CAHIERS DE L'IRP

n° 6 Sept. 1990

# BAPTEME ET MULTITUDINISME

- Présentation

- Eglise et Medias face à un refus de baptême
  Claude Bovay

- Le baptême des petits enfants aux prises avec le religieux
  Laurent Gagnebin

- La célébration réformée du baptême
  Bernard Reymond

Institut romand de pastorale, BFSH 2, CH-1015 Lausanne

# PRESENTATION

Le présent cahier met un terme à notre série sur les actes pastoraux. Premier sur la liste de ceux dont un individu peut bénéficier tout au long de son existence, nous l'abordons en dernier. Par goût du paradoxe ? Plutôt parce que les autres actes pastoraux traditionnels, moins chargés de controverses liées à la notion de sacrement et aux oppositions que l'on sait entre partisans et adversaires du pédobaptisme, se prêtaient mieux à une première approche des "rites de passage" pratiqués en contexte protestant.

Après toutes les publications parfois fort savantes et volumineuses auxquelles le baptême a donné lieu, ne fût-ce que ces deux ou trois dernières décennies, ce cahier ne prétend nullement faire le tour du problème. Il reproduit deux des contributions présentées lors du colloque de l'IRP qui s'est tenu à Genève le 9 mars 1990.

Laissant délibérément ce qui, dans le baptême, relève spécifiquement de la théologie sacramentaire (pour autant que cet adjectif ait sa raison d'être en régime de protestantisme), ses auteurs s'en sont tenus à des propos volontairement pratiques et pastoraux. Non qu'ils aient négligé de se poser des problèmes d'ordre théologique. Mais c'est une réflexion théologique branchée sur la pratique de cet acte pastoral particulier qu'est un baptême.

Les textes officiels des Eglises protestantes présentent à cet égard une particularité qui appelle quelques commentaires. Fidèles en cela à une tradition datant de la Réformation, les catéchismes et parfois les têtes de chapitres des liturgies maintiennent que seuls le baptême et la cène sont des **sacrements**. Mais quand les règlements traitent des **actes pastoraux**, la cène n'en fait plus partie. Pourquoi? Sous l'ancien régime, ces actes étaient au nombre de trois: baptêmes, mariages, services funèbres. La confirmation, rappelons-le, n'est venue s'y ajouter que dans le cours du XVIIIe, voire du XIXe siècles. C'est dire que, dans leur acception première, ces "actes" étaient bel et bien ce que les textes ecclésiaux germanophones qualifient d'*Amtshandlungen*: des actes officiels à l'occasion desquels le titulaire d'une fonction non moins officielle qu'était le pasteur enregistrait un changement d'état, - ce qu'on appellera plus tard des actes d'état-civil. Le problème de ces actes n'était donc pas celui de leur sacramentalité, mais de leur officialité. Ce qui est très différent des problèmes qui peuvent se poser à propos de la cène.

Mais simultanément, le baptême n'est pas un acte pastoral comme un autre, en raison justement de sa portée symbolique ou de sa sacramentalité. Comme à propos de la cène, on peut et on doit se poser à son endroit des problèmes de foi qui peuvent devenir très épineux. C'est ce qui apparaît clairement, une fois de plus, dans les deux contributions de Claude Bovay,

sociologue à l'Institut d'éthique sociale de la Fédération des Eglises protestantes de la Suisse, et de Laurent Gagnebin, professeur de théologie pratique à la Faculté libre de théologie protestante de Paris.

Claude Bovay a examiné les réactions parues dans la presse vaudoise à la suite d'un cas concret de pastorale du baptême. Ce dossier et le coup d'oeil qu'il nous aide à jeter sur lui sont très révélateurs de tout ce qui peut se nouer autour du baptême, tant du côté des ministres chargés d'en gérer la célébration, que de celui des familles demanderesses, en particulier quand ces dernières entretiennent des liens plutôt relâchés avec la paroisse de leur domicile et ne retiennent de la foi chrétienne que ce qu'en garde une certaine "foi populaire".

Laurent Gagnebin, lui, montre très bien comment des convictions théologiques aboutissant à remettre en question le pédobaptisme, une fois mises à l'épreuve de la pastorale baptismale la plus courante, peuvent conduire, au gré d'une reprise théologique plus affinée, à pratiquer malgré tout ce que l'on croyait devoir abandonner.

Pour compléter les quelques informations d'ordre historique que nous avons déjà proposées à propos de la célébration des trois autres actes pastoraux de notre série dans les Eglises de la Réforme francophone, en plus particulièrement romande, nous avons pensé utile de joindre également à ce cahier quelques remarques sur la célébration du baptême et son histoire au sein de ces mêmes Eglises. Ce complément n'a rien d'exhaustif. Il cherche seulement à donner un peu de profondeur historique à cette réflexion de théologie pratique sur le baptême envisagé sous son angle d'"acte pastoral".

Bernard REYMOND

# EGLISE ET MEDIAS FACE A UN REFUS DE BAPTEME

## 1. Un conflit révélateur

Certains lecteurs de la presse vaudoise se souviennent peut-être de la publicité faite à la décision d'un pasteur de refuser le baptême à un enfant en 1988. Avec le recul du temps, il apparaît légitime de s'interroger sur la portée d'un événement provoqué alors par la volonté des parents d'obtenir pour leur enfant ce qui leur avait été contesté dans un premier temps.

La documentation utilisée pour effectuer l'analyse du conflit est constituée principalement de coupures d'articles de la presse écrite parus au moment des événements. Comme on le verra par la suite, la presse joue ici le double rôle de reflet des faits qui se déroulent et d'acteur engagé dans la mesure où la publicité accordée à ce conflit entre des parents et un pasteur a contribué à lui donner sa dimension d'événement. Il va sans dire qu'un dossier de presse ne parvient pas à rendre compte de l'ensemble des faits qui se sont déroulés au cours des quelques semaines qui s'écoulèrent entre le refus d'un baptême dans une paroisse et son accomplissement dans une autre. D'une part les articles de journaux sont marqués par la subjectivité de leurs auteurs et d'autre part il s'est échangé un ensemble de paroles et d'écrits entre les différents acteurs mis en cause, qui ne sont pas dans le domaine public et dont il n'est par conséquent pas possible de faire état. En tant que témoin écrit et public, le dossier des articles de presse représente cependant globalement une base fiable pour discuter de la signification d'un tel conflit.

L'objectif de cette brève étude ne consiste pas à élaborer un jugement d'ordre théologique ou ecclésiologique sur les options prises par les uns ou par les autres acteurs qui ont été impliqués et dans ce que d'aucuns ont qualifié d'"affaire". L'analyse qui suit considère en premier lieu les attitudes et les comportements des acteurs ainsi que les rapports qui se sont développés entre eux en tant que révélateurs du rôle de la religion dans la société d'aujourd'hui. Le refus d'une demande de baptême et la crise brève mais intense qui lui a succédé sont en effet de bons indicateurs de la manière à la fois dont l'Eglise fonctionne et dont son action est perçue dans la société. Le conflit est ici abordé en tant que moment charnière où l'organisation de l'Eglise, la répartition des compétences, l'autorité sont discutés, voire critiqués publiquement et où par conséquent l'identité de l'institution est mise en question. Ceci sur le plan interne comme sur le plan externe. Considérée ainsi, la crise est une occasion de réfléchir au fonctionnement de l'institution de l'Eglise et à la manière dont elle est perçue par la société.

Une séquence d'événements semblables aurait pu se produire dans d'autres paroisses en mettant en scène d'autres pasteurs ou d'autres laïcs. Il ne s'agit donc en aucune manière de porter un jugement sur les comportements ou les attitudes des personnes qui ont pris part aux

événements dont il va être question. Dans la mesure cependant où les faits sont publics, il est apparu légitime de mentionner le nom des lieux et des acteurs impliqués. Qu'ils veuillent bien excuser l'auteur de ces lignes s'ils perçoivent différemment telle description ou telle interprétation des faits relatés par la presse.

L'article est structuré en 5 parties distinctes. Dans un premier temps, il sera fait état du déroulement des événements eux-mêmes tels qu'on peut les suivre chronologiquement à la lecture des journaux. Il s'agira d'un rappel pour certains et d'une mise au courant pour ceux qui ignorent les faits. La présentation de la documentation servira à la fois d'entrée en matière et de dossier de travail qui pourrait porter à d'autres interprétations que celles qui ont été opérées dans ce cadre. A noter que pour des raisons éditoriales, il n'a pas été possible de restituer en annexe l'ensemble des articles de presse et du courrier des lecteurs qui ont paru à l'époque mais que certains extraits significatifs fourniront un aperçu du dossier à disposition.

La seconde étape sera consacrée à l'analyse du rôle joué par les différents acteurs qui ont pris part à l'événement, parmi lesquels : les parents à qui le baptême a été refusé, les pasteurs, les autorités paroissiales, les autorités synodales. L'accent sera mis sur les représentations qu'en a donné la presse et sur les significations implicites/explicites qui s'y rattachent.

Le troisième temps de l'analyse consistera en une réflexion sur les rapports entre religion et médias tels que les événements pris en considération les font apparaître. Une telle approche est d'autant plus légitime que dans le cas présent, on assiste à trois formes d'intervention de la presse, celle de journalistes profanes, de journalistes religieux et de lecteurs qui chacun suivant leur position donnent une interprétation particulière de l'événement. Dans les deux dernières phases, nous quitterons la description et l'analyse des faits pour esquisser deux réflexions de portée plus générale. D'abord à propos de la gestion du conflit (entre pasteurs et entre usagers et pasteurs) dans l'église, ensuite sur la signification de la demande de baptême dans un contexte culturel marqué par l'individualisation de la religion.

## 2. Déroulement diachronique de l'événement

Entre la soirée de préparation au baptême de la paroisse de Lonay du 16 mars 1988 et la publication d'un message du conseil synodal de l'EERV concernant la pratique du baptême le 16 mai de la même année, deux mois exactement se sont déroulés. Si l'on s'en tient, comme annoncé, au film des événements tel qu'il est ponctué par la publication d'articles à ce sujet, deux temps forts se dégagent nettement, espacés de 12 jours seulement.

Le vendredi 15 avril en effet, soit 1 mois après la rencontre de préparation, paraît un article dans 2 journaux lausannois faisant partie du même groupe de presse : "24 Heures" et "Le Matin". L'auteur et le contenu

des 2 articles sont les mêmes. Par contre, les titres sont différents. Pour "24 Heures" : "Un pasteur refuse de baptiser un enfant" suivi du gros titre : "Des parents de peu de foi". Une photo du couple accompagné de ses deux enfants est assortie de cette légende "La famille Carrel tient au baptême de Michael, qui, sur les genoux de sa mère, ne perd pas le sourire". Pour sa part, "Le Matin" titre en gras : "Un pasteur intraitable" suivi de : "La femme d'église n'a pas décelé une once de foi dans une famille qui sollicitait l'admission de son dernier-né parmi les fidèles". De manière certes différente, les titres des 2 journaux centrent donc l'intérêt du lecteur sur le refus d'un pasteur et sur la "qualité" de la foi des parents de l'enfant. Quant à l'article, il expose le point de vue des parents, du pasteur ainsi que d'un membre du conseil synodal.

> "Donner le baptême à un enfant ne coule pas toujours de source. Preuve en est le cas d'un couple habitant Echandens. Alors que la fête de famille se prépare, le pasteur refuse de procéder à la cérémonie: les parents manquent de foi! Quoi de plus normal que de faire baptiser Michael, le petit dernier, tout comme on l'a fait pour Jessica de treize mois son aînée? Pour Bernadette et Maurice Carrel, la question ne se posait même pas. Chez eux un baptême, c'est d'abord se retrouver en famille et entre amis. Et - ils ne le cachent pas - festoyer dignement. Avec deux autres couples et les parrains, les Carrel participent à un entretien avec le pasteur Gisèle Urfer. L'entrevue ne se passe pas trop bien. Le lendemain, estimant que la famille n'a montré "aucun respect de l'Eglise" et a été "méprisante", le pasteur l'informe qu'elle ne baptisera pas le petit. L'autre pasteur de la paroisse se déclarera solidaire, et le conseil de paroisse la soutiendra dans sa décision. "Le courant n'a pas passé. On se serait dit à une leçon de catéchisme, explique le père. On a dit tout haut ce que bien des gens pensent tout bas. On n'a pas voulu être hypocrite", ajoute le parrain: "Mais ce n'est pas parce que je ne suis pas religieux qu'on doit interdire le baptême au gosse!" Pour la jeune femme pasteur, en revanche, le baptême est chargé de signification: "Les parents prennent l'engagement d'enseigner la croyance en Jésus-Christ. Chez eux, je n'ai pas perçu la moindre petite foi. Ils ne voient que l'occasion d'une bonne bouffe, et le font pour être dans la norme. On n'a pas à baptiser les enfants uniquement parce que les parents y tiennent." Au Conseil synodal, le pasteur Pierre-André Jaccard reconnaît que le refus de baptiser est assez exceptionnel. "Toutefois le pasteur peut prendre cette décision s'il estime qu'il n'y a pas de répondant acceptant de prendre des engagements. Le dialogue est pour l'instant coincé entre les Carrel et leur pasteur. Mais la petite famille tient à son baptême. "Les grands-parents ne comprendraient pas pourquoi Michael n'est pas baptisé." La porte de l'Eglise n'est pas fermée pour autant: "Il y a toujours moyen de s'adresser ailleurs", ajoute-t-on au Conseil synodal. "Mais nous, ça nous ennuie, on voulait le faire dans notre paroisse."...(Marie-A. Crivelli)

Si l'on s'en tient aux faits, on note qu'un pasteur a signifié à des parents son refus de baptiser leur enfant, que cette manière de procéder n'est pas contestée par l'autorité synodale, mais que les parents se sentent lésés dans leur bon droit et qu'ils ne comprennent pas qu'on leur refuse ce qu'on leur a déjà accordé pour un premier enfant. Trois jours plus tard (18 avril) cette information est reprise par un quotidien zurichois "Blick" qui titre "Une femme pasteur refuse de baptiser un enfant: les parents manquent de foi. Le

père proteste: je paie l'impôt ecclésiastique. Pourtant l'Eglise soutient la décision". En plus des informations déjà contenues dans les articles cités, on apprend pêle-mêle que les parents forment un couple mixte, marié à l'Eglise protestante, que le père estime qu'en payant ses impôts, il participe en partie à la prise en charge du salaire du pasteur qui lui a refusé le baptême, et enfin que le pasteur reproche à la famille de ne pas fréquenter assez régulièrement le culte.

Douze jours après la parution du premier article, les deux quotidiens lausannois "24 Heures" et "Le Matin" sont en mesure d'annoncer à leurs lecteurs qu'une solution a été trouvée et que le petit Michael Carrel sera finalement baptisé. "Le Matin" ne lésine pas sur les titres, en première page, à côté de la photo du bébé, un gros titre annonce "Un pasteur se jette à l'eau". En page intérieure un autre titre: "Un pasteur de rechange" suivi du sous-titre "Le Conseil de paroisse maintient les décisions premières d'une femme d'église qui s'oppose à l'admission d'un bambin parmi les fidèles. Mais un autre ministre du culte intervient...". "24 Heures" titre plus sobrement "Remous autour d'un baptême. Une voie de conciliation". Dans les deux journaux l'article s'accompagne d'une photo de l'enfant seul et souriant.

"Le petit Michael, dont le pasteur d'Echandens avait refuser de célébrer le baptême (voir édition du 15 avril) passera quand même sur les fonts baptismaux. Après une tentative infructueuse de conciliation, c'est finalement le pasteur d'une autre paroisse qui procédera à la cérémonie. L'aventure du bambin a d'ores et déjà suscité quantité de remous. Pluie d'appels téléphoniques et courrier abondant sont arrivés chez les Carrel, ainsi qu'à la rédaction du journal (voir courrier des lecteurs du 26 avril). De son côté, un pasteur lausannois, Pierre Farron, a proposé de servir d'intermédiaire entre la famille et la paroisse: "A mon avis, il y avait là un problème de communication et non un débat sur la foi, explique-t-il. C'est vrai qu'un enfant qui naît, ça se fête... aussi par un bon repas! En même temps, il n'y a pas que ça. Ce qui est prioritaire, ce n'est pas tellement la quantité de foi - de toute façon, comment évaluer une chose pareille? - mais plutôt la disponibilité pour entrer dans un cheminement... avec beaucoup de souplesse. Dans un premier temps, cette disponibilité de la part des Carrel n'est pas apparue ou n'a pas été comprise." Le pasteur a bien tenté de rétablir le dialogue à Echandens. Mais, alors que sa consoeur Gisèle Urfer était prête à revenir sur sa décision, c'est le conseil de paroisse qui, en séance plénière, a décidé de la maintenir. Un peu déçu de cette attitude, c'est finalement Pierre Farron lui-même qui mouillera le front de Michael dans sa paroisse de Saint-Luc à Lausanne.

**Origine et tradition**

A l'origine, le baptême était un acte d'engagement très important. Le nouveau chrétien se dévêtait et était immergé un instant dans un lac ou une rivière. Il se rhabillait ensuite avec des vêtements neufs, symbole signifiant qu'il était devenu une personne nouvelle. Par la suite, le christianisme est devenu partie intégrante de la société. "Ce geste s'est confondu avec un rite de passage ou d'initiation tel qu'on en trouve dans toutes religions", explique Pierre Farron. D'où l'indéniable hiatus qui s'est formé entre la signification profonde d'un rituel et l'aspect social qu'il peut avoir pris avec le temps".... (Marie-A. Crivelli).

