

La Maison-Dieu, 132, 1977, 7-32.

Georg KRETSCHMAR

NOUVELLES RECHERCHES SUR L'INITIATION CHRÉTIENNE

DUNS SCOT, le premier des grands maîtres franciscains de Grande-Bretagne, dont l'itinéraire s'acheva sur le continent et dont la tombe se trouve dans l'actuelle Allemagne, caractérisait la théologie comme « *cognitio* » ou « *scientia practica* ». Cette définition n'était assurément pas orientée vers les schémas modernes théorie-praxis. Mais pour Duns Scot, cela voulait cependant dire que la connaissance théologique avait une signification pratique et qu'elle déterminait l'agir de l'homme¹. Cela vaut spécialement pour la science liturgique. Les contributions de la recherche historique, surtout les contributions d'ensemble, visent avant tout à résoudre des problèmes actuels, à éclairer la pratique liturgique actuelle de l'Eglise, à la fonder ou à la modifier, ou au moins à en approfondir la théologie. Beaucoup d'études récentes sur l'histoire de la liturgie baptismale se prêteraient facilement à une telle démonstration.

1. Duns SCOT est mort en 1308 à Cologne ; sur sa contribution à la théologie, cf. Reinhol SEEBERG, *Lehrbuch der Dogmengeschichte* III (4 1930), 5 1953, p. 647 sq. : Etienne GILSON, *Jean Duns Scot*, Paris: Vrin 1952, 656 pp. Sur la préhistoire de la définition, Ulrich KOPF, *Die Anfänge der theologischen Wissenschaftstheorie im 13. Jahrhundert*, Tübingen, 1974. Le deuxième franciscain anglais qui vint dans l'actuel territoire de l'Allemagne fut William OCKHAM, mort vers 1347 à Munich.

Pour cette raison, en présentant les « nouvelles recherches sur l'initiation chrétienne », je ne prendrai pas comme arrière-plan un état déterminé des problèmes et des connaissances, par exemple celui d'une époque antérieure ; je partirai d'une controverse bien connue, qui a une coloration anglaise et s'est montrée extraordinairement fructueuse pour la recherche — moi-même, voici trente ans, ai été éveillé par elle à l'histoire de la liturgie du baptême — : quelle unité avait le rite de l'initiation chrétienne primitive ?

I. LA STRUCTURE PRIMITIVE DE L'INITIATION

Une initiation unique en trois éléments ?

Des savants de tendance anglo-catholique, tels que Gregory DIX et L.S. THORNTON, s'étaient efforcés de prouver que, d'après les témoignages néotestamentaires et patristiques, le sceau de l'Esprit, c'est-à-dire le don du Saint-Esprit dans les baptisés, dépendait de l'imposition des mains, c'est-à-dire aujourd'hui de la confirmation par l'évêque². Même si cette dernière conséquence est excessive, nous avons là en germe une vision d'ensemble de l'histoire de l'initiation chrétienne, qui implique toute une série de recherches à faire.

C'est aussi de cette vision que dépendent les belles et utiles collections de matériaux et présentations de ceux-ci que J.D.C. FISHER a publiées pour le Moyen Age occidental et l'époque de la Réforme³ ; le volume qui a trait au Moyen Age comporte un sous-titre significatif : « Etude sur la désintégration

2. Gregory DIX, *The Theology of Confirmation in relation to Baptism*, London, 1946 ; L.S. THORNTON, *Confirmation. Its place in the Baptismal Mystery*, London, 1954. Sur la controverse et sa préhistoire, cf. LAMPE (note 5), p. 7-14.

3. J.D.C. FISHER, *Christian Initiation : Baptism in the Medieval West*, A study in the disintegration of the primitive rite of Initiation, Londres: (coll. « Alcuin Club », 47), 1965 ; du même, *Christian Initiation : The Reformation Period*, Some early reformed rites of Baptism and Confirmation and other contemporary documents, Londres: (coll. « Alcuin Club », 51), 1970.

du rite primitif de l'Initiation ». Car l'unité entre le bain baptismal, l'imposition des mains et la première communion, auparavant établie comme norme, s'est incontestablement rompue dans le Moyen Age occidental. En revanche, elle subsiste dans les rites orientaux, orthodoxes et autres, ce qui aujourd'hui encore est nettement souligné par les théologiens de ces Eglises⁴.

Il est clair que la manière de voir esquissée plus haut, qui a été développée dans une controverse spécifiquement anglicane, a une portée œcuménique notable. En particulier, en beaucoup d'Eglises aujourd'hui, la participation des enfants baptisés à la communion fait l'objet de débats importants. On pourrait formuler la thèse à examiner de la manière suivante : il existe une structure primitive et normative de l'initiation chrétienne — nous pourrions dire aussi bien : du baptême, car c'est le nom originel de l'initiation tout entière —, à savoir bain baptismal, imposition des mains et eucharistie, éléments qui ont chacun leur signification spirituelle propre et non interchangeable. Cette organisation est apostolique, et les attestations les plus claires en sont la Tradition apostolique d'Hippolyte, vers 200, et les catéchèses baptismales des 4^e et 5^e siècles.

L'initiation dans le seul baptême ?

Plaçons en face une autre conception : dans son livre de 1951, savamment élaboré avec soin, sur le baptême dans le christianisme primitif, G.W.H. LAMPE a, comme on sait, cherché à montrer que la désintégration de l'enseignement néotestamentaire sur le sceau de l'Esprit Saint a commencé dès le 2^e siècle⁵. Pour lui le « baptême » est — au moins à l'époque néotestamentaire — non un rite complexe, mais simplement le bain baptismal. Le

4. Par ex. Paul VERGHESE, « Relation between Baptism, 'Confirmation' and the Eucharist in the Syrian Orthodox Church », *Studia Liturgica* (4), 1965, pp. 81-93 ; Euangelos THEODOROU, « Die Einheit der Initiationsmysterien in der orthodoxen Kirche », *Zeichen des Glaubens*, B. Fischer zum 60. Geburtstag, publié par H. AUF DER MAUR et B. KLEINHEYER, Einsiedeln/Freiburg, 1972, pp. 315-318 ; Alexander SCHMEMANN, *Of Water and the Spirit*, New York 1974, London 1976.

5. G.W.H. LAMPE, *The seal of the Spirit. A study in the Doctrine of Baptism and Confirmation in the New Testament and the Fathers*, London, 1951.

lien entre l'imposition des mains et la communication de l'Esprit est secondaire, et les onctions sont typiquement gnostiques. La controverse a souvent trait à des questions de détail et se concentre sur l'usage de l'expression de « sceau » : ici Lampe est en général convaincant. Ce qui nous importe, c'est que, manifestement, pour lui aussi il existe une structure originelle et normative, à savoir le bain baptismal, le baptême du Christ, le signe efficace de l'action salutaire du Christ aux croyants (p. 57) qui inclut la plénitude de l'Esprit. L'époque qui, pour Dix et ses adhérents, est l'époque classique porte déjà, pour Lampe, les signes de ce qu'on a complètement embrouillé le rapport entre le baptême et l'Esprit. Nous devons vraiment estimer que le Moyen Age occidental et la Réforme ont contribué à clarifier cette confusion, — mais ceci est une opinion qui déborde le sujet de l'ouvrage.

Tension entre baptême et confirmation ?

