

Sacrements : Baptême

- Le texte "**Baptême, Eucharistie, Ministères**" [en ligne en version française](#) sur les pages "[Etudes](#)" de Foi et Constitution. Un outil de travail pratique ! A signaler d'autres textes sur ces pages "Etudes" de Foi et constitution, comme les questions herméneutiques, Ecclésiologie et éthique, "Nature et mission de l'Eglise", "Appelés à être l'Eglise une"... et surtout "Un seul baptême : vers une reconnaissance mutuelle" (en anglais seulement).
- **Foyers chrétiens mixtes** : une revue trimestrielle pour s'informer, réfléchir, dialoguer <http://www.foyersmixtes.org/>
- Baptême, Eucharistie, Ministères, **rapport sur le processus BEM et les réactions des Eglises de 1982 à 1990, Cerf, 1993, 178 p.**
Ce document fait le point sur les réactions (nombreuses et parfois fermes) au célèbre document du même nom. Il note les questions à approfondir : Ecriture et tradition, sacrement et sacramentalité, l'ecclésiologie.
- [Le baptême dans la communion d'Eglises protestantes en Europe](#) (concorde de Leuenberg § 14)

Annexes

Note sur la célébration œcuménique du baptême, document du Comité mixte catholique/luthéro-réformé 1975

Exemple de célébration œcuménique en mémoire du baptême et pour le renouvellement de la foi (tirés de « Mémoire du baptême et renouvellement de la foi » texte n°8 publié par la centrale œcuménique du cercle d'études des Eglises chrétiennes en Allemagne), 2006

Le baptême et ceux qui viennent d'autres Eglises (adaptation d'un exposé de E. Vandepoll, pasteur à la FEEB, lors d'une session d'Ecole Pastorale), 2005

La question du rebaptême : Considérations et recommandations du Conseil de la FEPS (Résumé, Fédération des Eglises protestantes de Suisse), 2005

Implications ecclésiologiques et œcuméniques du baptême commun (une étude du Groupe Mixte COE-Eglise catholique), 2004

Résumé des travaux de la Commission Foi et Constitution, (Conseil œcuménique des Eglises)

Introducing One Baptism : Towards Mutual Recognition of Christian Initiation, (Neville Callam, lors du Conseil œcuménique des Eglises, Kuala Lumpur, Faith and Order Commission), 2004 (format PDF)

De la communion au sein de la FPF, à propos du rebaptême, (F.P.F., commission des relations œcuméniques), 1999

Pour un dialogue au sein de la F.P.F., (F.P.F.), 1990

Les thèses de Lyon des Eglises luthériennes et réformées de France (1968) § B (pdf)

Note sur la célébration œcuménique du baptême

Document officiel du Comité mixte catholique/luthéro-réformé – 1975

Déclaration commune sur le baptême, (Comité Mixte Catholique-Protestant en France), 1973

Mythe et mystère d'Israël, (Henri Hatzfeld dans Cahier d'études juives), 1949

Note sur la célébration œcuménique du baptême

Comité mixte-catholique/luthéro-réformé – 1975

1. Demande et préparation de cette célébration

1 Le Comité mixte catholique-protestant de France a été interrogé à maintes reprises sur les baptêmes d'enfants de foyers mixtes et sur la catéchèse œcuménique. Il exprime ci-après ce qui lui paraît pouvoir être dit aujourd'hui sur ce sujet. Il propose ces réflexions aux responsables des Eglises, aux groupes de foyers mixtes et à leurs conseillers spirituels.

2. La demande d'une célébration œcuménique¹ pour le baptême de l'enfant d'un foyer mixte est recevable dans la stricte mesure où elle est le moyen d'exprimer et de célébrer la dynamique œcuménique vécue par le couple, de faire progresser sa vie dans la voie de l'unité et d'aider à la formation chrétienne de l'enfant. On devra donc éviter qu'une telle célébration devienne un simple geste de bonne volonté réciproque des parents ou des deux familles ou, pire encore, qu'il prenne la figure d'une mondanité religieuse pour des foyers qui ne sont pas effectivement engagés dans la recherche œcuménique. En aucun cas elle ne saurait devenir un « droit ».

3. Pratiquement, toute demande de baptême pour l'enfant d'un foyer mixte devra continuer à faire l'objet d'un discernement loyal au cours d'entretiens avec le prêtre et le pasteur, afin d'aboutir à la solution qui réponde en vérité à la situation concrète du foyer et de leurs communautés ecclésiales. Si la célébration œcuménique est retenue, la décision finale reviendra aux autorités normalement compétentes en la matière.

4. Dans ce cas le prêtre et la pasteur auront à rappeler au foyer mixte le lien entre le baptême et l'agrégation à une communauté chrétienne visible, et donc confessionnellement située. Pour cet enfant, ce processus d'agrégation s'étalera dans le temps. Sa première formation chrétienne sera prise en charge en accord avec les deux communautés de ses parents, dans lesquelles il est inséré de façon provisoire et ouverte à l'avenir. Néanmoins l'Eglise qui accueillera et baptisera l'enfant sera aussi celle avec laquelle il sera lié de manière préférentielle, car il ne nous semble pas raisonnable, pour l'équilibre psychologique de l'enfant et son identité personnelle, dans le monde tel qu'il est, de l'entretenir dans une situation de pure indétermination. Cependant il va de soi que cette donnée initiale ne saurait préjuger obligatoirement de son appartenance d'adulte. Il reviendra ensuite aux parents de l'aider à trouver le lieu définitif de son appartenance au Corps du Christ.

5. La célébration œcuménique du baptême demandera une double préparation : d'une part, celle des parents et des parrains soutenus par un prêtre et un pasteur ; d'autre part, celle des communautés paroissiales afin que toutes deux en comprennent le sens et la portée et puissent s'y associer en y trouvant une occasion de participer à la dynamique œcuménique.

¹ Nous employons à dessein l'expression de « célébration œcuménique » et non de « baptême œcuménique ». Nous soulignons par là qu'il n'y a qu'un seul baptême. Cf. Déclaration du Comité mixte sur le baptême (F.M. n°71 p.58).

2. La célébration œcuménique

6. La célébration œcuménique d'un baptême devra se faire au milieu de la communauté paroissiale de l'une ou de l'autre Eglise, jamais dans le cadre d'un groupe de foyers mixtes et de leurs amis. Aux yeux du Comité ce point doit être considéré comme impératif, afin d'éviter toute évolution vers une « troisième Eglise ». Il est très souhaitable que l'autre paroisse soit représentée par la délégation d'un groupe de ses fidèles.

Si le baptême a lieu dans l'une des Eglises de la Réforme, il sera célébré selon l'usage en cours au cours du culte dominical ; s'il est prévu dans l'Eglise catholique, la communauté en sera informée et sera invitée à y participer par exemple à la suite d'une messe dominicale.

7. L'Eglise où le baptême est célébré, à la suite d'une décision prise en commun, est normalement celle qui accueille et baptise l'enfant. Son ministre est l'officiant responsable et il accomplit seul l'acte baptismal. Il suit les données fondamentales de la liturgie approuvée dans son Eglise, mais en y apportant éventuellement les adaptations qui seront jugés nécessaires.

8. Le ministre de l'autre Eglise pourra intervenir de manière active, en particulier dans la liturgie de la Parole, de l'intercession et de la louange, à la manière de ce qui se fait dans la célébration des mariages mixtes. Là où la chose sera possible, il sera bon d'y associer des laïcs de l'autre Eglise.

9. Puisque l'un des ministres accomplit seul l'acte baptismal, il ne saurait s'agir de concélébration. Elle contredirait l'unicité du baptême chrétien dont la célébration œcuménique veut être précisément le signe. Elle se manifesterait pas la confiance mutuelle que ce font les Eglises.

10. Il sera important de souligner avec clarté au cours de la célébration la signification d'un tel baptême pour cet enfant et ses proches (cf. n°3) et de dire qu'il exprime en particulier l'engagement actif des deux communautés dans la première formation chrétienne du baptisé.

3. La double inscription sur les registres baptismaux ²

11. Aux yeux du Comité rien ne s'oppose sur le fond à une double inscription de ce baptême sur les registres baptismaux des deux paroisses. Pour sa part, il ne désire pas l'encourager systématiquement, mais il semble qu'elle peut être accordée aux parents qui la demandent avec insistance.

12. La double inscription soulignerait la solidarité et l'engagement commun des deux communautés à l'égard de la formation chrétienne de l'enfant, ainsi que leur disponibilité à l'accueillir l'une et l'autre de manière définitive en rien un « transfuge ». L'enfant est ainsi placé au bénéfice des richesses de l'une et de l'autre, au premier chef par le ministère de ses parents.

Cette double prise en charge de l'enfant est en fait beaucoup plus importante que la double inscription elle-même.

² Voir en annexe (p.36) les propositions en ce cas.

4. La catéchèse œcuménique (ou catéchèse commune)

13. Les recherches actuelles de catéchèse œcuménique se présentent sous deux formes :

a) Au nom de leur responsabilité catéchétique – domaine privilégié baptismale – deux communautés décident une mise en commun de certaines phases de la formation chrétienne des enfants. Elles le font moyennant une réflexion approfondie commune à tous les catéchètes engagés dans cette voie. Ceci commence à exister ici et là et fait l'objet de certaines études en commission.

b) Par ailleurs des foyers, mixtes pour la plupart, ont mis en place en divers lieux une catéchèse adaptée à la situation propre de leurs enfants. Ils le font avec l'aide des prêtres et de pasteurs, mais de manière autonome par rapport à la catéchèse d'ensemble de leurs communautés.

14. Devant cette situation, le Comité mixte estime que les recherches et expériences mettant en avant le rôle des parents comme catéchètes premiers des enfants doivent être largement prises en compte. Il pense néanmoins que le second cas ne devrait être que temporaire et qu'il lui faudra tendre à rejoindre le premier.

15. En toute hypothèse, la catéchèse donnée aux enfants des ménages mixtes doit :

- conduire l'enfant à une connaissance et une familiarité avec les deux communautés auxquelles ses parents appartiennent ;
- inclure une prise de conscience pacifique mais réelle du fait et des motifs de la division ;
- amener au choix final d'une communauté à laquelle sera vouée une réelle fidélité, incluant service et responsabilité.

16. Le problème de la catéchèse œcuménique doit être examiné d'urgence par les Eglises. Le moment est largement venu d'établir dès à présent des orientations fondamentales, de mettre à jour une sorte de « tronc commun », assorti d'un relevé pédagogique des points de division encore existants et de nos interrogations mutuelles.

Ce nouveau travail doit tenir compte des documents issus des recherches actuelles et comporter un dialogue avec tous ceux qui sont déjà engagés dans de premières expériences. Ceci permettra de dégager des constantes, de dénoncer certains écueils possibles et de retenir ce qui est bon.

5. La pastorale des foyers mixtes

17. Il demeure un contentieux confessionnel. Il n'est pas saint de faire comme si celui-ci n'existait pas et il n'est pas suffisant de prétendre vivre seulement de l'unité déjà donnée. De même, ce que l'on pourrait appeler la « double appartenance affective et spirituelle » des foyers mixtes demande à être réfléchi doctrinalement, dans la perspective du cheminement vers l'unité.

A ce cheminement des foyers, le prêtre et le pasteur qui les accompagnent peuvent aider beaucoup, en mettant à leur service le recul qui leur vient d'une situation différente et la compétence théologique capable de les alerter sur certains aspects inaperçus ou sous-estimés.

Aujourd'hui de multiples expériences sont vécues qui posent des questions théologiques et sont le signe d'une dynamique croissante vers l'unité. Il est temps que les autorités se concertent à nouveau afin de donner des orientations qui en tiennent compte³.

³ Cf. le document du Comité mixte Pastorale commune des foyers mixtes (nouvelle édition, 1977). Voir également l'Accord doctrinal sur le mariage (F.M. n°71 p.60).

Annexe

Proposition en cas de double inscription :

a) Sur le registre de la paroisse (registre de référence) où a été célébré le baptême :

N....., né d'un foyer mixte,

a été baptisé par moi....., etc.

avec la participation de X,

ministre, de l'Eglise de,

qui a signé.

Suivent les signatures d'usage.

b) Sur le registre de l'autre paroisse (registre de report)⁴ :

N....., né d'un foyer mixte,

a été baptisé par X.....,

ministre, de l'Eglise de,

dans la paroisse de, etc.

en ma présence et avec ma participation.

En foi de quoi, moi, j'ai enregistré ce baptême ⁵.

Signature

Ce document officiel publié il y a plus de 30 ans en France est mal connu des pasteurs et des prêtres. Il est cependant toujours valable.

⁴ Il s'agit bien dans ce b) de la transcription de l'acte de baptême sur le registre de l'autre paroisse (appelé ici « registre de report ») et non de l'acte original. Cette transcription peut à la rigueur être portée sur une feuille qui sera répertoriée à la fin du registre du baptême.

⁵ Note particulière pour l'Eglise catholique. Les actes ultérieurs normalement reportés sur le registre baptismal le seront toujours si le baptême a eu lieu dans ma paroisse catholique (registre principal de référence). Ils seront sur le registre de report au cas où le baptême ayant

eu lieu dans la paroisse protestante le baptisé ferait ensuite acte d'appartenance définitive à l'Eglise catholique.

Exemple de célébration œcuménique en mémoire du baptême et pour le renouvellement de la foi

O officiant du culte

C communauté

*Distribution des textes à tous les participants des différentes communautés.
A côté des objets liturgiques de la communauté d'accueil (bible, bougies, fleurs, etc.), on dispose des vases remplis d'eau sont installés sur une table ainsi que des coupes vides. Il est possible d'apporter les objets en procession.*

Ouverture

O Au nom du Père, du Fils et du Saint Esprit.

Notre aide est dans le nom du Père, créateur du ciel et de la terre,
dont la fidélité dure à toujours et qui n'abandonne pas l'œuvre de ses mains.

C Nous, chrétiens (et chrétiennes) de différentes églises, sommes rassemblés pour cette célébration.

Dieu nous a pardonnés et il nous unit.

Le salut demeure au cœur du baptême que nous avons accueilli en Christ.

Il est le fondement de notre vie, notre source et le but de notre vocation.

Dans cette célébration, nous désirons nous en souvenir, nous laisser à nouveau bénir et envoyer.

Lors de l'ouverture, l'on peut ajouter des informations complémentaires sur le contexte et le sens de cette célébration.

Chant de louange

Louange à la grâce de Dieu

Lecture : Eph 1, 3-6 (ou Ps. 100 ; Ps. 36, 6-10)

O Béni soit Dieu, le Père de notre Seigneur Jésus Christ :

C Il nous a bénis de toute bénédiction spirituelle dans les cieux en Christ.

O Il nous a choisis en lui en lui avant la fondation du monde.

C pour que nous soyons saints et irréprochables sous son regard,

O dans son amour, il nous a prédestinés à être pour lui des enfants adoptifs par Jésus Christ ;
ainsi l'a voulu sa bienveillance

C à la louange de sa gloire et de la grâce dont il nous a comblés.

Chant de louange

Confession des péchés

O Dieu, créateur du ciel et de la terre,

Tu nous as offert le salut en Christ et par ta grâce tu nous as unis à ton royaume.

C Nous confessons que nos vies ne sont souvent pas le reflet de ta grâce et de ta réconciliation mais de nos divisions et notre incapacité à nous réconcilier.

O Tu nous as destiné à être tes fils et filles.

C Nous confessons que nous ne répondons que de manière insatisfaisante à cette vocation.

O Tu nous as offert l'espoir et la liberté.

C Nous confessons que nos pensées et nos vies manquent de liberté et d'audace.

O Nous implorons ton pardon. Que ton Esprit nous renouvellent et nous transforment.

Fortifie-nous ensemble dans l'espérance au travers de ce culte, cette espérance à laquelle tu nous as destinés par ton esprit en Jésus Christ.

Exhortation à la grâce

O Dieu nous donne son pardon. Il le promet : « Je répandrai des eaux sur l'assoiffé, des ruissellements sur la desséchée ; je répandrai mon Esprit sur ta descendance, ma bénédiction sur tes enfants. » (Es. 44, 33)

Chant

Par exemple, Laudate omnes gentes (chant de Taizé)

Eau : signe de mort/signe de vie

O Sans eau il n'y a pas de vie. Elle rafraîchit et vivifie.

Les hommes, les animaux, les arbres et les plantes ne peuvent exister sans eau.

L'eau du baptême est un signe de vie nouvelle que Dieu nous a promis en Christ.

D'une cruche, l'on verse de l'eau dans une coupe.

O Dans la bible, l'eau est un symbole menaçant et de violence primitive meurtrière ; c'est également un symbole de la puissance de Dieu qui sauve et donne la vie.

O Au commencement, ainsi lors la création de la terre, il est dit que le souffle de Dieu planait à la surface des eaux.

Dieu produit la vie et créé un espace vital au milieu du chaos originel.

O Lors du déluge, alors que tout se noie et périt, Dieu sauve Noé dans l'arche.

O Lors de la traversée de la mer rouge Dieu libère les fils et filles d'Abraham de la main des oppresseurs et les conduit vers la terre promise.

O Jésus se range du côté des pécheurs et accueille le baptême de Jean dans le Jourdain.

O L'eau du baptême que nous recevons est le signe de la force de Dieu qui renouvelle. Dieu nous fait participer à la mort et à la résurrection de Jésus Christ.

Il nous certifie, par la foi, que nos péchés sont pardonnés
et que nous avons part à une vie nouvelle en son Esprit.

Lecture de la parole

Lecture des Ecritures : Rm 6,3-8 (ou Jn 3, 1-6)

L'on peut joindre une courte exégèse et une proclamation à la lecture.

Chant en lien avec la mort et la résurrection du Christ

Témoignages de baptême

O Les chemins et les expériences de foi et de baptême sont différents.
Parfois ils se ressemblent. Parfois, ils sont totalement différents.
Chacun a sa propre histoire, marquée par des étapes de vie importantes et des rencontres.
Des hommes nous ont marqués et encouragés.
Des expériences de vie sont devenues des bornes spirituelles.

O Avec toutes nos différences et les questions qui, entre nos différentes traditions
jusqu'à aujourd'hui, demeurent ouvertes et non-élucidées, nous, chrétiens et chrétiennes,
cheminons ensemble. Nous avons foi en ce Dieu qui va avec nous.
C'est lui qui par la foi nous donne son salut et au travers du baptême
nous accorde son don et sa fidélité. Cela nous remplit de reconnaissance et de joie.

O allume une bougie et la pose sur la table avec les coupes d'eau.

O Cette bougie représente la lumière de l'amour du Christ qui éclaire nos chemins
et illumine nos vies. Lorsque nous la contemplons, nous pouvons nous souvenir
de nos chemins de vie.

O Dans la lettre aux Ephésiens nous lisons : « Autrefois, vous étiez ténèbres ;
maintenant vous êtes lumière dans le Seigneur. Vivez en enfants de lumière.
Et le fruit de la lumière s'appelle : bonté, justice, vérité. » (Eph. 5,8).

Silence

O Les témoignages personnels que nous entendons maintenant sont représentatifs de notre
diversité et de notre unité en Christ.

*Des personnes des différentes églises rapportent ce que le baptême signifie pour elles et en
quoi elles se sentent aujourd'hui à la suite du Christ défiées et encouragées. Les témoignages
doivent être soigneusement travaillés lors de la préparation du culte et être répartis entre les
participants.*

*Après chaque intervention une bougie est posée sur la table avec les coupes d'eau,
accompagnée d'un couplet.*

Chant en lien avec le baptême

Renouvellement de la foi et reconnaissance du baptême

O Lors de ce culte nous renouvelons notre réponse personnelle et communautaire

à l'appel de notre baptême. Nous voulons réaffirmer ce qui nous conduit
et nous porte ensemble en tant que membres unis au corps du Christ.
Dieu qui nous délivre des chemins sans but et
qui nous libère nous appelle à une conversion nouvelle.

Lorsque nous prononçons les paroles de la confession de foi
nous reconnaissons avec tous les chrétiens de tous les temps ce qui est et était le fondement
et le coeur de notre baptême. Au travers de cette proclamation
nous désirons renouveler et confirmer notre relation à Dieu.

C Je crois en Dieu... (confession de foi, *symbole des apôtres*)

Symbole

O Nous avons confessé ensemble notre foi. Nous pouvons maintenant par une bénédiction
mutuelle
manifester notre unité en Christ et nous souvenir de la promesse de Dieu à notre baptême.
L'eau est le signe de la vie de Dieu. Tous ceux qui le désirent sont invités à plonger leurs
mains
dans les coupes d'eau et à transmettre les coupes à leur voisin.
Ainsi pouvez-vous toucher la main ou le front des autres avec un peu d'eau et dire :
« Tu es une bénédiction. » Si vous ne souhaitez pas le faire, passez simplement la coupe au
suivant.

*Toutes les coupes d'eau sont remplies et données dans les rangées. Pendant ce temps, l'on
chante :*

Prière de remerciement

O Dieu, tu as conclu une alliance avec nous. Tes promesses pour nos vies durent à jamais.
Ton appel demeure.

C Dieu, nous te rendons grâce.

Intercession

Notre Père

Chant de bénédiction

Bénédiction

tirés de « Mémoire du baptême et renouvellement de la foi » texte n°8 publié par la centrale
œcuménique du cercle d'études des Eglises chrétiennes en Allemagne (Ökumenischen
Centrale der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Deutschland)

Le baptême et ceux qui viennent d'autres Églises

Ce texte est l'adaptation d'un exposé donné lors d'une session de l'École Pastorale consacrée à diverses questions concernant le baptême. Evert Vandepoll, est pasteur de l'Église baptiste (FEEBF) de Toulouse et professeur associé à la Faculté de Théologie Évangélique de Louvain (Belgique).

Le baptême est un des points difficiles de nos relations avec d'autres communautés chrétiennes. Souvent, le baptême de quelqu'un déjà baptisé enfant est vécu comme un rejet, non seulement de ce rite mais aussi de l'Église où il a eu lieu. En règle générale, la nouvelle Église du baptisé ne va pas le dire explicitement, mais, dans le non-dit, ce message est facilement véhiculé.

Je remarque au passage que le mot « rebaptême », si souvent utilisé, est péjoratif. Derrière ce mot se cache l'accusation d'anabaptisme, de baptiser « à nouveau » une personne qui selon les Églises catholique ou réformée est déjà baptisée. De ce point de vue, il s'agit d'un « anti-baptême », un rite qui se substitue carrément au pédobaptême.

Par contre, du point de vue baptiste aucun rite n'a la valeur d'un véritable « baptême », sinon l'immersion sur confession de foi. Unique et sans précédent, ce rite ne réitère rien du tout, donc le mot « rebaptême » n'est pas juste. Pour des raisons de facilité, je l'utiliserai quand même, sans pour autant y attacher une valeur péjorative.

Rebaptiser ou ne pas rebaptiser ?

