

SYMBOLISME MYTHIQUE DE L'EAU DANS LE BAPTÊME*

Est-il possible de parler d'un symbolisme mythique dans une religion qui s'est posée contre tout paganisme, et qui met au centre de ses affirmations celle de l'intervention personnelle du Dieu transcendant dans l'histoire? La question est posée au théologien. Mythologues et psychologues ont décelé trop d'analogies entre les symboles chrétiens et ceux qui font l'objet de leur étude pour qu'il puisse les ignorer. Le sacramentalisme chrétien, notamment, ne peut plus être traité comme une nouveauté en tout point; il présente une évidente parenté de structure avec les sacramentalismes des religions naturelles et même avec les symbolisations efficaces mises en œuvre dans la psychothérapie. Il est donc intéressant d'en reprendre l'étude en fonction des données nouvelles.

De l'immense travail qui serait à entreprendre, nous voudrions ici ébaucher les contours sur le point précis du *baptême d'eau* conçu comme *mortifiant et vivifiant* par l'Église des premiers siècles. Cette conception implique-t-elle une référence aux eaux dont nous parlent les mythes d'origine et de régénération? Met-elle en œuvre des archétypes, au sens jungien du terme? En cas de réponse affirmative, quelle est exactement la fonction de ces virtualités mythiques et archétypiques dans l'efficacité intégrale des eaux baptismales chrétiennes?

* Sous le titre « La Dimension mythique dans le sacramentalisme chrétien », cet article a paru dans *Eranos-Jahrbuch 1949*, et nous remercions vivement la Rhein-Verlag de Zurich, qui nous a gracieusement autorisés à le reproduire.

Rédigé pour un recueil savant de contributions à la science des mythes, et non pour une revue confessionnelle, ce texte ne se présente donc pas comme un exposé de théologie classique : ses conclusions n'en paraîtront sans doute que plus frappantes, et capables d'élargir singulièrement les horizons de nos traités sur la matière sacramentelle. (N.D.L.R.)

EAUX MYTHIQUES ET EAUX BAPTISMALES

Dans son récent *Traité d'Histoire des Religions*¹, Mircea Eliade remarque ceci : « Quel que soit l'ensemble religieux où elles sont présentes, la fonction des eaux s'avère toujours la même : elles désintègrent, abolissent les formes, « lavent les péchés » — purifiant et régénérant en même temps². » Il y a donc une identité de structure entre le déluge qui résorbe le monde et l'humanité dans l'eau, instituant une nouvelle époque, les lustrations périodiques qui abolissent l'usure, l'immersion des statues sacrées qui réintègre les forces taries de la divinité, etc. Dans tous les cas, le passage par les eaux signifie efficacement le retour à un principe « antérieur à toutes les formes », « sorte de totalité chaotique des virtualités » où l'existence qualifiée se dissout dans l'indifférencié pour resurgir selon un mode nouveau. La formule alchimique rappelée par Jung³, *Aqua est quae occidit et vivificat*, exprime en termes lapidaires cette fonction universelle des eaux : les eaux sont ce qui tue et ce qui fait vivre. Un fragment d'Héraclite affirme : « C'est mort pour les âmes que de devenir eau⁴ »; c'est mort aussi pour l'humanité et pour le cosmos. Mais, en même temps, c'est vie. Ainsi que le proclame un texte indien : « Eau, tu es la source de toute chose et de toute existence⁵. » D'où cette étrange ambivalence des eaux, objet à la fois d'une terreur sacrée, car l'on craint de s'y abîmer, et d'une vive attirance, car dans leur sein se trouvent cachées la jouvence et l'immortalité. D'une part, en effet, les eaux sont la mer de la Mort, l'abîme à la gueule vorace, le repaire des monstres et des dragons, qui, dans la tradition indo-européenne, représentent un danger permanent pour toute existence formelle; et, d'autre part, c'est au fond de l'Océan que Gilgamesh trouvera la plante merveilleuse, c'est au fond des lacs et des mers que gisent la majorité des chaudrons magiques qui, dans les légendes celtiques, confèrent la jeunesse et

1. Payot, Paris, 1949.

2. P. 187.

3. *Psychologie der Uebertragung*, p. 130.

4. Fragment 68.

5. Bhaviçyottarapurânâ, 31, 14, cité par M. ELIADE, *op. cit.*, p. 168.

transforment en héros⁶ : l'eau, c'est l'eau de la Vie. Et la liaison dialectique est telle entre les eaux de la Mort et les eaux de la Vie qu'il n'est pas possible de surgir renouvelé de l'onde sans avoir subi la mort en son sein. Dans les monstres qui gardent l'eau vivifiante, et qu'il faut affronter pour obtenir la jouvence, il n'est pas difficile de reconnaître la valence nocturne et mortifiante des eaux.

Sur tous les plans : cosmique, anthropologique et rituel, les eaux font mourir et renaître; elles sont un abîme où l'on se perd et une matrice où l'on se régénère. Gaston Bachelard a décelé cette même fonction des eaux dans cette « mythologie à l'état naissant » que constitue l'image littéraire onirique : « L'imagination du malheur et de la mort trouve dans la matière de l'eau une image matérielle particulièrement puissante et naturelle⁷. » « Pour certaines âmes, écrit-il encore, l'eau est la matière du désespoir⁸. » Mais en même temps il décèle dans l'eau l'un des plus grands et des plus constants symboles maternels⁹.

C'est ainsi que tout rituel aquatique renvoie à des eaux primordiales « qui précèdent toute forme et supportent toute création¹⁰ », à des eaux-mères, originelles, d'où ont surgi toutes les existences qualifiées, toutes les vies, dans un processus qui tient à la fois du combat et de l'enfantement. Le rite des eaux répète donc, et ré-actualise pour l'existence concrète son ἀρχή; et s'il réalise une mort, c'est que le retour à l'origine ne peut se faire sans l'abolition des formes et des figures qui supposent précisément le surgissement hors des eaux. Que les eaux ainsi conçues symbolisent avec la femme et avec la mère, comment s'en étonner, puisque d'une part la figure maternelle est à l'origine de toutes nos histoires, et que d'autre part la science nous apprend que la vie a commencé dans les eaux avant d'envahir les terres, et que l'embryon humain commence à vivre dans un milieu aquatique¹¹ ?

6. M. ELIADE, *op. cit.*, p. 182.

7. *L'eau et les rêves*, p. 122.

8. G. BACHELARD, *op. cit.*, p. 125.

9. G. BACHELARD, *op. cit.*, p. 156. Cf. aussi tout le ch. v : « L'eau maternelle et féminine », pp. 155-180.

10. M. ELIADE, *op. cit.*, p. 168.

11. VAN DER LEEUW, *La Religion dans son essence et dans ses manifestations*, p. 49.

Le rite des eaux a donc valeur de recreation et de renaissance pour l'existence historique. Il réalise un retour à l'origine, une reproduction de la cosmogénèse et de l'anthropogénèse.

Or, l'Église des premiers siècles a incontestablement reconnu aux eaux baptismales une fonction mortifiante et maternelle. « Vous vous êtes enfoncés trois fois dans l'eau, et inversement vous avez surgi, écrit Cyrille de Jérusalem. Dans l'immersion, comme dans la nuit, vous n'avez rien vu; dans l'émersion, inversement, vous vous êtes trouvés comme dans le jour. Au même moment vous êtes morts et vous êtes nés, et cette eau salutaire est devenue pour vous un sépulcre et une mère (τάφος... καὶ μήτηρ)¹². » Pour le Pseudo-Denys, l'immersion symbolise également « la mort et cet ensevelissement où se perd toute figure¹³ ». Saint Ambroise, de son côté, écrit : « *Fons quasi sepultura est*¹⁴. » Inversement, l'émersion est assimilée à la sortie d'un sein maternel. Le Pseudo-Denys évoque la piscine baptismale comme « matrice de toute filiation¹⁵ ». Ephrem le Syrien la célèbre en ces termes : « *O uterum! qui quotidie filios regni caelorum absque dolore parit* »; et, plus loin : « *Descendunt quidem cum delictis sordibusque, ascendunt vero puri sicut infantes. Baptismum enim fit illis alter uterus, qui gignendo ex senibus efficit juvenes, sicuti flumen Jordanis olim repubescentem reddidit Naaman*¹⁶. » Dans ses catéchèses aux candidats à l'initiation, Zénon de Vérone ne se lasse pas de les inviter à se plonger dans le sein maternel des eaux : « Notre mère est avide de vous mettre au monde... Voyez, du même sein maternel sort une foule éclatante... Entrez donc, avancez, bienheureux qui devez tout de suite boire ensemble le lait de cette mère¹⁷ »; et, liant les deux fonctions des eaux : « Comme une marâtre

12. *Catecheses mystagogicae*, II, 4. P. G., 33, 1080.