Pour compléter, mentionnons comme troisième tentative de la même époque la sobre et belle présentation de l'histoire du baptême et de la confirmation par Burkhard NEUNHEUSER, qui date de 1956⁶. Pour lui aussi, la grande époque patristique des 4^e et 5^e siècles est « l'époque à laquelle la théologie baptismale a atteint sa maturité et son plus haut épanouissement » (p. 71). « A la fin de la période patristique, il y a, entre les principales Eglises d'Orient et d'Occident, un large accord sur la structure fondamentale de la célébration du baptême ; il n'est pas difficile de reconnaître qu'un même fondement de foi a trouvé son expression liturgique appropriée dans des familles liturgiques aux formes différentes » (p. 73). Le noyau est le bain baptismal avec de l'eau. Le bain d'eau du baptême et l'onction chrismale ou l'imposition des mains sont étroitement liés dans une action globale qui

6. Burkhard NEUNHEUSER, *Taufe und Firmung* (Handbuch der Dogmengeschichte, publié par M. Schmaus, J.R. Geiselman, A. Grillmeier, Bd. IV, Fasc. 2). Freiburg, 1956. [Trad. française : *Baptême et confirmation*, Paris, 1966] ; à compléter par la contribution du même auteur « Erwägungen zur ältesten Tauf liturgie », *Kyriakon. Festschrift J. Quasten*, publié par P. GRANFIELD et J.A. JUNGSMANN. Münster 1970, ² 1974, pp. 702-723. J'aurais aussi aimé pouvoir choisir A. Stenzel (note 7). La manière dont le travail du P. Neunheuser s'aborde le thème est plus large.

introduit à l'eucharistie.) Néanmoins les deux sont bien distincts. Il y a donc une légère tension entre la célébration liturgique et la valeur théologique qui lui est attribuée. En tout cas, c'est seulement plus tard que l'autonomie sacramentelle de la confirmation a été pleinement reconnue en Occident (pp. 101 sq). En tout respect pour les Pères, il n'est donc pas possible de trouver à une époque donnée le modèle en quelque sorte classique de l'Initiation chrétienne.

Il est clair que ces essais sont chacun en relation avec des convictions dogmatiques, mais qu'ils reflètent aussi un état donné de la recherche. Jusqu'à quel point une nouvelle situation de la recherche modifie-t-elle l'image ou les images de l'initiation ?

II. LA GRANDE EPOQUE PATRISTIQUE

Une connaissance renouvelée

Commençons par la grande époque patristique du 4^e-5^e jusqu'au 6^e siècle. Ce n'est pas une nouveauté de constater que les rites du Moyen Age et de l'époque présente se sont formés alors. Mais cette vue a été confirmée par une série de monographies ; pour le rite romain, par le beau travail d'Alois STENZEL (1958) qui entre-temps est devenu presque classique⁷ ; pour certaines des traditions liturgiques orientales, j'ai moi-même fait sommairement la recherche⁸. Entre-temps les soigneuses études de Sébastien BROCK sur les formulaires syriens⁹, basées sur des manuscrits non

7. Alois STENZEL, *Die Taufe*, Eine genetische Erklärung der Tauf liturgie, Innsbruck, 1958.

8. « Die Geschichte des Taufgottesdienstes in der alten Kirche », *Leiturgia. Handbuch des evangelischen Gottesdienstes*, publié par K.F. MULLER et W. BLANKENBURG, vol. V : *Der Taufgottesdienst*, Kassel, 1970, pp. 1-348 (écrit en 1963/64), abrégé ci-après : *Taufgottesdienst*. Je me réfère ici aux pp. 280-296.

9. Sébastien BROCK, « Studies in the early history of the Syrian Orthodox Baptismal Liturgy », *Journal of Theological Studies* (NS 23), 1972, pp. 16-64 ; du même, « The consecration of the water in the oldest manuscripts of the Syrian Orthodox Baptismal Liturgy », *Orientalia christiana Periodica* (37), 1971, pp. 317-332 ; du même, « The Epiclesis in the Antiochene Baptismal Ordines », *Symposium Syriacum 1972* (OCA 197), Rome,

encore utilisés, complètent les lacunes de nos connaissances entre les catéchèses du 4^e siècle et les livres liturgiques ou les éditions classiques modernes, qui reposent sur des manuscrits beaucoup plus récents. On pourra bientôt ajouter la thèse de Gabriele WINKLER sur le baptême en Arménie, actuellement sous presse¹⁰. La recherche de T.C. AKELEY sur le rituel baptismal hispano-wisigothique¹¹ présente, avec des conclusions prudentes, les traditions propres d'une Eglise nationale : l'image qu'on se fait habituellement de l'Occident en est modifiée en ce que, à l'époque considérée, les rôles du prêtre et de l'évêque ne sont pas distincts et que la consignation n'a pas encore d'autonomie liturgique, à la différence de ce qui se passe dans le royaume franc.

La tradition syrienne

L'existence de zones géographiques faisant particulièrement difficulté est essentiellement liée aux matériaux disponibles : pour l'Espagne nous avons une série de livres liturgiques anciens, qui déjà antérieurement permettaient d'étudier cette province de façon spéciale. Le fait que la tradition syrienne soit devenue un point difficile de la recherche a aussi d'autres motifs. Nous découvrons de façon de plus en plus claire combien d'impulsions la liturgie de l'ensemble de l'Eglise a reçues de cette région. A l'époque dont nous nous occupons, Antioche et Jérusalem sont devenus des centres liturgiques exerçant leur influence vers l'Est et vers l'Orient ; en ce qui concerne les rites de l'initiation, les traditions aussi bien syriennes occidentales que byzantines remontent au rituel de la ville sur l'Oronte. C'est surtout la publication, il y a vingt ans, par Antoine WENGER, de catéchèses bap-

1974, pp. 183-218. Brock a aussi édité un rituel baptismal jusqu'ici inconnu : « A new Syriac Baptismal ordo, attributed to Timothy of Alexandria », *Muséon* (83), 1970, pp. 367-431 ; cf. du même, « A remarkable Syriac Baptismal ordo (BM Add. 14518) », *Parole de l'Orient* (2), 1971, pp. 365-378.

10. Gabriele WINKLER, *Das Armenische Initiationsrituale*, Phil. Diss. München, 1977.

11. T.C. AKELEY, *Christian Initiation in Spain c. 300-1100*, London, 1967. Sur ce thème voir déjà J. KRINKE, « Der spanische Taufritus im frühen Mittelalter », *Gesammelte Aufsätze zur Kulturgeschichte Spaniens* (Span. Forch. der Görresgesellschaft I 9). Münster 1954, pp. 33-116.

tismales jusqu'alors inconnues de Jean Chrysostome, qui a permis de voir beaucoup plus clairement l'histoire du rituel baptismal dans cette ville¹². Les monographies de Thomas M. FINN sur Chrysostome (1967) et la large comparaison, par Hugh M. RILEY (1974), des catéchèses du 4^e siècle à Jérusalem, Antioche, Mopsueste et Milan, ont largement fondé et confirmé les premières observations de Wenger¹³. En particulier, on peut maintenant considérer comme sûr que Jean Chrysostome ne connaissait à Antioche aucun rite postbaptismal d'onction ou d'imposition des mains : le bain baptismal était immédiatement suivi de la remise du nouveau vêtement, du baiser de paix¹⁴ et de l'eucharistie baptismale.

Ancienneté et extension de cette tradition

En soi, ce n'est pas une découverte sensationnelle. Depuis longtemps on savait qu'en Syrie, surtout en Syrie orientale — pas à Jérusalem — une onction ou une imposition des mains avant le baptême avait le rôle de « signe » (*rusma*) et de don de l'Esprit Saint. On en avait des preuves du 3^e siècle, et dès 1947 T.W. MANSON avait signalé que l'ordre selon lequel le don de l'Esprit précède le baptême pouvait être décelé jusque dans le

12. JEAN CHRYSOSTOME, *Huit catéchèses baptismales inédites*. Introd., texte crit., trad. et notes de Antoine WENGER, Paris: Cerf (coll. « Sources chrétiennes », 50), 1957. Wenger a attiré de nouveau l'attention sur une autre série dont l'accès est difficile : A. PAPADOPOULOS-KERAMEUS, *Varia Graeca Sacra*, Sbornik greceskikh neisdannikh bogoslovskikh tekstov IV. - XV. vecov. St. Petersburg, 1909, pp. 154-183. P. HARKINS a publié une traduction anglaise de toutes les catéchèses baptismales conservées : *St. John Chrysostome : Baptismal Instructions*, Westminster-London (ACW 31), 1963.