D'habitude, la question se résume ainsi. Cependant, la chose n'est pas aussi simple que cela. La question est à la fois théologique et œcuménique. Elle ne touche pas seulement notre lecture de ce que dit le NT, mais également les relations entre les Églises et notre appréciation de ce que font d'autres communautés qui annoncent l'Évangile. Comment évaluer ce que les gens qui viennent chez nous y ont vécu ? Comment tenir compte des sensibilités de leur famille et de leurs amis là-bas ?

Liberté, fraternité et politesse

La réponse la plus simple serait de dire que seule notre pratique a la valeur d'un baptême biblique et que l'on peut donc passer à côté de toute autre pratique ailleurs. Nous n'avons qu'à tenir compte de nos propres règles, soit celles de notre Église indépendante soit celles de notre Union ou Fédération.

Par exemple, les statuts baptistes stipulent, de façon catégorique : si quelqu'un veut devenir membre, qu'il passe d'abord par une immersion sur confession de foi.

Est-ce que cela sous-entend : ...quel que soit le rite baptismal par lequel il est passé ailleurs ? Les statuts ne se prononcent pas explicitement sur ce sujet, donc, congrégationalisme oblige, chaque Église doit procéder comme bon lui semble. Sur le terrain, chaque pasteur trouve sa réponse à lui.

Officiellement, les Églises évangéliques ne sont pas obligées à tenir compte de ce que pense une autre Église au sujet du rebaptême. Elles sont tout à fait libres de suivre leurs propres

convictions. C'est pour une telle liberté d'ailleurs qu'elles ont vu le jour, à côté des Églises dites traditionnelles.

En plus, les textes issus des dialogues entre catholiques et baptistes ou pentecôtistes reconnaissent le droit de chacun de « changer de foi et d'allégeance ecclésiastique, tant que cela se fait sur la base d'une conviction personnelle et sans coercition »¹. Ainsi donnent-ils une liberté d'action aux Églises pour suivre leur propre conviction. De façon tacite, ils permettent également de rebaptiser, puisqu'une conversion peut entraîner un changement d'opinion sur ce sujet.

Pas de problèmes alors ?

Loin s'en faut. Quand on n'est pas de ceux qui se croient la seule véritable Église du lieu, on doit se rendre compte du lien fraternel qui existe avec d'autres Églises. Et quand on a du mal à considérer une autre Église comme faisant partie du corps du Christ, il y a encore toujours des exigences de politesse à respecter.

Dans le cas d'un rebaptême, il n'est pas de pratique courante d'en informer, ne serait-ce que par respect, les responsables de l'Église d'où provient le candidat. On n'insiste pas toujours pour qu'un candidat qui était un membre pratiquant d'une autre communauté, en parle d'abord avec le pasteur ou le prêtre. Ne faudrait-il pas éviter que ceux-ci n'en prennent connaissance qu'après ? C'est justement ce silence qui blesse les autres et alimente les préjuges envers « nous ».

Trois approches

Retournons à la question du rebaptême même. Comment s'y prendre ? Plusieurs cas de figure se présentent. Notre réponse va toutefois dépendre de l'approche adoptée.

a) Certaines Églises accueillent des personnes baptisées « autrement » ailleurs, sans exiger un rebaptême. On peut qualifier cette approche d'« œcuménique », puisqu'elle reconnaît les différents rites baptismaux d'autres Églises.

b) D'autres Églises considèrent qu'à défaut d'un vrai baptême les gens ne peuvent devenir membres ou participer au Repas du Seigneur. Elles vont donc essayer de leur montrer le bien-fondé de la démarche qui reste encore à faire, ce qui se solde, dans la grande majorité des cas par un vrai baptême. C'est l'approche « baptiste ».

c) En posant des questions à ces deux approches, j'en développerai une troisième que j'appellerai « baptiste œcuménique »

Quelques notes autobiographiques

Ma préférence pour la dernière approche n'est pas sans rapport avec mon cheminement, j'ajoute donc quelques notes autobiographiques.

De mon premier baptême, dans une Église Évangélique Libre aux Pays-Bas, je n'ai pas le souvenir, seulement le compte rendu de mes parents. Quand j'ai annoncé, à l'âge de 16 ans ma décision de demander le baptême de confessant, ils étaient d'abord dérangés mais ils ont vite commencé à s'interroger, eux aussi, sur ce que le Nouveau Testament enseigne.

Enfin, mon père, qui m'avait présenté en tant que nourrisson aux fonts baptismaux, est descendu avec moi dans les eaux de baptême. Un peu plus tard ma mère fut baptisée, en même temps que ma future épouse qui vient d'un milieu réformé traditionaliste. Bref, dans notre famille nous avons vécu le soi-disant rebaptême comme une confirmation de ce que j'ai reçu de bon à travers mes parents et l'Église de ma naissance.

Après avoir servi dans des Églises évangéliques, je fus appelé par une Église réformée pluraliste qui se voulait œcuménique et qui m'a accueilli avec ma conviction baptiste. Ce transfert m'a obligé à réfléchir à nouveau sur le baptême de nourrissons et à ce que les réformés appelaient le rebaptême - et ce dans un contexte non baptiste !

Quant au premier, j'ai constaté que presque tous les parents concernés ne souscrivaient pas à la doctrine officielle de l'Église. Ils ne voulaient qu'exprimer leur reconnaissance et demander une bénédiction pour leur enfant. C'était exactement semblable à ce que les parents évangéliques désirent dans le cas d'une présentation d'un nouveau-né - sauf le rite d'aspersion. Par conséquent, le pédobaptême tel qu'il est souvent pratiqué, est beaucoup plus proche de la présentation d'enfants que du baptême d'adultes !

En ce qui concerne ce dernier, il y avait également décalage entre théologie et pratique. Tous les théologiens avouaient que Karl Barth avait raison et que le baptême de confessants était biblique. En même temps ils continuaient à défendre le pédobaptême et à interdire tout rite qui avait l'air de réitérer ce sacrement. Or, les réformés, au moins aux Pays-Bas, sont de plus en plus nombreux à demander l'immersion de confessants, après avoir vécu un renouveau spirituel. C'était le cas aussi dans ma paroisse. J'ai constaté que ces gens ne dépréciaient pas du tout ce qu'ils avaient reçu avant et qu'ils souhaitaient rester dans leur Église, donc je trouvais leur demande tout à fait légitime - d'autant plus que j'étais baptisé de la même manière. Les discussions au niveau local et national qui s'ensuivaient m'ont amené à écrire un livre où je plaide pour permettre à ceux qui le souhaitent un rite d'immersion que je qualifie de « baptême de confirmation »².

Ensuite, en 1995, j'ai aidé à créer le « Mouvement Évangélique dans l'Église Réformée », qui revendique, entre autres, un tel baptême. Pour l'instant, la porte est encore fermée, ce qui est d'autant plus regrettable que l'Église réformée continue à perdre beaucoup de membres du fait qu'ils doivent se faire baptiser ailleurs.

Après ce passage « réformé », mon chemin s'est poursuivi dans un autre contexte, mais je reste sensible aux tensions que peuvent provoquer les positions œcuménique et baptiste.

Questions suscitées par l'approche « œcuménique »

Ouverte et accueillante, l'approche œcuménique a l'air d'être la plus polie. Elle ne va pas brouiller les relations inter Églises. Elle ne rend pas problématique le parcours d'une personne dans une autre Église. Pourtant, elle suscite quelques questions par rapport à des incohérences que l'on peut constater.

1°) Soulignant la parole de Paul qu'il n'y a qu'un seul baptême (Ép 4.4), de telles Églises se refusent à rebaptiser quelqu'un déjà baptisé ailleurs, même s'il l'a été d'une manière différente de celle que l'Église elle-même enseigne et pratique. En accueillant des personnes sans exiger un rebaptême, elle accepte en effet une pluralité de baptêmes, du moins une pluralité de modes de baptême : un athée converti passera par le rite d'immersion, tandis

qu'une personne née dans un milieu catholique, réformé ou luthérien, peut faire valoir le rite d'aspersion de nourrisson. N'est-ce pas contredire l'unicité du baptême qu'elle affirme ?

2°) Les évangéliques qui se refusent à rebaptiser, posent souvent une condition : que la personne ait confessé la foi publiquement. Sinon, elle devra encore le faire pour « compléter » le baptême de bébé par l'élément qui y manquait encore. C'est la logique réformée : pédobaptême + confession de foi = baptême biblique. Une telle logique est basée sur la naissance et l'appropriation d'une tradition au cours de la vie. Le baptême doit être suivi d'une catéchèse débouchant sur la confession ou la confirmation dans l'Église.

En même temps, ces évangéliques enseignent une autre logique, basée sur la conversion : d'abord la démarche de foi, puis l'immersion sur confession de foi.

Si on accepte la première logique pour les uns et la deuxième pour les autres, ne serait-il pas cohérent de laisser le choix à chaque parent : soit un pédobaptême pour son enfant, soit attendre jusqu'à ce l'enfant soit venu à la foi et en témoigne à travers un baptême de confessant ? Je connais des couples déçus du fait que la demande d'un rite baptismal pour leur bébé leur soit refusée, bien qu'on les ait accueillis sur la base de leur propre pédobaptême, dans une Église réformée. Peut-on parler de deux poids deux mesures ?

3°) Une autre difficulté se présente dès qu'une personne qui est devenue membre sans être passée par le rite de l'immersion, va devenir moniteur, animateur de groupe de jeunes, ancien ou, à la rigueur, pasteur dans l'Église qui prône le baptême de confessants. Il représente l'enseignement de l'Église et devrait le prendre à son compte, mais de par son cheminement il représente en même temps une autre « option ». On voit bien le problème surgir quand on veut s'appliquer à l'injonction biblique de suivre l'exemple de ses conducteurs. Quel exemple ?

Récemment à la faculté à Louvain, j'ai assisté à un débat autour de ce problème. Il apparaissait que dans nombre d'Églises évangéliques qui adoptent l'approche œcuménique, on ne donne pas de responsabilité à quelqu'un qui n'est pas passé par une immersion sur confession de foi. Telle politique fut taxée d'incohérence par la plupart des participants, puisqu'elle revient à ne pas accueillir vraiment ceux qui ont été baptisés enfants. L'approche œcuménique leur est réservée jusqu'à ce qu'ils aspirent à une tâche de responsabilité. Alors, on change le fusil d'épaule et on adopte l'approche baptiste.

4°) Les catholiques, protestants et évangéliques « œcuméniques » s'accordent à dire qu'un baptême ne doit jamais être répété. Selon eux, le baptême est non répétitif du fait que l'expression « un seul baptême » implique « une seule fois ». Même si la forme n'a pas été celle qu'aurait préféré le pasteur évangélique, le rite ne peut être réitéré, sous quelque forme que ce soit, du fait que le Nom du Père, du Fils et du Saint Esprit a été prononcé.

Cependant, « un seul baptême » (Ép 4.4) ne veut pas forcément dire « une fois pour toutes ». Paul n'utilise pas le mot hapax, « une seule fois ». Selon le contexte, l'unicité du baptême se rapporte à l'unicité du Christ. Lui est mort et ressuscité une fois pour toutes, et c'est à cela que l'on s'identifie quand on passe par les eaux de baptême, « mourir et ressusciter avec le Christ ». Or, que faire quand une telle identification n'a pas encore eu lieu ?

Actes 19 relate l'exemple d'un rebaptême, à cause du fait que le premier baptême était défectueux, non pas dans sa forme mais quant à son contenu. Vraisemblablement il s'agissait

de chrétiens (le mot « disciples » est utilisé sans qualification), baptisés de manière correcte, sans qu'ils se soient pour autant appropriés tout ce que le Christ a fait pour eux. Alors, Paul va réitérer l'immersion, en ajoutant cette fois-ci les paroles justes et la prière pour la réception du Saint-Esprit.

On peut rétorquer qu'il ne s'agissait pas là d'un baptême « chrétien » qu'il fallait refaire. Mais quelle est la différence quand on est persuadé que le pédobaptême n'est pas en accord avec l'enseignement biblique ? Bien que le Nom du Dieu trinitaire soit prononcé, ils considèrent qu'un baptême de confessant reste encore à faire.

L'exemple d'Actes 19 m'amène à poser la question suivante : pourquoi s'acharner à ne jamais baptiser quelqu'un qui est passé par un rite qui ne correspond pas tout à fait à ce que le Nouveau Testament enseigne ?

5°) Une dernière question concerne les personnes baptisées nourrisson qui ont vécu une expérience de conversion. Parfois elles ne voient pas la nécessité qu'elle soit suivie d'une immersion, et l'approche « œcuménique » va leur sembler commode. Or, la majorité d'entre elles le désirent vivement, pour témoigner de leur nouvelle naissance et obéir à l'ordonnance du Christ. Elles ne voient pas pourquoi elles devraient se contenter du rite que leurs parents ont choisi pour elles. Quand on leur dit qu'il fallait assumer le pédobaptême comme véritable baptême, elles seront le plus souvent déçues, d'autant plus quand ceux qui le disent prêchent et pratiquent le baptême qu'elles désirent, elles aussi ?

J'estime qu'on les prive sans raison d'une chose de grande valeur, porteuse d'une bénédiction particulière. Si l'on leur refuse un rebaptême, c'est que l'on ne veut pas renier le rite qu'elles ont reçu juste après leur naissance. Or, il n'a pas forcément cette signification. On peut présenter un tel baptême non comme un reniement mais comme une confirmation de ce qui a précédé. Loin de renier le Nom du Dieu trinitaire et les paroles qui ont été prononcées à l'époque, la personne va les prendre à son compte à travers le baptême qu'elle a décidé elle-même de recevoir. La personne assume ce que les parents ont souhaité dans le temps, à savoir que leur enfant fasse connaître l'Évangile et suive le Christ.

Interrogations par rapport à l'approche « baptiste »

Venons-en à l'approche « baptiste ». Elle a l'avantage d'être claire et nette, sans ambiguïté. Mais on peut tellement en souligner le bien-fondé biblique que l'on fait de ce baptême l'antithèse totale de tout rite précédent : aspersion de nourrisson, confirmation, confession de foi.

Certes, il y a discontinuité entre « maintenant » et « auparavant » - la personne vient de se convertir ! - mais je me demande si on prend suffisamment en compte la continuité.

1°) Dans la préparation au baptême on va donner un enseignement biblique et expliquer le baptême « comme il faut ». On n'a pas l'habitude de prendre en compte le pédobaptême ni de considérer le vécu dans une autre Église comme un élément qui a préparé le chemin à la conversion. Autrement dit, l'historique et le contexte antérieur de la personne qui se présente sont escamotés. « Retenez tout ce qui est bon », dit l'apôtre Paul (Ph 4.8). À mon avis cela porte également sur le bien que la personne a éventuellement reçu ailleurs : l'éducation religieuse des parents et des catéchètes, l'exemple de foi d'un pasteur ou d'un prêtre, les moments forts, etc. Tout en refusant au rite d'aspersion de nourrisson le statut de véritable

baptême, on peut en apprécier certains aspects et confirmer ce qu'il y a de bon dans les traditions d'autres Églises : l'engagement de l'Église d'enseigner l'Évangile, la bénédiction au Nom du Père et du Fils et du Saint Esprit, la confession de foi, etc.

En tout cas, il faut en parler dans la préparation au baptême. Dans une discussion sur la conversion et le moment de baptême, Alain Nisus donne plusieurs raisons pour laquelle un certain laps de temps entre les deux est souhaitable. « Surtout pour celui qui a subi l'aspersion rituelle en tant que nourrisson. Il est juste qu'il soit informé de la douleur que ressentent les autres, face à ce qu'ils estiment être un re-baptême et les raisons pour lesquelles les baptistes se sentent contraints de « passer à l'acte », malgré les difficultés œcuméniques que cela suscite »³.

Je pense à un jeune homme dans notre assemblée qui souhaitait le baptême et qui était vexé par le rejet de ses parents catholiques à la Réunion. Il avait du mal à agir contre leur volonté. J'aurais pu l'encourager à « quitter ses parents et à suivre Jésus », mais j'ai préféré lui laisser le temps à lui et à ses parents pour dialoguer et pour que les derniers s'adaptent à la nouvelle donne. Le risque était que la situation ne se débloque pas ! Après quelques mois les parents ont apprécié le respect montré par leur fils, en lui disant : « nous respecterons ta décision ». Je sais que les conflits ne sont pas toujours à éviter, mais on peut toujours faire un effort.

2°) Plus l'historique de la personne dans une autre Église a joué un rôle constitutif dans sa vie spirituelle, plus le baptême prend le caractère d'une "confirmation" de ce qui a précédé. Pour ma part, je suis persuadé qu'il convient de l'exprimer dans la liturgie de baptême. C'est ce que je fais en tout cas dans la liturgie que j'utilise.

Avant de procéder au baptême, je pose trois questions par rapport au contenu de la foi, puis l'assemblée récite le Symbole des apôtres. Ensuite, les trois questions par rapport à la démarche de la foi : Est-ce que tu affirmes que tu t'es tourné(e) vers Dieu, et que tu as accepté Jésus-Christ, son Fils, comme ton Sauveur et Seigneur ? Renonces-tu à Satan et à ses œuvres, ainsi qu'à la domination du péché ? Est-ce ton désir et ton engagement d'aimer Dieu et de suivre Jésus-Christ, de tout ton cœur, de toute ton âme, de toute ton intelligence et de toute ta force ? »

Après la réponse j'inclus une parenthèse au cas où la personne aurait été baptisée nourrisson :

« ... , tu as reçu, en tant que nourrisson, une aspersion d'eau au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit. Maintenant tu vas passer par les eaux du baptême, de façon biblique. En ce faisant nous rendons grâce à Dieu pour tout ce qu'il t'a apporté aux travers de tes parents et de l'Église où tu as reçu ce baptême de nourrisson ».

Au cas où la personne a fait, plus tard, une confession publique de sa foi, j'enchaîne par :

« Plus tard, tu as fait une confession publique de ta foi, dans une Église. Maintenant nous confirmons cette confession-là, par ce baptême par immersion ».

Je pense ici à quelqu'un de très engagé dans notre assemblée qui a depuis longtemps refusé de prendre le baptême. Auparavant il avait vécu une véritable intervention de Dieu dans sa vie et il en a témoigné lors de sa confession de foi publique dans une Église presbytérienne à Madagascar. Comment pouvait-il s'écarter de cette expérience ? Mais quand il a compris que

le baptême de confessant serait pour lui plutôt un acte de confirmation, il a vu la continuité et a fini par faire la démarche.

3°) Et si quelqu'un n'est pas convaincu de la nécessité du baptême de confessant ? Cela arrive, aussi dans les Églises baptistes. Je pense à des gens qui ont été baptisés adolescent, par aspersion, dans l'Église catholique ou chez les réformés. Faut-il dans ce cas leur dire : assumez votre baptême, vivez comme un croyant qui est mort et ressuscité avec le Christ ?

Dans mon assemblée j'ai souvent discuté avec deux jeunes hommes, de parents méthodistes, qui ont reçu le baptême par aspersion dans une Église catholique lorsqu'ils faisaient partie des scouts. Apparemment, le prêtre leur a donné une catéchèse et la démarche fut sincère, accompagnée d'une confession de foi. C'est pourquoi ils se considèrent comme vraiment baptisés et moi, en tant que pasteur, je devais respecter leur historique spirituel et j'ai fini par ne pas insister,

J'aimerais bien que nos deux frères passent encore par un rite de confirmation, avec ou sans eau, du fait qu'ils ont vécu un renouveau de leur foi dans notre Église.

4°) « Quelle place faites-vous aux enfants ? », nous demandent les Églises non « baptistes ». La question est pertinente, car leur place est un peu floue. Nous faisons des efforts pour que les enfants se sentent concernés par l'Évangile et la vie de l'Église, mais, théologiquement parlant, ils ne sont pas encore sauvés, ou bien le sont-ils pour l'instant, et pour combien de temps ? On récuse le pédobaptême, mais du coup on manque de rites de passage pour les enfants. L'opposition au sacramentalisme catholique, héritée de la Réforme, nous a rendus frileux par rapport à tout ce qui peut donner l'impression d'un sacrement, en dehors du baptême et de la cène. C'est un peu dommage car on peut imaginer d'autres rites sans leur conférer le statut de sacrement (un terme théologique qui se discute d'ailleurs).

Nous soulignons l'exemplarité du baptême de Jésus, mais que faisons-nous avec les deux moments clés dans son enfance dont Luc fait état dans son Évangile ? D'abord sa présentation. Après le rite prescrit au temple, il a reçu une bénédiction de la part de Siméon. On peut y ajouter la bénédiction des enfants que les parents venaient présenter à Jésus. Le récit est presque un modèle de liturgie, surtout dans la version de Marc (10.13). Au vu de ces précédents bibliques il convient de proposer aux parents un rite de bénédiction, comme c'est déjà le cas dans un nombre croissant d'Églises. Ce rite exprime que le nouveau-né est accueilli par le Seigneur et qu'il a sa place à part entière dans la nouvelle alliance, jusqu'à ce qu'il soit parvenu à l'âge où il doit se décider lui-même.

Deuxièmement la participation de Jésus aux discussions des scribes quand il avait douze ans. Ce moment correspond au rite de bar mitsvah (bath mitsvah pour les filles) dans la synagogue, qui marque le passage de l'enfance à l'adolescence et qui exprime que l'enfant est désormais adulte en matière de religion. On peut le comparer également aux rites de confirmation pour les adolescents dans les Églises pédobaptistes. Dans nos Églises il n'existe pas vraiment de rite de passage pour les juniors, les préados. Mais rien n'empêche d'en introduire. Pour ne citer qu'un exemple, dans l'Église libre où j'ai grandi, on faisait chaque année un culte pour terminer la période d'École du dimanche, d'une manière solennelle et liturgique. J'en garde encore un vif souvenir tout à fait positif. À ce moment-là j'ai pris conscience de ce que je n'étais plus un enfant en ce qui concerne la foi.

5°) Dans beaucoup d'Églises seuls les baptisés (par immersion) sont admis au Repas du Seigneur. Pour compréhensible qu'elle soit en théorie, cette règle est assez problématique dans la pratique. Elle oblige à ne pas admettre des frères et sœurs d'autres Églises, qui sont de passage chez nous. Un réformé qui se considère baptisé, qui aime le Seigneur de tout son cœur et qui est bien engagé dans la foi se verra exclu. Un membre d'une Église évangélique qui n'est pas encore baptisé, peut-être parce que son Église n'insiste pas trop là-dessus, et qui prend régulièrement part à la sainte cène sera tout d'un coup repoussé au rang de ceux qui doivent encore attendre.

Ou encore, admettons que le pasteur qui suit cette règle dans sa propre Église, va assister à un culte ailleurs, ou à un rassemblement inter Églises, et qu'il va participer à une sainte cène où des convertis non baptisés peuvent également participer. Ne devrait-il pas s'en abstenir pour rester cohérent avec son ecclésiologie ?

