l'acte même du baptême. »

⁶⁹ Cf. P.-Ch. MARCEL, *A l'Ecole de Dieu*, La source de la foi, p. 132-148.

Mais qui oserait affirmer que dans l'histoire du monde, en dehors de ceux qui ont entendu la Parole et l'ont reçue avec foi, personne n'a jamais été sauvé par Dieu ? La règle ordinaire qui nous est donnée par l'Écriture n'est pas la règle absolue qui ne souffrirait aucune exception. Ce que Dieu fait à des adultes qui ne sont pas dans l'alliance, ne peut-il le faire aussi à l'égard des enfants de l'alliance ?

2° Quoique l'œuvre de Dieu soit pour nous incompréhensible et cachée, fondée sur l'alliance qui contient la promesse de la régénération, nous affirmons que Dieu ne se lasse pas de travailler dans les petits enfants des croyants. Dieu déclare que nos enfants lui sont agréables et qu'il les aime. Pour être agréables à Dieu, puisqu'ils naissent pécheurs, il faut bien que devant Dieu ils soient justifiés. Nous avons vu comment il reçoit dans son Royaume ceux qui sont morts en bas-âge. Nous croyons que « les enfants sont renouvelés par l'Esprit de Dieu, selon la mesure et la capacité de leur âge, jusqu'à ce que cette vertu divine cachée en eux croisse par degrés et se démontre évidemment en son temps » ⁷⁰. Les petits enfants peuvent être régénérés « par la vertu du Seigneur, à nous secrète et admirable, mais à lui facile et aisée » ⁷¹.

En disant que la régénération présomptive ne pouvait être le fondement du baptême des enfants (p. 152), il n'était pas question pour autant de dissocier la régénération du baptême, et de ne plus le considérer *que* comme un sacrement de l'Eglise et un gage pour la postérité des croyants prise dans sa masse, ou comme une simple confirmation des promesses objectives conditionnelles de l'Évangile, ou comme la simple attestation de l'appartenance à l'alliance de grâce extérieure, ou comme la garantie d'une régénération pouvant être perdue et non indissolublement liée au salut et ayant besoin d'être confirmée par une foi personnelle, ou seulement comme un moyen d'éducation qui stimulerait les baptisés plus tard dans leur vie à une véritable conversion, etc...

Dans l'alliance, régénération et baptême ne peuvent être dissociés l'un de l'autre. « Nous ne voulons pas affirmer que les enfants aient la foi, dit CALVIN, d'autant que nous ne savons comment Dieu besogne en eux ; mais notre intention est de montrer la témérité et présomption de ces gens, lesquels selon leur folle fantaisie affirment et nient ce que bon leur semble, sans avoir nul égard à toute raison qu'on saurait amener... Davantage, c'est une chose trop incertaine et mal sûre d'affirmer que le Seigneur ne se puisse en quelque sorte manifester à eux... Je leur demande pourquoi ils veulent restreindre la puissance de Dieu, de ne savoir maintenant faire en partie aux enfants, ce qu'elle fait en eux parfaitement peu après ?... Nous vou-

⁷⁰ CALVIN, *Comment. sur Matth. XIX* : 13-14.

⁷¹ CALVIN, *Inst.*, IV, XVI, 18. O. CULMANN, *o.c.*, p. 34-35.

lons seulement montrer qu'iniquement ils veulent restreindre la puissance de Dieu envers les petits enfants, laquelle il a une fois déclarée. » ⁷².

Par les exemples de Jérémie, de Jean-Baptiste et d'autres, n'avons-nous pas la preuve que le Seigneur sanctifie les enfants que bon lui semble ? Or, il promet solennellement qu'il sanctifiera les enfants de l'alliance ! Dira-t-on que cela ne convient point à sa puissance ? Il ne s'agit pas là pour nous d'un problème théorique qu'il faudrait résoudre en faisant appel à l'analyse scientifique et aux investigations de la raison : *il s'agit d'une réalité de foi. Dieu accomplit ce qu'il a promis !* Voudrions-nous sonder le mystère et savoir *comment* Dieu agit dans le cœur des petits enfants et ce qu'il y dépose, alors que nous sommes et restons incapables de dire ou d'analyser *comment* il agit dans le cœur des adultes et même dans notre propre cœur ? Quand la curiosité nous chatouille trop vivement, relisons les chapitres 38 à 42 du Livre de Job, et nous abandonnerons peut-être le chemin de la raison pour reprendre celui de la foi aux Paroles de notre Dieu. Celui qui croit n'est pas habitué à sonder le *comment* des actions divines, quand Dieu ne le révèle pas par lui-même. Nous nous refusons à imposer à Dieu le temps, ou les moyens, ou les circonstances de son action dans le cœur de nos enfants et de l'enfermer dans les catégories de notre raison. *Il a promis ; il agit ; la chose est sûre puisque nous croyons en lui !* Dieu promet et, tout simplement, nous croyons et affirmons que les enfants, aussi bien que les adultes, se trouvent placés au bénéfice de sa grâce, qu'ils sont régénérés par l'Esprit Saint, et que le baptême leur est aussi donné comme signe, sceau et gage de cette régénération. Il en était de même, sur ce point, de la circoncision. Nous avons parfaitement raison de *croire* que le Saint-Esprit a le pouvoir de se communiquer aux petits enfants, non qu'il le fasse à cause de notre seule foi, mais parce que Dieu lui-même, et à maintes reprises, nous en a fait la promesse solennelle. Il ne s'agit pas de prouver qu'il le fait, ni que nous avons *raison* de le croire, *mais de croire seulement* ⁷³.

⁷² *Inst.*, IV, XVI, 19, 18, 19, 17.

⁷³ Cf. F.-J. LEENHARDT, *o.c.*, *Foi et Vie*, p. 80, et *o.c.*, p. 23-24 : « Nous ne pouvons rien dire de précis sur la nature des rapports de Dieu avec notre être intérieur, sur son action en nous. La foi affirme l'existence de cette vie intérieure et la réalité de l'action que Dieu exerce, mais que savons-nous des moments où elle apparaît ? Quand donc l'homme, en se développant depuis le fœtus jusqu'à l'état adulte, passe-t-il de l'état de matière organique vivante à la condition d'être responsable devant Dieu... Ayons la simplicité de reconnaître notre incompetence en ce qui concerne l'origine et la formation de l'être spirituel. » Tout ceci est remarquablement exact. Mais pourquoi, dans son article de *Foi et Vie*, p. 80-82, F.-J. L. revient-il sur cette affirmation, et veut-il imposer des limites, dans le temps, à l'action de la grâce de Dieu, au nom de la question complexe des « rapports de la grâce et de la volonté » et de l'application à l'homme de « l'œuvre objective » ?

— Nous estimons superflu de répondre à la question, à nouveau posée par K. BARTH (*o.c.*, p. 39) : pourquoi les enfants ne pourraient-ils et même ne devraient-ils pas participer aussi à la cène ? On trouvera les éléments de la réponse dans O. CULLMANN, *o.c.*, p. 25-27 ; CALVIN, *Inst.*, IV, XVI, 30, et surtout un texte remarquable et très précis dans : *Ref. Errorum Mich. Serveti*, Opera, VIII, 482-484.

H. Le baptême, moyen de grâce pour l'enfant.

Comment donc le baptême des enfants peut-il être considéré comme un moyen de grâce ? N'étant pas capables de foi *actuelle*, comment — nous demande-t-on — peuvent-ils être fortifiés et affermis ?

1° Nous ferons d'abord remarquer que ce serait une erreur de considérer l'enfant *uniquement sous l'angle de sa propre conscience subjective*. Tout un ensemble de faits sont et peuvent être, dès sa naissance, pour son bien ou pour son mal, sans qu'il en ait le moins du monde conscience, au sens où les adversaires du baptême des enfants exigent que l'enfant soit « conscient ». L'air, la lumière, le lait, la propreté, l'amour, une atmosphère paisible sont pour tout enfant des *grâces* qui contribuent à son développement, le fortifient et jouent un rôle décisif et vital dans sa formation humaine. L'enfant ne reste pas indifférent aux baisers de sa mère, à l'atmosphère douce et paisible de la maison où il s'éveille à la vie, ni aux reproches et aux critiques qu'on lui fait ou que l'on pense si son arrivée a troublé la quiétude égoïste de ses parents et que sa présence dérange toute la maison. Il n'en dit rien ; peut-être n'est-ce même pas pour lui un sujet de réflexion ! Cependant, il n'est pas une parole, pas un geste qui ne soient pour ou contre lui, à son avantage ou à son détriment, grâce ou disgrâce, et qui n'aient, dès les premiers jours de sa vie, une résonance profonde sur ce qu'il sera demain, non seulement dans son être physique, mais aussi dans son être psychique, moral et spirituel. Ceux qui connaissent les petits savent à quel point ils réagissent à tout ce qui se passe, se fait et se dit autour d'eux et dans tous les domaines.

De même, le petit enfant n'a aucune conscience subjective des grâces dont il est l'objet dans l'alliance ; il ignore ce dont son baptême est le signe et le sceau ; et, pourtant, il en est le bénéficiaire direct, car déjà, à cause de la promesse scellée par son baptême, toute une réalité spirituelle bienfaisante et *salutaire* se constitue autour de lui, dont les artisans sont respectivement Dieu, ses parents, éventuellement ses frères et sœurs, ses amis et l'Eglise. Comment cela ?

L'enfant est présenté au baptême par des adultes et par l'Eglise. Pour tous ceux qui sont conscients et qui y participent, son baptême signe, atteste et scelle qu'il est un membre de l'alliance, que toutes les promesses sont pour lui, qu'il est un enfant du Royaume et de l'Eglise. Dans l'alliance que scelle son baptême, ses parents, ses frères et sœurs qui comprennent ce qui se passe, l'Eglise, *considèrent cet enfant tout autrement que s'il était hors de l'alliance et de l'Eglise. Dans la foi, tous se font de cet enfant et sur cet enfant une opinion selon Dieu.* Tout ceci est de la dernière importance !

Dans ce baptême, Dieu nous dit beaucoup de choses au sujet de

cet enfant. La manière de *le* considérer, si petit soit-il, n'est pas indifférente à la constitution de sa personnalité, de son être tout entier comme enfant de Dieu. Certes, il est inconscient encore, mais ce qu'il sera plus tard dépend déjà de la manière dont on se comportera envers lui, dont on pensera à lui, dont on lui parlera, dont on l'aura regardé et aimé, bref, de ce qu'on aura pensé de lui. Or, en raison des promesses de l'alliance scellées par ce baptême, les parents et l'Eglise sont fortifiés dans la foi qui leur fait considérer ce petit comme enfant de Dieu, agneau de Christ, membre de sa bergerie. Ils savent qu'il n'est plus de la race d'Adam, qu'il est placé sous la protection directe du Seigneur, que Dieu l'aime et le considère avec douceur. Ils savent que cet enfant est l'héritier présumé du salut, qu'il faut dès à présent l'élever de telle sorte qu'il puisse marcher dans le chemin de l'alliance, puisqu'il aura l'obligation de le suivre, et le rendre réceptif aux influences de l'Esprit. Conscients de ces grâces, tous prient le Seigneur qu'il les lui accorde selon sa promesse, le recommandent avec ferveur à sa bonté, et l'entourent de la sollicitude de la foi.

Le baptême accordé à l'enfant fortifie ces pensées chez les parents et dans l'Eglise, détermine les normes de l'éducation chrétienne selon la pédagogie de l'alliance. Autour de l'enfant, *encore totalement dépendant des autres et du milieu dans lequel il vit, se crée un climat de grâce et d'amour dont il est le bénéficiaire immédiat*. C'est pourquoi nous estimons pouvoir affirmer que c'est bien là une manière *directe* dont son baptême est *immédiatement* pour lui un moyen de grâce. Petit à petit, l'enfant prendra de l'indépendance, réfléchira ; il lui faudra beaucoup de temps, peut-être même attendre d'être père lui-même, pour prendre conscience des grâces qu'il a reçues, en être reconnaissant et réaliser combien il a été marqué et enrichi, dès les premiers jours de sa vie, par la sollicitude dont il a été l'objet de la part de ceux qui l'ont élevé dans la foi aux promesses de l'alliance, signifiées et scellées par son propre baptême.

A condition de prendre *sérieusement* la promesse et son sceau, cette manière de concevoir quelques-uns des fruits conférés directement à l'enfant par son baptême, ne devrait-elle pas nous être plus familière ?

2° Du point de vue juridique, le baptême signifie aussi aux adultes et à l'Eglise quels sont, dans l'alliance, les droits spirituels de l'enfant. L'enfant *a droit* à l'accomplissement des promesses ; *il a droit* à la communion avec Christ ; *il a droit* de cité dans l'Eglise, le peuple de Dieu ; *il a droit* à la vie éternelle ; *il a droit* à son pardon ; *il a droit* à être instruit des œuvres et des commandements de Dieu ; *il a droit* à l'obéissance de ses parents, aux ordres que Dieu leur donne et leur donnera pour son éducation, ainsi qu'à leurs prières ; *il a droit* au ministère fidèle et persévérant de l'Eglise qui est sa mère, etc... L'alliance nous fait connaître LA DÉCLARATION DES DROITS SPIRITUELS

DE L'ENFANT, juridiquement reconnus par les « engagements » des parents, parrains et marraines. Nous devons respecter ces droits, les honorer ; nous ne pouvons les enfreindre sans offenser Dieu lui-même et sans faire injure à l'enfant. Le baptême en scelle le caractère imprescriptible et est un moyen de grâce pour l'enfant, si inconscient soit-il encore de tous ces droits. Qui oserait dire que *les droits de l'enfant* consignés dans notre Code Civil et les législations qui lui sont consacrées, ne lui apportent rien parce qu'il est incapable d'en prendre connaissance ? Au contraire, ils sont inscrits dans la Loi pour son bien et son avantage immédiat. Les mépriser, c'est porter une atteinte directe à l'enfant, le blesser dans son être humain ! Il en va de même des droits spirituels que le baptême exprime et scelle, *comme signe des obligations de l'alliance imposées aux parents, aux fidèles et à l'Eglise envers ce petit que Dieu a donné, et des promesses exprimées à son sujet par son Père céleste*. Il serait bon qu'au cours de la cérémonie du baptême, ces droits — qui impliquent autant d'obligations pour l'Eglise elle-même — fussent reconnus d'une manière ecclésiastique engageant la communauté tout entière vis-à-vis de l'enfant. Telle est encore l'une des grâces immédiates et permanentes du baptême, quelle que soit la manière dont l'enfant les considérera et les estimera plus tard.

3° L'enfant de l'alliance ne s'éveille pas à la conscience sans être guidé et instruit par ses parents qui ne doivent pas différer de l'enseigner et de le mettre progressivement en présence des promesses de l'alliance (p. 84-86, 157). *A condition qu'on lui explique comment*, son baptême fortifiera sa foi. Il ne sera pas seulement pour lui la confirmation des promesses que Dieu lui fait présentement ; il l'assurera qu'il est bien l'héritier désigné des grâces promises ; il sera plus enclin à servir le Seigneur qui s'est déclaré être son Père, avant qu'il le connût, et l'a reçu comme membre de son peuple dès sa formation dans le sein de sa mère. Petit à petit, l'enfant comprendra clairement la signification de son baptême, qui deviendra pour lui *la cause instrumentale de l'accroissement de sa foi*. Les grâces de la rédemption lui sont promises aux mêmes conditions qu'à ses parents, car le baptême signe, scelle et communique effectivement ses grâces à tous ceux, enfants ou adultes, qui saisissent l'alliance dont il est le sceau. De même qu'un croyant qui se remémore telle ou telle promesse de l'Ecriture, qu'il a lues ou entendues, reçoit pleinement les grâces promises, de même l'enfant parvenu à la maturité reçoit tous les bienfaits du baptême, s'il croit aux promesses signifiées et scellées pour lui dans le sacrement reçu. En conséquence, le baptême profite aux enfants exactement de la même manière qu'aux adultes et dans les mêmes conditions (p. 121-132).

4° Il y a plus encore. Nous estimons que les enfants, tels qu'ils sont au moment de leur baptême, *peuvent être* (nous ne disons pas : *sont*) mis personnellement et directement au bénéfice des grâces du baptême. Prudence et discrétion sont ici de rigueur. L'âme des enfants ne parle pas sous le scalpel de l'analyse rationnelle qui chercherait à la disséquer. Nous n'affirmons pas que les enfants sont déjà en possession des biens promis ; nous pensons que cela est possible et même probable : *ils y participent certainement en quelque manière* à nous cachée :

« Parce que notre Seigneur a ordonné anciennement la circoncision aux enfants, il a montré évidemment qu'il les faisait participants de tout ce qui y était représenté. Autrement il faudrait dire que telle institution n'aurait été que mensonge et feintise, et même belle tromperie : ce qui ne peut être ouï ni enduré entre les fidèles. » (CALVIN, *Inst.*, IV, XVI, 5) ⁷⁴.

