

# “ Similitudo ” et la définition du réalisme sacramental d'après l'Épître XCVIII, 9-10, de saint Augustin \*

L'Épître XCVIII de saint Augustin est une réponse à un évêque du nom de Boniface<sup>1</sup>. Il s'agit très vraisemblablement de Boniface, évêque de Cataque<sup>2</sup>, qu'Augustin recommanda à plusieurs reprises au maître des offices Olympe<sup>3</sup> et qui fut sans doute l'un des sept évêques catholiques désignés comme consultants à la conférence de 411<sup>4</sup>.

Au sujet du baptême des enfants la lettre marque une évolution très nette sur les écrits antérieurs d'Augustin<sup>5</sup> : pour la première fois dans son œuvre, ce baptême est mis en relation avec le péché d'Adam<sup>6</sup>. Il ne faudrait pas en conclure pour autant que la crise pélagienne a déjà éclaté. Le ton demeure paisible ; les affirmations concernant la rémission du péché

---

(\*) Cet article a fait l'objet d'une communication au Congrès international des Études patristiques, à Oxford, le 23 septembre 1959.

1. *P.L.*, 33, 359-364 ; *C.S.E.L.*, XXXIII, 520-533, édit. Goldbacher. A l'intérieur de cet article les passages de la lettre seront cités d'après cette édition et leurs références indiquées par le paragraphe et la page.

2. Chez son correspondant de l'*Epist.* 98 Augustin souligne son horreur véhémente du mensonge, n. 7 ; p. 528 ; ce trait de caractère rappelle la délicatesse de conscience de Boniface de Cataque, qui n'avait pas craint de révéler les manœuvres frauduleuses de son prédécesseur, préférant pour lui-même la souffrance de la pauvreté à la jouissance de biens nécessaires *cum conscientia fraudis*, *Epist.* 96, 2 ; *P.L.*, 33, 357. L'amitié confiante qu'Augustin paraît lui témoigner, n. 8 ; pp. 529-530, amène à penser que c'est peut-être encore de lui qu'il est question dans les *Epist.* 139, 2 ; 143, 1 ; 149, 2 ; 152, 1 ; *P.L.*, 33, 536 ; 585 ; 631 ; 652.

Sur Boniface, cf. A. AUDOLLENT, *Bonifacius Cataquensis*, dans *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastiques*, t. IX, 935-936.

Sur Cataque, peut-être proche d'Hippone, cf. J. FERRON, *Cataquensis (Ecclesia)*, dans *D.H.G.E.*, t. XI, 1497-1499.

3. *Epist.* 96 ; 97, 3. D'après l'*Epist.* 96, 2 ; *P.L.*, 33, 356, une première lettre est perdue.

4. Cf. MANSI, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, t. IV, col. 53, 125, 168, 181.

5. Cf. J.-C. DIDIER, *Saint Augustin et le baptême des enfants*, dans *Revue des Études augustiniennes*, 1956, pp. 109-129.

6. N. I, 2, 6, 10 ; pp. 521, 522, 527, 532.

originel par le baptême ne viennent qu'en passant et n'appellent ni commentaire ni justification ; rien ne laisse deviner la controverse. On peut donc dater la lettre des années 408-410.

Esprit réfléchi, ennemi passionné de tout mensonge, pasteur qui ne s'était pas habitué aux rites mais voulait que les âmes fussent en harmonie avec les pratiques, Boniface avait écrit à son collègue d'Hippone ses difficultés touchant le baptême des enfants. Il ne contestait pas cette pratique, désormais courante dans l'Église d'Afrique, mais certaines de ses dispositions posaient question à son exigence de vérité. « Les parents, demandait-il d'abord, nuisent-ils à leurs enfants quand ils cherchent à les guérir par des sacrifices aux démons ? Et s'ils ne leur nuisent pas, comment leur foi peut-elle leur servir au baptême alors que leur infidélité ne leur fait aucun tort ? » En deuxième lieu, si la foi des parents est nécessaire, comment faut-il apprécier le baptême de ces enfants que leurs parents présentent comme à un rite magique, en vue d'assurer la santé de leur corps, sans se préoccuper de leur régénération spirituelle ? N'est-il pas obligatoire, en outre, que ce soient les parents qui présentent personnellement leurs enfants au baptême pour qu'il y ait correspondance parfaite entre les deux naissances et qu'ils jouent au plan de la justification le même rôle qu'au plan de la peine<sup>8</sup> ? Dans la cérémonie du baptême enfin, comment les parents peuvent-ils, à la question du ministre, se prononcer avec assurance sur la foi de l'enfant, alors qu'ils n'oseraient rien dire de sa conduite future ni même de ses préoccupations présentes<sup>10</sup> ?

C'est la réponse célèbre d'Augustin à cette dernière question que je voudrais examiner. Beaucoup d'autres l'ont déjà fait à propos de l'eucharistie, du symbolisme sacramental ou du baptême des enfants<sup>11</sup>, mais ou ils ont limité leurs recherches aux quelques phrases qui les intéressaient ou ils ont résumé l'ensemble en fonction de leurs seules perspectives. Le texte est capital en théologie sacramentaire et il mérite qu'on l'étudie pour lui-même.

7. N. 1, p. 520.

8. N. 5 ; p. 526. Contre la présentation de J.-C. DIDIER, *art. cit.*, pp. 114-115, je pense qu'il faut distinguer cette deuxième question.

9. N. 6 ; p. 526.

10. N. 7 ; pp. 528-529.

11. Cf. seulement parmi les ouvrages et articles publiés en français depuis le début de ce siècle : E. PORTALIÉ, art. *Augustin*, dans *D.T.C.*, t. I, col. 2422-2423 ; P. POURRAT, *La théologie sacramentaire*, Paris, 1907, p. 22 ; P. BATIFFOL, *L'Eucharistie. La présence réelle et la transsubstantiation*, 5<sup>e</sup> édit., Paris, 1913, pp. 438-440 ; G. BAREILLE, art. *Eucharistie d'après les Pères*, dans *D.T.C.*, t. V, col. 1177 ; E. HOEDEZ, *La conception augustiniennne du sacrement dans le tractatus 80 in Joannem*, dans *Rech. sc. rel.*, 1919, pp. 5-11 ; G. LECORDIER, *La doctrine de l'Eucharistie chez saint Augustin*, Paris, 1930, pp. 58-62 ; J. TIXERONT, *Histoire des Dogmes dans l'antiquité chrétienne*, t. II, 9<sup>e</sup> édit., Paris, 1931, pp. 396-397 ; 405-406 ; 412 ; E. NEVEUT, *La théologie sacramentaire de saint Augustin*, dans *Divus Thomas*, Plaisance, 1931, pp. 10-11 ; H.-M. FÉRET, *Sacramentum, Res dans la langue théologique de saint Augustin*, dans *Rev. sc. phil. théol.*, 1940, pp. 231, 239, 241 ; H. DE LUBAC, *Corpus Mysticum. L'Eucharistie et l'Église*

