

La Maison-Dieu, 132, 1977, 55-78.

Geoffrey WAINWRIGHT

L'INITIATION CHRÉTIENNE DANS LE MOUVEMENT OECUMÉNIQUE

DEPUIS son commencement, le mouvement Foi et Constitution s'est occupé des questions de l'initiation chrétienne. En deux brèves phrases, le rapport final de la Conférence de Lausanne (1927) indique déjà la tension qui demeure jusqu'à ce jour entre « l'unique baptême » et la diversité des manières de le comprendre et de le pratiquer :

« Nous croyons que dans le baptême d'eau administré au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit pour la rémission des péchés, nous sommes baptisés par un seul Esprit, dans un seul corps. Une telle déclaration n'entend pas ignorer les différences existant entre nous au sujet de la conception, de l'interprétation et du mode d'administration du baptême » (§ 53).

Dès le début également, la nature même du mouvement Foi et Constitution a signifié que le débat sur l'initiation chrétienne ne s'est pas limité à une discussion savante entre théologiens bibliques, systématiques ou pratiques : la question de la reconnaissance de l'initiation à travers les frontières de la communauté chrétienne divisée est à peu près au cœur de la recherche de l'unité chrétienne. Si la reconnaissance est écartée de l'initiation pratiquée par les autres, tous les problèmes d'exclusivisme de

* G. WAINWRIGHT, pasteur méthodiste et professeur de théologie, est l'auteur en particulier de *Eucharist and Eschatology*, Epworth Press.

l'ecclésiologie cypriénique se posent. Si l'on concède la reconnaissance de l'initiation, le refus de la communion eucharistique devient injustifiable ; pourtant, la communion sacramentelle entre des groupes qui demeurent confessionnellement, existentiellement et pratiquement séparés est aussi une contradiction. Le mouvement Foi et Constitution a en général estimé que la réalisation d'un certain accord doctrinal et pratique sur l'initiation contribuerait à une reconnaissance mutuelle, elle-même composante vitale de l'unité totale que nous recherchons.

I. UNE RECHERCHE COMMUNE PROGRESSIVE

Les premiers pas

Dans le rapport final de la Conférence d'Edimbourg (1937) la déclaration sur le baptême est légèrement plus développée que celle de Lausanne :

« Le baptême est un don de l'amour rédempteur de Dieu à l'Eglise ; administré avec de l'eau, au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, il est le signe et le sceau du disciple du Christ, suivant le commandement de notre Seigneur. Il est généralement admis que l'Eglise unie observera cette règle, à savoir que tous les membres de l'Eglise visible sont admis par le baptême.

« Il est apparu au cours de la discussion, que d'autres éléments de foi et de discipline concernant le baptême, donnaient lieu à certains désaccords ; vu le peu de temps dont nous disposions, il a fallu renoncer à une discussion étendue sur des sujets tels que : la régénération baptismale, l'admission des non-baptisés à la Sainte-Cène, le lien entre la confirmation et le baptême. Nous ne sommes donc pas en mesure de préciser jusqu'où ces points pourraient constituer un obstacle aux projets d'unité de l'Eglise » (§§ 87-88).

Les Orthodoxes avaient déjà fait précéder ces deux paragraphes d'une note restrictive sur les conditions de validité sacramentelle (§ 86). Les Baptistes ajoutèrent une note restrictive à la première phrase du § 87 :

« En ce qui concerne la déclaration ci-dessus, faites par leurs frères qui pratiquent le baptême des enfants, les baptistes peuvent

l'accepter comme s'appliquant au baptême des croyants, c'est-à-dire de ceux qui peuvent faire une confession de foi personnelle. »

Le mouvement des années 1950

Après une nouvelle guerre mondiale, on eut de nouveau du temps. Dans les années 1950, à la belle époque de la théologie biblique et du christocentrisme, Foi et Constitution produisit un rapport de 25 pages sur « La signification du baptême ». Le mouvement des années 50, de l'optimisme à travers le pessimisme à un renouveau d'optimisme occasionné par le rapport final, est décrit par J.E. Skoglund et J.R. Nelson dans leur étude « Cinquante ans de Foi et Constitution ». Leur description mérite d'être citée, à la fois parce qu'elle reflète l'évolution des esprits au sujet du baptême et aussi parce que « La signification du baptême » exprime bien la théologie du baptême qui est à la base du document plus récent d'Accra 1974. Voici ce que Skoglund et Nelson écrivent au sujet des années 50 :

« Peu après Evanston on fut d'accord qu'il fallait clarifier la question du baptême comme lien d'unité entre les Eglises. Lorsque la discussion fut entamée à la réunion de la commission de Foi et Constitution à New Haven en 1957, les participants perdirent vite leurs illusions sur le rôle unifiant du baptême. Ce qui paraissait d'abord être la seule chose tenue en commun par toutes les Eglises était en réalité l'objet d'interprétations et de conceptions diverses et contraires. Pourtant la Commission sur le Christ et l'Eglise ne voulut pas abandonner l'étude sur 'un baptême dans le Christ'. Les questions, soulevées à New Haven, qui paraissaient si troublantes, étaient dues à un manque de profondeur théologique dans l'intelligence du baptême. Une fois dépassé le plan purement rituel, l'enseignement biblique sur le baptême facteur d'unité de l'Eglise apparaissait clairement. Etre baptisé dans le Christ par l'Esprit signifie être baptisé en son corps qui est un, et ainsi avoir part avec tous les chrétiens baptisés dans l'unité de l'Eglise. Ce fait ne peut être caché, fût-ce par la différence d'interprétation ou de pratique la plus radicale au sujet du baptême. »

La conférence de Montréal (1963)

Les auteurs renvoient immédiatement le lecteur à « Un seul Seigneur, un seul baptême » (document 29 de Foi et Constitution)

dans lequel est publié le rapport sur « la signification du baptême » (Presses de Taizé, 1961). La quatrième Conférence mondiale de Foi et Constitution (Montréal 1963) accueillit « Un seul Seigneur, un seul baptême » comme prouvant « combien large était l'accord entre les Eglises au sujet du baptême ». Le rapport sur « La signification du baptême » voyait en celui-ci « l'expression de toute l'histoire du salut ». Montréal énonça en ces termes son propre résumé :