La lecture de l'article montre que l'on a passé d'un conflit entre des parents et un pasteur à un conflit entre deux pasteurs qui n'ont pas la même interprétation de la demande formulée par les parents. On remarque que seul un des deux pasteurs a ici la parole. Son collègue, les autorités paroissiales et synodales, pas plus que les parents n'ont été interrogés par la journaliste sur leur impression à propos du dénouement de la crise (contrairement au "Blick" du 1.05.88 qui relate le même événement et conclut par une citation du père "Nous allons organiser une belle fête de famille comme il se doit pour un baptême"). De plus les deux journaux font une place dans un second article à la position catholique qui est exposée d'une part du point de vue de deux responsables catholiques vaudois qui laissent entendre que le refus de baptiser un enfant est possible, alors qu'un responsable d'Ecône estime au contraire que le refus de baptiser doit demeurer exceptionnel.

C'est par un message que le Conseil synodal a choisi de faire entendre sa voix. Celui-ci paraîtra le 16 mai, soit pratiquement un mois après la solution de la crise. Ce texte, sur lequel nous reviendrons plus loin, affirme ne pas vouloir rouvrir le dossier, mais rappeler les principaux généraux fixant "le cadre de notre pratique du baptême". Ceux-ci s'organisent autour de deux axes qui sont l'accueil et l'écoute de chacun d'une part, la fidèlité à l'Evangile de l'autre. A notre connaissance, ce message n'a pas eu d'écho dans la presse profane.

### 3. Les acteurs de la crise et leur rôle

On peut légitimement se demander si le battage médiatique autour d'un refus de baptême était justifié. On peut également s'interroger sur la série de décisions qui conduit en fin de compte au simple transfert de la célébration du baptême d'une paroisse à une autre... En effet, vu sous cet angle, l'événement est bien banal. C'est la raison pour laquelle nous n'allons pas analyser davantage le refus lui-même, mais nous intéresser au rôle joué par les différents acteurs, partie prenante de la crise et de son dénouement. Ce faisant, nous tenterons de montrer le poids des médias dans la mise en évidence, le déroulement et également la solution de ce qui apparaît comme une crise de l'exercice de l'autorité dans l'Eglise.

**Les parents** à qui le baptême de leur enfant a été refusé sont ceux par qui la crise arrive. D'une part ils provoquent le refus du pasteur Urfer, d'autre part ils parviennent à faire relayer leur sentiment d'injustice par les médias. Dans l'ensemble, les différents articles les font apparaître comme des gens "ordinaires": le couple s'est marié à l'Eglise, il a fait baptiser son premier enfant. Son seul tort est en apparence de n'avoir "pas peur de dire tout haut ce que bien des gens pensent tout bas". Plus que leur enfant, ce sont eux qui se présentent en victimes de l'intransigeance du pasteur. Ils développent une argumentation que l'on pourrait qualifier du

"consommateur incompris" qui revendique la justice: le droit au baptême ainsi que le droit à la fête pour lui et son enfant. Les images qui accompagnent les articles, plus encore que ces derniers, montrent une famille souriante, confiante en elle-même et sûre de son bon droit. Et les événements leur donneront raison. A noter que "Blick" mis à part, les articles de presse ne font pas état des réactions des parents après le dénouement de la crise. Par ailleurs, on peut considérer que les déclarations du pasteur Farron viendront leur donner publiquement raison, puisqu'elles déplacent le débat d'une "question de foi" à un "simple problème de communication".

Selon le point de vue que l'on adopte, **le pasteur Urfer** qui a refusé le baptême peut apparaître comme la cause ou comme la victime des événements qui suivirent sa décision. Elle en est l'origine si l'on considère que c'est elle qui écrit aux parents pour leur faire part de son refus. La citation de son point de vue dans le premier article de presse montre que son refus est fondé sur la non conformité des motivations des parents avec l'enseignement de Jésus-Christ ainsi que sur l'opinion qu'elle se fait du rôle du pasteur qui ne doit pas "baptiser les enfants uniquement parce que les parents le demandent". Le traitement médiatique du conflit entre les parents et le pasteur Urfer mettra avec insistance l'accent sur le rôle de celle-ci, soit au travers de certains titres non dénués de misogynie "la femme d'Eglise n'a pas décelé une once de foi dans une famille", soit en traitant d'emblée par ironie la justification de la décision de refus, attitude que l'on peut remarquer aussi bien dans le titre de "24 Heures", "Des parents de peu de foi!", avec un point d'exclamation qui n'est pas innocent, soit dans "Le Matin" qui accuse d'emblée le pasteur d'être "intraitable". On se trouve ici devant un cas de renversement de rôle entre accusateur et accusés, puisque le rôle des parents est présenté d'emblée comme étant celui de victimes de l'intransigeance du pasteur. Cependant le déroulement des événements qui ont suivi la publicité donnée au refus va contribuer à faire du pasteur Urfer une victime. D'une part en effet les tentatives de conciliation entre elle-même, la paroisse de Lonay et les parents n'aboutissent pas, d'autre part l'intervention d'un collègue d'une autre paroisse offrira aux parents la solution qu'ils attendaient. Cette évolution remet en cause publiquement l'autorité ministérielle du pasteur Urfer ainsi que son savoir faire pastoral. En prenant le parti des parents qu'il pense victimes d'une injustice, le collègue du pasteur Urfer fait de celle-ci en quelque sorte une victime d'un double désaveu pastoral et public. On constate ici que le traitement par la presse d'un conflit, même ecclésial, contribue à lui donner une dimension qu'il n'aurait pas eu si le règlement était intervenu dans le cadre strictement ecclésial.

Ce n'est qu'après le dénouement du conflit que la presse mentionne **le Conseil de la paroisse** du pasteur Urfer comme acteur. Il y apparaît comme l'instance qui confirme la décision du pasteur. Apparemment ni le

président, ni les membres du Conseil n'ont été approchés par la journaliste. On ne saura par conséquent pratiquement rien de leur action, ni de leur motivation tout au long du conflit. Quant au Conseil de la paroisse du pasteur Farron, il n'en est nulle part question.

C'est en lisant le journal que **le pasteur Farron** apprend qu'un conflit oppose des parents et un collègue pasteur dans une autre paroisse que la sienne. L'article du 27 avril laisse entendre qu'il s'est proposé pour servir d'intermédiaire entre la famille et la paroisse parce que, à son avis, "il y avait là un problème de communication et non un débat sur la foi". La presse ne dit rien des différentes démarches de conciliation opérée par le pasteur. On peut imaginer des coups de fil, des visites, des propositions de solution qui pourraient arranger les uns et les autres. La légitimité de son intervention n'est pas non plus discutée par la presse. C'est le côté intermédiaire, donc positif, qui est mis en évidence. Et puis, la seconde partie de l'article nous apprend que le pasteur Farron ne se limitera pas à excercer le rôle d'intermédiaire. Face à l'impossibilité de trouver une solution interne à la paroisse de Lonay, c'est lui-même qui accepte (propose, selon le Blick) de célébrer le baptême. Ce faisant, il passe du rôle d'intermédiaire à celui d'alternative, voire de concurrent, face à sa collègue. C'est en fait moins l'image du conciliateur que celui du sauveur qui se dégage de son intervention. Les titres choisis par la presse soulignent avec insistance cette dimension, voir le "Un pasteur se jette à l'eau" du "Matin". Quant au titre du "24 Heures": "Une voie de conciliation", il laisse planer l'ambiguïté dans la mesure où il ne précise pas entre qui et qui. Au rôle de sauveur, s'ajoute une seconde dimension que l'on pourrait qualifier de donneur de conseils. Sur le plan pastoral tout d'abord lorsque le pasteur Farron fait savoir que le rôle du pasteur n'est pas d'évaluer la qualité ou la quantité de la foi des gens. Au niveau théologique ensuite à travers une interprétation des causes qui sont à l'origine de la confusion qui s'est instaurée progressivement entre baptême et rite d'initiation. Dès lors, la disqualification du pasteur Urfer est quasiment réalisée et le pasteur Farron peut littéralement apparaître comme un "pasteur de rechange" comme le titre le "Matin". Image qui souligne qu'aux yeux de la journaliste c'est bien lui qui dans ce conflit joue le premier rôle.

Quant à **l'autorité synodale**, elle se manifeste dès le premier article de presse en affirmant deux choses. La première est qu'un pasteur peut prendre la décision de refuser un baptême. La seconde insinue "qu'il y a toujours moyen de s'adresser ailleurs", sous-entendu de demander à une autre paroisse. Cette double affirmation n'est apparemment pas démentie, mais nuancée dans le message du 16 mai qui la qualifie de "malheureux quiproquo" et qui remercie ceux qui auront "rectifié d'eux-mêmes". L'ambiguïté mentionnée des propos synodaux tels qu'ils sont relatés par la presse n'est que partiellement atténuée par le message qui tout en se refusant de discuter le cas précis rappelle un ensemble de principes qui semblent

avoir été ignorés, au plein sens du terme, par les différents protagonistes de la crise. En voici quelques éléments:

- des voies de recours sont instituées (doyens, bureaux d'arrondissement et conseil synodal). Elles n'ont pas été utilisées, mais chacun est invité à en faire "le meilleur usage possible, en s'abstenant délibérément d'initiatives individuelles ou d'interventions parallèles;"
- le refus du baptême doit demeurer une mesure extrême et à ne prononcer qu'après l'échec de toutes autres propositions. Il est donc nécessaire de proposer différentes solutions, comme la reprise de l'entretien après un temps de réflexion, le renvoi de la date du baptême ou le choix de l'acte d'intercession à la place du baptême;
- la paroisse se doit dans la mesure du possible de proposer "un parrain d'Eglise" qui accepte la responsabilité de l'éducation chrétienne du baptisé;
- la famille doit être informée que le refus ne signifie pas une rupture et encore moins la mise de l'écart de l'enfant du point de vue de l'Eglise;
- le baptême ne se réduit pas au rite social, il n'a pas un caractère automatique;
- les pasteurs doivent se sentir tenus à respecter les décisions de report ou de refus soutenus par un Conseil de paroisse.

Ainsi l'autorité semble renvoyer chacun dans son coin en signalant indirectement que des erreurs ont été commises. La publication tardive de ce message par rapport aux événements explique certainement qu'il n'a pas eu de retentissement médiatique. Sa précision et sa relative fermeté n'empêchent pas que la visibilité de l'autorité synodale ait été quasi inexistante durant la phase aiguë du conflit.

La rapide analyse du rôle des acteurs tel que la presse s'en est fait l'écho fait ressortir l'image cléricale de l'institution Eglise. Ce sont les pasteurs qui traitent directement et à leur manière les demandes des laïcs. Tout semble en effet se résumer aux décisions du pasteur "intransigeant", puis du pasteur "de rechange". Bien que le Conseil de paroisse de Lonay ait pris en fin de compte la décision qui fait autorité selon le message du Conseil synodal, c'est d'abord la personnalité des clercs qui est mise en avant dans le compte-rendu de la presse. Ce que montre bien le fait que l'intervention du pasteur Farron a été présentée comme une "bonne" solution, plutôt que comme la transgression d'une décision prise par une autre paroisse. En mettant l'accent sur l'aboutissement de la demande de la famille déboutée dans un premier temps, la presse met en valeur à la fois son propre rôle et celui du pasteur qui prend au sérieux la demande. L'Eglise, ses structures et ses règlements joue ici un rôle tout à fait secondaire.

## 4. Les médias et la religion

Le conflit entre les parents de Michael et le pasteur Urfer et le compte rendu de l'événement par la presse a suscité un débat public. On en voit la

trace dans les articles de "24 Heures" et du "Matin" qui font allusion a une "pluie d'appels téléphoniques" reçus par les rédactions ainsi qu'à un abondant courrier de lecteurs. Le dossier dont nous disposons comprend en effet un ensemble d'éditoriaux et de lettres de lecteurs qui reflètent les opinions provoquées par les événements. Il n'est bien entendu pas possible de les citer, ni de les analyser tous ici. Nous traiterons certains des aspects qu'ils évoquent, en considérant tout d'abord les articles rédactionnels.

Les éditoriaux recensés ont paru dans la presse vaudoise (24 Heures, Le Matin, La Nouvelle Revue de Lausanne, le Journal de Morges), la presse religieuse (Vie Protestante, Croire, SPP) et la presse d'opinions (La Nation). Mis à part un article de la rubrique féminine de "24 Heures" ainsi que celui de "La Nation", tous les articles sont signés par des ecclésiastiques (des pasteurs et un curé). Il est frappant de constater à la lecture de ces articles que leurs auteurs semblent admettre avec peine qu'un tel conflit soit traité sur la place publique. Dans "24 Heures", Claude Schwab parle de parents "demandeurs de service", mais "recalés" qui viennent "ameuter une agence de scoops populaires pour porter (leur) frustration sur la place publique" (14.5.88). Dans la "Vie Protestante", Jean Anderfuhren parle d'une presse "pourtant habituée à traiter les affaires de l'Eglise par prétérition" qui "fait son miel - un miel qui avait pour elle le délectable goût du scandale - d'un récent refus de baptême" (20.5.88). De façon encore plus directe, le 27 avril déjà, le "SPP" s'en prend à un confrère en affirmant "inutile de dire qu'avec l'amplification donnée par "Le Matin", une controverse assez vive s'est engagée...". Et ce n'est pas Roger Barilier qui dément cette attitude anti-presse, lui qui dans la "Nouvelle Revue de Lausanne" parle d'une "certaine presse heureuse d'égratigner, à travers un de ses ministres censément pris en défaut, l'Eglise elle-même et son message" (7.5.88). L'Abbé Joseph Baud va dans le même sens en critiquant dans le "Journal de Morges" "Une presse qui amène de l'eau trouble" (6.5.88). Cette attitude rejoint une opinion souvent entendue qui tend à faire de la presse sinon la responsable du moins une des causes des problèmes dont elle ne se voudrait être pour sa part que le simple reflet. Le second reproche sous-jacent consiste de plus à affirmer ou à insinuer que le traitement ou l'interprétation donné par la presse d'un thème sont insuffisants ou erronés, alors que le "vrai" problème serait ailleurs. Il peut paraître étonnant de voir la presse dénoncée par des chroniqueurs religieux, parfois dans les journaux même qui sont mis en accusation! On peut y voir la déception de rédacteurs habitués à parler de domaines qu'ils connaissent de l'intérieur, en bénéficiant généralement du recul du temps nécessaire à une analyse équilibrée, face à des articles qui soit prennent fait et cause pour la position des parents déçus, soit traitent sans nuance de la signification du baptême ou de l'autorité pastorale. Certains, par ailleurs, comme Claude Schwab, se réjouissent du débat public provoqué par les articles de presse, car il a permis de bien montrer l'enjeu sous-jacent au refus du baptême initial (art. cit.).

Quant au fond, on peut affirmer que dans l'ensemble les chroniqueurs, quelle que soit leur teinte théologique, appellent à la tolérance des pasteurs ou de l'Eglise face aux "demandeurs de rites". B. Martin dans "Le Matin" du 24 avril affirme qu'il "aime jouer au guignol" en essayant de "découvrir avec les intéressés le sens humain du rite et son symbole chrétien". R. Barilier (art. cit.) appelle au discernement et à la patience tout comme Claude Schwab (art. cit.) ou O. Delacrétaz de "La Nation" qui affirme que ce n'est pas le rôle de l'Eglise multitudiniste, de "rejeter dans les ténèbres du dehors de nombreux Vaudois dont beaucoup sont susceptibles de se rapprocher de la foi" (La Nation 23.4.88). D'autres encore comme J. Anderfuhren le font en mettant plutôt l'accent sur la signification théologique et donc le sérieux à accorder à ceux qui refusent le baptême (VP art. cit.). Pour le reste, les chroniqueurs apparaissent prudents ou silencieux à propos des autres dimensions du conflit, en ne commentant directement ni les raisons qui ont conduit les parents de Michael à s'adresser à la presse pour faire aboutir leur demande, ni l'opportunité de l'intervention du pasteur Farron dans le conflit, ni le long silence du Conseil synodal durant les événements (sinon " La Nation" qui semble apprécier que "fidèle à lui-même, le Conseil synodal ait conseillé aux parents d'aller voir dans une autre paroisse"). C'est donc moins le cas précis, son déroulement qui sont commentés que la responsabilité des Eglises face aux demandeurs de baptême qui est rappelée. Les chroniqueurs ne donnent pas de leçon, ils commentent, ils s'interrogent et laissent percer leurs inquiétudes sur la capacité des Eglises et de ses ministres à maintenir le dialogue avec des demandeurs en provenance d'une culture qui n'est (en apparence ?) pas celle de l'Eglise.

Le dossier de presse comprend également 16 lettres adressées au courrier du lecteur des journaux "Le Matin" et "24 Heures", 5 d'entre elles sont signées par une personne qui précise être pasteur. Contrairement à la plupart des éditoriaux dont il a été question, ces lettres ont été écrites à chaud durant les événements et beaucoup ont paru avant la conclusion du conflit. Cette différence se remarque par le fait que les positions ont un caractère plus passionné et commentent directement les événements relatés par la presse, la plupart en félicitant ou en blâmant la décision du pasteur Urfer. C'est en effet le seul élément du dossier qui suscite des commentaires, alors que l'intervention du pasteur Farron ne provoque aucune réaction.

Les lettres signées par des lecteurs qui ont précisé leur qualité d'ecclésiastique montrent solidarité et compréhension pour la décision prise par leur collègue de Lonay, sauf celle d'un pasteur adventiste qui ne traite que du pédobaptisme. Les deux extraits ci-dessous illustrent les arguments utilisés dans les lettres :

> "...pour ceux qui se sont scandalisés du refus de Mlle Urfer. Peut-être a-t-elle mal manoeuvré, commis une erreur d'appréciation, mais faut-il que les parents se soient montrés pour le moins d'une désinvolture extrême pour

qu'elle ait été amenée à prendre une décision absolument exceptionnelle! On tombe sur elle; eux n'ont-ils aucune responsabilité dans cette affaire?" (G. Nicole, pasteur, Orbe)
"Si dans le cas présent le petit Michael ne peut exprimer une quelconque foi, il faudrait au moins que ses parents aient de réelles chances de lui communiquer leur propre foi au Christ. Si ce n'est pas le cas, le bambin pourrait être accueilli dans l'Eglise, et demander lui-même le baptême lorsqu'il aura pu découvrir la foi chrétienne et y adhérer. Il aurait ainsi la chance de vivre consciemment cet événement fondamental de la foi. Je regrette que la famille de Michael se sente rejetée. Pourtant ce n'est pas comme si un médecin refusait un vaccin à un enfant sous prétexte qu'il n'est pas du bon bord politique, par exemple. Le baptême est une alliance, et la foi en est la condition indispensable." (François Paccaud, pasteur, Romanel-sur-Lausanne).