\*  
\* \* \*

Puisqu'il s'agit d'une réponse, il importe de relire tout d'abord la question posée. Comme il lui arrive souvent, Augustin a pris soin de retranscrire dans sa lettre les lignes mêmes de son correspondant :

Si constituam ante te paruulum et interrogem, utrum, cum creuerit, futurus sit castus uel fur non sit futurus, sine dubio respondebis : Nescio, et utrum in eadem paruula aetate constitutus cogitet aliquid boni uel mali, dices : Nescio, si itaque de moribus eius futuris nihil audes certi promittere et de eius praesenti cogitatione, quid est illud, quod, quando ad baptismum offeruntur, pro eis parentes tamquam fide-dictores respondent et dicunt illos facere, quod illa aetas cogitare non potest aut, si potest, occultum est ? interrogamus enim eos, a quibus offeruntur, et dicimus : Credit in deum ? de illa aetate, quae, utrum sit deus, ignorat ; respondent : Credit ; et ad cetera sic respondetur singula, quae geruntur, unde miror parentes in istis rebus tam fidenter pro paruulo respondere, ut dicant eum facere tanta bona, quae ad horam, qua baptizatur, baptizator interrogat ; tamen eadem hora si subiciam : Erit castus qui baptizatur, aut non erit fur ? nescio utrum audet aliquis dicere, aliquid horum erit aut non erit, sicut mihi sine dubitatione respondet, quod credat in deum et quod se conuertat ad deum<sup>12</sup>.

Le problème est exposé clairement. Chacun avoue son ignorance quand on l'interroge soit sur les mœurs futures d'un enfant, soit sur l'orientation actuelle de sa pensée. Lors du baptême au contraire, cette incertitude disparaît : les parents assurent que l'enfant qu'ils présentent fait ce qui dépasse la capacité intellectuelle de son âge ou, tout au moins, échappe aux investigations et demeure caché ; ils répondent en effet sans la moindre hésitation aux interrogations du ministre et se portent garants, pour cet enfant qui ne sait pas même si Dieu existe, qu'il croit en Dieu et se convertit en Dieu. Oseraient-ils affirmer au même moment que plus tard il sera chaste ou ne volera pas ? Comment peuvent-ils dès lors témoigner d'une telle assurance quand il s'agit de sa foi et de sa conversion à Dieu ?

Boniface n'a rien d'un révolutionnaire, il ne songe pas à bouleverser le rituel baptismal. C'est pour lui un donné d'Église, il l'accepte et il s'y tient, mais son exigence de vérité est insatisfaite ; il ne comprend pas

---

au Moyen Age, Paris, 1944, pp. 104-105 ; P.-Th. CAMELOT, *Réalisme et symbolisme dans la doctrine eucharistique de saint Augustin*, dans *Rev. sc. phil. théol.*, 1947, pp. 402-403 ; \* *Sacramentum* ». *Notes de théologie augustinienne*, dans *Rev. Thom.*, 1957, pp. 434 et 449, n. 2 ; F. VAN DER MEER, *Sacramentum chez saint Augustin*, dans *La Maison-Dieu*, n° 13, pp. 59-60 ; J.-C. DIDIER, *Saint Augustin et le baptême des enfants*, dans *Rev. Ét. august.*, 1956, pp. 114-117. 12. N. 7 ; pp. 528-529.

et il demande à Augustin de lui expliquer le bien fondé de cette pratique traditionnelle, *ita ut non mihi de consuetudine praescribas, sed rationem reddas.*

\*  
\* \*

La position d'Augustin est ferme, mais il est visiblement embarrassé pour en rendre raison, et ses premières lignes me paraissent comme un sourire pour voiler cet embarras<sup>13</sup>. Il sent tout le poids des difficultés soulevées par Boniface ; il a conscience aussi du mystère où sa réponse doit s'engager. Et c'est pourquoi sans doute cette réponse n'est guère qu'une évocation ; elle n'a rien de l'explication doctorale, de la sentence qui tranche, elle suggère et elle décrit, elle expose des faits autant qu'elle apporte des raisons, elle se situe au plan de la vie. On comprend dès lors qu'un tel passage s'avère d'interprétation difficile et qu'on ait pu le tirer dans les sens les plus opposés.

Voici le texte :

9. Nempae saepe ita loquimur, ut pascha propinquante dicamus crastinam uel perendinam domini passionem, cum ille ante tam multos annos passus sit nec omnino nisi semel illa passio facta sit, nempae ipso die dominico dicimus : ' Hodie dominus resurrexit ', cum, ex quo resurrexit, tot anni transierint, cur nemo tam ineptus est, ut nos ita loquentes arguat esse mentitos, nisi quia istos dies secundum illorum, quibus haec gesta sunt, similitudinem nuncupamus, ut dicatur ipse dies, qui non est ipse sed reuolutione temporis similis eius, et dicatur illo die fieri propter sacramenti celebrationem, quod non illo die sed iam olim factum est ? nonne semel immolatus est Christus in se ipso et tamen in sacramento non solum per omnes paschae sollempnitates sed omni die populis immolatur nec utique mentitur, qui interrogatus eum responderit immolari ? si enim sacramenta quandam similitudinem rerum earum, quarum sacramenta sunt, non haberent, omnino sacramenta non essent, ex hac autem similitudine plerumque iam ipsarum rerum nomina accipiunt, sicut ergo secundum

13. N. 8 ; pp. 529-530. Après avoir exposé les questions qui lui faisaient difficulté, Boniface avait terminé sa lettre : « Ad istas quaestiones peto breviter respondere digneris... » Avant de répondre à sa dernière question, Augustin le plaisante amicalement de cette demande d'une courte réponse : il évoque le souvenir de son ami Nébridius, qui se livrait avec fougue et pénétration à l'examen de sujets obscurs, de ceux surtout qui se rapportaient à la doctrine de la piété ; « il détestait, raconte-t-il, les courtes réponses aux grandes questions et supportait très mal quiconque lui demandait des réponses de cette sorte ». Mais, explique-t-il, c'était alors un adolescent et nous avions tous les deux le loisir de nous abandonner à de longues discussions. Et il ajoute : « Je ne m'emporte pas contre toi, comme il avait l'habitude de le faire, car tu es tout comme moi, un évêque accablé de multiples affaires et c'est pourquoi tu n'as pas facilement le temps de lire quelque chose d'étendu, ni moi de l'écrire... C'est donc en songeant à ce que nous sommes l'un et l'autre que tu me demandes d'être bref en répondant à une si grande chose ».