Approche « baptiste œcuménique »

Voici l'approche « baptiste œcuménique » qui se dessine aux travers des questions posées et des suggestions faites par rapport aux deux approches.

De ce point de vue je veux encore aborder quelques points

1°) « Ici on ne baptise pas de touristes, seulement des immigrants ». Réaction d'un pasteur à la demande de ceux qui voulaient recevoir le baptême chez lui, tout en restant membres de leur Église où cela n'était pas possible. Il considérait que telle démarche impliquait un engagement vis-à-vis de son assemblée. Pour ma part, je ne suis pas trop dogmatique sur ce sujet. En règle générale, le baptême se situe dans la vie d'une Église et le baptisé doit être encouragé à prendre sa responsabilité dans cette communauté, mais il y a toujours des situations exceptionnelles.

2°) « Un baptême sur confession de foi par aspersion ne suffit pas, même si vous étiez converti à ce moment-là. Il faut encore passer par une immersion ». Il arrive qu'une Église tienne ce genre de propos et rebaptise rien que pour l'immersion. Là on peut vraiment parler de « rebaptême ». Or, qu'est ce qui constitue un véritable baptême ? Autrement dit, un baptême est-il incomplet, voire nul et non avvenu quand toutes les conditions constitutives étaient réunies mais que la quantité d'eau utilisée ne fut pas telle que l'on pouvait visualiser symboliquement la mort et résurrection avec le Christ ? Dans ce cas-là il faut être très réticent et essayer d'éconduire celui qui en fait la demande, ne serait-ce que par respect de l'autre Église où le rite d'aspersion a eu lieu. Comment leur expliquer une telle réitération du baptême ? Si quelqu'un décide de le faire quand même, il doit souligner la valeur du baptême antérieur, tant dans la préparation que dans la liturgie. Qu'il ne s'agisse que d'un complément symbolique, donc pas de témoignage, confession de foi, etc.

3°) « Faut-il rebaptiser ou non quelqu'un après une période d'apostasie ? » Cette question se posait déjà dans les premiers siècles, à l'endroit de ceux qui avaient renié la foi lors de la persécution et qui voulaient réintégrer l'Église après. On connaît par exemple la discussion à ce sujet entre Cyprien (contre un rebaptême) et Cyrille (pour).

De nos jours, il arrive assez souvent qu'une personne ait reçu le baptême à 12 ou 13 ans ou même plus tôt et qu'elle ait quitté le chemin de la foi durant les « années difficiles » qui suivaient. Quand elle se convertit plus tard - dans la même communauté ou ailleurs - elle

exprime souvent un désir de passer par un baptême, en disant que la première fois « je ne savais pas encore ce que c'était », ou « je l'ai fait pour plaire à mes parents » ou « parce que toutes mes copines le faisaient », etc.

Aussi arrive-t-il que des personnes baptisées adulte retombent dans le monde et vivent dans le péché, et qu'elles reviennent au Seigneur - dans la même communauté ou ailleurs. Il est fort compréhensible que l'on demande le baptême dans de telles situations. Une saine prudence est de mise, chaque cas étant différent. Mais, quand il s'agit d'une véritable apostasie, je pense que l'on peut y répondre favorablement. Si cela n'arrive que rarement en Europe, en Afrique cela se fait plus souvent. Je connais des Églises au Congo Kinshasa qui vont les rebaptiser et où cela peut même se reproduire plusieurs fois.

Si on juge bon d'agir de la sorte, il faut souligner que cet acte ne remplace nullement le premier baptême et qu'il ne fait que le confirmer. Pour ma part, je préférerais un rite de confirmation qui ne réitère pas l'immersion mais qui rappelle l'engagement pris dans le temps. Cela permettra au rétrograde repentant d'assumer à nouveau son baptême antérieur.

4°) Un tel rite de confirmation n'existe pas vraiment dans les milieux évangéliques. Or, je pense qu'il serait utile d'en avoir un, pas uniquement pour les personnes à qui on doit dire : « assumez votre baptême reçu ailleurs », mais aussi pour tous les baptisés. De façon implicite, chaque culte de baptême sert déjà de rappel pour ceux qui ont fait la même démarche auparavant. Mais on peut imaginer qu'il y ait un moment plus défini, plus clair, où tous peuvent se rappeler leurs vœux et renouveler leur engagement. Dans d'autres Églises on connaît le « renouvellement du baptême » lors de la veillée de Pâques ou lors du culte du dimanche de Pâques, un rite autour de la lumière du cierge de Pâques. Je ne dis pas qu'il faille adopter le même rite, on peut penser à d'autres formes, à d'autres moments dans la vie de l'Église, une fois par an par exemple. Je ne dis pas non plus que la Bible nous demande de le faire, c'est plutôt pour des raisons pastorales que je considère une confirmation de baptême utile et pertinente. Ainsi, le baptême ne se situe-t-il pas seulement au début de la vie chrétienne mais il en devient un élément constituant. Et n'est-ce pas là la signification du baptême : placer le cheminement du croyant sous le signe continu de la mort et de la résurrection avec le Christ ?

Evert Vandepoll

¹ Le dialogue catholiques-évangéliques ; débats et documents, Editions Excelsis, Cléon d'Andran 2002, p.36

2 Dopen en laten dopen ('Baptiser et laisser baptiser'), Gideon, Hoornaar 1995

3 Alain Nisus, Le baptême comme confession, Les cahiers de l'école pastorale, n° 54, 2004/4, p. 25.

Copyright © 2002-2005 Les cahiers de l'école pastorale - Tous droits réservés

Schweizerischer Evangelischer Kirchenbund SEK-FEPS
Fédération des Églises protestantes de Suisse SEK-FEPS
Institut de Théologie et d'Éthique ITE
Case postale
3000 Berne 23

info@sek-feps.ch
www.sek-feps.ch

Éditeur: Institut de Théologie et d'Éthique ITE, Berne
Impression: Stämpfli AG, Berne
Traducteurs: Valérie Vittoz, Laurent Auberson
Couverture: Retable de la Réforme, par Lucas Cranach l'Ancien,
1547, église de la ville de Wittenberg. Détail : le pan-
neau gauche représentant le baptême. La peinture
n'a pas été restaurée.

© 2004, Fédération des Églises protestantes de Suisse, Berne
ISBN 3-7229-6009-6

La question du rebaptême

**Considérations et recommandations
du Conseil de la Fédération des Églises
protestantes de Suisse SEK-FEPS**

Préface

Au cours du printemps 2004, la FEPS a constaté que dans plusieurs de ses Églises membres, le rebaptême était à nouveau d'actualité. Le Conseil a donc chargé le Secrétariat de mener d'urgence une étude sur les questions liées au rebaptême. Le présent texte a été rédigé par Martin Sallmann et Beat Huwiler, tous deux docteurs en théologie et chargés de théologie auprès de la FEPS.

Lors de sa session d'automne, les 8 et 9 novembre 2004 à Berne, l'Assemblée des délégués de la FEPS n'a pas seulement pris connaissance des considérations et des recommandations du Conseil sur la question du rebaptême, elle les a aussi adoptées et reprises à son compte. L'Assemblée a chargé le Conseil de transmettre ces recommandations aux Églises membres en les invitant à les faire appliquer.

Le Conseil souhaite que le présent document puisse contribuer à préciser et à réorienter la pratique du baptême au sein des Églises membres et des paroisses.

Thomas Wipf, pasteur
Président du Conseil

en décembre 2004

Introduction

La discussion sur le rebaptême qui occupe plusieurs Églises membres de la FEPS en ce moment est à l'origine du présent document. Ainsi, dans une expertise datant du mois de mars 2004, un membre du Conseil synodal de l'Église évangélique réformée du canton de Soleure recommande à son Église de renouveler le baptême des adultes qui ont été baptisés petits enfants s'ils le souhaitent. Cette prise de position a été contestée en avril dans la « Reformierte Presse ». Le sujet a également été débattu sur les sites Internet des Églises membres de Soleure et de Schaffhouse. La question a enfin été soulevée par une paroisse de l'Église évangélique réformée de Bâle-Ville, qui a procédé à quelques rebaptêmes. Le corps pastoral de Bâle-Ville et la commission de révision de l'ordre du culte se penchent sur le sujet. Le Synode ecclésiastique des Églises évangéliques réformées Berne-Jura-Soleure a débattu au mois de juin 2003 de la possibilité de procéder, pour des raisons qui relèvent de l'assistance spirituelle, au « renouvellement des promesses du baptême (avec de l'eau) », mais cette proposition a été refusée à une large majorité. Un groupe de travail réunissant des pasteur-e-s de l'Église évangélique réformée du canton de Zurich a rédigé en août 2002 des propositions de commémoration et de rappel du baptême en se fondant sur des réflexions théologiques.

Les considérations qui suivent ont un double but :

1. Expliquer pourquoi le rebaptême doit être catégoriquement refusé.
2. Plaider pour une pratique différenciée et multiforme du baptême afin de pouvoir prendre en compte dans d'autres formes d'actes ecclésiaux les attentes religieuses que recèle le rebaptême.

1. Exposé du problème

La pratique du baptême est en pleine révolution. Alors que pendant les dernières décennies du XX^e siècle, le baptême des petits enfants était une règle bien enracinée dans la société, la pratique du baptême s'est nettement diversifiée depuis lors. Outre le baptême traditionnel des petits enfants, on rencontre aussi le baptême d'enfants, de jeunes et d'adultes. Le report du baptême, souvent lié à une bénédiction, est également prévu dans la liturgie et le droit de différentes Églises. Cette évolution est confirmée par l'augmentation notable du nombre de jeunes non baptisés parmi les catéchumènes. Il s'agit d'un changement de mentalité au sein de la société et de l'Église. De même, le nombre des personnes déclarées « sans confession » ne cesse d'augmenter. Sans oublier l'afflux de personnes d'autres communautés religieuses qui s'établissent dans les villes et les agglomérations de Suisse. Les Églises chrétiennes et leur pratique du culte n'ont plus la même évidence qu'il y a deux générations encore¹.

La question du rebaptême n'est certes pas nouvelle. Le rapport de la Commission théologique de la FEPS, édité en 1979 sous le titre « Le baptême et ses implications », constatait déjà que certaines Églises membres devaient faire face à des pratiques de rebaptême, surtout en Suisse romande, alors que la Suisse allemande commençait seulement à redouter le phénomène². Quoi qu'il en soit, la problématique du rebaptême nécessite un nouvel éclairage au vu de l'évolution du contexte, telle qu'elle a été retracée brièvement ci-dessus.

¹ Peter Cornehl, *Taufe*, p. 734

² *Le Baptême et ses implications*, chap. 1.7.2 + 3 (p. 11).

- Paroissien-ne-s : il peut arriver que des paroissien-ne-s qui ont été baptisés comme petits enfants émettent le souhait de faire du baptême et de la promesse de salut une démarche consciente et personnelle. Ils veulent ainsi participer activement au baptême, en faire un acte de foi public. Il s'agit souvent de paroissien-ne-s engagés qui ont de la difficulté à reconnaître le baptême qu'ils ont reçu comme petits enfants. Ils ressentent l'absence de baptême vécu consciemment comme une lacune dans leur biographie religieuse.
- Pasteur-e-s : un problème similaire se pose aux pasteur-e-s dans la pratique. Le baptême des nourrissons est aussi demandé par des paroissien-ne-s dont les responsables spirituels ont en toute bonne conscience des raisons de supposer qu'ils ne satisfont pas aux conditions pour l'éducation religieuse des enfants baptisés. Certains parents souhaitent que la naissance de leur enfant soit reconnue non seulement par les proches, mais aussi par l'Église à travers le rituel du baptême. Mais il s'agit pour eux d'accomplir davantage un rite de passage qu'un rite à la signification théologique. Le rite et la proclamation peuvent ainsi entrer en concurrence. Lorsque le rituel souhaité et la bénédiction proposée divergent, les pasteur-e-s peuvent ressentir la pratique du baptême comme une charge, parce qu'ils peuvent être amenés à baptiser contre leur conscience.
- Paroisses : enfin, dans les paroisses, la multiplicité toujours croissante des formes de pratique baptismale est souvent cause d'agacement. L'ancienne génération a de la peine à comprendre pourquoi il ne faudrait plus baptiser les enfants. Si le baptême est reporté, mais que l'enfant est béni par un-e pasteur-e, certains se demandent pourquoi aujourd'hui on « baptise sans

eau ». On se posera alors la question, dans la paroisse, de savoir quelle est la forme de baptême correcte parmi toutes celles qui sont pratiquées. D'une part, les besoins religieux des fidèles sont diversifiés et, d'autre part, ceux-ci exigent davantage des pasteur-e-s en matière d'assistance spirituelle. Ces changements dans la pratique du baptême sont liés au processus continu de sécularisation et d'individualisation de notre société. La question du rebaptême est à situer dans ce contexte général.

2. Les réglementations du droit ecclésial et la pratique pastorale du baptême

Les réglementations du droit ecclésial et la pratique pastorale des Églises membres de la FEPS sont encore nettement marquées, quoique de manière diverse, par des antécédents historiques multitudinistes. La Réforme partagea l'Europe centrale en territoires confessionnels. La Paix d'Augsbourg en 1555 transféra l'unité confessionnelle aux principautés de l'Empire (*cuius regio, eius religio*). En Suisse, les cantons adoptèrent une confession et essayèrent d'y conformer le plus possible leurs normes et leurs valeurs. La population d'une ville ou d'une région se confondait alors plus ou moins avec les fidèles de l'Église locale (*res publica Christiana*). La relève de l'Église était assurée par le baptême des nourrissons. Le baptême favorisait la cohésion sociale au sein d'un État et renforçait donc sa stabilité interne. La pratique du pédobaptême était étroitement associée aux Églises confessionnelles multitudinistes.

La collusion entre le pouvoir politique et l'Église, caractéristique de l'Époque moderne, perdit peu à peu de son évidence au Siècle des Lumières et après la Révolution française. Actuellement, le rapport entre

l'Église et l'État est réglé différemment selon les Églises membres de la FEPS, mais l'empreinte de la conception multitudiniste reste partout présente. Cette présence se manifeste dans l'appartenance à l'Église, déterminée en général par les origines familiales et le domicile. Pour ne plus être membre de l'Église, il faut révoquer ce droit. Le baptême n'est pas expressément prescrit comme un critère d'appartenance à l'Église, mais tacitement, il est en général attendu³.

Du fait de l'évolution de l'Église et de la société, les conditions propres à une Église multitudiniste ne sont plus remplies dans la même mesure, comme en témoigne le débat sur le rebaptême. Dans plusieurs Églises membres, ces questions sont un sujet d'actualité. Les textes juridiques récents des Églises membres acceptent le principe de la diversité de la pratique du baptême : presque toutes prévoient expressément le baptême d'enfants et le baptême d'adultes⁴. De nombreux règlements ecclésiastiques précisent que le baptême d'enfants se double d'une obligation pour les parents, les parrains et marraines de s'engager à tout faire pour amener l'enfant à la foi chrétienne⁵. En ce qui concerne le baptême des adultes, il est précédé de la catéchèse⁶ : les baptisés adultes doivent se reconnaître en Jésus-Christ et s'engager à vivre en assumant leur responsabilité de chrétiens⁷. Quelques Églises membres permettent expressément de reporter le baptême tout en faisant la différence entre le sacrement du baptême et la bénédiction⁸. L'Église

³ Wolfgang Lienemann, *Kirchenmitgliedschaft*, p. 219

⁴ AG, AR/AI, BL, BS, BE-JU-SO, FR, GL, GR, LU, NE, NW, OW, SG, SZ, SO, TI, TG, VS, ZH, EMK.

⁵ BL, BS, BE-JU-SO, FR, GL, GR, LU, NW, OW, SG, SH, SZ, SO, TI, TG, VS, ZH, EMK.

⁶ AG, BL, BS, BE-JU-SO, GE, GR, NE, SG, SZ, SO, TI, TG, VS, ZH, EELG.

⁷ AR/AI, GE, SG, SO, TI, EMK, EELG.

⁸ AR/AI, BE-JU-SO, GE, GL, NE, SG, SZ, TI, TG, VS, ZH.

d'Argovie prévoit une présentation d'enfants dans son règlement pour l'enseignement religieux, et énonce quatre formules liturgiques à ce sujet dans une circulaire⁹. Le baptême d'enfants et d'adultes, ainsi que le report du baptême, est possible. Toutefois, la majorité des règlements ecclésiastiques s'en tiennent à l'unicité du baptême et / ou reconnaissent le baptême donné par une autre Église chrétienne¹⁰.

3. Appréciation théologique

Lorsque des fidèles demandent un affermissement et une confession de leur foi, ils expriment une exigence légitime de piété chrétienne. En règle générale, ce besoin est pris en compte pendant le culte au travers de la prédication, de la prière et de la Cène. Les différents règlements ecclésiastiques prévoient des cultes correspondant à des situations particulières de vie, comme la confirmation, le mariage ou le service funèbre. Toutefois, l'offre liturgique à disposition ne s'étend pas aux autres ruptures qui peuvent jaloner une vie, comme le chômage, le divorce ou la retraite. La liturgie ne contient guère de formes correspondant aux expériences ponctuelles qui peuvent être faites en matière de foi, comme par exemple une nouvelle disposition envers Jésus-Christ, consciente ou vécue différemment. Ces moments particuliers de vie, qui s'accompagnent d'expériences spirituelles, peuvent aussi faire naître le désir d'affermissement et de confession de foi, et ce désir est à respecter dans tous les cas.

Le rebaptême ne peut toutefois pas être utilisé pour réaffirmer et confesser sa foi. Des *motifs théologiques* et *bibliques* s'y opposent :

⁹ Kreisschreiben Nr. 26.b vom 13. März 2001.

¹⁰ AG, AR/AI, BL, BS, BE-JU-SO, FR, GL, LU, NW, OW, SG, SZ, SO, TI, TG, VS, ZH..

la théologie du baptême n'est certes pas uniforme dans le Nouveau Testament, mais le baptême y est considéré, de manière incontestée, comme le commencement unique de l'existence chrétienne. Le baptême exprime l'action salvatrice de Dieu pour chaque être humain en Jésus-Christ. Ainsi, Paul établit un parallèle entre la mort de Jésus-Christ et celle du baptisé, qui meurt au péché pour entrer dans une vie nouvelle et vivre pour Dieu conformément à l'Esprit (Rm 6, 1-11). Bien que le Nouveau Testament ne décrive pas explicitement le baptême comme non renouvelable, l'enseignement de Paul va dans ce sens. Le baptême a pour fondement l'action salvatrice de Dieu en Jésus-Christ pour tous les hommes. Cette Bonne Nouvelle est annoncée par la parole et le sacrement, et de là procède la mission confiée par Jésus-Christ : « Allez donc : de toutes les nations faites des disciples, les baptisant au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit, leur apprenant à garder tout ce que je vous ai prescrit. » (Mt 28,19-20). De même que l'action salvatrice de Dieu s'est manifestée et se poursuit, de même est valable le baptême accompli en son nom. À l'époque des premières communautés chrétiennes déjà, le baptême était un acte unique et nettement distinct des ablutions rituelles du judaïsme antique et du paganisme hellénistique¹¹.

Le rebaptême pose par ailleurs problème pour des *motifs ecclésiologiques* et *œcuméniques*. Il faut tenir compte des implications dans quatre registres :

1. *Au sein de la Réforme* : le renouvellement du baptême implique que le baptême accompli antérieurement est incomplet ou non valable. Si une personne adulte qui a reçu le baptême enfant réitère son baptême, elle nie ainsi le premier. Un-e pasteur-e qui

¹¹ Udo Schnelle, « Taufe », p. 664

rebaptise cette personne exprime ainsi que le premier baptême administré à l'époque par un-e collègue n'était, contre toute apparence et exigence, pas valable. Le rebaptême dans les propres rangs de l'Église réformée conduit la pratique évangélique du baptême à l'absurde. Chaque paroissien doit se demander, à raison, si les pasteur-e-s pratiquent deux sortes de baptême, l'un valable et l'autre non valable, et quels sont alors les critères pour déterminer la validité du baptême. Comme la grande majorité des fidèles réformés ont reçu le baptême dans la petite enfance, il en découle une scission à l'intérieur des paroisses. Quand l'ancienne génération demande, lors de bénédictions d'enfants, si le baptême des enfants n'est plus valable, il faut prendre cette interrogation au sérieux. Le rebaptême est signe de séparation au sein de l'Église.

2. *Au sein du protestantisme* : outre la prédication, les sacrements font partie des principaux moyens de proclamation de l'Évangile. La Concorde de Leuenberg signée en 1973 – le document fondateur de la Communion d'Églises protestantes en Europe (CEPE) – constate les points d'accord entre les Églises réformées dans la conception du baptême, après plus de 400 ans de séparation. La pratique du rebaptême entraînerait un conflit entre les Églises membres de la FEPS et la CEPE dont elles font partie par suite de la signature de la Concorde de Leuenberg. Dans ce contexte aussi, le rebaptême serait un signe de nouvelle séparation.
3. *Au sein de la communauté œcuménique* : les représentants de l'Église catholique chrétienne de Suisse, de la Conférence des évêques suisses et de la Fédération des Églises protestantes de Suisse ont signé en 1973 une Déclaration commune sur

le baptême. Ils étaient conscients d'avoir posé ainsi un jalon important sur la voie de l'œcuménisme. L'autorisation du rebaptême constituerait, dans les relations œcuméniques avec l'Église catholique romaine et l'Église catholique chrétienne, une régression importante dont les conséquences sont difficiles à évaluer.

4. *Au sein de la chrétienté* : il ne faut pas oublier enfin les rapports avec la chrétienté au sens large. Même si la pratique du baptême est en général enracinée au niveau local, elle reste en lien avec la chrétienté dans son ensemble, dans le monde entier. Aucune Église chrétienne, même de tradition anabaptiste, ne conteste l'unicité du baptême.

Enfin, le rebaptême est à déconseiller pour des *motifs spirituels*. Tant que l'expérience et la connaissance humaines demeurent relatives, la déclaration de foi est un acte religieux important. Toutefois, le baptême, y compris des adultes, n'est pas en premier lieu destiné à proclamer la foi. S'il est vécu comme tel par le baptisé, il reste au niveau de l'expérience humaine, qui aura besoin d'être confirmée, encore et toujours. Ainsi, le baptême est réduit à une expérience subjective, qui pourrait être répétée aussi souvent que souhaité, par exemple après chaque nouvelle expérience de foi. Il est nécessaire de trouver d'autres formes pour permettre aux chrétiens de réaffirmer leur foi.

4. Conclusions

L'évolution de l'Église et de la société telle qu'elle a été évoquée plus haut a entraîné une évolution de la pratique du baptême au cours des vingt à trente dernières années. Celle-ci, devenue multiple, comprend des éléments qu'il s'agit de distinguer clairement et de mettre en œuvre après réflexion théologique.