« ' Un Seigneur, un baptême ' insiste sur le baptême de Jésus (Mc 10, 38). Le baptême de Jésus est marqué d'abord par le fait qu'il se considère solidaire des pécheurs lorsqu'il est baptisé dans le Jourdain et qu'il continue dans sa vocation de serviteur souffrant par la passion, la mort et la résurrection. L'Esprit qui est venu sur Jésus vient aussi sur l'Eglise qu'il unit au Christ dans la mort et la résurrection par l'action du baptême. C'est la participation au Christ qui est la signification centrale du baptême. Bien qu'il subsiste une différence entre ceux qui pratiquent le pédobaptême et ceux qui pratiquent le baptême des croyants, tous considèrent cependant qu'une décision personnelle est nécessaire pour participer pleinement au corps du Christ. Pour tous, le baptême se rapporte non seulement à l'individu, mais à l'Eglise ; il n'est pas seulement une expérience temporaire, mais une croissance en Christ qui dure toute une vie. Ceux qui ont été élevés à une vie nouvelle en Christ par le Saint-Esprit sont conduits du baptême à la confirmation (ou à son équivalent) et à la communion. La vie est nécessairement un combat constant mais aussi une expérience constante de la grâce. Dans la foi et l'obéissance, le baptisé vit pour l'amour du Christ, de son Eglise, et du monde que le Christ aime » (§ 111).

Montréal fait un pas en avant dans la discussion de Foi et Constitution sur l'initiation, pas qui sera important pour la suite du débat. On formule avec quelque détail l'expression rituelle de cette doctrine de l'initiation :

« Nous sommes tombés d'accord qu'un service de baptême devrait normalement comprendre :

- a) la reconnaissance que Dieu prend l'initiative de notre salut, qu'il nous est toujours fidèle, et que nous dépendons totalement de sa grâce ;
- b) une déclaration du pardon des péchés en Christ et par le Christ ;
- c) une invocation du Saint-Esprit ;

- d) la renonciation au mal ;
- e) une profession de foi en Christ ;
- f) une déclaration que la personne baptisée est un enfant de Dieu et un membre du Corps du Christ, par quoi il devient un témoin de l'Évangile.

Ces éléments précéderont ou suivront le baptême d'eau au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit » (§ 112).

Le rapport de Montréal fait enfin un certain nombre de recommandations pratiques : le baptême « devrait normalement être administré pendant un service public » pour manifester la situation du baptisé dans la vie de la communauté des baptisés ; le sacrement pourrait être administré à l'occasion d'une grande fête, spécialement Pâques (mort et résurrection) ; « une instruction sur le sens du baptême devrait être donnée régulièrement et systématiquement à la communauté rassemblée dans le culte » ; les Églises doivent toujours rappeler à leurs membres que le baptême « annule toutes les divisions humaines fondées sur des différences de race ou de classe, dans l'Église aussi bien que dans le monde »¹.

De Bristol (1967) à Nairobi (1975)

L'étude sur le baptême fut reprise, cette fois avec la participation à Foi et Constitution de théologiens catholiques romains, à la réunion de la Commission de Foi et Constitution à Bristol en 1967. Dans cette nouvelle phase, le but allait être de tirer des « perspectives communes de compréhension... des conclusions concrètes pour la liturgie et la pratique des Églises » ; il y avait à examiner de manière plus directe les possibilités de reconnaissance mutuelle. Consultations et observations produisirent un rapport intitulé « Baptême, Confirmation et Eucharistie » qui fut présenté à la réunion de Louvain de la Commission de Foi et Constitution en 1971, et inclus dans le document 59 de Foi et Constitution². En outre, la Commission discuta un projet de

1. Les textes de Montréal, comme ceux de Lausanne et d'Edimbourg, sont réunis dans L. VISCHER (ed.), *Foi et Constitution*, Paris: Delachaux et Niestlé, 1968.

2. Cf. *Istina* (16), 1971, pp. 337-351.

déclaration intitulé « Accord œcuménique sur le baptême » qui, peu après, fut envoyé par le comité exécutif du Conseil Œcuménique des Eglises à toutes les Eglises pour réactions et observations. Le texte fut amendé et approuvé par la commission de Foi et Constitution à la réunion d'Accra en 1974. Avec les déclarations sur l'Eucharistie et sur le ministère, celle sur le baptême fut l'objet de l'attention de la cinquième assemblée du Conseil Œcuménique des Eglises à Nairobi en décembre 1975, et *One Baptism, One Eucharist, and a Mutually Recognized Ministry* fut envoyé sous l'autorité de l'assemblée pour examen par les Eglises membres³.

« Ces déclarations, relève l'Assemblée, font apparaître une convergence croissante des Eglises dans ces trois domaines. Nous demandons aux Eglises d'étudier ces textes et de communiquer leurs réactions à la Commission de foi et constitution avant le 31 décembre 1976. Les Eglises ne devront pas seulement indiquer si les déclarations communes reflètent leur enseignement et leur pratique actuels, mais aussi définir les moyens par lesquels elles sont prêtes à contribuer au progrès commun vers l'unité. Il conviendra, sur la base de ces réponses, de poursuivre et d'approfondir l'étude sur le baptême, l'eucharistie et le ministère. »

Les méthodes selon lesquelles les Eglises composèrent et approuvèrent leurs réponses variaient beaucoup, en sorte que les réponses ont un degré variable d'autorité officielle. Les réponses reçues au 1^{er} avril 1977 furent résumées et comparées dans un document dactylographié portant la cote FO/77:3 (avril 1977), sous le titre « Eglises sur le chemin d'un consensus ». Celui-ci fut étudié par une réunion de quarante experts réunis par Foi et Constitution à Crêt-Bérard, du 30 mai au 5 juin 1977. Cette réunion prépara un document intitulé « Vers un consensus œcuménique sur le baptême, l'eucharistie et la reconnaissance des ministères » (cote FO/77:8), qui devait être soumis à la commission permanente de la Commission de Foi et Constitution dans l'été 1977, et ensuite, après révision, au Comité central du Conseil Œcuménique des Eglises.

3. Texte français des trois déclarations dans *Istina* (20), 1975, pp. 214-252.

II. LA DECLARATION DE 1975

Le reste de cet article commentera simultanément la déclaration de 1975 *One Baptism* et les réponses que les Eglises y ont faites. A la fin, j'en viendrai aux suggestions et recommandations préparées à la réunion de Crêt-Bérard.

