



HAL
open science

Le lien de caritas dans la société chrétienne médiévale et la justification du baptême des enfants en bas-âge

Axelle Neyrinck

► To cite this version:

Axelle Neyrinck. Le lien de caritas dans la société chrétienne médiévale et la justification du baptême des enfants en bas-âge. L'Atelier du Centre de recherches historiques, 2015, 15, 10.4000/acrh.6674 . halshs-03199133

HAL Id: halshs-03199133

<https://shs.hal.science/halshs-03199133>

Submitted on 15 Apr 2021

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Axelle Neyrinck, « Le lien de *caritas* dans la société chrétienne médiévale et la justification du baptême des enfants en bas-âge », *L'Atelier du Centre de recherches historiques*, 15, 2015.

URL : <http://acrh.revues.org/6674>

Au Moyen Âge, le terme *caritas* a un sens bien plus étendu que celui que nous donnons aujourd'hui à sa traduction littérale, « charité ». Depuis la fin de l'Antiquité, les penseurs chrétiens ont défini la *caritas* comme l'amour dont le Créateur est la source et en vertu duquel l'homme aime non seulement Dieu, mais son prochain, par amour pour Dieu. Ainsi, la *caritas* est pensée comme le paradigme du lien entre les hommes et Dieu, et entre les hommes entre eux, comme le liant spirituel qui garantit la cohésion de la société chrétienne référée au divin¹. Dans la perspective pluridisciplinaire et diachronique des actes de la journée d'études « Sacrés liens ! », qui visent, entre autres, à articuler le lien social et les conceptions du sacré, il semble important d'attirer l'attention sur la *caritas*, cet aspect particulier de la pensée médiévale de la société, à la fois fondateur et fort éloigné de notre conception contemporaine du lien social.

Cette étude s'insère dans mon travail de thèse², qui consiste à comprendre la façon dont les saints Innocents, à partir d'une exégèse très libre de l'unique verset biblique qui les mentionne, sont devenus des saints à part entière de l'Église chrétienne. Hérode, le tétrarque de Judée, ayant appris par les rois mages la nouvelle de la naissance de Jésus, futur roi des juifs amené à lui prendre sa place, « entra dans une grande colère ; et il envoya tuer dans Bethléem et dans tout le pays d'alentour, tous les enfants âgés de deux ans et au-dessous » (Matthieu 2, 16). Une de mes hypothèses de travail est que ces petits martyrs bibliques participent à la construction progressive d'une théologie – donc d'une théorie – de l'enfance. Par exemple, il est remarquable que le vocabulaire utilisé pour désigner ces « enfants âgés de

¹ Sur la *caritas*, voir l'article fondateur d'Anita GUERREAU-JALABERT, « *Spiritus et caritas*. Le baptême dans la société médiévale », in Françoise HÉRITIER et Élisabeth COPET-ROUGIER (dirs.), *La parenté spirituelle*, Paris – Bâle, Éd. des Archives contemporaines, 1995, p. 133-203, ainsi que l'étude sémantique d'Hélène PÉTRÉ, *Caritas : Étude sur le vocabulaire latin de la charité chrétienne*, Louvain, « Spicilegium Sacrum Lovaniense », 1948. En contrepoint, voir Charles BALADIER, Monique DAVID-MENARD, Dominique IOGNA-PRAT, Christopher LUCKEN, « L'amour au Moyen Âge. Autour du livre de Charles Baladier, *Éros au Moyen Âge. Amour, désir et "delectatio morosa"* », *Médiévales*, 40 (2001), p. 133-157 (en particulier p. 134-137).

² Thèse de doctorat effectuée sous la codirection d'Isabelle Heullant-Donat (Université de Reims) et de Dominique Iogna-Prat (EHESS, CNRS), que je remercie pour leur attentive relecture. Mes remerciements vont également à Elsa Marmursztejn pour sa note de lecture et ses précieux conseils.

deux ans et au-dessous » ne fasse en rien référence à leur innocence avant le VIII^e siècle³. Ce n'est donc qu'après le VIII^e siècle que les théologiens se mettent à associer systématiquement enfance et innocence. Un autre point important dans la construction théorique des saints Innocents, qui doit d'emblée être mentionné, est le tournant que représente, à la toute fin du XI^e siècle, au moment où se met en place la réforme dite grégorienne, la clarification, par les exégètes de la liturgie, du devenir des petites victimes d'Hérode juste après leur massacre : comme les autres justes de l'Ancien Testament, en tant que non baptisés, ils sont descendus aux enfers jusqu'à ce que le Christ vienne les en délivrer⁴. Un des éléments importants de l'identité des Innocents est donc clairement à mettre en lien avec la problématique du devenir des enfants morts sans baptême.