13. *La hiérarchie ecclésiastique*, 404 B. *Œuvres complètes du Pseudo-Denys*, trad. M. de Gandillac, p. 261.

14. *De Sacramentis*, VI, 19. P. L., 16, 429.

15. *Op. cit.*, 396 C., p. 255.

16. *Hymni de virginitate*, VII, 7, Éd. Rahmani, 23.

17. Allocutions pascales; invitation à la fontaine baptismale, I-III.

Trad. H. Chirat, *La Vie Spirituelle*, avril 1943. Sur la liaison entre l'eau et le lait dans l'imagination littéraire onirique, cf. G. BACHELARD, *op. cit.*, pp. 158-170.

(la fontaine) met à mort les hommes par haine de leurs péchés, mais elle les garde amoureusement comme une mère, et ceux qu'elle a mis à mort, elle ne les rend pas vivants avant la complète élimination du poison qu'ils portaient dans leur ancien état, car elle ne veut mettre au monde aucun être de santé douteuse¹⁸. »

Les eaux baptismales, comme les eaux mythiques, sont donc bien sépulcrales et maternelles. On retrouve en elles la fonction archétypique des eaux. S'ensuivrait-il qu'elles renvoient immédiatement aux eaux primordiales de la cosmogénèse et de l'anthropogénèse ? Le rite des eaux, pour l'Église des premiers siècles, opérerait-il un retour pur et simple à l'origine mythique ? C'est ici que va apparaître ce qui fait la spécificité des eaux baptismales chrétiennes. Il est évident, en effet, que pour les Pères et les rituels de l'Église le rite d'immersion et d'émersion ne renvoie pas d'abord à l'ἀρχή mythique, mais à la mort et à la résurrection du Christ; évident aussi que la maternité des eaux ne se réfère pas d'abord au sein archaïque, mais à la maternité concrète de la communauté ecclésiale.

Déjà saint Paul écrivait aux Romains : « Ne savez-vous pas que nous tous qui avons été baptisés en Jésus-Christ, c'est en sa mort que nous avons été baptisés ? Nous avons donc été ensevelis avec lui par le baptême en sa mort, afin que, comme le Christ est ressuscité des morts par la gloire du Père, nous aussi nous marchions dans une vie nouvelle » (Rom., vi, 3-4). Cyrille de Jérusalem, immédiatement après avoir désigné l'eau baptismale sous les noms de « sépulcre et mère », poursuit ainsi : « Nous ne sommes pas vraiment morts, ni nous ne fûmes vraiment ensevelis, ni nous ne sommes vraiment ressuscités ayant été vraiment crucifiés : l'imitation a été faite en figure (ἐν εἰκονι ἢ μίμησις), mais le salut est arrivé en vérité (ἐν ἀληθείᾳ δὲ ἡ σωτηρία). Le Christ a été réellement crucifié, réellement enseveli, et il est ressuscité en vérité. Et tout cela nous a été donné par grâce, afin que communiant par le mime (τῇ μιμήσει... κοινωνήσαντες) à ses souffrances, nous acquerions le salut en vérité¹⁹. » Le baptême est donc immédiatement la répé-

18. *Op. cit.*, *Aux néophytes après le baptême*, II.

19. *Catecheses mystagogicae*, II, 5. P. G., 33, 1081.

tion, non de la cosmogénèse et de l'anthropogénèse, mais de l'événement rédempteur. C'est à lui qu'il se suspend comme à son ἀρχή propre.

Il est intéressant de constater comment cette référence du baptême à la passion et à la mort du Christ a poussé les Pères qui n'étaient plus très conscients du symbolisme sépulcral de l'eau, à insister sur la parenté de celle-ci avec la terre où le Christ fut enseveli. Grégoire de Nysse, après avoir exposé qu'on ne participe au salut qu'en imitant ce qui est arrivé au Christ, se demande par quelle invention ce « mime » pourra se réaliser. Il n'est pas possible d'être enseveli dans la terre. Mais l'eau ne peut-elle remplacer celle-ci? Terre et eau sont toutes deux portées à descendre et s'unissent facilement. L'eau peut donc tenir lieu de terre. La figure de la νεκρώσις accomplie par l'ensevelissement dans l'eau nous fait imiter le Christ dans la mesure permise à la nature²⁰. Saint Ambroise se pose également la même question. Pour lui, le baptême est la réalisation même de la sentence portée dans la Genèse contre le péché : « *Terra es et in terram ibis* » (Gen., III, 19). C'est qu'en effet : « *Mors interveniens facit finem peccati*²¹. » Cette mort s'accomplit dans la fontaine baptismale où l'eau tient lieu de terre : « *Fons quasi sepultura est*²². » « *Mors ergo est, sed non in mortis corporalis veritate, sed in similitudine; cum enim mergis, mortis suscipis et sepulturae similitudinem : crucis illius (Christi) accipis sacramentum*²³. » Ce soin mis à référer les eaux baptismales à la terre dans laquelle sont ensevelis le Christ et le pécheur témoigne à l'évidence de la relation essentielle du baptême à la mort du Christ. C'est d'ailleurs un lieu commun chez les Pères que de rapporter toute l'efficacité du baptême à la croix²⁴.

Si une relation aux eaux mythiques subsiste dans le baptême chrétien, celle-ci n'est donc plus immédiate. Elle est qualifiée par l'événement que constitue la mort du Christ.

²⁰. Discours catéchétiques, XXXV, 1-9, Éd. Hemmer Lejay, pp. 161-169.

²¹. De sacramentis, l. II, VI, 17. P. L., 16, 428. Même idée chez Irénée : Adversus haereses, Éd. Harvey, III, 35, 2.

²². Ibid., VI, 19, c. 429.

²³. Ibid., VII, 23, c. 430.

²⁴. Vg. AMBR., De mysteriis, III, 14. P. L., 16, 393-IV, 20, c. 394. De sacramentis, l. II, II, 5, c. 425.

Étudier la relation même de cette mort aux eaux primordiales sera, du même coup, déterminer la relation du baptême aux eaux mythiques, puisque les eaux baptismales ne se réfèrent plus à celles-ci qu'en tant que le Christ s'y réfère, et dans le sens même que leur confère la mort du Christ.

Or, la mort du Christ a été présentée dans le Nouveau Testament, puis, dans la tradition, comme un baptême, c'est-à-dire comme une immersion dans les eaux de la mort. Immersion qui a constitué une victoire sur l'abîme, et l'avènement des eaux à une fonction vivifiante toute nouvelle dans la communauté ecclésiale. La belle étude de Lundberg a mis ceci en grand relief²⁵. Nous nous en inspirerons largement.

A deux reprises dans les Évangiles, il est rapporté que Jésus a eu conscience de sa mort à venir comme d'un baptême. Dans Marc, x, 38, le Sauveur interroge ses disciples : « Serez-vous baptisés du baptême dont je serai baptisé ? » Dans Luc, xii, 50, il laisse échapper : « J'ai à être baptisé d'un baptême, et quelle angoisse en moi jusqu'à ce qu'il soit accompli. » Or, ce baptême c'est l'immersion dans la mer de la mort.