Une étape importante vers un consensus

Dans sa préface à *One Baptism, One Eucharist, and a Mutually Recognized Ministry*, le Dr Lukas Vischer souligne à la fois l'importance des trois accords réalisés et l'incitation qu'ils adressent aux Eglises pour leur action ecclésiologique ultérieure. « Ceux, écrit-il, qui savent combien les Eglises diffèrent en doctrine et en pratique ont quelque idée de l'importance de l'accord obtenu. Que des théologiens de traditions si différentes aient été capables d'écrire de façon si unanime au sujet du baptême, de l'eucharistie et du ministère n'est pas quelque chose qui allait de soi ». Tout en reconnaissant que les déclarations « ne représentent pas un consensus au sens plein du terme », le Dr Vischer soutient néanmoins qu'elles offrent « un ensemble de convictions et de perspectives partagées ». Il n'hésite pas sur leur but qui est d' « aider à rapprocher les Eglises. Leur visée primordiale est de permettre aux Eglises d'atteindre une reconnaissance mutuelle ». Le Dr Vischer admet que « beaucoup pourront être tentés de vérifier si ce qui y est dit rend pleinement justice au caractère distinctif de leur propre tradition ». Il suggère aussi que la théologie est souvent invoquée pour masquer le fait qu'on n'est pas disposé à agir : « On dit souvent que les différences entre les Eglises n'ont pas été encore assez clarifiées du point de vue théologique pour qu'on mette fin à leur séparation. Mais ne se peut-il pas que le degré d'accord soit plus grand que les Eglises ne sont réellement disposées à l'admettre ? »

Néanmoins il exprime avec courage l'invitation à l'examen de conscience et au renouveau, contenue dans ces trois déclarations : « Quels changement et renouveau en doctrine, en liturgie et en

pratique sont requis dans ma propre Eglise ? » C'est seulement si on les lit dans cette lumière que les trois accords aideront à répondre à la question : « Comment les Eglises pourront-elles parvenir à établir entre elles l'harmonie d'une reconnaissance mutuelle ? » De la commission de Foi et Constitution elle-même il est dit qu'elle est persuadée qu' « une mesure suffisante d'accord a déjà été atteinte pour rendre possible de nouveaux pas vers l'unité ».

Espoirs et craintes

Si nous jetons un regard d'ensemble sur *One Baptism* et les réponses qui y ont été faites, nous constatons à la fois que l'optimisme exprimé dans la préface générale du Dr Vischer était justifié par la déclaration elle-même, et que ses craintes sous-jacentes ont malheureusement été confirmées par beaucoup des réponses. Les espérances du Dr Vischer n'étaient pas déraisonnables. *One Baptism* était le fruit de près de cinquante ans de labeur dans Foi et Constitution, et des théologiens de toutes les dénominations les plus importantes y avaient coopéré de façon plus ou moins active. Le document citait, souvent de manière littérale, des thèmes de plusieurs déclarations antérieures connues depuis longtemps des Eglises. Il contenait beaucoup de lieux communs qui souvent se sont transmis de déclaration en déclaration et au sujet desquels on aurait raisonnablement pu supposer qu'un accord était acquis. Pourtant, maintenant que les Eglises ont été invitées à accepter la déclaration d'une manière qui implique une action, la plupart des réponses officielles donnent très fortement l'impression d'une répétition stéréotypée de positions confessionnelles prévisibles. Les résumés des réponses des Eglises rassemblées dans : « Eglises sur le chemin d'un consensus » font globalement une impression déprimante. Le texte de Crêt-Bérard « Vers un consensus œcuménique sur le baptême, l'Eucharistie et la réconciliation des ministères » affronte courageusement ce qui a dû être une déception à l'examen des réponses des Eglises. Le document dit qu' « un tournant s'opère : les documents, approuvés jusqu'ici par les théologiens, sont maintenant soumis à l'approbation des Eglises membres ». Le commencement est petit. La continuation est présentée de la façon suivante :

« Il sera encore sans aucun doute nécessaire de solliciter les commentaires des Eglises. Il faudra analyser avec minutie toutes les réactions et publier les résultats de ce travail. Mais la prochaine étape importante sera certainement la révision des textes d'accord eux-mêmes, qui devra tenir pleinement compte des réactions des Eglises. C'est ce qui incombera à la Commission de Foi et Constitution au cours de la période à venir. On propose que la Commission, lorsqu'elle aura étudié à fond les textes d'accord ainsi que les réactions des Eglises et les documents issus des entretiens bilatéraux et multilatéraux, tente de produire un texte révisé sur le baptême, l'eucharistie et la reconnaissance mutuelle des ministères ; tout au long de ce processus, elle consultera les Eglises et leur demandera conseil sur les questions qui ont surgi ou sont susceptibles de surgir. Il se pourrait qu'à l'avenir, la Commission désire soumettre ce texte révisé à la 6^e Assemblée du Conseil Œcuménique des Eglises en même temps qu'un ensemble plus détaillé de suggestions nouvelles, quant à la manière dont celui-ci pourrait être mis à profit par les Eglises. On pourrait alors demander aux Eglises membres de faire part une nouvelle fois de leurs commentaires et de donner une réponse plus complète. »

Les réactions des Eglises

Examinons maintenant plus en détail certains points de *One Baptism* et les réponses des Eglises à cette déclaration. Nous ne nous arrêterons pas en détail sur les questions qui ont été traitées de façon adéquate dans le document de Crêt-Bérard, dont nous donnerons ensuite, en entier et sous sa forme révisée, la section sur le baptême.

Sur l'institution du baptême

La section I de *One Baptism* a pour titre « L'institution du baptême ». Dans l'unique paragraphe de cette section, il est affirmé que les sacrements sont « don du Christ à son Eglise », mais leur « institution » par le Seigneur est affirmée d'une manière qui ne requiert pas un « moment de l'institution » spécifique : « Le baptême et l'Eucharistie ont leur origine dans les paroles et les actes de Jésus durant sa vie terrestre ». Il n'est pas douteux qu'ici le document est sensible à la critique néo-testamentaire qui, dans le cas du baptême, incline à considérer Mt 28, 19 sq comme une « légende cultuelle ». Certaines réponses des

Eglises réclament une affirmation plus claire de l'institution par le Seigneur, alors que d'autres veulent que les origines du baptême soient moins liées au « Jésus historique ».