Au fondement de la théologie médiévale de l'enfance : le problème récurrent du pédobaptême.

Les penseurs de la société médiévale que sont les clercs et théologiens, en se représentant une société liée par la *caritas*, se doivent de faire une place au premier âge de la vie dans les schémas d'ensemble qu'ils élaborent. La théologie médiévale de l'enfance, c'est-à-dire l'ensemble des réflexions qui réfèrent cet âge de la vie humaine à Dieu et à la problématique du salut, repose, me semble-t-il, sur trois piliers essentiels.

Premièrement, les enfants sont pensés comme des modèles à suivre en vue du salut, idée qui se fonde sur plusieurs passages des Écritures, en particulier Luc 18, 16 : « Laissez venir à moi les petits enfants, et ne les en empêchez pas ; car le royaume de Dieu est pour ceux qui leur ressemblent », ce qui ne signifie pas pour autant que les adultes doivent se comporter comme des enfants car l'analogie se place au niveau spirituel. Effet du dualisme chrétien, et en dépit de la valorisation spirituelle de l'enfance, l'enfant charnel n'en est pas moins un être dérangeant, exhalant la « malpropreté continuelle des enfants en bas âge », selon les célèbres mots qu'Abélard prête à Héloïse⁵. Cependant, le dogme chrétien de l'Incarnation implique que le Christ se soit lui-même incarné dans tous les âges de la vie, y

³ L'exemple le plus frappant de cette évolution se trouve dans les martyrologes, ces livres liturgiques composés de brèves notices à la date anniversaire des martyrs. Dans le plus ancien (V^e siècle), attribué à saint Jérôme, au 5 des calendes de janvier (28 décembre), on célèbre les « saints enfants de Bethléem encore à la mamelle, qui ont souffert au nom du Christ sous Hérode » (*Acta Sanctorum*, Novembre II-II, p. 13). Dans le martyrologe de Bède (VIII^e siècle) et les martyrologes postérieurs, on célèbre les « saints Innocents martyrs » (Jacques DUBOIS et Geneviève RENAUD, *Édition pratique des martyrologes de Bède, de l'Anonyme lyonnais et de Florus*, Paris, Éd. du CNRS, 1978, p. 3).

⁴ La première attestation de ce discours sur les saints Innocents se trouve dans un traité rédigé vers 1085 par BERNOLD DE CONSTANCE, grand canoniste et liturgiste partisan de la « réforme grégorienne », *Micrologus. De ecclesiasticis Observationibus*, cap. XXXIV, *Patrologia Latina*, vol. 151, col. 1005-1006.

⁵ ABÉLARD, *Histoire de mes malheurs*, M. R. L'ABBÉ (trad.), Paris, Éd. Mille et une nuits, 2001, p. 27.

compris la petite enfance. Son humanité est de plus en plus valorisée à partir du XII^e siècle, comme le montrent les nombreuses représentations figurées du Christ enfant⁶ et du Christ souffrant, ce qui témoigne d'un processus de spiritualisation du charnel.

Deuxièmement, compte tenu de la réalité démographique de l'Europe médiévale, où il semble qu'au moins un enfant sur quatre n'atteignait pas l'âge d'un an, la question de l'enfance est inévitablement pensée sous l'angle du salut des enfants⁷. La théologie n'étant pas déconnectée de la société qui la produit, la question du baptême des enfants en bas-âge (ou pédobaptême) devient absolument cruciale, car c'est le seul moyen qu'ils ne soient pas voués aux souffrances de l'Enfer. Or, dans les premiers temps du christianisme, le rite baptismal était destiné aux catéchumènes adultes et prenait la forme d'un engagement personnel. C'est au cours du haut Moyen Âge que le pédobaptême se généralise, en lien avec ce souci du salut des enfants morts à la naissance ou en très bas-âge, probablement nombreux.

Troisièmement, ce pédobaptême n'est cependant pas sans poser problème : comment l'enfant, étymologiquement incapable de parler (*in-fans*⁸), peut-il prendre un engagement propre et témoigner de sa foi, conditions jusque là nécessaires au baptême des adultes ? La pratique du parrainage est la réponse apportée par les clercs à ce problème : des adultes se portent garants du pacte baptismal passé avec Dieu, au nom de la *caritas*. Ce lien particulier instaure une parenté spirituelle reposant sur la notion de « foi pour l'autre » (*fides aliena* : foi d'un autre ou foi pour l'autre) empruntée à saint Augustin. Finalement, c'est la foi de l'ensemble de la société chrétienne qui opère dans le sacrement du baptême des enfants, car ceux-ci sont incapables d'un engagement personnel, en raison de leur incapacité à l'exprimer et de leur absence de volonté qu'on en déduit. Ce double manque est compensé par la foi des autres, au nom de la *caritas*, ce qui fait du baptême un rite d'engendrement autant spirituel que social.