A nos yeux, il est certain que les grâces du baptême que reçoivent aujourd'hui nos enfants sont plus grandes que celles qui leur venaient de la circoncision (Rom. III : 1-2 ; Eph. II : 11-12, etc...).

Théo PREISS a mis en valeur un texte très remarquable : il s'agit de Jean VII : 23 : « Si un homme, dit Jésus, reçoit la circoncision le jour du sabbat, afin que la loi de Moïse ne soit pas violée, pourquoi vous irritez-vous contre moi *parce que j'ai guéri un homme, dans son corps tout entier*, le jour du sabbat ? » La déclaration du Christ semble pouvoir être interprétée ainsi : Puisque vous-mêmes n'hésitez pas, par respect pour la loi de Moïse, à circoncire un enfant le jour du sabbat (c'est-à-dire à le *guérir au moins en partie, ou dans une partie de son corps*), pourquoi vous irritez-vous contre moi parce que j'ai guéri un homme dans son corps *tout entier* ? Si telle était la puissance objective de la circoncision comme moyen de grâce pour le nouveau-né qui la recevait, il serait difficile d'accorder moins au baptême. Il est possible, selon nous, que les grâces de la rédemption soient conférées aux enfants au temps précis de leur baptême. Nous nous garderions de nier qu'il ne puisse servir à ce moment précis, d'une manière mystérieuse, pour augmenter la grâce de Dieu dans leur cœur, *si elle y est présente*. Ceci est incontestablement au pouvoir de Dieu. Qu'est-ce qui pourrait empêcher que la justice du Christ ne leur soit imputée, ou qu'ils ne reçoivent le renouvellement du Saint-Esprit, de telle sorte que tout leur être se développe dans un état de réconciliation avec Dieu ? L'Écriture nous apprend que Dieu l'a fait. C'est le cas chaque fois qu'un petit enfant de l'alliance décède dans son jeune âge. Nous pensons que, par le Saint-Esprit, les enfants peuvent être régénérés

⁷⁴ CALVIN (*Inst.*, IV, XVI, 18) fait intervenir un argument fondé sur la participation que les petits enfants auraient à l'incarnation de Jésus-Christ : « Christ a été sanctifié dès son enfance, afin que tous les âges fussent en lui sanctifiés, etc... » Cette question nous semble complexe ; faute de l'avoir étudiée, et de pouvoir nous prononcer sur la légitimité ou l'illégitimité de cet argument, nous préférons laisser ce problème en suspens.

et dotés de la capacité de croire, sans qu'ils en aient conscience, et qu'ils peuvent aussi, par le même Esprit et sans qu'ils en aient davantage conscience, être fortifiés dans cette capacité de croire. Mais Dieu ne nous a pas révélé en termes précis la nature de son œuvre en eux. Ce serait manquer de prudence et de sobriété que de vouloir cerner la question de plus près et arracher à Dieu le secret de ses mystères. La foi ne réclame pas la preuve de ce qu'elle croit. La question en elle-même n'a aucune importance pour la signification du baptême ; son seul et unique fondement, c'est l'alliance et la promesse, et non leurs effets subséquents. Dieu nous donne la promesse de la régénération. Il nous jure qu'il sera fidèle, et juge bon de ne point nous révéler le comment ou le moment de son œuvre. Nous croyons à sa fidélité et cela nous suffit. Encore une fois, cette question n'est pas pour nous un problème soumis aux indiscrétions ou aux investigations de la raison et de l'analyse dite scientifique : *c'est une réalité de foi*⁷⁵.

5° Le baptême des enfants a une efficacité *collective*, c'est-à-dire que tous ceux qui y participent en sont également les bénéficiaires. Il est un moyen de grâce personnel pour les parents qui, indépendamment de tout ce qu'ils saisissent concernant leur enfant, sont eux-mêmes fortifiés à nouveau dans la grâce de leur propre baptême (p. 133). Il fortifie en eux le sentiment de la responsabilité qu'ils portent de donner une éducation chrétienne à leur enfant. Les parents sont encouragés à servir Dieu d'un meilleur cœur et sans réserves, lorsqu'ils réalisent que leur Dieu et Père n'a pas seulement soin d'eux, mais aussi des enfants qu'il leur donne dans son amour.

« Quand le Père céleste visiblement nous testifie par le signe du baptême, que pour l'amour de nous il veut avoir égard à notre postérité, et être Dieu de nos enfants, n'avons-nous point bonne matière de nous réjouir, à l'exemple de David, réputant que Dieu prend envers nous la personne d'un bon père de famille, étendant non seulement sur nous sa providence, mais sur les nôtres après notre mort ? *En laquelle réjouissance Dieu est singulièrement glorifié !* » (CALVIN, *Inst.*, IV, XVI, 32).

⁷⁵ Nous estimons assez peu prudent de remettre en usage l'expression de « grâce prévenante », qui englobe des idées et des faits nombreux. Lorsque en 1931, si nous avons bonne mémoire, M. le Doyen H. MONNIER choisit le sujet de la leçon publique qu'Auguste LECERF devait prononcer pour l'examen de Licence en Théologie, il lui donna intentionnellement à traiter la question la plus difficile de la théologie réformée : *la grâce prévenante*. A. LECERF qui, avec sa finesse habituelle, avait pressenti les intentions de son ami, nous confiait une semaine avant qu'il ne fût en possession de son sujet : « Je soupçonne Henri MONNIER de vouloir me donner le sujet de la grâce prévenante. C'est la question la plus difficile. Il n'y a rien là-dessus dans la bibliographie réformée. » On verra les confusions déjà créées ici et là par la remise en vigueur de cette expression empruntée à la théologie catholique, et qui — n'ayant pas été assimilée par la théologie réformée — est encore si chargée de la notion de *l'ex opere operato*. La question de la grâce prévenante ne peut faire partie que d'une étude *a posteriori* du baptême. Elle ne fait pas partie des fondements du baptême des enfants. Cf. à ce sujet : F.-J. LEENHARDT, *o.c.*, p. 69, et *Foi et Vie*, *o.c.*, p. 80-81 ; O. CULLMANN, *o.c.*, p. 15-16, 28-29 ; Th. PREISS, *o.c.*, p. 115-116 ; K. BARTH, *o.c.*, p. 39-40.

L'ensemble des fidèles, y compris le ministre, participent aux mêmes grâces. L'Eglise tout entière est purifiée et sanctifiée par ce baptême ; comme telle, elle reprend conscience des charges de sa vocation concernant la fidélité de sa prédication, de son ministère et des obligations qu'elle assume dans tous les domaines quant à l'éducation chrétienne des enfants qu'elle accueille dans son sein.

Ce baptême est pour tout croyant et pour l'Eglise tout entière une preuve de la grâce reçue, un signe de la fidélité de Dieu, un tremplin pour la prière, un pilier pour la foi, une exhortation à une nouvelle reconnaissance et à une nouvelle obéissance.

En tout cela, Dieu est au plus haut point glorifié, sa fidélité confessée, la magnificence de son Nom exaltée ⁷⁶ !

I. Responsabilité de l'Eglise, des parents et des enfants.

Il nous reste à examiner la responsabilité qui découle pour l'Eglise, les parents et les enfants eux-mêmes, de l'administration du baptême aux petits enfants de l'alliance.

1° Certains déclarent la responsabilité de l'Eglise gravement engagée du fait qu'en baptisant des petits enfants, elle s'expose à baptiser des irrégénérés.

« Hélas ! n'est-il pas vrai qu'il soit impossible aujourd'hui de répondre par l'efficacité du baptême aux critiques élevées contre l'usage qu'on en fait ? N'est-il pas vrai que depuis un ou deux siècles, les ennemis de l'Eglise ont été baptisés dans leur enfance ? » (F. LOVSKY, *o. c.*, p. 139).

« Pratiquement, on constatera que le pédobaptême n'a pas fait ses preuves, car l'Eglise multitudiniste d'aujourd'hui est à coup sûr multitudiniste. » (F.-J. LEENHARDT, *o. c.*, p. 72, note).

Bon nombre de protestants s'approprient aujourd'hui ces reproches qui, tels qu'ils sont formulés, mettent en jeu de nombreuses questions. Malgré une apparence de bonne logique, *précisément parce que ces observations ou ces raisonnements paraissent logiques*, nous disons qu'ils se situent en dehors de la foi et de la Révélation.

a) Est-ce depuis un ou deux siècles, et seulement dans les Egli-

⁷⁶ F.-J. LEENHARDT, *Foi et Vie*, p. 78 : « Le rite lui-même a pour destination spécifique de donner la cognitio de ce que Dieu opère en Christ par le Saint-Esprit sans l'intermédiaire des éléments engagés dans l'action rituelle. Mais quel sens peut avoir le rite, quand l'être qu'il concerne n'est pas là pour le recevoir, pour le percevoir, ou encore quand il est dans un état de conscience tel qu'il n'en peut rien recevoir ni percevoir... Si le rite ne peut être considéré comme « signe » à cause de l'inconscience de l'enfant, quel sens a-t-il et où placer son efficacité ? Il ne reste plus qu'à faire du rite l'instrument de la grâce, la cause instrumentale de la grâce. C'est la doctrine de l'opus operatum. » A condition de sortir des *a priori* d'une philosophie individualiste et subjectiviste, nous avons — pensons-nous — amplement répondu à cette question.

ses protestantes, que les « ennemis » de l'Eglise ont été baptisés dans leur enfance ? Pour ne parler que de l'Eglise du Nouveau Testament, certains des ennemis de l'Eglise apostolique n'ont-ils pas été reçus adultes au baptême (p. 94-95) ? Aucune révélation, aucun commandement divin, que nous sachions, ne sont intervenus depuis pour rendre *impossible* un tel état de fait.

b) Ceux qui en sont humiliés en déduisent aussitôt que l'Eglise ferait mieux de s'entourer de bonnes garanties et de réviser les normes de l'administration du baptême en le refusant aux enfants.

A la recherche de *l'efficacité de son ministère*, l'Eglise n'est cependant pas maîtresse de décider par elle-même quels doivent être les normes et les principes de ce ministère : ils lui sont donnés dans l'Ecriture. L'Eglise chrétienne est l'Eglise de l'alliance ; tout son ministère est celui de l'alliance ; ses ministres sont les « ministres de l'alliance » (II Cor. III : 6) (p. 52). Elle ne peut faire qu'une seule chose : promouvoir, réaliser, accomplir dans le plus grand nombre, par la prédication de l'Evangile et *dans la foi*, l'alliance de grâce dans sa plénitude. L'Eglise doit donc se soumettre aux normes de l'administration de l'alliance qui lui sont révélées. *En aucun cas, elle n'a le droit, ni la compétence, ni la puissance d'établir par elle-même et selon son désir, pour être plus « efficace », d'autres normes d'action.*

c) Servante du Dieu de l'alliance, l'Eglise ne peut en aucuns cas être juge des fruits et de la liberté de l'Esprit.

« Son but n'est jamais de faire l'inventaire des résultats et le bilan des signes que la grâce de Dieu lui a permis d'entrevoir ; la plus grande action de l'Esprit est discrète et demeurera jusqu'à la fin cachée. Les signes de l'Esprit confirment sa marche, *mais ne la déterminent pas. Ce qui la détermine, c'est son obéissance à Dieu, c'est sa foi dans sa seule promesse ; rien ne dispensera l'Eglise de ne marcher que par la foi.*

« En sorte que l'Eglise n'a pas à réformer le baptême d'eau en lui adjoignant des signes dont elle ne peut disposer ; elle outrepasserait ses droits, et entraverait sa charité, elle circonscrirait ce que Dieu seul peut circonscrire, tenant sans doute la faucille que les anges seuls sauront manier. » (J. DERANSART, o. c., p. 138).

Quand on veut toucher du doigt les fruits de l'Esprit et Son efficacité, modeler le comportement de l'Eglise sur ce qu'elle croit voir, toucher et constater de cette efficacité, on sombre tout net dans le matérialisme, et cela — chose curieuse — au nom de l'Esprit ⁷⁷ !

⁷⁷ Lorsqu'elles sont fondées autrement que sur la foi aux promesses de Dieu, à la puissance de l'Esprit, à la fidélité divine, et sur l'obéissance aveugle aux commandements, aux prescriptions de Dieu, qui trace à l'Eglise les normes de sa tâche, et lui dicte le contenu de sa prédication, toutes les théories possibles de l'« efficacité de l'Eglise » sont cousines germaines des théories de l'efficacité professées par les maîtres de diverses écoles politiques ou économiques. Celui qui est attentif aux signes des temps ne peut qu'être bouleversé de constater dans notre

Y céder, c'est quitter le chemin de la foi pour celui de la statistique et de la preuve ; c'est cesser d'être une Eglise pour se transformer en société de propagande, soucieuse de sa propre puissance et de son efficacité ; c'est éteindre l'Esprit qui, seul, est efficace par la prédication de la Parole ; c'est cesser d'être des prophètes et devenir de bons bourgeois, attachés à leur réputation, et souhaitant de n'agir qu'à coup sûr en prenant le moins possible de risques⁷⁸. Non, *l'attitude de l'Eglise ne peut être que celle de la foi, dans l'obéissance et l'humilité, seuls garants de sa fidélité.*

d) L'alliance et son administration révèlent que, selon la manière dont Dieu appelle, il est impossible qu'il n'y ait pas d'irrégénérés dans l'Eglise, d'abord parce qu'il plaît à Dieu d'appeler des âmes qui refuseront de lui répondre, ensuite parce qu'une partie essentielle du ministère de l'Eglise est précisément de prêcher à tous, qu'ils soient dans l'alliance ou hors d'elle, la repentance, la conversion, la régénération, etc...

Que, dans l'alliance de grâce, l'Eglise soit appelée à baptiser des adultes ou des enfants qui ne sont pas encore ou ne seront jamais régénérés, c'est un fait indiscutable ; quelle que soit la vigilance de l'Eglise, elle n'a, selon les Ecritures, ni les dons, ni le discernement qui la préserveraient d'un tel risque (p. 95-97). Quand elle baptise des adultes (p. 138-140), et distribue la cène, l'Eglise ne peut jamais avoir la certitude que personne ne soit un hypocrite et ne reçoive illégitimement le sacrement. La foi et la repentance dont témoignent les adultes ne lui apportent jamais *la certitude* qu'ils les possèdent vraiment : elles sont l'indication de leur probabilité. L'Eglise n'a pas la puissance de juger les cœurs : *de intimis non judicat ecclesia*. Dépendante des apparences extérieures, elle ne peut, selon le commandement du Christ, qu'exprimer un jugement d'amour d'après lequel elle considère comme croyants ceux qui, aux conditions que nous avons dites, confessent leur foi ; elle leur administre le sacrement en vertu seulement de la *probabilité* présente de leur foi ou de sa probabilité *subséquente*.

Dans les baptêmes d'enfants, l'Eglise ne peut exiger ni plus, ni moins que pour les adultes. La question se ramène exactement à celle-ci : la certitude que nous avons d'avoir affaire à des croyants ou à de futurs croyants avec les enfants de l'alliance, est-elle la même

presse religieuse et sous les plumes les plus diverses, dans la mentalité de certains de nos étudiants et de nos pasteurs *pour qui l'efficacité de l'Eglise est le problème n° 1*, les signes attristants de ce matérialisme théologique (si l'on peut dire !) ou ecclésiastique, qui s'alimente à des idéologies et à des « programmes » politiques en vogue. On ne prend même plus la peine (cela vient-il d'ailleurs à l'esprit ?) de faire la critique réflexive ou, comme on dit aujourd'hui, l'autocritique de ces pré-supposés à la lumière de la Parole de Dieu !

⁷⁸ J. DERANSART, *o.c.*, p. 135-136, stigmatise en termes très forts cette attitude de l'Eglise.

que celle que nous possédons concernant ceux qui, parvenus à l'âge adulte, confessent leur foi et demandent le baptême ? Si les enfants des croyants sont considérés, comme l'Écriture nous enseigne à le faire, dans la perspective de l'alliance, ils ont — selon l'institution divine du baptême — droit à ce sacrement de la même manière et même davantage encore que des adultes professants : LES PROMESSES DE DIEU A LEUR ÉGARD SONT POUR NOUS PLUS SÛRES ET PLUS OBJECTIVES QUE NE PEUVENT ET NE POURRONT JAMAIS ÊTRE LES DÉCLARATIONS SUBJECTIVES DES ADULTES QUI DEMANDENT LE BAPTÊME. Il est plus vraisemblable que Dieu exécutera ce qu'il promet, que des adultes ne restent fidèles aux dispositions de cœur qu'ils éprouvent et aux témoignages qu'ils en donnent. Selon l'assurance que Dieu nous communique au sujet de sa fidélité, selon le jugement d'amour qu'il exige à l'égard des enfants de l'alliance, nous comptons donc les enfants des croyants au nombre des croyants eux-mêmes, parce qu'ils sont englobés, de par Dieu, avec leurs parents dans l'alliance de grâce. *La vraisemblance que les baptisés sont ou seront de vrais croyants est pour nous plus grande pour les enfants que pour les adultes*⁷⁹.

