

II. Le symbolisme du signe

La signification du baptême combine des symbolismes préparés par les élaborations rituelles de l'humanité, en partie reforcés par l'Ancien Testament, et d'autres références précises.

1. Reprise de symbolismes communs

Un bain évoque la purification (avec aveu humiliant de souillure). Il évoque aussi la noyade, le domaine étranger à l'homme. Les eaux portent la mort et l'inondation vaut fléau de jugement. Enfin, selon l'ambivalence des symboles fondamentaux, l'eau est aussi le symbole de la vie, de la fécondité. Se plonger dans la fontaine de jouvence régénère les chairs usées ou flétries... Le baptême chrétien assume ces « valeurs » ou « valences » symboliques attestées dans de nombreuses cultures⁶⁴, présentes dans l'Ancien Testament (on citerait de nombreuses références aux eaux mortifères et vivifiantes), mais le Nouveau Testament reste d'une extrême discrétion à leur égard !

2. Correspondance aux types bibliques (Ancien Testament)

a) Événements de l'histoire à valeur symbolique (figurative)

Le déluge de la Genèse, selon 1 Pierre 3.21, proposait un type dont le baptême chrétien est l'« antitype ». Le symbole diluvien n'évoque qu'assez lointainement la purification (elle serait sous-entendue dans Gn 6-8) ; il parle plus directement de jugement et de mort pour un monde corrompu, puis de salut et de *nova creatio* pour le Reste fidèle. L'insistance sur le nombre *huit* (1 P 3.20, cf. 2 P 2.5) fait du petit groupe qui est passé à travers les eaux mortelles le type de l'Église (le peuple issu du jour de la résurrection, huitième jour). La traversée de la mer des Roseaux, selon 1 Corinthiens 10.1ss, correspond aussi dans la typologie de l'apôtre, au baptême pour le Christ. L'épisode parle encore de mort pour le monde impie et de transition qui débouche dans la vie ; on ne peut pas oublier qu'il a constitué en nation la famille israélite et amorcé la conclusion de l'alliance, dans la dépendance d'un *médiateur* que fait ressortir le texte (v. 2, *eïs Môïsen*). Tous ces traits s'adaptent aisément au baptême chrétien.

b) Symboles littéraires des prophètes

La prédication des prophètes joue du symbolisme, double, de l'eau, mais le rapport au baptême chrétien ne semble pas direct. Quand ce n'est pas le

64. Cf. Alfons KIRCHGÄSSNER, *La Puissance des signes*, *op. cit.*, p. 623ss, 691ss et *passim* ; Mircea ELIADE, *Traité d'histoire des religions*, Paris, Payot, 1964^{nouv.}, p. 165-187 ; Markus BARTH, « Baptism », p. 85ab.

jugement dévastateur (comme en És 8.7ss), c'est l'effusion finale de l'Esprit qui est surtout visée. Dans la mesure où le baptême d'eau fait allusion au « baptême dans le Saint-Esprit », métaphore pour cette effusion, une relation indirecte peut être reconnue. Le Saint-Esprit est prédit comme une eau de purification et de régénération : peut-être la pluie « selon la justice » (*lies^cdāqâ*) de Joël 2.23, en tout cas les cataractes suggérées par le verbe de 3.1, et la source qui jaillira du temple et fertilisera la vallée des acacias, selon 4.18 ; les torrents vivifiants d'Ésaïe 44.3-4 ; l'eau lustrale dont le Seigneur arrosera du ciel son peuple, en lui changeant le cœur, d'après Ézéchiël 36.25-26 (le passage pourrait bien avoir induit le choix du signe baptismal par Jean), et le fleuve d'eau vive, coulant du sein du temple final, restaurant le paradis perdu pour les humains enfin guéris, d'Ézéchiël 47 (cf. Jn 7.37ss et Ap 22.1ss) ; la même source et le même fleuve, en Zacharie 13.1 et 14.8, associés à la repentance et la conversion du regard vers le Transpercé (Za 12.10 ; cf. Jn 19.34 et 37)⁶⁵.