La réflexion sur le pédobaptême est donc fondamentale dans la mesure où elle questionne le rite d'entrée de l'enfant dans la communauté chrétienne⁹. Ce qui est

⁶ Outre les Vierges à l'enfant, les scènes de nativité témoignent de l'intérêt croissant porté à l'enfant Jésus à partir du Moyen Âge central. Voir par exemple le recensement des images de nativité effectué par Giulia PUMA dans le cadre de sa thèse : <http://nativita.hypotheses.org/>, consulté le 2 octobre 2013.

⁷ Pour une rapide mise au point des enjeux complexes de la démographie médiévale, voir Michel TERRISSE, « À propos de démographie médiévale : de moderniste à médiéviste, notes de lecture », *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 30-4, 1975, p. 680-683.

⁸ *De for, dari* qui signifie parler ou dire, avec le préfixe privatif ; donc littéralement « qui ne peut pas parler ».

⁹ Michel RUBELLIN, « Entrée dans la vie, entrée dans la chrétienté, entrée dans la société : autour du baptême à l'époque carolingienne », *Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public*, 1981, vol. 12, n° 1, p. 31-51. Voir également la mise au point récente de Cédric GIRAUD, *Per verba magistri : Anselme de Laon et son école au XI^e siècle*, Turnhout, Brepols, 2010, p. 272-285 ; l'ouvrage ancien de Jules CORBLET, *Histoire dogmatique, liturgique et archéologique du sacrement du baptême*, Paris, Victor Palmé,

remarquable, c'est que cette pratique a constamment été remise en cause, par des penseurs chrétiens, par des courants dits hérétiques, et plus tard par les protestants. Quelle que soit l'époque, la contestation porte toujours sur l'absence – les expressions varient – de libre-arbitre, de raison, de volonté, d'engagement personnel ou de foi propre de l'enfant lors du baptême¹⁰.

Saint Augustin¹¹, confronté dans les années 410 à l'hérésie pélagienne, posa les jalons repris et réinterprétés en fonction des contextes par toute la tradition postérieure. Pour lui, si l'Église baptise les tout-petits, c'est qu'ils portent la macule du péché originel. Par conséquent, le péché ne dépend pas uniquement de la volonté, puisque tout le monde contracte le péché originel sans volonté. Ainsi, il est absolument nécessaire de baptiser chaque enfant – le raisonnement est circulaire. Augustin évacue ici le problème de l'incapacité de parler, se concentrant sur la question, bien plus importante pour lui, du libre-arbitre. De même que le péché originel ne dépend pas de la volonté, le sacrement qui permet d'en débarrasser le chrétien, le baptême, ne requiert pas la volonté de celui-ci. Le fait que la réflexion sur le baptême des enfants permette de préciser la doctrine du péché originel montre l'importance du pédobaptême.

La question de savoir à qui appartient la volonté qui permet de baptiser les enfants en suppléant à leur absence de volonté est une des nombreuses questions du débat sur le pédobaptême. Augustin a recours à la *fides aliena* évoquée précédemment, la « foi pour l'autre » ou « foi d'un autre », qui désigne la foi des parrains, ou des parents, représentants de l'Église comprise comme l'ensemble des fidèles. En effet, les enfants sont *innocents* dans le sens où ils n'ont pas commis de péché personnel, mais ils sont marqués par le péché originel en raison de la volonté d'un autre, Adam ; rien ne s'oppose donc à ce qu'ils en soient lavés par la foi d'un autre, véhiculée par la *caritas*, que cet autre soit le parent, le parrain, ou l'Église. À partir du XII^e siècle, en lien avec l'institutionnalisation croissante de l'Église, cette conception s'exprime clairement dans l'évolution des syntagmes constatée dans les sources, où la *fides aliena* est remplacée par la *fides ecclesie*, la foi de l'Église¹².

1881; ainsi que Jean-Charles DIDIER, *Faut-il baptiser les enfants ? La réponse de la tradition*, Paris, Cerf, 1967, ouvrage lui aussi vieilli mais utile car il rassemble un grand nombre de textes de la tradition antique et médiévale sur le pédobaptême.

¹⁰ Ces variations de vocabulaire mériteraient une étude particulière, qui ne sera pas abordée ici.

¹¹ Jean-Charles DIDIER, « Saint Augustin et le baptême des enfants », *Revue des Etudes augustiniennes*, 1956 (vol. 2), p. 109-129 ; ID., « La question du baptême des enfants chez S. Bernard et ses contemporains », *Analecta sacri ordinis cisterciensis*, IX (fasc. 3-4), décembre 1953, « Saint Bernard théologien », p. 191-201.