Ni pour les adultes, ni pour les enfants, il n'y a de sentence infaillible qui puisse établir le salut de chaque baptisé, mais seulement une règle que l'Écriture nous ordonne d'observer dans la pratique de la vie ecclésiastique. *Celui qui veut une certitude formelle ne pourra jamais administrer ni un baptême d'adulte, ni un baptême d'enfant, ni distribuer la cène*⁸⁰.

Le fondement du baptême n'est pas la supposition que chacun est régénéré, ni la régénération elle-même, mais seulement l'alliance de Dieu. Il n'est même pas question de prouver que les élus sont toujours régénérés par le Saint-Esprit dans leur enfance, avant le baptême ou même avant leur naissance. Dieu est libre dans la distribution de ses grâces et peut faire recevoir le fruit du baptême, signe et sceau des promesses de l'alliance, aussi dans un âge très avancé, que le baptême ait été administré à l'adulte ou à l'enfant. C'est pourquoi, dans l'Eglise chrétienne, il y a encore place pour la prédication de l'Évangile, pour la régénération, la foi et la repentance, les miracles de l'Esprit. Les prophètes, Jean-Baptiste et Jésus parurent pour cette raison au milieu de leur peuple, qui était cependant la possession du Seigneur. De même, les apôtres n'ont pas été ministres de la Parole uniquement pour révéler la vie cachée avec Christ en Dieu, mais ils l'ont aussi prêchée comme une semence de régénération et comme un moyen d'opérer la foi dans l'alliance.

⁷⁹ Ceci dit, à condition que l'alliance soit correctement et fidèlement administrée. On verra ci-dessous comment nous estimons qu'elle peut et doit l'être.

⁸⁰ Malgré tout ce qu'il dit ailleurs, K. BARTH, o.c., p. 39, est conscient de ce fait. « Sans aucun légalisme, il serait assurément possible de donner à cette pratique (celle du baptême) une forme telle que l'Eglise qui baptise s'assurerait — non pas de la foi, de la régénération, de la conversion, du don de l'Esprit chez ceux qu'elle doit baptiser, — mais bien seulement de leur libre décision publiquement confessée. » Malgré ses conclusions exégétiques, la foi préalable n'est donc pas pour K. BARTH la condition *sine qua non* du baptême.

Il ne faut donc pas faire dépendre l'essence du baptême de ses effets dans la vie. La foi véritable reste ce qu'elle est, quoiqu'elle soit sujette à toutes sortes de déviations et de déformations ; de même, le baptême est et ne peut être rien d'autre que ce que l'Écriture nous en dit. Il reste objectif tout comme la Parole. Celui qui reçoit la Parole, de même que celui qui reçoit le baptême dans la foi, participe réellement aux promesses que Dieu y communique. Dieu reste fidèle à soi-même et donne le salut à quiconque croit.

2° Ceci n'est pas pour faire à l'Eglise un oreiller de paresse. Serait-ce possible, si elle est consciente des obligations qui lui incombent dans l'alliance de grâce, elle qui en est l'administratrice ?

a) DANS L'ADMINISTRATION DU BAPTÊME AUX ENFANTS, L'ÉGLISE DOIT POUVOIR RECONNAÎTRE QUE L'ENFANT EST BIEN DANS L'ALLIANCE. Elle ne peut administrer le baptême que si l'un au moins des parents de l'enfant déclare croire à la promesse du Seigneur. Dans la perspective de l'alliance, le baptême de l'enfant n'est vraiment ce qu'il se propose d'être que si la foi est présente dans la famille qui le demande, et peut-être confirmée par le sacrement auquel elle doit participer (p. 133 ss., 167 ss.)⁸¹. La foi de l'Eglise ne peut suppléer à l'absence de foi chez les parents. C'est la famille d'abord qui reçoit la promesse de l'alliance. Il faut aussi que l'Eglise ait l'assurance raisonnable qu'une éducation chrétienne, ou pour le moins une instruction religieuse chrétienne, sera donnée à l'enfant. Dans de nombreux cas, l'Eglise peut avoir, raisonnablement, l'une et l'autre de ces assurances, et le baptême qu'elle administre, étant un baptême *complet*, est parfaitement légitime.

Quand la foi de ceux qui présentent l'enfant au baptême est manifestement inexistante ; quand les familles montrent par leurs œuvres une impiété caractérisée ; quand il n'y a aucune probabilité que les enfants reçoivent une instruction religieuse ; quand il apparaît clairement que la présentation au baptême n'est qu'une simple formalité superstitieuse ou mondaine, il est bien évident que, pour l'Eglise, de telles familles — tout en demeurant sujettes au ministère de l'alliance (p. 100 ss.) — ne vivent pas dans l'alliance, et que le baptême des enfants serait, selon les normes de sa légitimité dans l'alliance, un baptême tronqué, donc un baptême impossible et inacceptable. Il est incontestable que cette sorte de baptême a été tolérée et est encore pratiquée dans nos Eglises, et elles en portent la lourde responsabilité.

L'angoisse et la souffrance de baptiser les enfants des indifférents, voire des ennemis du Seigneur, que chaque pasteur fidèle a

⁸¹ Nous disons « parents » sans préciser davantage, pour ne pas anticiper sur le sujet extrêmement complexe que nous signalons dans la note 83 ci-dessous.

ressenties lorsqu'il a été dans l'obligation de baptiser certains enfants faute d'une discipline ecclésiastique, et que certains évoquent comme un argument *contre* le baptême des enfants, n'ont absolument rien à voir avec le baptême lui-même, mais se réfèrent immédiatement à l'*indiscipline* de l'Eglise. Une Eglise sans discipline du baptême ne peut plus être une Eglise *chrétienne*. Il ne s'agit pas d'établir des catégories d'âges, mais de discipliner l'administration du baptême dans toutes les catégories, aussi bien pour les adultes que pour les enfants.

Si, au dire de certains des adversaires du baptême des enfants ⁸², la véritable notion du baptême n'est pas absolument contraire au baptême de certains enfants, *quand il existe une discipline*, nous voyons bien que ce n'est pas le baptême des enfants, comme tel, qu'il faut supprimer, *mais l'indiscipline du baptême. Au lieu d'une suppression : celle du baptême des enfants, il faut une restauration : celle de la discipline du baptême.* Une fois résolue la légitimité du baptême de certains enfants — ceux des croyants — la véritable question posée à l'Eglise est d'abord celle de sa discipline ⁸³. Pour déterminer quels sont les enfants des croyants, il faut savoir qui, dans l'Eglise Réformée de France, est un *croyant*. Le soin de le dire ne peut être laissé à l'appréciation personnelle de chaque pasteur : c'est une question théologique d'abord, une question de discipline ensuite. L'une et l'autre ne sont pas encore — et de loin — résolues dans notre Eglise. Elles devront être étudiées avec le plus grand sérieux. Qu'elles puissent être tranchées pour l'Eglise Réformée de France dans son ensemble, en sorte qu'on établisse des pratiques uniformes ne dépendant pas uniquement de l'opinion subjective du pasteur de la paroisse, c'est une tout autre question. Quoi qu'il en soit, et quelle que soit la définition du « membre de l'Eglise », *il faut une Eglise beaucoup plus forte et sûre de sa vocation pour ne pas accorder le baptême à tous les enfants, et le refuser aux enfants des incroyants, que pour réserver tout simplement ce baptême aux seuls adultes qui en feront la demande* ⁸⁴.

⁸² Par exemple : F.-J. LEENHARDT, *o.c.*, p. 72.

⁸³ Nous ne voulons pas traiter ici la question de savoir quels sont les enfants qui ont, ecclésiastiquement, le droit d'être présentés au baptême. Dès qu'on y réfléchit sérieusement, on est saisi par la complexité effroyable du problème, étant donné ses termes dans notre Eglise Réformée de France. Nous avons l'intention de réserver une autre étude à cette question. Les réponses qu'on a pu ou qu'on peut lui apporter, en prenant en considération les exigences de l'alliance de grâce, sont et peuvent être diverses selon les circonstances, et dépendent étroitement de la discipline ecclésiastique concernant *les membres de l'Eglise*. L'objet de cette étude n'est pas de défendre la légitimité du baptême des enfants en général, *mais sa légitimité concernant les enfants de l'alliance, les enfants des croyants*. Si nous avons pu être utiles à certains sur cette seule question, nous nous estimons heureux et ne regretterions point notre peine.

⁸⁴ La résolution 2 de la *Commission du baptême*, selon laquelle les parents devront « témoigner qu'ils demandent dans la foi » le baptême de leur enfant, aura besoin d'être précisée et on sera forcé de déterminer le sens exact de l'expression : *dans la foi*.

Une chose est certaine : l'Eglise doit faire le nécessaire pour que l'administration du baptême aux enfants (comme aux adultes) soit effectuée dans la fidélité et la soumission aux prescriptions de l'alliance. Elle sait que l'efficacité des promesses de Dieu, dans la mesure où Dieu agit par les causes secondes, dépend de son obéissance et de sa foi. Mais, dans sa soumission à son Seigneur, l'Eglise ne préjugera jamais des « résultats » de sa fidélité !

b) L'EGLISE DOIT PRÊCHER L'ALLIANCE DE GRÂCE. Elle doit l'enseigner, la rappeler, la rendre vivante, remettre dans la mémoire de tout le troupeau qui la constitue, des parents et des enfants, ses promesses et ses exigences.

Quand on nous dit qu'il est « impossible aujourd'hui de répondre *par l'efficacité du baptême* aux critiques élevées contre l'usage qu'on en fait », nous avons l'impression qu'on se met à faire de fort mauvaise théologie. Nous posons la question : Quelle peut être l'« efficacité du baptême » sans la Parole qu'il signe et dont il est le sceau ? Nous voilà bien surpris qu'on veuille rendre le baptême efficace par lui-même ! Que vaut le signe sans la Parole qui l'accompagne, puisqu'il est son résumé concrètement ramassé en Parole visible ? Si la prédication n'a pas lieu conformément à l'Evangile, quelle sera l'efficacité de la cène ? Si la prédication n'a pas lieu, précisément *cette* prédication sur laquelle est fondée la légitimité du baptême des enfants, que peut être ce baptême, sinon un rite dépourvu de contenu et de sens, incapable de signifier et de sceller la Parole dite, et de fortifier l'assurance qu'on a de sa vérité ? Si la foi au seul fondement légitime du baptême n'existe pas, ni dans l'Eglise, ni chez les parents, comment ce signe, ou tout autre, pourrait-il la fortifier ? Une fois encore, une fois de plus, on prend des conséquences pour le fondement du baptême : celles-ci semblant mauvaises, il faut — dit-on — supprimer celui-là ! Et l'on a tort, encore une fois, d'en déduire que ce baptême est de ce fait illégitime, car *il suffit de revenir à la prédication de l'alliance — qui est l'Evangile — pour que les conditions de son efficacité selon Dieu existent*. La chose est excellente en soi, l'usage qu'on en fait est tout simplement défectueux. Erreur profonde d'attaquer les conséquences sans remonter à la cause ! Changer le mode d'administration du baptême, en interdire l'accès aux enfants, ne rendra pas le baptême « efficace ». S'attaquer aux conséquences d'un mal ne jugule pas ce mal, mais en atténue seulement les signes. Indépendamment de son absence de discipline, la cause de l'inefficacité, si souvent constatée, du baptême des enfants est due à l'infidélité de l'Eglise qui a trop souvent renoncé à sa vocation de prêcher la Parole *selon les Ecritures*. Qu'elle se repente donc et s'acquitte de sa vocation, et Dieu agira comme il l'entend, selon sa promesse !

Supposons qu'un jour, dans un quartier de Paris où la circula-

tion est intense, les conducteurs d'automobiles, pris d'une soudaine aberration, décident de ne plus observer les règlements du code de la route, ni la signalisation lumineuse. Supposons encore que les agents de police, tout en continuant à faire régulièrement fonctionner les signaux, donnent aux automobilistes des indications contraires à celles des signaux qu'ils manient. On imagine aisément l'inextricable enchevêtrement des véhicules et la confusion qui en résulteraient ! Si, témoin de ces faits, un journaliste, rendant compte de cet embouteillage, terminait son article par ces mots : « Devant un tel désordre et une telle confusion, une seule conclusion s'impose : la signalisation lumineuse n'a pas fait ses preuves ; une seule décision est à prendre : supprimer au plus tôt ce qui s'est révélé à ce point inutile et néfaste ! Il faut détruire tous ces signaux », les esprit sensés ne lui feraient-ils pas remarquer qu'il va un peu vite en besogne et que les *signes* ne valent rien si ni les agents, ni les conducteurs n'en tiennent compte et négligent d'observer les règlements de la circulation qu'ils ont pour mission de signifier ?

Cette image est suggestive. En continuant d'administrer le *signe* du baptême, mais avec une prédication dissociée, indépendante et séparée du signe, l'Eglise (et non le baptême) est la cause d'une humiliante confusion. De même, ceux qui s'attaquent au baptême des enfants, parce que tout en baptisant, l'Eglise, ni les pasteurs, ne pensent et n'agissent conformément aux règles de la Parole et de ses signes, font exactement le même raisonnement que cet infortuné journaliste. *Ils oublient de remonter au motif du désordre : indiscipline dans l'administration, indiscipline dans la prédication.*

Le baptême étant donné à l'Eglise pour qu'elle l'administre aux adultes et aux enfants, sa prédication doit jaillir du baptême, ou plutôt le baptême, pleinement administré et non point tronqué, doit jaillir de sa prédication :

« Le baptême n'est rien, si l'Eglise ne délivre à son sujet cette prédication humble et servante : " C'est Lui qui vous baptisera d'Esprit ". » (J. DERANSART, o. c., p. 127).

! Pour que l'Eglise administre fidèlement le baptême, sa prédication doit être fidèle. Elle doit prêcher l'alliance de grâce, le salut par le sang versé du Christ, la nécessité de la nouvelle naissance, la régénération par l'Esprit saint. Dans les Epîtres, les apôtres insistent sur le sens du baptême et veillent à ce que nul ne se prive de sa grâce. *Chaque membre de l'alliance doit devenir ce que son baptême signifie.* L'Eglise prêche dans l'assurance de la fidélité de Dieu à ses promesses : « Je circoncirai ton cœur... Vous serez baptisés d'Esprit saint... Je serai ton Dieu et tu seras mon fils, etc... » Ce ministère de charité de l'Eglise ne doit pas être exercé à la légère :

« La charité, c'est de révéler à chacun le mystère de son élection, c'est de l'amener pas à pas à discerner le corps du Seigneur, c'est d'aplanir pour tout homme le chemin du Seigneur, c'est de lui faire entendre la voix du Bon Berger, c'est le remettre à l'Esprit afin que l'Esprit lui rende témoignage de la grâce à lui réservée en la puissance de la croix, afin que, passant de la mort à la vie, il naisse à la vie de la foi, de la repentance, et au service de Jésus-Christ.

« La charité, ce n'est pas d'arroser à la légère, mais de ne pas le faire sans planter aussi, sans enseigner, sans intercéder, sans invoquer l'Esprit, sans mener un combat de foi, par la parole et la prière, sans achever à cette occasion-là les souffrances de Christ pour son corps qui est l'Eglise. Dans ce service-là, l'Esprit pourra agir ; dans une telle obéissance, l'Esprit réellement bénira, et l'Eglise un temps menacée par son infidélité, retrouvera la grâce promise à son obéissance. » (J. DERANSART, *o. c.*, p. 134).

*Il ne s'agit pas de réformer le baptême, mais la prédication qui s'enracine dans l'alliance, dont le baptême est le signe et le sceau. L'alliance est le véritable épanouissement de la prédication du baptême*⁸⁵.

On nous affirme qu'il faut prendre « la décision de laisser de nouveau le Saint-Esprit souffler librement et agir à sa guise pour appeler et rassembler l'Eglise, ce à quoi la pratique actuelle du baptême tend constamment à s'opposer »⁸⁶. Décider de laisser l'Esprit souffler librement, c'est décider de se soumettre aux normes de la Parole qui nous disent comment l'Esprit veut agir dans sa liberté. Sa liberté d'« appeler et rassembler l'Eglise », nous le savons, est celle de l'alliance (p. 77-78, 86, etc...). Ce n'est pas tant la « pratique actuelle » du baptême qui s'oppose au Saint-Esprit, mais le plus souvent la prédication édulcorée de l'Eglise, qui, pour des raisons toujours contestables, taille dans le vif de la Parole et refuse de tenir compte de doctrines fondamentales révélées par Dieu. A nos yeux, c'est ce que font tous ceux qui déclarent que l'alliance de grâce n'a, comme telle, plus rien à faire dans l'Eglise chrétienne, qui affirment que c'est une doctrine périmée, alors qu'elle est et reste *le secret de Dieu, qu'Il révèle à ceux qui l'aiment* (Ps. XXV : 14-15). Pour nous, le Saint-Esprit souffle avant tout par la prédication de la Parole, par la prédication de l'alliance de la rédemption et de l'alliance de grâce. Le baptême n'est que le signe et le sceau de cette prédication ; il n'empêche rien par lui-même et, par lui-même, ne s'oppose en rien au Saint-Esprit. La véritable blessure faite à l'Eglise est celle d'une prédication incorrecte, et nous jugeons de son incorrection selon le décalage, arbitrairement créé, entre cette prédication et ses signes objectifs. Là où la prédication est saine et biblique, l'Eglise elle aussi est saine, et saine l'administration de ses sacrements.