13. Thomas M. FINN, *The Liturgy of Baptism in the Baptismal Instructions of St. John Chrysostome*, Washington : (coll. « The Cath. Univ. of America Stud. in Christian Antiquity », 15), 1967 ; Hugh M. RILEY, *Christian Initiation. A comparative study in the interpretation of the Baptismal Liturgy in the Mystagogical writings of Cyril of Jerusalem, John Chrysostom, Theodor of Mopsuestia and Ambrose of Milan*, Washington: (même collection, 17), 1974.

14. Sur le caractère particulier du baiser baptismal par rapport à d'autres formes du baiser de paix, cf. maintenant Klaus THRAEDE, « Ursprünge und Formen des 'Hl. Kusses' im frühen Christentum », *Jahrbuch für Antike und Christentum* (11/12), 1968/69, pp. 124-180.

Nouveau Testament¹⁵. Des auteurs plus anciens s'étaient également occupés de l'usage inhabituel de la Syrie et en avaient proposé les explications les plus diverses. Mais en règle générale, on ne voyait là qu'une tradition particulière, marginale. Peu avant qu'on ne connaisse la série de catéchèses de Wenger, Bernard BOTTE avait encore pu tracer en lignes claires l'histoire du baptême en Syrie¹⁶. Pour la première fois alors, la signification de cette tradition particulière venait à être prise plus largement en considération, et il apparaissait qu'elle avait eu primitivement une extension plus large en Orient, jusqu'en Cappadoce et en Arménie, et, je pense, en Egypte¹⁷.

Les innovations du rituel syrien au 4^e siècle

Que signifie ceci pour notre problématique ? Pour Antioche en particulier, on doit constater que, par rapport à l'état actuel des recherches en histoire de la liturgie, l'époque qui va du 4^e au 6^e siècle ne peut être considérée comme classique en ce sens qu'on pourrait en tirer une structure ferme de la liturgie baptismale. C'est au contraire un temps de changement. Jean Chrysostome n'a pas trouvé avant lui de rite d'onction postbaptismale, et il est manifeste qu'il n'a pas vu là une lacune. De son temps, l'onction prébaptismale qui existait antérieurement s'est divisée — je vais revenir sur cette question — en une onction sur le front, le vendredi saint, désignée comme le « sceau », et l'onction complète immédiatement avant le baptême. A la différence des textes mentionnés pour le 3^e siècle, il n'interprète aucune de ces actions comme communiquant l'Esprit, et c'est dans le bain baptismal même que le baptisé reçoit le *Pneuma* : Chrysostome fait

15. T.W. MANSON, « Entry into Membership of the Early Church », *Journal of Theological Studies* (48), 1974, pp. 25-32 ; cf. à ce sujet Wolfgang NAUCK, *Die Tradition und der Charakter des ersten Johannesbriefes*, Tübingen (WUNT 3), 1957, pp. 147 sq.

16. Bernard BOTTE, « Le baptême dans l'Église syrienne », *L'Orient syrien*, 1956, pp. 137-155.

17. *Taufgottesdienst* pp. 133 sq. ; 210 sq. Pour la Cappadoce, cf. entre-temps Jean DANÉLOU, « Chrismation prébaptismale et divinité de l'Esprit chez Grégoire de Nysse », *Recherches de Sciences Religieuses* (56), 1968, pp. 177-198 ; pour l'Arménie, mes indications sont à corriger d'après G. Winkler.

à ce sujet référence à l'imposition de la main du ministre lorsque celui-ci plonge le candidat dans l'eau¹⁸. Toutefois, comme l'a montré Sébastien BROCK, la tradition liturgique antiochienne postérieure a gardé la mention du don de l'Esprit dans les prières accompagnant les onctions prébaptismales¹⁹. Antioche a dû, peu après Jean Chrysostome, adopter l'onction postbaptismale, en la prenant sans doute de Jérusalem, avec une formule qui parle de « la marque et de l'accomplissement de la grâce du Saint-Esprit »²⁰. Dans la région d'Antioche, on n'avait pas besoin de penser seulement à un emprunt à Jérusalem, comme le montrent Théodore de Mopsueste et les Constitutions apostoliques²¹. Il ne serait pas difficile d'énumérer d'autres changements importants dans le rituel baptismal antiochien entre le 4^e et le 6^e siècle : ainsi dans l'ordre entre renonciation et adhésion (*syntaxis*), dont il a déjà été question, avec l'anticipation au vendredi saint de la célébration de confession de foi²², qui, selon le témoignage des antiochiens, faisait encore partie du rite central de l'initiation.

De telles nouveautés ne sont pas étonnantes. La deuxième moitié du 4^e siècle est le temps de l'entrée des masses dans l'Eglise. Des raisons techniques obligeaient alors à restructurer la liturgie de la messe comme celle du baptême. Dans les conflits de dogme et de politique ecclésiastique, les orthodoxes autour de Mélétiós, parmi lesquels se trouvait Jean Chrysostome, n'hésitaient pas devant des innovations liturgiques²³. Dans toutes les

18. Ed. WENGER, pp. 138-148.

19. « Studies », pp. 29-40.

20. BROCK, « Studies », pp. 33, 38 sq. La formule plus tard classique dans les rites syriens occidentaux appelle l'huile d'onction le « saint myron du Christ (qui est) Dieu ». Cela fait penser au Pseudo-Denys. Mais l'interprétation christologique de l'huile correspond également aux catéchèses mystagogiques de Jérusalem.

21. Ils connaissent déjà une onction postbaptismale, mais avec une formule qui n'est pas spécifique. Pour les constitutions apostoliques, cf. maintenant aussi Georg WAGNER, « Zur Herkunft der Apostolischen Konstitutionen », *Mélanges Liturgiques offerts au R.P. B. Botte*, Louvain, 1972, pp. 525-537, qui confirme en ce qui concerne les prières eucharistiques l'origine hétérodoxe du compilateur, qu'on soupçonnait depuis longtemps.

22. Ce point aussi a été signalé d'abord par Wenger. J'ai essayé d'aller plus loin dans *Taufgottesdienst*, pp. 181 sq.

23. Cf. à ce sujet mes remarques dans l'article « Abendmahlsfeier I. Alte Kirche », *Theologische Realenzyklopädie* I (1977), pp. 229-278, ici, p. 264, sur l'origine de la liturgie de St Jean Chrysostome.

grandes villes de l'Orient, pour faire face à la masse des catéchumènes, les différents rites de l'initiation sont maintenant accomplis dans des locaux distincts et dirigés par des liturges différents, ce à quoi on était conduit par le sens des convenances et la nécessité de séparer les hommes des femmes. Vers la fin de cette période, on ne pratiqua plus régulièrement que le baptême des petits enfants, ce qui entraîna de nouveaux arrangements. Quoi qu'il en soit de l'ancienneté, de l'origine et de la délimitation des trois éléments centraux de l'initiation chrétienne — bain baptismal, consignation et communion —, à Antioche, en tout cas, cette triade se trouve non au commencement, mais au terme d'un développement.