Sur Nébridius, cf. M. MARIE DE GONZAGUE, *Un correspondant de saint Augustin ; Nébridius, dans Augustinus Magister*, Paris, 1954, t. I, pp. 93-99.

quendam modum sacramentum corporis Christi corpus Christi est, sacramentum sanguinis Christi sanguis Christi est, ita sacramentum fidei fides est, nihil est autem aliud credere quam fidem habere, ac per hoc cum respondetur paruulus credere, qui fidei nondum habet affectum, respondetur fidem habere propter fidei sacramentum et conuertere se ad deum propter conuersionis sacramentum, quia et ipsa responsio ad celebrationem pertinet sacramenti, sicut de ipso baptismo apostolus : *Consepulti, inquit, sumus Christo per baptismum in mortem; non ait : 'Sepulturam significauimus', sed prorsus ait : Consepulti sumus, sacramentum ergo tantae rei non nisi eiusdem rei uocabulo nuncupauit.*

10. Itaque paruulum etsi nondum fides illa, quae in credentium uoluntate consistit, iam tamen ipsius fidei sacramentum fidelem facit, nam sicut credere respondentur, ita etiam fideles uocantur non rem ipsam mente adnuendo sed ipsius rei sacramentum percipiendo, cum autem sapere homo coeperit, non illud sacramentum repetet, sed intellet eiusque ueritati consona etiam uoluntate coaptabitur, hoc quam diu non potest, ualebit sacramentum ad eius tutelam aduersus contrarias potestates et tantum ualebit, ut, si ante maioris usum ex hac uita emigrauerit, per ipsum sacramentum commendante ecclesiae caritate ab illa condemnatione, quae per unum hominem intrauit in mundum, Christiano adiutorio liberetur, hoc qui non credit et fieri non posse arbitratur, profecto infidelis est, etsi habeat fidei sacramentum, longeque melior est ille paruulus, qui, etiam si fidem nondum habet in cogitatione, non ei tamen obicem contrariae cogitationis opponit, unde sacramentum eius salubriter percipit, respondi, sicut existimo, quaestionibus tuis, quantum adinet ad minus capaces et contentiosos, non satis, quantum autem ad peccatos et intellegentes, plus forte quam satis, nec tibi ad excusationem meam obieci firmissimam consuetudinem, sed saluberrimae consuetudinis reddidi, quam potui, rationem<sup>14</sup>.

Le passage peut se diviser en deux parties, séparées par un *itaque* : dans la première, Augustin montre à Boniface que le baptême est quelque chose de la foi ; dans la seconde, il lui décrit les effets qu'en raison même de cet être le baptême produit par rapport au petit enfant qui le reçoit. Les deux parties s'enchaînent donc vitalemt, et la réponse ne s'achève qu'à la fin de la seconde. Cependant, pour être plus sûr de rester fidèle à cette pensée si délicatement nuancée, dont la progression s'ordonne avec un grand art, il semble préférable de les étudier successivement.

\*  
\* \*

Se plaçant sur le même terrain que Boniface, celui de l'expression, Augustin commence par signaler deux faits du langage chrétien, introduits chacun par *nempe*. Il nous arrive souvent, remarque-t-il, de dire aux

<sup>14</sup>. N. 9 et 10; pp. 530-533.

approches de Pâques : « C'est demain, ou après-demain, la Passion du Seigneur », et le jour même de la fête nous disons : « Aujourd'hui le Seigneur est ressuscité ». En réalité, le Christ est mort et est ressuscité une fois pour toutes, et il y a de longues années que ces événements ont eu lieu. Il est donc impossible de confondre cette réalité historique de la Passion et de la Résurrection du Seigneur avec ce qui en reçoit chaque année le nom : la différence est par trop manifeste. Personne néanmoins ne nous accuse de mentir à nous exprimer de la sorte. Pourquoi ? C'est qu'il existe entre les jours où ces événements se sont passés et ces autres jours que nous nommons d'après eux une « *similitudo* » : par suite en effet de la marche circulaire du temps, ils occupent les uns et les autres une place semblable dans le déroulement de l'année ; et, plus encore, la célébration de l'eucharistie amène à dire que s'accomplit ce jour-là ce qui, en fait, s'est accompli longtemps auparavant. Il est hors de doute que le Christ n'a été qu'une seule fois immolé en lui-même, *in seipso*, mais à chaque solennité pascale, chaque jour même, il est immolé *in sacramento*, et ce n'est pas un mensonge de répondre qu'il est immolé à celui qui pose la question.

Pour confirmer et tout ensemble expliquer ce qu'il vient d'écrire, — *si enim*, enchaîne-t-il, — Augustin recourt alors à un principe général, l'une des nombreuses définitions des sacrements que l'on rencontre dans ses œuvres : les sacrements, pour être vraiment sacrements, doivent avoir *quandam similitudinem* avec les *res* dont ils sont les sacrements, *si enim sacramenta quandam similitudinem rerum earum, quarum sacramenta sunt, non haberent, omnino sacramenta non essent*. Nous verrons plus loin le sens qu'il faut donner à cette proposition ; notons pour l'instant qu'Augustin la considère comme inattaquable puisqu'il l'apporte en preuve et qu'il en fait d'autre part la première majeure de ses syllogismes.

L'argumentation qui suit se déroule en effet sous forme syllogistique, les articulations sont nettement marquées : *ex hac autem similitudine, sicut ergo, nihil autem est aliud, ac per hoc*. Le raisonnement se présente ainsi :

« Si les sacrements n'avaient pas *quandam similitudinem* avec les *res* dont ils sont les sacrements, ils ne seraient absolument pas des sacrements.

Or c'est à partir de cette *similitudo* qu'ils reçoivent la plupart du temps le nom des *res* elles-mêmes.

Donc, de même que *secundum quandam modum* le sacrement du corps du Christ est le corps du Christ et le sacrement du sang du Christ le sang du Christ, de même le sacrement de la foi est (*secundum quandam modum*) la foi.

Mais croire n'est rien d'autre qu'avoir la foi.

Et de ce fait, lorsque, pour un petit enfant qui n'a pas encore le sentiment personnel de la foi, on répond qu'il croit, on répond qu'il a la foi

à cause du sacrement de la foi et qu'il se convertit à Dieu à cause du sacrement de la conversion, puisque la réponse appartient elle-même à la célébration du sacrement<sup>15</sup>. »

Malgré son étonnante affirmation, constate alors Augustin, cette réponse n'a rien de plus déconcertant que le mot de l'Apôtre déclarant au sujet du baptême : « Nous avons été ensevelis avec le Christ par le baptême<sup>16</sup> ». Et il insiste pour éviter toute équivoque : « Paul n'a pas dit : Nous avons symbolisé l'ensevelissement, *non ait : Sepulturam significavimus*, mais il a dit à l'absolu : Nous avons été ensevelis. » L'Apôtre n'a donc pas craint lui non plus de donner au sacrement d'une si grande *res* le nom de la même *res*.