⁸⁵ Cf. les très belles pages de J. DERANSART, *o. c.*, p. 135-139.

⁸⁶ K. BARTH, *o. c.*, p. 39.

Quand F.-J. LEENHARDT, malgré tout ce qu'il a affirmé par ailleurs, déclare : « Le baptême des enfants ne peut être toléré... qu'au sein d'une communauté de croyants fidèles, conscients, majeurs » (o. c., p. 72), il ne fait que reconnaître explicitement *la légitimité de l'administration du baptême aux enfants des croyants, telle qu'elle est prescrite dans l'alliance de grâce*. Là où il n'y a pas d'Eglise — au sens propre du mot — où seraient ses sacrements ? Quel sens pourraient-ils donc avoir ? Quand on avoue que le baptême des enfants est « tolérable » là où il y a une Eglise vivante, on trace exactement les limites du vrai et seul problème : rendre à nouveau nos Eglises vivantes, et cela ne peut se faire que par la prédication de la Parole *selon les Ecritures*. Le problème du baptême des enfants est exactement celui de savoir si l'Eglise est l'Eglise au sens néo-testamentaire du mot, ou une société pour l'entretien et l'apaisement du sentiment religieux ; si sa doctrine est celle de l'hérésie ou celle de l'Evangile. Le baptême n'est pas un problème en soi, le seul, le vrai problème est celui de la fidélité de l'Eglise aux normes et aux conditions de son existence, qui lui sont données et *imposées* dans l'Ecriture. Nous sommes parfaitement d'accord : un baptême correct ne peut être administré que dans une Eglise sans cesse préoccupée de sa propre réforme, *mais d'une réforme toujours reprise selon les normes de la Parole*. Or, la Parole nous prêche l'alliance de grâce. En voulant déplacer ces normes, selon d'autres critères, on est tombé d'abord dans le relâchement et l'indiscipline au nom de la *liberté*. Dieu nous préserve de tomber à présent dans le spiritualisme avec tous ses dangers, ou dans la procédure étroite et sectaire d'une *ultra-réforme* !

c) L'EGLISE DOIT PRÊCHER L'ALLIANCE AUX PARENTS. Elle doit les convaincre que leurs enfants n'ont pas été engendrés pour eux-mêmes, mais pour Dieu, que leur baptême n'est que le premier pas dans l'œuvre du Seigneur et exige que l'enfant soit mené par l'Esprit jusqu'à la communion au Sauveur crucifié. Elle doit leur apprendre le ministère spirituel qui est le leur, selon lequel ils doivent : d'une part, écarter tout obstacle sur le chemin des enfants pour ne pas les priver du témoignage de la Parole ; d'autre part, se plier aux ordres que le Seigneur leur donne pour l'éducation de leurs enfants et leur enseigner les œuvres et les commandements de Dieu. Les parents sont les vrais pasteurs de leur foyer et doivent saisir les promesses de l'alliance non seulement pour eux-mêmes, mais pour leur postérité (p. 79-86). Ils doivent croire, se convertir, se sanctifier pour leurs enfants (p. 87-91). Malheur au père ou à la mère qui serait une cause de scandale pour son enfant !

Les parents doivent se plier à la discipline de l'Eglise concernant l'instruction religieuse de leurs enfants, et les confier au ministère de leur Mère spirituelle.

Mais, pour qu'ils soient fidèles à leur vocation, l'Eglise ne doit jamais laisser les parents livrés à eux-mêmes ⁸⁷.

C'est encore F.-J. LEENHARDT qui affirme :

« Il y a une façon de comprendre le pédobaptisme qui n'est pas absolument contraire à la véritable notion du baptême : c'est que ceux qui ont pris la responsabilité d'administrer le sacrement à cet enfant, aujourd'hui inconscient de ce qui est fait sur lui, doivent suppléer à ce défaut. Ils ont la charge de rendre cet enfant *conscient de ce qui a été fait sur lui*, afin que sa foi réponde en connaissance de cause à l'acte de Dieu en Christ que le baptême a traduit sacramentellement... La pratique du baptême des enfants peut à la rigueur se comprendre quand l'éducation chrétienne est assurée. » (O. c., p. 72).

Telles sont, malgré ses conclusions exégétiques antérieures, les remarques d'un adversaire du baptême des enfants. Qui ne voit l'importance de cette « concession » ? Nous avons montré qu'il ne s'agit pas là d'une concession, mais d'un ordre de Dieu. Que l'éducation chrétienne doive être assurée, cela tombe sous le sens, *et elle l'est, à chaque fois que les parents de l'enfant ou sa famille sont des « croyants », c'est-à-dire des membres vivants de l'alliance de grâce*. Ce n'est pas tellement eux qui en prennent la « responsabilité », c'est Dieu qui prend la responsabilité de ce qu'il ordonne, en y adjoignant les promesses et en enseignant ensuite aux parents, par l'Esprit saint et l'Ecriture, et avec l'assistance de l'Eglise, leur véritable responsabilité dans l'administration de l'alliance de grâce à leurs enfants. Tout cela ne peut être accompli que dans la foi, et c'est pourquoi les parents croyants *doivent* faire baptiser leurs enfants, comme le prescrit la *Confession de foi des Eglises Réformées de France*, dans son article 35 :

⁸⁷ Les exigences imposées à l'Eglise pour que le ministère de l'alliance soit fidèlement administré sont nombreuses et très précises. Indépendamment de celles que nous avons déjà dites et en nous référant au présent sujet :

a) L'Eglise doit mettre à la disposition des parents, sans oublier les « disséminés », livres d'Histoire sainte, cahiers bibliques, livres de prières pour enfants, conseils pédagogiques, livres de culture personnelle, etc...

b) Les Ecoles du Dimanche et du Jeudi doivent rassembler les enfants dès qu'ils vont aux Ecoles de l'Etat, c'est-à-dire dès l'âge de *cinq ans* et pas plus tard. Nous connaissons des paroisses où l'on ne reçoit les enfants qu'à 7, 8 et même 9 ans. C'est une aberration !

c) L'Eglise doit organiser des groupes pour tous les enfants « disséminés » et les doter des moniteurs et du matériel nécessaires.

d) Il est impossible de dire qu'il n'y a pas d'argent ou pas de place. Aux membres de l'alliance de donner les sommes nécessaires ; à l'Eglise de construire, de louer ou d'aménager les locaux indispensables. Quand on reçoit les promesses de Dieu dans la foi, quand on a *décidé* (c'est une décision que l'on prend !) d'obéir à ses ordres, aux obligations de l'alliance, l'argent vient *toujours* à point et en quantité suffisante ; la place est aussi donnée par Dieu. Sur ce point, comme sur les autres, nous pouvons apporter ici un témoignage personnel : Dieu nous a *toujours* donné la preuve qu'il est fidèle, et qu'ici aussi il donne ce qu'il ordonne.

« Il ne faut pas dire que *la promesse suffirait* pour nous assurer du salut de nos enfants. Car il a semblé avis autrement à Dieu, lequel connaissant l'infirmité de notre foi, l'a voulu en cet endroit supporter. C'est pourquoi tous ceux qui par certaine fiance se reposent sur cette promesse, que Dieu veut faire miséricorde à leur lignée, leur office est de présenter leurs enfants pour recevoir le signe de la miséricorde, en cela se consoler et corroborer, quand ils voient à l'œil *l'alliance du Seigneur signée aux corps de leurs enfants*. » (CALVIN, *Inst.*, IV, XVI, 9).

« Mais quelqu'un pourra dire que ce n'est pas amoindrir la grâce de Dieu envers nous, *de ne pas recevoir les enfants au baptême, moyennant qu'on ne nie pas que Dieu leur fait une semblable miséricorde qu'à ceux des Juifs*.

« Je réponds que si. Car nous avons à estimer la grâce de Dieu principalement par la déclaration qu'il nous en fait, TANT PAR SA PAROLE QUE PAR SES SACREMENTS.

« Puis donc que le baptême nous est aujourd'hui ordonné pour sceller en nos corps la promesse de salut, comme la circoncision était anciennement au peuple judaïque : *ce serait frustrer les chrétiens d'une singulière consolation d'ôter à leurs enfants cette confirmation, laquelle ont toujours eu les fidèles, d'avoir un signe visible par lequel notre Seigneur leur démontre qu'il accepte leurs enfants en la communion de son Eglise*. » (CALVIN, *Contre les Anabaptistes*, Opera, VII, p. 61).

Etant donné la nature de notre foi et celle des sacrements, qui refuse le signe risque bien aussi de refuser la chose signifiée ! En refusant le signe de l'alliance pour nos enfants, nous ne sommes pas loin de croire qu'ils ne sont point dans l'alliance. Et comme, selon la dispensation de l'alliance, le salut de nos enfants dépend en partie de la manière dont la promesse est saisie par leurs parents et administrée par l'Eglise, le refus du baptême, signe du refus de la foi, nuira en bien des cas au salut des enfants qui en auraient été privés. Or, c'est un grand mal pour nos enfants d'être étrangers au peuple de Dieu, étrangers de l'alliance. Les parents croyants pécheraient gravement contre les âmes de leurs propres enfants, qui négligeraient de les consacrer à Dieu selon l'institution du baptême⁸⁸, même s'ils choisissent ultérieurement d'être effacés du livre de vie (p. 83 ss., 155 ss., etc...).

« Voilà pourquoi Satan s'efforce de priver nos enfants de la communication du baptême : c'est afin que cette testification que le Seigneur a ordonné pour nous confirmer les grâces qu'il leur veut faire, étant effacée de devant nos yeux, *petit à petit nous oublions pareillement la promesse qu'il nous a donnée pour eux*. D'où s'ensuivrait non seulement une ingratitude et méconnaissance de la miséricorde de Dieu envers nous, mais une négligence d'instruire nos enfants en la crainte et discipline de sa Loi, et en la connaissance de son Evangile.

« Car ce n'est pas petit aiguillon pour nous inciter à les nourrir en vraie piété et obéissance de Dieu, quand nous entendons que dès leur nativité le

⁸⁸ Cf. ci-après, l'étude que nous faisons de la proposition 3 de la *Commission du baptême* se référant à l'institution d'une cérémonie de bénédiction.

Seigneur les a reçus entre son peuple, pour membres de son Eglise. C'est pourquoi ne rejetant point la grande bénignité de notre Seigneur, présenterons-lui hardiment nos enfants, auxquels il a donné par sa promesse entrée en la compagnie de ceux qu'il avoue pour ses familiers et domestiques de sa maison qui est l'Eglise chrétienne. »

Combattre le baptême des enfants, c'est :

« diminuer le fruit singulier de confiance et consolation que le Seigneur nous a voulu donner par sa promesse, et obscurcir d'autant la Gloire de son Nom, laquelle est d'autant plus exaltée, que les largesses de sa miséricorde sont amplement épandues sur les hommes. » (CALVIN, *Inst.*, IV, XVI, 32).

d) L'ÉGLISE DOIT PRÊCHER L'ALLIANCE AUX ENFANTS. Il appartient à l'Eglise de prêcher les enfants et de s'adresser à eux, au besoin par-dessus leurs parents. Elle doit leur révéler la grèce de l'alliance et de leur baptême, leur révéler l'Esprit qui les éclairera, leur apprendre à marcher dans le chemin de l'alliance et   le confirmer. « Si l'Eglise devait les baptiser et les scandaliser par l'infidélité de sa prédication, mieux vaudrait qu'elle ne les baptise pas. » ⁸⁹. Les baptisés qui ne s'enqu rent pas de la signification de leur baptême sont coupables, mais l'Eglise est plus coupable encore qui négligerait, selon sa vocation, de leur en révéler le sens et la beauté.



« Et de fait, combien que nous facions tous profession de l'Evangile, nous en trouverons beaucoup qui ne savent que c'est de l'usage du baptême, ni de quoi il nous profite, ni à quelle fin il a été ordonné. Or il coûtera bien cher à telles gens d'avoir reçu un tel gage de Dieu : il montrera que c'est une chose trop précieuse pour en abuser, quand il est dit que c'est le moyen par lequel nous soyons unis à notre Seigneur Jésus-Christ, et entés en sa mort et résurrection.

« Quand donc plusieurs dès leur enfance auront reçu le baptême, et auront vécu en ce monde quarante ou cinquante ans sans savoir pourquoi ils ont été baptisés, il vaudrait mieux que leurs mères les eussent avortés et qu'ils fussent abîmés cent fois en terre, que d'avoir ainsi profan  une chose si sainte.

« Et ainsi pensons tant mieux à nous, et que nous apprenions combien qu'on ne nous jette qu'un peu d'eau sur la tête : toutefois que ce n'est pas une figure vaine (car Dieu parle du ciel), Jésus-Christ nous est là témoin de l'usage et vertu de ce sacrement ; mais surtout que sa mort et résurrection nous y est ratifiée. Pensons bien à ces choses, et que nous connaissions pourquoi nous sommes baptisés, et quel bien cela nous apporte, et que cela soit bien enraciné en nos cœurs. » (CALVIN, *Sermons* sur Gal. III : 26-29, Opera L, p. 565).

⁸⁹ J. DERANSART, *o.c.*, p. 134-135.

L'Eglise ne doit rien négliger pour exercer fidèlement à l'égard des enfants l'administration de l'alliance au bénéfice de laquelle ils sont placés, ou qui, s'ils ne sont pas encore baptisés, leur est offerte ⁹⁰. Tout doit être fait pour les englober dans l'alliance et les y faire rester.

Nous l'avons dit : lorsqu'ils seront parvenus à l'âge de discrétion, les enfants des croyants pourront refuser de confirmer l'alliance, se séparer de Dieu et anéantir quant à eux la vérité de leur baptême. Mais Dieu, dans sa bonté, les aura toutefois « élus et séparés des autres, pour leur présenter son salut » ⁹¹, et l'Eglise ne cessera d'exercer pour eux la cure d'âme de l'alliance.

« Il est certes infiniment plus grave pour des baptisés que pour des non-baptisés de trahir la participation à la croix et à la résurrection du Christ, c'est-à-dire de n'y pas répondre par la foi. En effet, à l'incorporation à l'Eglise qui se produit lors du baptême, doit correspondre obligatoirement la foi du nouveau membre. » (O. CULLMANN, *o. c.*, p. 31).



« Depuis quatre ans, écrivait en 1949 le Pasteur CONORD, le nombre des baptêmes l'emporte chaque année de plus de mille sur celui des services funèbres... Reste à savoir si... tous les enfants baptisés deviendront des catéchumènes, puis des membres vivants de l'Eglise. » ⁹²

Indépendamment du fait que le nombre des naissances est ces dernières années supérieur à celui des décès, et que certains enfants comptés dans nos statistiques ont été illégitimement baptisés, la question de savoir si tous les enfants baptisés deviendront des catéchumènes, puis des membres vivants de l'Eglise, est précisément toute la question de l'alliance et de son administration. Le problème dans sa donnée *numérique* ne peut en aucun cas être une cause de souci ou de réflexion pour l'Eglise. Tous les baptisés adultes restent-ils des membres vivants de l'Eglise et héritent-ils la vie éternelle ? La question est de savoir si l'Eglise sera oui ou non l'administratrice de l'alliance, si sa prédication sera oui ou non celle de l'Evangile, si elle-même, les parents et les enfants, entendant cette prédication, reste-

⁹⁰ Il ne suffit pas de prêcher : il faut des méthodes appropriées aux enfants. Quel que soit leur âge, la prédication de la Parole doit les toucher, selon leurs possibilités et leurs facultés. Il faut : a) instituer différentes sections dans nos Ecoles du Dimanche et du Jeudi ; b) des installations qui se prêtent à l'enseignement religieux : salles de dimensions convenables, propres, lumineuses, normalement chauffées, matériel approprié, fournitures de livres, cahiers bibliques, images, souvenirs, etc... ; c) des témoignages concrets de l'amour de l'Eglise, de l'affection des moniteurs (groupe du berceau, petits goûters, visites aux malades, anniversaires, etc.). Tout cela demande beaucoup de temps et de peine ; mais on y arrive puisque Dieu l'ordonne. Christ a été enfant avec les enfants. L'Eglise doit se mettre à leur portée. Tout doit être fait au cours de leur enfance et de leur adolescence pour les englober dans l'alliance et les y faire rester.

⁹¹ CALVIN, *Contre les Anabaptistes*, Opera VII, p. 62.