¹² Sur ce point, voir Marie-Thérèse NADEAU, *Foi de l'Église : évolution et sens d'une formule*, Paris, Beauchesne, 1988.

Les saints Innocents au cœur des réflexions sur le pédobaptême.

Cela posé, il faut maintenant analyser le recours à l'exemple biblique du massacre des Innocents dans la réflexion sur le pédobaptême. Le massacre des Innocents ouvre en effet de larges potentialités théologiques et son utilisation n'est absolument pas coupée du contexte de rédaction des textes. Entre le IV^e et le XIV^e siècle, il semble que seuls trois auteurs – et non des moindres : saint Augustin, saint Bernard et, moins célèbre quoique grand personnage dominicain proche du pape, Durand de Saint-Pourçain – établissent explicitement un lien entre pédobaptême et massacre des Innocents. Pourquoi ce rapprochement fait-il sens ?

Les Innocents bibliques sont des enfants juifs, donc circoncis, mais évidemment non baptisés. Morts sans baptême, ils sont pourtant sanctifiés : leur martyre, identifié à un baptême de sang, se substitue au baptême par l'eau. Cependant, en raison de leur jeune âge, ils sont incapables d'un engagement propre, condition pourtant requise pour le martyre¹³, et soumise à question, on l'a vu, en ce qui concerne le baptême. Par extension, ou par analogie plutôt, les saints Innocents constituent des exemples scripturaires à disposition des théologiens et des prédicateurs pour poser le problème du baptême du sang et, surtout, de l'absence de volonté propre chez les enfants. On observera donc l'évolution des solutions doctrinales apportées à ces problèmes d'abord par saint Augustin, puis par saint Bernard, et enfin par Durand de Saint-Pourçain.

En premier lieu, les Innocents apparaissent dans le traité *Sur le libre arbitre* de saint Augustin, écrit contre les manichéens à la fin du IV^e siècle. Il s'agit pour l'auteur de montrer que le mal et le péché font partie de la Création – et non qu'il existe deux Créations, l'une bonne et l'autre mauvaise, comme le prétendent ses adversaires. Le chapitre 23 du livre III traite, entre autres, de la mort des tout-petits et des « plaintes injustes des ignorants au sujet des souffrances qu'ils endurent »¹⁴. Comment expliquer la mort et la souffrance dont sont victimes les enfants alors que Dieu n'a rien à leur reprocher qui puisse justifier ces épreuves ? Augustin insère, dans la réponse à cette question posée par les « ignorants », un développement sur le pédobaptême car celui-ci est souvent, dit-il, un baptême *in extremis* auquel les enfants ne pourront jamais acquiescer consciemment – la *fides aliena* étant censée

¹³ La question des conditions requises pour le martyre est très complexe et évolue dans le temps ; pour une mise au point rapide, voir Isabelle HEULLANT-DONAT et Charlotte DE CASTELNAU-L'ESTOILE, « Le martyre : état des lieux », in Marc BELISSA et Monique COTTRET, *Le martyr(e) : Moyen-Âge, Temps Modernes*, Paris, Kimé, 2010, p. 11-24.

¹⁴ AUGUSTIN, *De libero arbitrio*, III, 23, 66-68, François-Joseph THONNARD (éd. et trad.), Turnhout, Brepols, 1941 (Bibliothèque augustinienne, 6), p. 449-457.

pallier l'absence de volonté des enfants, mais temporairement seulement. Augustin répond par l'argument de la foi pour l'autre, et par un exemple évangélique : la veuve de Naïm (Luc 7, 11-15) obtint par sa foi la résurrection pour son fils. Dans le raisonnement d'Augustin, les Innocents sont introduits dans un passage sur les tourments corporels infligés aux enfants : quel mal ont-ils fait pour les subir ? L'auteur rétorque sèchement : « comme s'il pouvait y avoir un mérite dû à l'innocence avant que l'on puisse rien faire de répréhensible ». On en déduit qu'il existe deux types d'innocence, celle des enfants, qui n'ont aucun mérite à ne pas pécher, et celle des adultes, qui résulte de la volonté de ne pas pécher et est bien plus méritoire – c'est de cette façon que l'on redevient un petit enfant pour entrer dans le royaume des cieux.