Le thème mythique des eaux de la mort était familier à la pensée judaïque. La cosmologie hébraïque plaçait à l'origine du monde le Tehom, l'abîme qui est sous la terre et autour d'elle, le chaos bourbeux et ténébreux avec ses monstres : les Tânnim, Rahab, Léviathan. Il présente un danger permanent pour toute existence formelle, pour l'homme aussi bien que pour le cosmos. En un sens, Dieu a créé contre lui²⁶. Sa parenté avec le schéol et le royaume de la mort est évidente. Citons quelques textes : « As-tu pénétré jusqu'aux sources de la mer, demande Dieu à Job ? T'es-tu promené dans les profondeurs de l'abîme ? Les portes de la mort t'ont-elles été ouvertes ? As-tu vu les portes de l'ombre de la mort ?²⁷ » Et celui-ci, où schéol et téhom sont synonymes : « Les ombres tremblent au-dessus des eaux et

25. P. LUNDBERG, *La typologie baptismale dans l'ancienne Église*, Leipzig, 1942.

26. Cf. A. LEFÈVRE, *Ange ou bête ? Satan*, dans *Études Carmélitaines*, 1947, p. 19.

27. Job, xxxviii, 16.

de leurs habitants²⁸. » Le psalmiste implore Yahweh pour être délivré d'une puissance à la fois aqueuse et mortelle : « Délivre-moi du borbier, que je ne m'enlise pas. Que je sois délivré des eaux profondes; que le courant des eaux ne m'entraîne pas; que le gouffre béant ne m'engloutisse pas²⁹. » « Les vagues de la mort m'avaient environné; les torrents de Bélial m'avaient épouvanté; les chaînes du schéol m'avaient enveloppé; les filets de la mort m'avaient surpris³⁰. »

Ce thème, à base cosmologique, est resté vivace dans le judaïsme postérieur³¹. Or, il a été repris dans le Nouveau Testament. On le trouve évoqué par Jésus quand il assimile précisément sa mort et son ensevelissement au séjour de Jonas dans le ventre de la baleine : « De même que Jonas fut trois jours et trois nuits dans le ventre du poisson, ainsi le Fils de l'Homme sera au cœur de la terre trois jours et trois nuits³². » Or, le thème de Jonas est lié à celui des eaux dévorantes, du royaume de la mort qui engloutit. Nous lisons, en effet, dans Jonas, II, 3 : « Dans ma détresse, j'ai invoqué Yahweh, et il m'a répondu; du sein du séjour des morts, j'ai crié : vous avez entendu ma voix. Vous m'aviez jeté dans l'abîme, au cœur des mers, et l'onde m'environnait. » Pour Lundberg, il n'est pas douteux que la descente du Christ au cœur de la terre ait, elle aussi, la signification d'une descente dans le schéol, dans la mer de la mort³³. Selon Rom., X, 7, le Christ mort est dans l'abîme : « Qui descendra dans l'abîme faire remonter le Christ d'entre les morts ? »

Ce même thème du Christ descendant dans les eaux de la mort se retrouve dans la représentation que l'Église des premiers siècles se faisait du baptême du Christ dans le Jourdain. Pour Cyrille de Jérusalem, le Christ est alors descendu dans l'eau où se trouvaient les dragons, pour en briser les têtes. S'appuyant sur Job, XL, 19, et évoquant le

28. Job, XXVI, 5.

29. Ps. LXIX, 15-16.

30. Ps. XVIII, 5-6. Cp., XLI, 8; LXIX, 2-4; LXXXVII, 4; CXLIV, 7.

31. LUNDBERG, *op. cit.*, p. 68.

32. Matth., XII, 40.

33. LUNDBERG, *op. cit.*, p. 205. Le tombeau et le schéol sont synonymes, et pour la pensée juive, la notion d'ensevelissement implique l'idée du royaume de la mort. Cf. LUNDBERG, *op. cit.*, p. 219.

psaume LXXIII, 14, il écrit : « C'est toi qui as brisé les têtes des monstres dans les eaux, c'est toi qui as écrasé la tête de Léviathan³⁴. » La liturgie grecque de l'Épiphanie assimile le Christ descendant dans le Jourdain à Hélios descendant dans les eaux³⁵. Le rituel arménien fait de même³⁶. Et l'on connaît l'extrait souvent cité de Méliton de Sardes où le baptême de Jésus est figuré comme un coucher de soleil sur l'océan : « Ainsi le Christ en son baptême brille dans le royaume de la mort³⁷. » Lundberg a relevé dans la prédication des Naasséniens et dans le mandéisme des indications d'une assimilation du Jourdain à l'Okéanos mythique identifié au royaume de la mort³⁸. Or, le baptême dans le Jourdain est en relation étroite avec la croix et avec la mort. Cyrille de Jérusalem en fait le commencement du Nouveau Testament³⁹, et Origène y voit une anticipation de la Passion⁴⁰. Nous pouvons donc conclure que le baptême de sa mort a aussi pour le Christ la signification d'une descente dans les eaux de la mort.

Rappelons enfin que le thème de la descente du Christ aux enfers est assimilée, elle aussi, par la tradition à une descente dans la mer de la mort. Nous y rencontrons les motifs liés : des eaux, de l'abîme, du serpent, etc... Une oraison, récitée le samedi saint, et probablement d'origine mozarabe ou gallicane, s'exprime en ces termes : « *Domine Jesu Christe... qui descendisti in lacum, ut ex inferis victos educeres...*⁴¹ » Une autre, usitée pour les bénédictions de sépulcres assimile les enfers à l'Averne⁴². Ephrem célèbre en ces termes la descente du Christ : « Comme un plongeur, vous êtes descendu au schéol pour y chercher votre image engloutie. Comme un pauvre et un misérable vous êtes descendu, vous avez sondé l'abîme des morts⁴³. »

34. *Catechesis*, III, XI. P. G., 33, 441.

35. CONYBEARE, *Rituale Armenorum*, Transl. A. J. Macleam, p. 427.

36. LUNDBERG, *op. cit.*, p. 172.

37. Cité par LUNDBERG, p. 172.

38. *Op. cit.*, pp. 151 sqq.

39. *Catechesis*, III, VI. P. G., 33, 434.

40. *In lib. Jesu nave Homilia*, IV, GCS, *Origenes*, VII, p. 309.

41. TOMMASI-VEZZOSI, *Opera*, Roma, 1747, t. II, p. 576.

42. DOM FEROTIN, *Le Liber ordinum*, dans F. CABROL et H. LECLERCQ, *Monumenta Ecclesiae liturgica*, t. VI, p. 394.

43. Cité par F. CABROL et H. LECLERCQ, *Dict. d'archéol. chrét. et de liturgie*, t. IV, 1^{re} partie, c. 696.

Un même thème de *descensus* dans les eaux de la mort se retrouve donc dans l'ensevelissement au cœur de la terre, le baptême au Jourdain et la descente aux enfers. Par conséquent nous devons assimiler le baptême dont la perspective remplit le Christ d'angoisse à une immersion dans ces eaux terrifiantes et mortelles qui constituaient, pour la cosmologie hébraïque, le séjour même de la mort, et un danger permanent pour toute existence formelle.

Or, il est remarquable que pour l'Église des premiers siècles cette immersion n'ait aucunement le sens d'une régénération du Christ par les eaux, mais, au contraire, d'une victoire du Christ sur elles. Le Christ est baptisé, mais c'est pour lutter et vaincre. Lundberg distingue ici deux types de *descensus* : le *descensus* de type combat, et le *descensus* de type Jonas. Dans le premier, l'Hadès, le schéol, l'enfer, d'un mot : le royaume de la mort — avec son symbolisme aquatique et animal — est présenté comme vaincu par l'intervention de la Puissance absolue qui fait sauter les portes avec leurs verrous, écrase les puissances démoniaques, rompt les liens. Dans le second cette même réalité est présentée comme contrainte de rejeter Jésus, et avec lui tous ceux qu'elle tenait captifs⁴⁴.

Pour Cyrille de Jérusalem, le corps du Christ « est devenu une nourriture pour la mort, afin que le dragon qui espérait le dévorer rejetât même ceux qu'il avait déjà dévorés⁴⁵ ». « Il est descendu spontanément dans le lieu où était la baleine intelligible de la mort... pour que la mort vomît ceux qu'elle avait absorbés⁴⁶. » Il décrit ensuite l'effroi de la mort, voyant descendre dans l'Hadès quelqu'un qui n'était pas enchaîné par les liens du lieu⁴⁷. Cette victoire, le Christ la remporte déjà au baptême dans le Jourdain : le dragon était dans l'eau, « et comme ses têtes devaient être broyées, en descendant dans les eaux il a enchaîné le fort, pour que nous recevions le pouvoir de marcher sur les serpents et sur les scorpions⁴⁸. » Dans la liturgie postérieure, de nombreux textes attribuent la même efficacité à la des-

44. LUNDBERG, *op. cit.*, pp. 208 sqq.

45. *Catechesis*, XII, xv. P. G., 33, 741.