Le soutien est encore plus net dans un courrier signé par Soeur Jacqueline Rouge, Cossonay-Ville:

"Sans connaître tous les fils reliant cette affaire, je dis bravo au pasteur Urfer. Bravo également à son collègue. Bravo enfin au Conseil de paroisse de Lonay-Echandens. Il faut un courage certain pour oser, dans ce canton, aller à contre-courant. Pour oser, au nom d'une conviction sincère, dire non, non à la tiédeur, non à la routine, non aux sarcasmes. Quant à la réponse du Conseil synodal (si toutefois c'est bien ce qui a été dit!): "Il y a toujours moyen de s'adresser ailleurs", je la trouve triste, lâche, irresponsable! Et pourtant, j'aime mon Eglise."

On le voit, le courrier des lecteurs à propos de ce refus fonctionne en quelque sorte comme un exutoire pour les collègues qui tiennent à témoigner leur respect ou leur admiration face au courage du pasteur Urfer. Indirectement le contenu des lettres laisse entendre que c'est le parti pris des articles en faveur des parents qui les a incité à prendre la plume pour corriger le tir.

Les commentaires apportés par les autres lecteurs, dont on ne connaît généralement que le nom et la localité où ils habitent, sont beaucoup plus partagés. Certains mettent comme dans les lettres des pasteurs l'accent sur le courage du pasteur Urfer.

"Alors, félicitations au pasteur qui a su courageusement prendre la bonne décision et placer les parents devant leur responsabilité de chrétiens." (Pierre Loup, Granges-Marnand)

"Je suis en plein accord avec le pasteur Gisèle Urfer, et je la félicite pour son courage. Elle a osé!... Il fallait le faire. Elle l'a fait !" (Erica Porchet, Renens)

"Mme Urfer n'a fait que prolonger d'un petit pas la démarche logique de la famille Carrel, mais en refusant, par contre, la mascarade. Remercions au passage l'honnêteté des deux parties. Mais alors pourquoi crier au scandale?" (Alain Duciel, Le Mont)

D'autres par contre critiquent vertement l'autoritarisme qu'ils décèlent dans le refus de baptiser:

"Je me demande de quelle autorité, si ce n'est de celle d'un calvinisme mal digéré, un "ministre de la Parole" refuse le baptême à un enfant...". (Dr. J.-Cl. Mingard, Cossonay)

"Puisqu'on livre en pâture une histoire de baptême, je demande au pasteur en jupe d'Echandens dans quelle partie de la Bible elle trouve le texte qui lui permet de refuser le baptême au petit Carrel, d'autant plus que dans la Bible, il n'y a pas de baptême d'enfants...". (Marg. Dorner, Ecublens)

"Que des citoyens ne désirent pas utiliser les services de l'Eglise "nationale" ou qu'ils veuillent entretenir d'autres institutions à leurs frais, passe encore, pourvu qu'on les laisse tranquilles, mais que des pasteurs, fonctionnaires de l'Etat, refusent un service demandé et se mettent à la place de Dieu pour juger le degré de foi des gens me paraît être le fait de personnes présomptueuses et peu charitables évangéliquement. Ces pasteurs se sont trompés d'Eglise et devraient exercer leur ministère dans des communautés de droit privé, où l'appartenance se définit par des actes de confession de foi." (Jean-Paul Petitmermet, Syens)

Ainsi le courrier des lecteurs montre une opinion divisée. Les pasteurs semblent plutôt solidaires de leur collègue dont ils partagent le ras-le-bol face à des demandes qu'ils estiment manquer d'authenticité. Il en va de même pour une partie des lecteurs. D'autres par contre se sentent plus proches des parents de l'enfant qu'ils jugent victimes d'une décision arbitraire. Ce qui apparaît comme courageux aux yeux des uns suscite l'incompréhension, voire l'ire des autres. A noter que ces positions à chaud des lecteurs traitent toutes en filigrane du rôle et de l'autorité de l'Eglise aujourd'hui. Pour certains le pasteur est d'abord un fonctionnaire qui doit accomplir une tâche de service. Pour d'autres, il n'est pas un vendeur dans un supermarché ni ne doit se laisser manipuler.

L'évocation par la presse quotidienne d'un conflit entre un pasteur et des parents est un phénomène rare. Il est intéressant, dans le cas présent, car se sont les parents qui ont eu recours à la presse pour faire entendre et connaître leur incompréhension. En adoptant leur point de vue, la journaliste a révélé le conflit et provoqué la prise de position des lecteurs en faveur ou contre les décisions du pasteur Urfer. On a vu, cette démarche n'a apparemment pas dérangé les lecteurs qui se sont exprimés par écrit. Habitués certainement à cette forme de traitement de l'information, ils ne pensent pas que les questions ecclésiastiques ou paroissiales méritent une approche plus prudente ou ne devraient simplement pas être traitées dans des rubriques non spécialisées. De leur côté, les chroniqueurs religieux ont tous marqué leur surprise, voire leur désapprobation face au ton des articles. Une autre divergence doit être relevée entre "simples" lecteurs et chroniqueurs : ces derniers expriment, sans exception, une grande réserve face à la décision du pasteur Urfer, alors que les lecteurs sont partagés en deux camps numériquement équivalents.

L'appel aux médias avait implicitement/explicitement pour but de faire connaître le conflit et donc de plaider publiquement la cause des parents. En

choisissant de déplacer le débat du terrain paroissial à la place publique, les parents pouvaient en effet espérer parvenir à une révision du jugement qui avait été prononcé contre eux. La publicité donnée par la presse au conflit et en particulier la présentation d'emblée partisane que celle-ci en a donné a certainement contribué à modifier le rapport d'autorité entre les parents demandeurs et l'Eglise. Le déroulement du conflit a été profondément influencé par son traitement médiatique qui lui a fixé en quelque sorte un nouveau cadre. On a passé d'une relation directe entre pasteur et des parents à un débat public s'accompagnant d'une pression mise sur les acteurs, pour que les décisions prises soient publiquement confirmées ou dénoncées. A quoi s'ajoute que le débat étant public, il y fallait une conclusion rapide. Cette double pression du "public" et du "temps" se remarque dans l'ensemble des comportements analysés. Ainsi par exemple, l'intervention du pasteur Farron peut être en partie comprise comme provoquée par l'effet d'accélération ou de gravité donné au conflit par la presse. De même, le retard du Conseil synodal à se manifester publiquement illustre la difficulté à gérer le traitement d'un conflit qui n'était que local et qui devient débat public. La présentation donnée à l'événement a provoqué embarras et/ou précipitation ainsi que l'oubli des procédures prévues. Le rôle exercé ici par la presse se révèle ambivalent. D'une part, elle a eu un effet catalyseur par sa seule intervention et a conduit à la prise en compte de la demande des parents. D'autre part, elle a court-circuité la réflexion sur le sens de l'événement. C'est cela dont se plaignent les chroniqueurs religieux en disant leurs regrets de n'avoir pas vu coïncider traitement d'une actualité et réflexion théologique sur ce qui constitue à leurs yeux les "vrais" enjeux.

## 5. Autorité pastorale et gestion du conflit

Le déroulement des événements de même que la manière dont ils ont été traités par la presse ne permettent pas de cerner clairement la nature ou les enjeux du conflit qui en est la cause. S'agit-il de l'évaluation de l'authenticité de la foi des parents ou d'un problème de discipline dans le cadre d'une séance de préparation au baptême ou encore de la place faite à la fête de famille dans la discussion sur le sens du baptême. On serait bien en peine de l'affirmer. Ce qui apparaît certain c'est qu'une demande de baptême a été ressentie par un pasteur comme ne répondant pas aux normes implicites/explicites prescrites par l'institution Eglise. C'est un écart de langage et/ou de comportement qui a provoqué le refus. On a de la peine à y voir un conflit théologique sérieux. Cette forme particulière d'incompréhension, que l'on pourrait qualifier de culturelle, entre parents demandeurs et pasteur explique en partie la difficulté constatée pour gérer le conflit.

Peut-être faut-il y voir également la raison pour laquelle les procédures prévues en cas de conflit n'ont pas pu fonctionner. On peut dès lors se demander si ces dernières sont suffisantes ou s'il ne manque pas un lieu où les membres de l'Eglise pourraient faire valoir un point de vue

différent de celui de l'autorité ecclésiastique, lorsqu'ils sont en conflit avec cette dernière. L'appel à la presse est un moyen légitime, mais il ne devrait pas être le premier, ni le seul. Il s'agit dans tous les cas d'éviter qu'une décision autoritaire ne donne l'impression à la personne qui se sent lésée qu'elle n'a pas d'autres moyens pour se faire entendre.

L'attitude des deux ecclésiastiques impliqués dans ces événements est révélatrice de la difficulté de gérer la double mission d'accueil à tous et de fidélité à l'Evangile.

Face aux parents demandeurs, les pasteurs concernés apparaissent les seuls interlocuteurs. L'institution ecclésiasique à ses différents niveaux est pratiquement absente du déroulement des événements proprement dits. La question de savoir si le comportement des pasteurs est conforme ou non aux principes de l'action de l'EERV importe ici moins que la déduction de la visibilité de l'Eglise à ses seuls ministres. Ce sont eux qui agissent, eux dont on parle, même si cette dimension est accentuée par les traitements des événements donnés par la presse. Celui-ci met donc en question la représentation idéale d'un protestantisme qui aurait été épargné par le virus du cléricalisme. Dans une situation de crise décrite ici, les pasteurs sont en première ligne et leur comportement révèle une conception très individuelle de l'exercice du ministère. Une telle personnalisation apparaît comme un obstacle à la gestion du conflit.

## 6. Le rite et l'individualisation du croire

Le discours dominant aussi bien de l'Eglise que de la sociologie de la religion a longtemps consisté à associer baisse de la pratique dominicale et diminution du sentiment religieux. Autrement dit, si les gens vont moins à l'Eglise, c'est qu'ils croient moins ou même plus du tout. Une telle représentation de la réalité est à la fois fausse et pernicieuse. D'une part en effet elle tend à associer exclusivement religion et respect des normes prescrites par les institutions religieuses en place. D'autre part, elle accrédite la thèse d'une mise à l'écart de la religion par la modernité. Deux thèses qui valent leur pesant d'idéologie.

L'attitude des parents demandeurs offre une bonne illustration de la position de beaucoup de nos contemporains face à l'Eglise. D'une part, ils sont habités par un sentiment d'appartenance, ils s'identifient à une famille spirituelle, sa culture, ses traditions, son histoire; d'autre part ils adoptent à son égard une même attitude d'usager-consommateur que celle qu'ils développent à l'égard des différents secteurs de la société. L'Eglise est à la fois une organisation dont on se sent membre et à l'égard de laquelle il n'apparaît pas du tout incompatible d'adopter une position utilitariste ou instrumentale.

On peut ainsi délibérément revendiquer l'appartenance à une église et le droit d'en faire l'usage que l'on souhaite sans se laisser dicter une attitude

d'obéissance. Lorsqu'une personne qui est membre de l'Eglise prend contact avec cette dernière à l'occasion de l'accomplissement d'un rite de passage, elle ne s'attend ni à être "jugée", ni même à être "recyclée". Elle est en effet membre de l'Eglise et cette qualité ne lui est pas contestée. La demande de rite s'adresse "naturellement" à l'Eglise et en toute "bonne foi". Ce qui peut expliquer l'incompréhension de se sentir recalé pour une raison de "discipline". Face à un refus d'entrer en matière, la personne n'a d'ailleurs d'autre solution que de renoncer ou d'insister (faute d'alternative) d'autant qu'elle aura le sentiment qu'elle ne cherche pas à obtenir quelque chose pour elle-même, mais pour son enfant par exemple.

Dans un tel contexte où l'individu décide en fin de compte du degré de proximité qu'il entretient avec l'Eglise, la célébration des rites de passage apparaît comme un moment charnière. Celui de la réactivation du contact avec l'Eglise par l'usager, mais également celui de l'opportunité de resserrer les liens du point de vue de l'Eglise. Alors que les Eglises ne sont plus en mesure d'exercer un contrôle sur les croyances ou l'engagement paroissial des individus, elles demeurent une ressource importante dans le domaine des rites. Elles disposent en effet dans ce domaine d'un quasi monopole, ce qui n'est par exemple de loin pas le cas pour ce qui touche les croyances. C'est d'ailleurs souvent vers elles encore que l'on se retourne pour la célébration de rites hétérologues ou alternatifs comme le montre cette annonce parue dans "24 Heures" faisant appel à un pasteur disposé à célébrer une cérémonie de baptême privé ! (24 Heures 30.6.89). Le moment du rite de passage est donc celui par excellence où l'individu marque son appartenance en même temps qu'il fait appel à une institution qui lui offre en tant que usager-consommateur un cadre, un savoir faire adaptés à ses besoins.

Si l'on se range à ce point de vue, on voit que l'Eglise est en quelque sorte obligée de chercher à "construire des ponts et ouvrir des routes" (C. Schwab art. cit.), pour accompagner/rencontrer les demandeurs qui s'adressent à elle. Dans le cas contraire, elle pourrait contraindre les demandeurs à couper définitivement avec leur environnement confessionnel et/ou se tourner vers d'autres modèles religieux. Une telle analyse ne cherche pas à contourner le débat (légitime) sur la signification théologique du baptême. Elle vise à montrer que l'Eglise qu'elle le veuille ou non est partie prenante de la recomposition/restructuration des comportements religieux aujourd'hui. La réussite de sa mission dépend dès lors largement de sa capacité à les accompagner sans perdre son identité.

Claude BOVAY

# LE BAPTEME DES PETITS ENFANTS AUX PRISES AVEC LE RELIGIEUX
## ou
## Qu'est-ce que la théologie pratique aujourd'hui?

## LA CRISE DU PEDOBAPTISME

On se rappelle la proposition fameuse de Karl Barth selon lequel la crise de la confirmation n'est "que le reflet et le symptôme de la crise du baptême! Et la crise du baptême est elle-même la crise du baptême des enfants"[1]. Ce dernier, en effet, n'est explicitement attesté nulle part dans le Nouveau Testament, ni par une explication le concernant directement et nommément, ni par un exemple précis et clair[2]. Cette reconnaissance et, par là, ce consensus exégétique ne devraient pas être troublés par les arguments *a silentio* (dont on sait les abus et les dangers) au sujet des "baptêmes de maison" (cf.par ex. Actes 10:24), ni d'ailleurs par des arguments projetant, - et les plus grands ne sont pas à l'abri de cela (Calvin?) -, dans les textes bibliques une théologie qui ne s'y trouve pas.

Historiquement parlant, il semble à peu près certain que la pratique du baptême des enfants est apparue au cours du deuxième siècle; elle est attestée au début du troisième siècle (Tertullien); sa pratique n'est vraiment généralisée qu'à la fin du cinquième siècle[3]. C'est avec Augustin que se produit, dans la définition du baptême, une sorte de "concentration" du sens baptismal sur la rémission du péché originel qu'opère le baptême, sur la "nécessité" du baptême pour le salut, sur le caractère "en quelque sorte objectivement agissant" du sacrement[4]. Sans qu'on puisse déjà, à proprement parler, inscrire la définition du sacrement proposée par Augustin dans l'ordre de l'*ex opere operato* ou de l'*opus operatum*, il semble qu'elle porte, même très limitée, sa part de responsabilité dans l'évolution ultérieure d'une telle déviation[5]. Quoi qu'il en soit, il est assez évident que la pratique, en tant que telle, du baptême des enfants a pour le moins favorisé et encouragé une compréhension sacramentelle du baptême insistant davantage sur ce qu'opère le rite, que sur la relation de foi liant le baptisé au Christ[6].

---

[1] K.BARTH, **Dogmatique**, Vol.26, Genève, Labor et Fides, 1969, p.199.
[2] Cf. à ce sujet:
B.RORDORF, "Pour une théologie réformée du baptême", in *Bulletin du Centre Protestant d'Etudes*, 1985/2-3 (p.11-49), p.24-25;
H.DENIS, CH.PALIARD, P-G.TREBOSSEN, **Le baptême des petits enfants**. Histoire, doctrine, pastorale. Paris, Le Centurion, 1980, p.16.
[3] Cf. B.RORDORF, op.cit., p.25.
[4] Ibid., p.27.
[5] Ibid., p.27.
[6] Ibid., p.25.

Face au résultat d'une enquête exégétique et historique, la théologie du sacrement proprement dite ne nous est pas d'un grand secours. Le baptême, comme sacrement, participe en effet de la même ambiguïté que celle de ce sacrement (définition et nombre), dont les uns (surtout catholiques romains) pensent qu'il confère le salut, les autres (surtout protestants) qu'il l'atteste et le proclame. On perçoit assez nettement cette différence fondamentale de compréhension quand, demandant aux catholiques romains de réduire le sacrement à un seul qui les exprime tous, ils désignent alors le plus souvent l'Eglise, là où les protestants, eux, renvoient leur interlocuteur à la seul personne de Jésus-Christ et à son oeuvre accomplie une fois pour toutes sur la Croix. Soit dit en passant, cette concentration, d'une part sur l'Eglise, explique qu'à la limite, pour les catholiques romains, tout puisse être sacrement, et, d'autre part sur le Christ, qu'à la limite, pour les protestants, il n'y ait plus de sacrements.