Sur la signification du baptême

La méthode choisie par *One Baptism* pour fonder en Jésus l'origine du baptême apparaît davantage dans le premier paragraphe de la section II, intitulé « Signification du baptême ». Les trois paragraphes de cette section ont respectivement pour titre : « Participation à la mort et à la résurrection du Christ » (§ 2) ; « Le don de l'Esprit et l'incorporation dans le corps du Christ » (§ 2) ; « Le baptême et la foi » (§ 4).

Le § 2 utilise la notion du baptême comme catégorie sotériologique unifiante s'étendant depuis le baptême de Jésus au Jourdain, à travers sa Passion, sa mort et sa résurrection, jusqu'à la première Pentecôte chrétienne (explicite au § 3) et au baptême chrétien. Cette catégorie unifiante a été mise en avant par le savant méthodiste W.F. FLEMINGTON dans son livre *The New Testament Doctrine of Baptism* (1948), reprise par J.A.T. ROBINSON dans son article « The One Baptism as a Category of New Testament Soteriology » [*Scottish Journal of Theology* 6, 1953, 257-274], et largement exploitée dans les études baptismales de l'Eglise d'Ecosse des années 50 [cf. *The Biblical Doctrine of Baptism*, 1958]. Grâce peut-être à l'Ecossois T.F. Torrance, l'idée marqua fortement le Rapport Conseil œcuménique/Foi et Constitution de 1960 sur *La signification du baptême*, spécialement le chap. II, « Baptême et histoire du salut ». Le professeur TORRANCE a réutilisé dernièrement cette catégorie en 1975 dans sa *Theology in Reconciliation* (82-105).

Mais plusieurs réponses trouvent cette idée familière trop vague pour être acceptable. La crainte semble être qu'elle conduise le document d'Accra sur *One Baptism* à enlever de leur valeur aux notions plus précises de « participation à la mort et à la résurrection du Christ » et de « pardon des péchés ». Pourtant, le § 2 dit pour commencer : « La participation à la mort et à la résurrection du Christ est la signification centrale du baptême », et il s'achève par : « Notre baptême nous unit avec le Christ, qui a pris sur lui nos péchés et ceux du monde entier, afin qu'ils

soient pardonnés et effacés : il nous ouvre à la vie nouvelle ». D'autres réponses jugent que c'est précisément de l'ampleur et de la variété de l'imagerie baptismale traditionnelle que manque le document d'Accra.

Le § 3 contient diverses citations de Lausanne, Edimbourg et Montréal. Mais une phrase nouvelle soulève une question vitale : « Dans le baptême, l'Esprit est à la fois donateur et donné ». Ceci peut être pris en conjonction avec certaines phrases du § 15 :

« Le mystère pascal du Christ, sa mort et sa résurrection, et le don pentecostal de l'Esprit sont liés inséparablement dans l'œuvre salvatrice de Dieu. De même, la participation à la mort et à la résurrection du Christ et la réception de l'Esprit sont inséparablement liées. L'initiation sacramentelle du chrétien signifie et produit l'une et l'autre. Cet enseignement chrétien commun est solidement fondé dans le Nouveau Testament lui-même. »

Pour le moment, la question qui nous intéresse n'est pas celle de la relation entre baptême et confirmation, mais plutôt celle de l'efficacité sacramentelle : « Dans le baptême, l'Esprit est à la fois donateur et donné... L'initiation sacramentelle du chrétien signifie et produit... » Je soupçonne que certaines des divisions les plus profondes dans le domaine de l'initiation chrétienne concernent l'anthropologie et la théologie des signes. Jusqu'à quel point l'accomplissement des signes produit-il la réalité que ceux-ci signifient ? Jusqu'à quel point une production de ce genre est-elle instantanée, et jusqu'à quel point s'étend-elle sur un espace de temps ? Jusqu'à quel point, d'autre part, l'accomplissement des signes présuppose-t-il déjà l'existence de la réalité signifiée ? Dans quelle mesure la réalité doit-elle être présente avant que les signes ne puissent l'exprimer ? De façon générale, tant de facteurs psychologiques, esthétiques et culturels entrent en ligne de compte qu'il est douteux que la théologie puisse jamais apporter une réponse de synthèse. Nous aurons à revenir sur ce que cette diversité de perspectives anthropologico-théologiques signifie pour une reconnaissance mutuelle des rites d'initiation.

Le § 4 reprend un thème déjà ébauché au § 3 où l'on lisait que « le baptême est reçu par ceux qui croient en Jésus Christ ». Le § part de deux points sur lesquels les baptistes ont besoin d'assurance de la part des pédobaptistes. En premier lieu,

« toutes les Eglises reconnaissent que le baptême implique et manifeste la nécessité de croire pour recevoir le salut. Toutes sont d'accord pour affirmer que l'engagement personnel est nécessaire pour être un membre responsable dans le corps du Christ ». Ceci prépare l'apologie du § 14 en faveur du pédobaptême : « Dans le baptême des enfants, l'acte liturgique ne remplace pas la foi, mais il appelle la foi ». Une telle demande est prospective, comme le deuxième point du § 4 cherche à le montrer : « Le baptême ne concerne pas une expérience momentanée, mais il inaugure une croissance dans la participation à la vie du Christ, qui va durer toute l'existence ».

La phrase suivante est faite pour plaire aux Luthériens : « La vie du chrétien est nécessairement une existence de lutte permanente et d'expérience continue de la grâce ».

Néanmoins l'Eglise luthérienne évangélique unie d'Allemagne estima que le sens du *reditus ad baptismum* (« in die Taufkriechen ») avait besoin d'une répétition au § 7 si la croissance des croyants baptisés ne devait pas être mal interprétée dans un sens moralisant. (D'autres réponses approuvaient chaleureusement l'idée que le baptême était un commencement qui appelait précisément une croissance).