Autres réformes du rituel baptismal

Un phénomène analogue s'est produit dans d'autres territoires qui primitivement n'avaient pas de signation postbaptismale, tels que la Syrie orientale et les provinces, déjà mentionnées, de Cappadoce, d'Arménie et d'Égypte, sans que nous puissions indiquer exactement à quel moment la réforme s'est effectuée. Les forces qui ont joué dans ce sens devaient être grandes, mais nous ne pouvons faire à leur sujet que des hypothèses. La dépendance de centres hiérarchiques ou le désir d'une similitude œcuménique ont dû à l'occasion y jouer un rôle, et finalement aussi des raisons dogmatiques : le retour à la lumière de la Sainte Écriture, les récits synoptiques du baptême de Jésus (où il dit clairement que l'Esprit est descendu sur le Seigneur sous la forme d'une colombe après qu'il fût sorti de l'eau — donnée qui est citée explicitement par les catéchèses de Jérusalem et par Théodore de Mopsueste — et surtout la description des relations entre les Personnes de la Trinité, telle qu'elle s'établit après 381, où il apparaît que c'est l'Esprit qui donne toute perfection. Quoi qu'il en soit, vaut manifestement pour le baptême ce qui est indiscutable pour l'histoire de la liturgie eucharistique : l'accord liturgique entre différentes régions de l'Église n'est pas toujours un signe d'ancienneté ; cela peut aussi être le résultat d'une similitude introduite plus tard par suite de vues théologiques nouvelles ²⁴.

24. Exemples à ce sujet *ibid.*, pp. 243-246.

Les différences de rites entre Eglises au 4^e siècle

La voie est maintenant libre, au delà d'Antioche, pour examiner les nombreuses différences entre les rites au 4^e siècle. Jérusalem et Antioche diffèrent pour l'onction postbaptismale, mais l'une et l'autre ont une formule à prononcer par le liturge lors du bain baptismal. Mon point de départ ici est que la structure fondamentale des rites baptismaux de Jérusalem est indépendante de la question de savoir si les catéchèses mystagogiques sont de Cyrille ou de son successeur Jean, mais l'argumentation théologique du catéchète me paraît mieux s'accorder avec une datation vers la fin du 4^e siècle²⁵. A Milan, selon toute vraisemblance, Ambroise n'était d'ailleurs pas le gardien et le représentant d'une tradition locale ancienne et ferme ; pour reconstruire sa communauté après l'évêque arien Auxence, des réformes liturgiques lui étaient également nécessaires. En tout cas, il connaît, comme à Jérusalem, un rite postbaptismal qui donne l'Esprit, mais c'est l'imposition des mains par l'évêque, non une onction. D'autre part, l'usage comporte des questions baptismales au candidat, mais on ne connaît pas de formule baptismale. De plus, l'évêque de Milan attache une signification théologique notable au lavement des pieds entre le bain baptismal et la consignation, ce à quoi je ne connais aucune analogie en Orient, alors que ce rite est combattu en Occident par Augustin. On peut observer chez Ambroise des tendances à différencier deux points principaux du baptême, le bain d'eau et la consignation, ce qui ne se trouve pas chez les Pères orientaux. Je n'ai jusqu'à présent mentionné que trois centres dont on connaît des catéchèses baptismales. En faisant place à Rome, Alexandrie, Carthage et à l'Espagne, on élargirait encore le spectre. Il y a certes nombre de thèmes communs — ce que montre heureusement le livre de Riley —

25. Cette question a été discutée en dernier lieu par A. PIEDAGNEL, *Cyrille de Jérusalem : Catéchèses mystagogiques*, Paris: Cerf (coll. « Sources chrétiennes », 126), 1966. Par ailleurs, pour ces catéchèses et en général la tradition liturgique, je renvoie à la remarquable bibliographie, paru en un endroit très difficile d'accès, de Ch. RENOUX, « Hierosolymitana I », *Eleona* (Cahiers, paraissant trois fois par an, des « Amis de l'Eléona »). Toulouse, 1974-1977 ; « Hierosolymitana II » a commencé à paraître avec le Cahier de juillet 1977.

et l'on peut aussi parler d'éléments fondamentaux communs. Mais, précisément dans le domaine des rites centraux que nous étudions, la pluralité est plus grande qu'on ne voulait l'admettre jusqu'à présent.

Cela n'enlève pas à cette époque sa grandeur, au contraire. Le respect pour les Pères ne peut que croître lorsque nous les voyons traiter avec des traditions liturgiques divergentes et les interpréter à partir de la Sainte Ecriture. Naturellement, les théologies sont également différentes entre les Antiochiens, Jérusalem, Alexandrie, Augustin et Ambroise²⁶, mais l'effort théologique pour bien comprendre le baptême, en s'appuyant en particulier sur Romains 6, comme il apparaît dans les catéchèses de ce siècle, et la disposition à tenir compte dans le rite des conditions qui ont changé dans tout l'empire, contribuent beaucoup à l'harmonie et à l'unité que ces catéchèses attestent. Burkhard Neunheuser a d'ailleurs choisi avec soin ses expressions lorsqu'il parle à propos de ces Pères d'une floraison de la théologie du baptême. Cela était vrai aussi.



Il est clair que cet état de la recherche, si ma description est exacte, ne peut se ramener à aucune des deux manières de voir que j'ai présentées pour commencer. A la question de l'unité du baptême dans la pluralité des traditions, on ne peut répondre ni en reprochant au 4^e siècle de ne pas être fidèle à l'ordre valable des sacrements, ni en émettant la thèse d'une décadence : rien n'indique que la vérité apostolique se serait depuis longtemps obscurcie et qu'à cause de cela, il faudrait admettre de la

26. Comme publications importantes sur notre thème, j'ai noté dans ce domaine : Th. CAMELOT, « Note sur la Théologie baptismale des Catéchèses attribuées à Saint Cyrille de Jérusalem », *Kyriakon. Festschrift J. Quasten* (cf. note 6), pp. 725-729 ; Hans-Werner MUSING, *Augustins Lehre von der Taufe*. Theol. Diss. Hamburg, 1969 ; V. GROSSI, *La liturgia battesimale in S. Agostino* (Stud. Ephrem. « Augustinianum », 7), Roma, 1970. La controverse sur l'auteur du « De sacramentis » s'est poursuivie ; selon Klaus GAMBER ces catéchèses sont à attribuer à Nicetas de Remesiana. Cf. *Die Autorschaft von De Sacramentis* (Studia patristica et liturgica, 1), Regensburg 1967 ; NICETA VON REMESIANA : *Instructio ad Competentes* (Textus patristici et liturgici, 1), Regensburg, 1964.

confusion jusque dans des questions centrales. Je ne puis comprendre la grande théologie patristique du 4^e siècle que comme un retour à l'Évangile du Christ dans l'Écriture, à une époque complètement changée, pour faire face à des questions nouvelles. Mais qu'en est-il de l'origine de la diversité des traditions liturgiques et de l'unité du rite baptismal ? Il faut remonter plus haut et renvoyer cette question à l'époque anténicéenne.

III. L'EPOQUE ANTENICEENNE

Pour l'état de la recherche à l'époque anténicéenne, les présentations d'ensemble sont moins caractéristiques que des recherches partielles sur les principales sources, des monographies sur tel ou tel rite, et surtout une nouvelle approche d'ensemble de cette époque. André BENOIT a présenté une courte histoire du baptême dans les quatre premiers siècles et Carl ANDRESEN, dans son livre fascinant sur les « Eglises de la chrétienté ancienne », parle de façon détaillée de l'initiation chrétienne²⁷.