La Réforme, -et le protestantisme après elle-, a vu dans le baptême des enfants l'expression par excellence du *sola gratia* et de la doctrine de la justification. Je ne dis pas que le baptême d'adultes ne participe pas, lui aussi, de la grâce prévenante, et cela pleinement; je ne prétends pas que le baptême d'adultes ait jamais été compris comme une **oeuvre** et non, dans la foi, comme un seul don de la foi, comme un seul don de la **grâce** de Dieu. Mais je dis que le baptême d'un petit enfant est le lieu privilégié de la proclamation du salut par la grâce et non par nos oeuvres; quand peut-on en effet, avec plus de pertinence et de force qu'à cette heure, affirmer, comme on le déclare alors de fait à l'enfant: "Que tu le saches ou non, que tu le veuilles ou non, Dieu t'aime et t'a sauvé en Jésus-Christ sur la Croix"? Le pédobaptisme trouve donc dans la *sola gratia* la source d'une doctrine qui lui convient parfaitement et lui va comme un gant. L'ennui, c'est que les exemples néotestamentaires de baptêmes, s'ils ne disent rien de cette prévenance de la grâce en ce qui concerne les baptisés, lient en revanche expressément la célébration du baptême à une claire et nette déclaration de foi de ces mêmes baptisés. L'affirmation de la grâce prévenante est, dira-t-on, de l'ordre de l'implicitement contenu, là où la confession de la foi est, elle, exigée et incontournable, de l'ordre de l'explicite. D'où la nécessité et l'importance, dans le cas du baptême des enfants, d'une confession de foi des parents et de la communauté toute entière. Peut-on, en toute honnêteté intellectuelle, estimer que l'on respecte vraiment ainsi le message biblique?

Notre embarras, devant la question du baptême, est en fait plus profond que cela dans la mesure où il correspond à une prise de conscience du caractère à la fois pluriel et lacunaire des données bibliques proprement dites concernant le baptême. Là se croisent différentes traditions, d'une part, et différentes interprétations, d'autre part[1], qui rendent inappropriée la question: "Qu'est-ce que le baptême?".

---

[1] Cf. à ce sujet: M.QUESNEL. **Petite Bible du baptême**. Paris, Nouvelle Cité, 1987, plus partic. p.49-80.

Les rites d'eau, du temps de Jésus, constituent une toile de fond diversifiée sans laquelle la genèse du baptême chrétien est incompréhensible. A la diversité des pratiques va correspondre la diversité des sens. L'image d'une Eglise une, dès l'origine, dans sa pratique et sa compréhension du baptême comme celle d'**une** théologie issu d'**une** Ecriture, est une image trompeuse. Notre lecture unifiante **des** Ecritures impose, à cet égard, à la Bible un caractère faussement monolithique qui déforme la vérité biblique et trahit la vérité historique. L'image du baptême est aujourd'hui par conséquent forcément une image trouble ou éclatée ressemblant un peu à une photographie victime de plusieurs surimpressions et à une mosaïque dont la clarté ne serait telle qu'une fois le puzzle déconstruit et rendu à son éparpillement initial.

Il nous faut donc reconnaître notre déficit devant le témoignage biblique en ce qui concerne le baptême des petits enfants et renoncer à son sujet à notre rêve d'une impossible et illusoire unité théologique plus tyrannique que fidèle. Les uns désespérément accrochés à leur idéal trompeur, ne verront là que le constat d'une faillite et un aveu d'ignorance tout compte fait négatif. D'autres sauront au contraire discerner dans cet aveu d'impuissance un constat hautement positif et exigeant nous renvoyant fidèlement à notre condition de croyants devant une Parole libre, qui toujours nous dépasse, échappe à notre prise, celle d'un Dieu transcendant qui, quel que soit l'objet de nos besoins, de nos désirs, de nos rites et de nos recherches, reste le sujet et le seul maître de **sa** Parole[1].

Cela dit, notre malaise est d'autant plus profond aujourd'hui qu'aux difficultés exégétiques, historiques et théologiques constatées, s'en ajoutent d'autres, qui n'en sont d'ailleurs pas séparables, et que l'on pourrait appeler psycho-sociologiques: le pasteur a l'impression, avec le baptême d'un enfant, non seulement de recourir à une pratique étrangère au Nouveau Testament et qui, tout compte fait, correspond à une tradition assez tardive dans l'histoire de l'Eglise (ce qui ne peut que gêner son exigence du *sola Scriptura*), mais encore de procéder à une sorte de viol spirituel niant les droits les plus élémentaires de la personne et de la conscience individuelle. Il se demande même si le service funèbre n'a pas, sur le baptême d'un petit enfant, l'avantage d'avoir à faire à un vrai mort, là où le rite baptismal réduit cet enfant à un objet qu'il n'est pas et ne devrait pas être. Le pasteur est aussi fortement embarrassé par une demande d'actes pastoraux dans la pratique desquels il a l'impression d'être traité comme une sorte de fonctionnaire du religieux où, en ce qui concerne le baptême, l'accomplissement du rite est seul véritablement décisif et non pas une vie et un témoignage de foi que le pédobaptisme, par rapport à un baptême d'adulte, ne peut que très indirectement souligner. Enfin, le pasteur a l'impression, en baptisant automatiquement des enfants, et quelles que soient les promesses prononcées ce jour-là (en principe **après** le baptême

[1] Cf. à ce sujet: L.GAGNEBIN, "Trois étapes -Trois distances - Trois temps", in *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuse*, 1986/1 (p.79-91), p.82.

proprement dit pour en souligner la grâce première) de faire **comme si**, le caractère conventionnel de ces promesses ne disait rien d'un authentique engagement du croyant.

Les différentes statistiques de ces dernières années montrent alors une grande hésitation, une profonde interrogation, voire un certain désarroi des pasteurs, plus souvent réformés que luthériens, face au baptême des enfants, une sorte d'objection de conscience de plusieurs d'entre eux. Rappelons que l'Eglise Réformée de France reconnaît, voire officialise cela puisque sa "Discipline"[1] admet ce droit à l'objection de conscience des pasteurs, le Synode National autorisant, ceux qui le demandent, à être pasteurs de l'Eglise Réformée de France même s'ils ne peuvent pas "en conscience accepter de baptiser les enfants et de les présenter". Quatre pour cent des pasteurs seraient dans ce cas. Les chiffres montrent d'ailleurs que les jeunes pasteurs, dans les années 80 du moins, sont nettement plus nombreux que leurs aînés à ne pas être favorables au pédobaptisme et que plus les pasteurs sont jeunes plus la proportion des opinions hostiles au baptême des enfants augmente. On sent là, devant la délicate question du baptême, comme un vent favorable à une Eglise plus confessante et moins multitudiniste, plus baptiste en fait.

On va tirer de ces différentes difficultés une double conclusion pratique. Premièrement, on va lutter pour renverser la tendance: que le baptême d'enfants ne soit plus la règle, là où le baptême d'adultes est l'exception! La règle doit donc peu à peu redevenir le baptême d'adultes, et l'exception, certes légitime, le baptême d'enfants. C'est la proposition de Bernard Rordorf dans son texte intitulé "Pour une théologie réformée du baptême"[2]. On sent ici le jeu de mots fait avec le terme "réformé", puisqu'il désigne à la fois une tradition protestante calvinienne et une nouvelle orientation de nos pratiques. J'ai moi-même demandé ce renversement, aussi bien dans mes cours passés que dans un article paru en 1986 dans *Etudes Théologiques et Religieuses*[3]. Ce renversement (que je ne souhaite plus aujourd'hui), avec lequel le baptême d'adultes doit devenir la norme dont le baptême d'enfants n'est qu'une exception et un cas particulier, paraît d'autant plus justifié que les liturgies baptismales attestent que le baptême d'enfants n'a jamais été, -jusqu'à non comprise la seule époque contemporaine -, qu'un condensé et un succédané du rituel primitif de baptême d'adultes. Cela montre bien qu'en fait, et pendant près de deux mille ans, le baptême d'adultes est resté la norme, malgré tout. C'est de toute façon, le rituel de la célébration baptismale pour les adultes qui a déterminé le rituel du baptême d'enfants, comme l'a bien montré Henri

---

[1] Cf. *Information - Evangélisation*, 1985/3, p.10: Titre II, Article 6 § 3.

[2] B.RORDORF, op.cit. p.43-47.

[3] L.GAGNEBIN, "Rite et parole. Les actes pastoraux: conclusions", in *Etudes théologiques et Religieuses*, 1986/4 (p.555-559), p.559.

Bourgeois dans son ouvrage consacré à l'initiation chrétienne et ses sacrements[1].

Deuxièmement, on va tout faire pour intensifier l'usage de la **présentation** ou de **l'accueil** (**Einsegnung, Darbringung**). Cela dit, si cette dernière me paraît tout à fait justifiée, quand elle est demandée spontanément par les parents[2], elle me paraît très ambiguë et contestable quand elle est proposée (imposée?) par le pasteur plus désireux peut-être de mettre sa conscience à l'aise que de répondre à une demande. Cette présentation peut être l'objet d'une certaine équivoque, car elle est assez souvent comprise comme un baptême d'enfants au rabais, baptême honteux, secondaire, déguisé. La présentation devient alors une sorte d'os à ronger donnée par le pasteur aux parents plus soucieux de vivre un rite religieux, - quel qu'il soit -, à l'aube de la vie de leur enfant, qu'un engagement de foi assorti d'un discours théologique difficile à comprendre, à assimiler, parce que jouant avec de subtiles nuances que seule une minorité de fidèles est véritablement en mesure d'intégrer à une réflexion théologique, exigeante et régulière.

La conclusion générale que je tire de tout ce que j'ai dit jusqu'à ce point de mon développement, celle qui me paraît la plus évidente aujourd'hui, c'est que les difficultés concernant le baptême d'enfants viennent en fait d'une seule et même cause: on interprète, traite et pratique le baptême d'enfants comme s'il était un baptême d'adultes ou devait en être un. La présentation, indirectement, illustre cette vérité. Je me demande donc si le baptême d'enfants et le baptême d'adultes ne correspondent pas à deux faces très différentes d'une seule et même réalité, assurément; mais il ne s'agit pas de déduire l'un de l'autre, ni, nécessairement, d'inscrire dans la même perspective ces deux aspects. Les orientations et les accents sont ici différents. Le baptême d'adultes est et peut être clairement un acte délibérément confessant, avec toute la dimension d'une déclaration de foi personnelle et d'une confession de foi communautaire; le baptême d'enfants, lui, n'est pas cela d'abord et ne saurait l'être que de manière indirecte et confuse; en revanche, il est nettement un "rite de passage" (VAN GENNEP, 1909) et correspond, -qu'on le veuille ou non, que cela nous plaise ou non -, à un invariant anthropologique à comprendre comme tel, à savoir et d'abord dans le cadre de la sociologie religieuse et non pas d'abord et exclusivement dans celui des données de la théologie et de la dogmatique.

Les baptistes, qui ne reconnaissent pas leur baptême dans notre baptême, ont en fait parfaitement raison. En revanche, ils me semblent

---

[1] H.BOURGEOIS. **L'initiation chrétienne et ses sacrements**. Paris, Le Centurion, 1982, p.70-71.

[2] Cf. à ce sujet la "Discipline" de l'Eglise Réformée de France qui parle bien d'une démarche provenant des parents ("Les parents qui le désirent pourront présenter leurs enfants à Dieu..."), in *Information - Evangélisation*, 1985/3, p.10, § 1.

avoir tort de refuser un baptême d'enfants qui demeure pour l'heure, quoi qu'on dise et fasse, un rite de passage universellement implanté et demandé. Un sondage de 1981 paru dans *Le Pèlerin* nous apprend que 84% des enfants français "recevront ou ont déjà reçu le baptême"[1]. Faire droit et place à cette demande de baptême, c'est, d'ailleurs, non seulement répondre à une pression socio-religieuse, mais aussi donner toutes ses chances à une exigence et une proclamation l'une et l'autre proprement évangéliques. C'est ce que j'aimerais souligner maintenant.

## LE CHOIX DE L'ECOUTE ET D'UNE METHODE DE CORRELATION

Le pasteur qui, dans une Eglise multitudiniste, s'oppose au baptême des petits enfants, me paraît passer à côté de son rôle d'écoutant. Je veux dire par là qu'il cède, au nom de l'Evangile, à une triple tentation, très peu évangélique en somme: l'**adamisme**, le **cléricalisme** et d'**idéalisme**.

1) la première tentation est celle de l'**adamisme**, pour reprendre une expression de Roland BARTHES[2]. Cette tentation revient à ignorer l'histoire au nom de l'histoire, de la source, voire du phantasme des origines. On déduit de la lecture des textes bibliques, - que seuls des théologiens peuvent trouver clairs, cohérents et monolithiques! -, des conclusions que l'on veut "injecter de force"[3], comme l'écrit P.L.DUBIED, dans une réalité présente qu'on ignore et où on se refuse à rejoindre nos contemporains là où ils sont. On refuse donc, avec un réflexe très protestant, l'épaisseur de l'histoire, des coutumes, des traditions, les libres créations de cette histoire, les données socio-culturelles, au nom d'une source idéalisée et imposée. On contourne la réalité et les gens tels qu'ils sont. Cette tendance à l'adamisme est très fréquente chez les spécialistes de la liturgie et des questions concernant le culte; elle relève de ce que j'ai appelé "la théologie des antiquaires"[4].

2) La deuxième tentation est celle du **cléricalisme**, qui consiste à imposer, là encore, aux gens, et au nom de notre savoir, une théologie, notre théologie, qui n'a rien à voir avec leur demande, leur attente, leur espoir. Cette tentation impose aux laïcs décontenancés une définition toute faite et qui n'est pas la leur, d'une part, mais, d'autre part et surtout, elle oppose une fin de non-recevoir assez blessante à une requête dont les porteurs ne voient absolument pas ce qu'elle a de si incongru ou scandaleux.

---

[1] *Le Pélerin*, 1981/5161, p.36-41.
[2] R.BARTHES, **Mythologies** (Points, no.10), Paris, Seuil, 1970, p.176, dans la section intitulée "La grande famille des hommes".
[3] P.L.DUBIED, "Quelques enjeux du travail individuel et collégial dans le métier pastoral", in *Etudes Théologiques et Religieuses*, 1985/4 (p.573-584), p.573.
[4] Cf. L.GAGNEBIN, "Le sens du culte", in *Information- Evangélisation*, 1989/5 (p.2-38), p.28.

3) La troisième tentation est celle de l'**idéalisme**, qui préfère le lointain au prochain, une idée et une théologie du baptême à des personnes concrètes. L'idéalisme, en l'occurrence, préfère l'idée de l'homme, l'Homme (avec H majuscule) à l'homme (avec h minuscule). La fin y justifie les moyens. On y sacrifie des individus pour sauvegarder une idée abstraite, assurément excellente, légitime et fondée, pour ne pas dire fidèle, par rapport aux données bibliques.

L'**adamisme**, le **cléricalisme** et l'**idéalisme** correspondent tous les trois à un même rejet, celui de l'écoute, de la prise en compte authentique d'une demande spécifique, à savoir ici celle du baptême d'enfants, demande que la très grande majorité de ceux qui viennent à nous sont très loin de pouvoir remettre en question et dont ils n'imaginent même pas qu'elle puisse véritablement l'être. Très significatif est à cet égard, un remarquable entretien pastoral relaté par Hans van der GEEST dans son livre **Entretiens en tête-à-tête**[1]. On y voit, à plusieurs reprises et avec insistance, le pasteur poser aux parents rencontrés pour un entretien de baptême la question précise du baptême d'**un enfant**; la question ainsi suggérée n'est alors jamais retenue ni même entendue par les parents. Peut-elle d'ailleurs l'être véritablement?

Il me semble important d'introduire ici une remarque que j'ai préféré ne pas faire tout de suite, quand j'ai parlé plus haut du sacrement. Je me demande si, pour bien comprendre le baptême **des enfants**, il est très pertinent de l'éclairer par la notion (si peu claire), peu opératoire en l'occurrence, du sacrement, en le comparant et l'associant par exemple à la cène. Tout compte fait, le baptême des enfants, -dont je ne conteste pas qu'il soit un sacrement -, me semble avoir toutefois plus de proximité et de points communs avec les autres rites de passage que sont les actes pastoraux, qu'avec la cène en tant que sacrement. Je regrette que la série des textes consacrés aux actes pastoraux (dans leur problématique de "rite et de parole") parue dans *Etudes Théologiques et Religieuses* (de 1986/1 à 1986/4), on n'ait pas retenu le cas du baptême, probablement parce qu'on y voyait un sacrement à conjoindre à la question de l'eucharistie et non à celle des actes pastoraux et des rites de passage (mariages et services funèbres) proprement dits. Cette perspective et cette manière d'aborder le baptême ne peut que nous faire passer à côté d'une vérité essentielle, voire nous conduire, comme on l'a vu dans la première partie, à des difficultés inextricables[2]. Le fait d'avoir ainsi écarté le baptême d'une série consacrée aux actes pastoraux est très significatif.

En privilégiant ici l'écoute et même l'**empathie** (Carl ROGERS), dans le cadre de la pratique du ministère pastoral en général et de sa rencontre des actes pastoraux en particulier, voire de la demande spécifique

---

[1] H.van der GEEST, **Entretiens en tête-à-tête**, (Pratiques, no.2), Genève, Labor et fides, 1989, p.81-89.