Le texte ainsi parcouru dans le lent circuit de ses démarches, il faut essayer d'en dégager l'ordonnance logique. Augustin ne fait en somme que rapprocher trois manières de parler, et très habilement il insère la réponse des parents lors du baptême, qui étonnait Boniface, entre le langage des chrétiens reparlant, chaque année, de la mort et de la résurrection du Seigneur comme d'événements actuels et le mot de l'Apôtre appelant le baptême ensevelissement avec le Christ.

Dans ces trois manières de parler se retrouve un transfert de nom. Il ne saurait faire illusion : il faut maintenir chaque fois, la distance qui sépare la réalité première de ce qui en reçoit le nom. Augustin fait pleinement droit par là à l'objection de Boniface : l'enfant dont on assure qu'il croit n'a pas encore un sentiment personnel de foi. Et pourtant, il faut aussi reconnaître que ces manières de parler sont légitimes : elles ne représentent pas que de pures métaphores sans consistance, elles répondent exactement à une situation originale. Aussi, c'est Augustin lui-même qui en fait la remarque, personne ne taxe de mensonge celui qui parle, à Pâques, de l'immolation du Christ et de sa résurrection. Les parents peuvent de même répondre, sans blesser la vérité, que le petit enfant

15. *Lavacrum aquae in uerbo*, le baptême se compose d'un élément matériel, l'eau, et d'une parole, *In Evang. Joan., tract.* 15, 4 et 80, 3 ; *P.L.*, 35, 1512 ; 1840, et c'est l'union des deux qui, seule, constitue le sacrement. Cette parole, absolument nécessaire même en cas de péril de mort, cf. *De fide et oper.*, 9, 14 ; *P.L.*, 40, 205-206 ; *De bapt.*, I, 13, 21 ; *P.L.*, 43, 121, est la profession de foi trinitaire, mais aussi, d'après ce qui nous est dit ici, l'engagement envers Dieu, que les parents prononcent au nom de l'enfant en répondant aux interrogations du ministre. Pas plus que Tertullien ou Cyprien, Augustin ne mentionne une formule baptismale déclarative qui aurait été dite par le ministre au moment de l'immersion. Le baptême, il le répète souvent, ne peut être consacré qu'*in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti*, cf. *Contra litt. Petil.*, II, 80, 178 ; *P.L.*, 43, 314, selon le commandement que le Seigneur a laissé dans l'Évangile, mais, avec le symbole baptismal, *De bapt.*, VI, 25, 47 ; *P.L.*, 43, 214, ce sont les interrogations du ministre et les réponses du baptisé ou de ses parents qui tiennent alors la place et remplissent la fonction de la formule baptismale postérieure ; celle-ci n'apparaîtra que plus tard en Occident. On comprend dès lors le texte : « quia et ipsa responsio ad celebrationem pertinet sacramenti » n. 9, p. 531, et ce qu'Augustin a écrit plus haut au sujet des parents : « Celebrantur per eos necessaria ministeria et uerba sacramentorum, sine quibus consecrari paruulus non potest », n. 5 ; p. 526.

16. *Rom.*, 6, 4.

qu'ils présentent au baptême croit. Quant à la parole de l'Apôtre, sur laquelle se termine le développement, il est évident qu'elle ne saurait être mise en doute.

Nous sommes ainsi en présence de faits qui se caractérisent par rapport à une réalité première, dont ils sont différents et dont néanmoins ils reçoivent légitimement le nom. Et cette situation s'explique parce que, chaque fois, il s'agit d'un sacrement : les chrétiens peuvent parler, lors des solennités pascales, de l'immolation et de la résurrection du Christ *propter sacramenti celebrationem* ; les parents répondent que l'enfant a la foi *propter fidei sacramentum* et c'est le *sacramentum tantae rei* que l'Apôtre appelle ensevelissement avec le Christ.

Que le sacrement légitime un tel transfert de nom, il le doit au fait qu'il possède nécessairement une certaine *similitudo* avec la *res* dont il est le sacrement. *Similitudo*, voilà donc le mot qui commande toute l'argumentation.

Les auteurs, spontanément, l'ont tous entendu au sens habituel de ressemblance, ressemblance extérieure, « ressemblance naturelle », et tous, même ceux qui soulignaient par ailleurs le ton réaliste du passage, ont interprété la phrase comme une affirmation du symbolisme sacramental. L'un commente, par exemple : « (Augustin) est surtout préoccupé de la signification que doit avoir le sacrement. Aussi, pour lui, le sacrement doit être ce qui nous fait connaître la réalité spirituelle et il ne peut l'être s'il n'en est en quelque sorte l'image. *Si enim sacramenta quandam similitudinem...* » Un autre fixe ainsi le sens de la proposition : « Le sacrement est une figure et une image. C'est à ce titre qu'il emprunte si facilement le nom même de la réalité à laquelle il se rapporte ». Un troisième précise : « Entre ces deux éléments (le sacrement et la *res*) il y a un rapport de similitude : l'élément matériel symbolise d'une certaine manière, par sa nature même, la réalité dont il est le signe : *Si enim sacramenta quandam similitudinem...* »

Mais, si la *similitudo* entre le *sacramentum* et la *res* n'a pour fonction que de fonder un symbolisme, que de constituer le sacrement en signe de la *res*, le texte entier se désagrège, les différentes manières de parler, relevées par Augustin, tombent dans l'équivoque et l'on ne voit pas comment pourront s'apaiser les inquiétudes de Boniface. Aussi bien Augustin prend-il soin lui-même de récuser par avance cette interprétation en commentant le mot de l'Apôtre : « Il n'a pas dit : Nous avons symbolisé l'ensevelissement, mais il a dit à l'absolu : Nous avons été ensevelis ». La poussée du texte oblige donc à chercher dans une autre direction et seule, me semble-t-il, une interprétation réaliste et ontologique de *similitudo* peut rendre compte de son mouvement de va-et-vient.