Les reprises des schèmes de l'Exode dans l'annonce du nouvel exode peuvent aussi inclure la traversée de la mer et préparer la correspondance typologique exploitée en 1 Corinthiens 10 (ainsi És 11.15, où le « vent » de l'Exode devient le Souffle, l'Esprit, *de Dieu*).

c) Rites de l'Ancien Testament

Les lustrations légales et autres rites d'eau prescrits par la *Tôrâ* ont préparé de fait le baptême chrétien ; il en reste au moins une certaine connivence symbolique. Les ablutions des prêtres dans le *loutèr*, le bassin des ablutions (mer d'airain du Temple, enrichie d'un symbolisme cosmique) sont en cause en Hébreux 10.22 ; il est probable, bien qu'on n'en soit pas tout à fait certain, que l'auteur pense aussi, secondairement, au baptême⁶⁶. Les bains de purification des lépreux guéris et autres personnes en état d'impureté, lié surtout avec la maladie, le contact avec la mort et la vie sexuelle (Lv 12-15), sont également à l'arrière-plan. La composante correspondante ne doit pas être effacée de la signification du baptême. Beaucoup rattachent au baptême l'interprétation allé-

65. Sur l'ensemble de cette symbolique, voir la belle synthèse de Jean DANIELOU, « La Source du Temple », *Bulletin Saint Jean-Baptiste*, 5/6, avril 1965, p. 253-264.

66. LÉGASSE, p. 116 n. 1, estime que « le rapport peut être tenu pour indirect ». Sans se prononcer sur l'allusion possible, Markus BARTH, « Baptism », p. 87a, dit très bien que ce texte « contient une interprétation allégorique d'un rituel vétérotestamentaire et ne prescrit rien sur le mode baptismal ». Ce qui rend probable, à nos yeux, l'allusion baptismale, c'est la parenté de langage avec 1 P 3.21 (mention de la conscience, passée de mauvaise à bonne ; évocation de la dualité du corps de chair lavé par l'eau et de l'intériorité humaine ; la confession d'Hé 10.23 pourrait correspondre à l'engagement (*épérôtèma*) de Pierre.

gorique du bain nuptial (cf. Ez 16.9) élaborée en Éphésiens 5.26, mais rien ne favorise cette hypothèse, qui surcharge la pensée supposée, et que la précision ajoutée « par le message » (*en r[h]èmati*) semble vouloir exclure⁶⁷.

À la charnière entre l'événement et le rite : le septuple baptême de Naaman est particulièrement intéressant. Son récit (2 R 5) est le seul texte avec le mot *baptizô* employé littéralement dans l'Ancien Testament grec (dans les livres du canon hébraïque). Aucune référence, cependant, n'y est faite dans le Nouveau Testament.

Un vieux débat rebondit de génération en génération, et il serait trop optimiste de le penser clos aujourd'hui : celui qui concerne le « baptême des prosélytes » s'intégrant au judaïsme (*ἡβρίστος*), sa date et sa relation au baptême chrétien. Aux II^e et III^e siècles de notre ère, la coutume s'était installée d'un bain solennel par lequel passait, par auto-immersion, tout païen devenant juif (adhérant pleinement au judaïsme). Était-il en usage à l'époque de Jésus et de la naissance de l'Église ? Joachim Jeremias s'est fait le champion passionné d'une datation haute, antérieure à la naissance du christianisme : dans cette hypothèse, on imagine volontiers que Jean-Baptiste déjà, Jésus et les apôtres surtout, aient adapté le rite pour marquer l'insuffisance de l'appartenance seulement charnelle à Israël et l'agrégation à une communauté nouvelle. Mais des études fouillées et rigoureuses montrent à quel point Jeremias sollicite ses sources et gonfle ses arguments : celle de Beasley-Murray, bien qu'il conclue en faveur de « la possibilité, sinon de la probabilité, que le baptême des prosélytes juif ait été pratiqué quand l'Église a commencé...⁶⁸ » ; celle de Joseph Thomas, qui estime « peu probable, tout compte fait, qu'un baptême de prosélytes nettement différencié des autres bains du judaïsme ait été universellement admis avant la fin du I^{er} siècle⁶⁹ » ; celle de Simon Légasse, qui met à jour le même dossier, avec la finesse et la sagacité que nous avons appréciées sur d'autres points, et aboutit à une conclusion semblable⁷⁰. Les premiers témoignages assez nets proviennent de la fin du I^{er} siècle, en particulier un passage des *Entretiens* d'Épictète (II, 9,19-21), et le renseignement fiable – semble-t-il – qui fait remonter le plus haut le baptême des prosélytes figure dans une notice de la tradition rabbinique sur des soldats postés aux portes de Jérusalem : ils « se baignèrent et mangèrent leur Pâque ». On pourrait dater de 66, mais « cette bribe historique

67. Avec DUNN et H. von CAMPENHAUSEN, *op. cit.* M. A. Nisus signale l'accord de Markus Barth.

68. *Baptism in the New Testament*, p. 25 (traitement, soigné, p. 18-31).

69. *Le Mouvement baptiste*, p. 364 (cf. p. 356-368).