[2] Cf. L.GAGNEBIN, op.cit., supra in note no.3 p.21, p.555-556, 559.

concernant le pédobaptisme, on aura compris que c'est en réalité toute la théologie pratique que je redéfinis alors par ce choix. J'aimerais donner ainsi à la théologie pratique la même définition que celle que Bultmann donne à la "précompréhension" (**Vorverständnis**): "Un savoir qui ne sait pas" (**ein nicht wissendes Wissen**)[1]. Cela signifie que dans la pratique, dans la rencontre des autres et l'accompagnement pastoral, dans la prise en compte des demandes qui nous sont adressées, je privilégierai l'écoute véritable d'une demande et non pas une réponse toute faite, ma théologie, qui, trop souvent, ne répondent qu'à côté de la question posée et contre elle. Cela signifie aussi que la théologie pratique ne peut plus être confondue avec un savoir biblique et dogmatique, dont il suffirait de tirer ou cueillir logiquement et simplement les conséquences comme un fruit mûr pour les appliquer à notre vie. C'est là aussi la surprise des étudiants qui, trop souvent, découvrent le champ de la théologie pratique **après** celui de l'exégèse, de l'histoire et de la systématique. Nous devons renoncer "au confort de la théologie déductive, du moins sur le champ pratique"[2]. écrit P.L. DUBIED. La théologie pratique, comprise comme un savoir qui ne sait pas, qui ne sait plus, préfère l'écoute à nos systèmes, préfère répondre à l'attente interpellante et à la demande dérangeante des gens par respect (amour évangélique?) de ces gens tels qu'ils sont et par respect des données socio-religieuses et socio-culturelles telles qu'elles sont. Le théologien devient là un artisan modeste par lequel le *semper reformanda* exige de nous une oeuvre inventive, une entreprise dynamique, un chantier, qui ne sont pas simple répétition dormitive, mais plutôt cette recherche de la vérité dans laquelle, comme le voulait Alexandre Vinet, la vérité ne serait que la moitié de la vérité.

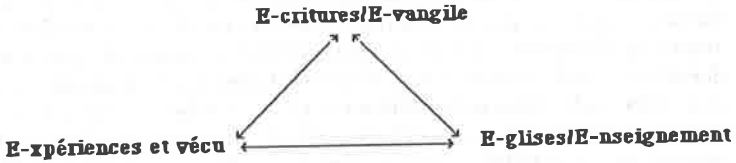
Le schéma linéaire des méthodes déductive et inductive, où l'on conclut à la vérité en partant soit des données bibliques soit de celles de l'expérience vécue, est ici subverti par le schéma triangulaire d'une méthode qui, sans se confondre avec celle de Tillich mais sans lui être totalement étrangère non plus, se veut une méthode de corrélation[3]. Les Ecritures et leurs différentes lectures ou interprétations conduisent ainsi à relier entre elles l'expérience et la réflexion; ou pour le dire autrement, les 3 E des Ecritures et de l'Evangile, des Eglises et de leurs Enseignements, des Expériences et du vécu ou de l'histoire, constituent trois pôles en interaction mutuelle et représentent trois relations binaires.

---

[1] R.BULTMANN, **Foi et compréhension**, t.II, Paris, Seuil, 1969, p.16, 19, 20, 21.

[2] P.L.DUBIED, "La foi peut-elle s'apprendre? Que prétend-on transmettre en catéchisme?", in *Cahier Evangile et Liberté*, 1988/62 (p.V-VIII), p.VIII. Cf aussi l'article de P.L. DUBIED, op.cit., supra in note no.3 p.23, p.574-575.

[3] Cf. à ce sujet:
L.GAGNEBIN, **Christianisme spirituel et christianisme social. La prédication de Wilfred Monod**, Genève, Labor et Fides, 1987, p.73-74;
M.DONZE, "La théologie pratique en corrélation et prophétie", in **Pratique et théologie** (Pratiques, no.1), Collectif, Genève, Labor et Fides, 1989, p.183-190.




Appliqué au fonctionnement de la théologie pratique en général et à la pratique des actes pastoraux (du baptême des enfants en particulier), ce schéma triangulaire, opérant dans le cadre de tensions duelles et dialectiques, nous permettra de prendre en compte la demande dite religieuse d'un rite de passage sans l'opposer à la réponse de l'Evangile ou à nos dogmatiques, mais, au contraire en l'intégrant dans la foi[1]. Cette calme et déterminée prise en compte du religieux par la théologie pratique et cette compréhension du religieux désinvesti des accents forcément péjoratifs et dévalorisants d'un certain regard théologique (théologie dialectique) correspond à une conversion imposée aux praticiens de nos facultés de théologie par l'irruption salutaire des sciences humaines (sociologie et psychologie par exemple) dans le champ, si souvent cloisonné, de la théologie et l'enclos abrité du presbytère.

A cet égard, ce sont tout le travail très respectable, et tous les résultats, très importants, de toute une théologie pratique (von Allmen) encore récente et pourtant déjà dépassée, qui s'avèrent aujourd'hui caducs. Qu'il s'agisse de la théologie pastorale ou de la catéchétique, de la cure d'âme ou des actes pastoraux, de la liturgique ou de l'homilétique, la théologie pratique passera par cette prise en compte des données des sciences humaines et des résultats, même provisoires et modestes, de leurs observations. Ainsi, dans le cas du baptême des enfants qui nous occupe et préoccupe, le passage à la fois obligé et bienvenu par une grille de lecture d'abord socio-culturelle aura l'avantage de dédramatiser le débat en l'inscrivant d'abord dans un ordre neutre, et non pas, d'abord, dans celui des dogmes, des jugements a priori, dont le principal inconvénient sera de bloquer les choses et d'interdire toute percée dans le sens de l'écoute et du renouvellement de nos problématiques traditionnelles. Les concepts exclusivement théologiques utilisés pour répondre par oui ou par non à la question et aux demandes de baptême d'enfants sont à la fois insuffisants et ambigus, et, en ce qui concerne une réponse négative, traumatisants et vains. Le soupçon qui pèse sur le rite de passage et la demande "religieuse" qu'il implique et manifeste, mélange des concepts propres aux sciences

---

[1] Cf. à ce sujet:
P.BUHLER, "Foi et religion. Pour une reprise actuelle d'un vieux débat", in *Positions luthériennes*, 1989/4 (p.266-285), p.278-281 ("Définir l'insertion anthropologique du religieux") et p.281-283 ("L'intégration de la religion dans la foi");
L.GAGNEBIN, "Sentiment religieux, aliénation et aliénation religieuse", in *Etudes Théologiques et Religieuses*, 1988/4 (p.547-560), p.558-560.

humaines avec des notions proprement théologiques. On oppose la pureté de la foi véritable et de l'Evangile au paganisme de la religion populaire et des rites. Cette manière assez artificielle de procéder n'est pas malhonnête, intellectuellement parlant, et il ne s'agit pas de faire à quiconque un procès d'intention; elle est plutôt inadaptée, stérile, inadéquate, dans la mesure où elle clôt d'emblée tout débat, refuse et bloque des analyses aussi objectives que possible, s'interdit toute appréciation, même critique, de la réalité pour ce qu'elle est.

Privilégier l'écoute des autres et du monde actuel, tels qu'ils sont et non tels que nous voudrions qu'ils soient, ne se satisfait pas d'une simple déclaration d'intention ni de bonnes intentions. Il s'agit là, dans le fonctionnement de la théologie pratique, d'une part, et dans celui de nos pratiques ministérielles, d'autre part, d'un certain bouleversement des méthodes et d'une conversion certaine des mentalités.

Sortir du schéma linéaire déductif ou inductif, pour promouvoir le schéma triangulaire de la corrélation, ce sera assumer le risque d'une tension, très spécifiquement évangélique. Là les questions existentielles et les réponses de l'Evangile, comme dit TILLICH[1], le rattachement et l'opposition, comme dit BULTMANN[2], le paysage et le dépaysement, comme dit HABERMACHER[3] à propos des paraboles, le jeu et le contre-jeu, comme disent P.BUHLER et P.L.DUBIED[4], forment une démarche et représentent pour nous une mise en marche où, à l'écoute des hommes de ce temps et de notre temps, nous sommes conduits vers l'autre, et finalement vers nous-mêmes, et invités **ensemble** à vivre un authentique cheminement, un authentique déplacement. J'insiste sur cet "ensemble"; il n'y a pas d'un côté les gens avec leurs demandes bassement et stupidement religieuses et de l'autre les clercs, les initiés, avec leur sagesse, leur savoir, leurs bonnes réponses. Nous sommes **tous ensemble** et toujours des demandeurs surpris par le même Evangile et son interpellation, qui nous concerne tous sans exception. Ce "tous ensemble" peut ainsi transformer le fonctionnement, les structures, de nos communautés, de même que nos théologies pastorales, où la partition laïcs et pasteurs s'écroule ici devant la seule vérité d'êtres humains rencontrés, bouleversés, mis en question, par la Parole d'un Dieu inattendu. Le Messie est toujours, pour nous tous, à la fois attendu et inattendu, comme je dis[5]; ou, pour le dire autrement, notre attente et la Révélation de Dieu dans et par l'Evangile, nos demandes religieuses et l'irruption de la grâce, sont à vivre dans l'ordre à la fois

---

[1] P.TILLICH, **Théologie systématique**, t.I, Paris, Planète, 1979, p.123-134; **L'existence et le Christ**, Lausanne, L'Age d'Homme, 1980, p.12, 24-28.

[2] R.BULTMANN, **Foi et compréhension**, t.I, Paris, Seuil, 1970, p.500-516.

[3] J.F.HABERMACHER, "Jésus, conteur d'histoires: la narration dans les paraboles", in **La narration. Quand le récit devient communication**, Collectif, Genève, Labor et Fides, 1988 (p.131-144), p.134-135 et 139.

[4] P.BUHLER, op.cit. supra in note no.1 p.26, p.283;
P.L.DUBIED, **L'athéisme: une maladie spirituelle?**, Genève, Labor et fides, 1982, p.175-180.

[5] L.GAGNEBIN, op.cit. supra in note no.4 p.23, p.13.

discontinu et continu des appels de l'homme et des réponses du Dieu de Jésus-Christ, devant les signes, pour le moins paradoxaux et surprenants d'une Crèche et d'une Croix finalement taillées dans le même bois.

En citant ici différents théologiens et donnant ainsi différentes formulations et références, il ne s'agit pas de prétendre que ces auteurs ont exactement la même théologie et d'opérer à leur endroit une synthèse à la fois réductrice et faussement harmonisante. Il s'agit de constater qu'ils sont tous confrontés à la même question et orientent leur réponse dans la même direction, mais cela à l'intérieur de théologies qui gardent, chacune, leur spécificité propre.

En ce qui me concerne, parler d'un Messie à la fois attendu et inattendu, c'est dire principalement deux choses que chacun des théologiens cités dit d'ailleurs à sa manière. Premièrement, le Christ, dans sa pauvreté, sa faiblesse et la non-toute-puissance de Dieu[1], est bien le Messie attendu et pourtant n'est pas le Messie tel qu'on se l'imagine et représente; la Crèche et la Croix brisent à cet égard nos idées, nos théologies naturelles, opèrent une rupture. D'autre part, en ce qui concerne le baptême, nos demandes, profondément humaines et religieuses, sont des demandes qui toujours recherchent une sécurité et, par le rite, une maîtrise rassurante par laquelle nous voulons, aussi bien par des gestes que par des paroles, objectiver[2] Dieu, tenir de nous-mêmes le sens de notre vie. Or l'Evangile de la grâce est inattendu, parce qu'il me conduit à trouver ce sens ailleurs qu'en moi-même, et à entendre ainsi dans la grâce et la proclamation de l'Evangile une mise en question radicale de mon auto-suffisance, de mon auto-nomie, de ce que j'attends précisément du rite. Dans notre finitude ainsi redécouverte, nous nous trouvons au bénéfice d'une grâce dont nous ne sommes pas vraiment les dépositaires.

Il est grand temps, par conséquent de ne plus décrier ou culpabiliser ceux qui viennent à l'église avec ces demandes religieuses de rites de passage que représentent le plus souvent précisément les demandes de baptêmes d'enfants, de confirmations, de bénédictions nuptiales et de services funèbres. C'est la raison pour laquelle, dans une troisième étape, en m'inspirant clairement et librement d'un grille de lecture proposée par Abel PASQUIER[3], j'essayerai d'entendre et d'écouter pour ce qu'elle est, dans son contexte sociologique, culturel et religieux, la demande de baptême des petits enfants.

---

[1] D.BONHOEFFER, Résistance et Soumission, Lettre du 16 juillet 1944.

[2] Cf. à ce sujet: P.BUHLER, "Pour un usage évangélique du rite", in *Etudes Théologiques et Religieuses*, 1986/2, p.239-244.

[3] A.PASQUIER, "A propos des demandes de baptême des petits enfants... Mythe, idéologie, utopie", in **Essais de théologie pratique. L'institution et le transmettre** (Le point théologique, no.49), Collectif, Paris, Beauchesne, 1988, p.53-78.

## UNE GRILLE DE LECTURE SOCIO-CULTURELLE ET OPERATOIRE

S'il est vrai, comme le veut l'hypothèse de départ qui anime tout l'article de Bernard RORDORF, déjà signalé, que la pratique du baptême des enfants a, de fait, précédé la théologie de ce même baptême, que l'"Eglise chrétienne a adopté la pratique du baptême bien avant qu'elle n'ait formulé une théologie du baptême"[1], alors la démarche préconisée ici, consistant à prendre en compte, d'abord et aujourd'hui, un vécu et un donné de l'histoire pour rendre compte des mécanismes sociaux qui sous-tendent et expliquent, voire justifient, les demandes permanentes de baptêmes d'enfants, est non seulement légitime, mais parfaitement adaptée à son objet.

Les concepts du **mythe**, de l'**idéologie** et de l'**utopie** représentent pour Abel PASQUIER "trois systèmes de référence valables pour situer les motivations de demandes de baptême"[2].

1) Le **mythe** s'inscrit dans l'ordre des **permanences**; avec lui, il est possible de procéder à une sorte de repérage et d'enquête assez neutres, de décrire un état de fait, de procéder, pour ainsi dire, à un relevé topographique, de vivre une entreprise qui a tous les caractères d'une recherche **arché**-ologique. Même brisé, partiellement effacé ou en miettes, le mythe, toujours fondateur même quand il n'est plus qu'un vestige, appartient à notre mémoire et structure encore notre inconscient culturel et religieux. Le mythe, dans l'exacte mesure où il relève de croyances propres à notre condition humaine, traduit, en cimentant les sociétés, une "fidélité à un ordre social séculaire"[3]. S'il est possible de comprendre et d'interpréter les demandes de baptême d'enfants dans la catégorie du mythe, c'est en vérité l'ensemble des rites de passage qui relève de cet univers fondamental et fondateur.

Abel PASQUIER écrit ainsi (dans un cadre théologique catholique romain):

> "A l'occasion des grandes étapes de la vie, comme la naissance, le mariage et les funérailles, passer par **l'église** est jugé indispensable par la majorité des Français. On mesure par là l'importance attachée aux rites sacramentels de la naissance et de l'adolescence. L'homme d'aujourd'hui comme celui d'hier est soucieux d'assurer de façon harmonieuse le passage vers la vie adulte et les sacrements assument pour lui ce que les anciens rites initiatiques avaient pour fonction de réaliser. Le non-baptisé est **a-normal**, il est en situation d'attente **sauvage, petit païen**, non intégré à la vie sociale.

---

[1] B.RORDORF, op.cit., p.25. Cf auss p.11.
[2] A.PASQUIER, op.cit., p.54.
[3] Ibid., p.55.

"Aujourd'hui encore, certains motifs préconisés pour le baptême des enfants, trouvent appui sur des couches mythiques déposées au fond de la mentalité des gens, et toujours vivaces"[1].

C'est ainsi que les Eglises, en pratiquant le baptême des enfants, remplissent, le plus souvent sans s'en rendre véritablement compte, ou alors, en le déplorant bien à tort, une fonction sociale qu'on ne devrait pas sous-estimer, renier ou condamner. Il y a certes un décalage entre le sens évangélique du rite, tel que le promeut l'Eglise, et le sens implicite que revêtent les demandes de baptême d'enfants chez ceux qui les font, mais c'est là, très précisément, ce qui justifie et induit une méthode de corrélation où l'attendu et l'inattendu doivent se répondre et se correspondre, où le religieux et la grâce qui l'accueille, s'emboîtent l'un dans l'autre, en quelque sorte, sans pour autant se confondre. Assumer *hic et nunc* ce religieux dans l'ordre de la foi, c'est, dans notre existence, faire nôtre et actualiser toujours à nouveau l'événement à la fois premier et ultime de la Croix.

Dans le cadre de ces permanences mythiques, Abel PASQUIER décèle principalement quatre **motifs** caractérisant la demande très générale de baptême d'enfants: "chercher une protection", "s'agréger à la communauté", "faire la fête" et "respecter la coutume"[2]. Cela est d'ailleurs, comme on l'a déjà constaté, vrai de tout rite, voire de tout culte. On fera bien de se rappeler, à cet égard, le titre justement provocateur du livre de Julien POTEL: **les funérailles une fête?**[3].

2) Là où le mythe renvoie à une permanence, l'**idéologie**, elle, fait invariablement appel à la **contrainte**. L'idéologie est certes inséparable du mythe, dont elle est issue, mais sa fonction la fait parler à l'impératif et non plus à l'indicatif. Elle ne dit plus ce qui est, mais ce qui doit être son langage est celui de l'orthodoxie et de la fidélité doctrinales. Abel PASQUIER déclare:

"L'idéologie se traduit finalement en un ensemble de thèses doctrinales se substituant aux mythes pour donner au groupe le système de représentations dont il a besoin pour se perpétuer"[4].

L'idéologie veut assurer, par la force, la permanence d'un mythe que la modernité a tendance à perdre, oublier ou casser. Son système apparemment monolithique, logique et cohérent, est apologétique, plaidoyer *pro domo*; il est celui de l'autorité légitimante. Le pluralisme n'y a pas véritablement droit de cité. L'idéologie encadre et balise. Elle se veut intégratrice, mais ne peut l'être sans exclure, voire condamner. Son discours est celui de la doctrine officielle. On ne peut feindre d'ignorer que

---

[1] Ibid., p.55-56.
[2] Ibid.,p.56-60.
[3] J.POTEL, **Les funérailles une fête?**, Paris, Cerf, 1973.
[4] A.PASQUIER, op.cit., p.62.

les demandes de baptême d'enfants en sont aussi, et largement, l'écho: "Cela se fait" et "doit se faire", comme on dit, parce que l'Eglise le veut ainsi et l'enseigne depuis toujours. Il y a d'ailleurs quelque contradiction choquante, pour ne pas dire scandaleuse, à regarder de haut et à mépriser les demandes d'actes pastoraux, dont l'honnêteté nous oblige à reconnaître qu'elles préexistent à nos théologies et que nous avons tout fait naguère et pendant des siècles pour qu'elles subsistent, mais dont, subitement, dans une sorte d'idéologie à rebours, nous ferions tout (voire on a déjà tout fait) pour qu'elles n'existent plus. Comment, en nous plaignant sans cesse du fait que nos églises et nos cultes sont désertés, pouvons-nous en même temps jeter le discrédit sur des célébrations qui, malgré nous, demeurent les plus populaires et riches d'affluence? Qui resterait dans nos assemblées si n'y venaient pas justement ceux qui nous demandent des actes pastoraux? Comment pouvons-nous mépriser et rejeter ces demandes?