⁹² *Le Christianisme au xx^e siècle*, 11 août 1949, p. 271.

ront membres de l'alliance ou s'y agrégeront. Si l'Eglise est infidèle, les baptisés n'y resteront pas, ou, s'ils y restent, ils ne seront, sauf exception, pas plus fidèles que leur mère infidèle. Si l'Eglise est fidèle, prêche l'alliance, les promesses et les exigences de Dieu, elle aura accompli sa tâche de servante. Le reste ne la regarde pas. Il s'agit de la liberté et de la puissance du Saint-Esprit, qui élira à salut qui il voudra.

Tout ceci implique que notre Eglise, ou mieux, les Eglises Réformées de France traduisent l'alliance dans toutes les manifestations de leur vie.

Nous sommes personnellement convaincus des faits suivants pour les avoir constatés *chaque année* depuis le début de notre ministère. Quand la prédication de l'alliance et du baptême qui la scelle a lieu, nous constatons un double mouvement chez les parents : a) des parents indifférents qui n'auraient pas fait baptiser leurs enfants, des indifférents ou des croyants qui *n'avaient pas* fait baptiser leurs enfants, croient à la promesse et demandent que leurs enfants soient baptisés ; b) des parents indifférents qui auraient demandé le baptême pour leurs enfants réfléchissent, et renoncent souvent au baptême. Mais ils confient leurs enfants à l'Eglise, et ces enfants, s'ils le demandent, seront baptisés au terme de leur instruction religieuse.

Nous constatons également un double mouvement chez les enfants : a) Des enfants qui ont été baptisés dans leur enfance, et bien qu'appartenant à des familles chrétiennes, lorsqu'ils sentent qu'ils n'ont pas la foi, et bien qu'ayant fait régulièrement leur instruction religieuse, demandent : 1° soit de faire une année supplémentaire d'instruction religieuse avant de prendre la décision de confirmer l'alliance du Seigneur ; 2° soit de ne pas être confirmés, en réclamant la liberté de l'être plus tard. b) Certains enfants qui ont commencé leur instruction religieuse, mis en présence des promesses et des exigences de l'alliance, sentent en eux une telle opposition, généralement traduite par des actes précis et une inconduite notoire, qu'ils prennent librement, volontairement et consciemment la décision d'interrompre leur instruction religieuse. En fait, ils renient l'alliance et ses promesses. c) D'autres enfants, enfin, qui n'avaient pas été baptisés demandent le baptême au terme de leur instruction religieuse.

Tous ces faits sont de la plus haute importance et leur signification est capitale, parce qu'ils traduisent la vitalité de l'alliance. L'Eglise doit tout mettre en œuvre pour que chacun puisse prendre librement sa décision sans que jamais, ni dans la communauté des croyants, ni dans la famille, cette liberté ne porte la marque du déshonneur.

Lorsqu'elle est administrée conformément à la Parole, l'alliance de grâce montre que les baptêmes d'enfants, les baptêmes de catéchumènes adolescents, les baptêmes d'adultes *doivent coexister*. Les deux pratiques doivent avoir droit de cité dans l'Eglise. Toute systématisation de l'une ou l'autre pratique est impossible et doit être écartée.

CONCLUSION

« Mon désir, a dit K. BARTH, est que les lecteurs réfléchissent entièrement et exclusivement au problème *théologique* sans y mêler aucune considération de politique ecclésiastique, et qu'ils jugent mon exposé selon des critères *théologiques*. » (*O. c.*, p. 41, note 49).

Un tel désir est incontestablement celui de tout théologien qui s'est donné la peine d'écrire sur le baptême. Nous pensons avoir accédé au vœu de ce maître éminent et réfléchi, entièrement et exclusivement à ce problème selon les lois de la théologie. Nous remercions les adversaires du baptême des enfants de nous avoir contraints à ce travail et leur rendons grâces de leurs critiques.

On constatera cependant que ces critiques ne nous ont pas pris au dépourvu. Fondée sur l'Écriture et approfondie selon l'Écriture par ses Églises et ses docteurs, la théologie réformée ne se laisse pas si aisément mettre à mal. *Toute la question est de savoir avec quels a priori philosophiques ou religieux on se penche sur le problème du baptême des enfants*⁹³. Nous avons la conviction que les objections de nos contradicteurs ne surgissent pas du fait de l'Écriture, qui nous donne à ce sujet les plus amples indications à condition de partir de la doctrine qui est à la base du sacrement, mais du fait de « mentalités » humaines, dont parlent ouvertement d'ailleurs les adversaires du baptême des enfants et qui, pour nous, sont extérieures à la Parole de Dieu. Dans n'importe quel ouvrage contre le baptême des enfants ou, ce qui revient au même, pour le baptême des seuls adultes, il est aisé de mettre immédiatement le doigt sur les *a priori* subjectivistes, individualistes, etc... qui constituent la véritable toile de fond sur laquelle se profilent les arguments qu'on voudrait simplement « objectifs » et « bibliques ».

Au sujet de la position prise par nos contradicteurs et malgré toutes les différences qui les caractérisent, nous avons posé, au cours de cette étude, un certain nombre de questions auxquelles ils se doivent de répondre, s'ils veulent faire loyalement honneur à leur thèse⁹⁴.

⁹³ Se référer notamment aux p. 10, 23, note 8 ; 60-63, note 19 ; 86-87, note 59 ; 118, 133-134, 142, 148, 156-159, 160, 167-169, 172-174, 177-179, 185, 190.

⁹⁴ Se référer notamment aux p. 11, 14, 61-62, note 19 ; 61-66, 68-69, 86-87, note 59 ; 92, 93 et note 70 ; 97, note 73 ; 98-99 ; 139-140, 141-142, 146-150, 153-154, 160, 162-167.

— Le Synode National de l'Eglise Réformée des Pays-Bas, répondant à l'Eglise

Du point de vue méthodologique, nous avons montré, chez les adversaires du baptême des enfants, des attitudes contradictoires, des renversements de méthodes et de critères selon les sujets qu'ils traitent, s'interdisant ou interdisant à l'occasion du baptême des enfants telle méthode employée cependant sans la moindre hésitation dans d'autres questions théologiques connexes et souvent plus importantes. De telles diversités sont inacceptables dans la mesure où théologie et dogmatique sont des sciences qui font appel à des méthodes scientifiques qui leur sont propres, mais n'en sont pas moins d'une extrême rigueur. Il n'est pas possible, en théologie, de changer de méthode en changeant de sujet, et de condamner ici ce qu'on justifie là ⁹⁵.

Quant au fond, le baptême des enfants ne peut être rejeté qu'en déclarant périmées de nombreuses doctrines explicitement révélées dans l'Écriture sainte, ou en refusant d'en prendre acte. Il ne suffit pas de dire qu'elles sont difficilement accessibles à l'homme « moderne » et échappent en partie à « l'esprit contemporain ». Le modernisme de l'homme, qui tient à l'emprise du milieu ambiant sur sa pensée et sur son cœur, éclate peu à peu sous l'influence régénératrice du Saint-Esprit, chez ceux qui sont dotés des dons qui leur permettent, et par conséquent *les obligent*, à faire la critique réflexive de leurs présupposés.

Dans la perspective de nos contradicteurs, l'Ancien et le Nouveau Testament, l'Eglise d'Israël et l'Eglise chrétienne, leurs sacrements respectifs sont *quant au fond* opposés les uns aux autres. Fait d'une extrême gravité : *toute la doctrine de l'alliance de grâce disparaît*, et ce n'est ni sans « injure », ni sans « violence » !

« Il est tout de même troublant que, dans l'histoire de l'Eglise, chaque attaque contre le pédobaptisme ait impliqué des altérations implicites ou explicites de la notion biblique de la grâce. » (Théo PREISS, o. c., p. 116).

Et il ne s'agit pas seulement d'une dévaluation de la grâce dite

Réformée de France, termine son rapport en appréciant comme suit l'attitude de K. BARTH :

« Le combat que Barth engage contre le baptême des enfants est très dangereux pour les églises qui appartiennent au protestantisme réformé. Barth accouple une méthode qui souligne le rôle de l'individu, lorsque la foi prend une décision, à une autre méthode authentiquement calviniste qui place Dieu au centre, exalte sa souveraineté dans la révélation et semblerait couper court à tout subjectivisme, tout piétisme, toute notion d'« église libre ». Or, c'est bien le baptême des enfants qui illustre pour nous, et d'une manière particulièrement vive, la vérité scripturaire, fondamentale, que la grâce de Dieu est libre, prévenante, comme dans I Jean IV, 10, par exemple.

« Néanmoins, l'accent que la pensée religieuse de Barth place sur la grâce de Dieu, libre, prévenante envers tout et tous, n'a pu le retenir d'aller jusqu'à rejeter le baptême des enfants. Ce geste ouvre de nouveau et d'un seul élan les portes à l'invasion, à toutes sortes d'erreurs nourries par le subjectivisme, le piétisme, le spiritualisme, et qui flattent les partisans de l'« église libre ». »

⁹⁵ Se référer aux p. 141-142, 142, 143, 160, 164-165.

« prévenante », *mais d'une amputation vive de toute la doctrine de la grâce, prise comme telle, telle qu'elle nous est révélée dans les Ecritures de l'Ancien et du Nouveau Testament, et, solidairement — car l'un ne va pas sans l'autre, nous l'avons laissé pressentir — de la doctrine du péché.*

Nous passons littéralement dans un autre monde théologique ! Dans ce monde nouveau, pour ne citer que quelques faits sans vouloir noircir le tableau, les enfants des croyants ne sont plus héritiers des promesses, ils ne sont pas dans l'alliance, puisqu'elle n'existe plus ; ils ne sont pas non plus dans l'Eglise qui ne peut les accueillir en raison de leur inconscience. La famille est spirituellement et organiquement dissociée et brisée ; l'homme-en-soi, sorti de son milieu et des collectivités, cependant d'institution divine, dont il fait partie, séparé des siens, est placé seul en face de son Dieu qui n'agit qu'envers lui et pour lui. On veut doter les enfants des croyants d'une liberté dangereuse et idéale dont ils mésuseront. L'Eglise devient une société d'adultes dans laquelle nos enfants entrent comme des prosélytes et où chacun croit, se convertit, se sanctifie pour soi. Le ministère de l'Eglise, sa discipline ne sont pas les mêmes ; les données de la responsabilité des individus, des parents, des enfants et de l'Eglise sont tout autres, parce que les modalités de l'action divine ne sont plus les mêmes et que Dieu ne s'adresse plus à l'homme, ni à l'Eglise de la même manière. La cure d'âme est privée de moyens puissants. Pour certains, les sacrements ne sont plus des sceaux ; ils ne demeurent pour aucun les sacrements de l'alliance de grâce telle qu'elle nous est révélée dans l'Ecriture, etc...

Quand nous prenons connaissance de la théologie sous-jacente ou explicitement formulée par les adversaires du baptême des enfants et de tout ce qu'elle est dans l'obligation d'immoler ou d'ignorer, nous nous trouvons dans une demeure démantelée et nous sentons appauvris jusqu'à la moelle ! Et dépouillés de quoi ? De doctrines inventées par les hommes, des rudiments de la loi, détruits par les richesses infinies de l'Evangile de Jésus-Christ ? Non pas ! Mais d'une bonne part de cet Evangile avec ce qu'il comporte de grâces pour chacun de nous, pour nos familles, pour l'Eglise. Notre foi est mutilée, le repos de notre cœur et de notre conscience est menacé pour nous et nos enfants. Pour l'Eglise notre Mère, pour l'Eglise Corps de Christ, pour ceux à qui elle doit s'adresser et qu'elle doit toucher, nous sommes envahis d'une infinie tristesse ! Nous nous écrions presque avec Marie pleurant au Tombeau vide : « On nous a enlevé notre Seigneur et nous ne savons où ils l'ont mis ! » (Jean XX : 13). *Est-ce vraiment sur de telles ruines qu'on veut fonder l'interdiction du baptême des enfants des croyants ? Et pourquoi donc ne peut-il être fondé que sur ces ruines ? Sur ces décombres, on veut s'efforcer de faire tenir debout le baptême des enfants des croyants, parvenus à l'âge adulte, qui ne peut être étayé par l'ombre d'un texte ou d'une justification néo-testa-*

mentaires, et l'institution d'une cérémonie dite de bénédiction dont il n'y a pas davantage la moindre trace dans le Nouveau Testament ! Les a priori qui sont à l'origine de telles démarches sont, en vérité, d'une irrésistible puissance !

Il ne faudrait pas croire que l'acceptation ou le rejet du baptême des enfants soient indépendants de l'ensemble de la théologie et de ses prémisses. La doctrine des sacrements, dont fait partie le baptême des enfants, est le point d'aboutissement de toute la théologie (p. 11-13). Un réformé ne peut pas plus être *théologiquement* contre le baptême des enfants et conserver les principes de la théologie réformée qu'un barthien ou un baptiste ne peuvent accepter le baptême des enfants en restant fidèles aux prémisses de leurs propres théologies⁹⁶.

⁹⁶ En visite en Hollande, en 1933 — si nous avons bonne mémoire — alors qu'il n'était pas encore question pour lui de combattre le baptême des enfants, K. BARTH avait été prévenu par le Dr G. C. BERKOUWER (actuellement professeur de dogmatique à la Faculté de Théologie de l'Université Libre d'Amsterdam), qu'étant donné les prémisses de sa dogmatique, il ne se passerait pas dix années avant qu'il n'en vint à combattre le baptême des enfants. K. BARTH protesta énergiquement. Dans son étude : *Die Lehre von den Sakramenten (Zwischen den Zeiten, 1929)*, n'avait-il pas écrit : « *Wer die Kintertaufe bejaht, wird jedenfalls das Gegenteil nicht behaupten können* » (p. 437, cité par G. C. BERKOUWER, *Karl Barth en de kinderdoop*, p. 16) ? On a lu d'autre part le texte publié dans la *Dogmatique ecclésiastique* en 1932 (p. 138 ci-dessus). Plus vite encore que le Prof. Berkouwer ne l'avait prédit, K. Barth s'est aperçu, malgré ce qu'il en avait tout d'abord lui-même pensé, que les principes de sa théologie impliquaient effectivement le rejet du baptême des enfants. La cohésion interne du système est ici plus impérieuse que l'enseignement réel des textes bibliques, car, il y a quinze ans, K. B. lisait en effet les mêmes textes autrement qu'il ne le peut aujourd'hui, c'est-à-dire de la même manière, ou à peu près, que nous le faisons nous-mêmes, théologiens réformés. Ce « retournement » montre l'importance décisive des *a priori* et des points de départ dans l'intelligence et la compréhension des textes scripturaux. Il est très remarquable que K. B. ne fasse dans sa brochure aucune allusion à son attitude antérieure, qui était si énergiquement pédo-baptiste. En termes souvent fort désobligeants, il tourne en ridicule l'attitude de Luther et de Calvin, et celle de leurs « successeurs », mais n'explique pas comment il a pu, lui, pendant si longtemps, se ranger à leurs côtés. Sur ce point, la brochure de K. B. est également incomplète et trop rapide.

À la question que nous avons posée (p. 11, note 13), il faut simplement répondre que cette brochure n'apparaît pas du tout comme un écrit destiné à faire réfléchir l'Eglise, ni comme un « corps étranger » indépendant du reste de sa pensée et de sa théologie. Nous pourrions montrer à quel point sa doctrine du baptême est liée au reste de sa théologie, et constitue une pièce inséparable d'un tout (Cf. G. C. BERKOUWER, *Karl Barth en de kinderdoop*, ch. IX : *De Achtergrond van Barth's kritiek*, p. 105-135). Ses disciples sont dans l'obligation de suivre leur maître : ils ne peuvent rejeter ses conclusions sur le baptême et accepter sa théologie.

Il en va de même des réformés : ils ne peuvent rester fidèles à leur théologie en cessant de trouver légitime et biblique le baptême des enfants. Quand on veut nous faire croire le contraire, et qu'on affirme que « plusieurs milliers d'Eglises baptistes se réclament de la doctrine calviniste, comme les Eglises réformées aux Etats-Unis » (F. LOVSKY, *o.c.*, p. 133), nous demandons très instamment qu'on lise les textes, qu'on étudie de près les confessions de foi, et l'on verra si ces Eglises sont restées « calvinistes » et si leur doctrine ne diffère de la « doctrine calviniste » que sur la question du baptême. De telles affirmations ne sont pas confirmées par les faits. Nous sommes assez bien placés pour savoir l'abîme qui sépare les doctrines de ceux « qui se réclament de la doctrine calviniste », et cette « doctrine calviniste » prise dans son sens scientifique actuel et précis. C'est une chose de se réclamer d'une doctrine, une tout autre de la professer !

On voudrait laisser entendre que nous avons mauvaise conscience en maintenant et en prouvant la légitimité du baptême des enfants, et par conséquent aussi — ce qui est extrêmement grave dans l'exercice du ministère pastoral — *mauvaise conscience en l'administrant !* (p. 15-16) ⁹⁷.