Pluralité des traditions baptismales

La Tradition apostolique

Au sujet des rituels baptismaux de cette époque qui ont été conservés, maintes différences d'interprétation demeurent, aussi bien pour la *Didachè* que pour la *Tradition apostolique* d'Hippolyte. Tous admettent, je pense, que ce qui concerne le baptême dans l'« Enseignement des douze apôtres » constitue un rituel très ancien, au plus tard du commencement du 2^e siècle²⁸. Les études volumineuses et savantes de Jean Michel HANSSENS n'ont, à mon avis, pas encore résolu l'énigme de l'origine d'Hippolyte, le maître

27. A. BENOIT - B. BOBRINSKOY - F. COUDREAU, *Baptême. Sacrement d'unité*, Tours, 1971, pp. 13-84 ; Carl ANDRESEN, *Die Kirchen der alten Christenheit*, Stuttgart, 1971.

28. Cf. en dernier lieu Willy RORDORF, « Le baptême selon la *Didachè* », *Les Mélanges liturgiques offerts au R.P. B. Botte* (cf. note 21), pp. 499-510.

grec à Rome. Dans sa liturgie baptismale, je ne vois pas de lien d'origine avec Alexandrie²⁹ ; cela est indépendant du fait que l'*Ordo* ecclésiastique d'Hippolyte est parvenu plus tard en Egypte. Mais nous avons aussi appris, ce qui est plus important, à distinguer l'une de l'autre la *Didachè* et la *Tradition apostolique* : non seulement la première est archaïque et la seconde richement développée, mais surtout elles appartiennent à des traditions et des structures ecclésiales différentes. La *Tradition apostolique* d'Hippolyte est écrite pour une communauté locale urbaine, comparable aux communautés pauliniennes du monde méditerranéen, à cette différence près qu'elle comporte maintenant un évêque et un clergé relativement organisé.

La Didachè

Dans la *Didachè*, l'instauration de fonctions locales n'apparaît qu'à la fin (15, 1 sq) : le modèle est celui d'une chrétienté vivante répartie dans des villages et confiée spirituellement à des charismatiques itinérants. On peut voir là comme un prolongement de la structure ecclésiale de l'évangile de Matthieu³⁰. Cela correspond aussi à la Syrie du Nord comme terre d'origine possible.

On qualifie d'ordinaire de judéo-chrétiennes les traditions conservées par la *Didachè*. Cela ne vaut pas pour l'écrit lui-même, qui est expressément adressé aux païens et qui présuppose la séparation de l'Eglise d'avec la Synagogue. C'est surtout Jean DANIELOU qui a attiré l'attention sur le judéo-christianisme comme porteur d'une tradition chrétienne propre³¹ ; sous son

29. Johannes Michael (Jean Michel) HANSENS, *La liturgie d'Hippolyte*, Rome, 1970. Ma manière de voir apparaît dans mes recherches pour éclairer la plus ancienne tradition alexandrine, cf. *Taufgottesdienst*, pp. 210 sq. Les points d'accord d'Hippolyte avec les traditions orientales orientent plutôt vers Jérusalem.

30. A ce sujet, voir maintenant Eduard SCHWEIZER, *Matthäus und seine Gemeinde*, Stuttgart (SBS 71), 1974 ; cf. aussi mon étude : *Ein Beitrag zur Frage nach dem Ursprung frühchristlicher Askese*, 1964, repris maintenant dans : *Askese und Mönchtum in der alten Kirche*, publié par K.S. FRANK (WDF CCCCIX), Darmstadt, 1975, pp. 129-180.

31. Le plus actif a été Jean DANIELOU, *Théologie du Judéo-Christianisme*, Tournai: Desclée (coll. « Histoire des Doctrines chrétiennes avant Nicée », 1), 1958 ; pour d'autres travaux se rapportant à la question, cf. la bibliographie établie dans *Judéo-christianisme*, volume offert au Cardinal J. Daniélou (coll. « Recherches de Sciences Religieuses », 60), 1972, pp. 11-18.

impulsion on y a fait davantage attention du point de vue théologique et on l'a étudié de façon plus intense. Aussitôt assurément apparaissent des problèmes de terminologie, en référence à ce qui n'est pas clair dans la réalité même. On entendait traditionnellement par judéo-chrétiens, au sens de la répartition des tâches entre Pierre et Paul selon Ga 2, des chrétiens qui demeuraient à l'intérieur du peuple juif et qui observaient la *Thora*. Selon une telle définition, les chrétiens fidèles aux traditions que Daniélou appelle judéo-chrétiennes étaient en règle générale non pas des chrétiens venus du judaïsme, mais des pagano-chrétiens. Mais on ne peut parler de la perpétuation de traditions judéo-chrétiennes dans certaines communautés chrétiennes issues du paganisme, car nous avons appris de plus en plus à faire attention aux racines juives de toutes les formes primitives du christianisme.

La structure ecclésiale de la *Didachè* relève du contexte syro-palestinien ; l'organisation sociale des communautés pauliniennes se rattache à la manière de vivre du judaïsme parlant grec de la diaspora occidentale, qui dans les grandes villes prenait aussi la forme de communautés isolées. Au lieu du judéo-christianisme au sens de Daniélou, je préfère parler de tradition syro-palestinienne³². C'est, me semble-t-il, un résultat assuré de la recherche que la chrétienté syrienne orientale de langue araméenne remonte à une mission d'origine palestinienne. Ici convergent les résultats d'Arthur VÖÖBUS, Gilles QUISPÉL, A.F.J. KLIJN, Helmut KÖSTER et d'autres savants, parmi lesquels il faut maintenant nommer Robert MURRAY avec son beau livre *Symbols of Church and Kingdom*, paru en 1975³³.

32. Pour la discussion sur les thèses de Daniélou, cf. *Aspects du Judéo-Christianisme*. Colloque de Strasbourg 1964, Paris, 1965 ; j'ai établi là ma position de façon approfondie, en référence à l'histoire de la liturgie, pp. 113-136.

33. Arthus VÖÖBUS, *History of Ascetism in the Syrian Orient*, I, Louvain, 1958 ; Gilles QUISPÉL, *Makarius, das Thomas-evangelium und das Lied von der Perle* (SNT XV), Leiden, 1967 ; A.F.J. KLIJN, *Edessa. Die Stadt des Apostels Thomas. Das älteste Christentum in Syrien*, Neukirchen, 1965 ; Helmut KÖSTER - James M. ROBINSON, *Entwicklungslinien durch die Welt des frühen Christentums*, Tübingen, 1971 ; Robert MURRAY, *Symbols of Church and Kingdom. A study in early Syriac Tradition*, Cambridge, 1975.

Les Actes de Thomas

De cet espace oriental proviennent les *Actes* apocryphes de *Thomas* qui, avec quelques autres sources, constituent le document le plus important d'une troisième tradition baptismale, venant s'ajouter à celles de la *Didachè* et d'Hippolyte. Ici encore on doit signaler le caractère particulier et propre de la structure ecclésiale : ces actes apostoliques ne sont pas écrits comme la *Didachè* dans la perspective de communautés en formation, mais dans celle des ascètes charismatiques itinérants qui voyaient leur modèle dans les apôtres, dont les actes apocryphes louaient les actions miraculeuses³⁴.

Différences entre ces diverses traditions

On sait que ces trois types de baptême du 2^e-3^e siècle avaient entre eux des différences considérables. Dans la *Didachè*, il est seulement question du baptême (par immersion ou par infusion), sans aucun rite prébaptismal ou postbaptismal, mais avec un jeûne avant le baptême. Rien n'est dit non plus sur ce que le baptême donne : *Didachè* 7 ne mentionne ni le don de l'Esprit ni la rémission des péchés, et une phrase insérée en 9,5 mentionne tout au plus le baptême comme préalable à l'admission à la Cène. Il est manifestement présupposé que celui qui baptise prononce pendant le baptême une formule trinitaire.