4.1. Le baptême des enfants

Le baptême des enfants mineurs nés de parents chrétiens reste une possibilité de pratiquer le baptême conformément à l'Évangile, telle que la reconnaît aussi la CEPE¹². Toutefois : « Ceux qui baptisent les nourrissons croient ainsi créer un espace pour cette confession de la foi tout comme ceux qui baptisent des disciples confessants. Ceux qui baptisent des nourrissons soulignent la responsabilité de la communauté, des parents, parrains et marraines pour la croissance dans la vie chrétienne qui est ouverte au baptisé »¹³. La grâce prévenante et première de Dieu, que symbolise le baptême des nourrissons, engage les parents et la paroisse à assumer la responsabilité de l'éducation chrétienne du baptisé¹⁴. Cette responsabilité devrait s'exprimer à la fois dans la préparation du baptême (entretiens, cours) et dans la liturgie du culte. Les efforts d'éducation chrétienne ne se limitent pas à la catéchèse, mais comprennent aussi une formation des adultes¹⁵.

¹² *Zur Lehre und Praxis der Taufe*, p. 20.

¹³ *Dialogue entre la Communion d'Églises Protestantes en Europe et la Fédération Baptiste Européenne, Le début de la vie chrétienne et la nature de l'Église, document final, partie II, point 9.*

¹⁴ *Zur Lehre und Praxis der Taufe*, p. 19.

¹⁵ *Zur Lehre und Praxis der Taufe*, p. 24 et suiv.

Un baptême d'enfant peut revêtir différentes significations. La famille du baptisé peut demander le baptême pour célébrer sa descendance de manière rituelle, en marquant un arrêt dans le cours de la vie. La paroisse accompagne les parents et la famille dans une situation de transition, elle les soutient face aux incertitudes de l'avenir et donne une pleine signification au présent. La paroisse assume par le rite de baptême une fonction anthropologique inhérente à toute religion. Les ministres de la paroisse insistent plutôt, quant à eux, sur la signification théologique du baptême. Le baptême marque le début de la vie chrétienne, la réception du Corps du Christ, l'accueil dans l'Alliance de Dieu avec son peuple. Lorsque ces deux exigences ne peuvent pas être transmises, lorsque l'accent est mis sur le rite et que le contenu théologique est écarté, les pasteur-e-s risquent de se trouver dans une situation difficile parce que, dans ces conditions, ils ne peuvent pas pratiquer le baptême en leur âme et conscience. Il faut absolument que le baptême revête les deux significations présentées ci-dessus. Du point de vue de l'Église, voir le baptême comme un simple rite de passage pose problème puisque le baptême chrétien est indissociable d'un certain contenu¹⁶. Le baptême doit donc, en principe, être administré par les pasteur-e-s élu-e-s et mandaté-e-s par les paroisses. Le dialogue œcuménique met en avant, à raison, la force théologiquement obligatoire du baptême chrétien.

Le dialogue entre la Communion d'Églises Protestantes en Europe et la Fédération Baptiste Européenne a montré une entente sur les thèmes centraux de la doctrine chrétienne. Les divergences quant à la manière de pratiquer le baptême constituent le seul obstacle à une pleine communauté entre nos Églises. Pour les Églises baptistes, il est particulièrement difficile d'accepter la validité du baptême de

¹⁶ *Gert Otto, Handlungsfelder der Praktischen Theologie*, p. 300-302.

nourrissons dans le cas où celui-ci n'a pas été suivi d'une éducation chrétienne¹⁷. Les réformateurs ont aussi toujours vu le baptême comme un signe d'engagement¹⁸. Il faut accorder une attention toute particulière à cet aspect lors de baptêmes d'enfants.

La FEPS a invité à plusieurs reprises ses Églises membres à avoir le même souci de la doctrine et de la pratique¹⁹. L'attitude est restée la même ces vingt-cinq dernières années : il faut valoriser la signification du baptême dans la vie de l'Église, respecter le lien entre baptême et catéchèse de même qu'entre baptême et Cène, et créer des possibilités de commémorer le baptême. Ainsi, la FEPS et ses Églises membres expriment clairement leur responsabilité face au baptême en général et au baptême d'enfants en particulier.

4.2. Le baptême des adultes

Le baptême des adultes était la règle dans le christianisme primitif. Cette pratique correspond à une Église missionnaire. Il existe déjà des indices de baptêmes d'enfants au cours des deux premiers siècles, mais les preuves incontestables n'apparaissent qu'au début du III^e

¹⁷ *Dialogue entre la Communion d'Églises Protestantes en Europe et la Fédération Baptiste Européenne, Le début de la vie chrétienne et la nature de l'Église, document final, partie IV, points 1 et 5.*

¹⁸ *Huldrych Zwingli, par exemple, Schriften, III, 235, 237, 239 (De vera et falsa religione commentarius).*

¹⁹ *Le Baptême et ses implications, chap. 5.2.2 et chap. 6 (p. 29 et p. 37-46) ; Die Zulassung der Kinder und der Nichtgetauften zum Abendmahl, ch. 2.4.2 (p. 4 et suiv.) ; Baptême, Sainte-Cène et Ministère, p. 41-44 ; Baptême, Repas du Seigneur et Ministres, chap. A. III. (p. 5 et suiv.) ; Taufe, Abendmahl und Konfirmation, ch. 2.2 + 3 (p. 3 et suiv.) et ch. 4 (p. 5 et suiv.) ; Célébrations œcuméniques, chap. 3.1 (p. 10).*

siècle. Le baptême d'enfants s'est ensuite imposé peu à peu. Il est étroitement lié à la doctrine du péché originel : les enfants, bien que n'ayant pas commis personnellement de péché, sont néanmoins chargés du péché originel, et ont donc besoin du pardon²⁰. De plus, au cours du IV^e siècle, la religion chrétienne, après avoir été tolérée, est devenue seule religion autorisée. Dès lors, l'Empereur et le Pape incarnent les deux pouvoirs de la *respublica christiana*, qui regroupe toute la chrétienté. Le baptême permet de faire partie de la communauté des chrétiens. Après la Réforme, l'unité religieuse a passé du niveau de l'Empire à celui des différents États qui le composaient, avec des divergences confessionnelles, mais le principe de l'unité religieuse a subsisté. Ce n'est qu'après le Siècle des Lumières et la Révolution française qu'a été rompue la collusion entre Église et État. La situation dans laquelle se trouvent aujourd'hui les Églises d'Europe est moins un contexte d'Églises multitudiniste qu'un contexte d'Églises missionnaires. C'est pourquoi la plupart des Églises de la FEPS prévoient expressément le baptême des adultes à côté du baptême des enfants. Le baptême d'adultes est reconnu aussi par la CEPE comme une pratique conforme à l'Évangile²¹. Le baptême d'un adulte implique la catéchèse et la confession de foi du baptisé.

4.3. La confirmation traditionnelle

Dans l'Église primitive, la confirmation était étroitement liée au sacrement du baptême. Elle a évolué au fil des siècles pour devenir

²⁰ *Edward J. Yarnold, « Taufe », p. 687-690.*

²¹ *Zur Lehre und Praxis der Taufe, p. 20 ; Dialogue, document final, partie IV, point 4 ; Le Baptême et ses implications, chap. 1.5 (p. 8 et suiv.) ; Baptême, Sainte Cène et Ministère, p. 29-32.*

un sacrement à part. Les réformateurs ont refusé la confirmation en tant que sacrement, mais l'ont conservée comme un usage ecclésial commode, qui pouvait inclure la confession de foi, la bénédiction, l'imposition des mains et l'admission à la Cène. La préparation à la confirmation se faisait pendant l'instruction religieuse. Aujourd'hui encore, la confirmation est en principe associée au baptême et à l'instruction religieuse. Il peut toutefois y avoir des divergences dans le rapport entre baptême, instruction religieuse et confirmation. Certains conçoivent la confirmation comme un rite de passage qui met fin à l'instruction religieuse et symbolise l'entrée dans le monde des adultes. D'autres insistent sur le lien traditionnel avec le baptême, qui est confirmé par la célébration de la confirmation. Certaines Églises membres combinent ces deux modèles en fêtant la fin de l'instruction religieuse, puis, plus tard, la confirmation du baptême²². S'il y a baptême d'enfants, il est nécessaire de le faire suivre d'un enseignement sur la doctrine et la pratique de la foi chrétienne. La préparation et la célébration de la confirmation sont une occasion d'aborder la signification du baptême.

4.4. Le report du baptême

Il est possible d'attendre pour administrer le baptême. Différentes raisons peuvent motiver le report du baptême. Si les conditions d'une éducation chrétienne par les parents, les parrains et marraines ne semblent pas réunies, un-e pasteur-e peut, avec les parents, envisager cette possibilité. Les parents peuvent aussi demander un report parce qu'ils préfèrent laisser la décision à leur enfant. Il est judicieux dans ce cas d'associer le report du baptême à une bénédiction de l'enfant,

²² Ainsi les Églises vaudoise et argovienne.

²³ Voir *Baptême, Sainte-Cène et Ministère*, p. 36-38.

très différente par sa liturgie²³. Il convient d'éviter, quand un jeune n'a pas été baptisé, d'enchaîner baptême et confirmation. Cela n'a pas de sens ni du point de vue théologique ni du point liturgique. Le mieux dans ce cas est de préparer soigneusement le baptême du jeune, et de privilégier ce sacrement lors du culte de confirmation. Des raisons liées à l'accompagnement spirituel peuvent néanmoins s'opposer à une telle solution dictée par des arguments théologiques, si par exemple un seul jeune doit être baptisé parmi un groupe qui confirme²⁴.

4.5. La commémoration du baptême

Le baptême est un acte unique, ponctuel, qui marque le début de la vie chrétienne. C'est « le début et la raison du processus de sanctification, qui dure toute la vie »²⁵. Il est donc utile pour les baptisés, enfants ou adultes, de se remémorer régulièrement leur promesse et leur engagement, le don du baptême et la mission qu'il implique. La commémoration du baptême permet d'aborder la signification du baptême et d'en rendre le baptisé conscient. Elle peut avoir lieu pendant un culte normal, pendant le culte de baptême, ou pendant un culte spécial (nuit pascale, fêtes pour les enfants)²⁶.

²⁴ Voir *Le Baptême et ses implications*, chap. 6.3.4 (p. 45 et suiv.).

²⁵ *Lehre und Praxis der Taufe*, p. 19. Voir aussi : *Taufe, Eucharistie und Amt*, p. 11 et suiv. : *Taufe und Glauben*.

²⁶ Voir *Taufgedächtnis und Taufbestätigung*, p. 12-14 ; *Eine Geburt bewegt, passim*. À propos de la terminologie : la notion de rappel du baptême n'est pas appropriée pour le baptême de nourrissons puisque justement la personne qui a été baptisée ne peut pas s'en souvenir. La notion de renouvellement du baptême n'est pas non plus adaptée puisqu'elle implique une répétition du baptême. C'est pourquoi nous utiliserons par la suite uniquement les notions de commémoration du baptême et de confirmation du baptême. Voir à ce propos *Taufgedächtnis und Taufbestätigung*, p. 8.

4.6. La célébration de confirmation du baptême

Cet acte comprend une double confirmation : d'une part, la paroisse confirme le baptême de son fidèle et lui rappelle les promesses qui y sont liées. D'autre part, le paroissien reçoit ainsi l'occasion de confesser sa foi devant l'assemblée et de renouveler l'engagement, pris lors du baptême, à mener une vie chrétienne. Cette célébration est intégrée à un culte public, elle se réfère au baptême qui a déjà eu lieu et se termine, si possible, par la Cène. La célébration de la nuit pascale est particulièrement appropriée à cet acte²⁷. Il convient d'utiliser pour ce culte des formules adaptées du point de vue tant théologique que liturgique. De la documentation existe à ce sujet. Il s'agit surtout de vérifier attentivement les actes symboliques. La confirmation du baptême correspond en fait à la confirmation traditionnelle, mais elle a lieu dans un autre contexte biographique. La FEPS a pris position à plusieurs reprises au sujet du renouvellement des engagements baptismaux²⁸.

5. Recommandations

1. Le Conseil de la FEPS considère que le rebaptême, dépourvu de toute justification dans la Bible et dans le dogme, n'est pas possible. Il recommande vivement aux Églises membres de s'abstenir de pratiquer tout rebaptême. Si l'une des Églises membres le pratiquait, elle renierait ainsi sa propre pratique et

²⁷ *Taufgedächtnis und Taufbestätigung*, p. 9.

²⁸ *Baptême, Repas du Seigneur et Ministres*, chap. A. III. (p. 5 et suiv.). Voir aussi *Baptême, Sainte Cène et Ministère*, p. 41-44 où il est question des cultes de confirmation et de rappel du baptême.

doctrine du baptême et donc toute sa conception de l'Église. Elle s'isolerait non seulement au sein de la FEPS, mais aussi au sein du réseau inter-ecclésial et œcuménique. La FEPS a pris position plusieurs fois à ce sujet de manière claire et fondée²⁹.

2. Le Conseil de la FEPS recommande plutôt aux Églises membres de développer une pratique différenciée du baptême, en exploitant toutes les possibilités à disposition : baptême d'enfants et d'adultes, confirmation de jeunes, report du baptême avec bénédiction de l'enfant, commémoration du baptême, confirmation du baptême. Il importe de distinguer dans la pratique le sacrement du baptême des autres célébrations cultuelles qui s'ajoutent au baptême en tant qu'actes d'intercession ou de bénédiction.

Si les textes du droit ecclésial ne permettent pas encore une telle diversité dans la pratique du baptême, les directions ecclésiales devraient prévoir d'urgence une adaptation de ces dispositions.

Les textes juridiques devraient fixer les conditions nécessaires pour pratiquer le baptême des enfants. Ainsi par exemple, les règlements ecclésiastiques des Églises évangéliques réformées des cantons de Bâle-Ville et de Bâle-Campagne prévoient qu'un parent au moins doit appartenir à une Église évangélique ou évangélique réformée et qu'un des parrains et marraines au moins doit appartenir à une Église chrétienne³⁰.

²⁹ *Le Baptême et ses implications*, chap. 4.4.7 (p. 27) ; *Baptême, Repas du Seigneur et Ministres*, chap. A.I.c (p. 5).

³⁰ *KO BL art. 17, al. 1 et art. 18, al. 1 ; KO BS § 16, al. 3 et § 18, al. 2.*

Il s'agit en particulier de préciser de manière explicite (et pas seulement implicite) si le baptême est une condition pour faire partie de l'Église.

3. Le Conseil de la FEPS recommande aux Églises membres de rechercher, dans la vie ecclésiale, des solutions qui laissent une place pour les expressions individuelles de la foi et où les fidèles puissent témoigner de leurs expériences et de leurs découvertes. Les groupes réunis pour lire la Bible et en discuter, pour préparer ou commenter la prédication ou pour traiter diverses questions de la foi chrétienne constituent une bonne possibilité déjà couramment pratiquée. Mais il convient d'imaginer encore de nouvelles formes, qui ménagent expressément une place à l'expérience religieuse et à la réflexion sur le fond.

Bibliographie sélective

Textes et communiqués de la Fédération des Églises protestantes de Suisse (FEPS)

Barth, Peter : **Considérations sur la validité des baptêmes qui n'ont pas été célébrés au sein de l'Église Protestante Réformée**, Madiswil, 1938

Rapport de la Commission théologique sur le document de « **Foi et Constitution** » : **Baptême – Eucharistie – Ministère**, éd. Conseil de la FEPS, Bienne, 1976

Le Baptême et ses implications (Rapport de la Commission théologique de la FEPS), éd. Conseil de la FEPS, (s. l.), 1979

Baptême, Sainte-Cène et Ministère. Rapport de la Fédération des Églises protestantes de Suisse (FEPS) concernant une consultation du Conseil œcuménique des Églises, éd. Commission théologique de la FEPS sur mandat du Conseil de la FEPS, Berne, 1986

Baptême, Repas du Seigneur et Ministres. Prise de position de l'Assemblée des Délégués sur les déclarations de convergence de la Commission « Foi et Constitution » du COE, Locarno, 1986

En allemand :

Die Zulassung der Kinder und der Nichtgetauften zum Abendmahl. Antwort des Vorstandes auf das Postulat M. Brönnimann (VS) und Mitunterzeichner, hg. v. Vorstand des SEK, Bern, 1982 (réimpr. 2002)

Taufe, Abendmahl und Konfirmation. Rundschreiben des Vorstandes an die Mitgliedkirchen, Bern, 1990 (réimpr. 2002)

Autres textes et communiqués

Concorde entre Églises issues de la Réforme en Europe (Concorde de Leuenberg), (Francfort-sur-le-Main), 1993 (1973)

Célébrations œcuméniques. Consultation de la Conférence des Commissions protestantes de liturgie en 2001, Berne, 2002

En allemand :

Zwingli, Huldrych: **Schriften, vol. 1-4**, hg. v. Thomas Brunnschweiler u. Samuel Lutz, Zürich, 1995

Taufe, Eucharistie und Amt. Konvergenzerklärungen der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rates der Kirchen, Frankfurt am Main/Paderborn, 1982 (11^e éd. 1987)

Gesprächsgrundlage für Taufverständnis und Taufpraxis in der Evangelisch-methodistischen Kirche, hg. v. der Zentralkonferenz von Mittel- und Südeuropa der Evangelisch-methodistischen Kirche, Zürich, 1991

Zur Lehre und Praxis der Taufe, hg. v. Wilhelm Hüffmeier, Frankfurt am Main, 1995 (Leuenberger Texte, H. 2)

Reformierte Liturgie. Gebete und Ordnungen für die unter dem Wort versammelte Gemeinde, hg. v. Peter Bukowski, Arend Klompmaker, Christiane Nolting, Alfred Rauhaus u. Friedrich Thiele, Wuppertal, 1999

Ökumenische Gottesdienste. Umfrage der Konferenz der Evangelischen Liturgiekommissionen von 2001, Bern, 2002

Taufgedächtnis und Taufbestätigung im reformierten Gottesdienst. Grundsätzliche Überlegungen und Anregungen für die Praxis, erarb. v. Thomas Bachofner, Willi Honegger, Georges Morand, Heinz Rügger, Matthias Stäubli, Daniel von Orelli u. Matthias Walder, August 2002 (manuscrit)

« **Der Anfang des christlichen Lebens und das Wesen der Kirche** ». Ergebnisse des Dialogs zwischen EBF und GEKE, s. I., 2004

Eine Geburt bewegt. Leitfaden für eine familiennahe gemeindeaufbauende Taufpraxis, hg. v. Gemeindedienste Pädagogik und Animation der Evangelisch-reformierten Landeskirche, Zürich, 2004

Hermann, Joachim: **Gutachten zum Thema (Wieder-) Taufe**, mars 2004 (manuscrit)

Autres ouvrages

En allemand :

Barth, Hans-Martin: **Dogmatik. Evangelischer Glaube im Kontext der Weltreligionen**. Ein Lehrbuch, 2. korrigierte Auflage, Gütersloh, 2002 (2001)

Cornehl, Peter: « **Taufe** ». VIII. Praktisch-theologisch, in: TRE 32, 2001, p. 734-741

Geldbach, Erich: **Taufe**, Göttingen 1996 (Ökumenische Studienhefte, vol. 5)

Lienemann-Perrin, Christine: **Taufe und Kirchenzugehörigkeit**. Studien zur Bedeutung der Taufe für Verkündigung, Gestalt und Ordnung der Kirche, München, 1983

Lienemann, Wolfgang: « **Kirchenmitgliedschaft – Entwicklungen und Perspektiven?** », in: Aussicht auf Zukunft. Auf der Suche nach der sozialen Gestalt der Kirchen von morgen. Kommentare zur Studie « Jede(r) ein Sonderfall? Religion in der Schweiz », Bd. 2, hg. v. Alfred Dubach u. Wolfgang Lienemann, Zürich/Basel, 1997, p. 215-240

Otto, Gert: **Handlungsfelder der Praktischen Theologie**, München, 1988 (Praktische Theologie, vol. 2)

Schnelle, Udo: « **Taufe** ». II. **Neues Testament**, in : TRE 32, 2001, p. 663-674

Yarnold, Edward J.: « **Taufe** ». III. **Alte Kirche**, in : TRE 32, 2001, p. 674-696

À propos de l'illustration de couverture

Le sacrement du baptême

Le détail représente le sacrement du baptême. La communauté est rassemblée autour des fonts baptismaux, au-dessus desquels Philippe Melanchthon, le plus proche collègue de Luther à Wittenberg, tient un enfant nu. De l'eau coule de la main droite du réformateur sur le nourrisson. Le peintre lui-même s'est représenté à droite prêt à essuyer l'enfant. À gauche, un aide tient une Bible où l'on peut lire : « Celui qui croira et sera baptisé sera sauvé, celui qui ne croira pas sera condamné. » (Marc 16,16) Dans le baptême apparaissent à la fois la parole de promesse et le signe de l'eau. Le baptême a sa place au cœur de la communauté réunie, qui écoute l'Évangile, qui voit et qui croit.

Implications ecclésiologiques et œcuméniques du baptême commun

Une étude du GMT entre le COE et l'Église catholique 2004

INTRODUCTION

1. Le baptême introduit aux mystères salvifiques de la réconciliation du genre humain avec Dieu par Jésus Christ. Le baptême crée un rapport exceptionnel avec le Christ parce qu'il est participation à sa vie, sa mort et sa et sa résurrection (cf. Baptême, Eucharistie et Ministère [BEM], B 3).

2. “À travers leur propre baptême, les chrétiens sont conduits à l’union avec le Christ, avec chacun des autres chrétiens et avec l’Église de tous les temps et de tous les lieux (BEM, B6), la communauté qui est formée par la grâce consolatrice du Christ. De nombreuses personnes connaissent par expérience les peines et l’angoisse causées par la rupture des relations sociales, par une vie de famille brisée, avec tous les effets désastreux que la désunion peut avoir sur ceux qui la vivent. Le monde lui-même montre des signes de ruptures dans les relations humaines; des structures d’aliénation et de division contredisent l’unité voulue par Dieu pour tous les peuples et pour toute la création (Col 1.15). Mais le baptême est l’acte joyeux par lequel on est accueilli dans une nouvelle et affectueuse communauté de fidèles unis entre eux en Jésus Christ — une communauté qui transcende même les divisions évidentes dans la société. La vie dans le Christ apportée par le baptême est un baume apaisant aussi bien pour les individus que pour la communauté dans un monde brisé et pécheur.