Ce réalisme de *similitudo* n'a rien qui puisse surprendre dans les perspectives d'Augustin. Il répond bien au contraire à cette part de plato-



nisme qui marque sa pensée. Qu'il suffise d'un exemple, mais significatif, puisque le problème est envisagé d'une manière toute proche de celle dont est abordé ici le problème des sacrements. Augustin recourt à cette même notion de *similitudo* pour expliquer l'existence des créatures qui se tiennent entre l'Être et le néant et dont on peut dire qu'elles sont alors qu'elles ne sont pas par soi. D'après lui, en effet, c'est la *similitudo* plus ou moins imparfaite qu'elles ont avec Dieu qui constitue l'être des créatures et les hiérarchise dans l'ordre du monde<sup>17</sup>. Tous les êtres créés sont composés de matière et de forme, la première qui est pure *dissimilitudo*<sup>18</sup>, la seconde qui est participation à la *Similitudo*, que le Père a engendrée son égale, seule *Similitudo sine ulla dissimilitudine*<sup>19</sup>. Ils se présentent donc tous comme produits d'une tension entre *similitudo* et *dissimilitudo*, mais plus grande est la part de *similitudo* qu'ils possèdent et plus ils occupent un rang élevé dans la hiérarchie des natures, et plus aussi leur connaissance nous permet de pénétrer dans l'intelligence du mystère de la Trinité créatrice. *Similitudo*, on le voit, peut donc signifier incomparablement plus que figure et symbole : c'est la ressemblance avec tout ce que le mot comporte de réalisme, supposant l'existence réelle, mais à des degrés divers, de traits communs en plusieurs êtres. « La ressemblance, écrit M. Gilson à propos de la création, joue dans la doctrine augustinienne le rôle d'intermédiaire entre l'unité absolue, qui est Dieu, et la multiplicité pure, qui se confondrait à la limite avec le néant. Être semblable à une autre chose, c'est, dans une certaine mesure, être cette

17. « Quid non pro suo genere ac pro suo modulo habet similitudinem Dei, quandoquidem Deus fecit omnia bona ualde, non ob aliud nisi quia ipse summe bonus est ? In quantum ergo bonum est quidquid est, in tantum scilicet, quamuis longe distantem, habet tamen nonnullam similitudinem summi boni ; et si naturalem, utique rectam et ordinatam ; si autem uitiosam, utique turpe atque peruersam », *De Trinit.*, XI, 5, 8 ; *P.L.*, 42, 991.

18. « Fecisti omnia, non de te similitudinem tuam formam omnium, sed de nihilo dissimilitudinem informem, quae formaretur per similitudinem tuam, recurrens in te unum pro captu ordinato, quantum cuique rerum in suo genere datum est, et fierent omnia bona ualde, siue maneat circa te, siue gradatim remotiori distantia per tempora et locos pulchras uariationes faciant aut patiantur », *Conf.*, XII, 28, 38 ; *P.L.*, 32, 842.

19. « Si falsitas ex iis est quae imitantur unum, non in quantum id imitantur, sed in quantum implere non possunt, illa est Ueritas quae id implere potuit, et id esse quod est illud ; ipsa est quae illud ostendit sicut est ; unde et Verbum eius et lux eius rectissime dicitur. Caetera illius unicus similia dici possunt in quantum sunt, in tantum enim et uera sunt ; haec est autem ipsa eius similitudo, et ideo Ueritas. Ut enim ueritate sunt uera, quae uera sunt, ita similitudine similia sunt quaecumque similia sunt. Ut ergo ueritas forma uerorum est, ita similitudo forma simillium est. Quapropter uera quoniam in tantum uera sunt, in quantum sunt ; in tantum autem sunt, in quantum principalis unius similia sunt ; ea forma est omnium quae sunt, quae est summa Similitudo Principii, et Ueritas est, quia sine ulla dissimilitudine est », *De uera religione*, 36, 66 ; *P.L.*, 34, 151-152. « Etiam illa quae participatione similia sunt, recipiunt dissimilitudinem ; at ipsa similitudo nullo modo ex aliqua parte potest esse dissimilis. Unde fit ut cum similitudo Patris Filius dicitur, quia eius participatione similia sunt quaecumque sunt inter se uel Deo similia (ipsa est enim species prima, qua sunt, ut ita dicam, speciatia et forma qua formata sunt omnia) ex nulla parte Patri potest esse dissimilis. Idem igitur quod Pater, ita ut iste Filius sit, ille Pater, id est, iste similitudo, ille cuius similitudo est », *De diu. quaest.* 83, q. 23 ; *P.L.*, 40, 16-17.

chose, mais c'est aussi ne pas l'être, puisque ce n'est que lui être semblable. La ressemblance est donc un moyen terme entre l'identité et l'altérité absolues<sup>20</sup> ».

Or que l'on donne ici au mot *similitudo* ce sens fort et réaliste de ressemblance, dont il est susceptible, la réponse des parents reçoit sa justification et tout le passage s'éclaire dans son équilibre si mesuré.

D'une part, en effet, du fait de sa ressemblance avec la *res*, il y a entre le sacrement et sa *res* correspondance réelle, parenté ; le sacrement n'est pas étranger à la *res* dans son être même, il la contient de quelque façon, il y participe et c'est cette part de *res* qu'il porte en lui qui permet de l'appeler du nom même de la *res* sans tomber dans la pure métaphore. Mais, d'autre part, parce qu'il ne s'agit que d'une ressemblance, un écart plus ou moins grand existe entre le sacrement et la *res*. La ressemblance explique donc que le sacrement soit tout ensemble différent de la *res* et pourtant si apparenté à elle qu'il est réellement quelque chose d'elle au point de recevoir légitimement son nom. Le balancement du texte devient ainsi pleinement intelligible.

De même Augustin peut dès lors très logiquement conclure, au terme de son premier syllogisme, que le « sacrement de la foi est (dans une certaine mesure) la foi », *sicut ergo secundum quendam modum sacramentum corporis Christi corpus Christi est, sacramentum sanguinis Christi sanguis Christi est, ita sacramentum fidei fides est*<sup>21</sup>. Autant que la marche de la pensée, l'équilibre de la comparaison oblige à rétablir le *secundum quendam modum* dans le second membre. La formulation n'en paraît que plus remarquable, et l'on dirait bien qu'Augustin a omis très intentionnellement de répéter les trois mots, comme s'il voulait mettre dans son plus haut relief la communauté d'être du baptême et de la foi, laissant le soin à son correspondant de se rappeler l'intervalle qui les sépare.

S'il cherche à isoler le premier aspect, c'est qu'il trouve dans cette participation du sacrement de la foi à la foi le principe qui justifie la réponse des parents, et il éprouve d'autant plus le besoin d'affirmer cette proximité, dont il fait la majeure de son second syllogisme, que l'objection de Boniface se présente comme un bloc inentamable. Il est indiscutable que l'enfant qu'on baptise n'a pas encore la foi comme un sentiment personnel et conscient, mais, nouvelle donnée du problème, il reçoit le sacrement de la foi et c'est à cause du sacrement que les parents répondent qu'il croit. La même situation complexe se retrouve ici : le petit baptisé n'a pas encore atteint dans sa conscience la réalité de la foi

20. *Introduction à l'étude de saint Augustin*, Paris, 1929, p. 271. Voir encore, du même auteur, *Regio Dissimilitudinis de Platon à saint Bernard de Clairvaux*, dans *Mediaeval Studies*, 1947, pp. 121-129 et C. COUTURIER, *La structure métaphysique de l'homme d'après saint Augustin*, dans *Augustinus Magister*, Paris, 1954, t. I, pp. 544-546.