Les tourments des enfants, poursuit Augustin, n'ont plus de conséquence pour ceux qui les ont subis, parce qu'ils ne sont plus ; en revanche, ils servent de leçon aux adultes qui choisiront soit de devenir meilleurs parce qu'ils auront été corrigés par les misères temporelles, soit de persévérer dans l'erreur et, dans ce cas, ils mériteront le châtement éternel. Augustin fait preuve d'une grande sévérité à l'égard des adultes et d'une absence totale de sensibilité à l'égard de la souffrance infantine ; cette sensibilité est vouée à ne se développer que bien plus tard, au Moyen Âge central, sous l'effet, notamment, de la valorisation de l'humanité du Christ souffrant. Il semble que pour Augustin, les souffrances infligées aux enfants, dont le paradigme est le massacre des Innocents, servent à mettre à l'épreuve les adultes qui, eux, disposent du libre-arbitre et peuvent corriger leur conduite. Il ne se prononce pas encore sur le sort réservé à ces enfants dans l'au-delà, mais dans le doute, dit-il, on peut vénérer les Innocents¹⁵ comme martyrs, de la même façon que, dans le doute, l'on peut baptiser des nouveau-nés.

La question suivante réfutée par Augustin est « pourquoi les animaux, qui n'ont rien fait, subissent-ils de telles souffrances ? » : enfants et animaux sont mis sur le même plan, en tant que dénués de conscience. Les souffrances qu'ils endurent appartiennent au plan divin et offrent une leçon aux humains dotés de leur libre-arbitre. La souffrance des êtres non doués de conscience consiste à nous faire comprendre que la douleur, sentiment de résistance à la division et d'aspiration à l'unité, existe chez chaque créature, même la plus insignifiante. Ainsi, tout être qui souffre proclame l'unité du créateur, de même que la *caritas* ramène la multitude de la communauté à l'unité. La mort et la souffrance des enfants, qui justifient la

¹⁵ Comme c'est souvent le cas, les nourrissons martyrs de Bethléem ne sont pas appelés « saints Innocents » mais désignés par une périphrase : « (...) *infantes illos, qui cum Dominus Jesus Christus necandus ab Herode quaeretur, occisi sunt* (...) » (ces enfants mis à mort au moment où Hérode cherchait le Seigneur Jésus-Christ pour le tuer), *Ibid.*, III, 23, 68.

pratique du pédobaptême, sont des éléments à part entière de l'unité et de la cohésion de la création.

Les réflexions d'Augustin sur le pédobaptême font autorité jusqu'au Moyen Âge central. Certaines de ses propositions sont immédiatement reprises, d'autres (en particulier le lien entre pédobaptême et massacre des Innocents), ne rencontrent que peu d'écho et ne seront reprises qu'au XII^e siècle, sous la plume de Bernard de Clairvaux.

À la suite d'Augustin, ce grand abbé cistercien met à nouveau en relation saints Innocents et pédobaptême dans trois textes, ce qui mérite d'être souligné : on peut y lire le signe d'une dévotion particulière de l'abbé aux Innocents, ou à tout le moins d'une plus grande présence des Innocents dans le paysage dévotionnel de la Chrétienté occidentale.

Dans le premier sermon pour le dimanche des Rameaux, Bernard compare à une image du ciel la procession de ce jour qui commémore l'entrée de Jésus à Jérusalem ; en tête de la procession terrestre, Jésus est monté sur un « petit ânon », une monture volontairement modeste pour signifier le caractère humble et pacifique de son règne en tant que Messie. Sans transition, Bernard introduit le pédobaptême ; il réplique à ceux qu'il qualifie d'« hérétiques » et veulent exclure les enfants du baptême que « celui qui s'est fait tout petit enfant et qui a commencé par appeler à lui d'abord une troupe d'enfants, je veux parler des saints Innocents, n'exclut point aujourd'hui les enfants de la grâce »¹⁶. Comme chez Augustin, l'enfant est ici associé à l'animal (l'ânon) en tant qu'être dénué de raison ; mais la grâce divine, l'universalité de la *caritas* et de l'amour rédempteur n'excluent aucune créature. Bernard introduit avec force la figure de Jésus-enfant – dévotion nouvelle dont il est l'un des principaux promoteurs – en faveur du pédobaptême, ce qui confirme le statut des enfants dans le dogme de l'Incarnation.

Dans le sermon 66 sur le Cantique¹⁷, toujours en réaction aux attaques de détracteurs qualifiés d'« hérétiques », Bernard justifie les différents rites relevant de la *caritas* : le baptême des enfants, la prière pour les morts et l'intercession des saints – notons au passage que la cohésion sociale chrétienne se perpétue dans l'au-delà et que la solidarité matérialisée par la *caritas* unit les deux mondes. En ce qui concerne l'absence d'engagement personnel de l'enfant baptisé, il répond que le sang de son frère, c'est-à-dire Jésus, ainsi que la voix de sa mère l'Église (*mater Ecclesia*) crient en sa faveur ; les vagissements de l'enfant au moment

¹⁶ BERNARD DE CLAIRVAUX, « Sermon pour le dimanche des Rameaux », *Patrologia Latina*, vol. 83, col. 55. Traduction par l'abbé CHARPENTIER, Paris, 1866.