70. *Naissance du baptême*, p. 89-113.

est obscure »⁷¹. Contre l'ancienneté, on entend le silence, éloquent, des sources contemporaines de Jésus et des apôtres : rien dans le Nouveau Testament, rien chez Philon, rien chez Josèphe (qui raconte en détail la conversion au judaïsme du roi d'Adiabène), rien dans le « roman » de Joseph et Aséneth centré sur l'adhésion d'une prosélyte. Abraham Booth ajoute un argument original : qu'on ait surnommé le précurseur Jean *Baptiste* suggère que la pratique du baptême, pour attirer l'attention, n'était pas si courante à son époque⁷².

Les bains de purification s'étant multipliés dans le judaïsme et les païens étant considérés comme impurs, il n'y a rien d'étonnant qu'une lustration ait accompagné l'introduction d'un païen dans le peuple saint ; elle a dû revêtir une importance croissante, d'autant plus facilement que la majorité des prosélytes étaient du sexe féminin et ne recevaient donc pas le signe de l'alliance, la circoncision. L'intention de riposter au christianisme est concevable : « Le baptême des prosélytes s'est probablement répandu après le succès de la mission chrétienne⁷³. »

3. Lien au baptême de Jean

Pour le Nouveau Testament, le ministère de Jean-Baptiste écrit la préface de l'Évangile... Il n'est pas douteux que le baptême qui lui vaut son surnom, et que Jésus a fait administrer par ses disciples (Jn 4.1-2) après l'avoir, lui-même, reçu, est le premier antécédent du baptême chrétien. Quant aux modalités, elles ont dû être les mêmes : ce qui dispense Pierre de toute explication le jour de la Pentecôte quand il commande : « Que chacun soit baptisé » (Ac 2.38) – ce dont il s'agit, la foule le sait (de même, déjà les disciples en Mt 28.19). Quant au sens et à la fonction, des correspondances substantielles sont hautement probables⁷⁴.

71. *Ibid.*, p. 99-100 (cf. BEASLEY-MURRAY, p. 24).

72. *Paedobaptism Examined ; with Replies to the Arguments and Objections of Dr. Williams and Mr. Peter Edwards*, Londres, Ebenezer Palmer, 1829, p. 18-19.

73. Markus BARTH, « Baptism », p. 86b, qui ajoute : « Finalement, les rabbins attribuèrent au baptême des prosélytes des effets semblables à ceux des cultes à mystères pour les païens. Mais la dimension légale est restée prédominante. »

74. Sur le baptême de Jean et la relation, voir LÉGASSE, p. 27-55 (avec p. 71-87 sur « Jésus baptiste » ; déplorons l'idée, p. 84, que Jésus se serait écarté de la ligne johannite et aurait « réalisé qu'une mission essentielle de miséricorde et de pardon gratuit, sans le préalable de la conversion, s'imposait à lui »). Jésus n'a pas moins appelé à la *metanoïa* que Jean ! Rappelons l'article remarquable et trop peu remarqué de S. BÉNÉTREAU, « Baptêmes et ablutions dans le judaïsme : l'originalité de Jean-Baptiste », *Foi et Vie*, vol. 80, janvier 1981, Cahier Biblique n° 19. Albert SCHWEITZER, *La Mystique de l'apôtre Paul*, trad. Marcelle Guéritot, Paris, Albin Michel, 1962, p. 204, relevait que le Nouveau Testament et les écrits anciens, jusqu'à Ignace,

Les réformés et Karl Barth encore, conformément à la logique homogénéisante de leur lecture, identifient, pour le fond, baptême de Jean et baptême chrétien⁷⁵. Souvent les baptistes ont fait de même, trouvant dans les textes sur le baptême de Jean d'excellentes munitions à propos des enfants...

Des objections décisives, cependant, s'élèvent contre l'identification pure et simple. Le baptême de Jean n'exprime que la repentance – pas encore la foi qui a l'Esprit dans la liberté de la Nouvelle Alliance. Surtout, le récit d'Actes 19.1-6 fait un obstacle insurmontable : Paul administre le baptême chrétien à des « disciples » au profil incertain (*tinias*) qui se révèlent, interrogés pour élucidation, des disciples de Jean-Baptiste. L'embarras des auteurs qui confondent les deux baptêmes, et refusent, bien sûr, la répétition du baptême chrétien, est manifeste. Pour Calvin, Paul n'a pas administré un baptême d'eau, mais de grâces visibles du Saint-Esprit (réservées à l'époque)⁷⁶. Bucer suppose, contre toute vraisemblance historique, que les disciples n'avaient même pas reçu le baptême de Jean, tandis que Zwingli prétend que Paul a dispensé un baptême « de doctrine »⁷⁷. Karl Barth soutient que Paul a fait comprendre que le baptême de Jean était un baptême au nom de Jésus⁷⁸. Feu d'artifice(s) !