21. N. 9 ; p. 531.

et pourtant le sacrement de la foi donne le droit d'affirmer qu'il a la foi. C'est que le sacrement de la foi porte en lui une ressemblance de la foi, a une certaine participation à la foi et qu'il est par conséquent, dans une certaine mesure, la foi. La notion réaliste de ressemblance, « moyen terme entre l'identité et l'altérité absolues », permet donc encore, mais elle seule, de rendre compte de cet état de choses paradoxal et de reconnaître tout ensemble la vérité de l'objection de Boniface et la vérité de la réponse des parents.

On peut faire la contre-épreuve. L'enchaînement logique, établi par Augustin, fonde la vérité de la réponse des parents sur la *similitudo* qui donne au sacrement de la foi d'être réellement quelque chose de la foi. Mais il est lui-même trop au courant des lois du raisonnement<sup>22</sup> pour ignorer que tout déjà doit être contenu dans sa majeure et qu'il ne peut aboutir au réalisme de sa conclusion si son principe ne parle que de symbolisme. De fait, que *quandam similitudinem* ne désigne qu'un pur symbole, le sacrement de la foi devient symbole de la foi et la réponse des parents simple figure de style, selon les inquiétudes de Boniface. Au contraire, argumente Augustin, les parents peuvent se prononcer en toute assurance sur la foi de l'enfant qu'on baptise, car le sacrement de la foi est réellement dans une certaine mesure la foi, et s'il est dans une certaine mesure la foi, c'est qu'il possède nécessairement, comme tout sacrement, une certaine ressemblance avec la foi dont il est le sacrement. Le réalisme de la conclusion exige donc le réalisme du principe, et cette page ne peut, me semble-t-il, avoir un sens que dans la mesure où *similitudo* dit une ressemblance réelle du sacrement à la *res* et donne ainsi au sacrement participation réelle à sa *res*.

\*  
\* \*

Placé à l'intersection des deux parties, *itaque* indique dès l'abord comment elles s'unissent l'une à l'autre : Augustin vient d'affirmer dans la première la relation d'être du baptême et de la foi ; il décrit maintenant les conséquences qui découlent de ce mode d'être dans le cas du baptême des enfants.

Tout peut se résumer en un mot : du fait de son baptême, l'enfant devient un fidèle. Sans doute, par suite de sa volonté trop jeune, le petit baptisé est encore incapable de poser un acte de foi personnelle, et la remarque de Boniface garde ainsi toute sa valeur, mais déjà pourtant, parce qu'il possède la ressemblance de sa *res*, parce qu'il est dans une certaine mesure la foi, le sacrement de la foi fait de lui un fidèle. C'est

22. Cf. C. PRANTL, *Geschichte der Logik im Abendlande*, Graz, 1955, t. I, pp. 665-666.

en effet le nom qu'il porte désormais à l'intérieur de la communauté chrétienne : il se distingue par là du catéchumène qui est compté lui aussi au nombre des chrétiens<sup>23</sup>, il fait partie des croyants et la tradition ancienne, canonique et très ferme de l'Église le considère comme tel<sup>24</sup>. Il ne rejoint pas encore dans son esprit et dans son cœur la réalité même de la foi, mais le sacrement qu'il reçoit le met dans un tel rapport déjà avec la foi qu'il mérite en vérité ce titre qu'on lui donne<sup>25</sup>.

Loin de n'être en effet qu'une dénomination vide, un pur vocable, ce titre répond à quelque réalité. Il demeure vrai que l'enfant n'est pas encore parvenu à un état de foi consciente, mais le *nondum* souligne qu'il ne s'agit là que d'une période transitoire. Et de fait, continue Augustin, lorsqu'il arrivera à l'âge raisonnable, « il comprendra et il sera accordé, *coaptabitur*, jusque dans sa volonté avec la vérité » de son baptême. La force du texte est étonnante et l'on songe, à le lire, à une évolution naturelle, celle d'un germe arrivé à maturité, d'une fleur qui devient fruit ; cet épanouissement est même présenté comme nécessaire, n'attendant pour se réaliser que la venue de la saison propice, le temps où les facultés de l'enfant se seront développées. Celui-ci atteindra alors à la foi personnelle, à la réalité même du sacrement, *eius veritati*, mais c'est le sacrement reçu dans son tout jeune âge et qu'il n'a plus à renouveler, qui l'aura mené jusque là. *Coaptabitur* doit prendre en effet sa pleine valeur de passif : il suffit que les obstacles soient enlevés, que le baptisé atteigne le point de développement requis et, sans effort de sa part, sans aucun jeu de son action, il se trouve tout soudain en harmonie intérieure avec la foi. De fidèle qu'il était par le sacrement il devient, sans avoir besoin de rien faire, fidèle d'une foi consciente et volontaire. On ne saurait traduire d'une manière plus suggestive l'efficacité du baptême par rapport à la foi<sup>26</sup>.

23. « Ubi ponis paruulos baptizatos ? Profecto in numero credentium... Et sic de his quaerimus : Iste infans christianus est ? Respondetur : Christianus. Catechumenus an fidelis ? Fidelis ; utique a fide, fides a credendo », *Sermo* 294, 13, 14 ; *P.L.*, 38, 1343.

24. Augustin formule ainsi la loi générale : « Fideles uocantur qui baptizantur in Christo », *Epist.*, 47, 2 ; *P.L.*, 33, 184. Des petits enfants baptisés il écrit : « Consuetudine Ecclesiae antiqua, canonica, fundatissima, paruuli baptizati fideles uocantur », *Sermo* 294, 13, 14 ; *P.L.*, 38, 1343. Le texte suivant, de 411, est particulièrement intéressant par la manière dont il pose le problème et le résout en se référant à l'autorité de l'Église : « In quo horum genere ponemus infantes ? in eorum qui credunt in Filium, an in eorum qui sunt increduli Filio ? In neutro, ait aliquis ; quia cum adhuc credere non possunt, nec increduli deputandi sunt. Non hoc indicat ecclesiastica regula, quae baptizatos infantes fidelium numero adiungit », *De peccat. merit. et remis.*, I, 20, 28 ; *P.L.*, 44, 124. Cf. *Opus imperf. contra Julian.*, I, 56 ; *P.L.*, 44, 1078.

25. N. 10 ; pp. 531-532 : « Itaque paruulum etsi nondum fides illa, quae in credentium uoluntate consistit, iam tamen ipsius fidei sacramentum fidelem facit. Nam sicut credere respondentur, ita etiam fideles uocantur non rem ipsam mente adnuendo sed ipsius rei sacramentum percipiendo ».

26. N. 10 ; p. 532 : « Cum autem sapere homo coeperit, non illud sacramentum repetet, sed intellet eiusque ueritati consona etiam uoluntate coaptabitur ».