Sur les implications du baptême

La section III de *One Baptism* est intitulée « Implications du baptême », et divisée en trois paragraphes : « Lien de l'unité » (§ 5) ; « Partage eucharistique » (§ 6) ; « Engagement et témoignage au Christ » (§ 7). A propos du « Lien de l'unité », la déclaration parle de « l'unique baptême », du « commun baptême », de « notre unité baptismale ». Mais on doit au moins se demander si ce n'est pas là préjuger de la question. L'Union baptiste de Grande Bretagne et d'Irlande avertit : « Nous devons prendre garde de ne pas crier : unité baptismale, unité baptismale où, honnêtement, il n'y a pas plus qu'un usage de mots et d'un langage commun ». « L'unique baptême » est-il un fait lorsque les idées et les pratiques sont aussi divergentes ? Pour ce qui est des idées, on peut dire que les Eglises sont d'une manière générale d'accord à la fois au sujet de la référence théologique du baptême aux actes sauveurs de Dieu en Jésus Christ, et au sujet de la référence existentielle du baptême au salut de l'homme décrit comme pardon du péché, nouvelle naissance, vie nouvelle dans l'Esprit, apparte-

nance à l'Eglise, etc. Elles diffèrent toutefois par *la place et la fonction précises* du baptême dans le processus par lequel les actes sauveurs de Dieu prennent effet dans le salut d'êtres humains particuliers. En d'autres termes, elles ne sont pas d'accord pour dire comment le baptême se rapporte à l'activité salvatrice de Dieu, ni comment il se rapporte à l'appropriation de cette activité par l'homme. Il y a cependant une relation étroite — probablement par une route à deux voies — entre les idées et la pratique.

Il est clair qu'il y a une relation entre la manière dont on comprend l'initiation d'une part, et d'autre part, le ou les stades de la vie humaine où l'on estime convenable que le rite ou les rites aient lieu. Si l'on maintient qu'il y a néanmoins « un seul baptême » commun à tous, cela implique que le baptême est plus grand que toutes les circonstances de son accomplissement, que l'idée qu'on en a et que le moment où il est accompli. Ceci va très loin, et il est important de mentionner à cet endroit, à la fois comme avertissement et comme encouragement, le principe de l'« intention ». L'avertissement consiste en ce qu'une notion de l'intention, si minimale qu'elle soit, est requise pour que les sacrements chrétiens ne dégèrent pas en magie. L'espoir est qu'une intention générale — telle que promouvoir le salut des hommes dans le Christ — puisse être acceptée par toutes les Eglises comme recouvrant suffisamment ce que chacune d'elles accomplit en baptisant, sans requérir un accord général sur la manière précise dont le baptême contribue à ce but.

Naturellement, c'est seulement dans la mesure où « l'unique baptême » est reconnu qu'on pourra parler, comme le fait la déclaration, d'une dynamique baptismale commune vers un « partage eucharistique », un « témoignage commun » et toutes les composantes de « l'union visible totale ».

La réponse des Eglises du Christ en Grande-Bretagne et en Irlande (baptistes-croyants) attire à juste titre l'attention sur le fait que l'ecclésiologie entière est en cause dans la question de l'initiation. Elle exprime ceci avec acuité de la manière suivante :

« Nous relevons qu'il n'est rien dit de ceux qui ont été baptisés tout petits, mais ne se sont pas engagés de façon personnelle envers le Christ : nous croyons que les problèmes les plus importants impliqués dans une reconnaissance mutuelle du baptême ont trait au statut accordé à ces personnes. »

Sur la célébration du baptême

La section IV de *One Baptism* est intitulé : « Célébration du baptême : ministre, forme, liturgie ». Il est dit d'abord que « les Eglises sont d'accord que le ministre habituel du baptême est un ministre ordonné, bien qu'il se trouve des cas où des croyants baptisés peuvent baptiser » (§ 8). Cette remarque assurée n'a guère suscité d'observations de la part des Eglises. Non plus la suivante : « Le baptême est donné avec de l'eau, au nom du Père, du Fils et de l'Esprit Saint », excepté certaines critiques américaines qui voient là un langage sexiste. La déclaration reviendra au § 21 de façon plus précise au mode d'administration du baptême. Puis le § 10 énumère cinq éléments, « qui peuvent précéder ou suivre le geste baptismal », comme devant avoir une place en tout rituel complet du baptême. Certaines réponses de baptistes-croyants mettent en question le « précéder ou suivre », mais les éléments eux-mêmes ne diffèrent guère de la liste de Montréal déjà citée : les mentions du pardon des péchés et de l'incorporation dans le corps du Christ, omises ici, reparaissent immédiatement dans le paragraphe suivant (§ 11), lequel déclare qu'« il convient aussi que, dans le contexte du baptême, on donne une explication de son sens, conformément à l'Écriture ».

C'est ici le lieu de faire état des plaintes de certaines Eglises au sujet de l'usage de l'Écriture dans *One Baptism*. La plainte la plus fréquente est que la Bible n'est pas utilisée avec assez de précision et qu'il faudrait donner à l'argumentation un appui et une forme plus directement bibliques. L'Église évangélique luthérienne de Bavière se plaint de cela, mais la manière dont elle-même use de l'Écriture illustre la difficulté. Critiquant le § 14, les Bavarois estiment que celui-ci fait du baptême et de l'évangile une « loi ». « D'après l'enseignement de notre Église on ne peut tirer du Nouveau Testament que l'évangile contienne des lois ». Et, plus précisément : « Parler de la nécessité de la foi de celui qui est baptisé paraît difficilement possible, eu égard à 1 Co 7, 14 et 15, 29, ainsi qu'à la réalité (baptême de ceux qui sont mentalement handicapés) ».

Laissant de côté la question de savoir s'il convient ou non d'établir des normes à partir du cas des « mentalement handicapés », nous pouvons noter avec étonnement que les deux textes néo-testamentaires que l'Église bavaroise cite comme une preuve

scripturaire apparemment directe sont en fait deux des textes les plus controversés de toute l'exégèse du Nouveau Testament. On peut dire en général qu'une fois mesurée la difficulté de la tâche exégétique et herméneutique par rapport au baptême, chacun devrait insister d'une façon beaucoup moins exclusive sur sa propre position et être bien plus disposé à reconnaître de façon positive comme inévitable une diversité de compréhension et de pratique entre les Eglises. Beaucoup de traits de cette diversité portent un témoignage valable à des vérités chrétiennes particulières. Les tenir ensemble en tension est probablement la meilleure forme de témoignage.

Points demeurant en discussion

Ceci nous conduit directement à la section V de notre document, comme l'indique son titre : « Diverses conceptions de l'initiation baptismale à l'intérieur d'une même foi ». Les deux principaux domaines de discussion y sont « Le baptême des petits enfants et celui des croyants » (§ 12-14), et la relation entre baptême et « confirmation » (§ 15-19). Dans l'un et l'autre cas on tend à justifier une diversité de compréhension et de pratique à l'intérieur d'une totalité ecclésiale cohérente.