¹⁷ ID., « Sermon 66 sur le cantique », *Patrologia Latina*, vol. 183, col. 1098-1099 ; Paul VERDEYEN et Raffaele FASSETTA (trad.), Paris, Cerf, 2003 (Sources Chrétiennes, 472), p. 355-359.

de l'aspersion signifient qu'il implore volontairement le secours de la grâce divine et la mère Église lui communique sa foi en vertu de la grandeur et de la générosité de son manteau¹⁸. Pour Bernard, c'est donc l'Église qui assure non seulement le salut des enfants baptisés dans sa foi, mais aussi la couronne du martyr pour les enfants massacrés à cause du Christ (*infantes interfecti pro Christo*), c'est-à-dire les Innocents. Sous la plume de saint Bernard, la *fides ecclesie* (foi de l'Église comme institution) a remplacé la *fides aliena* augustinienne (foi des autres, de l'Église comprise comme ensemble des fidèles) : la *caritas* s'est institutionnalisée en même temps que l'Église, désormais unique pourvoyeuse de ce liant social à travers les sacrements.

Enfin, dans le sermon de Bernard sur les Innocents¹⁹, pédobaptême et martyr comme baptême de sang sont mis sur le même plan : pour les enfants, le baptême suffit pour le salut, sans aucun exercice de leur volonté personnelle (*sine ullo propriae voluntatis usu*), de même que le martyr enduré pour le Christ suffit tout autant aux Innocents pour la sainteté. Ces considérations font écho au débat virulent que Bernard de Clairvaux entretint avec Abélard dans les années 1120-1140 sur la valeur de l'intention dans l'acte. Pour Bernard, l'absence de volonté n'est un obstacle ni au salut du baptisé, ni à la sainteté des Innocents martyrs, puisque la grâce de Dieu pallie cette lacune.

L'assimilation du martyr au baptême de sang et par extension au pédobaptême nécessite une explication, que l'on trouve, entre autres exemples, chez Pierre le Vénérable, grand abbé de Cluny et contemporain de Bernard de Clairvaux : dans son traité contre les sectateurs de Pierre de Bruys, auxquels Pierre le Vénérable reproche de considérer qu'il n'y a ni foi propre sans baptême, ni baptême sans foi propre, il répond que les martyrs non baptisés ont été sauvés par leur foi propre et sans baptême, et que par conséquent les enfants sont forcément sauvés par le baptême sans foi propre²⁰ – ce qui n'est pas parfait du point de vue de la logique. En attestent les versets 7, 14-15 de l'Apocalypse cités par Pierre le Vénérable : « Ils ont lavé leurs robes et les ont blanchies dans le sang de l'Agneau. C'est pourquoi ils se tiennent devant le trône de Dieu, et lui rendent un culte jour et nuit dans son temple ». Ces

¹⁸ Cette métaphore, matérialisation imagée de la *caritas* sous forme d'un manteau de miséricorde recouvrant l'humanité, est à rapprocher des représentations plus tardives de la Vierge de Miséricorde : celle de Pietro di Domenico da Montepulciano datant du début du XV^e siècle, en est un bon exemple.

¹⁹ BERNARD DE CLAIRVAUX, « De Festivitatibus Sancti Stephani, Sancti Ioannis et Sanctorum Innocentium », dans *Sermons pour l'année, I, 2 : De Noël à la purification de la Vierge*, Jean LECLERCQ, Henri ROCHAIS et Charles Hugh TALBOT (éds.), Marie-Imelda HUILLE (trad.), Paris, Cerf, 2004 (Sources Chrétiennes, 481), p. 82-91.

²⁰ PIERRE LE VÉNÉRABLE, *Contra Petrobrusianos haereticos*, *Patrologia Latina*, vol. 189, col. 754-755 ; James FEARNs (éd.), Turnhout, Brepols, 1968 (Corpus Christianorum Continuatio Medievalis, 10), p. 45-47.

versets autorisent à assimiler le martyr à un baptême de sang et on peut noter par ailleurs qu'ils sont omniprésents dans les messes et les offices en l'honneur des saints Innocents²¹. Si l'abbé de Cluny ne cite pas explicitement les Innocents, il est impossible qu'il ne les ait pas eus en tête par le rappel de ce verset apocalyptique.