46. *Catechesis*, XIV, xvii. P. G., 33, 848.

47. *Ibid.*, XIX, c. 848.

48. *Catechesis*, II, xi. P. G., 33, 441.

cente du Christ aux enfers⁴⁹. Ils sont à rapprocher du thème paulinien de la victoire sur les puissances cosmiques⁵⁰.

C'est de ce baptême victorieux du Christ dans les eaux de la mort que les eaux baptismales chrétiennes tirent leur origine. L'événement qu'a constitué ce baptême est à ce point décisif que le baptême d'eau dans l'Église ne pouvait pas exister avant lui. A ceux qui objectaient contre le baptême chrétien que le Christ ne baptisait pas, Tertullien répond : « La gloire du Seigneur n'était pas encore accomplie, ni l'efficace du bain établie par la Passion et la Résurrection : parce que notre mort ne pouvait être dissoute sans la Passion du Christ, ni la vie restituée sans la Résurrection⁵¹. » H. Riesenfeld a bien montré le sens de ce fait, en établissant entre le baptême de Jésus par Jean-Baptiste et son baptême de mort à la Passion une relation d'inauguration à consommation : « Le baptême chrétien en tant que sacrement qui peut être répété et dont la puissance salutaire est communiquée aux hommes ne présuppose pas seulement le baptême de Jésus par Jean-Baptiste, mais encore il ne devient une réalité qu'au moment où le baptême du Christ a trouvé sa consommation dans la mort et la résurrection⁵². »

C'est pourquoi la tradition a souvent représenté les eaux baptismales comme prenant leur source du côté du Christ ouvert par la lance⁵³. L'inscription de Sixte III sur le baptistère du Latran affirme : « C'est ici la source de vie qui arrose le monde entier et qui tire son origine de la blessure du Christ⁵⁴. »

Les eaux cosmologiques de la mort, bien loin, par conséquent, de faire retourner le Christ à une origine où il se régénérerait, sont, au contraire, l'objet de sa puissance. En

49. *Descente du Christ aux enfers d'après la liturgie*, dans *D.A.C. et L.*, t. IV, I^{re} partie, cc. 685-696.

50. Gal., IV, 3. Col., II, 13. Heb., II, 14.

51. *De Bapt.*, ch. XI. P. L., I, 1212.

52. *La signification sacramentaire du baptême johannique*, dans *Dieu vivant*, XIII, p. 34. Sur le fait que le Christ ne baptisait pas, cf. O. CULLMANN, *Revue de Théol. et de Phil.*, 1942, p. 121, n. 1.

53. TERT., *De Bapt.*, ch. XVI. P. L., I, 1217. — *Cyr. de Jérusalem, Catechesis*, III, x. P. G., 33, 440, etc.

54. Cité dans DÖLGER, *Die Inschrift in Baptisterium S. Giovanni in Fonte... Antike und Christentum*, II, pp. 252-257.

lui, leur puissance dissolvante, les dragons et la mort même qui les habitaient, sont détruites. Et ce sont désormais des eaux absolument nouvelles qui sortent de lui : les eaux cosmologiques mêmes ont changé de sens. L'Église primitive, se retournant, après la victoire du Christ sur les eaux de mort qui hantaient la pensée judaïque d'avant le Christ, ou plutôt sur les eaux originelles, les verront désormais dans une lumière neuve. Tertullien célébrera l' *auctoritas liquidi elementi... divini spiritus sedes, gratior scilicet caeteris elementis... semper materia perfecta, laeta simplex, de suo pura...* Quid quod exinde dispositio mundi modulatricibus quodammodo aquis Deo constitit⁵⁵. Cyrille de Jérusalem fera de l'eau le plus beau des quatre éléments, celui qui existait avant la formation de toute créature, quand l'Esprit était porté sur les eaux : « Ἀρχὴ τοῦ κόσμου τὸ ὕδωρ⁵⁶ ». Le reflet de l'événement victorieux illumine désormais les eaux nocturnes de jadis. Le Jourdain lui-même est transfiguré : il désigne désormais les eaux baptismales elles-mêmes et convoie le salut dans le monde entier⁵⁷.

Or, ces eaux nouvelles, transformées par le Christ, expriment et effectuent une maternité nouvelle : celle de l'Église issue du Christ. Nous avons vu que les eaux baptismales étaient maternelles. Mais la maternité à laquelle elles se réfèrent est celle même de la communauté qui doit son origine au Christ. L'Église des premiers siècles ne sépare pas le sein des eaux baptismales du sein de l'Église. On lit, dans l'Inscription de Sixte III : « L'Église génitrice met au monde par le fleuve le faix virginal qu'elle a conçu par l'Esprit divin⁵⁸. » Saint Cyprien déclare : « *Secunda enim nativitas quae est in baptismo filios Dei generat, si autem sponsa Christi una est quae est Ecclesia catholica, ipsa est quae sola generat Deo filios*⁵⁹. » Le sacramentaire mozarabe parle en ces termes de la piscine baptismale : « Les enfants de la lumière surgissent ici qu'enfante la Mère Église dans

55. *De Bapt.*, ch. II. P. L., I, 1202.

56. *Catechesis*, III, v. P. G., 33, 433.

57. Plusieurs textes dans DÖLGER, *Der Durchzug durch den Jordan als Sinnbild der christlichen Taufe*, dans *A. et C.*, II, pp. 73-79; et dans E. J. DUNCAN, *Baptism in the Demonstrations of Aphraates the Persian Sage*, pp. 60-62.

58. Cité par DÖLGER, *Die Inschrift...*, p. 252.

59. *Epistula LXXV*, 14. CSEL, 3, 2, 819.

la belle naissance matutinale, par la grâce du Saint-Esprit⁶⁰. »

Le sein baptismal est souvent mis en parallèle avec le sein de la Vierge Marie, qui symbolise elle-même avec l'Église. C'est saint Léon le Grand qui nous en donne les expressions les plus vives : « Pour tout homme qui renaît, l'eau du baptême est comme un sein virginal; le même Esprit qui a fécondé la Vierge, féconde aussi la fontaine⁶¹. » « L'origine qu'il (le Christ) prit du sein maternel de la Vierge, il la met aussi dans la source de la cuve baptismale. Il donne à l'eau ce qu'il a donné à la Mère⁶². » « C'est lui qui, engendré du Saint-Esprit par la Vierge Mère, féconde son Église immaculée par le même souffle, afin qu'elle mette au monde, par l'enfantement du baptême, une multitude innombrable de fils de Dieu⁶³. » Remarquons, au passage, le lien de cette maternité avec le Christ. C'est lui qui fonde la nouvelle maternité des eaux et de l'Église.

Au terme de cette trop brève enquête, nous est-il possible de préciser en quel sens on peut parler d'une dimension mythique dans le sacrement de baptême? Tout le symbolisme sépulcral et maternel des eaux baptismales manifeste qu'elles ont bien une dimension par laquelle elles se réfèrent aux eaux mythiques de l'anthropogénèse et de la cosmogénèse. Mais cette dimension est incluse dans un ensemble religieux qui donne à cette référence un sens absolument nouveau. Le Christ, par son baptême de mort, est intervenu dans les eaux spécifiées comme eaux de la mort pour en vaincre les puissances mauvaises et pour fonder une nouvelle maternité des eaux dans la maternité de l'Église issue de lui. Désormais, la dimension mythique est reprise par la dimension historico-transcendante : l'intervention de Dieu en Jésus-Christ, à une date historique, constitue pour les eaux archaïques, selon l'Église, une véritable recreation. Dès lors, le baptême d'eau qui réactualise par le mime cette intervention n'est plus la répétition pure et simple de l'ἀρχή mythique, mais celle de la nouvelle ἀρχή dans la Passion et la Résurrection du Christ. Un beau

60. P. L., 85, 474.

61. Serm. 24. *In Nativ. Domini*, IV, 3. P. L., 54, 206.

62. *Ibid.*, V, c. 211.