Le baptême des petits enfants

Dans la question du baptême des petits enfants et du baptême des croyants, il faut reconnaître qu'accepter un modèle diversifié sera plus difficile aux Eglises qui baptisent seulement à la profession de foi personnelle qu'à celles qui baptisent aussi des petits enfants, ou même font du baptême des petits enfants une norme théologique aussi bien que pratique, car ces dernières Eglises baptisent elles aussi des croyants dans le cas d'un converti responsable. Pour apaiser les pédobaptistes, on souligne que la décision personnelle de foi, dans le cas du baptême des croyants, s'enracine dans la fidélité de Dieu à l'homme et prend place dans la vie et la foi de l'Eglise. Pour apaiser les croyants-baptistes, on insiste, à propos du baptême des petits enfants, sur la « foi de la communauté », sur un « environnement de foi », et sur l'ultérieure « nécessité pour le baptisé lui-même de croire ».

Certaines réponses font objection à l'affirmation selon laquelle, dans le baptême des croyants, « le baptême devient le couronnement et l'achèvement de la foi qui convertit au Seigneur ». Elles font justement remarquer que le baptême des croyants demeure lui aussi orienté vers l'avenir. De façon plus générale, on s'est plaint à plusieurs reprises que toute la dimension eschatologique apparaissait mal dans *One Baptism*. On voudrait aiguïser davantage ce qui est dit de « la croissance à la mesure de la taille de la plénitude du Christ » (§ 7). Il est vrai que le texte ne parle pas de la vie éternelle : est-ce le reflet d'une réticence contemporaine sur les questions ultimes de la destinée ?

Baptême et « confirmation »

La question du rapport entre baptême et « confirmation » est peut-être la plus embrouillée de tout le domaine de l'initiation, et il ne serait pas honnête de prétendre que *One Baptism* ait réussi à la résoudre. Il y a le désaccord entre ceux qui estiment *le baptême, sacrement unique de l'initiation chrétienne* [titre emprunté à une brochure récente de E.C. Whitaker] et ceux qui estiment que la confirmation sacramentelle est nécessaire à l'initiation. Il y a le désaccord entre ceux qui administrent aux petits enfants à la fois le baptême et la confirmation (chrismation) et ceux qui, tout en baptisant les petits enfants, ne leur administrent la confirmation, sacramentelle ou non, qu'à un âge de responsabilité. Il y a la question de savoir quand une personne devient qualifiée pour prendre part à la communion eucharistique ; celle, aussi, de la relation entre les rites du baptême et de la confirmation et l'expérience de la foi et de l'Esprit. De nouveau il faut dire qu'on ne peut, de façon réaliste, prévoir de solution en dehors de la reconnaissance d'une diversité légitime. Deux suggestions finales (§ 19) peuvent faciliter une reconnaissance mutuelle entre certains des partenaires :

« De toute façon, il conviendrait que le baptême d'eau soit suivi de l'imposition des mains ou de la chrismation, pour exprimer la consécration de la personne et le don de l'Esprit-Saint que le baptême implique. Il est aussi très important que l'occasion soit donnée fréquemment aux chrétiens de se rappeler la signification de leur baptême. »

Les recommandations de la déclaration

La dernière section (VI) de *One Baptism* consiste en cinq recommandations (§ 20-24) à considérer « sur le chemin de la pleine reconnaissance mutuelle ». On commence par répéter la recommandation de Montréal sur le caractère public des célébrations baptismales. En plus de la date de Pâques, on suggère particulièrement celle de la Pentecôte : « A la Pentecôte, c'est le rapport entre le baptême et l'effusion de l'Esprit qui sera mise en évidence ». En second lieu, l'immersion baptismale est recommandée pour « mettre mieux en valeur le symbolisme de la liturgie » (mort, ensevelissement et résurrection). Le troisième point est particulièrement délicat :

« Toutes les Eglises confessent qu'il y a 'un seul baptême' ; elles sont donc convaincues que, dans la vie d'une personne, le baptême est un acte unique qui ne peut pas être répété. Afin de sauvegarder cette unicité, il est tout à fait nécessaire que les Eglises soient capables de reconnaître le baptême les unes des autres, et qu'elles évitent toute pratique que l'on pourrait interpréter comme un rebaptême. Lorsqu'on peut trouver le moyen d'exprimer publiquement une telle reconnaissance mutuelle, il faut tout mettre en œuvre pour le faire. »

Certes, l'Eglise catholique romaine a, dans une large mesure, abandonné sa pratique de baptiser sous condition ceux qui viennent d'autres dénominations au catholicisme. Mais la question d'un second baptême demeure vive entre pédobaptistes et baptistes-croyants dans le cas de quelqu'un qui a été baptisé petit enfant et qui vient plus tard à croire qu'il devrait recevoir le baptême sur profession de foi. Cette question a arrêté de longues années l'inauguration de l'Eglise du Nord de l'Inde, qui devait unir les dénominations pédobaptistes et baptistes-croyants. Dans l'Eglise unie, les deux modèles d'initiation devaient être pratiqués comme équivalents, mais que faire dans le cas de la demande d'un « second baptême » ? La question fut gardée pour recevoir une solution dans le cadre de l'Eglise une fois unie. L'Eglise de l'Inde du Nord vint à exister en 1970. Il vaut peut-être la peine de signaler, à titre informatif, que, lorsque cinq ans plus tard, je demandai à un évêque de la nouvelle Eglise si l'on avait progressé sur cette question, il me répondit que jusqu'alors aucun

cas ne s'était présenté dans son diocèse. La question demeure néanmoins difficile, du point de vue théologique et pastoral. En Grande-Bretagne elle a causé un grand souci dans les négociations en vue de l'union entre l'Eglise réformée unie (pédobaptistes) et les Eglises du Christ (baptistes-croyants).

La quatrième suggestion est que le « double modèle » de l'Eglise unie de l'Inde du Nord donne l'exemple d'une reconnaissance mutuelle pour un ensemble plus vaste de l'Eglise :

« La pleine reconnaissance mutuelle, par toutes les Eglises, de leurs baptêmes comme l'unique baptême dans le Christ, devrait être possible lorsque, premièrement, le candidat a confessé Jésus-Christ comme Seigneur ou, dans le cas d'un enfant, lorsque l'Eglise l'a fait pour lui et que le baptisé a confirmé ensuite son baptême par un engagement personnel pour le Christ ; et, deuxièmement, lorsque le baptême a été accompli avec de l'eau, au nom du Père, du Fils et du Saint Esprit. »

La réponse de l'Eglise évangélique de Berlin-Brandebourg manifeste qu'elle perçoit la valeur complémentaire des deux modèles dans une seule Eglise ou communauté.