Et telle est dès maintenant cette efficacité du sacrement, *ualebit sacramentum*, qu'en attendant l'heure de la foi personnelle, il servira à l'enfant de sauvegarde contre les puissances adverses<sup>27</sup> et qu'en cas de mort prématurée il le délivrera de la condamnation qui pèse sur l'homme depuis Adam. C'est dire que par rapport au petit baptisé le sacrement de la foi a la même efficacité que la foi<sup>28</sup>. Car Augustin n'ignore pas les paroles du Christ sur la nécessité pour le salut du baptême et de la foi. Il n'a pas encore sans doute la formule saisissante qu'il opposera, dès 411, aux objections pélagiennes : « Pour les tout-petits croire c'est être baptisé, ne pas croire ne pas être baptisé<sup>29</sup> », mais, sous une forme plus enveloppée, l'affirmation est équivalente : pour un enfant, auquel le manque de développement ne permet pas d'accéder à la foi personnelle, le sacrement de la foi tient lieu de la foi et a le même effet salutaire.

Ces effets du baptême des enfants, précise alors Augustin, ne sauraient faire l'objet de libres discussions : ce n'est pas une doctrine qu'il a élaborée lui-même à partir de réflexions personnelles, elle appartient à l'enseignement de la foi et qui veut demeurer dans la communauté des fidèles ne peut ni la mettre en doute ni la récuser<sup>30</sup> : « Qui ne croit pas cela et le regarde comme impossible est un infidèle, alors même qu'il possède le sacrement de la foi et le petit baptisé lui est de beaucoup supérieur ; même s'il n'a pas encore la foi en pensée, il ne lui oppose pas du moins l'obstacle d'une pensée contraire, et c'est pourquoi il reçoit le sacrement d'une manière salutaire<sup>31</sup> ». La dernière phrase insiste à nouveau sur l'efficacité objective du sacrement, qui se manifeste à plein dans le cas du baptême des enfants. Ils n'apportent rien d'autre que l'absence de dispositions contraires, mais, comme Augustin n'a cessé de le redire à longueur d'ouvrages depuis le début de la controverse antidonatiste, de sacrement par lui-même est saint et produit ses effets ; il leur suffit donc de recevoir le baptême, dans la passivité de leur âge, pour en recevoir en même temps tous les effets de salut.

27. Cf. *Confes.*, I, 11, 18 ; *P.L.*, 32, 669.

28. N. 10 ; p. 532 : « Hoc quamdiu non potest, ualebit sacramentum ad eius tutelam adversus contrarias potestates et tantum ualebit, ut, si ante maioris usum ex hac uita emigraverit, per ipsum sacramentum commendat ecclesiae caritate ab illa condemnatione, quae per unum hominem intrauit in mundum, Christiano adiutorio liberetur ».

29. « Quis nesciat credere esse infantibus baptizari, non credere autem non baptizari ? » *De peccat. merit. et remis.*, I, 27, 40 ; *P.L.*, 44, 132.

30. « Inter credentes baptizatos paruulos numerabis ; nec iudicare ullo modo aliter audebis, si non uis esse apertus haereticus », *Sermo* 294, 13, 14 ; *P.L.*, 38, 1343. Augustin ajoute un peu plus loin dans le même sermon : « Credit in altero, qui peccauit in altero ; dicitur, Credit ; et ualet, et inter fideles baptizatos computatur. Hoc habet auctoritas matris Ecclesiae, hoc fundatus ueritatis obtinet canon ; contra hoc robur, contra hoc hunc inexpugnabilem murum quisquis arietat ipse confringitur », *ibid.*, 18, 17 ; *P.L.*, 38, 1346.

31. N. 10 ; p. 532 : « Hoc qui non credit et fieri non posse arbitrat, profecto infidelis est, etsi habeat fidei sacramentum, longaeque melior est ille paruulus, qui, etiam si fidem nondum habet in cogitatione, non ei tamen obicem contrariae cogitationis opponit, unde sacramentum eius salubriter percipit ».

Augustin achève ainsi de répondre à la difficulté de Boniface. Les parents affirment, lors du baptême, que l'enfant qu'ils présentent croit, et ils sont en droit de parler ainsi à cause du sacrement de la foi. Évidemment, le petit enfant ne possède pas encore une foi consciente et volontaire, mais le sacrement de la foi fait de lui un fidèle. Ce mot ne signifie pas qu'un classement extérieur, le rangement dans une catégorie déterminée, il exprime une transformation profonde et mystérieuse, et le changement est si réel que, le moment venu, le petit baptisé passera comme tout naturellement à la foi personnelle et que, s'il meurt auparavant, il échappera au même titre que les croyants à la condamnation d'Adam et de sa race.

Ces effets du baptême des enfants attestent à leur tour et confirment l'interprétation réaliste donnée à *similitudo*. Pour Augustin, c'est dans cette *similitudo* du sacrement à sa *res* qu'ils trouvent leur principe, comme le marque l'*itaque* qui relie ensemble les deux parties de sa réponse ; il faut s'en tenir à son texte, qui n'invoque aucune autre explication. Il paraît donc clair que, dans une telle perspective, il ne saurait être question d'un pur symbolisme. Comment un simple symbole, un signe tout extérieur pourrait-il, à lui seul, rendre compte de tant de réalités présentes et à venir ? Mais que, par suite de sa ressemblance avec la foi, le sacrement de la foi soit réellement, dans une certaine mesure, la foi, et l'on entrevoit, sans que le mystère soit pour autant supprimé, qu'il puisse faire de l'enfant qui le reçoit un fidèle, assurer un jour son passage à la foi personnelle et lui être compté, s'il meurt, au même titre que la foi pour le salut.

\*  
\* \*

Ainsi précisés la portée de la réponse d'Augustin, la construction de son texte, le réalisme dont il a chargé le terme *similitudo*, il reste à établir le bilan de cette enquête.

1. En affirmant que les sacrements doivent avoir une certaine ressemblance avec les *res* dont ils sont les sacrements, Augustin n'entend d'aucune manière formuler le statut symbolique du sacrement. Ce point se situe pour lors hors de son propos, et l'interprétation traditionnelle n'a pu naître et se maintenir qu'en arrachant la phrase à tout son contexte.

C'est au contraire sur le réalisme sacramentel qu'il veut insister quand il exige ainsi, comme une nécessité absolue, une certaine ressemblance entre le sacrement et sa *res* : il souligne que la *res* doit être de quelque manière contenue dans le sacrement, que celui-ci doit avoir une certaine participation à la *res* et qu'il ne peut être sacrement qu'en étant dans une certaine mesure la *res* elle-même.