63. Serm. 64, V. P. L., 54, 356.

texte de Méthode de Philippe⁶⁴, résumé ainsi par Plumpe, exprime tout ce mystère : « Dans chaque baptême le Christ vient de nouveau; il récapitule sa Passion et le sommeil de sa mort, et, durant cette récapitulation, l'Église, la seconde Ève, est prise de son côté. Dans le même acte, un d'os et de chair, le second Adam et la seconde Ève s'unissent, ils consomment leurs noces, nous sommes conçus et enfantés, l'Église est faite Mère Église⁶⁵. » Le sens du symbolisme sépulcral et maternel des eaux est donc lié, pour l'Église des premiers siècles, à la foi en l'intervention victorieuse de Dieu dans l'histoire. Elle ne peut plus le chercher dans une réduction des eaux baptismales aux eaux primordiales.

Mais la reprise même du symbolisme archaïque des eaux n'en manifeste pas moins la présence active d'une dimension mythique à l'intérieur de la dimension nouvelle qui se la subordonne. Pour mieux en caractériser la fonction, il nous faut maintenant passer du point de vue objectif d'une phénoménologie des eaux baptismales dans leur rapport au Christ et à l'Église, au point de vue subjectif du rapport des archétypes et de la foi dans la psyché.

FOI ET ARCHÉTYPES

Que se passe-t-il pour le sujet au cours de l'événement baptismal? Celui-ci est présenté comme une action symbolique qui met en jeu des archétypes : l'eau, le dragon, la baleine, le serpent, la femme, la hiérogamie, la mère, la nouvelle enfance, etc... Or, la psychologie jungienne nous a habitués à reconnaître la parenté des grands symboles proposés par les religions positives avec les représentations psychiques qui surgissent spontanément chez l'individu dans les situations qui jalonnent la route vers l'accomplissement de soi. De ce point de vue, la phénoménologie du baptême nous livre une série d'archétypes dont la parenté avec ceux qui symbolisent le processus d'individuation, au sens jungien, est indéniable.

L'importance du baptême n'a nullement échappé à Jung.

64. *Symposium*, 3, 8, 70-72. GCS Meth., 35, 9-36, 10.

65. Joseph C. PLUMPE, *Mater Ecclesia*, Washington, p. 113.

S'il a semblé parfois critiquer le rite comme tel⁶⁶, maints passages de ses œuvres esquissent une interprétation psychique de la descente dans les eaux et de la transformation qui s'y effectue⁶⁷. Il serait trop long de développer ici cette théorie, d'autant que Jung, en tant que psychothérapeute, s'applique toujours à l'interprétation d'une série d'images données dans une expérience concrète. Or, il n'a pas, jusqu'ici, tenté une explication psychologique de l'expérience cultuelle, telle que la présentent les catéchèses et telles que la vivent les candidats au baptême dans l'Église des premiers siècles. Néanmoins, il est certain que, selon lui, cette expérience présente assez de traits communs avec celle des alchimistes et de certains sujets pour que l'on puisse l'interpréter dans le même sens que cette dernière. En suivant ses indications, voici l'esquisse que l'on pourrait tracer.

L'immersion dans la piscine, ce « retour dans la sombre situation d'origine, dans la fluidité amniotique de l'utérus gravide⁶⁸ » est, psychologiquement, une descente dans l'inconscient⁶⁹. C'est la confrontation avec l'« ombre », la part nocturne de soi-même, aux contenus refoulés et projetés à l'extérieur. Le candidat entre dans la nuit. Rappelant aux baptisés leur expérience cultuelle, Cyrille de Jérusalem ne leur disait-il pas : « Vous avez par l'immersion imité la nuit du Christ; et de même que celui qui est dans la nuit ne voit plus... ainsi, dans l'immersion, comme dans la nuit, vous n'avez rien vu⁷⁰. » Épreuve redoutable que cette confrontation avec la psyché inconsciente où vivent les monstres! Les archétypes du serpent, du dragon, du diable même sont là pour le signifier. Pour Cyrille de Jérusalem, c'est à la seule épiclèse de la grâce que le catéchumène doit de ne pas être absorbé par le dragon maritime⁷¹. Il en avertit le catéchumène : « Le dragon est sur le bord de la route observant ceux qui passent, prends garde qu'il ne te morde! Tu vas au Père des esprits, mais il faut passer par ce dragon⁷². » Il

66. Vg. *Seelenprobleme der Gegenwart*, p. 238.

67. Cf. surtout *Psychologie und Alchemie. Die Psychologie der Uebertragung*, passim.

68. C. G. JUNG, *Psychologie der Uebertragung*, p. 130.

69. C. G. JUNG, *op. cit.*, p. 135.

70. *Catecheses mystagogicae*, II, IV. P. G., 33, 1080.

71. *Catechesis*, III, XII. P. G., 33, 441.

72. *Procatechesis*, XVI. P. G., 33, 361.

qualifie d'heure terrifiante le moment où le candidat est mis en face du serpent satanique⁷³.

Qui entre dans cette situation où se réaliserait un abaissement du niveau mental⁷⁴ passerait par une sorte de dissolution qu'expriment les images de « ténèbres » et de « mort ». La prise de conscience des contenus inconscients, pour les intégrer à la conscience, ne va pas, en effet, sans un temps de désorientation pour la conscience que l'on avait jusque-là de soi. Une union des contraires s'accomplit, union contre nature que symbolisent les images d'une conjonction sexuelle interdite⁷⁵. Son premier effet, c'est la mort, la mort psychique. Telle serait la signification de l'archétype du Dieu mourant, écartelé sur sa croix, puis enseveli. Les Pères ne disent-ils pas que dans le baptême nous sommes immergés dans la mort du Christ?

Mais cette union de type conjugal, dans laquelle l'inconscient apparaît désigné par l'archétype de la femme, qui représente cette image *a priori* de la féminité, que tout homme possède en soi, ne réalise d'abord une mort que pour aboutir à une renaissance. La paire — la dualité et l'extériorité du conscient de l'inconscient — est morte, la fontaine est devenue sarcophage et tombeau⁷⁶, mais c'est alors que surgit l'homme nouveau, symbolisé par l'archétype de l'enfant. L'initié est parvenu à cette « totalité plus ancienne et plus jeune que la conscience⁷⁷ » que Jung a désigné du nom de « Soi ». La fontaine est un sein maternel. On comprend alors que les images de la terre, de la Vierge Mère, de l'Église même, symbolisent avec elle et désignent toutes cet archétype de la mère qui fait partie de la psyché profonde.

L'événement baptismal, avec son symbolisme et les archétypes qu'il met en jeu, signifierait et accomplirait à la fois un processus d'unification et de totalisation de soi-même. Les archétypes œuvreraient à la manière d'une régulation immanente, de fonctions religieuses à priori, com-

73. *Catecheses mystagogicae*, I, v. P. G., 33, 1069.

74. C. G. JUNG, *Psychologie der Uebertragung*, p. 172.

75. *Ibid.*, p. 156.

76. *Ibid.*, p. 154.

77. C. G. JUNG, *Einführung in das Wesen der Mythologie*, p. 140.

munes à tous les hommes, qui leur indiqueraient la voie à suivre, les y pousseraient et les mèneraient au but.

Une telle description de l'événement baptismal correspond-elle à la présentation qu'en font les catéchèses et les rituels de l'Église des premiers siècles? Les archétypes comme « puissances psychiques vivantes » désignées et activées par les symboles et les actions symboliques suffisent-ils à en rendre compte?