Dans le cadre des contraintes idéologiques, Abel Pasquier repère quatre **modes d'opération** de ces dernières; ces quatre manières d'être et d'exister, en quelque sorte, accompagnent certes la demande de baptême d'enfants, mais, là encore, peuvent s'appliquer aux autres actes pastoraux et rites de passage: "Assurer son salut", "suivre le bon chemin", "être comme tout le monde" et "entrer dans la famille de Dieu"[1].

Si la demande de baptême appartient, peu ou beaucoup, selon les cas, à l'ordre de la contrainte, sa découverte de la grâce, dans le cheminement de l'attendu vers l'inattendu, lui permettra de découvrir à la fois l'Evangile libérateur et la liberté de l'Evangile. La proclamation de cet Evangile ne serait pas véritablement elle-même, si elle ne me permettait pas d'être, en Christ et par moi-même, ce que je suis malgré moi. C'est cela ex-ister: s'ex-poser; la foi est toujours un risque, où la liberté authentique est inséparable de la responsabilité, dont la **mauvaise foi** ne veut pas entendre parler. "Exister c'est toujours **assumer** son être, c'est-à-dire en être responsable au lieu de le recevoir du dehors comme fait une pierre"[2], écrit Jean-Paul SARTRE.

3) Enfin, l'**utopie**, loin de répéter ou reproduire, d'enfermer ou contraindre, veut, elle, promouvoir le nouveau. Sa catégorie est celle de l'imaginaire, du projet, qui suppose souvent contestation et rejet. Abel PASQUIER voit en elle, avant tout, une exigence mûe par une sorte de *semper reformanda*. Mais l'entreprise de l'utopie n'est pas qu'un rêve lointain et désincarné; elle fait tout pour inscrire dans les faits et l'histoire son espoir d'une société transformée. Elle désigne le Royaume et nous ouvre à lui, là où l'Eglise voudrait nous garder pour elle seule. L'utopie nous redit, elle aussi et à sa manière, que les demandes de baptême d'enfants, comme celle des autres actes pastoraux, sont toujours un acte à la fois religieux et social. Abel PASQUIER écrit:

---

[1] Ibid., op.cit., p.67.
[2] J.P.SARTRE, Esquisse d'une théorie des émotions, Paris, Hermann, 1965 (1939), p.12.

"Elle exerce de fait une triple fonction: dénonciation du passé, conception imaginaire d'une société autre, mise en oeuvre de projets réels"[1].

L'utopie traverse ensemble les demandes de baptême et les propositions que nous en faisons. Elle est colorée par des aspirations et des attentes réciproques, dans lesquelles Abel PASQUIER discerne trois données plus particulièrement vives en temps de crise: un souci d'authenticité, voire de sens, qui, contre l'indifférence religieuse, postule "la vérité du sacrement"; une "liberté de choix", où les droits de l'individu et de la conscience religieuse seront à respecter dans la société, fût-elle la plus laïque et la plus sécularisée; l'"accueil d'une communauté", pour laquelle une démarche religieuse peut et doit être intégrée dans une marche de la foi. Cette quête dessine et repousse simultanément les contours d'une identité en même temps reçue et perdue, donnée et toujours à conquérir. La tentation de l'utopie est alors celle de l'aliénation religieuse, d'une fuite en avant et au-delà, du rêve oublieux du présent; une actualisation du message de l'Evangile m'appelle ainsi, dans la tension de l'attendu et de l'inattendu, à dire oui et non à ce monde, dans une aventure où, comme le pensait Bonhoeffer, la frontière entre **résistance** et **soumission**, qui coexistent toujours simultanément, reste de l'ordre du choix personnel, d'une libre interprétation, et n'est jamais donnée une fois pour toutes[2].

En fait, comme on l'aura peut-être déjà constaté, le mythe correspond à l'adamisme, l'idéologie au cléricalisme et l'utopie à l'idéalisme mentionnées plus haut comme trois tentations. Il s'agit donc de dire oui à une reconnaissance objective et à l'analyse critique du mythe, de l'idéologie et de l'utopie, toute en disant non à ce qui les transforme en valeurs et vérités théologiques, en esprit de système (en **-ismes**) en les absolutisant au lieu de les laisser dans le champ de données relatives, de vérités d'ordre socio-culturel et non proprement théologique.

Dans son **Traité de liturgique**, Richard PAQUIER stigmatise, en y voyant un "sentimentalisme mièvre", la lecture, au cours d'un baptême, de la parole de Jésus: "Laissez venir à moi les petits enfants" (Luc 18:16). PAQUIER estime que cette parole de Jésus "n'a pas de rapport précis avec le baptême"[3]. Je me demande, au contraire, si, comme l'évoquent les Synoptiques, Jésus en **imposant les mains** à des bébés et même, d'après le seul évangile de Marc (10:16), en les **bénissant**, n'a pas offert au baptême des enfants, sous forme d'accueil et de **bénédiction**[4], un espace de liberté favorable à la pratique de ce baptême. Je sais que l'on me répondra que, si tel est bien le cas, le geste fait par Jésus correspond à ce que l'on promeut

---

[1] A.PASQUIER, op.cit., p.67.

[2] Cf. D.BONHOEFFER, **Résistance et soumission**, Lettre du 21 février 1944.

[3] R.PAQUIER, **Traité de liturgique**, Nuechâtel - Paris, Delachaux et Niestlé, 1954, p.194.

[4] Cf. au sujet de cette **bénédiction**, et plus particulièrement de la confiramtion: W.NEIDHART, "Les interprétations de la confirmation à une époque de sécularisation croissante de l'Eglise multitudiniste", in *Cahiers de l'IRP*, 1989/5, p.3-16, plus partic. sction 5.

aujourd'hui avec la présentation. J'ai déjà dit, plus haut, et la vérité et les limites de cette pratique. Je n'y reviens pas. En revanche, je crois indispensable de souligner que si le baptême des petits enfants est de l'ordre d'une bénédiction, il appartiendra au baptisé, et sans avoir à être re-baptisé (ana-baptisme), de vivre, s'il le veut, année après année, un baptême d'adulte qui ne sera autre, alors, que l'engagement existentiel et toujours renouvelé de sa foi et de son service. On peut **au moins** se demander, - et quelle que soit la réponse -, s'il faut maintenir, dans la célébration d'un baptême d'enfants, des promesses et des engagements de la part des parents, parrains et marraines; bien des liturgies classiques de Suisse Romande ne les contiennent pas. S'il est vrai que la foi est un doute toujours à nouveau surmonté, un perpétuel refus d'un refus, alors c'est bien notre existence de croyant tout entière qui est placée sous le signe du baptême que la foi reçoit de Dieu plus qu'elle ne le fait, et cela jour après jour.

Pour conclure brièvement, j'espère avoir montré, avec l'exemple privilégié des demandes de baptêmes d'enfants, ce que représentait, pour la théologie pratique, une démarche de corrélation qui, dans la confrontation des données bibliques et des vérités dogmatiques avec l'expérience vécue, découvre, dans une prise de conscience correspondant à une redéfinition de sa propre méthode, l'importance des sciences humaines, et, par là, celle de demandes religieuses et sociologiques concernant les actes pastoraux dans leur ensemble. Devant ce religieux, faudrait-il, pareils au Tartuffe de Molière, nous récrier dégoûtés et hypocrites, faussement dévots:

"Couvrez ce sein que je ne saurais voir:
"Par de pareils objets les âmes sont blessées,
"Et cela fait venir de coupables pensées" ?

Laurent GAGNEBIN

# LA CELEBRATION REFORMEE DU BAPTEME
## coup d'oeil sur quatre siècles et demi d'usages et de productions liturgiques

### Les baptêmes de la Réforme

Si Zwingli semble avoir hésité, mais très brièvement, sur la légitimité du pédobaptisme, il s'est vite rallié sur ce point à l'avis des autres représentants de la Réforme "officielle", en particulier en raison des dangers que l'anabaptisme faisait planer sur la foi nouvelle. On a beaucoup répété, ces dernières années, que leur refus d'envisager aucun rebaptême tenait essentiellement à leur volonté de bien souligner le fait qu'ils n'entendaient pas fonder une nouvelle Eglise, mais seulement réformer la seule et unique Eglise de Jésus-Christ. C'est exact. Mais ils ont eu deux autres raisons plus impérieuses d'adopter cette attitude:

a) des régions entières étant passées à la Réforme, ils voulaient éviter absolument que, sur ce point, des scissions n'apparaissent entre les fidèles qui, humainement, constituaient cette Eglise de Jésus-Christ, les uns s'affichant par un rebaptême meilleurs chrétiens que les autres, non rebaptisés[1];

b) la valeur du baptême tient à la seule grâce divine dont il est le signe, et non à la personne de celui qui l'administre, ni à la qualité de foi de celui qui le reçoit, car comme le rappelait Calvin en évoquant le précédent de la circoncision: "De quelque manière que son alliance [i.e. de Dieu] eût été violée par eux [i.e. les hommes de l'ancienne alliance], toutefois le signe de celle-ci, comme il l'avait institué, demeurait toujours ferme et inviolable"[2]. Notons toutefois que, très fermes sur ces deux points, les réformateurs n'ont pas hésité à relativiser beaucoup le baptême considéré dans une perspective sotériologique: Luther rappelait qu'"un homme peut aussi croire, même s'il n'est pas baptisé"[3] et Calvin enseignait que "l'assurance du salut ne dépend point de la participation aux sacrements, comme si la justice y était colloquée, laquelle nous savons être située en Jésus-Christ seul"[4].

---

1 K.Barth a remarquablement attiré l'attention sur cet aspect de leur attitude : "Comment donc les communautés protestantes, si menacées politiquement à cause de leur séparation d'avec Rome, auraient-elles pu avoir une place, une consistance et un avenir dans le cadre de l'ordre universel reconnu alors *jure divino* et *jure humano*, si elles étaient sorties de surcroît de l'unité solidement établie du peuple, de la société, de l'Etat, de l'Empire et de l'Eglise - de l'unité dans laquelle chacun, à peine né, était intégré par le moyen du baptême des enfants sans qu'on lui demande son accord ?" (*Dogmatique*, fasc.26, 176).

2 *Institution* IV, XV, 17.

3 Cité par Barth, op.cit. 162. Suite de la citation : "Car le baptême n'est rien de plus qu'un signe extérieur servant à nous exhorter à saisir la promesse divine. Si on peut avoir ce signe, c'est bien : qu'on le reçoive, car personne ne doit le mépriser. Mais si quelqu'un ne pouvait pas l'avoir ou qu'il lui soit refusé, il n'en est pas condamné pour autant, pourvu qu'il croie à l'Evangile. Car là où il y a l'Evangile, il y a aussi le baptême et tout ce dont un chrétien a besoin ..."

4 *Institution* IV, XIV, 14.

Comme pour le mariage et le culte en général, les réformateurs ont tenu à ce que le baptême ait un caractère **public**. Les historiens de la Réforme ne le relèvent guère, comme si la chose allait de soi. Mais ce n'est probablement pas sans raison que Guillaume Farel, dans sa ***Manière et fasson quon tient es lieux que Dieu de sa grace a visités***, qui est la première liturgie réformée de langue française et qui date de 1533[1], a fortement insisté sur cet aspect-là du baptême:

> "Le saint baptême de Jésus qui est invisible, intérieur, en l'âme, quand le Saint-Esprit est donné, n'est lié [ni] à [des] cérémonies, [ni à des] personnes, ni [au] temps, mais au seul plaisir de Dieu, qui donne grâce, foi et salut. Mais le baptême, par lequel visiblement on est reçu en l'Eglise entre chrétiens, est visible[...] C'est en pleine congrégation des fidèles [que] l'on donne le baptême: afin que celui qui est baptisé soit reçu et réputé de tous pour frère et chrétien, et que tous prient pour lui que de coeur il soit chrétien, comme extérieurement il est estimé [l'être]. Car [il] n'est [pas] convenable que ce qui se fait au nom de tous [ne] soit quasi fait par [personne], comme le plus souvent [il] advient qu'il n'y que fort petit nombre en baptisant"[2].

Même si à notre connaissance aucun texte de l'époque ne développe ce point, l'enjeu pédagogique et théologique de cette publicité semble évident: du moment que, nourrisson, le baptisé ne pouvait avoir conscience sur le moment de son propre baptême, par le biais d'une célébration publique devant toute la communauté rassemblée, chacun était rappelé au moment et à la réalité de son propre baptême. Ce qui, pour aujourd'hui, pose évidemment le problème des innombrables baptisés qui, ne fréquentant presque jamais le culte, ne voient plus célébrer de baptêmes et ne peuvent de ce fait accéder à une conscience baptismale digne de ce nom.

## La réforme du baptême

Si nous regardons maintenant les liturgies de baptême adoptées au moment de la Réformation, nous ne pouvons qu'être frappés par leur parti-pris de **simplification** par rapport au déroulement du rite romain. C'est surtout vrai chez les réformés, ce l'est moins chez les luthériens. Luther, en effet, a conservé le renoncement (*renuntiatio*) à Satan, au monde et à ses pompes, de même que le rituel du sel. Les réformés les ont délibérément abandonnés. Dans la ***Manière et fasson***, Farel précisait même à propos du geste baptismal proprement dit que le pasteur devait mettre sur la tête de l'enfant, "avec la main, de l'eau pure et nette, sans sel, ni huile, ni crachat"[3].

Les réformés ont surtout assorti la célébration des baptêmes de tout un discours tendant à la déritualiser au maximum. Entendons-nous bien: pas plus que les autres formes de religion, le protestantisme ne peut se passer de rites. Le rite suit un déroulement qui permet aux intéressés de bien

---

[1] Réédité sous ce titre par J.-G.Baum à Strasbourg en 1859.

[2] Op.cit. 13-14. Texte transposé ici en français actuel pour en faciliter la lecture. Idem pour les autres citations.

[3] Op.cit.25

s'assimiler ce qui se passe; il signifie ce que la parole ne suffit pas à exprimer; il fournit des points de repère qui, connus, prédisposent à mieux recevoir les interpellations de la Parole; il préserve les demandeurs contre les fantaisies individuelles des célébrants; il est le cadre convenu d'une communication qui peut venir le bousculer, mais a besoin de sa référence. Le baptême se ritualise au mauvais sens de ce terme quand le rite devient auto-suffisant, quand il suffit qu'il soit accompli pour qu'on croie la situation réglée, quand la crédulité qui s'attache à l'efficacité de l'acte rituel rend la foi superflue.

Or, complément logique et nécessaire des principes rappelés plus haut, les réformateurs n'ont jamais imaginé que le baptême puisse avoir quelque efficace indépendamment de la foi. "Sans la foi le baptême ne sert de rien", disait Luther[1]; et Calvin: les sacrements "ne servent ou ne profitent de rien, sinon à ceux par lesquels ils sont pris et reçus avec foi"[2]. Quelle est alors la foi du baptisé, dès lors qu'il est encore nourrisson? - une foi en devenir. Le défaut du ritualisme est ici de laisser croire (ou de donner à le faire) qu'il suffit de baptiser un enfant pour que soit réglé le problème de sa relation à Dieu. Son baptême doit au contraire devenir réalité pour lui et en lui au fur et à mesure qu'il va s'acheminer vers l'âge adulte et devenir capable de prendre conscience de la grâce qui lui avait été signifiée dès sa tendre enfance. Aussi le discours spécifique dont les liturgies réformées ont d'emblée assorti la célébration du baptême s'adressait-t-il très caractéristiquement aux parents, parrains et marraines du baptisé, les exhortant à lui donner une éducation chrétienne, voire les invitant à promettre de le faire.

La ***Manière et fasson*** de Guillaume Farel reste, à cet égard aussi, exemplaire de cette conception. Après une longue introduction sur la signification du baptême, le "serviteur" (celui que, peu après, on a pris l'habitude d'appeler le "ministre") devait demander aux parents:

> "Apportez-vous cet enfant pour être baptisé ?" A quoi ils répondaient par un premier "oui". Le serviteur enchaînait alors en ces termes: "Il est certain que notre Dieu est le vrai Dieu qui veut être servi en esprit et en vérité. Pourtant **vous promettez devant Dieu et sa congrégation**, que vous tâcherez[3] et prendrez peine **d'instruire et enseigner cet enfant** en la sainte doctrine de notre Seigneur, en sa sainte loi et foi, lui enseignant les commandements de Dieu qu'il a commandé qu'on garde quand il a dit : Je suis le Seigneur ton Dieu [suit tout le texte du Décalogue]. Et aussi **lui apprendrez la foi et croyance des vrais chrétiens**, et la confession d'icelle, comme les fidèles font quand ils disent : Je crois en Dieu [suit le texte du Credo]. [Vous] **l'enseignerez aussi** d'avoir toute sa fiance en Dieu, l'adorer et servir lui seul, l'aimer de tout son coeur, sens, puissance et entendement, et son prochain comme soi-même, et comme vrai chrétien qu'il renonce [à] soi-même, abandonnant tout pour suivre Jésus, portant sa croix, c'est-à-dire les tribulations et afflictions que notre Seigneur lui envoie,

---

[1] *Grand Catéchisme*, ad loc.
[2] *Institution* IV, XIV, 17.
[3] Au sens de la tâche à accomplir.

tellement que toute sa vie soit à l'honneur de Dieu et édification de tous. Et pourtant [vous] **l'exhorterez et admonesterez, le corrigeant où il faillira**, ainsi que un chacun est tenu à son frère chrétien, **en sorte qu'il soit nourri et enseigné** en la sainte doctrine de Dieu. Et ainsi vous le promettez ?"[1].