⁹⁷ Cf. par exemple : F.-J. LEENHARDT, *o.c.*, p. 66-67 :

« Calvin a voulu montrer, par des démonstrations directes, que le baptême des enfants était enseigné dans l'Écriture. Ses commentateurs modernes se voient contraints de reconnaître que ses raisonnements ne sont pas très probants ; *qu'il a senti que son terrain n'était pas sûr* ; que sa souplesse exégétique se déploie d'une façon plus habile que convaincante ; qu'en somme ce qu'il écrit emporte difficilement la conviction que le baptême des enfants serait d'institution divine. »

Et Karl BARTH, *o.c.*, p. 36 :

« Il faut reconnaître que leur argumentation (celle de Luther, de Calvin et de leurs successeurs respectifs) sur ce point décisif est *aussi peu digne de foi* que leurs fondements exégétiques sont peu satisfaisants. Qu'on lise l'un après l'autre les chapitres XV et XVI du Livre IV de l'« Institution », et l'on découvrira aisément les points sur lesquels le grand Calvin était sûr de son affaire et ceux sur lesquels il ne l'était manifestement pas ; mais où, en proie à une nervosité évidente, poursuivant des pensées abstruses à l'extrême, morigénant, voulant persuader alors qu'il eût fallu enseigner, il cherche dans le brouillard un chemin qui ne pouvait conduire nulle part.

« Dans le cadre de la doctrine baptismale, le baptême des *infantes* peut difficilement être maintenu sans recourir à des *subtilités* ou à des *sophismes* quant à l'exégèse et quant au fond du problème. On ne peut le sauver que si l'on y est décidé pour des motifs étrangers à ces deux domaines. C'est d'ailleurs ce que l'on a fait de siècle en siècle... Osons l'affirmer, la confusion dans laquelle Luther, Calvin et leurs successeurs respectifs se sont engagés est sans espoir. »

1° Nous demandons avec quelles « lunettes » les modernes commentateurs, ou les contradicteurs de Calvin, lisent ce qu'il a écrit ? Calvin est inintelligible à un « moderne » qui n'a pas discerné l'emprise formidable des idées « modernes » sur son esprit et sur son cœur. On lui fait alors dire toutes sortes de sottises. Un exemple historique, fâcheusement et trop souvent imité : *La philosophie de Calvin*, d'H. Boss

2° Selon K. Barth, l'examen théologique du baptême des enfants est un « examen qui malheureusement n'a pas été entrepris depuis le xvr^e siècle » (*o.c.*, p. 41, note 49). Nous ferons remarquer que dans les ouvrages contre le baptême des enfants, nous n'avons pas relevé une seule note bibliographique, ni la moindre citation d'ouvrages écrits par des réformés authentiques, appartenant aux Églises réformées d'aujourd'hui ! On ne se donne même pas la peine de lire ce qu'affirment aujourd'hui les Églises calvinistes et leurs théologiens, ni de prendre connaissance du résultat de l'effort de la pensée réformée au cours des siècles, et acte du rejet de certaines erreurs qui ont été commises, etc... En conséquence de quoi on affirme qu'aucun examen sérieux du baptême des enfants n'a été entrepris depuis le xvr^e siècle. Nous pourrions répondre que K. Barth non plus n'a rien entrepris de nouveau depuis le xvr^e siècle, puisque plusieurs des motifs fondamentaux qui sont à la base de sa critique du baptême des enfants, se retrouvent dans les écrits des Anabaptistes du xvi^e siècle que nos Réformateurs se sont efforcés de combattre (Cf. G. C. BERKOUWEN, *o.c.*, ch. VIII : *Reformatie en Anabaptisme*, p. 76-105). Mais nous ne désirons pas faire flèche de ce bois-là ! Seulement, comme on néglige toutes les sources modernes typiquement réformées, on retourne à Calvin, comme s'il était l'inspiré infaillible de toute la théologie réformée en dédaignant la méditation et la réflexion théologique et dogmatique des diverses Églises Réformées, indépendantes les unes des autres, et l'on pense — un peu naïvement à nos yeux — qu'un argument qui porte contre Calvin porte du même coup contre la théologie réformée ! Encore faudrait-il savoir lire les textes de Calvin, ne point les prendre en mauvaise part, ni les interpréter à la lumière d'a priori qui n'étaient pas les siens. Sur la question du baptême, nous avons apporté la preuve que K. Barth n'a pas su lire Calvin, quand bien même il l'aurait admirablement compris sur d'autres questions. Il était important de noter cette coupure, à la fois dans l'espace et dans le temps, effectuée par certains dans le monde de la pensée théologique, pour autant que nous nous référons à la manière dont ils ont rédigé leurs ouvrages contre le baptême des enfants.

Que des chrétiens pensent, écrivent ces reproches, dont le lecteur prendra connaissance en note, et suspectent la bonne foi de leurs frères en Christ, est pour nous extrêmement attristant, et nous en éprouvons une souffrance très vive. On ironise, on insinue, on accuse, mais sans apporter la moindre preuve précise, qu'on chercherait vainement à la suite de ces propos. Répondrions-nous que pour en arriver là — contrairement au commandement de charité de notre Seigneur qui nous ordonne de ne pas nous faire juge des *intentions* de nos frères — il faut sans doute bien aussi que nos contradicteurs ne se sentent pas si sûrs de leur fait ? Ce serait nous servir d'une arme que nous réprouvons et dont nous voulons nous interdire l'usage. Nous demanderons simplement à tout lecteur qui connaît bien CALVIN, même s'il ne partage pas sa théologie, de lire le fameux chapitre XVI de l'*Institution Chrétienne*, et de nous signaler ces passages où il est « en proie à une nervosité évidente », quelles sont ses « pensées abstruses à l'extrême », où il « morigène au lieu d'enseigner ». Pour qui connaît CALVIN, ce chapitre est l'un des plus modérés dans le ton, l'un de ceux qui — étant donné l'importance de la controverse — se déploie avec le plus de calme dans le style de la pensée, dans la forme et dans le vocabulaire. Délaissant CALVIN qui n'est pas notre pape, nous demanderons encore où sont, dans une étude comme celle que nous présentons, « nos subtilités et nos sophismes quant à l'exégèse et au fond du problème » ? Quels sont « ces motifs étrangers » et à l'exégèse et au problème lui-même ? Nous n'avons pas écrit une seule ligne qui ne se rapporte directement au baptême et à ses conséquences. Où est, enfin, la « confusion » dans la doctrine que, fondés sur l'Écriture Sainte, nous venons d'exposer ? La discussion ici doit être précise : *tout jugement de condamnation non corroboré par des faits et des textes bibliques examinés selon l'analogie de la foi est absolument sans valeur.*

On n'hésite pas à redire aujourd'hui que « le vrai terrain du pédobaptisme, c'est le paganisme d'une part et le judaïsme de l'autre »⁹⁸. K. BARTH a avancé le qualificatif désobligeant de « judaïsme théologique », et F.-J. LEENHARDT estime que nous sommes contraints de « racler des lambeaux de textes pour nous en faire des armes » (o. c., p. 67) !

En constatant que de tels jugements sont formulés tout simplement parce que nous nous refusons à adopter les *a priori* philosophiques de nos contradicteurs, c'est-à-dire ceux du subjectivisme, de l'individualisme, du piétisme ou du spiritualisme, persuadés qu'ils n'ont rien à voir avec l'Écriture Sainte (p. 17), nous sommes portés à penser que nos contradicteurs ne font pas précisément preuve, dans leurs appréciations, de courtoise modération ! Notre attitude exige-t-elle vraiment

⁹⁸ LENOIR, *Essai*, 1856, p. 213, cité par LOVSKY, o. c., p. 136.

qu'on nous traite de païens et de judaïsants ? Puissent nos contradicteurs — puisqu'ils se plaisent à de telles expressions — être d'aussi bons « racleurs » de l'Ecriture et des mystères de Dieu ! Puissent-ils présenter une doctrine du baptême qui respecte aussi scrupuleusement le contenu général des Ecritures, et ne soit pas élaborée au prix de coûteuses amputations opérées non seulement sur le texte de la Parole de Dieu, mais sur ses idées les plus nobles !

La doctrine du baptême, telle qu'elle est élaborée par les réformés, met au contraire en lumière à quel point elle se tient à l'Ecriture. Parmi les constructions théologiques qui, à partir des données de la Bible, mettent en jeu les *facultés* de l'homme croyant, et qui par conséquent n'atteignent *jamais* le dernier degré de perfection et sont *toujours* révisables, la doctrine réformée est la seule qui fasse droit à l'ensemble des éléments révélés dans l'Ecriture et les intègre harmonieusement en un tout coordonné. *Toute autre doctrine rejette explicitement ou implicitement, consciemment ou inconsciemment, des éléments importants de la Révélation, et ne rend que partiellement compte de l'ensemble des Ecritures.*

Dans leur théologie du baptême, les réformés ont su et savent encore éviter tous les sectarismes ; ils conservent une largeur de cœur et une conception de l'administration de l'alliance authentiquement chrétiennes. Il vaut la peine de le savoir, d'être à même de le vérifier et d'en être fiers.



Chers collègues dans le ministère de l'alliance, et vous fidèles de l'Eglise Réformée de France, mes frères et mes amis : En vérité, c'est en toute bonne conscience, comme hommes, comme chrétiens et comme théologiens, que, fondés sur l'Ecriture Sainte, non seulement nous pouvons, mais devons baptiser les enfants des croyants, nés dans l'alliance, conformément à l'administration de l'alliance dont nous sommes tous les serviteurs. Nous exerçons cette charge sacrée devant Dieu, pour Sa Gloire, et en Lui rendant grâces pour l'infinie largeur de Ses promesses et de Ses dons, la gratuité de Sa miséricorde, de génération en génération, assurés qu'en prêchant l'alliance du Dieu Sauveur et Consolateur, en la scellant sur les Siens du sceau sacré par lequel Il la signe Lui-même sur nous et sur nos enfants, nous sommes les jardiniers fidèles de la pépinière de Son Royaume, afin que le plus grand nombre — conformément à Ses desseins — prennent place, pour l'éternité, au banquet des Cieux. Nous avons la conviction, scellée dans nos cœurs par l'Esprit Saint, que le baptême des enfants des croyants « a certain et assuré fondement sur la Sainte Ecriture » ⁹⁹.

⁹⁹ CALVIN, *Inst.*, IV, XVI, 32.

Mais n'oublions jamais, ni les uns, ni les autres, qu'il faut en payer le prix : une prédication restaurée, une théologie ferme, une impitoyable critique réflexive pour extirper sans cesse les a priori qui, sous l'énorme pression du monde ambiant et de ses habitudes de pensée, cherchent à nous faire lire les Ecritures avec des lunettes déformantes ; le constant désir d'être réformés selon la Parole de Dieu et par Elle ; des Eglises vivantes aux membres consacrés qui sauront tailler, dans les ressources que Dieu met à leur disposition, la part importante et légitime qu'ils doivent retourner au Seigneur pour que Son alliance soit généreusement administrée ; un ministère de prière et d'intercession dans l'indestructible solidarité spirituelle qui nous unit tous en un seul corps ; la demande constante du Saint-Esprit pour être les humbles et fidèles servants de notre Seigneur crucifié et glorifié. Nous devons tout attendre de la foi, par la foi, dans la foi, à la Gloire éternelle, et manifestée dans le temps, du Dieu Unique, Père, Fils et Saint-Esprit, qui nous honore et nous glorifie au delà de toute mesure en faisant de nous Ses enfants et en nous promettant d'être aussi glorifié par et dans notre postérité, conformément aux promesses de Son éternelle alliance.

LES RESOLUTIONS DE LA COMMISSION DU BAPTEME présentées au vote des Synodes Régionaux

La *définition* du baptême, présentée par la *Commission*, n'étant pas soumise à l'appréciation des Synodes, nous n'avons pas à la commenter. Les appréciations ci-dessous sont présentées à titre *strictement personnel* et n'engagent que *ma responsabilité*.

RÉSOLUTION 1. — *Le Baptême doit être remis en honneur dans les paroisses, ce sacrement étant administré dans une assemblée de l'Eglise, dont l'enseignement ne devra pas se lasser de montrer en quoi il est utile à la foi des fidèles, chaque jour de leur vie.*

Ainsi soit-il. Je vote « pour ».

RÉSOLUTION 2. — *Le Baptême administré aux petits enfants, ne le sera pas sans un entretien préalable avec les parents, au cours duquel ceux-ci seront invités à préciser la portée de leur demande et à témoigner qu'ils demandent ce Baptême dans la foi.*

Il ressort de notre étude que les parents, conformément à l'administration de l'alliance de grâce, doivent bien demander « dans la foi » le baptême de leurs enfants. On sera très vite dans l'obligation de préciser cette expression « dans la foi ». Mais n'est-il pas à craindre que les charges du ministère, dans certaines paroisses, rendent impossible « l'entretien préalable » pour chaque baptême ? Il faudrait s'orienter vers une définition plus précise des *membres croyants de l'Eglise*, qui jouerait pour la présentation au baptême. L'entretien préalable ne deviendrait indispensable que pour les parents qui ne seraient pas inscrits dans cette catégorie. Partout où il sera possible, cet entretien sera des plus utiles.

Personnellement, je voterai « oui », mais en déposant un vœu demandant que soit précisée l'expression « dans la foi ». Il faudra faire attention au fait que la question des « membres de l'Eglise » — qui doit être également étudiée — se rapporte directement à ce sujet.

RÉSOLUTION 3. — *Les fidèles seront laissés libres de ne pas faire baptiser leurs enfants, s'ils jugent que le baptême ne peut être administré qu'à la demande personnelle du candidat au baptême.*

Cela va de soi. Les parents qui estiment que le baptême ne peut être administré qu'à la demande personnelle du candidat, ne se fondant pas sur l'alliance, ne croyant pas à l'alliance, il est bien évident que le baptême ne peut être administré à leurs petits enfants. Cela n'empêche pas de leur prêcher l'alliance de grâce et de leur montrer les bienfaits dont ils se privent en refusant de faire baptiser leurs enfants. Mais au fait : les parents n'ont-ils pas toujours été libres ? Ne baptisons-nous pas chaque année des catéchumènes dont les parents — pourtant protestants et nés dans l'alliance — n'ont pas voulu, pour des raisons précises, les faire baptiser quand ils étaient petits, et qui ont pris cette décision avec une entière « liberté » ?

RÉSOLUTION 4. — *L'Eglise Réformée de France introduira, dans sa vie cultuelle, un acte de bénédiction des nouveau-nés. Cet acte pourra être demandé par les parents qui estimeront ne pas devoir faire baptiser leurs enfants. Il marquera l'accueil fait à l'enfant dans l'Eglise qui le considère comme sien et s'engage à l'instruire et à le préparer au baptême. Cet acte n'aura pas la signification du baptême.*

a) Pourquoi les adversaires du baptême des enfants demandent-ils l'introduction, dans la vie cultuelle de l'Eglise Réformée, d'une cérémonie de « bénédiction des nouveau-nés » ? Dès l'instant où l'on supprime le baptême des enfants, pourquoi un tel « acte » devient-il nécessaire ? Pour quels motifs l'introduire ?

N'oublions pas d'où sont partis les adversaires du baptême des enfants. Principalement du fait que le baptême des enfants n'est pas commandé dans le Nouveau Testament. Et les voici qui veulent introduire d'une part le baptême à l'âge adulte, des enfants nés de parents croyants, *qui n'est pas commandé dans l'Ecriture*, et d'autre part une cérémonie ecclésiastique de « bénédiction », *dont nous n'avons pas la moindre trace dans le Nouveau Testament !*

On remarquera que la *Commission*, avec une grande prudence, n'a pas employé le mot de « présentation ». Cependant, entre bénédiction et présentation, il n'y a pas grande différence, et chaque mot présente ses inconvénients propres. C'est plutôt le terme de *présentation* qui a prévalu jusqu'ici. On les accole volontiers : « L'engagement de toute autre personne, s'il faut un rite pour l'exprimer — mais cela est-il nécessaire ? — pourrait en réalité prendre place dans une cérémonie de *présentation et de bénédiction publique des nouveau-nés*. » (K. BARTH, *o. c.*, p. 38).

Après nous avoir reproché de nous fonder sur l'Ancien Testament (ce qui n'est vrai qu'à moitié), pour légitimer le baptême des enfants, voici les adversaires du baptême des enfants qui suggèrent un acte de présentation des nouveau-nés. Sans être mentionné dans le Nouveau Testament, il se réfère directement à une cérémonie de la loi, abolie par le Nouveau Testament. Si donc on se réfère à l'Ancien Testament pour remettre en vigueur une cérémonie ecclésiastique qui a été supprimée dans le Nouveau, pourquoi nous reproche-t-on de nous référer à l'Ancien Testament pour nous fonder sur une doctrine qui a au moins l'avantage d'avoir été confirmée par le Nouveau Testament ? Si ce n'est à l'Ancien Testament, à quoi se réfère-t-on ? Qui ne voit dans quel cercle vicieux s'engagent les adversaires du baptême des enfants ?