3. Alors que les Églises divisées contredisent elles-mêmes la réconciliation de Dieu en Christ, un des grands accomplissements du mouvement œcuménique moderne a été de montrer, comme l’a déclaré le Pape Jean-Paul II, que “ la fraternité universelle des chrétiens est devenue une ferme conviction œcuménique... [Celle-ci] s'enracine dans la reconnaissance de l’unique baptême...” (Ut unum sint, 42). C'est à cause du baptême et de notre allégeance au Christ que nous pouvons nous appeler chrétiens les uns les autres. En effet, à partir d'une commune reconnaissance du baptême en Christ, certaines Églises ont pu établir entre elles de nouvelles relations de communion. Une telle reconnaissance n'est pas simplement l'affirmation de la manière de considérer le baptême d'une personne, “[elle] constitue une affirmation ecclésiologique ” (ibid.). On ne doit pas considérer séparément les différents membres des Églises et l'ensemble de la communauté de foi dans laquelle ils sont nés, qui les nourrit et dans laquelle ils vivent leur vie de disciples chrétiens. En conséquence, notre étude s'efforce d'explorer les implications ecclésiologiques et œcuméniques d'une commune reconnaissance du baptême.

4. En entreprenant cette étude, le Groupe mixte de travail a puisé dans les contenus des conversations internationales bilatérales et multilatérales sur le baptême et sur les réponses officielles à BEM. Il a également tenu compte d'une recherche sur la reconnaissance du baptême effectuée par le Conseil Pontifical pour la promotion de l'unité des chrétiens ainsi que le travail continu de la Commission Foi et Constitution du COE.

LE BAPTÊME DANS LE MOUVEMENT ŒCUMÉNIQUE MODERNE

5. Dans le mouvement œcuménique moderne, la reconnaissance progressive d'une compréhension commune du baptême a été une des raisons fondamentalement les plus importantes qui ont permis à des chrétiens séparés depuis si longtemps d'envisager à présent

comment partager une communion réelle bien qu'incomplète. Selon le texte de convergence de Foi et Constitution (Baptême, Eucharistie et Ministère [BEM]), de 1982, qui a obtenu une large acceptation parmi les chrétiens de diverses traditions, “ à travers leur propre baptême, les chrétiens sont conduits à l’union avec le Christ, avec chacun des autres chrétiens et avec l’Église de tous les temps et de tous les lieux. Notre baptême commun, qui nous unit au Christ dans la foi, est ainsi un lien fondamental d’unité. L’union avec le Christ que nous partageons par le baptême a des implications importantes pour l’unité chrétienne ” (BEM, 6). Selon le Concile Vatican II, par le sacrement du baptême, “ l’homme est incorporé vraiment au Christ crucifié et glorifié... Le baptême est donc le lien sacramentel existant entre ceux qui ont été régénérés par lui ” (Unitatis Redintegratio [UR], 22) 1964.

6. D'autre part, l'évaluation des réponses au BEM 1990, effectuée par Foi et Constitution, a noté les points qui nécessitent une étude ultérieure sur le baptême. Une comparaison entre quelques-unes des réponses indique qu'il existe encore d'importantes questions qui ont besoin d'être résolues par un dialogue entre les Églises, avant que l'on puisse parler d'une réelle compréhension commune du baptême. En outre, de nouveaux problèmes surgissent, qui doivent être traités si l'on veut éviter que la convergence et le consensus réalisés ne soient en quelque sorte amoindris (voir § 109 ci-dessous).

UN DÉFI ŒCUMÉNIQUE PLUS RÉCENT

7. De plus, un autre défi œcuménique notable provient aujourd'hui des communautés chrétiennes les plus nombreuses et qui se développent le plus rapidement, à savoir les pentecôtistes et les évangéliques, dont un grand nombre n'ont pas participé directement au mouvement œcuménique moderne. Le défi particulier qu'elles représentent est que pour beaucoup de ces chrétiens le baptême lui-même n'est pas considéré comme le point d'entrée dans le Corps du Christ, mais plutôt comme une conséquence intimement unie à cette entrée¹. La croissance de communautés qui partagent ce point de vue présente un nouveau défi œcuménique pour aujourd'hui et pour l'avenir.

¹ Dans un rapport de dialogue, on lit que “ les pentecôtistes pensent que l’unité entre les chrétiens n’est pas basée sur un commun baptême d’eau ; la raison principale en est qu’ils croient que le Nouveau Testament ne la fonde pas sur le baptême. En revanche, le fondement de l’unité est une foi commune et une expérience commune de Jésus Christ comme Seigneur et Sauveur par l’intermédiaire de l’Esprit-Saint (Vue d’ensemble sur la koinonia, Rapport de la troisième phase du dialogue international pentecôtiste/catholique, 1990, § 55). En ce qui concerne les évangéliques, voir par exemple le Dialogue évangélique/catholique sur la mission 1977-1984. Growth in Agreement II, p. 422.

la PRÉSENTE ÉTUDE

8. Malgré ces défis, la création d'un nouveau type de relations entre chrétiens séparés a été un accomplissement œcuménique. L'objectif de cette étude est d'aider les Églises à faire fond sur cet accomplissement et, en particulier, sur la contribution que lui apporte la reconnaissance croissante d'un baptême commun. Ce texte passe en revue quelques aspects fondamentaux de l'actuel degré de convergences œcuménique et de consensus sur le baptême, et souligne en même temps les différences encore présentes. On peut ainsi légitimement parler d'un baptême “ commun ” bien que dans un sens limité. D'une part, le degré de compréhension commune du baptême qui a été réalisé au niveau œcuménique a déjà servi de pierre de construction de l'unité et a permis de créer de nouveaux rapports et de promouvoir la réconciliation entre

chrétiens séparés. D'autre part, un travail œcuménique ultérieur sur le baptême est nécessaire pour résoudre les difficultés persistantes, si l'on veut continuer de progresser.

9. Notre étude indique également quelques-unes des implications ecclésiologiques et œcuméniques d'un baptême commun en vue de l'unité, qui est le but que nous poursuivons². Par implications ecclésiologiques on entend les questions qui se rapportent à la doctrine de l'Église et qui sont donc étroitement liées au baptême. Elles concernent les divergences théologiques qui persistent entre chrétiens et qui, à présent, doivent être résolues de toute urgence pour faire les prochains pas vers une compréhension commune de l'Église et mettre fin aux divisions. Elles seront indiquées en particulier dans chaque section. Par implications œcuméniques on entend les mesures pratiques, d'ordre pastoral, qui peuvent être prises à présent pour concrétiser la croissante compréhension commune du baptême. Ce sont des mesures basées sur le degré de communion que les chrétiens partagent déjà, et peuvent donc avoir également un caractère ecclésial; elles peuvent aider les chrétiens séparés à progresser ensemble. On en trouvera la liste à la section 6 à la fin du document.

² La plus récente description œcuménique de l'unité recherchée est la " Déclaration de Canberra " : L'unité de l'Église comme koinonia : Don et vocation, approuvée par l'Assemblée générale du Conseil œcuménique des Églises à Canberra (Australie) en 1991. Cette déclaration sera mentionnée en plusieurs autres occasions.

10. Ceci est un document de travail pour permettre d'engager la discussion. Le Groupe mixte de travail souhaite que cette étude soit utilisée dans des contextes éducatifs où l'on traite les problèmes œcuméniques. On espère qu'elle pourra aider et encourager l'Église catholique et les Églises membres du COE à engager un débat sur les implications ecclésiales et œcuméniques de la reconnaissance d'un baptême commun et à prendre les mesures appropriées pour manifester un degré de communion plus élevé.

1. CROISSANTE CONVERGENCE ŒCUMÉNIQUE SUR LE BAPTÊME

11 . Depuis les débuts du mouvement œcuménique moderne, le baptême a été reconnu comme le lien commun des chrétiens et a fait l'objet de conversations suivies entre les Églises. Cette section et les pages suivantes rappellent un certain nombre de convergences de base sur le baptême, obtenues au cours des dialogues. Les différences qui subsistent sont également signalées afin d'indiquer le futur travail qui devra être fait.

Perspectives communes sur le BAPTÊME

12. Au cours d'études en commun, les Églises ont découvert les perspectives qui leur sont communes sur le baptême, concernant: (a) sa place fondatrice dans l'Église; (b) les aspects primordiaux de sa signification, et (c) le modèle ou ordo d'éléments relatifs au processus d'initiation baptismale.. Elles ont également fait de remarquables progrès en rapprochant les vues du baptême comme sacrement et du baptême comme ordonnance.

13. La convergence et les ententes œcuméniques sur le baptême que l'on trouve dans BEM marquent un important pas en avant dans le mouvement œcuménique. Bon nombre de réponses officielles d'Églises membres du Conseil œcuménique des Églises ont constaté qu'une bonne partie de la section de BEM sur le baptême était digne d'éloges. La réponse de l'Église catholique à cette section sur le baptême (Les Églises répondent à BEM, volume VI, Genève 1988, pp. 9-16) était largement positive et trouvait que " nous pouvons être d'accord

sur un bon nombre de points ” tout en indiquant, comme beaucoup d'autres réponses, certains points qui nécessitent une étude ultérieure. D'importants éclaircissements sur le baptême ont également été apportés au cours de dialogues bilatéraux.

14. Les études œcuméniques ont permis aux chrétiens séparés de mesurer ensemble la priorité de l'acte liturgique du baptême. En obéissant fidèlement au grand mandat du Christ ressuscité (Matthieu 28, 19-20, “Allez donc : de toutes les nations faites des disciples, les baptisant au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit, leur apprenant à garder tout ce que je vous ai prescrit”), la pratique du baptême par l'Église répond à la vocation apostolique de prêcher l'Évangile et de faire des disciples. Depuis le début, le baptême faisait partie de la mission de l'Église apostolique et sa pratique était un aspect de la constitution de l'Église. Auparavant, il y avait un canon établi concernant les textes du Nouveau Testament et, tandis que la structure ecclésiale était encore en cours de développement, le baptême était un élément constitutif de la vie chrétienne. Comme acte de repentance, de pardon, de profession de foi, d'incorporation et d'espérance eschatologique, l'observance du baptême récapitule et incarne la réalité de l'Église qui réalise ces mêmes relations avec Dieu par Jésus Christ dans son culte d'adoration, ses sacrements, son enseignement, sa koinonia et son service. Comme rite spécifique, le baptême rattache un vaste complexe d'actes dans l'initiation, la croissance et l'identité de chaque croyant dans le corps du Christ. Mais le baptême n'est pas seulement un événement pour des individus et un lien d'unité entre chrétiens; comme tel, il est aussi l'unique expression et icône de la vraie nature de l'Église.

15. Malgré la diversité de pratiques baptismales qui existait dans une Église indivise (par exemple la diversité des credo baptismaux utilisés), le dialogue œcuménique a permis aux chrétiens séparés de reconnaître aujourd'hui le modèle de l'Église primitive, qui est le même pour tous, comme un héritage commun des Églises séparées, qui est la base de la compréhension et de la pratique du baptême dans chaque Communion chrétienne. Dans cet héritage commun, “le baptême est célébré avec de l'eau, au nom du Père, du Fils et du Saint Esprit ” (BEM, 17). “ Dans le baptême, la profession de foi est prononcée selon le contenu trinitaire de la foi de la communauté (régula fidei)”. Cette “confession baptismale unit la foi du baptisé à la foi commune de l'Église à travers les siècles ” (Confessing the One Faith, Introduction, 15).

16. “ Les Écritures du Nouveau Testament et la liturgie de l'Église développent la signification du baptême, en utilisant des images variées, exprimant les richesses du Christ et les dons de son salut ” (BEM, 2). En réfléchissant à cet héritage, Baptême, Eucharistie et Ministère (B 3-7) indique cinq grandes séries d'images: (a) participation à la mort et à la résurrection du Christ; (b) conversion, pardon et purification; (c) don de l'Esprit; (d) incorporation dans le Corps du Christ; et (e) signe du Royaume. Alors que l'on peut affirmer qu'il existe une convergence œcuménique sur ces points, la nécessité d'un travail ultérieur peut être illustrée par un examen du point (d). Tandis que BEM affirme que “ notre baptême commun... est un lien fondamental d'unité” (B6) et que le baptême est “ incorporation au Corps du Christ ” (B commentaire 14 b), les vues concernant cette incorporation sont différentes et reflètent des divergences non aplanies en ecclésiologie. Ainsi, pour beaucoup l'incorporation dans l'Église se fait par le baptême, mais quelques réponses à BEM indiquent que la pleine incorporation dans l'Église, Corps du Christ, implique non seulement le baptême, mais en fait un plus large processus d'initiation chrétienne dont le baptême est une partie. La réalité de la Nouvelle Vie en Jésus Christ et la renaissance dans l'Esprit-Saint sont décrites dans BEM à travers une ample variété d'images spirituelles. Les traditions chrétiennes, dans leur compréhension du baptême, ont accordé une diverse importance à ces

images. Toutes les Églises peuvent trouver un enrichissement en apprenant les unes des autres, afin de saisir l'ampleur de la signification du baptême.

17. Un grand nombre de convergences sur ces points se retrouvent dans les résultats de dialogues bilatéraux qui indiquent également les domaines où d'ultérieures discussions sont nécessaires. En voici deux exemples: le Rapport de la Commission internationale anglicane-réformée, " Le Règne de Dieu et notre unité " (1984, §§ 47-61) reflète les convergences de BEM. Mais des différences apparaissent lorsque le texte aborde la question connexe de l'appartenance. Les Églises réformées avaient tendance à définir celle-ci comme étant " principalement l'appartenance à une congrégation locale", tandis que les anglicans, " par la pratique de la confirmation épiscopale, ont souligné l'appartenance à l'Église en général". Le Rapport déclare que ces accentuations " sont complémentaires plutôt que contradictoires ", mais qu'elles " requièrent un ultérieur examen de la part de nos Églises" (§ 57). Le dialogue international catholique-orthodoxe, dans sa liste des 7 points d'accord, reflète les convergences de BEM (" Les sacrements de foi et l'unité de l'Église", 1987, § 49). Ce dernier contient toutefois des concordances dans d'importants domaines entre catholiques et orthodoxes, qui ne sont pas aussi explicitement énoncées dans BEM, comme par exemple la " nécessité du baptême pour le salut " et, comme effet du baptême, la " libération du péché originel " (ibid.).

18. Dans le débat œcuménique actuel on observe trois dimensions du modèle commun de baptême — trois manières distinctes de comprendre l'étendue de ce modèle. Tout d'abord, au sens le plus fondamental, le baptême se réfère à l'eau liturgique et au modèle pour sa célébration. En second lieu, le baptême peut également se rapporter à un modèle d'initiation chrétienne plus large, comprenant plusieurs composantes outre le rite liturgique spécifique du baptême. Dans un troisième sens, on peut voir que le baptême indique une formation permanente et une vie responsable de disciple, dans laquelle le modèle de notre vocation baptismale est suivi durant toute la vie. Dans la première perspective, nous dirions que le baptême est l'un des éléments constitutifs de la vie de l'Église. Avec la troisième perspective, le modèle baptismal marquerait toute la vie des fidèles dans l'Église.

19. "Le baptême ne consiste pas seulement en une expérience momentanée, mais il concerne la croissance de toute une vie dans la communion du Christ" (BEM, 9). Dans l'Église primitive, cette idée s'exprimait dans l'émergence de modèles complexes de nourriture chrétienne, comprenant l'enseignement de la foi avant et après le baptême, ainsi qu'une longue série de célébrations liturgiques qui marquaient le chemin d'une foi croissante. Ces aspects étaient centrés sur le rite de l'eau du baptême et de l'admission à la table eucharistique. Au sens le plus large, l'ordo (ou modèle) du baptême comprend la formation dans la foi, le baptême par l'eau et la participation à la vie de la communauté. Dans diverses traditions chrétiennes, l'ordre et l'expression de ces aspects sont différents.

20. Les conséquences œcuméniques et ecclésiales de la concordance sur le baptême varient énormément, selon la dimension du modèle commun prise en considération. Les Églises sont généralement d'accord sur les composantes fondamentales du rite liturgique de l'eau et sur sa nécessité. Plus le modèle s'étend, et plus la concordance spécifique entre les Églises diminue. Par exemple, il y a moins de discordance sur la reconnaissance du baptême selon qu'il ait été administré avec l'eau au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, que sur la place de la célébration du rite dans ce modèle d'initiation ou de formation plus étendu.

Sacrement et ordonnance

21. De nombreuses Églises emploient le terme de sacrement pour exprimer ce qu'elles entendent par modèle commun ou ordo du baptême. Pour quelques-unes d'entre elles, la notion de sacrement est impropre et elles préfèrent qualifier le baptême d'ordination. Un bref regard sur l'histoire de ces deux termes peut nous aider à préciser la question et montrer qu'elle n'est peut-être pas autant cause de division qu'on ne le pense parfois.

22. Lorsque les Pères grecs se servirent du terme *mysterion* pour indiquer le baptême, que les Latins traduisirent par *mysterium* ou *sacramentum*, ils entendaient dire par là que dans la célébration du baptême, l'œuvre salvatrice de Dieu en Jésus Christ est accomplie par la puissance de l'Esprit-Saint. Dans l'Église latine, *sacramentum* (d'où vient notre terme moderne de sacrement) est devenu un terme générique appliqué au baptême et à l'Eucharistie ainsi qu'à quelques autres rites de l'Église. Un sacrement était conçu comme un acte symbolique, constitué par des mots et des actions, et qui contenait et manifestait la réalité divine (res) accomplie une fois pour toutes avec la mort et la résurrection du Christ pour notre salut. Cette notion de sacrement a été attentivement analysée par la théologie scholastique. Toutefois, certains éléments de l'analyse se prêtent à des malentendus, surtout lorsqu'ils étaient associés à des formes de pratique liturgique qui semblaient encourager la croyance en une idée quasi mécanique d'efficacité sacramentelle, comme si les sacrements dispensaient la grâce de manière automatique.

23. Le terme "ordination" fait ressortir que certains actes culturels et liturgiques de l'Église sont accomplis conformément au commandement spécifique et à l'exemple du Christ dans l'Écriture. Ceux qui emploient le terme "sacrements" considèrent habituellement ceux-ci comme des ordonnances dans ce sens également. Historiquement, pendant la période de la Réforme, des groupes de chrétiens adoptèrent un langage d'"ordination", en raison des discussions sur la question de savoir si certains actes liturgiques étaient réellement d'institution du Christ dans l'Écriture, et parce qu'ils rejetaient certaines vues théologiques concernant l'efficacité de la grâce de Dieu, qu'ils croyaient impliquées dans la définition de "sacrements". Quelques Églises qui n'emploient que le terme "ordination" considèrent des actes tels que le baptême et la Cène du Seigneur comme des signes d'une réalité qui a déjà été actualisée et qui est à l'œuvre dès à présent dans la vie du croyant et de la congrégation. Quelques-uns de ceux qui n'emploient que le terme "ordination", lui attribuent en fait un sens "sacramentel" correspondant à la signification des sacrements dans les Églises qui se servent de ce terme. Ceux qui caractérisent le baptême comme ordonnance entendent sauvegarder la compréhension de ses racines dans l'Écriture, son caractère confessionnel comme témoignage au Christ, ainsi que l'initiative de Dieu qui intervient pour stimuler la foi et la conversion du croyant avant le baptême. Cette conception a souvent été interprétée à tort comme une manière de nier que Dieu est à l'œuvre dans l'acte du baptême ou que la grâce divine est reçue dans le baptême; c'est en fait une tentative d'attester l'adhésion du croyant en tant que disciple par sa participation au baptême, d'affirmer la centralité du Christ dans l'acte du baptême et l'ampleur de la grâce divine qui est déjà active dans nos vies avant et dans le baptême.

24. Dans certains cas, cette divergence de langage est basée sur un malentendu, mais en d'autres cas sur un désaccord qui persiste, même après clarification. Néanmoins, la plupart des traditions peuvent convenir que les réalités appelées sacrements ou ordonnances dans la vie de l'Église, mettent les chrétiens en contact avec les mystères fondamentaux de la vie en Christ. Pour la plupart, ordonnances/sacrements exprimeraient des réalités divines, représentant ce qui est déjà réel, et ils joueraient en même temps un rôle clé du fait que Dieu les utilise pour produire une nouvelle réalité. Les deux approches représentent des points de départ différents

pour examiner l'interdépendance entre la foi comme processus en cours et la foi comme événement déterminant.

D'autres points de convergence sont examinés en d'autres parties de ce document, comme par exemple dans la section 3, lors de la discussion sur le rapport entre baptême et foi.

L'IMPACT ŒCUMÉNIQUE DE LA CONVERGENCE CROISSANTE SUR LE BAPTÊME

25. Alors qu'il n'y a pas encore d'accord complet sur le baptême entre les chrétiens divisés, la convergence croissante réalisée à ce jour peut être comptée parmi les principales réalisations du mouvement œcuménique moderne. Comme le montrent les exemples ci-après, cette convergence croissante a déjà rendu des services à la cause de la réconciliation en promouvant de diverses manières l'unité entre différentes Églises. C'est dans ce sens, entre autres, que le progrès du consensus sur le baptême a, dès à présent, des implications ecclésiologiques.

26. Les accords œcuméniques qui ont instauré de nouvelles relations, et même dans quelques cas la pleine communion, entre certaines Églises, comprennent la reconnaissance mutuelle du baptême comme élément de leur base théologique. La Concorde de Leuenberg (1973) entre les Églises luthériennes et réformées en Europe, inclut un consensus de base concernant le baptême (§ 14) qui fait partie de la " Compréhension commune de l'Évangile " nécessaire pour la communion ecclésiale entre ces Églises, bien que l'accord indique que la question de la " pratique baptismale " nécessite une ultérieure étude (§ 39). Les neuf Églises membres de Uniting Churches in Christ (Églises en voie d'union en Christ) aux États-Unis (2001) ont inséré dans leur consensus théologique les convergences et les accords sur le baptême qui se trouvent dans Baptême, Eucharistie et Ministère (BEM).

27. Parmi les progrès œcuméniques qui ont été accomplis et auxquels l'Église catholique participe avec les Communions chrétiennes mondiales dont font partie des Églises membres du COE, une compréhension commune du baptême a été primordiale. Dans leur déclaration commune de Cantorbéry en 1982, le Pape Jean-Paul II et l'Archevêque de Cantorbéry, Dr Robert Runcie, déclaraient que " le lien de notre baptême commun en Christ " avait conduit leurs prédécesseurs à inaugurer le dialogue international entre la Communion anglicane et l'Église catholique. Les mêmes chefs d'Église, dans leur déclaration commune faite à Rome en 1989, affirmaient que " nous partageons déjà une certaine communion même si elle est imparfaite " fondée sur d'importants éléments de foi comprenant " notre commun baptême en Christ".

28. La Déclaration conjointe sur la doctrine de la justification (DC), officiellement souscrite par l'Église catholique et la Fédération luthérienne mondiale en 1999, fait état d'un accord sur des vérités fondamentales de la doctrine de la justification. Elle contient une affirmation historique lorsqu'elle dit que l'enseignement des Églises luthériennes et celui de l'Église catholique présentés dans la déclaration ne sont pas sujets aux condamnations des enseignements respectifs, telles qu'elles furent formulées par le Concile de Trente et dans les confessions luthériennes du XVI^e siècle. L'explication de la justification contenue dans la DC se retrouve dans sept passages principaux, et le baptême est le point essentiel de deux d'entre eux. Au § 25 nous lisons: " Nous confessons ensemble que le pécheur est justifié au moyen de la foi en l'œuvre salvatrice de Dieu en Christ: ce salut lui est offert par l'Esprit-Saint dans le baptême en tant que fondement de toute sa vie chrétienne". Et au § 28: "Nous

confessons ensemble que, dans le baptême, le Saint-Esprit unit la personne humaine au Christ, la justifie et la renouvelle effectivement ”.