A quoi les parents devaient répondre derechef "oui". Le serviteur leur demandait une nouvelle fois s'ils demandaient le baptême de l'enfant, nouveau "oui" parental. Suivait alors le baptême proprement dit, très simplement[2], selon la formule ternaire habituelle.

**Promesses de baptême ou exhortation baptismale ?**

L'Eglise de Genève et celle de Neuchâtel comme toutes celles qui se sont rangées au modèle calvinien sont toujours restées fidèles, non au libellé lui-même de Farel, mais à cet usage de requérir une promesse des parents. On a par la suite projeté sur elle tant de significations annexes qu'elle appelle deux remarques au moins : a) Rien, ni dans le texte de Farel, ni dans les liturgies réformées de la même époque, ne permet de prétendre que la promesse requise des parents ait été conçue à ce moment-là comme une **condition** dont aurait dépendu la validité du baptême (au sens d'une condition sotériologique); elle n'en était que la condition ou plutôt le complément **pédagogique**, c'est-à-dire ce qui devait préserver le baptême de retomber dans les travers de l'*opus operatum* sacramentel. b) Rien non plus n'autorise à penser que cette promesse était faite par les parents "à la place du baptisé" ou "en son nom" comme l'ont insinué par la suite certaines liturgies de confirmation quand elles ont invité les catéchumènes à "ratifier le voeu de leur baptême"; au temps de Farel et de la Réforme, la promesse était très clairement un engagement **des parents**, et d'eux seuls, à bien assumer leurs devoirs d'éducateurs chrétiens.

C'est l'évolution ultérieure des conceptions baptismales parmi les réformés qui rendait ces deux remarques nécessaires. Au moment de concevoir une manière révisée de célébrer les baptêmes, ni Farel ni les autres réformateurs ne pouvaient évidemment prévoir ce que les générations subséquentes se mettraient à projet sur les textes et usages qu'ils leur avaient légués. Le coup d'oeil rétrospectif que nous pouvons jeter aujourd'hui sur cette évolution oblige à reconnaître que le fait même d'assortir la célébration du baptême d'une **promesse**, quels qu'en soient la longueur ou le contenu, pouvait effectivement prêter à méprise dès le moment où cette réforme liturgique aurait perdu sa fraîcheur première. Or la promesse du baptême comme telle, et non son libellé, est effectivement devenue un problème en soi dans le protestantisme. Parce qu'elle était promesse solennelle, engagement qui lie à l'égal d'un serment, elle n'a pas

---

[1] Op.cit.20-25. Nous avons souligné les passages intéressant directement notre propos.
[2] Cf. la remarque de Farel citée supra.

tardé à réintroduire les difficultés et travers du légalisme au coeur même de ce qui devait être attestation de la seule grâce de Dieu, cela sous deux aspects principaux: a) Dans les Eglises requérant la promesse en question, parents et pasteurs en sont venus à penser qu'il n'était pas possible de baptiser sans elle; les parents sont donc devenus prêts à promettre tout ce que le pasteur pouvait leur demander, pourvu que le baptême ait lieu. b) Que faire et que penser de tous ces parents, parrains et marraines qui ont pris les engagements requis par la liturgie, mais qui n'en tiennent en réalité aucun compte dans l'éducation de leurs enfants ?

Les Eglises de la tradition zwinglienne ont été sur ce point plus prudentes ou mieux avisées que celles de la tradition farélienne ou calvinienne, peut-être plus attentives aussi à certaines implications théologiques d'usages liturgiques procédant de bonnes intentions, mais susceptibles de prêter à des dérapages difficilement contrôlables. L'exemple-type en est la liturgie vaudoise d'ancien régime qui, sur le point qui nous intéresse présentement, est restée en usage jusqu'à l'extrême fin du XIXe siècle (1899). Les Bernois qui l'avaient imposée étaient tout aussi conscients que les Genevois, les Neuchâtelois ou les Français de la nécessité de conjoindre l'attestation baptismale de la grâce et une volonté affirmée de donner corps aux effets de cette grâce par le biais d'une solide éducation chrétienne. Mais là où leurs coreligionnaires croyaient utile et nécessaire de requérir des parents une **promesse** de le faire, les Bernois ont préféré ne rien introduire d'autre dans la liturgie qu'une **exhortation** dans ce sens. Voici le texte de cette exhortation, resté immuable, orthographe mise à part, depuis le XVIe siècle et tel qu'on le trouve encore dans la liturgie vaudoise de 1860:

> "Pour vous qui présentez cet enfant et qui avez consenti à être, d'une façon particulière, les témoins de son introduction dans l'Eglise par le saint sacrement du Baptême, **vous êtes exhortés à remplir, à son égard, les devoirs auxquels la piété et la charité chrétienne nous engagent les uns envers les autres, en vous intéressant, dans les occasions, à l'avancement de son salut**, afin qu'il profite des moyens que Dieu a établis dans son Eglise, **pour être instruit** dans la doctrine chrétienne, qui nous est révélée dans les Livres Sacrés, et **pour être formé** à la piété et à la vertu; afin que, vivant dans la crainte du Seigneur, il ait part à sa grâce dans cette vie, et un jour à la vie éternelle et bienheureuse, qu'il a promise à ses enfants"[1].

Sur quoi le pasteur baptisait l'intéressé sans autre réquisition à l'endroit des parents. Ajoutons que, si cette manière de faire a été abandonnée par l'Eglise vaudoise avec l'introduction de sa nouvelle liturgie de 1899, près du tiers des paroisses de Suisse alémanique continuent de baptiser en exhortant les parents à tirer les conséquences éducatives de cet acte, mais sans leur demander quelque engagement que ce soit. Les travers

[1] C'est évidemment nous qui soulignons.

légalistes que nous avons évoqués plus haut sont ainsi écartés. L'expérience montre que les baptêmes célébrés sous cette forme ne sont pas moins pris au sérieux par les parents que dans les cas où il y a promesse explicite.

## Quelques autres particularités réformées

Autre caractéristique notable des liturgies réformées au XVIe siècle: aucune d'entre elles ne fait usage de Mt 28:18-28. C'est d'autant plus surprenant que les réformateurs ont prétendu ne retenir comme "sacrements" que les actes symboliques institués par Jésus et témoignant expressément de la seule grâce de Dieu pour tous les fidèles. Mt 28:18-20, il est vrai, n'est probablement pas aussi fondateur que l'ont imaginé les liturges des alentours de 1900 quand ils l'ont introduit quasi systématiquement dans nos liturgies protestantes: il y est question d'enseigner et de baptiser "les nations", et non les fidèles appartenant déjà au peuple de Dieu[1]. A la place de ce texte devenu peut-être trop classique et trop incontournable dans nos liturgies actuelles[2], la liturgie de Genève (généralement suivie en France) proposait une reprise simplifiée et abrégée de l'enseignement paulinien de Rm 6:1-14 et celle du canton de Vaud citait **la bénédiction des enfants par Jésus** en l'introduisant par ces mots: "Ecoutez l'Evangile, qui nous apprend comment les enfants doivent être présentés à notre Seigneur, selon qu'il est écrit en Saint Marc, Chap. X, et en Saint Luc, Chap. XVIII." Ce dernier usage était d'ailleurs parfaitement conforme à la manière de Farel, encore que considérablement abrégé par rapport à elle. Farel aussi citait, en les amalgamant, Mt 19, Mc 10 et Lc 18, - citation qu'il introduisait par ces mots: "Oyez le Saint Evangile comme l'on doit présenter les enfants à notre Seigneur"[3].

On notera que Farel, Calvin et la liturgie vaudoise faisaient un même emploi, à propos du baptême, du verbe **présenter**: il s'agissait bel et bien par cet acte de **présenter** l'enfant à l'Eglise et à Dieu, - une présentation entraînant l'attestation sacramentelle de la grâce. Autre particularité de vocabulaire: ces diverses liturgies voient dans le baptême l'acte par lequel un enfant est **reçu dans l'Eglise**, mais une Eglise qui est celle **de Jésus-Christ**, et non celle des hommes (jamais ces liturgies ne disent à cet égard "notre Eglise"), - une Eglise donc qui est vue dans sa dimension eschatologique et dans sa fonction sotériologique. La référence à Mc 10 / Lc 18 et les autres déclarations qui l'accompagnent entraînent enfin à voir d'abord dans le baptême une **bénédiction**. Ce que Farel exprimait en ces termes: "Nous présenterons cet enfant [à notre Seigneur], en le recevant par

---

[1] Fausto Socino (1539-1604) avait déjà repéré cette particularité à laquelle les exégètes actuels sont devenus très attentifs. Il se demandait même si l'on ne devait pas en déduire que le baptême était originellement destiné aux païens devenant chrétiens (avec leur famille), et non aux enfants nés dans une famille appartenant déjà à la foi chrétienne. La question vaut d'être posée !

[2] Cf. la manière très solennisante dont on en introduit volontiers la lecture aujourd'hui : "Levons-nous pour entendre comment notre Seigneur a institué le baptême".

[3] Op.cit.19.

le baptême en son Eglise et communion, **auquel par sa grâce il joint sa sainte bénédiction**". Et la liturgie vaudoise: "Puisque notre Seigneur a reçu et béni [...] les enfants qui lui furent présentés, nous recevrons celui-ci dans son Eglise par le Baptême, et nous prions Dieu **qu'il lui donne sa bénédiction**".

## Baptême et théologie de l'Alliance

Ces diverses particularités s'inscrivent dans une perspective très précise et typiquement réformée: celle de la **théologie de l'Alliance**[1], qui conjoint l'AT et le NT en un même coup d'oeil et se distingue en ceci de la perspective luthérienne. Le baptême est entendu comme **sacrement de l'Alliance de grâce**, - expression au sein de laquelle la notion d'Alliance interprète d'ailleurs celle de sacrement. Selon cette conception, les fidèles sont vus comme constituant le peuple de la Nouvelle Alliance, au même titre qu'Israël formait celui de l'Ancienne Alliance, et si les enfants sont **reçus** dans l'Eglise par le fait de leur baptême, **ils n'y entrent pas** à proprement parler: nés dans des familles appartenant au peuple de l'Alliance, eux aussi en font déjà partie du seul fait de leur naissance. Le baptême ne les fait donc pas entrer dans l'Alliance, mais leur certifie et leur confirme qu'ils en font partie, et leur atteste qu'ils sont ainsi au bénéfice de la grâce divine.

P.Ch. Marcel[2], grand défenseur de l'orthodoxie réformée, cite à cet égard toute une série de textes parfaitement clairs sur ce point. En voici deux qui nous touchent de près:

> "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 leur refuserait-on le signe de cette alliance? Et pourquoi ne seraient-ils [pas] consacrés au Seigneur par le Saint Baptême, vu qu'ils sont en l'Eglise de Dieu comme [son] acquis et [son] trésor?"[3]

> "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"[4].

Ces deux textes nous restituent l'une des origines et l'un des fondements les plus sûrs de la pratique baptismale multitudiniste en pays protestant.

---

[1] En allemand *Bundes-* ou *Foederal-Theologie*. Pour une bonne orientation, cf. *La théologie de l'Alliance dans la Bible et dans la tradition*, cahier rédigé par la commission théologique de la Fédération des Eglises protestantes de la Suisse, Berne 1987.

[2] Cf. *Le baptême, sacrement de l'Alliance de Grâce*, Paris 1950, 154-155.

[3] *Confession helvétique postérieure*, XX.

[4] *Catéchisme de Heidelberg*, § 27, 74

Cette conception théologique a directement inspiré plusieurs déclarations et prières de nos liturgies réformées. Celle de l'Eglise de Genève (ancien régime), beaucoup plus diserte et catéchisante que celle de l'Eglise vaudoise, tenait à donner d'abord cette explication:

> "Dieu [...] qui étend ses grâces sur les Enfants aussi bien que sur les Pères, et qui voulait autrefois que les Enfants lui fussent consacrés par la Circoncision, ne peut que regarder d'un oeil favorable ceux que nous lui offrons par le Baptême".

Ensuite, ces deux liturgies se rejoignaient pour adresser à Dieu une prière qui, quelques variantes mises à part, disait sensément la même chose de part et d'autre; en voici le début dans sa version vaudoise, tout aussi marquée que la genevoise par les références vétéro-testamentaires:

> "Dieu tout-puissant, Père céleste, qui nous as promis par ta bonté d'être notre Dieu et celui de nos enfants, comme tu l'as été d'Abraham et des siens, nous te prions de donner ton Saint-Esprit à cet enfant, le recevant dans l'alliance de la miséricorde et à la participation de ta grâce ..."[1].

Fait mineur, mais qui ne manque pas d'intérêt, c'est également en vertu de cette théologie de l'Alliance que les réformés, à la différence des luthériens, voire en engageant contre eux une polémique sur ce point au moment des grands débats entre orthodoxies confessionnelles (XVIIe siècle), ont délibérément écarté de leurs liturgies la *renuntiatio* que les luthériens ont maintenue. L'argumentation liturgique des réformés était en l'occurrence la suivante: du moment que, par la vertu de l'Alliance, les enfants nés de parents chrétiens appartiennent déjà à Dieu, ils n'ont pas à renoncer à Satan à qui ils n'ont jamais appartenu. De plus, contrairement à la théorie de la foi substitutive selon laquelle, dans le baptême, la foi des parents se substituerait temporairement à celle des enfants[2], les parents ne pouvaient prononcer une abjuration que, à supposer qu'elle soit nécessaire, seuls leurs enfants pourraient prononcer sensément eux-mêmes et à l'âge de raison[3].

---

[1] A noter que l'essentiel de cette prière subsiste dans l'actuelle liturgie baptismale de l'Eglise évangélique réformée du canton de Vaud.

[2] C'est la théorie dont se réclame la théologie catholique pour expliquer l'existence de la *renuntiatio* dans sa liturgie baptismale.

[3] C'est au nom d'une démarche à peu près semblable que J.-F. Ostervald a introduit dans sa liturgie de confirmation (1713) une *renuntiatio* reprenant les expressions héritées des liturgies baptismales des premiers siècles. Il faisait dire aux catéchumènes : "Nous renonçons au Diable et à ses oeuvres, au Monde et à sa pompe, à la chair et à ses convoitises". Mais tandis que, dans la perspective des premiers siècles et dans celle des liturgies catholique ou luthérienne traditionnelles, cette *renuntiatio* a un caractère expressément sotériologique, Ostervald lui donnait une interprétation strictement moralisatrice : il s'agissait d'inciter les catéchumènes à choisir l'exercice des vertus contre les tentations du vice. Ce qui est une raison de plus de penser que le moralisme protestant attribué à l'influence de Calvin vient en réalité d'Ostervald !

**Changements de contexte**

Cette conception générale de la pratique baptismale s'est d'autant mieux imposée qu'elle correspondait à une situation de chrétienté, en particulier dans les régions passées entièrement à la Réforme. Dans les autres, par exemple en France, le statut de minorité confessionnelle s'inscrivait néanmoins lui aussi dans un contexte général qui permettait de donner corps à cette théologie de l'Alliance: les fidèles fréquentaient leur Eglise, même si ce pouvait être avec tiédeur, ce qui les situait dans un encadrement suffisant pour faire correspondre les affirmations de la liturgie et leur manière de se rattacher à la foi chrétienne. Exprimons cela dans le vocabulaire ecclésiologique que le XIXe siècle nous a légué sur ce point: la théologie de l'Alliance s'accorde à merveille avec une pratique baptismale multitudiniste, pour autant que ce multitudinisme ne dissimule pas une vaste désaffection des populations à l'endroit des institutions religieuses à leur disposition, mais traduise leur participation de fait, même très modérée, à la vie cultuelle de l'Eglise dont elles sont censées relever. C'est dire que si ces usages liturgiques en matière de baptême ont encore beaucoup à nous apprendre et que nous pourrions avoir plus d'une fois avantage à nous en inspirer aujourd'hui, ils ne sauraient être transposés tels quels dans une situation, la nôtre, qui est sans commune mesure avec celle qui les a vus éclore[1].

En fait, sauf des adaptations de détail (style, vocabulaire, plus ou moins grande longueur des exhortations qu'elles enjoignaient d'adresser aux parents et à l'assemblée réunie, etc.), les liturgies réformées de baptême sont restées sans changements notables jusqu'à la fin du XIXe siècle, donc jusqu'à des temps relativement récents. Mais si les liturgies ne changeaient pas, la sensibilité théologique et ecclésiale qui les accompagnait est passée, elle, par toute une évolution. Tandis que leurs rédacteurs initiaux mettaient tout l'accent sur la **grâce** qu'atteste le baptême et insistaient sur le fait que la foi, qui inclut la foi baptismale, est toujours un effet du Saint-Esprit, donc aussi de cette grâce, dès l'apparition du piétisme la préoccupation s'est portée toujours plus sur la **piété**, donc sur la **qualité de foi** de ceux qui demandaient le baptême. Ce qui était une manière de donner suite à la conviction dont nous avons déjà fait état et selon laquelle "sans la foi le baptême ne sert de rien"[2], mais dans une économie différente de celle dans laquelle s'inscrivait la conception des réformateurs; une manière aussi de renouer partiellement avec la problématique anabaptiste dont les réformateurs avaient précisément voulu conjurer le danger. Devaient alors inévitablement surgir des questions que nous connaissons bien: que vaut la foi des baptisés dès lors que, nourrissons, ils ne sont en mesure ni de la comprendre ni d'en rendre compte? que vaut la foi des parents qui

---

[1] L'une des principales faiblesses du livre de P.Ch.Marcel cité supra est précisément d'exposer une doctrine réformée du baptême qu'il reconduit d'hier à aujourd'hui comme si elle était valable indépendamment de toute considération de temps et de lieu.