La recommandation finale est que les Eglises baptistes-croyantes et pédobaptistes devraient intensifier leur effort pour surmonter leurs différences. Les baptistes-croyants sont invités à apprécier les valeurs impliquées dans le baptême des petits enfants lorsque celui-ci est pratiqué de manière responsable : « la place qu'il donne à l'enfant dans la providence de Dieu pour son Eglise ; la primauté qu'il exprime de l'action de Dieu en Christ par l'Esprit ; et sa longue pratique dans des Eglises responsables qui cherchent à agir sous la conduite de l'Esprit ». Les pédobaptistes sont invités à « se garder de l'abus des baptêmes pratiqués apparemment sans aucune discrimination », et à « prendre plus sérieusement leur responsabilité dans l'éducation des enfants baptisés en vue de leur engagement d'adultes pour le Christ ». La déclaration s'achève ainsi sur une note d'incitation mutuelle.

III. LE DOCUMENT DE CRET-BERARD (1977)

Il est maintenant utile de donner en entier le texte du document d'évaluation de Crêt-Bérard dans la partie où il traite directement des réponses des Eglises à *One Baptism* (traduction provisoire).

BAPTÊME

1. Points de convergence

Les réponses des Eglises consacrées au baptême montrent qu'un accord est en train de se dessiner qui, dans certains cas, va au-delà du texte d'accord lui-même :

a) L'accord est manifeste en ce qui concerne la signification du baptême. On peut le résumer par les trois phrases suivantes, qui sont d'ailleurs interdépendantes :

- La signification centrale du baptême est l'incorporation dans le Christ, la participation à sa mort et à sa résurrection.
- Par le baptême, l'Esprit de la Pentecôte est à la fois celui qui donne et celui qui est donné, nous unissant ainsi au Christ et les uns aux autres.
- Le baptême est l'élément fondamental et constitutif de l'appartenance au corps du Christ ; il ne peut être conçu en dehors de la foi, de l'engagement personnel et d'une croissance qui se poursuit durant toute la vie.

b) A propos de l'impossibilité de séparer dans le processus d'initiation l'incorporation dans le Christ du don du Saint-Esprit, on voit se dessiner un certain accord qui éclaire d'un jour nouveau la confirmation et ses rapports avec l'acte du baptême. La plupart des réponses manifestent une réaction positive à l'idée que les divers éléments du processus d'initiation constituent un tout unique.

c) Nombreuses sont les réponses qui soulignent la nécessité de mettre l'accent sur la dimension eschatologique du baptême.

Le baptême est la réalité de la vie nouvelle donnée en ce monde ; signe du règne de Dieu, il fait participer à la communauté du Saint-Esprit. Grâce au don de la foi, de l'espérance et de l'amour, le baptême possède une dynamique qui touche à tous les domaines de la vie, s'étend à toutes les nations et anticipe le jour où toute langue confessera que Jésus-Christ est le Seigneur à la gloire de Dieu le Père.

d) A propos du fondement biblique du baptême, de nombreuses réponses recommandent, à la lumière du Nouveau Testament, que l'on distingue nettement trois choses : le fait que Jésus a été baptisé, l'institution du baptême par le Christ et le lien existant entre le baptême et la mort et la résurrection du Christ. C'est sur ce dernier élément que devrait insister la théologie du baptême.

2. Points demeurant à discuter

Les points suivants doivent continuer à faire l'objet de concertation :

a) Etant donné l'accord remarquable manifesté au sujet de la signification du baptême, il n'est pas surprenant que certaines réponses déclarent explicitement qu'il est possible de pratiquer dans une même Eglise le baptême des enfants et le baptême des croyants *. Ce fait soulève la question de la possibilité de promouvoir cette pratique afin d'encourager un accord plus large.

Il n'en reste pas moins que les questions soulevées à propos des deux formes de baptême demeurent nombreuses et complexes. Il semble qu'il faille modérer à ce sujet l'optimisme mesuré dont témoigne le texte d'accord. D'un autre côté, on voit dans les réponses certains signes d'une approche positive de ce problème : de même, il pourrait être fructueux de considérer la discussion de certaines questions comme des points de départ possibles plutôt que comme des sujets d'opposition. Voici quelques-unes de ces questions :

* Il s'agit là évidemment des « termes techniques » utilisés dans le débat général sur le baptême ainsi que dans les textes d'accord. Mais certaines réponses font remarquer avec raison que la véritable distinction se fait entre ceux qui baptisent les individus de tout âge et ceux qui ne baptisent que les adultes ayant professé personnellement leur foi.

1. Quelle justification peut-on avancer pour les différentes manières de pratiquer l'initiation chrétienne ?
2. Quelle est la relation entre la foi de l'individu et la foi de la communauté chrétienne ?
3. Quelles sont les implications ecclésiologiques des deux formes de baptême ? Lorsqu'elles sont pratiquées dans la même Eglise, quelle est la portée ecclésiologique de ce fait ?
4. Quelle est la portée de la pratique de certaines Eglises consistant à utiliser pour le baptême des enfants une forme destinée à l'origine au baptême des croyants ?
5. Quelle est la signification théologique de la bénédiction des enfants, toujours plus fréquemment pratiquée par les Eglises, y compris par celles qui pratiquent traditionnellement le baptême des enfants ?

b) Comme nous l'avons noté plus haut, il existe un accord général sur l'unité du processus d'initiation, mais la signification de la confirmation exige d'être précisée. Faut-il la réunir à l'acte du baptême ou la séparer de celui-ci ? S'agit-il d'un rite liturgique sacramentel ou du moment du processus d'initiation où l'on fait profession de sa foi ? Il semblerait que de nombreuses Eglises soient prêtes à reconsidérer leur manière traditionnelle de pratiquer la confirmation ; il convient également d'étudier la possibilité d'une reconnaissance mutuelle de la confirmation.

c) Quelle est la signification du baptême dans l'Esprit tel que le pratiquent, par exemple, les Eglises pentecôtistes ? En quoi cela éclaire-t-il la question de la confirmation ?

d) Si le baptême signifie que nous participons à la souffrance du Christ, quelle est la place de la souffrance dans notre conception du baptême ?

e) Pourquoi les Eglises, d'une manière générale, n'ont-elles pas parlé des conséquences œcuméniques d'une conception commune du baptême (unité, partage eucharistique et témoignage commun d'une nouvelle race, celle de l'humanité rachetée) ?