A l'origine de l'initiation chrétienne, les Pères mettent la foi⁷⁸. Le sujet qui entre dans l'action symbolique est un croyant. On ne saurait donc songer à rendre compte de l'événement baptismal sans étudier ce qu'est cette foi, et quelle est sa relation aux archétypes. Entre la foi et le baptême, existe, en effet, un rapport de condition à conditionné, d'inauguration à consommation. « *Non enim potest fieri ut corpus recipiat sacramentum, écrit saint Jérôme, nisi ante anima susceperit veritatem*⁷⁹. » Pour Grégoire de Nysse le chrétien est un fils de Dieu, or « ce foetus est conçu par la foi, il est mis au jour par la nouvelle naissance au baptême, l'Église est sa nourrice, etc.⁸⁰ ». Cyrille de Jérusalem considère que le catéchumène est déjà fils : « *Unius matris filii et filiae facti estis, quicumque inscripti estis*⁸¹ »; et il présente le candidat comme étant déjà sous la mouvance du Saint-Esprit : « *Interior tibi sonus auditur. Inhabitans enim Spiritus mentem tuam deinceps, divinum donum facit*⁸². » « De la foi imparfaite à la foi parfaite par le baptême, tel est, conclut Mouroux, le chemin que doit parcourir le catéchumène, dans la loyauté, l'humilité et la persévérance⁸³. »

Cette foi se manifeste d'abord par la démarche même du candidat qui accepte d'entrer dans le processus des actions symboliques qui lui sont proposées par l'Église, et qui manifeste publiquement son adhésion aux dogmes par la *redditio symboli*⁸⁴. Qu'une telle démarche implique la re-

78. Cf. Jean MOURoux, *Sur la conscience de la foi*, dans *Recherches de Science religieuse*, juillet-août-septembre 1949, pp. 422 sqq.

79. IV in Matth., xxvi, 19. P. L., 26, 218.

80. *In bapt. Christi*. P. G., 46, 606.

81. *Procatechesis*, XIII. P. G., 33, 353.

82. *Procatechesis*, VI. P. G., 33, 344.

83. Jean MOURoux, *art. cité*, p. 424.

84. Jean MOURoux, *art. cité*, p. 423.

connaissance d'une correspondance entre les images archétypiques proposées par la société religieuse, et les images archétypiques qui sont le bien commun de la psyché humaine, il est, je crois, impossible de le nier. La preuve s'en trouve dans la méthode apologétique des Pères de cette époque. Un de leurs soins les plus constants est précisément de manifester aux incroyants la correspondance entre les grands symboles immédiatement expressifs et persuasifs pour la psyché et les dogmes de la religion nouvelle.

A ceux qui nient la résurrection des morts, Théophile d'Antioche en appelle aux indices (τεχμήρια) que Dieu met à leur portée dans les grands phénomènes de la nature : commencement et fin des saisons, des jours et des nuits. Il va jusqu'à dire : « N'y a-t-il pas une résurrection pour les semences et pour les fruits⁸⁵ ? » Pour Clément de Rome, « Le jour et la nuit nous montrent la résurrection : la nuit se couche, le jour se lève; le jour s'en va, la nuit arrive⁸⁶. » Minutius Felix exhorte son interlocuteur en ces termes : « *Vide adeo, quam in solatium nostri resurrectionem futuram omnis natura meditetur. Sol demergit et nascitur, astra labuntur et redeunt; flores occidunt et reviviscunt; post senium arbusta frondescunt; semina nonnisi corrupta reviviscunt*⁸⁷. » Tertullien écrit dans son *Apologétique* : « *Lux quotidie interfecta resplendit et tenebrae pari via decedendo succedunt; sidera defuncta viviscunt, tempora ubi finiuntur incipiunt, fructus consummantur et redeunt*⁸⁸. »

Pour faire adhérer à l'efficacité de l'eau baptismale, ils célèbrent à l'envi la sacralité naturelle de l'eau, éveillant ainsi un archétype qui reconnaîtra son expression dans l'eau proposée par l'Église⁸⁹. Une telle façon de procéder suppose la présence dans le mouvement concret de la foi d'un moment spécifique, dans lequel est reconnue une relation entre les représentations dogmatiques, les symbolisations de la religion chrétienne et les archétypes activés par les symboles naturels. Comment d'ailleurs les candidats au baptême pourraient-ils comprendre les images symboli-

85. *Ad Autolyicum*, l. I, 13.

86. I Cor., xxiv.

87. *Octavius*, 34, 11.

88. *Apolog.*, XLVIII, 7.

89. Vg. TERT., *De Baptismo*, I-V. P. L., I, 1201-1205.

ques qui leur sont proposées si elles ne répondaient à leur attente obscure ?

Or, c'est précisément sur ce moment que la psychologie jungienne a attiré l'attention. L'expérience thérapeutique lui a appris que la psyché contient souvent la correspondance de ce que le dogme propose⁹⁰, en ce sens précis qu'elle voit surgir spontanément ces symboles impressionnants que l'on rencontre par ailleurs dans les religions, et qui répondent à des archétypes universels. Or, l'expérience de cette correspondance n'est pas sans portée pour la venue à la foi. En fait, la connaissance de l'existence de ces figures intérieures ouvre à l'intelligence comme au sentiment un accès à ces autres figures que présente à l'homme l'enseignement religieux. Elle donne la possibilité de mieux comprendre ce qui est proposé. Il n'est donc nullement étonnant que beaucoup de catholiques aient retrouvé le chemin de la foi par de telles expériences⁹¹. En somme, par-delà une apologétique rationnelle, la psychotérapie jungienne rejoint, au moins en partie, l'apologétique des premiers siècles, qui s'appuyait sur la correspondance entre les figures chrétiennes et les symboles spontanément perçus comme sacrés du cosmos. Elle fait avec des moyens accrus, puisque ce symbolisme naturel n'est plus saisi dans sa projection sur le monde extérieur, mais dans son surgissement immanent, mais elle agit de la même façon. Ces grandes images symbolisent entre elles et ont un pouvoir de persuasion immédiat sur la psyché : elles médiatisent l'expérience des archétypes.

Mais cette reconnaissance est-elle le tout de la foi, telle que la présentent nos catéchèses ? Est-elle même la foi au sens précis du terme ? L'expérience montre, en effet, que l'on peut se rencontrer dans une commune reconnaissance du rapport des symboles religieux avec la psyché, et se classer pourtant en croyants et en incroyants. C'est donc que la foi est autre chose que cette reconnaissance. En fait, nos catéchèses la présentent comme une prise de position, comme un engagement. La profession de foi requise du candidat au cours de l'initiation a le caractère d'une déci-

90. C. G. JUNG, *Psychologie und Alchemie*, p. 26.

91. C. G. JUNG, *op. cit.*, p. 29.

sion par laquelle d'une part on renonce à Satan, à ses prestiges et à ses œuvres, et d'autre part on adhère au Christ et au Credo proposé par la communauté⁹². Sur le plan du sacramentalisme, c'en est fini des ablutions dans les fleuves⁹³; il ne faut plus aller qu'à cette fontaine « *in quo praedicatur crux Christi*⁹⁴ ». Cet engagement entraîne des conséquences pratiques sur lesquelles les Pères attirent constamment l'attention des catéchumènes. L'acte de foi opère donc dans le monde des représentations archétypiques un partage. Désormais, le serpent, le dragon, les ténèbres, Satan, désignent ce à quoi l'on renonce. On reconnaît comme seules représentations capables de médier le salut celles qui sont proposées comme telles par la communauté historique.

Du point de vue des archétypes, on peut dire que la foi est l'acceptation de la régulation du Christ et de l'Église sur les puissances psychiques désignées par ce nom. La confrontation avec le dragon en tant que représentant le péché est bien une reconnaissance du mal en tant que donnée, mais elle aboutit à une prise de parti contre lui et à sa dissolution dans l'eau baptismale⁹⁵. Le salut, c'est précisément d'en être délivré, après l'avoir regardé en face et reconnu. Jung a fort bien vu ce qui sépare sur ce point celui qui fait l'expérience empirique des archétypes du croyant comme tel. Pour l'un, en effet, Bien et Mal sont plus près l'un de l'autre que des jumeaux⁹⁶. Le « Soi », comme totalité empirique, comprend, en effet, l'archétype des contraires. Pour l'autre, Bien et Mal sont antinomiques, et il faut se décider pour l'un contre l'autre. La foi est cette décision.

A la prendre du seul point de vue empirique, on pourrait alors la considérer comme le recours à une protection contre les risques d'une expérience immédiate redoutable à porter, puisqu'elle embrasserait le Mal lui-même. Jésus devient une image de protection contre les puissances arché-

92. CYR. DE JÉRUSALEM, *Catecheses mystagogicae*, I, II-IX. P. G., 33, 1068-1074. Pseudo-DENYS, *op. cit.*, 396, trad. de Gandillac, p. 254, etc.