[2] Luther, déjà cité supra.

s'engagent à leur endroit? est-elle suffisante? peut-elle se transmettre des parents aux enfants sans "nouvelle naissance" de ces derniers? le baptême ne devrait-il pas être assorti d'une profession de foi ou d'un engagement plus explicites que ce n'était par exemple le cas dans l'ancienne liturgie vaudoise? ne suppose-t-il pas un encadrement ecclésial et une catéchèse plus conséquents et plus contraignants qu'une éducation religieuse parfois trop vague ou indécise quand elle repose seulement sur la plus ou moins bonne volonté des parents? etc.

**Les révisions récentes**

La première grande révision n'a pas porté sur la célébration proprement dite du baptême, mais sur le complément qu'on a cru nécessaire de lui apporter en introduisant dès le XVIIIe siècle une cérémonie de confirmation ou de "ratification des voeux du baptême" (une expression qui était déjà tout un programme!)[1]. Dès le siècle dernier déjà, tout le débat qui aurait dû porter sur le baptême, sa pratique et son déroulement, s'est transposé sur cette nouvelle institution liturgique du protestantisme. Les Eglises réformées d'expression française n'en sont d'ailleurs pas encore sorties. Le manque de coordination et la nature de leurs différentes décisions plus ou moins récentes en la matière le montrent bien.

Vers la fin du siècle dernier, les liturgies baptismales se sont mises à évoluer à leur tour. Les changements les plus visibles se sont évidemment produits dans la liturgie vaudoise, celle qui donnait le moins le sentiment d'engager vraiment les intéressés à tenir compte de ce que le baptême implique en ne requérant aucune promesse de la part des parents. Faut-il dire qu'on est passé d'un extrême dans l'autre? Somme toute assez satisfaite, dans des circonstances nouvelles, de la sobriété et du caractère assez général des promesses que prévoyait déjà sa liturgie d'ancien régime, l'Eglise de Genève, dans sa liturgie de 1861, renonçait à toute allusion au symbole dit des apôtres[2] et se contentait de ceci:

> "... vous prenez l'engagement solennel de faire connaître [à cet enfant] la vérité chrétienne telle qu'elle est contenue dans nos saints Livres. Vous promettez de l'élever en l'instruisant et en le corrigeant selon le Seigneur, en lui apprenant à aimer Dieu de tout son coeur et son prochain comme lui-même, en sorte qu'il vive, dans le siècle présent, selon la tempérance, la justice et la piété",

---

[1] Cf. *Cahier IRP* n° 3, en particulier nos remarques sur "La réapparition de la confirmation chez les réformés francophones".

[2] N'oublions pas que les différentes Eglises réformées de Suisse ont abandonné toute référence **obligatoire** à une confession de foi et que, depuis la fin du siècle dernier, le recours à ce symbole se heurte à des objections théologiques d'envergure. Voir les très bonnes et récentes mises au point de F.E.Vokes, H.M.Barth et H.Schröer, *Theologische Realenzyklopädie* III, art. "Apostolisches Glaubensbekenntnis".

un texte qui laissait aux parents toute latitude d'apprécier concrètement le type d'éducation religieuse qu'ils entendaient donner à leur enfant. La liturgie vaudoise de 1899, elle, a d'emblée tenu à préciser:

> "...vous le ferez profiter de tous les moyens de grâce que Dieu a établis dans son Eglise, afin [...] qu'il puisse un jour confirmer de bon coeur son baptême et devenir un membre vivant du corps de Jésus-Christ".

Et comme si ce n'était pas suffisant, la liturgie de 1921, simple adaptation de la précédente, proposait un "nouveau formulaire" plus explicite et plus contraignant encore:

> "... vous l'enverrez régulièrement à l'école du dimanche (au culte de jeunesse)[1] et au catéchisme; vous lui ferez prendre dès ses jeunes années la sainte habitude de la prière; vous l'envelopperez d'une atmosphère d'affection et de piété"[2], etc.

Ces variations de la liturgie vaudoise, assorties de discours explicatifs et exhortatifs toujours plus étendus, traduisent à coup sûr un très fort sentiment d'insécurité, en particulier dans les rangs du corps pastoral. Elles trahissent d'autres part de grands flottements dans la conception même du baptême, - des flottements qui se prolongent jusqu'aujourd'hui. Comment interpréter en effet le fait qu'une liturgie synodale, faite pour assurer une certaine permanence d'une paroisse à l'autre et pour préserver les fidèles d'exigences pastorales qui pourraient être exagérées, se soit mise à proposer deux formulaires d'engagements à choix, l'un en termes plus généraux, l'autre en termes plus précis? Si les rédacteurs de cette liturgie de 1920 avaient prévu que les pasteurs soient tenus de laisser **les parents** libres de choisir entre les deux possibilités prévues, la chose eût encore été acceptable: ç'eût été un moyen de respecter la légitime diversité de sensibilités et de conceptions théologiques du côté des fidèles. Mais il eût alors fallu que le livre de liturgie soit entre les mains des fidèles concernés, ce qui n'était pas le cas. Les rédacteurs de cette liturgie avaient donc prévu de toute évidence que ce choix devait rester le fait **des pasteurs**, ce qui revenait à ouvrir une porte de plus à l'autoritarisme pastoral. A quoi il faut ajouter que l'expérience, officiellement, n'a pas duré: la liturgie vaudoise de 1941, révisée à un moment où prévalaient en Europe des sentiments d'ordre et de discipline, ne proposait plus qu'un seul texte de promesse, rédigé en des termes assez généraux pour respecter ensuite le libre choix éducatif des parents.

---

[1] La parenthèse cherchait vraisemblablement à tenir compte du fait qu'un tel culte n'était pas encore entré dans l'usage de toutes les paroisses; il n'y en a jamais eu dans les paroisses rurales à plusieurs lieux de culte.

[2] Sic ! On peut se demander si ce vocabulaire ne trahit pas une idéologisation de la piété, en ce sens qu'on cherche à conjurer ou à nier, par un effet de langage, une érosion si flagrante des habitudes pieuses qu'on ne sait plus comment l'affronter concrètement, sauf à reconduire par un discours incantatoire l'image d'un passé complètement mythifié.

Mais ce n'était que partie remise. Indépendamment de toute décision synodale, le phénomène d'une diversification toujours plus large des engagements pris par les parents n'a fait que s'amplifier tout au long de notre siècle. Partout dans la francophonie, des pasteurs se sont mis à inventer toutes sortes de formules de promesses baptismales, des plus sommaires aux plus énumératives, et par conséquent à les imposer aux paroisses qu'ils desservaient, au point que personne ne sait plus exactement ce qui a été promis, avec l'impression que les exigences en la matière changent sans cesse non seulement d'une paroisse, mais d'un pasteur à l'autre. Résultat: les fidèles ne savent pas très bien pourquoi les uns ont dû se plier à des promesses assez extensives, tandis que d'autres ont pu se contenter de termes très généraux. De plus, assistant à la célébration d'un baptême, ils ne reconnaissent plus le texte des promesses qu'eux-mêmes ont peut-être faites ou qui avaient été faites à leur endroit, ne sont plus en mesure non plus de se les remémorer. Ces variations n'auraient de sens qu'à une condition: que **les intéressés** aient le libre choix entre plusieurs libellés, voire le choix de ne pas faire de promesse du tout, et que cela se sache. Leur choix prendrait alors la tonalité d'une affirmation personnalisée de leur foi.

Faussant compagnie aux habitudes prises au XVIe siècle, quasiment toutes les liturgies réformées accordent maintenant à Mt 28 la fonction de texte fondateur, peut-être par besoin de souligner la portée oecuménique du baptême administré par les réformés et de mieux en assurer le fondement biblique[1], encore que d'autres textes pourraient prétendre à la même dignité. Plus intéressante est la possibilité ouverte entre autres par la liturgie vaudoise de 1964 (qui fait dans toutes les possibilités offertes une place à part à Mt 28): elle propose plusieurs séries de lectures bibliques qui permettent de varier les références destinées à dégager pour les assistants le sens et la portée d'un baptême. Sur la lancée de la théologie dominante au milieu de notre siècle, elle a un peu faussé compagnie au théocentrisme baptismal des anciennes liturgies réformées, pour lui préférer un recentrement christologique s'autorisant évidemment directement de Rm 6. Mais surtout, elle fait mieux droit que les liturgies traditionnelles de la Réforme à la référence pneumatologique: allusion très nettes au baptême

[1] C'est surtout sur Mt 28 que se fonde l'exigence d'un baptême célébré selon une formule trinitaire. Les accords entre protestants et catholiques sur la reconnaissance mutuelle des baptêmes insistent sur cette exigence qui, pour Rome, est d'ordre théologique et doctrinal. Mais les autres textes du NT qui parlent tout expressément du baptême et pourraient avoir un caractère tout aussi fondateur n'entraînent pas nécessairement l'usage de cette formule : les chrétiens du livre des Actes, voire Paul lui-même, ne connaissaient apparemment de baptême qu'au nom du Seigneur, au nom de Jésus ou au nom du Christ Jésus. On peut se demander si, acceptant de se soumettre aux exigences du Vatican, les Eglises réformées qui ont souscrit à de telles conventions de reconnaissance mutuelle n'ont pas indûment accepté un rétrécissement de la pratique baptismale que les pratiques attestées par le NT lui-même mettent en question.

d'Esprit, usage de Jn 3:1-16, référence à la Pentecôte, etc.[1] C'est une bonne manière de tirer liturgiquement la leçon de ce que les exégètes disent actuellement de la pluralité de significations qui, dans le NT, se rattachent au baptême[2].

**Présentation, accueil, bénédiction**

L'évolution la plus récente de la pratique baptismale porte, non sur la manière de célébrer le baptême, mais sur l'âge auquel il convient de l'administrer. Le piétisme, puis le Réveil, avec leur insistance sur la réalité et la qualité de la foi qui anime les individus, devaient évidemment conduire à se demander une fois de plus s'il est bien légitime de baptiser des nourrissons qui, par définition, ne peuvent encore être passés par l'expérience d'une conversion, d'une nouvelle naissance, ou plus simplement d'une foi personnellement assimilée. D'où l'idée que le baptême doit être demandé par les intéressés eux-mêmes, quand ils ont la maturité de le faire, et non par leurs parents qui ignorent par définition, lors d'un baptême de nourrisson, ce que sera plus tard la foi de cet être encore vagissant. Les Eglises réformées ne souscrivent pas synodalement à cette conception baptiste, mais acceptent que des fidèles puissent y adhérer. Aussi toutes leurs liturgies récentes contiennent-elles des formulaires spéciaux pour les baptêmes d'adultes. Dans ce cas, l'intéressé est invité à rendre compte de sa foi, fût-ce très brièvement ou en reprenant à son compte l'une des proclamations de foi prévues par ces liturgies, avant que d'être baptisé.

Mais, phénomène relativement nouveau, on voit de plus en plus souvent des familles de convictions pédobaptistes reculer de plusieurs années (par exemple jusqu'à 7-8 ans) le moment de faire baptiser leurs enfants, voire décider d'attendre le moment où leur catéchisme prendra fin pour leur laisser la possiblité et la liberté de demander eux-mêmes d'être baptisés. La raison de cette nouvelle manière de faire n'est pas d'ordre théologique: les intéressés ne partagent généralement pas les scrupules des milieux baptistes et professants sur ce point. Elle semble être surtout d'ordre conjoncturel. Les familles n'assistant plus au culte de leur paroisse avec la régularité d'autrefois, les enfants ne grandissant plus dans l'encadrement liturgique de jadis, ceux qui ont été baptisés dans leur tendre enfance n'ont plus guère la possibilité de se remémorer ce qu'a pu être leur propre baptême en voyant célébrer celui de quelqu'un d'autre. A quoi s'ajoute un trait caractéristique de la sensibilité contemporaine: chacun veut vivre, c'est-à-dire éprouver personnellement ce qui le concerne. On accepte donc mal, on a même de la peine à assimiler la raison d'être d'un baptême

---

[1] Rappelons que K.Barth propose de concevoir le baptême d'eau comme "une demande, une prière adressée à Dieu" (op.cit.221) d'accorder au baptisé d'eau le baptême de son Esprit. Il précise que le baptême "n'est pas seulement accompagné d'une épiclèse; il est lui-même et comme tel une épiclèse" (223).

[2] Un des résultats importants de l'exégèse récente dans ce domaine semble bien être que, à lire le NT, le baptême a été une **pratique** avant d'être l'objet d'une **doctrine**. Ce que les textes du NT enseignent à propos du baptême est un ensemble de **significations théologiques** rapportées à la pratique baptismale, mais pour ainsi dire après coup. Ce qui n'ôte rien à leur vérité ni à leur légitimité.

qu'on est censé avoir vécu, mais dont on ne peut avoir aucun souvenir. Autrement dit, on n'a rien contre la célébration d'un baptême, on tient même à ce que ses enfants soient baptisés, mais du moment qu'ils vont l'être, autant qu'ils le soient à un âge qui leur permettra d'y participer activement et d'en conserver le souvenir. C'est ce qu'on pourrait appeler un "pédobaptisme différé".

Le cas des baptêmes célébrés entre, disons, 4 et 10 ans pose quelques problèmes fort intéressants: quelle expression de la foi est-elle susceptible, dans ces circonstances-là, de convenir à des enfants aussi bien qu'à des adultes? faut-il imaginer des scénarios liturgiques permettant aux enfants de s'assimiler, par le biais de ce qui se passe ou se vit, ce qui ne peut encore leur être communiqué par le biais d'exhortations ou de discours (c'est probablement une chance à saisir)? des promesses des parents ou des exhortations à leur adresse sont-elles encore nécessaires? etc. Ce n'est pas ici le lieu d'en débattre. Il suffit d'annoncer ces questions.

L'extension, d'ailleurs toute relative[1], de ces nouvelles manières de faire, surtout quand le baptême est reporté à la fin du catéchisme, pose un problème dont les réformés d'hier n'avaient probablement même pas l'idée qu'il puisse se poser un jour: comment marquer malgré tout l'arrivée d'un nouveau-né dans la communauté chrétienne? Contrairement à ce qui se serait passé dans un cas semblable sous l'ancien régime, les différentes Eglises réformées d'expression française ont agi en ordre dispersé; souvent ce sont les paroisses (ou les initiatives pastorales individuelles) qui l'ont fait (et continuent à le faire) au sein d'un même ensemble synodal. L'acte liturgique le plus répandu pour répondre à une telle préoccupation est la **présentation**, dans le sens où une famille vient présenter son enfant à l'Eglise et/ou à Dieu[2], tout comme les parents de Jésus, selon Lc 2:20-24, allèrent présenter Jésus au temple.

Mais quel est le sens de cette présentation? Les diverses liturgies, inofficielles pour la plupart, élaborées pour cette occasion optent manifestement pour une **bénédiction** (parfois en référence explicite à Mc 10 / Lc 18 !), accompagnée d'une **intercession**. Souvent, elles invitent les parents à prendre à l'endroit de l'enfant présenté des engagements d'éducation chrétienne tout semblables à ceux des liturgies baptismales, ou leur adressent une exhortation rejoignant de près, dans son intention, celle de l'ancienne liturgie vaudoise de baptême. S'agit-il alors, comme on le dit parfois non sans dérision, d'une sorte de "baptême sec", ou encore de "prébaptême" qui serait l'équivalent, dans son ordre, de l'ondoiement que

---

[1] Nous ne disposons malheureusement d'aucune statistique sur ce point. Il semble toutefois que le pédibaptisme reste une habitude fortement ancrée dans de larges couches des populations protestantes. Il perd du terrain surtout en milieu urbain, mais par l'effet d'une désaffection croissante envers les institutions religieuses en général.

[2] On ne semble pas toujours être très au clair si c'est à l'une ou à l'autre, ou aux deux à la fois (solution la plus recommandable).

pratiqu(ai)ent les sages-femmes des pays catholiques, dans l'attente préventive du baptême proprement dit? Le synode de l'Eglise évangélique réformée du canton de Vaud qui, dans le concert des synodes réformés francophones, s'est montré le plus restrictif dans ce domaine[1], a voulu écarter toute confusion avec un acte baptismal en décidant de n'accepter qu'un acte d'**accueil** destiné aux parents[2], assorti lui aussi d'une **intercession**, éventuellement d'une **bénédiction**.

On l'aura remarqué, les termes que nous venons de souligner sont exactement ceux que nous avions mis en évidence dans les liturgies baptismales de l'ancien régime[3]. Ce qui importait de manière spécifique au baptême de jadis se trouverait-il ainsi reporté sur une cérémonie qui prétend n'avoir encore rien de baptismal? Mais que devient alors le baptême lui-même? N'en ressort-il pas prisonnier d'une problématique sacramentelle toute semblable, en son genre, à celle dont les réformateurs avaient précisément voulu le dégager? C'est une question à laquelle les rédacteurs de liturgies en devenir seraient bien inspirés de se montrer attentifs.

Bernard REYMOND

---

[1] Mais apparemment sans succès : un certain nombre de pasteurs vaudois n'en continue pas moins à parler de "présentation" et à en proposer la possibilité aux familles songeant à baptiser un nourrisson.

[2] La décision synodal voulait qu'un tel acte se déroule **en l'absence du nouveau-né**, ce qui s'est vite avéré pastoralement impraticable !

[3] A cette différence près qu'**accueillir** le nouveau-né dans la communauté chrétienne y était remplacé par **recevoir**.

Pour s'abonner (tarif spécial) aux

CAHIERS DE L'IRP

s' adresser à:

Institut romand de pastorale
BFSH 2
1015 Lausanne

L' IRP associe en un travail commun les responsables des disciplines recouvrant le champ de la Théologie Pratique dans les trois facultés de Genève, Lausanne et Neuchâtel.

Cahiers disponibles:

- Services funèbres et multitudinisme
- Mariages et multitudinisme
- Théologie au féminin
- Confirmation et multitudinisme

Prix de ce cahier: SFr. 4.-

ISSN: 1015-3063