3. L'importance du contexte

Les réponses et la discussion qui leur a été consacrée par la suite montrent qu'il conviendrait d'attacher plus d'importance

aux contextes socio-culturels du baptême. Preuve en soient les exemples suivants :

a) Il faut parfois considérer la conception théologique du baptême, ou une façon particulière de le pratiquer, en rapport avec le milieu culturel. L'Eglise kimbanguiste, pour ne citer qu'un seul exemple, pratique le baptême du Saint-Esprit sans eau, par l'imposition des mains, tout en reconnaissant le baptême des autres Eglises ; cette Eglise considère que sa manière de pratiquer le baptême dérive de l'Ecriture et qu'elle est en accord avec la conception africaine de l'Esprit.

b) Le fait que les grandes Eglises multitudinistes européennes pratiquent souvent le baptême des enfants « apparemment sans aucune discrimination » contribue au peu d'empressement des Eglises pratiquant le baptême des croyants à reconnaître la validité de ce baptême ; d'un autre côté, cette pratique est source d'une réflexion plus critique sur la signification du baptême au sein des Eglises multitudinistes elles-mêmes.

c) Dans bien des cas, par exemple, dans l'Amérique latine actuelle, des chrétiens souffrent pour le Christ de la main d'autorités baptisées qui font usage de leur pouvoir pour perpétuer l'oppression. Quel est le rôle du baptême dans une situation d'injustice sociale ? Ne devrait-il pas constituer un lien d'unité qui exclue l'oppression ? Contribue-t-il vraiment à abolir « toute aliénation entre les hommes » ? Ou bien, comme certains critiques des Eglises le prétendent, permet-il aux structures injustes de se maintenir ? Quelle est la signification du fait que le baptême a souvent été imposé de force, devenant ainsi, dans certains cas, un instrument de colonisation et un symbole de sujétion pour les colonisés ?



La plus grande partie de ce texte parle d'elle-même. Je me contente de relever un seul point. La correction de *One Baptism* par le document d'évaluation, en ce qui concerne son manque de précision historico-culturelle, ne peut qu'accroître la diversité des manières de voir. Cela même fait grandir la nécessité de reconnaître positivement et d'accepter une telle diversité. Tout au long

de mon livre *Christian Initiation* (1969) j'ai souligné les conditionnements et les implications historico-culturels des théologies et des pratiques de l'initiation ; une telle approche était une partie de mon argumentation en faveur de la légitimité d'une telle diversité⁴.

Il ne reste plus qu'à mentionner celles des recommandations finales de Crêt-Bérard qui concernent spécialement le baptême. Deux d'entre elles s'adressent à la Commission de Foi et Constitution :

- La Commission de Foi et Constitution devrait mettre en route une petite consultation avec les Baptistes. Les questions impliquées dans le débat sur baptême des petits enfants et baptême des croyants demeurent nombreuses et complexes et devraient être abordées maintenant si l'on doit progresser dans l'accord sur le baptême.
- La Commission de Foi et Constitution devrait envisager de quelle manière peut être favorisé le dialogue avec les Eglises pentecôtistes et les Eglises indépendantes africaines sur le rapport entre le baptême d'eau et le baptême d'Esprit tel qu'on le comprend dans ces Eglises.

Et voici, en substance, les mesures qu'on propose aux Eglises membres du COE :

- Diffusion à une grande échelle du document d'Accra, afin que les pasteurs et les laïcs puissent réfléchir aux questions que ce document soulève.
- Discussion au sein de groupes interconfessionnels, en mettant l'accent sur ce que ce document pourrait impliquer dans la pratique, en particulier dans le domaine de la célébration des sacrements, de l'enseignement au sujet du baptême, de l'eucharistie et du ministère et de l'organisation future de l'Eglise.
- Discussion commune pour comparer critiquement les réponses données individuellement par les diverses Eglises d'une région géographique, ou par des Eglises qui participent à des pourparlers d'union.

4. Cf. aussi mon livre, *Le Baptême, accès à l'Eglise*, éd. CLE, 1972, et mon article dans *Studia Liturgica* X (1), 1974, pp. 2-24.

- Multiplication des entreprises communes dans le domaine de la formation théologique, et notamment des séminaires, pour favoriser le développement d'un consensus sur le baptême, l'eucharistie et le ministère.
- Expression de la reconnaissance mutuelle du baptême par les Eglises qui le font déjà de manière implicite sans l'avoir formulé officiellement et explicitement. Cette reconnaissance pourrait être célébrée au moyen d'actes liturgiques préparés par des groupes œcuméniques spécialisés dans les domaines de la théologie œcuménique et du droit canon. L'usage d'un certificat de baptême commun et la participation de parrains et de marraines et de pasteurs d'autres traditions aux cérémonies de baptême témoigneraient de cette reconnaissance mutuelle.
- Renouvellement de la catéchèse baptismale au niveau des paroisses en vue d'enseigner, d'apprendre et de vivre en tenant compte des points communs qui sont en train d'apparaître. Au cours de la formation des fidèles, il sera bon d'expliquer aussi la tradition baptismale des autres, et cela dans le cadre des points de convergence. Les cérémonies de renouvellement des vœux baptismaux offriront des occasions d'approfondir les connaissances au sujet d'autres pratiques et conceptions du baptême.
- Inclusion, à l'occasion de la révision liturgique, de tous les éléments prévus pour le rituel complet du baptême, de l'eucharistie et de l'ordination.



La recommandation sur la formation théologique m'autorise à finir par une remarque personnelle au sujet de ma propre institution, Queen's College, Birmingham, où les étudiants visent principalement le ministère ordonné anglican ou méthodiste. En novembre 1976, nos étudiants ont vécu un mois entier de travail sur l'initiation chrétienne avec les étudiants de dernière année d'Oscott College, le séminaire catholique romain. Ceci se fera à nouveau à l'automne 1977.

Geoffrey WAINWRIGHT