Mais quelle est la mesure de cette participation ? A lui seul, le mot *similitudo* ne saurait le dire : il affirme l'existence de traits communs dans

les êtres qui se ressemblent, mais, de soi, il ne dit rien sur le degré de cette ressemblance. Ainsi le mot peut-il être employé aussi bien pour la plus lointaine des ressemblances avec Dieu que pour la ressemblance parfaite sans aucune dissemblance, et dans le cas des sacrements, l'indéfini *quandam similitudinem* pourrait même signifier que le degré de ressemblance varie avec chacun.

2. D'une manière plus spéciale, le réalisme eucharistique est postulé par le texte. Comme à un fait indiscuté, c'est à lui qu'Augustin fait appel pour illustrer par un exemple le principe qui lui permettra de conclure à la vérité de la réponse des parents. Les fêtes pascales de tous les ans ont cette première ressemblance avec la Pâque de la résurrection du Christ d'occuper la même place dans l'année, mais ce rapprochement temporel reste extérieur ; la ressemblance profonde tient à la célébration de l'eucharistie, où le Christ est immolé comme au jour de sa passion. Non plus, il est vrai, sans sa chair même, *in seipso*, — ses mains ne sont plus transpercées par les clous, le sang ne coule plus de ses plaies, — mais d'une manière mystérieuse et pourtant réelle, *in sacramento*, car celui qui affirme cette immolation ne parle pas contre la vérité.

Faut-il voir une restriction dans le *secundum quandam modum* ? Il ne me paraît pas. Les mots s'expliquent suffisamment dans le contexte par l'opposition, qui se continue, *in seipso* — *in sacramento*. Le sacrement du corps du Christ est réellement le corps du Christ, le sacrement du sang du Christ est réellement le sang du Christ, mais de cette manière spéciale qu'Augustin appelle *in sacramento*. Il n'en dit pas plus, il ne s'explique pas, sans doute même reste-t-il volontairement dans le vague, et comme le terme *similitudo* est par lui-même imprécis, il faudra recourir à d'autres passages pour essayer de définir plus exactement le réalisme sacramentel de l'eucharistie.

3. La même constatation s'impose au sujet du baptême, les dernières précisions demeurent impossibles. Replacée dans son contexte, la formule d'Augustin frappe par son réalisme : « Le sacrement de la foi est (*secundum quandam modum*) la foi ». Mais qu'entend-il exactement ? Il se contente d'affirmer cette relation d'être du baptême et de la foi et il en déduit les étonnantes conséquences. Peut-être faudrait-il chercher dans cette dernière direction qu'il paraît lui-même indiquer et se rappeler les textes où les sacrements sont présentés comme des forces mystérieuses imprégnant et pénétrant de leur réalité celui qui les reçoit<sup>32</sup> ?

4. Il importe de noter pareillement les limites du texte concernant les effets du baptême des enfants. Toute la réponse d'Augustin suppose qu'un changement profond s'est opéré dans l'âme du petit baptisé, mais

32. Sur ce sens d'*imbuere*, voir quelques remarques de P.-Th. CAMELOT, « *Sacramentum fidei* », dans *Augustinus Magister*, Paris, 1954, t. II, p. 892.

il le suggère, il le fait pressentir sans préciser en quoi il consiste, car ce qu'il décrit ce n'est pas tant cette transformation intérieure, qu'il amène à conclure, que ses résultats par rapport à l'enfant. Le mot essentiel est pourtant écrit : « Le sacrement de la foi fait déjà de l'enfant un fidèle » et les conséquences sont nettement définies ; néanmoins l'imprécision demeure. Car, tout en affirmant la vérité de la réponse des parents au sujet de la foi du petit baptisé, il n'accorde pas encore à celui-ci la réalité de la foi proprement dite, et même tout son effort témoigne de la différence qu'il met entre le fidèle adulte et l'enfant qu'avec toute l'Église il reconnaît cependant comme fidèle.

Ces imprécisions, qui sont respect devant le mystère, manifestent peut-être encore davantage la force des affirmations. C'est la première fois qu'Augustin reparle du baptême des enfants depuis le *De baptismo*, mais une comparaison, même très rapide, entre les deux écrits suffit à révéler l'évolution de la pensée. Dans l'ouvrage de 400-401, il évoque le baptême des enfants pour montrer aux Donatistes que, si la conversion du cœur est nécessaire pour la réception fructueuse du sacrement, conversion et baptême peuvent en fait être séparés et garder leur valeur : ainsi chez le bon larron qui ne put être baptisé, ainsi chez les petits enfants « *qui certe nondum possunt corde credere ad justitiam et ore confiteri ad salutem*<sup>33</sup> ». L'affirmation est catégorique et ne se nuance d'aucune restriction, rien n'apparaît encore de ce que contiendra la lettre à Boniface. Plus loin, par contre, Augustin pose une condition pour l'accession de l'enfant à la justice : « *Sicut in Isaac, qui octavo suae nativitatis die circumcisus est, praecessit signaculum justitiae fidei ; et quoniam patris fidem imitatus est, secuta est in crescente ipsa justitia, cujus signaculum in infante praecesserat : ita in baptizatis infantibus praecedit regenerationis sacramentum ; et si christianam tenuerint pietatem, sequetur etiam in corde conversio, cujus mysterium praecessit in corpore*<sup>34</sup> ». Dans la même ligne, il fait appel à la miséricorde du Tout-Puissant pour suppléer, en cas de mort, ce qui manque à l'enfant baptisé pour être sauvé : « *Sicut in illo latrone quod ex baptismi sacramento defuerat complevit Omnipotentis benignitas..., sic in infantibus qui baptizati moriuntur, eadem gratia Omnipotentis implere credenda est, quod non ex impia voluntate, sed ex aetatis indigentia, nec corde credere ad justitiam possunt, nec confiteri ad salutem*<sup>34</sup> ». La lettre à Boniface reprend tous ces points, mais à propos de chacun elle marque un nette avancée et souligne l'efficacité du sacrement : à cause du sacrement de la foi, les parents peuvent répondre que l'enfant croit ; le temps venu, le petit baptisé se trouvera accordé comme tout naturellement à la vérité du sacrement et, s'il meurt, c'est par le

33. *De bapt.*, IV, 2, 30 ; P.L., 43, 174.

34. *Ibid.*, IV, 24, 31 ; P.L., 43, 175.



moyen du sacrement que, sur la recommandation de la charité de l'Église, il échappera au châtement des fils d'Adam.

Il est impossible de réduire ces divergences à une simple différence d'optique. Elles me paraissent s'expliquer en définitive par un approfondissement de la notion du sacrement. Dans le *De baptismo*, Augustin appelle le baptême *signaculum justitiae fidei*. Sous la pression de Boniface, il a dû pousser son analyse plus avant et il lui est apparu que, si le sacrement est un signe et un symbole, c'est un signe qui implique participation à la réalité signifiée : *Si enim sacramenta quandam similitudinem rerum earum, quarum sacramenta sunt, non haberent, omnino sacramenta non essent.*

M.-F. BERROUARD, O.P.