Ainsi, Bernard, à Clairvaux, et Pierre, à Cluny, entretiennent des réflexions parallèles sur le pédobaptême référé aux saints Innocents et à leur baptême de sang. Un autre argument commun aux deux grands abbés porte sur la circoncision, appliquée aux nouveau-nés juifs mâles au huitième jour de leur vie dans l'ancienne Alliance. Elle se faisait en l'absence de foi propre des nourrissons mais dans la foi des parents, et suffisait à leur salut. Pourquoi le pédobaptême ne serait-il pas aussi efficace que la circoncision, même en l'absence de foi propre des nourrissons, demande l'abbé de Cluny ? La doctrine chrétienne postulait en effet la supériorité du baptême sur la circoncision : la Loi nouvelle avait accompli la Loi ancienne ; le baptême bénéficiait aux enfants des deux sexes et non seulement aux mâles. Ces arguments appellent deux remarques : d'une part, ils renforcent le lien entre le pédobaptême et les saints Innocents, enfants juifs, circoncis, non baptisés, mais martyrs par leur baptême de sang, et, d'autre part, ils situent la réflexion à un niveau plus « sociologique » ; la nouvelle loi chrétienne aspire en effet à inclure plus largement les humains sous le manteau de la *caritas* que ne le faisait l'ancienne Loi. Enfin, si la référence aux saints Innocents a pu être interprétée, dans le cas de Bernard de Clairvaux, comme un argument de convenance, il semble qu'elle représente davantage, si l'on se penche sur l'ensemble des implications logiques et théologiques d'une mention des saints Innocents dans un texte sur le pédobaptême. Si Bernard ne développe pas l'ensemble de ces implications, d'autres s'en chargeront, dans un contexte différent.

C'est le cas du dominicain Durand de Saint-Pourçain, auteur, dans les toutes premières années du XIV^e siècle, d'un commentaire des *Sentences* de Pierre Lombard. Le texte de ce théologien évoluant dans l'entourage des papes est écrit à un moment où la réception des thèses d'Augustin se fait presque uniquement à travers les écrits de Thomas d'Aquin, dont Durand rejette un certain nombre de thèses, et ce dans le cadre de la théologie scolastique devenue une science à visée non plus seulement spirituelle, mais également pratique. Le cadre diffère donc grandement de celui des théories des grands abbés du XII^e siècle ; cependant, le passage concernant le pédobaptême constitue un exemple fort de développement de toutes les

²¹ Les chants liturgiques du 28 décembre, jour des Innocents, font écho à ces versets. Voir René-Jean HESBERT, *Corpus antiphonarium officii*, Rome, Herder, 1963-1979, t. I, p. 50-55 et t. II, p. 82-89.

potentialités de cette pratique. En effet, une des conséquences de la justification séculaire de la validité du baptême sans autre volonté que la foi de l'Église est la légitimation, d'abord par les théologiens, puis par l'institution ecclésiale, des baptêmes forcés des enfants d'« infidèles »²². Ce texte permet également de mettre au jour les limites de la *caritas*.

Durand de Saint-Pourçain reprend les propositions de Bernard de Clairvaux en les menant encore plus loin sur le terrain de la non-nécessité de la volonté dans le martyre des Innocents et dans le baptême des enfants. Dans la question 7 de la distinction 4²³, l'argument des saints Innocents est, de manière désormais classique, cité à l'appui de la non-nécessité de la volonté dans le baptême. Mais dans ce cas précis, il est question de la volonté des parents, et non plus de celle des enfants. Le maître dominicain veut déterminer si les enfants des infidèles baptisés sans l'accord de leurs parents reçoivent le sacrement effectif du baptême. Il expose d'abord, selon la méthode scolastique, le syllogisme d'un contradicteur imaginaire. Comme le baptême de l'eau est identique au baptême par le sang, dit ce dernier, les « enfants tués au nom du Christ »²⁴ évidemment sans l'accord de leurs parents ont reçu la rémission du péché originel, donc de la même façon les enfants baptisés sans la volonté de leurs parents reçoivent la vérité du sacrement et l'effet du sacrement. Or il faut une volonté dans le baptême, au moins celle des parents. Donc le baptême forcé est forcément nul puisque cette dernière fait défaut.

Durand de Saint-Pourçain répond en trois temps pour défendre la validité du baptême forcé dans certains cas. Premièrement, si chez l'adulte la volonté propre est requise dans le baptême, chez l'enfant une *voluntas aliena* – variation sur le syntagme augustinien de *fides aliena* dont il faudrait poursuivre l'étude – suffit, car de même que le péché originel vient de la volonté des premiers parents (Adam et Ève), de même une *voluntas aliena* suffit pour le laver. Deuxièmement, cette *voluntas aliena* appartient à toute personne qui s'occupe de l'enfant (parents, tuteurs, parrains, institution charitable, Église). Troisièmement – et là se situe l'innovation – le maître dominicain établit une distinction entre les enfants d'infidèles libres, qu'on n'a pas le droit de baptiser de force car cela reviendrait à un vol, et les enfants

²² Sur le sujet des baptêmes forcés, voir Elsa MARMURSZEJN, « Effacer et soustraire. Infanticides et baptêmes forcés au Moyen Âge », *Penser / Réver*, 17, printemps 2010, *À quoi servent les enfants ?*, p. 135-152 ; ID., « La raison dans l'histoire de la persécution. Observations sur l'historiographie des relations entre juifs et chrétiens sous l'angle des baptêmes forcés », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 67-1, janvier-mars 2012, p. 7-40 ; Gilbert DAHAN, *Les intellectuels chrétiens et les juifs au Moyen Âge*, Paris, Cerf, 1990, p. 143-152.