L'ordonnance ecclésiastique d'Hippolyte comporte des onctions qui encadrent le bain baptismal, mais l'action la plus importante après le baptême est une imposition des mains par l'évêque — liée à une onction sur le front — qui a quelque chose à faire avec le don de l'Esprit ; plus précisément, ce geste communique le charisme qui rend les chrétiens aptes au service chrétien.

Dans les actes syriens de Thomas, le bain baptismal est précédé d'une onction d'huile, qui est clairement à comprendre comme le don de l'Esprit ; la *ruha* est invoquée sur l'huile et l'eau en de longues épiclèses aux chiffres et aux images mystérieux. Dans ces trois traditions se manifeste l'effet de préparations et de pres-

34. Cf. à ce sujet mes *Beiträge zur Geschichte der frühchristlichen Askese* (n. 30).

criptions rituelles juives³⁵. Mais avant que nous ne rapprochions ces observations de notre question sur l'origine de la diversité des traditions baptismales du christianisme primitif, il faut encore étendre ce tableau.

Le problème des onctions

Au cours des années récentes, une série d'études ont été faites sur les divers rites qui composent la liturgie baptismale et ont éclairé leur histoire. Ainsi sur les onctions, qui ont toujours été un problème particulier pour le liturgiste. Ici il faut mentionner en particulier le livre de Lionel C. MITCHELL, que complètent les contributions d'Emil Joseph LENGELING et en dernier lieu la dissertation de Gabriele WINKLER déjà mentionnée plus haut. Certains des résultats atteints par Sébastien BROCK ont déjà été mentionnés plus haut³⁶.

Il est indiscutable et indiscuté que, au plus tard depuis le 2^e siècle, des onctions de genres très divers et de signification très différente ont fait leur entrée dans la liturgie baptismale. Le fait que nous les rencontrons d'abord dans des textes gnostiques n'a pas, selon l'état de nos connaissances sur cette époque, de signification particulière, car les maîtres gnostiques n'étaient manifestement guère productifs du point de vue liturgique : ils voyaient surtout leur tâche dans la réinterprétation de rites préexistants. Mais je reviendrai sur cette question. Même si l'on réussit à établir l'ordonnance et la dépendance historique des nombreuses onctions qu'on trouve dans les documents liturgiques postérieurs — et que souvent les contemporains ne comprenaient plus —, la question de leur origine demeurerait entière.

Dans la tradition syro-palestinienne, le rite d'huile prébaptismal attesté dans les actes syriens de Thomas et par la Didascalie syrienne est clairement l'unique onction primitive : selon la Didascalie, c'est une onction totale, qui commence par l'onction de la tête, et il en est de même dans les actes de Thomas. Brock a expliqué, et on le savait déjà pour l'essentiel, comment sont

35. Pour les actes syriens de Thomas, cf. le commentaire de A.F.J. KLIJN (SNT V), Leiden, 1962 ; pour les autres textes, n. 46 et 47.

36. Lionel C. MITCHELL, *Baptismal Anointing*, London: (coll. « Alcuin Club », 48), 1966 ; Emil Joseph LENGELING, « Vom Sinn der präbaptismalen Salbung », dans *Mélanges Liturgiques offerts au R.P. B. Botte* (cf. n. 21), pp. 327-357. Pour Brock, cf. n. 9.

venues de là les quatre onctions qu'on trouve plus tard dans les rites syriens occidentaux. La Tradition apostolique d'Hippolyte, comme on l'a signalé, comporte déjà trois onctions faites avec deux huiles différentes : une onction de tout le corps avant et après le bain baptismal, et une onction sur le front au moment de l'imposition des mains par l'évêque. A la même époque, Tertullien ne connaît qu'une onction postbaptismale sur tout le corps, laquelle précède l'imposition des mains³⁷.

Pour l'interprétation, on dispose des mêmes catégories, mais elles sont appliquées à des rites différents : l'onction correspond à la consécration sacerdotale et royale de l'Ancien Testament (Didascalie : onction prébaptismale sur la tête ; Tertullien : onction postbaptismale sur tout le corps) ; elle communique l'Esprit (Syrie) ; elle fait chrétien (Syrie : onction prébaptismale ; Tertullien ; cf. Hippolyte : onction postbaptismale) ; elle a le rôle d'un exorcisme (Hippolyte : onction prébaptismale sur tout le corps, mais ceci n'est pas non plus à exclure pour les actes syriens de Thomas) ; elle communique au baptisé le charisme (Hippolyte : onction postbaptismale sur le front), mais ici cette dernière interprétation relève de la théologie personnelle de cet auteur.

Pour trouver un ordre dans toute cette confusion, Eduard STOMMEL avait proposé dès 1959 de faire dériver l'ensemble des onctions des usages antiques pour les bains, et E.J. LENGELING l'a suivi récemment dans cette direction³⁸. Les chrétiens auraient conservé l'usage profane de se oindre d'huile avant et après les bains et l'on aurait donné aux onctions en question une interprétation symbolique, en recourant pour cela à l'Ancien Testament et à d'autres associations de sens approchantes.

L'hypothèse est éclairante, mais je ne la considère pas comme une clef universelle ; il n'est pas évident en effet que le baptême était compris comme un bain dans le même sens que les soins corporels ou une activité sportive. Le baptême a toujours été un bain cultuel. Pour cette raison, on doit être d'accord avec Mitchell lorsqu'il cherche du côté des rites sacrals avec de l'huile. Mais, au moins dans le judaïsme, le résultat n'est pas satisfaisant. Du reste, la comparaison avec les pratiques antiques pour les bains

37. *De bapt.* 7 ; *De res. mort.* 8, 3 ; *Adv. Marc.* I 14, 3.

38. Eduard STOMMEL, « Christliche Taufsiten und antike Badesiten », *Jahrbuch für Antike und Christentum* 2, 1959, pp. 5-14.

pourrait expliquer les onctions complètes avant et après le bain baptismal, mais pas une onction sur le front liée à l'imposition des mains. Ici en tout cas, je ne compte pas avec la valorisation symbolique d'un usage profane, mais avec une référence consciente à une prescription vétéro-testamentaire : le baptême est consécration royale et sacerdotale³⁹. Si cela est juste, il devient difficile de ramener les onctions à un usage ou à un sens originel.

La renonciation baptismale

Dès 1960, Hans KIRSTEN a fait paraître une bonne étude sur la renonciation baptismale⁴⁰. Il y voyait le pendant théologique de la confession de foi baptismale. Tel semble en effet le cas dès Tertullien et Hippolyte. Il est vrai qu'entre temps Hans Frhr. von CAMPENHAUSEN a fortement souligné le fait que le lien du baptême avec une confession de foi formulée n'est généralement pas très ancien⁴¹ ; je dirais plutôt : pas universel. Dans la tradition syrienne, il n'y a ni confession ni renonciation. Là où les questions baptismales sont en usage, l'acte du baptême peut être précédé par une renonciation baptismale à trois termes. Les expressions de la formule de renonciation traditionnelle visent à faire renoncer aux divinités païennes et à leur culte. Dans l'histoire des formes, le schéma renonciation-adhésion remonte loin dans la tradition juive et correspond en somme à la doctrine des deux voies. Mais ici aussi une dérivation monocausale présente des difficultés, et l'on doit au moins dire qu'un usage qui appartenait primitivement à une seule tradition a été ensuite, à cause de sa valeur théologique, reçu partout.