29. Dans plusieurs déclarations conjointes entre le Pape et les Patriarches des Églises orthodoxes orientales, évoquant la résolution d'anciens problèmes, l'accord sur le baptême a également été un facteur important. Par exemple, la déclaration conjointe entre le Pape Jean-Paul II et le Patriarche syro-orthodoxe Mar Ignace Zakka I er Iwas (1984), présente l'accord sur la christologie d'une manière qui résout virtuellement les conflits christologiques issus des formulations doctrinales du Concile de Chalcédoine (451). L'accord indique également les perspectives communes actuelles concernant le baptême, l'Eucharistie et d'autres sacrements, qu'ils partagent “ dans une même succession du ministère apostolique ” (§ 7). Cela leur permet d'autoriser une collaboration pastorale dans les situations où, pour les fidèles, l'accès à un prêtre de leur propre Église “ s'avère matériellement ou moralement impossible ”. En même temps, ils disent toutefois que leurs Églises ne peuvent pas célébrer l'Eucharistie ensemble, car cela présuppose une pleine identité de foi, y compris une commune compréhension de la volonté de Dieu pour l'Église, qui n'existe pas encore.

Implications ecclésiologiques

30. On pourrait encore citer beaucoup d'autres exemples qui illustrent l'impact de la convergence croissante sur le baptême. Mais ce qui a été dit jusqu'à présent dans cette première partie indique plusieurs implications ecclésiologiques du baptême commun. En premier lieu, le baptême commun est l'un des facteurs qui ont permis, et même inspiré quelques-unes des Églises depuis longtemps séparées, à établir entre elles de nouvelles relations. Dans quelques cas il s'agit de nouvelles relations importantes, mais non pas de pleine communion. Dans d'autres cas ce sont des rapports de pleine communion ou, pour les Églises qui participent à la Concorde de Leuenberg, de communion de chaire et d'autel.

31. En second lieu, les communautés chrétiennes qui concordent sur la signification du baptême comme incorporation dans le Corps du Christ, l'Église, et qui reconnaissent que l'Église est une, devraient appartenir à une seule et même communauté. S'il n'y a qu'une seule Église de Jésus Christ et si le baptême est l'entrée dans celle-ci, tous ceux qui sont baptisés sont alors unis les uns aux autres en Christ et devraient être en pleine communion les uns avec les autres. Il ne devrait y avoir aucune division entre les communautés ecclésiales; le baptême devrait stimuler les chrétiens à travailler pour éliminer les divisions.

32. Il s'ensuit en outre que même s'il y a accord sur une commune compréhension du baptême, les Églises diffèrent néanmoins sur ce qu'elles exigent pour réaliser la pleine communion avec celles dont elles sont séparées. Cela est dû à leurs concepts divergents sur la nature de l'Église. Ainsi, une troisième implication ecclésiologique d'une compréhension commune du baptême, selon ce qui a été dit auparavant, est l'urgence, pour le mouvement œcuménique, de travailler en vue d'une compréhension commune de la nature de l'Église. Au moment où de nouvelles relations s'établissent entre plusieurs Églises, il est important que les accords qui les lient entre elles comprennent des perspectives sur la nature de l'Église, ouvertes à une future réconciliation avec d'autres Églises, en suivant les progrès du mouvement œcuménique.

33. Quatrièmement, étant donné que le baptême revêt une importance fondamentale pour la nature de l'Église, il est une des conditions nécessaires d'une pleine communion. Si une communauté chrétienne particulière ne célèbre pas le baptême, ses membres sont privés d'un des éléments importants qui créent la communion avec tous les autres chrétiens baptisés. Le

degré de communion entre une telle communauté et les communautés qui célèbrent le baptême est considérablement réduit.

2. BAPTEME ET INITIATION A LA VIE DE LA FOI

34. Lorsque l'Évangile est prêché et que l'appel à la conversion est entendu, un processus d'incorporation dans la vie en Christ est mis en mouvement dans celui qui est appelé au salut (Ac 2, 37-42). Alors que ce processus se poursuit durant toute la vie, jusqu'à l'incorporation définitive du chrétien en Christ à la parousie, son développement en ce monde est marqué par des moments décisifs au cours desquels se réalisent et se manifestent d'abord des stades significatifs de la vie en Christ. Dans leur ensemble, ces moments peuvent être qualifiés d'initiation chrétienne. Ce sont des moments de foi et de conversion, de célébration rituelle et d'entrée dans la vie de l'Église. Le baptême est au cœur de ce processus, à la fois comme moment décisif et comme modèle du processus tout entier.

35. Les Églises sont unies en confessant qu'il y a “ un seul Seigneur, une seule foi, un seul baptême ” (Ep 4, 5). Unies dans l'unique Seigneur, elles affirment que foi et baptême vont de pair. Elles peuvent se trouver d'accord pour dire que la foi appelle le baptême et que le rite baptismal exprime la foi de l'Église du Christ et de la personne baptisée. Le baptême exprime la foi dans le don gratuit de Dieu qui justifie les pécheurs; il célèbre la réalisation de ce don dans un nouveau membre de l'Église. Cette foi est transmise dans l'Église, dans sa vie et dans sa doctrine, et elle est reçue par la personne baptisée comme la foi de l'Église.

les RITES D'INITIATION CHRÉTIENNE

36. L'initiation chrétienne a lieu au cours d'une interaction complexe de foi et de conversion, de célébration rituelle, d'enseignement et de formation spirituelle, de pratique et de mission. Alors qu'il y a des différences entre les Églises sur la façon dont est compris le rapport entre ces éléments, on est généralement d'accord pour dire que le rite de l'eau du baptême est au cœur de l'initiation.

37. “ Le baptême est célébré avec de l'eau, au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit ” (BEM, 17). Le rite baptismal a pris des formes différentes dans l'histoire de la vie de l'Église. Tandis que les Églises ont leurs pratiques normatives propres, elles reconnaissent souvent d'autres formes qui constituent un vrai baptême. D'un côté, l'immersion totale ou partielle du candidat dans l'eau semble être la forme mieux fondée sur la Tradition, et la plus acceptable pour la plupart des Églises. Un bon nombre reconnaissent comme authentique le baptême administré en versant de l'eau sur la personne, en particulier sur la tête. D'un autre côté, diverses Églises doutent qu'une aspersion d'eau soit un signe sacramentel suffisant. Plus problématique, du point de vue œcuménique, est la pratique de certaines Églises, comme le remarque BEM, qui ont un rite d'initiation sans usage de l'eau mais qui est néanmoins appelé baptême (Commentaire 21, c). Il est plus difficile de concilier le concept de baptême et d'Église de la plupart des chrétiens, avec les procédures d'initiation à la foi et à la vie chrétienne de certaines communautés chrétiennes qui ne pratiquent aucun rite particulier semblable au baptême et qui excluent même délibérément le baptême.

38. Dans beaucoup d'Églises, l'onction/confirmation et la première réception de l'Eucharistie sont associées au baptême comme rites d'initiation. Malgré les différences dans la manière dont est conçu et mis en pratique le rapport entre ces trois rites dans les Églises, et le fait que leur influence sur la vie chrétienne n'est pas toujours vécue de la même façon, on admet

généralement qu'ils expriment et concrétisent différents aspects d'un unique processus d'initiation. Le baptême est intrinsèquement lié aux deux autres rites, dans la mesure où il invoque le don de l'Esprit eschatologique et fait entrer en communion avec le corps du Christ; de leur côté, ces rites sont fondés sur le baptême et tirent leur signification du baptême.

39. Certaines Églises ne pratiquent pas l'onction /confirmation, tandis que d'autres qui le font autorisent la réception de l'Eucharistie avant l'onction/ confirmation. Alors que ces pratiques sont problématiques pour d'autres Églises, elles ne mettent pas en question l'orientation fondamentale du baptême sur l'Eucharistie ni son rôle de condition préalable à la réception de l'Eucharistie dont témoigne toute la tradition chrétienne.

40. Le sacrement du baptême, dans la signification originelle du terme, est un rite d'eau distinctif qui a lieu une seule fois dans la vie et qui ne peut pas être répété. Le don permanent de croissance dans la foi, et la mort et la résurrection continues en Christ qui en découlent, sont effectivement la réalisation de la rencontre de foi, une fois pour toutes, avec le Christ, qui est donnée et modelée dans le rite du baptême. Dans ce sens, la vie chrétienne peut être comprise comme un "baptême de toute la vie", qui dure jusqu'à l'accomplissement de l'union finale avec le Christ.

Baptême et foi

41. Le baptême, comme rite et comme mort et résurrection quotidiennes avec le Christ, est inséparable de la foi. Dieu, qui appelle chacun par son nom (Es 43, 1; cf. Ac 9, 4), est la source de la foi. La liberté de répondre avec foi est elle-même un don gratuit de Dieu. La foi commence dans des personnes lorsque Dieu sème dans leur cœur le germe d'une simple confiance. Par le témoignage de l'Esprit-Saint, elles grandissent en Christ, en qui habite toute la plénitude de Dieu (Col 1, 19). Ce n'est pas par leur propre entendement ni par leur capacité que les êtres humains peuvent recevoir le don de Dieu, mais uniquement par la grâce de notre Seigneur Jésus Christ (Rm 3, 24; 1 Co 1, 26ss). On ne peut rien attendre du baptême qui puisse interférer avec la suprême gratuité du don de Dieu reçu avec foi.

42. La foi est la réponse du croyant à l'Évangile de salut en Jésus Christ, prêché dans et par la communauté de ceux qui croient déjà en lui et qui célèbrent la gloire de son nom. Introduit dans cette foi, le nouveau croyant fait graduellement siennes les paroles qui expriment l'Évangile de salut. Ce sont principalement les paroles de l'Écriture, et en particulier les professions de foi qu'elle contient et y a aussi les symboles de foi, les distillations de l'Évangile que les Églises ont reconnues comme des expressions de foi et dont elles ont autorisé l'emploi dans le culte et dans l'enseignement. Ce sont ces paroles de foi, cristallisées dans la formule trinitaire "au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit", qui donnent une forme et un sens au rite de l'eau du baptême et qui, dans l'Église primitive, l'ont fait appeler sacrement de foi.

43. Ainsi, le baptême situe la foi du chrétien dans la foi vivante de l'Église et contribue de cette façon à la croissance de sa propre foi. "Au fur et à mesure qu'ils mûrissent, les chrétiens grandissent dans la plénitude de la foi confessée, célébrée et témoignée par la communauté chrétienne, tant au niveau local que mondial... dans la foi professée par toute l'Église à travers les siècles... Le "nous croyons" de la communauté chrétienne et le "je crois" de l'engagement personnel deviennent un" (Deuxième consultation de F&O à Faverges, 2001, 48).

44. La foi trinitaire confessée dans le credo baptismal, et l'ablution baptismale accomplie par l'Église au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, sont indissolublement unies dans la liturgie du saint baptême. Dans le credo, l'Église témoigne de sa foi dans le Dieu trin et incorpore les baptisés dans le peuple saint de Dieu. Ce rapport entre la formule baptismale et l'Église confessante est au cœur du processus d'initiation chrétienne. Dans ce sens, le baptême s'entend toujours comme baptême du croyant.

45. La foi confessée dans le baptême est celle qui unit les croyants et leurs Églises. Dans les premiers siècles, les communautés chrétiennes partageaient leurs credo baptismaux comme base d'unité. Plus tard, les Conciles ont exprimé la même foi par des formulations plus étendues. Le cœur de la foi exprimée dans les credo les plus universellement connus en usage aujourd'hui — le credo de Nicée-Constantinople et le symbole des apôtres — est la foi dans le Dieu trinité, Père, Fils et Saint-Esprit. Et “ la profession de foi a lieu également dans les Églises qui n'emploient pas formellement les paroles du credo nicéen, lorsque la confession baptismale utilise d'autres formules autorisées par l'Église ” (Confessing the One Faith, Introduction, 15).

46. Les Églises qui partagent la foi dans la Trinité et qui reconnaissent pleinement leurs baptêmes respectifs, peuvent néanmoins rompre la communion entre elles en raison de différences sur d'autres aspects de la foi ou sur des questions d'ordre. Dans ce cas, la communion qui est le fruit de la foi et du baptême, est contrariée. Certaines Églises considèrent qu'un désaccord en matière de foi, suffisamment sérieux pour rompre la communion entre elles et une autre Église, ne leur permet pas d'admettre des membres baptisés de cette Église à participer pleinement à l'Eucharistie, qui est l'accomplissement normal du baptême. Beaucoup d'autres Eglises estiment toutefois que même à défaut d'une pleine communion ecclésiale, les Eglises devraient admettre les membres d'autres Églises dont elles reconnaissent le baptême et qui partagent la foi trinitaire, à participer pleinement à l'Eucharistie.

BAPTÊME DES ADULTES ET BAPTÊME DES ENFANTS

47. -La plupart des Églises peuvent être d'accord sur le concept général du rapport entre foi et baptême décrit ci-dessus. Mais il reste des différences qui posent des problèmes pour la reconnaissance mutuelle du baptême. Ces différences ne sont pas très apparentes lorsqu'il s'agit du baptême des adultes. Deux faits offrent aux Eglises un point de référence unifiant concernant la manière et la signification du baptême des adultes. Premièrement, les descriptions bibliques du modèle d'initiation se rapportent normalement à des adultes. Deuxièmement, les principales liturgies classiques du baptême étaient originellement destinées aux adultes. Un tel baptême, célébré selon les rituels et les disciplines d'aujourd'hui dans presque toutes les Églises, est normalement un baptême de croyants et peut être reconnu comme tel. Mais s'il est administré à un enfant qui n'est pas encore capable de faire une profession de foi personnelle, l'interprétation du matériel scripturaire et traditionnel sur le baptême peut être différent. Pour certaines Églises, les Écritures n'autorisent que le baptême de personnes qui font un acte de conversion et une profession de foi personnels. Pour d'autres, les Écritures n'indiquent aucune raison contraignante pour refuser de baptiser des enfants encore incapables de telles décisions personnelles, s'ils sont présentés par les personnes qui en ont la responsabilité et qui les confient à l'Église pour leur formation et leur instruction. En outre, il faut tenir compte soigneusement des descriptions, dans les Actes, des baptêmes administrés à d'entières maisonnées. Et bien que les liturgies baptismales classiques aient été conçues pour des adultes, une description très ancienne et détaillée d'une telle liturgie, la

Tradition apostolique d'Hippolyte (vers 215), inclut explicitement l'initiation des enfants qui ne peuvent répondre par eux-mêmes (XX, 4).

48. Il faut reconnaître, avec BEM, que “ toutes les Églises reconnaissent la nécessité de la foi pour recevoir le salut impliqué et manifesté dans le baptême. L'engagement personnel est nécessaire pour être un membre responsable dans le Corps du Christ ” (BEM, 8). “ Il est possible que le baptême des enfants ait été pratiqué à l'âge apostolique, mais le baptême après une profession de foi personnelle est la forme la plus clairement attestée dans les documents du Nouveau Testament ” (BEM, 11). Les Églises reconnaissent la qualité paradigmatique et normative du baptême de croyants adultes, illustrée dans le Nouveau Testament et pratiquée par toutes les Églises, comme le signe le plus explicite du caractère du baptême. Toutefois, comme observe encore BEM “ Au cours de l'histoire, la pratique du baptême s'est développée selon des formes variées. Certaines Églises baptisent des enfants présentés par des parents ou responsables disposés à les élever, dans et avec l'Église, selon la foi chrétienne. D'autres Églises pratiquent exclusivement le baptême des croyants capables de faire une confession de foi personnelle. Certaines de ces Églises recommandent que les nouveau-nés ou les enfants soient présentés et bénis au cours d'un service qui comprend habituellement une action de grâces pour le don de l'enfant et aussi l'engagement de la mère et du père à être des parents chrétiens ” (BEM, 11).

49. Il y a lieu de noter ici que la pratique du baptême des enfants a ses racines dans l'histoire de l'Église primitive et qu'elle n'a jamais été conçue comme une dérogation au modèle d'initiation exposé ci-dessus et qui est ordonné dans les textes néotestamentaires sur le baptême. Les enfants étaient baptisés parce que l'appel de Dieu au salut apparaissait les concerner autant que les adultes. L'âge ne pouvait pas être un obstacle au don de Dieu en Christ et dans l'Esprit. Dans la célébration du baptême, le rite était toujours associé à la foi et à la vie de la communauté des croyants. Chez les enfants, la foi prenait la forme de la foi vivante de l'Église qui accueillait l'enfant par le baptême. La foi de l'Église était considérée comme étant actuellement présente dans ce nouveau membre sous forme d'une nourriture de foi qui allait désormais l'envelopper. La foi était une grâce déjà présente qui allait permettre à l'enfant de grandir jusqu'à pouvoir faire une profession de foi personnelle et ratifier lui-même la grâce de conversion reçue au baptême. Cette conviction se basait sur le concept selon lequel la grâce du Christ est entrée dans tous les enfants d'Adam et qu'elle peut les libérer du péché, une fois mis en contact avec lui à travers la prédication et les sacrements de l'Église. C'est toujours et uniquement cette grâce qui suscite la réponse humaine intrinsèque de la foi. Elle peut déjà être à l'œuvre dans la nourriture par laquelle les enfants sont amenés à pouvoir faire des choix personnels.

50. Les Églises qui ne pratiquent que le baptême des croyants adultes ne s'occupent pas moins des enfants que celles qui les baptisent. Elles les accueillent également pour leur donner une instruction, les attentions et les bienfaits de la communauté. Elles marquent l'engagement de parents chrétiens et de leur communauté ecclésiale (et dans certains cas, également de parrainages particuliers) pour nourrir l'enfant nouveau-né dans la foi à l'intérieur de la vie de l'Église. Bien que l'accueil n'ait pas lieu par le baptême, il est tourné vers le baptême. Pour les personnes accueillies de cette façon dans l'Église pendant leur enfance, le baptême à l'âge adulte peut être l'expression personnelle de l'aboutissement d'un itinéraire de conversion et de foi, qui est une des façons dont parlent principalement les Écritures. En outre, la convergence œcuménique réalisée sur le statut sacramentel du baptême, peut à présent permettre aux Églises qui ne baptisent que les personnes capables de faire un acte de foi personnel, de voir

le baptême qu'elles administrent comme un acte incorporant également la grâce du Christ et le don de l'Esprit qui suscite la foi et la conversion personnelles exprimées dans la célébration.

51. Dans la tradition latine le baptême des enfants a été fortement soutenu par la théologie de saint Augustin et sa réaction aux idées pélagiennes. Cette vue exprimait la crainte d'exposer les enfants au danger de mourir sans avoir été sauvés du péché [originel] par l'action salvatrice du Christ, et sans les avantages positifs de l'initiation à la vie en Christ et en son Église qu'apporte le baptême. Une théologie du baptême restaurée et une réévaluation critique de certaines interprétations des conséquences du péché originel pour les enfants, donneraient plus de poids à la réalité christologique et ecclésiologique du baptême. Les Églises en question estiment en outre que le baptême des enfants comporte des risques d'une application incorrecte des dons de Dieu. Les promesses de nourriture chrétienne faites par les parents et par les parrains pourraient ne pas être tenues et le sacrement pourrait être profané. En fait, ces Églises ont exigé, théoriquement si pas toujours en pratique, que le baptême soit reporté jusqu'à ce que l'enfant soit en âge de parler pour lui-même, lorsque les garanties que l'enfant sera nourri dans la foi ne sont pas suffisantes. Bien que ces préoccupations, qui augmentent certainement dans notre monde post-chrétien, ne signifient pas l'identification avec les Églises qui ne pratiquent que le baptême des croyants, elles indiquent sans aucun doute la conviction que le modèle complet de l'initiation chrétienne doit être respecté. Ce qu'elles affirment ainsi peut être une base importante pour la reconnaissance du baptême entre elles et les Églises qui ne pratiquent que le baptême des croyants.

52. Nous avons montré que le modèle d'initiation baptismale comporte trois éléments: la formation dans la foi, le baptême avec l'eau et la participation à la vie de la communauté. Ces trois éléments sont présents dans le rite même du baptême avec l'eau dans chaque Église, bien que de façon différente. De même, ces éléments sont tous trois présents durant toute la vie de disciple chrétien, avec sa formation continue dans la foi, son rappel de la grâce et de la promesse baptismales et sa participation approfondie à la vie de l'Église. Si nous examinons la question du rapport entre foi et baptême uniquement au sujet du rite de l'eau, les différences entre les Églises restent substantielles. Par contre, si nous comparons le modèle plus large de l'initiation baptismale et de la formation en Christ, il en émerge une convergence plus ample. C'est une convergence compatible avec le fait, et même enrichie par celui-ci, que les différentes traditions mettent l'accent sur l'un ou l'autre élément du modèle et les unissent de manière diverse.

53. La convergence se base sur le fait que les Églises reconnaissent une qualité paradigmatique et normative au baptême administré à partir d'une profession de foi personnelle, illustrée dans le Nouveau Testament et pratiquée par toutes les Églises, comme le signe le plus explicite du caractère du baptême. Les traditions qui n'ont que cette forme de baptême dans leur modèle d'initiation, gardent un témoignage vivant rendu à la réalité du baptême que toutes les Églises affirment ensemble, et expriment fermement la conviction commune que le baptême est par nature orienté vers la conversion personnelle. Les traditions dont le modèle d'initiation comporte le baptême des enfants, maintiennent un témoignage vivant rendu à l'appel et à la grâce initiatiques de Dieu qui, comme les Églises le reconnaissent, rendent possible la réponse humaine, et elles expriment avec force la conviction commune que les enfants de tout âge sont reçus dans la communauté de l'Église du Christ, et nourris par elle, avant toute confession explicite.

54. Il est suggéré que chaque Église, tout en maintenant sa propre tradition baptismale, reconnaisse dans les autres l'unique baptême en Jésus Christ, en affirmant la similitude des

modèles généraux d'initiation et de formation en Christ présents dans chaque communauté. C'est la convergence envisagée dans Baptême, Eucharistie et Ministère: “ Les Églises sont de plus en plus capables de reconnaître le baptême les unes des autres comme l'unique baptême du Christ, dans la mesure où Jésus Christ a été confessé comme Seigneur par le candidat, ou, dans le cas d'un baptême d'enfant, lorsque cette confession a été faite par l'Église (les parents, responsables, parrains, marraines, et la communauté) et affirmée plus tard dans la foi personnelle et l'engagement ” (BEM, 15). Les Églises qui ne pratiquent que le baptême de croyants adultes pourraient reconnaître l'unique baptême chez d'autres traditions dans l'intégralité de leurs modèles d'initiation chrétienne, qui incluent une affirmation de foi personnelle. Les Églises qui pratiquent normalement le baptême des enfants pourraient reconnaître l'unique baptême dans le modèle intégral d'initiation chrétienne des “Églises de croyants ”, même là où des formes identiques d'onction ou de confirmation sont absentes.