La différence, qui justifie un nouveau baptême, paraît liée au sens même de la mission de Jean. Son baptême est préparatoire. Il annonce et préfigure le baptême d'Esprit qu'accomplira le Plus Grand. Il marque la disposition à recevoir ce qui vient, Celui qui vient. Le baptême chrétien, sous la même forme, succède à l'accomplissement. Ne peut-on pas comprendre qu'il exprime, justement par l'identité de forme, la confession de la foi : l'événement s'est produit, et qu'il marque la réception de ce qui est venu, de Celui qui est venu ?

La relation des deux baptêmes s'enrichit de la référence au baptême de Jésus par Jean. Comme il s'agit plutôt d'un *événement* de l'Évangile, nous en traitons dans le paragraphe suivant.

4. Référence aux événements du salut

D'après Romains 6.3, la signification du baptême l'oriente vers la mort du Christ, elle-même évoquée comme un baptême par Marc 10.38-39, en accord

ne rapprochent pas le baptême de Jésus au Jourdain et le baptême chrétien, ce qui doit porter à la prudence.

75. BERKOUWER, *The Sacraments*, trad. Hugo Bekker, Grand Rapids, Eerdmans, 1969, aussi, mais prudemment, p. 93ss.

76. *Institution*, IV, xv, 18.

77. ARMOUR, *Anabaptist Baptism*, p. 47.

78. *Dogmatique*, IV/4, p. 65.

avec l'usage figuré fort fréquent du terme en grec. Cullmann n'a pas tort, à cet égard, de l'appeler « baptême général » ; on pourrait dire « baptême capital (du Chef) ». Cette mort est inséparable de la résurrection, mais celle-ci ne semble pas distinctement figurée, contrairement à ce qu'on imagine parfois de la remontée hors du baptistère (en Rm 6, c'est au futur que Paul parle de la résurrection ; Col 2.12, « dans lequel vous êtes co-ressuscités par la foi », est ambigu, le relatif pouvant avoir pour antécédent le *baptismos* ou le Christ – nous penchons pour l'interprétation *en hô = en Christô*⁷⁹, à cause de la correspondance structurelle avec le *en hô* du v. 11 et les *en autô* des v. 6, 7, 10). Paul semble préciser la référence du baptême en le liant à l'*ensevelissement* avec le Christ (Rm 6.4 et Col 2.12), précision que l'on traite, en général, lâchement mais dont M. Barth a vu l'importance : « D'après Paul, ni la mort ni la résurrection avec le Christ ne se produisent dans le baptême, mais par celui-ci nous sommes *ensevelis* avec le Christ⁸⁰. » L'enterrement est l'événement social qui suit et sanctionne l'événement ontologique⁸¹, le proclame et permet d'en tirer les conséquences : cette fonction convient fort bien au baptême d'eau.

L'usage métaphorique (mais solennel, cf. Ac 1.5 et 11.16) du verbe *baptiser* pour l'effusion du Saint-Esprit implique que le baptême d'eau renvoie aussi à cet événement dans lequel le croyant entre par la foi. Il se peut, comme nous l'avons indiqué, que l'imposition des mains ait renforcé cette référence.

Reste le rapport du baptême chrétien au baptême de Jésus par Jean. Les Pères de l'Église, à commencer par Tertullien, ont lié les deux assez crûment : Jésus a sanctifié les eaux par son baptême, les a chargées de puissance régénératrice. Pour Karl Barth, le baptême au Jourdain est la véritable institution du baptême chrétien⁸². Le théologien bâlois ne démontre rien de plus qu'une convenance, mais cette *convenance* est trop frappante pour qu'on n'en fasse rien. La concentration christologique du christianisme est telle qu'on ne peut

79. Avec DUNN, *Baptism in the Holy Spirit*, p. 154, qui affirme (n. 7) que ce choix est le choix « normal » parmi les principaux commentateurs du continent (européen). Henry ALFORD, *The Greek Testament*, Londres, Oxford et Cambridge, Rivington et Deighton-Bell, 1871, vol. III, p. 220-221, qui plaide pour l'autre option, cite H. A. W. Meyer comme avocat du rattachement du pronom au Christ et son argument selon lequel le rattachement au baptême aurait exigé soit *ex hou*, soit *di'hou*. Plusieurs versions évitent de trancher ; la *Bible à la Colombe* et la *Bible du Semeur* voient une référence au Christ. (Nous sommes impressionné par l'analogie du *en autô* puis *en hô* en Ép 1.4, 7, 11, 13.)

80. « Baptism », p. 88b.

81. C'est-à-dire : qui affecte *l'être* de la personne, sans distinction ici entre « ontique » et « ontologique ».

82. *Dogmatique*, IV/4, p. 49, 54-71.