Les exorcismes

Les exorcismes du baptême ont déjà été situés dans l'histoire des religions par Franz Joseph DÖLGER. Otto BÖCHER a maintenant cherché, dans une étude de grande envergure élaborée en deux ouvrages, à montrer qu'une image du monde et de ses

39. Mitchell signale ce point comme primaire au sens d'une typologie. De plus, on ne peut survaloriser l'onction royale par rapport à l'onction sacerdotale. Cf. *Taufgottesdienst*, pp. 27-31.

40. Hans KIRSTEN, *Die Taufabsage*. Eine Untersuchung zu Gestalt und Geschichte der Taufe nach den altkirchlichen Taufiturgien, Berlin, 1960.

41. Hans Frhr. von CAMPENHAUSEN, « Das Bekenntnis im Urchristentum », *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft* (63), 1972, pp. 210-253.

démons a été le cadre où a été établi le baptême⁴². Comme considération générale, cela est certainement précieux et cela aide à comprendre le bain baptismal avec un arrière-plan convaincant des pratiques de l'Antiquité en matière de bains. On ne peut assez souligner l'importance pour la foi chrétienne et la mission primitives du fait que le Christ est plus fort que tous les démons. Ceci dit, la vision d'ensemble de Böcher me laisse des questions, et il n'a pas dépensé beaucoup d'énergie à tracer les lignes qui conduisent jusqu'aux exorcismes baptismaux qui nous sont connus.

Un des principaux problèmes historiques réside à mes yeux dans le fait que les pratiques d'exorcisme et de miracles chez les chrétiens se situent dans une large mesure dans le sillage de l'activité des exorcistes juifs (qui étaient très célèbres dans l'Antiquité) et souvent sûrement en concurrence avec eux. Déjà dans le milieu syro-palestinien, depuis les Evangiles, la question de la seigneurie sur les puissances du mal joue un rôle important. Pourtant ici précisément, dans la tradition syrienne, nous n'entendons d'abord pas parler d'exorcismes baptismaux.

Ce silence pourrait être en rapport avec la situation ecclésiologique particulière dont il a déjà été question : en Occident, dans le monde hellénique, les communautés vivaient comme des groupes isolés, le baptême marquait le passage d'un monde, d'une société, à une autre. Dans cette situation, la renonciation et — surtout depuis l'organisation du catéchuménat — les exorcismes avaient clairement leur place. Dans la situation palestinienne, il s'agissait aussi d'une décision pour le Christ, mais pas d'une renonciation au Dieu d'Israël. Les exorcismes ont pour but de libérer d'un monde possédé par le diable, mais on ne peut dire cela du peuple de Dieu de l'ancien Israël de la même façon que du monde païen. Dans ce cas, nous constatons à nouveau la différence entre des traditions distinctes : cette différence remonte à l'époque primitive ; on ne peut faire dériver une de ces traditions de l'autre, et toutes deux semblent être enracinées dans la même terre originelle.

42. Franz Joseph DÖLGER, *Der Exorzismus im altchristlichen Taufritual*, Paderborn, 1909 ; Otto BÖCHER, *Dämonenfurcht und Dämonenabwehr. Ein Beitrag zur Vorgeschichte der christlichen Taufe* (BWANT 5. F., Heft 10), Stuttgart 1970 ; du même, *Christus Exorcista. Dämonismus und Taufe im Neuen Testament* (*ibid.* H. 16), Stuttgart, 1972.

Questions ouvertes

Je n'ai pas connaissance de monographies analogues sur le complexe des questions et des formules baptismales, ainsi que sur leur relation avec la *berakah* juive ; non plus sur la consécration de l'eau et celle de l'huile⁴³. Des études de ce genre, qui sont souhaitables, conduiraient vraisemblablement à des questions semblables. On peut donc laisser ouverte la question de savoir si nous n'avons pas à compter avec une diversité de formes nettement plus grande que celle qui était admise jusqu'à présent dans l'opposition qui revient toujours entre le monde syro-paléstinien et celui des missions pauliniennes. Il n'est donc pas étonnant que des traditions baptismales différentes correspondent à des groupes chrétiens différents au 2^e et au 3^e siècle, et peut-être déjà au 1^{er} siècle. Mais ceci a des conséquences pour la question de la forme primitive du baptême.

IV. UNE FORME PRIMITIVE DU BAPTEME ?

On s'est souvent rendu impossible l'intelligence de la complexité du christianisme primitif en projetant de façon trop naïve à la fin du second siècle, comme un fait objectif, la vision de l'histoire de la grande patristique et sa distinction entre orthodoxie et hérésie. Ainsi a été obscurci le fait que, dans l'Eglise catholique, c'est à cette époque que la nouvelle collection du canon du Nouveau Testament a été réalisée pour la première fois, au prix de grandes oppositions. Dans ce vaste spectre de groupes du christianisme primitif avant que ne se forme la grande Eglise et en dehors d'elle, la découverte de textes nouveaux — en particulier, mais pas exclusivement, les écrits de la bibliothèque gnostique de Nag-Hammadi — nous donne une compréhension dont nous pourrions avant longtemps mesurer l'étendue. Ici beaucoup de travail d'his-

43. Les travaux anciens, comme celui d'Hubert SCHEIDT, *Die Taufwasser-Weihegebete im Sinne vergleichender Liturgieforschung untersucht* (LQF 29), Münster, 1935, n'entrent que partiellement dans ces questions ; pour Brock, cf. n. 9.

toire et d'histoire des religions reste encore à faire, une fois les textes établis par les philologues.

Le mouvement baptiste

Il apparaît toujours plus clairement que ces groupes chrétiens se trouvent dans le large courant d'un mouvement baptiste. Un nouveau texte de Mani, encore incomplètement publié, nous apprend que ce maître gnostique de race royale parthe en Mésopotamie, n'est pas, comme on le croyait, venu des Mandéens, mais de la secte proprement judéo-chrétienne des Elkesaïtes⁴⁴. En lien avec la renonciation de Mani à ces baptistes, nous apprenons aussi du nouveau sur leurs bains d'immersion et leur théologie encratite, et la thèse de Böcher sur le sens d'exorcisme de ces rites s'en trouve confirmée. En même temps, notre question sur l'origine de la diversité des traditions baptismales chrétiennes reçoit un éclairage nouveau. Déjà Hégésippe voyait un rapport entre les sectes juives préchrétiennes et l'un au moins des groupes chrétiens — hérétiques — de son temps⁴⁵. Les différents usages baptismaux des chrétiens peuvent-ils être rapportés à des traditions préchrétiennes ?

Baptême et bains rituels préchrétiens

Dans l'état actuel des recherches, on hésite à donner une réponse d'ensemble, mais il existe déjà quelques indications. Ainsi la pratique syrienne qui place le don de l'Esprit avant le bain baptismal trouve son analogie la plus convaincante dans la règle de la communauté de Qumran, selon laquelle la purification par l'Esprit est préparatoire aux ablutions cultuelles (IQS 3, 4 sq). Voilà déjà 20 ans que Wolfgang NAUCK a attiré l'attention sur ce point⁴⁶. On peut ajouter — et ceci également est déjà une thèse

44. A. HENRICHs - L. KÖENEN, « Ein griechischer Mani-Codex (P. Colon. inv. nr. 4780) », *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 5, 1970, Bonn, pp. 97-216, bes. pp. 133-160.

45. Cf. EUSÈBE, *Hist. eccl.* 4, 22, 4 sq.

46. Cf. n. 15.

ancienne — que la prescription de *Didachè* 7, 1, confirmée par d'autres textes de tradition orientale, de baptiser dans de l'eau vive (ὕδωρ ζῶν) est fidèle à une tradition des sectes baptistes préchrétiennes, alors que les rabbins permettaient en tout cas le bain par immersion dans des citernes⁴⁷. D'autre part, Willen Cornelis van UNNIK a déjà signalé en 1947 qu'il s'était conservé dans le rituel baptismal de la Tradition apostolique une prescription qui existait déjà pour les bains rabbiniques⁴⁸. Ce ne sont pas là des découvertes nouvelles, mais elles peuvent acquérir une nouvelle signification dans l'état actuel des travaux d'exégèse du Nouveau Testament.