93. CYR. DE JÉRUSALEM, *Catecheses mystagogicae*, I, VIII. P. G., 33, 1073. TERT., *De Bapt.*, ch. V. P. L., I, 1205.

94. AMBR., *De sacram.*, I, III, II. P. L., 16, 436.

95. CYR. DE JÉRUSALEM, *Catecheses mystagogicae*, I, III. P. G., 33, 1068.

96. C. G. JUNG, *Psychologie und Alchemie*, p. 38.

typiques qui menacent de saisir chacun⁹⁷. La religion positive a pour fonction de remplacer une expérience trop forte pour l'ensemble des sujets par une expérience en quelque sorte filtrée par les dogmes et les rituels⁹⁸. L'engagement de la foi serait donc une opération d'hygiène spirituelle.

Nos catéchèses ne nous permettent pas d'enclorre la foi dans ce schéma. Son avènement et le baptême qui l'accomplit sont présentés comme l'événement décisif, celui-là même d'où naît l'homme nouveau, l'enfant de Dieu. C'est l'illumination, le φωτισμός dont la tradition grecque a souligné le caractère triomphant et mystique⁹⁹. Il n'y a rien au delà d'elle, sinon une croissance dans la sainteté ainsi obtenue. C'est pourquoi le baptême, qui scelle la foi, ne peut être réitéré. Celui qui a la σφραγίς de la renaissance a passé par l'événement absolu.

C'est qu'en effet, croire, pour nos catéchèses, c'est reconnaître dans le Christ, non pas, essentiellement, un archétype du « soi », mais l'image même, l'εἰκὼν personnelle du Dieu Amour intervenant souverainement dans l'histoire pour nous sauver par sa mort et par sa résurrection. Croire, c'est aussi s'en remettre, pour ce salut, à une Église, à une eau dans laquelle le Christ et son Esprit, rendus présents par l'épiclese¹⁰⁰, font mourir au vieil homme et naître à la vie divine. « *Tuus homo vetus in fonte demersus*, écrit saint Ambroise, *peccato crucifixus est*¹⁰¹. » Mais, en même temps, « *aqua te regenerat ad gratiam* ». La foi qui s'accomplit par le baptême est donc, pour l'Église des premiers siècles, au delà même de l'expérience d'un archétype immanent, l'entrée en participation du Mystère divin, irréductible à la totalité même de la psyché. Il s'agit d'une purification et d'une renaissance de l'âme elle-même : « Je parle, dit Cyrille de Jérusalem, de la régénération pneumatique de l'âme. Les corps, en effet, sont engendrés par les

97. C. G. JUNG, *Psychologie und Alchemie*, p. 60.

98. C. G. JUNG, *Psychologie und Religion*, p. 80.

99. Cf. Mme LOT-BORODINE, *Initiation à la mystique sacramentaire de l'Orient. La grâce déifiante des sacrements*, dans *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*, 1935, pp. 664-675, 1936, pp. 229-330.

100. TERT., *De bapt.*, ch. VIII. P. L., I, 1207. CYR. DE JÉRUSALEM, *Catechesis*, III, III. P. G., 33, 429.

101. *De sacram.*, I. VI, II, 7. P. L., 16, 455.

parents visibles, mais les âmes sont régénérées par la foi¹⁰². »

C'est en fonction de cet événement qu'un croyant, à la suite des Pères, interprétera les images archétypiques dont nous avons reconnu la présence et la médiation dans l'expérience cultuelle. Voyons-le, en reprenant le thème de la descente dans l'eau comme sépulcrale et maternelle.

L'immersion dans l'eau nocturne n'est pas seulement la descente dans l'élément extérieur. Elle est, du point de vue du symbolisme archétypique, une descente dans la psyché profonde, dans ces enfers où vivent les puissances que désignent le serpent et le dragon. Mais celui qui s'immerge ainsi est un croyant, pour qui l'intervention victorieuse du Christ a vaincu, non pas la psyché inférieure, mais cette puissance du Mal et de Péché qui le tenait tout entier captif. Il descend dans une eau sur laquelle l'épiclèse a actualisé l'intervention efficace de l'Esprit : ce n'est donc pas pour y être absorbé par la Puissance que symbolise le serpent, mais pour entrer en participation de la victoire divine : « Tu descends dans l'eau portant tes péchés, écrit Cyrille de Jérusalem, mais l'épiclèse de la grâce ayant scellé ta psyché ne permet pas que tu sois absorbé par le dragon¹⁰³. » L'initié meurt dans cette immersion, mais c'est au Péché et à la Mort. Comparant le baptême à l'ensevelissement du Pharaon dans la mer Rouge, Cyrille de Jérusalem écrit : « Ce tyran-là avait poursuivi l'ancien peuple jusqu'à la mer; toi aussi, ce démon impudent et prince du mal t'avait poursuivi jusqu'aux eaux du salut. Celui-là a été noyé dans la mer; celui-ci se dissipe dans l'eau salutaire¹⁰⁴. »

On comprend alors la sainte avidité avec laquelle les catéchumènes sont invités à se plonger dans la piscine. L'événement cultuel est bien l'accomplissement d'une mort, mais cette mort est une libération, l'entrée en participation d'une victoire. Est-ce à dire qu'ils n'ont pas connu l'émoi tragique d'une expérience mortelle? Nullement, car il faut ici comprendre le processus entier qui aboutit au baptême comme à son dénouement. Avant de se plonger dans la pis-

102. *Catechesis*, I, II. P. G., 33, 372.

103. *Catechesis*, III, XII. P. G., 33, 441.

104. *Catechesis mystagogicae*, I, III. P. G., 33, 1068.

cine avec l'assurance victorieuse de la foi, le candidat a connu les affres de la venue à la foi. La sécurité dont il jouit au cours de sa descente dans la piscine a été précédée par l'épreuve d'une situation typique que symbolise l'image archétypique de la nuit et du tombeau. Devant la Puissance transcendante qui se présente à lui, il lui a fallu s'avouer à lui-même une insuffisance foncière, bien plus, une impureté radicale dont l'existence le rend à la lettre insupportable. C'est un anéantissement qui l'atteint à une profondeur insondable, l'entrée dans cette ombre et dans cette nuit qui sont au-delà de tout archétype immanent, car l'expérience d'une telle situation ne surgit que devant l'Autre, cet Amour qui tombe sur vous d'au-delà de tout. L'événement de la foi consiste à descendre jusqu'à une situation humaine qui n'est plus une situation devant une puissance psychique quelconque, mais la situation existentielle de la totalité de ce que je suis devant lui. Situation de celui qui n'est pas devant Celui qui est, du pécheur devant la toute Sainteté. L'expérience de l'archétype psychique de l'ombre médiatise un événement spirituel qui lui donne un sens tout nouveau. Il s'agit de se reconnaître néant et pécheur devant Celui qui seul fonde et purifie, et de renoncer à la suffisance et au péché en acceptant d'être sauvé, aimé par l'Amour-*ἀγάπη* manifesté en Jésus-Christ mourant. Le « oui » de la foi inaugure dans une solitude effrayante ce que le baptême consommera publiquement dans la communauté. L'assurance victorieuse de la descente baptismale, couronne et accomplit la certitude conçue dans la douleur.

La piscine n'est pas seulement un sépulcre, elle est aussi un sein maternel. L'eau est féminine. Du point de vue des archétypes, l'union avec l'eau symbolise une hiérogamie, laquelle à son tour renvoie à une union avec cette profondeur féminine de la psyché, à laquelle Jung a donné le nom d'*anima*. Pour le croyant, la féminité de l'eau est la féminité même de la communauté, et l'union de type conjugal qui féconde cette féminité est l'union même de Dieu, de l'Esprit avec elle. Par conséquent, les images archétypiques de l'homme et de la femme, que l'on retrouve dans les représentations du Christ s'unissant à l'Église et de l'Esprit fécondant l'eau ecclésiale, se réfèrent pour lui à un au-delà des archétypes psychiques, à l'union même du transcendant

avec un mystère de féminité reconnu dans l'Église et dans l'eau. Un tel mystère ne se détermine par rapport à aucune masculinité de ce monde : il surgit dans la créature sous l'action de Dieu. C'est pourquoi il est virginal et immaculé.