On dira peut-être que le terme officiel choisi pour qualifier ce nouvel acte « de la vie cultuelle » est celui de « Bénédiction » (avec un grand B). Puisque le Nouveau Testament ne souffle mot d'une telle cérémonie, pourquoi veut-on l'introduire ? Si le baptême des enfants est interdit, et si le Nouveau Testament ne commande rien d'autre, pourquoi ne pas rester dans le chemin de l'obéissance où l'on s'était — semble-t-il — si résolument engagé, *et accepter qu'il n'y ait aucune cérémonie pour les enfants des croyants jusqu'à ce qu'ils demandent eux-mêmes le baptême ?*

b) En réalité, les adversaires du baptême des enfants sont inquiets des conséquences de leurs exclusives. Plus de cérémonies pour les enfants des croyants ! On *sent* que quelque chose va manquer ! On *sent* au plus profond de son cœur qu'il ne se peut pas qu'il n'y ait rien du tout pour les enfants nés dans l'alliance de grâce. On *sent* qu'il est impossible de maintenir ce vide

qui donne le vertige. On *sente* que les enfants ont droit à quelque chose et que la première cérémonie qui les concerne ne peut pas attendre qu'ils aient atteints l'âge de 16 ou 17 ans. Ce que « sentent » nos contradicteurs nous apporte la preuve que *les problèmes théologiques ne sont pas seulement des problèmes de logique et d'exégèse, mais que Dieu, par sa Parole, façonne le chrétien dans son être tout entier*. Dans l'Eglise, on voit que les conséquences, fondées sur des conclusions qui paraissent logiques, de la suppression du baptême des enfants, sont inacceptables pour le « cœur » des croyants. Qu'on le veuille ou non, la conscience religieuse des fidèles, de ceux qui précisément ont été façonnés par la Parole de Dieu, réagit et prend le droit de se faire entendre. Il ne s'agit pas ici de sentimentalité ou de subjectivisme, mais de l'œuvre objective, accomplie par l'alliance de grâce, dans le cœur des croyants. Façonné par la Parole de Dieu, le cœur des croyants a parfois des raisons que la Théologie s'efforce d'ignorer. Nous ne ferons pas à nos contradicteurs l'injure de croire que la cérémonie en question n'est, dans leur pensée, qu'une mesure de prudence ecclésiastique, ou qu'ils veulent l'instituer parce qu'ils n'ont pas le courage de maintenir le vide qu'ils ont créé. Non ! Mais le croyant, même celui qui ne voudra pas faire baptiser ses enfants, ne peut s'empêcher de penser et de croire *que l'enfant que Dieu lui a donné ne peut pas être privé, sur le plan spirituel, d'un témoignage, d'une assurance, d'une certitude, ou que les parents eux-mêmes ne peuvent pas être privés de ce témoignage, de cette assurance venant de Dieu ou de l'Eglise concernant leurs enfants*.

A l'époque de l'arianisme, c'est la piété populaire qui, fondée sur l'écriture, a fait triompher contre les théologiens le dogme de la Trinité ; ici encore la piété du peuple se refuse à accepter sans compensation la suppression du baptême des enfants, parce qu'elle tient au fond à la réalité du baptême. Dans cette volonté d'instituer une cérémonie de bénédiction pour les nouveau-nés, nous avons encore, et une fois de plus, la preuve du caractère parfaitement objectif de l'alliance de grâce qui s'adresse à notre être tout entier, et englobe notre postérité. *L'alliance nous oblige à PENSER au sujet de nos enfants SELON les promesses de Dieu, même si THÉOLOGIQUEMENT nous rejetons l'alliance. Les croyants ne peuvent se défaire des marques psychologiques de l'alliance, qu'ils portent dans leur cœur, concernant leur postérité.*

c) Présenter nos enfants à Dieu, les bénir ? Pour quel autre motif qu'un motif *psychologique* contraignant, c'est-à-dire un motif qui se situe en dehors de la réflexion théologique ? Au nom de quoi, sur l'ordre de qui, présenter nos enfants à Dieu et les bénir ? Ne sont-ils pas pécheurs ? Dieu peut-il agréer une offrande sans qu'elle soit purifiée ? Si l'on répond que nos enfants sont dans le Royaume, nous demandons : Comment le sont-ils et par quel ministère ? Si l'on dit qu'il plaît à Dieu de considérer ces enfants dans leur pureté : D'où et de qui la tiennent-ils ? Et encore pourquoi Dieu nous ordonnerait-il de lui présenter nos enfants si ce n'est qu'il les agréer ? Mais comment et pourquoi les agréer-t-il ? Mêmes questions au sujet de la « bénédiction ». *Quelle que soit la réponse, on retombe dans l'alliance de grâce : il est impossible aux adversaires du baptême des enfants et aux partisans de la présentation ou de la bénédiction, d'invoquer une seule raison, un seul argument, un seul motif justifiant cette nouvelle cérémonie, sans que ce soit un argument tiré de l'alliance elle-même. On détruit l'alliance dans sa réalité théologique, mais on la consacre dans sa réalité psychologique ! S'il en est ainsi, et si, par le détour*

d'une cérémonie, on croit pour nos enfants à la grâce de l'alliance, pourquoi ne pas leur conférer le baptême, qui est précisément le signe et le sceau de l'alliance ? Nous sommes dans un nouveau cercle vicieux !

d) On nous annonce que cet acte de bénédiction « marquera l'accueil fait à l'enfant dans l'Eglise qui le considère comme sien ». Mais on a pris soin d'affirmer auparavant que les enfants des croyants ne sont ni *de* ni *dans* l'Eglise ! S'il est vrai qu'ils ne sont pas de l'Eglise, comment l'Eglise pourrait-elle, sans violence, les recevoir dans son sein, à moins que ce ne soit la Parole de Dieu qui l'ordonne ? Comment l'Eglise considérerait-elle comme sien un enfant au sujet duquel nous ne savons rien de son avenir ni de ses possibilités spirituels, un enfant pour lequel il n'y a pas plus de promesses que pour tout homme, né hors de l'Eglise, qui n'a pas encore entendu la prédication de la Parole ? Quelle différence y aura-t-il entre un enfant considéré par l'Eglise *comme sien* par la présentation ou la bénédiction, et un enfant considéré *comme sien* par le baptême ? Et cette cérémonie n'est-elle pas aussi instituée pour « bénir » des enfants d'indifférents ou d'incroyants ? On ne nous parle pas d'une « discipline de l'acte de bénédiction ». Ne cherchait-on pas justement à réduire le nombre des membres de l'Eglise pour avoir une Eglise saine ? Et voilà les boucs et les futurs persécuteurs adoptés par l'Eglise et abondamment bénis ! Tout ceci ne semble pas très sérieux !

« Au sujet de la présentation, sur laquelle on aimerait avoir des précisions (définition théologique et liturgie), je ne vois pas comment elle peut ne pas être une chose hybride sur le plan théologique comme sur le plan pratique. Le terme déjà sonne assez pélagien, comme si Dieu ne connaissait et n'aimait l'enfant bien avant et mieux que nous.

« Ou bien cette cérémonie prolonge le rite juif, comme si Jésus-Christ n'était pas venu, ou bien elle est centrée sur la proclamation que cet enfant est promu par la croix à la vie en Christ... et alors c'est un baptême sans baptême » (Théo PREISS, o. c., p. 122).

e) La *Commission du baptême* précise enfin que « cet acte n'aura pas la signification du baptême ». Il est bon de le savoir. Mais quelle signification aura-t-il, indépendamment de l'accueil de l'Eglise qui sous-tend une ecclésiologie qu'il serait bon de définir ? On ne nous dit rien de plus. Quelles seront les paroles de la liturgie ? Mystère. On ne jongle pas avec les pensées et les impressions des fidèles. Qu'on le veuille ou non, pour beaucoup et malgré toutes les bonnes explications qu'on pourra donner au moment de cette « bénédiction », cet « acte » (qu'est-ce qui est agi ?) sera, *on ne l'empêchera pas*, le succédané du baptême. Les subtilités des Ariens n'ont pas empêché le peuple de croire à la Trinité, et c'est la foi populaire qui — liée aux Saintes Ecritures — a fini par triompher, dans des conditions qu'on affecte trop souvent d'ignorer, des théologiens et de leurs subtilités. La foi des parents croyants, imbriqués dans l'alliance (c'est un fait OBJECTIF qui ne dépend de l'appréciation d'AUCUN théologien) maintiendra contre toutes les définitions de cet acte de bénédiction, un sens qui sera extrêmement voisin du baptême et qui pratiquement se confondra avec lui, *en vertu de l'assurance intérieure qui le sollicitera*.

Je voterai décidément *contre* cette résolution :

1° Parce qu'une telle cérémonie n'est ni commandée ni justifiable, selon le Nouveau Testament, et que tous les arguments qu'on pourrait avancer en sa faveur sont pris directement de l'alliance de grâce, dont le baptême, et rien d'autre, demeure le signe et le sceau.

2° Parce que « la vie cultuelle » de notre Eglise fait partie du *culte* que nous rendons à Dieu et « parce que la Parole est la règle de toute vérité, contenant ce qui est nécessaire pour le service de Dieu..., il n'est pas loisible aux hommes, ni même aux anges, d'y ajouter, diminuer ou changer » (*Confession de Foi*, A.L.V.).

3° Parce qu'il est impossible de voter pour un *principe*. On nous propose un acte, sans nous en donner la définition théologique, et préciser le texte liturgique qui l'encadrera. C'est incontestablement la définition théologique et le texte liturgique qui nous diront ce qu'est cet « acte » qu'on propose d'instituer. Voter pour le principe de l'acte, sans savoir ce qu'il est, c'est voter dans le vide, voter pour le néant, ou plutôt ouvrir la porte à toutes sortes de fantaisies ! Une fois de plus chaque pasteur irait de sa petite liturgie et de sa petite conception personnelle, de son petit acte de bénédiction. Non, un acte *de la vie cultuelle* de l'Eglise Réformée de France, un acte du culte que nous rendons à Dieu, est tout de même une chose importante. Si jamais on se prononce pour son introduction, ce doit être en prenant en considération un texte précis, étudié et travaillé dans le détail, valable et de forme déterminée pour tous ceux qui auront à le célébrer.

4° Enfin je voterai contre cette résolution, parce qu'il est absolument impossible que dans l'Eglise Réformée nous ayons *d'une part une Confession de Foi, d'autre part des règlements ou des institutions qui contredisent cette Confession de Foi*.

« Dans la *Discipline de l'Eglise Réformée de France*, p. 65, note 2, nous lisons que, dans la *Déclaration de Foi*, « la *Confession de Foi de La Rochelle* « y est particulièrement visée. C'est en effet le symbole des Eglises Réformées de France qui n'a été ni révisé, ni abrogé... L'actuelle *Déclaration de Foi*, non plus que celle de 1872, ne prétend se substituer à la *Confession de Foi de La Rochelle* ».

Ni révisée, ni abrogée, la *Confession de foi de La Rochelle* est donc et demeure, jusqu'à nouvel ordre, la *Confession de Foi des Eglises Réformées de France*.

Sur le plan ecclésiastique, pour instituer régulièrement, dans la vie cultuelle de l'Eglise Réformée, « un acte de Bénédiction des nouveau-nés » (et cela pour des raisons de doctrine et de théologie), *il est bien évident qu'il faut commencer par réviser ou par abroger AU MOINS la fin de l'article XXXV de la Confession de Foi*. Il est impossible que nos Synodes prennent des mesures signifiant que, pratiquement et théologiquement, une partie de la *Confession de Foi* est abrogée ou révisée, *sans que cela soit légitimement décidé et qu'on ait traité le fond de la question*. LA RÉVISION DE LA *CONFESSON DE FOI* DOIT ALLER DE PAIR AVEC L'INSTITUTION D'UNE CÉRÉMONIE QUI NE S'ACCORDE NI AVEC SON ESPRIT, NI AVEC SA LETTRE. ON NE PEUT PAS ÉLUDER CETTE QUESTION. La *Confession de Foi* restant debout, les raisons invoquées et le fait d'une cérémonie de bénédiction des nouveau-nés, impliquant une tout autre théologie, ne sont pas acceptables. *L'Eglise ne peut avoir deux textes officiels qui se contredisent*.

Il faut cependant noter qu'une modification de la *Confession de Foi* ne pourrait être tranchée par le prochain Synode national. Il ne pourrait que prononcer la nécessité de le faire et renvoyer l'étude de cette question aux Conseils presbytéraux et aux Synodes régionaux. A nos yeux, la question se rapportant à cette résolution de la Commission du baptême ne peut

être légitimement tranchée, soit par nos Synodes régionaux de 1950, soit par le Synode national de 1951. Inutile d'insister sur les conséquences incalculables qui découleraient d'une modification de la Confession de Foi dans le sens exigé par les adversaires du baptême des enfants : D'UN SEUL COUP L'ÉGLISE RÉFORMÉE DE FRANCE SORTIRAIT DE L'ŒCUMÉNICITÉ DES ÉGLISES RÉFORMÉES DU MONDE ENTIER. Si l'on veut donner satisfaction aux adversaires du baptême des enfants, il est cependant inévitable que cette question de la confession soit *abordée et tranchée*. Une fois de plus, nous constatons qu'on a mis la charrue avant les bœufs, et que la question est fort mal posée devant nos Synodes.

RÉSOLUTION 5. — *Ces dispositions nouvelles, malgré leur pluralité, ne doivent pas entraîner notre Eglise vers le désordre. Il ne saurait être question pour une paroisse, ou un consistoire, ou une région ecclésiastique, d'exclure l'une des pratiques reconnues légitimes par le Synode national.*

D'autre part, la période de gestation dans laquelle entre la civilisation contemporaine plaçant le baptême au premier rang des problèmes de la vie de l'Eglise, nous sommes invités à user de beaucoup de sagesse pour éviter des tâtonnements fâcheux : c'est pourquoi les décisions concernant le baptême et la bénédiction des enfants doivent être prises par les conseils de l'Eglise ; en particulier, les Conseils presbytéraux seront invités à prendre des dispositions qui soient les plus stables possibles.

RÉSOLUTION 6. — *La Commission pense qu'étant donné ce qu'elle énonce plus haut sur le baptême et sa validité, un pasteur devrait pouvoir accepter, devant Dieu, à la fois de baptiser des petits enfants et d'en bénir d'autres. Pourtant, si la liberté que les fidèles ont en Jésus-Christ et que l'Eglise Réformée de France leur assure, doit être protégée de l'exclusive des pasteurs, ces derniers ne sauraient se voir astreints à agir contre leurs convictions. En tout état de cause, des dispositions précises seront prises pour que tous les candidats au baptême puissent y être admis (conformément aux règles de la Discipline de l'Eglise Réformée de France) sans aucun empêchement, et sans qu'un blâme quelconque vienne ternir en rien la pratique baptismale adoptée par les fidèles, selon les principes d'ordre et de liberté qui, depuis la Réformation, ont assuré la force de notre Eglise.*

Il était nécessaire de citer à la suite les deux dernières résolutions. Elles soulèvent un monde de questions qu'il est impossible d'aborder ici dans le détail. Contentons-nous de quelques réflexions :

a) On nous rappelle l'autorité du Synode national, qui a le droit de reconnaître comme légitime l'acte de bénédiction des nouveau-nés. Jusqu'à nouvel ordre, le Synode national est lié par notre *Confession de Foi*. Il ne peut reconnaître comme légitime l'acte de bénédiction qu'après avoir révisé le texte de la Confession de Foi, à laquelle de nombreux pasteurs de notre Eglise ont déclaré souscrire dans la lettre adressée, avant leur consécration, à la Commission du Ministère pastoral et à laquelle (bien que le texte de la cérémonie de consécration ne l'exige pas) nous avons promis d'être fidèles. Il est certain que si le Synode national votait l'acte de bénédiction sans modifier la *Confession de Foi*, tout ce qu'il pourrait décider resterait lettre morte pour ceux qui se considéreraient liés par la *Confession de Foi*. Il est en effet impossible, d'une part, d'affirmer avec la *Confession de Foi*, art.

XXXV : « ...parce que Dieu reçoit en son Eglise les petits enfants avec leurs pères, nous disons que, par l'autorité de Jésus-Christ, les petits enfants engendrés des fidèles doivent être baptisés », et d'autre part de prendre des décisions contraires à ce texte et à sa théologie, et qui seraient déclarées liantes pour les pasteurs.

Une décision, fût-elle prise par le Synode national, qui ne modifierait, ne compléterait, ou n'abrogerait pas ce texte, n'aura et ne peut avoir aucune valeur disciplinaire ou contraignante, ni pour les individus, ni pour les Eglises.