55. Reconnaître que l'unique baptême du Christ est présent dans le modèle intégral d'initiation chrétienne d'une autre tradition peut également renforcer une autre affirmation clé de Baptême, Eucharistie et Ministère: “ Le baptême est un acte qui ne peut être répété. Il faut éviter toute pratique qui pourrait être interprétée comme un "re-baptême"” (Baptême, Eucharistie et Ministère, 13).

IMPLICATIONS ECCLÉSIOLOGIQUES

56. Il y a un lien étroit entre baptême et foi. Cette circonstance, et le fait que les diverses Églises, dans leur pratique baptismale, entendent baptiser dans le corps universel du Christ (cf. § 42), alors qu'en réalité elles baptisent dans des communautés séparées les unes des autres, souvent en raison de sérieuses différences dans la compréhension de certains aspects de la foi chrétienne, sous-entendent ce qui suit. Une implication ecclésiologique de la convergence émergente sur le baptême, est qu'un tel développement rend plus urgent l'adoption, par les chrétiens séparés, d'une commune compréhension de la foi apostolique proclamée par l'Église et à la lumière de laquelle une personne est baptisée.

57. Quant au désaccord sur le baptême des enfants, on convient des deux côtés que le baptême est lié à la foi personnelle. Une des positions soutient que la foi personnelle est une condition pour être baptisé, l'autre, que la foi personnelle est requise du baptisé dès que cela est possible. Mais une différence importante entre les deux positions concerne le rôle joué par l'Église, comme l'indiquent les déclarations citées plus haut: “ Chez les enfants, la foi prenait la forme de la foi vivante de l'Église qui accueillait l'enfant par le baptême ” (§ 49); la foi était conçue comme “ une grâce déjà présente qui allait permettre à l'enfant de grandir jusqu'à pouvoir faire une profession de foi personnelle et ratifier lui-même la grâce de conversion reçue au baptême”; cette conviction était basée sur le concept “ selon lequel la grâce du Christ est entrée dans tous les enfants d'Adam et qu'elle peut les libérer du péché, une fois mis en contact avec lui à travers la prédication et les sacrements de l'Église ” (§ 49).. L'implication ecclésiologique qui en découle est que, parmi les questions fondamentales qui doivent être résolues pour pouvoir surmonter les divergences sur le baptême des enfants, il y a celles de la nature et des buts de l'Église et de son rôle dans l'économie du salut.

3. BAPTEME ET INCORPORATION DANS L'ÉGLISE

58. Le rite du baptême, ainsi que le processus de croissance en Christ qu'il met en marche et qui dure toute la vie, ont lieu dans une communauté ecclésiale particulière (locale). Ses membres et ses ministres prêchent l'Évangile; ils invitent, instruisent et préparent rituellement

les catéchumènes; ils célèbrent les rites sacramentaux d'initiation, enregistrent l'acte et assument la responsabilité de la formation chrétienne continue et de la complétude sacramentelle des personnes baptisées dans cette communauté. Celle-ci croit qu'en elle est réalisée l'Église du Christ, une, sainte, catholique et apostolique. Ainsi, le baptême qu'elle célèbre est le don de l'Esprit qui incorpore le baptisé à la fois et en même temps dans la vie de sa propre communauté et dans le corps du Christ qui est son Église. La communion de cette Église locale avec les autres Églises exprime et incorpore l'unité des chrétiens qui est donnée dans le corps du Christ. Par l'Eucharistie, sacrement du corps et du sang du Christ offerts pour le salut de tous, la communion donnée par le baptême est amenée à sa plénitude sacramentelle.

59. Toutes les Églises conviennent que l'incorporation en Christ, inaugurée par le baptême et don du Christ dans l'Esprit à la gloire de Dieu le Père, veut être une incorporation pleine et entière. En conséquence, le baptême exprime l'intention d'admettre la personne baptisée dans la communion universelle de l'Église du Christ. Les communautés chrétiennes ne baptisent pas en elles comme unités isolées, mais comme Églises qui croient que le corps du Christ est présent et disponible dans leur propre réalité ecclésiale. Le désir de communion dans le corps du Christ, inhérent au baptême, oblige le baptisé à s'ouvrir aux autres communautés ecclésiales qui pratiquent le même modèle de baptême et qui confessent la même foi apostolique.

60. Lorsque les communautés qui baptisent sont en pleine communion entre elles — par exemple lorsqu'elles appartiennent à la même famille ecclésiale — la communion entre leurs membres est sacramentellement et institutionnellement achevée et sa fécondité spirituelle est mise en valeur en conséquence. Les baptisés partagent ensemble la même Eucharistie, dans laquelle la communion est pleinement exprimée et nourrie. Ils vivent ensemble dans la même foi et avec les mêmes liens institutionnels de mission, de ministère et de service.

61. Lorsqu'il existe des obstacles à la pleine communion entre différentes communautés, le baptême assure néanmoins un certain degré de communion réelle, bien qu'imparfaite. Les baptisés peuvent reconnaître dans la foi et dans la pratique baptismale des autres une conviction et un désir d'unité des chrétiens dans le corps du Christ, qui correspondent à ce qu'ils ressentent eux-mêmes. Ils peuvent voir dans le baptême de l'autre une expression visible et institutionnelle de l'unité en Christ dans laquelle les membres de chaque Église croient qu'ils sont baptisés, et ils trouvent en cela l'expression et la nourriture de leur désir de plénitude ecclésiale de cette unité.

62. Les difficultés qu'éprouvent certaines Églises à reconnaître la pleine réalité sacramentelle du baptême célébré dans des Églises qui ne sont pas en pleine communion avec elles-mêmes — difficultés reconnues et respectées —, ne privent pas non plus le baptême de toute signification pour la communion. La position orthodoxe en est un exemple. Lorsqu'un non orthodoxe manifeste le désir d'adhérer à l'Église orthodoxe, cela crée des complications du fait que le baptême, l'onction/confirmation et l'Eucharistie sont considérés comme un seul sacrement d'initiation. En conséquence, les pratiques varient : le baptême est administré si l'on estime que le postulant n'a pas été baptisé au nom de la Sainte-Trinité (c'est le cas pour les unitariens); l'onction est pratiquée en l'absence de confirmation ou en cas d'une conception différente de la confirmation; mais dans le cas d'un catholique romain, par exemple, la réception devrait avoir lieu avec la confession et la communion, et dans le plein respect des ordres sacrés et de la pleine sacramentalité, qui est reconnue, de l'Église catholique (c'est, entre autres, l'attitude officielle

de l'Église de Russie). Un autre exemple est celui de la difficulté qui surgit entre orthodoxes, du fait qu'il existe une différence entre la théologie orthodoxe qui reconnaît le baptême au nom de la Sainte-Trinité, et l'usage dans certaines communautés orthodoxes — mais pas dans des Églises — p.ex. au Mont Athos, de rebaptiser les chrétiens non orthodoxes (le Mont Athos fait partie de l'Église de Constantinople qui se conforme à la théologie orthodoxe indiquée ci-dessus).

63. Certaines Églises n'admettent pas à la communion eucharistique tous ceux dont elles reconnaissent le baptême. Mais selon la théologie catholique, le désir (votum) d'Eucharistie fait partie de tout baptême authentique, et l'existence de la réalité (res) de la grâce — l'union avec le Christ — est reconnue en raison du baptême, même si l'accès à la communion eucharistique est refusé ou limité (voir également les §§ 92-95 ci-dessous).

CONFIRMATION ET AUTRES SACREMENTS

64. La relation entre le baptême et d'autres sacrements, en particulier la confirmation, requiert un examen ultérieur. Le texte de convergence BEM (Baptême 14) déclarait: "Dans l'œuvre de Dieu pour le salut, le mystère pascal de la mort et de la résurrection du Christ est inséparablement lié au don pentecostal du Saint-Esprit. De même, la participation à la mort et à la résurrection du Christ est inséparablement liée à la réception de l'Esprit. Le baptême dans son sens plénier signifie et accomplit l'une et l'autre".

65. Mais les différences pourraient être présentées de la façon suivante. Dans certaines Églises, la confirmation remontait au christianisme primitif et avait son origine dans l'onction épiscopale post-baptismale, ou imposition des mains — un acte qui, au cours de l'histoire, en Occident, a été séparé dans le temps du rituel baptismal (en Orient, l'onction/ confirmation, qui est déléguée au prêtre par l'évêque, fait partie de la cérémonie baptismale). Dans d'autres Églises, surtout dans les Églises réformées, la confirmation signifie une profession de foi plus réfléchie faite par des adolescents. Ainsi, pour certaines traditions, la confirmation est une partie sacramentelle de l'acte baptismal (même si elle est à lieu des années plus tard). Dans la plupart des traditions, la confirmation est considérée comme "complétant" le baptême. Pour d'autres traditions, toutefois, la confirmation est un rite sacramentel distinct, conçu non pas comme un acte complétant le baptême qui a précédé — considéré comme complet en soi — mais comme l'acte d'une personne à présent 'mûre', qui l'affirme et en témoigne publiquement (cf. Consultation F&O à Faverges, octobre 2001, 26).

66. Ainsi, les chrétiens ont des idées différentes quant au lieu où trouver le signe du don de l'Esprit. Diverses actions ont été associées à l'effusion de l'Esprit. Pour certains, c'est le rite de l'eau lui-même. Pour d'autres, c'est l'onction avec le chrême et/ou l'imposition des mains, que de nombreuses Églises appellent confirmation. Pour d'autres encore, qui voient l'Esprit à l'œuvre dans tout le rite, ce sont les trois choses à la fois. Tous conviennent que le baptême chrétien se fait avec l'eau et dans l'Esprit-Saint. Mais le lieu et le rôle de la confirmation dans la pratique de l'initiation chrétienne requiert une ultérieure clarification entre les Églises.

IMPLICATIONS ECCLÉSIOLOGIQUES

67. Le débat sur " Baptême et incorporation dans l'Église " suggère plusieurs implications ecclésiologiques. En premier lieu, l'implication de la commune conviction que le baptême est l'incorporation dans le corps du Christ, l'Église, et que le rite du baptême est un signe efficace qui accomplit réellement quelque chose dans la vie de la personne qui le reçoit.

68. Mais malgré cette conviction commune parmi les chrétiens, il en existe d'autres qui sont différentes et qui déterminent leur manière de concevoir divers aspects théologiques du baptême, ou l'aspect sacramental de l'incorporation, ou encore les sacrements eux-mêmes. Pour certains, l'incorporation dans l'Église a lieu à travers les sacrements d'initiation qui comprennent le baptême, la confirmation et l'Eucharistie. Pour d'autres, la célébration du seul sacrement de baptême suffit à l'incorporation dans le corps du Christ. Pour d'autres encore, c'est une profession de foi en Jésus Christ qui introduit le candidat dans l'Église, et le baptême est un signe qui confirme que l'incorporation a eu lieu. A la lumière de ces différences, une deuxième implication ecclésiologique émanant du débat sur cet aspect de la convergence sur le baptême qui se dégage, est la nécessité de créer des perspectives œcuméniques communes sur les sacrements, et en particulier sur le rapport entre sacrements et Église.

69. En outre, il existe différentes évaluations de la nature de la confirmation et de son statut comme sacrement. Une troisième implication en découle, c'est-à-dire qu'il serait utile pour les communautés en désaccord d'engager un dialogue sur la question précise de savoir si la différence concernant la confirmation reflète un désaccord ecclésiologique.

4. BAPTÊME ET CROISSANCE CONTINUE EN CHRIST

70. Comme il est dit plus haut, une des dimensions du modèle commun de baptême est une " formation permanente et une vie de disciple vécue de façon responsable, où le modèle de notre vocation baptismale est suivi tout au long d'une vie " (voir ci-dessus: 18). Quel que soit l'âge de la personne, le baptême marque en fait le début d'une nouvelle vie en Christ et dans l'Église, et c'est la croissance qui caractérise cette vie. La vie chrétienne, basée sur la foi et nourrie par elle, comporte le devenir de plus en plus ce que Dieu promet et crée par le baptême. La vie en Christ est une vie dans l'Esprit-Saint qui nous guide et nous permet de suivre notre vocation baptismale qui est de participer à la missio Dei en voie de réalisation dans l'actuelle histoire du salut.

Croissance en Christ

71. La vie chrétienne n'est pas uniquement caractérisée par la croissance. Plus exactement, la participation baptismale à la mort et à la résurrection du Christ comporte également la nécessité de la repentance et du pardon quotidiens. La vie en Christ implique donc la volonté de pardonner comme nous avons nous-mêmes été pardonnés, préparant ainsi le baptisé à adopter les attitudes et les comportements qui forment une nouvelle orientation éthique. Selon BEM: " les baptisés sont pardonnés, purifiés et sanctifiés par le Christ; ils reçoivent une nouvelle orientation éthique, sous la conduite du Saint-Esprit, qui fait partie de leur expérience baptismale " (B 4).

72. Cette perspective met l'accent sur la conscience de ce que le baptême est une réalité toujours présente et qui doit sans cesse être vécue. Les baptisés sont appelés à devenir toujours davantage " des pierres vivantes... la race élue, la communauté sacerdotale du roi, la nation sainte, le peuple que Dieu s'est acquis pour que vous proclamiez les hauts faits de celui qui vous a appelés des ténèbres à sa merveilleuse lumière " (7 Pi 2, 5; 9). Ce sont des aspects de la vie en Christ que les chrétiens partagent et dont ils peuvent rendre témoignage ensemble.

73. Dans leurs efforts œcuméniques pour répondre à l'appel de Dieu à l'unité, les Églises redécouvrent ensemble l'aspect ecclésial de cette nouvelle orientation éthique: le baptême est administré par une communauté de foi qui vit elle-même du pardon divin, qui est un don et

une vocation. En conséquence, la conscience du rapport entre le pardon et un esprit de conversion est d'importance fondamentale pour le travail œcuménique qui implique la bonne disposition à confesser les péchés des uns envers les autres et à recevoir le don de metanoia de l'Esprit. Cela permet également aux Églises de prendre conscience de la nécessité d'un apaisement des mémoires et d'une réconciliation réciproques. Cet engagement à la koinonia découle de la nouvelle vie en Christ reçue dans le baptême et dont le Christ lui-même est le modèle. La 5^e Conférence mondiale de Foi et Constitution nous a rappelé ce que koinonia signifie au niveau tant individuel que collectif, et le rapport de la koinonia avec le cœur même du processus baptismal de formation chrétienne (Rapport de Santiago, 1993, section I, 20).

74. La reconnaissance du baptême comme lien d'unité renforce le sens chrétien de mission et de témoignage, ainsi que la vocation d'entreprendre ensemble le travail commun des baptisés et du peuple des croyants en Dieu. En 1980, le Cardinal Johannes Willebrands, à l'époque Président du Conseil Pontifical pour la promotion de l'unité des chrétiens, écrivait à propos du rapport entre ce lien d'unité et la mission :

“ Par le fait même du baptême tout chrétien est consacré à la Trinité et est appelé à témoigner du Christ à travers la profession baptismale des vérités centrales de la foi chrétienne. Il n'y a qu'un baptême et par là tout chrétien participe de façon plus ou moins large à une commune profession de foi baptismale. Cette communion basée sur le baptême et sur la profession de foi baptismale rend le témoignage commun théologiquement possible. Mais comme la communion dans la foi n'est pas complète, le témoignage commun sera inévitablement limité... L'un des principaux motifs qui nous poussent à rechercher l'unité est la nécessité pour tous les chrétiens de donner un témoignage authentique et complet de la foi chrétienne dans son entier” (Cardinal Willebrands, Lettre aux Conférences épiscopales, mai 1980, Service d'information, 43, 1980 II, p. 64).

75. Conversion, pardon et repentance, ces parties fondamentales du patrimoine biblique, sont aussi des exigences éthiques. L'appel quotidien à un changement du cœur et de l'esprit (metanoia) approfondit notre fidélité de chrétiens. C'est un appel à devenir ce que nous sommes en Christ. Le pardon, don et appel, et la repentance, sont représentés dans le rite de l'eau qui unit l'aspect de purification et l'aspect de vie.

76. Cette dernière affirmation ouvre la perspective dans laquelle la vie liturgique de l'Église exprime les modèles qui relient les différents aspects de la relation chrétienne établie par le baptême: louange de Dieu, écoute de la parole de Dieu dispensatrice de vie et prophétique, participation à la table eucharistique avec les frères et les sœurs, intercession en faveur de tous ceux qui sont dans le besoin, et envoi pour proclamer le Christ et le rendre présent dans et pour le monde. L'incorporation en Christ, qui a lieu par le baptême, donne naissance à la koinonia dans la kerigma, leiturgia, diakonia et martyria de l'Église. Ces aspects de l'Église requièrent les efforts et le témoignage tant individuels que communautaires.

L'APPEL À LA SAINTETÉ

77. Pour tous les baptisés, la croissance en Christ comporte un appel et une habilitation à la sainteté réalisée par l'Esprit: “ Soyez saints, car je suis saint ” (7 Pi 1, 16; cf. également Lv 11, 44; 20, 7). BEM reprend cet appel universel à la sainteté en disant que le baptême ouvre sur la réalité d'une nouvelle vie en ce monde, qu'il fait participer à la communauté de l'Esprit-Saint et qu'il est un signe du Royaume de Dieu et de la vie du monde à venir. “ Grâce aux dons de la foi, de l'espérance et de l'amour, le baptême possède une dynamique qui atteint

toute 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 ” (BEM, B 7).

78. L'appel à la sainteté est adressé à tous les fidèles et il a pour tous une dimension eschatologique, car tous sont appelés au Royaume de Dieu. Dans certaines traditions, une manière distincte de vivre la vocation à la sainteté est celle de la vie consacrée (dans la forme monastique ou autre), qui est un signe eschatologique et également une façon de réaliser la vie baptismale à travers une sollicitude particulière à l'égard des autres et de toute la création.

LA FORMATION ÉTHIQUE COMME PARTIE DE LA CROISSANCE CONTINUELLE EN CHRIST

79. De ce qui a déjà été dit, il apparaît clairement que la formation éthique fait partie de la croissance continue dans les mystères de salut du Christ. “ Par le baptême les chrétiens sont plongés dans la mort libératrice du Christ, où leurs péchés sont ensevelis, où le " vieil Adam " est enseveli avec le Christ et où le pouvoir du péché est brisé ” (BEM, B3). N'étant plus esclaves du péché, mais libres, les baptisés sont “ totalement assimilés à la mort du Christ, ils sont ensevelis avec lui et ressuscitent, ici et maintenant, à une vie nouvelle dans la puissance de la résurrection de Jésus Christ ” (ibid.).

80. Cette orientation éthique qui provient du baptême devrait devenir “ intentionnelle ” pour chaque personne baptisée, comme signe de croissance en Christ et signe de formation continue qui façonne et modèle notre style de vie sur celui du Christ. Cet engagement éthique est un impératif qui, avec l'impératif missionnaire, doit être cultivé et traduit en termes pratiques. En conséquence, les Églises doivent assumer la responsabilité de la formation/éducation des fidèles. Le Groupe mixte de travail lui-même, dans le document d'étude concernant les “ Orientations pour le dialogue œcuménique sur les questions morales ”, rappelle aux Églises la tâche importante de s'efforcer “ d'être fidèles à Dieu en Christ, de se laisser guider par le Saint-Esprit et d'être un milieu moral qui aide tous les membres dans la formation d'une conscience et d'une pratique chrétiennes”. Il affirme “ la responsabilité de chaque Église d'offrir une orientation morale à ses membres et à la société en général ” (GMT, 7 e Rapport, Genève, p. 41).

81. Par conséquent, les chrétiens baptisés ont l'important devoir de faire de leur vie en commun, selon les paroles du Pape Jean-Paul II, “la maison et l'école de la communion”, un cadre dans lequel les aspects éthiques et moraux font partie de l'édification de la koinonia: “ Une spiritualité de la communion, c'est enfin savoir " donner une place " à son frère, en portant " les fardeaux les uns des autres " (Ga 6, 2) et en repoussant les tentations égoïstes qui continuellement nous tendent des pièges et qui provoquent compétition, carriérisme, défiance, jalousies. Ne nous faisons pas d'illusions: sans ce cheminement spirituel, les moyens extérieurs de la communion serviraient à bien peu de chose. Ils deviendraient des façades sans âme, des masques de communion bien plus que ses expressions et ses chemins de croissance ” (Novomillennio ineunte, 2001, 43).

IMPLICATIONS ECCLÉSIOLOGIQUES

82. Ce qui a été dit dans cette section suggère plusieurs implications ecclésiologiques. Il existe un accord œcuménique de principe selon lequel l'unité à laquelle les chrétiens sont appelés comporte “ une mission commune de rendre témoignage à l'Évangile de la grâce divine devant tous les peuples et d'être au service de toute la création ” (CEE, Déclaration de

Canberra sur l'unité, 1991, n° 2, 1). Sur la base d'un baptême commun, les chrétiens séparés peuvent dès à présent s'engager dans une certaine activité de témoignage commun à l'Évangile, mais en mesure encore limitée parce que leur communion dans la foi n'est pas encore complète (cf. n° 68). Une implication ecclésiologique du baptême commun est l'exigence, pour les chrétiens séparés, de travailler en vue d'une compréhension commune de la mission de l'Église, et de résoudre continuellement les divergences dans la compréhension de la foi et de la morale, qui les empêchent de rendre ensemble pleinement témoignage à l'Évangile.

83. Il y a accord également, en général, pour reconnaître que l'unité à laquelle sont appelés les chrétiens séparés n'est pas l'uniformité, mais une *koinonia* caractérisée par une unité dans la diversité ancrée dans une profonde spiritualité (cf. Déclaration de Canberra, 2.2). Par conséquent, la reconnaissance commune du fait que le baptême suppose une croissance continue en Christ, qui dure toute la vie, ainsi qu'un appel à la sainteté (cf. 65ss), suggère l'implication ecclésiologique suivante: dans leur quête de la pleine communion, les chrétiens devraient évaluer ensemble la situation et trouver la manière de partager, pour le bien de tous, les dons authentiques présents dans chaque tradition, qui encouragent la sainteté et la vie en Christ, et contribuent à la mission de l'Église de rendre témoignage à la vérité et à la lumière de l'Évangile dans le monde. A la différence de l'isolement mutuel vécu par les chrétiens séparés, un échange de dons est un moyen de réaliser la *koinonia* et de promouvoir ainsi le témoignage commun.