Reconnu dans la réalité historique de la communauté et de l'eau, il n'en est pas moins intérieur au croyant. Devant l'Amour qui s'offre, l'homme n'entre pas seulement dans une situation de mort, il accède sous la grâce d'en haut à une attitude d'accueil, dont l'image archétypique de la femme est le symbole le plus approché. Déjà saint Augustin interprétait l'Ève biblique dans le sens d'un archétype immanent. C'est par la partie féminine de sa psyché que l'homme a été tenté : « Nous ne pouvions pas être tentés par le diable, si ce n'est par la médiation de cette part psychique qui révèle comme une image ou un type de la femme dans un seul et même homme¹⁰⁵. » C'est aussi par la médiation de cet archétype que l'homme consent à Dieu. Mais son mystère de pureté, de virginité et d'accueil ne surgit dans l'âme qu'au souffle de l'Esprit. C'est donc un même mystère de féminité devant l'Amour souverain que le croyant reconnaît dans l'Église, dans l'eau et dans la Vierge Marie, aussi bien que dans son âme. Isaac de l'Étoile écrivait au XII^e siècle : « Ce qui est dit universellement de cette vierge mère qu'est l'Église, l'est aussi de Marie singulièrement ; et ce qui est dit de Marie vierge mère, s'entend à bon droit en un sens général de l'Église vierge mère : en sorte que, lorsqu'on entreprend de parler de l'une et de l'autre, ce qu'on en dit s'applique à l'une et à l'autre presque indifféremment et d'une façon mêlée. Chaque âme fidèle aussi est épouse du Verbe de Dieu, mère, fille et sœur du Christ. Chaque âme fidèle doit être dite vierge et féconde¹⁰⁶. »

On voit donc en quel sens nouveau doivent s'interpréter les images archétypiques de la fille, de l'épouse et de la mère qui entrent dans la représentation de l'événement de la foi et de son accomplissement baptismal. Si elles ne désignaient qu'une féminité relative à une masculinité cosmi-

¹⁰⁵. *De Gen. cont. Manich.*, II, XVIII, 28. P. L., 34, 210.

¹⁰⁶. *Sermo LI, In Assumptione*. P. L., 194, 1863. Trad. de Lubac, *Catholicisme*, pp. 343-344.

que ou psychique, l'union qui la rend féconde pourrait recevoir des qualifications sexuelles. Mais nous sommes au delà de toute situation sexuelle, puisque les images archétypique désignent ici cette situation ultime dans laquelle la créature se trouve devant l'Amour transcendant qui se donne à elle. Cette féminité est fille de Dieu, car elle ne surgit dans son mystère virginal que devant lui. Elle est épouse de Dieu, car c'est à elle que Dieu s'unit. Elle est mère de Dieu, car elle l'enfante dans le monde et dans les âmes.

L'événement qui s'inaugure dans la foi et s'accomplit dans le baptême reprend donc les images archétypiques, mais il leur donne un sens nouveau. Désormais, il ne s'agit plus seulement d'une mise en jeu d'archétypes comme puissances psychiques immanentes, mais de l'intervention de l'Amour absolu qui fait mourir au péché et naître à la grâce. La foi en cette intervention, la rénovation divine qu'elle inaugure et qui s'achève dans l'eau baptismale, constitue pour les archétypes une nouveauté absolue. Une régulation supérieure se les subordonne désormais pour leur faire désigner et médiatiser l'avènement du fils de Dieu. Cette régulation s'exprime à l'extérieur par le Christ des Écritures et par les dogmes et les rites de la communauté. Mais elle est également intérieure, car la foi elle-même implique la présence de cet Esprit d'en haut qui fait l'homme parfait et qui pénètre au-dedans toutes les puissances psychiques de l'homme naturel pour les purifier et les diviniser.

LE SACRAMENTALISME CHRÉTIEN ET LA PSYCHÉ

Nous avons insisté sur la spécificité du sacramentalisme chrétien. Les images et les symbolismes dont il use ne renvoient pas d'abord à des mythes et à des archétypes immanents, mais à l'intervention de la Puissance divine dans l'histoire. Mais ce sens nouveau ne doit pas faire méconnaître la permanence du sens ancien. En reprenant les grandes figures et les symbolisations de l'homme religieux naturel, le christianisme a repris aussi leurs virtualités et

leurs puissances sur la psyché profonde. La dimension mythique et archétypique, pour être désormais subordonnée à une autre, n'en reste pas moins réelle. Le chrétien peut bien être un homme qui a renoncé à chercher son salut spirituel dans les mythes et la seule expérience des archétypes immanents, il n'a pas, pour autant, renoncé à tout ce que signifient et effectuent les mythes et les symbolisations pour l'homme psychique, pour le microcosme.

C'est par leur médiation que le salut inauguré à la fine pointe de l'âme pénètre jusque dans les profondeurs de la psyché. La reprise par le Christ et par l'Église des grandes images que sont le soleil, la lune, le bois, l'eau, la mère, etc., signifient une évangélisation des puissances affectives désignées par là. Il ne faut pas réduire l'Incarnation à la seule prise de chair. Dieu est intervenu jusque dans l'inconscient collectif pour le sauver et pour l'accomplir. Le Christ est descendu aux enfers. Comment donc ce salut atteindra-t-il notre inconscient s'il ne lui parle pas son langage, s'il ne reprend pas ses catégories ?

Dans la mesure où un sacramentalisme, et en général une représentation religieuse, néglige d'user des figures archétypiques, et réduit son rituel à un déroulement schématique, elle perd son efficacité sur l'homme païen qui dort en chacun; elle manque l'évangélisation des profondeurs. C'est alors que les archétypes qui dorment au fond de la psyché se créent des idoles et font resurgir le paganisme. C'est alors aussi que l'on est tenté de se détourner du christianisme pour chercher dans d'autres figures et dans d'autres symbolisations numineuses la paix des profondeurs. Mais l'humanité ne reviendra plus aux mystères d'Eleusis.

L'immense intérêt que présente aujourd'hui l'étude des Pères et des rituels s'origine en partie à ce besoin de retrouver un christianisme qui savait s'adresser efficacement à l'inconscient de l'homme religieux naturel. Les catégories symboliques des Pères, Jung l'a bien remarqué¹⁰⁷, sont celles-là même que la psychologie profonde a décelées dans la structure de la psyché. Elles sont archétypiques. On ne comprend rien à leur pensée si l'on ne saisit pas par exem-

107. *Psychologie und Alchemie*, p. 32.

ple la présence et l'action de l'archétype de la mère, dans l'unité qu'ils découvrent entre la terre primordiale d'où fut tiré Adam, Ève, la Vierge Marie, l'eau baptismale, l'Église, etc... Le retour à ces grandes catégories dans l'enseignement chrétien signifierait une évangélisation active de l'homme païen d'aujourd'hui.

Importantes du point de vue religieux, la prise de conscience et la mise en œuvre de la dimension mythique et archétypique du sacramentalisme chrétien ne le sont pas moins du point de vue psychothérapeutique. Certes, pour le croyant, la religion chrétienne n'est pas une psychothérapie, si l'on entend par ce terme une méthode pour établir l'équilibre psychique sans recourir à un Principe transcendant. Mais toute religion enveloppe une psychothérapie dans la mesure où elle accorde l'homme avec les puissances psychiques et cosmiques qui pèsent sur son destin. Le dépaysement constant auquel le christianisme condamne l'homme par sa visée eschatologique, l'inquiétude foncière qu'il nourrit en lui, ne l'empêchent pas de l'accorder lui aussi aux grandes rythmes de la vie psychique et de la vie cosmique, comme tentaient de le faire les religions naturelles et comme le tente avec succès la psychotérapie jungienne.

C'est en partie parce que le christianisme contemporain n'a pas su reconnaître la valeur immanente, aussi bien que transcendante des grands symboles qui foisonnent dans sa tradition et dans ses rituels que la psyché contemporaine est en proie à tant de démons, et se trouve tentée de chercher ailleurs des typologies nourrissantes. Ce n'est pas, pour le théologien, renoncer aux affirmations de la foi, que d'explorer une dimension trop négligée du symbolisme religieux, et que d'accepter sur ce point l'aide des mythologues et des psychologues.

LOUIS BEIRNAERT.