En conséquence de ces faits, il est encore trop tôt pour parler des modalités pratiques et des tâches qui seront demandées aux conseillers presbytéraux.

b) On ne manquera pas cependant d'être assez surpris de constater que dans la *Résolution 5*, les paroisses, les consistoires, les régions ecclésiastiques ne sont pas considérés comme pouvant légitimement « exclure l'une des pratiques reconnues légitimes par le Synode national », tandis que dans la *Résolution 6*, le fait est reconnu possible pour les pasteurs qui « ne sauraient se voir astreints à agir contre leurs convictions ». Depuis quand, dans l'Eglise, y a-t-il un régime de faveur concernant les pasteurs et leurs convictions personnelles à l'égard des décisions du Synode national ? Nous voilà, encore une fois, en plein individualisme et en plein subjectivisme. Quelle conception l'Eglise Réformée de France se fait-elle de sa propre existence ? Il faut bien que la doctrine des adversaires du baptême des enfants porte ses fruits jusqu'au bout. *Voici donc les pasteurs, au nom de leurs convictions personnelles, placés au-dessus du Synode national.* Ce que ce dernier peut reconnaître comme légitime, des pasteurs seront autorisés — par écrit ! — à ne pas en tenir compte, à le tenir pour illégitime et à refuser de baptiser des enfants. On nous dira que les pasteurs qui pratiqueront le baptême des enfants et refuseront d'en bénir certains se trouveront exactement dans le même cas. Il n'en sera rien tant que la *Confession de Foi* ne sera pas modifiée. On ne peut en effet demander au même pasteur d'avoir deux théologies : l'une pour baptiser les enfants, l'autre pour les bénir. Si la *Confession de Foi* est modifiée, il sera temps de revenir sur cette question de la discipline des pasteurs et de leur soumission, même dans la souffrance, à l'égard des décisions du Synode national.

Aujourd'hui nous demandons s'il est vraiment dans les intentions de notre Eglise, d'instituer *dans les textes* une discipline pour les paroisses, les consistoires et les régions, une autre, ou une absence de discipline pour les pasteurs ? Voit-on dans quelle inextricable confusion on s'engage et les conséquences qu'aurait une telle décision consignée par des textes ?

c) Qu'on se représente enfin les situations concrètes telles qu'elles surgiront du refus de certains pasteurs d'administrer le baptême aux enfants. Dans un pays de grande dissémination, lorsque des enfants d'une paroisse ne pourront — sur la demande de leurs parents — être baptisés par le pasteur qui la dessert, il faudra faire appel au pasteur voisin, à supposer que celui-ci consente à baptiser des enfants. *Voisin !* Dans certaines régions de France, cela veut dire parfois plus de 100 kilomètres, parfois même plusieurs centaines, dans les départements d'Afrique du Nord. Le pasteur viendra pour baptiser, en série, un certain nombre d'enfants de familles qu'il ne connaît pas. Etant donné la date impérative de la cérémonie, bon nombre de parents,

de parrains et marraines seront absents. Administrés dans de telles conditions, ces baptêmes seront empreints de tristesse et de regrets. Le ministère pastoral de celui qui sera chargé de procéder à ces baptêmes en souffrira ; les pasteurs n'ont déjà pas le temps de faire face, dans leur propre paroisse, à leurs obligations ! Qui payera la dépense du déplacement du pasteur « voisin » ? Il serait contraire à la discipline d'en faire payer les frais aux parents. Imposerait-on au contraire le voyage à toute la famille qui désire faire baptiser l'un des siens, pour aller dans la paroisse voisine ? Et quand viendra le pasteur ? Il préside ses cultes chaque dimanche. Il ne pourra donc venir qu'en semaine. Que devient la *Résolution 1*, destinée à remettre le baptême en honneur en prescrivant qu'il soit administré dans une « assemblée d'Eglise » ? Où sera l'assemblée ? Devant l'impossibilité de suffire à la tâche, pour peu que deux ou trois pasteurs d'un Consistoire refusent de baptiser les enfants, nous aurons bientôt des baptiseurs itinérants. Donnera-t-on à un fidèle une délégation pastorale l'autorisant à baptiser les enfants ? Impossible, à cause du paragraphe I, du texte adopté par la *Commission du Baptême*, dans sa séance du 15 janvier 1950, sur la *Validité du Sacrement du Baptême*. Nous sommes coincés dans un vrai labyrinthe. En peu d'années, pour éviter des histoires, des paroisses feront appel les unes à des pasteurs-baptiseurs, les autres à des pasteurs-bénisseurs. Qu'on le veuille ou non, on se dirige à grands pas vers un immense désordre. Je voterai également contre les résolutions 5 et 6.

d) N'ayant reçu aucune documentation précise de la *Commission du Baptême*, il est à craindre qu'en de nombreux endroits, ni les conseillers presbytéraux, ni même certains Synodes régionaux n'aient été informés du véritable fondement du baptême des enfants, savoir : l'alliance de grâce, ou n'aient étudié que très superficiellement les conséquences, dans la théologie et la discipline de l'Eglise, du rejet du baptême des enfants. Dans ces conditions, il serait tout simplement *honnête* que les représentants de ces Conseils et ces Synodes se déclarent « insuffisamment informés » et *refusent de voter sur les résolutions qui leur seront présentées*. On dira que ce sera ajouter encore à la confusion ? Non pas ! *Honnêteté et vérité pour traiter des affaires de Dieu n'ont jamais nui à l'Eglise*.

Sur tous les plans le débat est fort mal engagé. Nous ne sommes pas, et de loin, au bout de nos peines !

P. M.

TABLE DES MATIÈRES

Avant-Propos	1
Bibliographie sommaire	3
INTRODUCTION	5

PREMIERE PARTIE

ETUDE GENERALE DES SACREMENTS

I. Le sens du mot	19
II. Relation entre la Parole et les sacrements : Les éléments constitutifs des sacrements.	
A. ANTÉRIORITÉ DE LA PAROLE	24
B. POINTS DE RESSEMBLANCE ENTRE LA PAROLE ET LES SACREMENTS.	
1. Leur auteur est le même	25
2. Parole et sacrements ont le même contenu	25
3. Rapport entre les éléments matériels et la grâce intérieure	28
a) Ce rapport est relatif	28
b) Ce rapport est moral et spirituel	29
c) Parole et sacrements doivent être reçus avec foi	30
C. L'EFFICACITÉ DES SACREMENTS	31
1. Les sacrements sont de vrais moyens de grâce...	32
2. La source et l'efficacité des sacrements	33
3. Condition de l'efficacité des sacrements	34
Décalage entre la réception et l'effet	37
Efficacité « collective » des sacrements	39
D. POINTS DE DISSEMBLANCE ENTRE LA PAROLE ET LES SACREMENTS.	
Parole et sacrements diffèrent :	
a) dans leur nécessité	40

b) dans leur extension	42
c) dans leur but	42
d) dans leur forme extérieure	43
e) Les sacrements renouvellent l'alliance	44

DEUXIEME PARTIE

L'ALLIANCE DE GRACE

A. Les aspects objectifs de l'alliance.

I. L'ALLIANCE DANS L'HISTOIRE.	
1. La volonté de Dieu de sauver l'humanité déchue	47
2. Réalisation de l'alliance	48
3. Unité et immuabilité de l'alliance à travers l'Ancien Testament	49
4. L'alliance de grâce dans le Nouveau Testament	50
5. Le ministère pastoral est le ministère de l'alliance	52
II. PROMESSES ET CARACTÉRISTIQUES DE L'ALLIANCE	52
III. LES SACREMENTS DE L'ALLIANCE. COMPARAISON DES SACREMENTS DE L'ANCIEN ET DU NOUVEAU TESTAMENTS.	
1. Unité essentielle des sacrements	59
La circoncision	60
La circoncision est un sacrement spirituel	61
La circoncision n'était pas exclusivement le signe de l'alliance nationale avec les Hébreux	64
2. Différences formelles entre les sacrements de l'Ancien Testament et ceux du Nouveau	66
IV. L'EGLISE DANS L'ALLIANCE.	
1. La nation d'Israël était l'Eglise	70
2. L'Eglise chrétienne est la continuation de l'Eglise d'Israël	71

B. Les aspects subjectifs individuels et ecclésiastiques de l'alliance de grâce.

I. A QUI L'ALLIANCE DE GRÂCE EST-ELLE OFFERTE ?	73
II. L'ALLIANCE DE GRÂCE, LIEU DE LA VOCATION ET DE L'ÉLECTION..	74
a) L'alliance imposée par Dieu	74
b) L'homme doit y répondre	75
c) L'homme, par la grâce promise, peut y répondre	75
d) La gloire de Dieu est exaltée au bénéfice de l'homme régénéré et libéré	76

e) Pépinière de l'élection, l'alliance édifie le corps de Christ	77
f) Caractère organique de l'alliance	78
g) Caractère historique de l'alliance	79
III. LES ENFANTS DANS L'ALLIANCE	79
a) Les héritiers de la promesse	79
b) Les promesses faites aux parents	80
c) Les promesses faites aux enfants	83
d) Responsabilité des enfants, des parents et de l'Eglise ..	83
e) Solidarité spirituelle de la famille	87
IV. LES ENFANTS DANS L'EGLISE	91
a) Les enfants étaient membres de l'Eglise d'Israël	91
b) Les enfants sont membres de l'Eglise chrétienne	91
V. LES NON-CONVERTIS DANS L'ALLIANCE ET DANS L'EGLISE	94
a) Des non-régénérés sont dans l'Eglise	94
b) Situation des non-régénérés dans l'alliance et dans l'Eglise	99

TROISIEME PARTIE

LE BAPTEME SACREMENT DE L'ALLIANCE DE GRACE

Remarques préliminaires	104
-------------------------------	-----

I. Le baptême des adultes et des prosélytes.

A. LE BAPTÊME COMME SIGNE ET COMME SCEAU	106
1. Le baptême est le signe et le sceau de notre justification	106
2. de notre régénération	107
3. de notre communion avec Christ et l'Eglise	110
L'alliance de grâce est le fondement du baptême.	113
Le baptême a pris la place de la circoncision ...	116
Le baptême, acte de Dieu	119
B. LE BAPTÊME COMME MOYEN DE GRÂCE.	
1. Son efficacité	121
2. Le temps de l'efficacité du baptême	127
3. Le champ de l'efficacité du baptême	133
C. LA NÉCESSITÉ DU BAPTÊME	134

D. LES ASPECTS SUBJECTIFS DU BAPTÊME	136
E. A QUELLES CONDITIONS LE BAPTÊME PEUT-IL ÊTRE ADMINIS- TRÉ AUX ADULTES ?	138
II. Le baptême des enfants.	
A. LE SILENCE DU NOUVEAU TESTAMENT	141
B. LES ENFANTS DES CROYANTS NAISSENT ET SONT DANS L'AL- LIANCE DE GRÂCE	145
C. L'ALLIANCE EST LE SEUL FONDAMENT DU BAPTÊME DES ENFANTS	151
D. L'OBJECTIVITÉ DU BAPTÊME DES ENFANTS	155
E. LES ENFANTS SONT LÉGITIMEMENT BAPTISÉS PARCE QU'ILS APPARTIENNENT A L'ALLIANCE	159
F. COMMENT LA DOCTRINE ET LA FOI PRÉCÈDENT-ELLES LE BAPTÊME ?	167
G. BAPTÊME ET RÉGÉNÉRATION	169
H. LE BAPTÊME, MOYEN DE GRÂCE POUR L'ENFANT	172
I. RESPONSABILITÉ DE L'EGLISE, DES PARENTS ET DES ENFANTS	177
Conclusion	192
Les résolutions de la Commission du baptême	200

DANS LES PROCHAINS NUMÉROS

- Les Poètes calvinistes français, des origines à la Révocation de l'Edit de Nantes, témoins d'une vie théologique, par A. M. SCHMIDT.
- Nouvelles preuves de l'existence de Dieu dans le téléfinalisme scientifique, par le Dr THÉVENARD, de l'Institut Pasteur.
- Poèmes, d'Ed. JEANNERET.
- Problèmes d'avenir de l'Eglise Réformée des Pays-Bas, par E. EMMEN, Secrétaire général de l'Eglise Réformée des Pays-Bas.
- Divorce, par J. MURRAY, Professeur de Théologie Systématique, Westminster Theol. Sem. U.S.A. Numéro spécial.
- L'Eglise chrétienne réformée d'Amérique, par J. H. KROMMINGA.
- De quelques thèses récemment soutenues devant la Faculté de Théologie de Paris, par R. HICKEL.
- La Confession de foi des Eglises Réformées de France, dite Confession de La Rochelle, en français moderne. Numéro spécial.
- L'Eglise dans le IV^e Evangile, par J. HOFFMANN.
- Sonnets Réformés, par A. M. SCHMIDT.
- Sermons de Calvin sur Esaïe LIII. Numéro spécial.
- Le rôle de la tradition dans la théologie réformée, par P. Ch. MARCEL.
- L'Université Libre d'Amsterdam, par J. D. DINGERINK.
- Les trois premiers chapitres de la Genèse, par G. C. AALDERS, Professeur hon. de l'A.T., Université Libre, Amsterdam.
- Articles de J. BOHATEC, Jean CADIER, H. DOOYEWEERD, etc...
- Bibliographie réformée de langue anglaise.
- Nouvelles brèves concernant la vie et l'action des Eglises Réformées dans le monde : Afrique du Sud, Allemagne, Angleterre, Australie, Canada, Ceylan, Chine, Ecosse, Etats-Unis, Ethiopie, Hongrie, Indes du Sud, Irlande, Japon, Pays-Bas, Suisse, Tchécoslovaquie, etc...

LA REVUE RÉFORMÉE

Comité de Rédaction (en formation)

Professeur J. CADIER, Professeur J. HOFFMANN

Pasteur Pierre Ch. MARCEL (*Président*), Docteur A. SCHLEMMER

Professeur A. M. SCHMIDT, Professeur L. G. WENCELIUS

Avec la collaboration de R. HICKEL, P. ROMANE-MUSCULUS, E. TROCMÉ

Parmi les pasteurs, les docteurs et les professeurs des Eglises réformées étrangères, assurent leur concours à « La Revue Réformée » et s'ajoutent à la liste publiée dans le n° 1 :

G. C. AALPERS, Professeur Hon. de l'A.T., Université Libre, Amsterdam. — L. BERKHOFF, Professeur de Dogmatique, Calvin Theol. Sem., U.S.A. — G. C. BERKOUWER, Professeur de Dogmatique, Université Libre, Amsterdam. — J. BOHATEC, Professeur de la Philosophie de la Religion et de Droit Ecclésiastique, Vienne. — C. BOUMA, Professeur d'Éthique et d'Apologétique, Calvin Theol. Sem. U.S.A. — H. A. BRUINSMAN, Professeur de Musique, Calvin Theol. Sem. U.S.A. — A. M. DONNER, Professeur de Droit Const. et Adm., Université Libre, Amsterdam. — H. DOOYEWEERD, Professeur de Philosophie du Droit, Université Libre, Amsterdam. — F. DRESSELHUIS, Pasteur, Pays-Bas. — W. J. GRIER, Pasteur, Irish Ev. Church, Belfast. — E. Ph. GROENEWALD, Professeur du N.T., Université de Prétoria, Afrique du Sud. — F. W. GROSHUDE, Professeur du N.T., Université Libre, Amsterdam. — W. HENDRIKSEN, Professeur du N.T., Calvin Theol. Sem. U.S.A. — R. HOOGKAMP, Professeur d'Histoire des Sciences, Université Libre, Amsterdam. — Ph. E. HUGHES, Bible Churchmen's College, Bristol. — P. JACOBS, Professeur de Théol. Ref. Wüsten, Allemagne. — J. H. KROMMINGA, Pasteur, Grand Haven, Mich., U.S.A. — F. L. van MUISWINKEL, Professeur d'Affaires Economiques, Université Libre, Amsterdam. — J. J. MÜLLER, Professeur du N.T., Theol. Sem. Stellenbosch, Afrique du Sud. — N. OKMA, Professeur à la Faculté de Droit, Université Libre, Amsterdam. — E. DE PEYER, Pasteur, Versoix, Suisse. — P. PRINS, Pasteur, Pays-Bas. — A. SIZOO, Professeur de Langues et Littératures grecques et latines, Université Libre, Amsterdam. — G. J. SIZOO, Professeur de Physique, Université Libre, Amsterdam. — J. H. SKILTON, Professeur As. de N.T., Westminster Theol. Sem. U.S.A. — H. SMITSKAMP, Professeur d'Histoire, Université Libre, Amsterdam. — Z. W. SNELLER, Professeur à la Faculté des Sciences Economiques, Université Libre, Amsterdam. — H. J. STOB, Professeur de Philosophie, Calvin Theol. Sem. U.S.A. — L. G. WENCELIUS, Professeur de Littérature française, Swarthmore, Penna U.S.A. — S. U. ZUIDEMA, Professeur de Philosophie, Université Libre, Amsterdam. — L. WATANABÉ, chargé de cours à l'Université de Kansai-Gakuin et à la Faculté de Théologie de Kôbé, Japon.

(Liste à suivre)

Le Gérant : Pierre-Ch. MARCEL.