Il est indiscutable qu'il existait des traditions juives différentes au sujet des bains rituels. Sans aller plus loin maintenant, il me semble que, dans l'état de la recherche néotestamentaire, on peut fort bien émettre l'hypothèse suivante : différents groupes, qui se sont joints à la communauté primitive ou ont été englobés par la première mission chrétienne, ont apporté avec eux les traditions de bains rituels qui leur étaient propres, et le christianisme primitif lui-même aurait été, de plusieurs points de vue, le rassemblement de plusieurs courants : Aux Douze, qui formaient la communauté itinérante et la communauté de service mutuel dans les biens terrestres, est venu se joindre à Jérusalem Jacques, appelé par le Ressuscité, avec la famille de Jésus. Des hommes aussi, qui avaient fait l'expérience de la prédication et des miracles de Jésus, ont dû trouver le chemin de l'Eglise. La division pour ou contre Jésus entre les disciples du Baptiste se sera accrue. Tous ces groupes furent réunis par le message de la résurrection du Christ, qui maintenant appelle par ses témoins à la conversion et à la foi, à la foi en l'acte sauveur de Dieu en lui, Jésus de Nazareth : cet acte est l'aurore de l'accomplissement final des temps, que l'Esprit indique déjà. A ce message appartient aussi l'appel au baptême.

47. L'étude classique est celle de Theodor KLAUSER, « Taufet in lebendigem Wasser! », 1939, maintenant dans Th. KLAUSER, *Gesammelte Arbeiten zur Liturgiegeschichte, Kirchengeschichte und christlichen Archäologie* (JbAC Erg. 3), Münster 1970, pp. 177-183 ; mais Klauser pense à un usage juif général, ce qui à mon avis n'est pas le cas.

48. W.C. VAN UNNIK, « Les cheveux défaits des femmes baptisées », *Vigiliae christianae* (1), 1947, pp. 77-100. Toutefois le rite pouvait aussi avoir été observé dans les textes baptistes.

L' « institution du baptême » est une catégorie dogmatique qui établit par quelle autorité l'Eglise baptise. Du point de vue historique, il ne s'agit pas d'abord de la création d'un rite nouveau, mais du bain rituel reçu de la pratique juive, et réformé par la personne du Christ et sa promesse. Cette autorité nouvelle et le dépassement des réalités anciennes ont trouvé leur expression dans le rite, soit dans la parole de louange prononcée sur le baptême, soit d'une autre manière. Pour des palestiniens, le lien se faisait aisément avec des traditions baptistes, où le dépassement du rituel juif traditionnel existait déjà, par exemple chez les gens de Qumran. Pour la mission dans la diaspora, le baptême des prosélytes peut avoir eu de l'importance. Dans les Actes des apôtres, le geste de l'imposition des mains postbaptismale (ἐπίθεσις τῶν χειρῶν), lors du baptême (19, 6 ; 9, 17 ; cf. 8, 18) et lors d'actions ressemblant à des ordinations (6, 6 ; 13, 3) n'est manifestement pas le rite, connu des Mandéens, de l'imposition de la main droite, et il est différent aussi des rites postérieurs d'imposition des mains lors du baptême. Il fait penser au geste d'appuyer les deux mains dans la *semikah* rabbinique⁴⁹, ce qui serait aussi dans la ligne d'une compréhension charismatique du don de l'Esprit dans les Actes. La tendance de ces auteurs, ainsi que du rite lui-même, me paraît tout à fait claire. Il s'agit toujours de faire ressortir ce qui distingue le baptême du Christ des bains rituels juifs ou même du baptême de Jean. Mais ceci peut se réaliser en des rites très divers, et pourquoi pas, comme on le voit encore dans la *Didachè*, simplement par la parole de bénédiction prononcée lors du baptême ?

Rituel baptismal et rituel eucharistique

Il s'agit là d'indices plutôt que de résultats. Mais l'état actuel des recherches scientifiques sur l'histoire du christianisme primitif permet difficilement de parler d'une forme originelle unique et par là normative du baptême. En principe il pourrait en être de

49. Eduard LOHSE, *Die Ordination im Spätjudentum und im Neuen Testament*, Göttingen und Berlin 1951 ; Georg KRETSCHMAR, « Die Ordination im frühen Christentum », *Freib. Zeitschrift für Phil. und Theol.* (22), 1975, pp. 35-69.

même pour l'Eucharistie. En tout cas, les liturgies postérieures d'Orient et d'Occident se rattachent à des éléments différents du vieux rite juif du repas⁵⁰. Mais pour le repas du Seigneur, la référence au récit de la dernière Cène de Jésus avec ses disciples « dans la nuit où il fut livré » établissait une norme permanente. En dehors de cette norme, on constate là aussi, à partir de la diversité des célébrations de la Cène de l'époque primitive, une structure liturgique ferme, qui s'est en partie dégagée, en partie imposée, au cours des 2^e-4^e siècles. Cette structure unifiée qui ne conserve plus le repas que sous une forme cérémonielle a marqué tous les grands rites des siècles postérieurs.

Pour le baptême, il en allait autrement. Ici les traditions distinctes ne se sont assimilées les unes aux autres que tardivement, et elles ne se sont jamais fondues complètement. Les points rituels communs se sont longtemps limités à un champ étroit, fondamentalement au bain baptismal lui-même ; mais, même pour celui-ci, des formes différentes étaient possibles, d'autant plus que ce bain n'a jamais été, dans l'Eglise ancienne, cérémonialisé au même degré que le repas dans la liturgie eucharistique. De telles constatations n'empêchent pas que chaque rituel baptismal comporte une succession ordonnée de rites, dans laquelle des rites ajoutés comme l'imposition des mains ou l'onction ont le plus souvent pour fonction d'exprimer la particularité ou la plénitude de l'initiation chrétienne.

Comme il s'agit là de l'unique baptême chrétien, il est toujours possible de comparer les rites différents et les éléments différents du rituel dans des traditions différentes : d'établir par exemple l'identité de l'onction pré-baptismale des Syriens avec l'imposition post-baptismale des Latins. Toutefois ceci résulte non du rite, mais d'une intelligence générale du baptême, qui s'est développée dans des rituels différents. Le baptême est évidemment un rite, mais son unité ne réside pas dans un déroulement rituel déterminé, elle vient de l'œuvre du salut du Christ, qui se communique aux baptisés en vertu de l'institution et de la promesse du Seigneur : de la foi à la foi.



50. A ce sujet et pour ce qui suit, cf. *Theologische Realenzyklopädie*, I, 1977, pp. 232-248.

Pour la problématique centrale de cet exposé, cela veut dire que la trilogie : bain baptismal, imposition des mains, eucharistie est une tradition occidentale vénérable, qu'on peut faire remonter jusqu'à l'âge apostolique ; mais on ne peut y voir l'unique structure normative de l'initiation chrétienne. La pluralité des possibilités est également apostolique. Par ailleurs, le bain baptismal tout seul, qui n'a probablement jamais existé sans rites d'accompagnement, n'est pas non plus norme apostolique, et le développement du don baptismal en une série de rites n'est pas une désintégration précoce. L'historien de la liturgie n'échappe pas à la tension qui lui fait retrouver dans des rituels très différents l'unique baptême du Christ.

Georg KRETSCHMAR