²³ DURAND DE SAINT-POURÇAIN, *In Sententias theologicas Petri Lombardi Commentariorum Libri quatuor*, d. 4, q. 7, Lyon, Guillaume Rouillé, 1563, fol. 260.

²⁴ « *pueri occisi pro Christo* », périphrase fréquente pour désigner les Innocents.

d'infidèles non-libres, que la puissance politique peut enlever à leurs parents pour les élever²⁵. Il y a donc bien *voluntas aliena* dans ce cas : celle du prince. Durand de Saint-Pourçain conclut en rectifiant l'argument sur les saints Innocents : certes, tout enfant tué pour le Christ – ce qui inclut sans doute aussi les enfants prétendument massacrés rituellement par les juifs, accusation répandue depuis le milieu du XII^e siècle²⁶ –, même sans volonté des parents, est sauvé. Mais le martyre n'est pas un sacrement, écrit le maître dominicain, donc n'agit pas *ex opere operato* (par le fait même que l'action est accomplie). Dans le cas du martyre, comme dans le cas du baptême forcé, c'est la volonté d'un autre très spécial qui agit : l'abondante pitié de Dieu, argument ultime des théologiens.

En conclusion, la question de l'absence d'engagement propre de l'enfant dans le baptême, *a priori* résolue dès l'Antiquité par l'argument de la « foi pour l'autre » qui agit par la *caritas*, reste pourtant une question disputée tout au long du Moyen Âge. Au début de l'époque moderne, elle deviendra importante dans la rupture entre catholiques et protestants. La réflexion sur le pédobaptême n'est en aucun cas une réflexion marginale puisqu'elle porte en elle-même de larges potentialités théologiques sur des points tout à fait centraux du dogme chrétien : la preuve de l'existence du péché originel (Saint Augustin) et de l'aspect infini de la grâce divine (Bernard de Clairvaux). En outre, les réflexions sur la « foi pour l'autre » contiennent la possibilité, en cas de nécessité, de justifier la validité des baptêmes forcés, qui sont théoriquement illicites, mais valides puisque, d'après la longue tradition dont je viens d'esquisser le panorama, aucune intention n'est requise dans le baptême, si ce n'est celle de Dieu.

La vision médiévale de l'enfance qui se dégage de ces questions semble s'appuyer sur deux composantes principales. L'absence de volonté des enfants, négative d'un point de vue théologique, est compensée par la grâce toute spéciale que Dieu leur accorde. Ce qui explique que des enfants de non-chrétiens, comme les Innocents, ces enfants juifs, puissent être enlevés à leurs parents pour être reçus dans le grand manteau de la *caritas*. L'Église, comprise comme institution, et non plus comme ensemble des fidèles, est devenue au cours du Moyen Âge l'unique dispensatrice de la *caritas* et de l'innocence par l'intermédiaire du sacrement du

²⁵ À propos de ce passage, voir Elsa MARMURSZEJN et Sylvain PIRON, « Duns Scot et la politique. Pouvoir du prince et conversion des juifs » in Olivier BOULNOIS, Élisabeth KARGER, Jean-Luc SOLÈRE, Gérard SONDAG (éds.), *Duns Scot à Paris, 1302-2002*, Turnhout, Brepols, 2005, p. 31-32. Les auteurs font remarquer (p. 25) que la catégorie d'infidèles non-libres désigne principalement les juifs, dont la condition juridique est progressivement assimilée à celle des serfs à partir du XII^e siècle ; sur ce problème, voir les mises au point de Gilbert DAHAN, *Op. cit.*, p. 67 et de Dominique IOGNA-PRAT, *Ordonner et exclure. Cluny et la société chrétienne face à l'hérésie, au judaïsme et à l'islam, 1000-1150*, Paris, 1998, p. 279-281.

²⁶ Gilbert DAHAN, *Op. cit.*, p. 23-29.

baptême. *Caritas* et innocence, deux caractéristiques respectivement collective et individuelle, sont indispensables pour retrouver l'état de l'homme et des rapports sociaux d'avant la Chute. Ainsi est créé le lien social, la cohésion de la société chrétienne qui est pensée comme corps en route vers le salut, excluant au passage ceux qu'elle considère comme indésirables, sans s'interdire d'en récupérer, de gré ou de force, les enfants.