84. Croissance en Christ veut dire croissance en sainteté, qui implique de se détourner du péché et de vivre la nouvelle vie de l'Esprit. Le fait que le baptême, en tant qu'entrée dans l'Église, met une personne sur ce chemin, ou affermit celui ou celle qui a peut-être entrepris un tel changement de vie avant le baptême, attire l'attention sur l'implication ecclésiologique qui suit. La communauté chrétienne est une communauté morale de disciples, composée de membres qui s'efforcent, par la puissance de la grâce de Dieu, de vivre en sainteté selon le modèle de Jésus lui-même, qui les a appelés à être saints comme est saint leur Père qui est dans les deux et qui a envoyé l'Esprit-Saint pour achever cet itinéraire. Chaque communauté chrétienne devrait être une école de prière, de formation morale et de croissance personnelle.

5. RECONNAISSANCE MUTUELLE DU BAPTEME

85. C'est dans cette perspective que nous examinerons à présent l'importance d'une recherche continue de la reconnaissance mutuelle du baptême comme élément primordial en vue de promouvoir des liens d'unité entre chrétiens séparés. “ Il y a un seul Corps et un seul Esprit, de même que votre vocation vous a appelés à une seule espérance; un seul Seigneur, une seule foi, un seul baptême; un seul Dieu et Père de tous, qui règne sur tous, agit par tous, et demeure en tous ” (Ep 4, 4-6).

86. Confessant ce qui est dit dans les Écritures, les chrétiens en dialogue ont réaffirmé que “ nous sommes un seul peuple et nous sommes appelés à confesser et à servir un seul Seigneur, en chaque lieu et dans le monde entier. L'union avec le Christ que nous partageons par le baptême a des implications importantes pour l'unité chrétienne ... C'est pourquoi notre unique baptême en Christ constitue un appel aux Églises, pour qu'elles surmontent leurs divisions et manifestent visiblement leur communion ” (BEM, B, 6).

87. En outre, les chrétiens qui participent au mouvement œcuménique ont entrepris un long et exigeant processus de réflexion et d'action communes afin de manifester la communion qu'ils

ont redécouverte et reconnue au cours de décennies de dialogue œcuménique. Au cours d'un service qui s'est tenu pendant la 5^e Conférence mondiale de Foi et Constitution, les délégués “ ont affirmé et célébré ensemble la croissante reconnaissance mutuelle de leurs baptêmes respectifs comme l'unique baptême en Christ”. “En fait, cette affirmation est devenue fondamentale pour la participation des Églises au mouvement œcuménique ” (cité dans Devenir chrétien, Document 184 de Foi et Constitution, 1999, 68).

88. La reconnaissance mutuelle du baptême est en elle-même un acte de reconnaissance de la *koinonia*. Elle devient un moyen par lequel des communautés séparées expriment le degré de communion réelle, bien qu'incomplète, déjà réalisé. Il existe des niveaux ou degrés de reconnaissance mutuelle qui reflètent la mesure dans laquelle les chrétiens séparés partagent la foi et la vie apostoliques. Il existe en outre des opinions différentes concernant la partie de la foi apostolique qu'il est nécessaire de partager avant une reconnaissance mutuelle, et même, en ce qui concerne le baptême, ce qui constitue la plénitude de la foi apostolique qui s'y rapporte. Par exemple, on est en général d'accord pour dire que la foi apostolique est présente lorsque le baptême est administré avec l'eau adéquate au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit. Mais certains voudraient ajouter que pour exprimer pleinement et fidèlement la foi apostolique, le ministre qui officie doit être un prêtre ordonné. Pour d'autres, alors que le ministre du baptême doit normalement être un prêtre ou un diacre ordonné, en cas d'urgence, un ministre “ extraordinaire ” peut administrer un baptême valide. Les avis sur ces questions reflètent des positions ecclésiologiques différentes et peuvent déterminer, pour certains, la possibilité ou non d'une reconnaissance mutuelle du baptême.

NÉCESSITÉ DE DÉFINIR LES TERMES

89. Alors que les conditions qui permettent la reconnaissance mutuelle augmentent, d'autres problèmes et questions se posent, qui demandent une réflexion et une clarification ultérieures, comme par exemple la question de la terminologie. Quel est le rapport entre reconnaissance et acceptation, et entre reconnaissance et réception? Une réflexion théologique continue et l'application d'une telle réflexion sont nécessaires et urgentes. En conséquence, le GMT est appelé à examiner et à chercher d'éclaircir ces questions. Le Conseil Pontifical pour la promotion de l'unité des chrétiens a déjà entrepris un tel examen avec le questionnaire envoyé aux Conférences épiscopales, et Foi et Constitution a fait de même avec l'étude sur les rites liturgiques.

RECONNAISSANCE ET APOSTOLICITÉ

90. Comme il est indiqué ci-dessus, parmi les problèmes évoqués concernant la reconnaissance/réception, il y a la question fondamentale de l'apostolicité. En effet, la reconnaissance implique non seulement un aspect synchronique relatif aux relations actuelles entre les confessions, mais également un aspect diachronique touchant au rapport avec le patrimoine apostolique transmis à travers les siècles (cf. la Consultation de Foi et Constitution sur le baptême, Faverges, 9).

91. La reconnaissance de l'apostolicité du rite ou *ordo* du baptême est un pas vers la pleine reconnaissance de l'apostolicité des Églises dans un sens plus large et plus profond: pleine reconnaissance de la même foi, du même ordre sacramentel et de la même mission apostoliques. En conséquence, la pleine reconnaissance de l'apostolicité implique plus que la reconnaissance du baptême. Comme l'a déclaré la Conférence mondiale de Foi et Constitution à Saint-Jacques-de-Compostelle:

“ L'Église s'efforce d'être une communauté en étant fidèle comme des disciples du Christ, en vivant dans la continuité de la communauté apostolique établie par un baptême inséparable de la foi et de la metanoia, appelés à une vie commune en Christ, manifestée et soutenue par la Cène du Seigneur, sous la conduite d'un ministère à la fois personnel et communautaire, et dont la mission est de proclamer l'Évangile par la parole et par le témoignage ” (Rapport de Santiago, I, 9).

Et comme l'indique le Décret sur l'œcuménisme:

“ Le baptême est donc le lien sacramental d'unité existant entre ceux qui ont été régénérés par lui. Cependant, le baptême, en soi, n'est que le commencement et le point de départ, car il tend intégralement à l'acquisition de la plénitude de la vie dans le Christ. Il est donc destiné à la parfaite profession de foi, à la parfaite intégration dans l'économie du salut, telle que le Christ l'a voulue et enfin, à la parfaite insertion dans la communion eucharistique ” (UR, 22).

Les personnes initiées par le baptême poursuivent un processus continu pour se conformer au Christ, tant dans les dynamiques de leur vie individuelle que dans celles de la vie ecclésiale.

92. Au stade actuel du mouvement œcuménique, les Églises séparées abordent divers problèmes à partir de perspectives ecclésiologiques différentes qui reflètent les questions théologiques non résolues entre elles, bien qu'il y ait une reconnaissance commune du baptême. Un exemple à ce sujet concerne le rapport entre baptême et Eucharistie. Au sujet de ce que requiert la participation à l'Eucharistie, les positions sont différentes.

93. Les Églises issues de la Réforme affirment que l'Eucharistie est un moment de pleine communion, qui exprime la koinonia et la met en valeur. C'est la base spirituelle sur laquelle les Églises vivent leur koinonia baptismale et expriment plus pleinement leur confession, culte, témoignage et service communs. En outre, les Églises de la Réforme mettent surtout l'accent sur le fait que c'est Jésus Christ qui invite ses disciples à partager le repas. Par conséquent, c'est l'hospitalité du Seigneur qu'elles offrent et c'est à Sa table qu'elles accueillent tous ceux qui aiment Jésus Christ, qui ont reçu le baptême en signe d'appartenance à son corps et qui ont une compréhension suffisante de la signification de l'Eucharistie et de ses implications.

Dans de nombreuses Églises réformées, la pleine communion qui s'exprime dans l'Eucharistie est déjà vécue dans tous les domaines de leur foi et de leur vie, comme il ressort de nombreux accords de “ pleine communion ” ou de “ pleine reconnaissance mutuelle ” (p.ex. Leuenberg et Porvoo).

Dans d'autres cas la pleine communion manifestée dans l'Eucharistie n'est pas encore, ou n'est qu'incomplètement vécue dans tous les domaines de leur foi et de leur vie. Bon nombre de ces Églises ont conclu des accords qui affirment et célèbrent le droit qu'ont leurs membres, lorsqu'ils participent au culte dans une autre de ces Églises, de recevoir l'hospitalité du Seigneur à Sa table (p.ex. la Consultation sur l'Union d'Églises [à présent Uniting Churches in Christ] aux États-Unis). Ces accords formels sur une base théologique, permettent à ces Églises de manifester la communion baptismale et eucharistique qu'elles partagent déjà en Christ, tout en s'efforçant de l'étendre à tous les domaines de leur foi et de leur vie.

94. La position de l'Église catholique concernant la participation à l'Eucharistie tient compte du rapport étroit entre le Christ et l'Église, et du rôle fondateur de l'Eucharistie dans l'Église.

Le Concile Vatican II mentionne spécialement l'Eucharistie en décrivant la liturgie comme “ le sommet auquel tend l'action de l'Église, et en même temps la source d'où découle toute sa vertu ” (Sacrosanctum Concilium, 10). Selon le Directoire pour l'application des principes et des normes sur l'œcuménisme (1993, n° 129), le sacrement “ est une action du Christ et de l'Église par l'Esprit ” et sa célébration dans une communauté concrète est un signe de la réalité de son unité dans la foi, le culte et la vie communautaire. Les sacrements étant des sources d'unité de la communauté chrétienne et de vie spirituelle, et des moyens de les développer, la communion Eucharistie est donc “ inséparablement liée à la pleine communion ecclésiale et à son expression visible ” (ibid.)

En même temps, l'Église catholique enseigne que par le baptême les membres d'autres Églises et Communautés ecclésiales se trouvent dans une réelle communion, bien qu'imparfaite, avec l'Église catholique. Le baptême est un lien sacramentel d'unité entre tous ceux qui ont été régénérés par lui et “ il tend tout entier à l'acquisition de la plénitude de la vie du Christ”. L'Eucharistie est, pour les baptisés, une nourriture spirituelle qui les rend capables de vivre la vie du Christ, d'être plus profondément incorporés à Lui et de participer plus intensément au mystère du Christ (cf. ibid.).

A la lumière de ces deux principes de base, qui doivent toujours être considérés ensemble, le Directoire déclare que “ l'Église catholique de façon générale donne accès à la communion eucharistique... uniquement à ceux qui sont dans son unité de foi, de culte et de vie ecclésiale ” (ibid.). Pour les mêmes raisons, “ elle reconnaît aussi que, dans certaines circonstances, de façon exceptionnelle et à certaines conditions, l'admission à ces sacrements peut être autorisée ou même recommandée à des chrétiens d'autres Églises et Communautés ecclésiales” (ibid.). Selon le Directoire, il s'agit de “ situations de grave et pressante nécessité ” habituellement déterminées par les normes générales établies par l'Évêque (n° 130). Une des conditions mentionnées ci-dessus est que la personne qui demande ce sacrement “ manifeste la foi catholique en ce sacrement et qu'elle soit dûment disposée” (n° 131).

Dans ce sens, la reconnaissance mutuelle du baptême n'est donc pas suffisante par elle-même pour la communion eucharistique, celle-ci étant liée à la pleine communion ecclésiale dans la foi et la vie, dont elle est l'expression visible.

95. L'Église orthodoxe met elle aussi très fortement l'accent sur le partage eucharistique comme le signe visible final de la pleine communion. Ce partage implique en particulier la confession d'une unique foi apostolique qui, bien que pouvant être exprimée en termes différents, doit nécessairement être la même. Un des empêchements est précisément la nécessité de vérifier cette identité de confession de la même foi. Le partage eucharistique étant l'expression de la pleine communion, les orthodoxes ne pratiquent pas l'“ hospitalité eucharistique” (sauf dans des cas très particuliers, lorsque le ministre chargé de l'Eucharistie, évêque ou prêtre, estime qu'il est nécessaire, du point de vue pastoral, de faire une exception; c'est là un exemple d'oikonomia). En ce qui concerne la reconnaissance/réception du baptême, il ne faut pas oublier que dans la perspective orthodoxe, baptême, onction/confirmation et Eucharistie sont un seul et même sacrement d'initiation.

96. Compte tenu de ces différentes conceptions du rapport entre baptême et participation eucharistique, il est néanmoins important que les chrétiens séparés manifestent concrètement et de manière appropriée leurs liens communs dans le baptême, afin que ce rapport soit plus qu'une simple question de politesse. Dans les récentes décennies, un important développement a été le nombre croissant d'échanges d'invitations à participer de manière spécifique, bien que

limitée, à de grands événements des Églises respectives. Par exemple, l'Église catholique a invité des partenaires œcuméniques à participer comme délégués fraternels aux assemblées du Synode des évêques à Rome. Ils ont été invités à prendre la parole dans les séances plénières et à participer à des groupes de discussion restreints, bien que sans droit de vote. Il est également devenu normal pour d'autres Communions chrétiennes mondiales d'inviter des partenaires œcuméniques à leurs assemblées. Ainsi, sur la base de nos liens dans le baptême, nous avons commencé, bien qu'encore divisés, à entrer de nouveau dans la vie ecclésiale les uns des autres. Pour approfondir nos rapports, ne pourrions-nous pas créer plus d'occasions de ce genre? On peut surtout trouver de nombreuses opportunités de prier les uns pour les autres et de prier les uns avec les autres. L'annuelle Semaine de prière pour l'unité des chrétiens est devenue une occasion de prière œcuménique virtuellement structurée dans les programmes de toutes les communautés chrétiennes, et les possibilités qu'elle offre ne devraient pas se perdre. La Semaine nous rappelle que la prière pour l'unité est la plus importante activité œcuménique. Elle nous rappelle aussi que notre itinéraire œcuménique doit continuellement être soutenu par la prière tout au long de l'année, et que nos efforts œcuméniques pour prier ensemble sont un moyen remarquable de rendre grâce à Dieu et d'implorer son pardon pour nos divisions.

97. Il ressort clairement de ce qui vient d'être dit que même lorsqu'il y a reconnaissance mutuelle du baptême, les Églises séparées ont des convictions différentes concernant la relation de cette reconnaissance avec d'autres aspects de la vie chrétienne. Alors qu'il existe différentes ecclésiologies, il y a aussi, au cœur du dialogue œcuménique, la conscience que chaque communauté chrétienne possède dans sa vie, sa doctrine et sa pratique, des dons à découvrir et à partager avec d'autres. Par conséquent, dans le mouvement œcuménique, les Églises sont constamment appelées à une nouvelle interprétation de leur vie, de leur doctrine et de leur pratique, en se laissant guider par cet échange de dons " au plan du culte, de l'éducation, de l'éthique et de la spiritualité " (BEM, Introduction).

IMPLICATIONS ECCLÉSIOLOGIQUES

98. Selon la Déclaration de Canberra sur l'unité, " le but de la quête de la pleine communion est atteint lorsque toutes les Églises peuvent reconnaître les unes dans les autres l'Église une, sainte, catholique et apostolique dans sa plénitude" (n° 2, 1). Comme on l'a vu plus haut, la reconnaissance mutuelle du baptême implique la reconnaissance de l'apostolicité des baptêmes respectifs, mais elle n'est elle-même qu'un pas vers la pleine reconnaissance de l'apostolicité de l'Église en question. En conséquence, une implication ecclésiologique des efforts faits par les Églises séparées pour formuler et exprimer la reconnaissance mutuelle du baptême, est que son accomplissement fournit une base (ou une base de plus) substantielle pour chercher ultérieurement à reconnaître l'apostolicité dans chacune d'elles et oblige celles-ci à exprimer ensemble une conception commune de l'héritage apostolique et de l'Église une, sainte, catholique et apostolique, dans sa plénitude.

6. IMPLICATIONS ŒCUMÉNIQUES

99. La convergence croissante sur le baptême et la conviction qu'à travers un baptême valide les chrétiens sont en communion réelle bien qu'imparfaite, ont plusieurs implications œcuméniques qui suggèrent ce qui peut être fait à présent pour approfondir les relations œcuméniques. En voici quelques-uns:

100. (1) Des années de dialogue nous ont conduits à l'actuelle reconnaissance d'une importante convergence sur le baptême. Les Églises ont le devoir de promouvoir continuellement la connaissance de cette réalisation parmi leurs membres et du fait que cette convergence est une raison majeure pour laquelle les chrétiens peuvent reconnaître aujourd'hui que, tout en étant encore séparés, ils sont en communion réelle bien qu'imparfaite.

101. (2) Comme il est dit plus haut (chapitre 2, n° 55), une affirmation clé de BEM déclare que "le baptême est un acte qui ne peut être répété. Il faut éviter toute pratique qui pourrait être interprétée comme un "re-baptême"". Il est par conséquent souhaitable que les Églises s'efforcent d'affirmer ensemble qu'il n'est pas permis, et qu'il est même inutile, d'administrer le baptême pour marquer une nouvelle consécration au Christ, un retour à l'Église après une rupture de la communion, ou pour recevoir des charismes ou des dons spirituels particuliers. En même temps, la réaffirmation et le souvenir de son propre baptême à travers des actes qui peuvent inclure des éléments ou des 'échos' du rite baptismal lui-même, sont un juste aspect de la spiritualité et du culte chrétiens (comme, par exemple, lorsqu'au cours d'une liturgie baptismale, on demande aux personnes présentes de rappeler et d'affirmer explicitement leur propre confession baptismale).

102. (3) Le baptême a fait partie de la mission et de la constitution de l'Église depuis les premiers temps, avant même rétablissement du canon de l'Écriture. Le rappel de ce fait nous aide à prendre de nouveau conscience de l'importance fondamentale du baptême dans la vie de l'Église. La croissante convergence œcuménique sur le baptême a été une des principales réalisations du mouvement œcuménique moderne et un facteur essentiel de la promotion de nouvelles relations entre les chrétiens séparés. Pour ces raisons, la signification du baptême pour l'avancement de la réconciliation œcuménique, devrait être rendue plus visible dans la continuité du mouvement œcuménique, en tant qu'important facteur commun sur lequel s'appuyer. Il est donc recommandé qu'en créant des instruments ou des structures œcuméniques destinés à promouvoir l'unité entre les Églises participantes, tels que Conseils d'Églises ou autres organismes analogues, une référence au baptême soit incluse dans leur base théologique. Dans le cas de structures œcuméniques existantes, dont la base théologique ne contient pas de référence au baptême, on pourrait envisager d'introduire une telle référence à l'occasion de la révision des statuts ou des règlements de ces structures (cf. chapitre 1).

103. (4) Pour que la croissante convergence sur le baptême ait des répercussions sur la vie de l'Église locale, il est recommandé que le dialogue concernant la signification et la célébration valide du baptême ait lieu entre les autorités de l'Église catholique au niveau diocésain ou des Conférences épiscopales, et les autorités correspondantes des Églises membres du CEE d'une même région. On pourrait ainsi aboutir à des déclarations communes exprimant la reconnaissance mutuelle du baptême et les procédures à suivre pour l'examen des cas où des doutes pourraient surgir sur la validité de tel ou tel baptême (cf. Directoire 1993, § 94). On pourrait envisager l'opportunité d'élaborer des certificats de baptême communs qui seraient utilisés par les Églises d'une même région (cf. ch. 1).

104. (5) Tous les chrétiens qui ont reçu l'unique baptême dans l'unique corps du Christ ont également reçu de Dieu un appel radical à la communion avec tous les baptisés. La convergence œcuménique croissante sur le baptême, avec ses vues sur notre modèle commun d'initiation baptismale, et malgré la réelle diversité des pratiques, nous offre de nouvelles occasions d'agir en réponse à cet appel et, d'une certaine manière, de rendre témoignage ensemble. Partant de la conviction que l'Esprit-Saint nous conduit vers la koinonia visible, les Églises devraient rechercher les occasions d'exprimer et d'approfondir le degré d'union en un

baptême commun par des signes concrets d'unité, tels que: Renvoi et l'accueil de représentants pour assister ou prendre part aux cérémonies baptismales respectives, la prière régulièrement récitée dans toutes les églises pour les candidats au baptême et pour les nouveaux baptisés, le partage de certains aspects du catéchuménat (préparation au baptême) ou de la catéchèse (instruction des nouveaux baptisés), la reprise des principales fêtes chrétiennes, telles que Pâques, Pentecôte, Epiphanie, comme moments communs pour la célébration du baptême dans nos églises (cf. ch. 1, ch. 4, n° 74).

105. (6) Les chrétiens d'une même confession vivent souvent avec les amers souvenirs liés à d'autres chrétiens, résultant de conflits qui remontent à plusieurs siècles et qui ont causé des divisions toujours persistantes. Ces souvenirs sont parmi les principales raisons qui rendent difficiles une pleine réconciliation entre chrétiens séparés. Étant donné que les liens qui les unissent les uns aux autres dans le baptême devraient leur donner " une conscience plus profonde de la nécessité d'apaiser et de réconcilier les mémoires " (voir ch. 4, n° 73), ce devrait être pour les communions chrétiennes séparées une impulsion à faire les pas nécessaires vers un apaisement des mémoires comme un des aspects d'une réconciliation ultérieure.

106. (7) Un progrès essentiel, en œcuménisme, est le renouvellement accompli dans chaque Église (cf. *Unitatis redintegratio*, 6). Le dialogue œcuménique sur le baptême implique que l'attention se porte sur le renouvellement intérieur également (cf. BEM, Préface, question 3). La convergence œcuménique croissante sur le baptême devrait être une autre raison pour que dans chaque Église, des activités pastorales concernant particulièrement le baptême se concentrent continuellement sur des questions essentielles de la foi. Par exemple, dans les communautés où les parrains ont un rôle dans le baptême, les critères pour le choix de ceux-ci devraient porter en premier lieu sur la qualité de leur foi et non seulement sur des considérations sociales ou familiales. Non seulement le baptisé en bénéficierait, mais ce serait également la reconnaissance du rapport étroit entre baptême et foi, qui est un des éléments fondamentaux de la convergence œcuménique qui émerge (cf. ch. 2).

107. (8) Tous les chrétiens devraient prêter attention à la révolution d'une ampleur sans précédent actuellement en cours dans le domaine des communications. Les médias peuvent avoir des effets considérables et durables sur l'évolution de la culture, y compris sur la façon dont les questions religieuses sont exposées au public. Les chrétiens ont une occasion œcuménique de collaborer, dans la mesure du possible et pour le bien de l'Évangile, pour que la vie et les valeurs chrétiennes soient correctement présentées dans les médias. La convergence croissante sur le baptême est une raison pour les chrétiens de coopérer en fournissant aux médias des informations concernant le baptême, qui soient concentrées sur les dimensions religieuses de ce sacrement/ordonnance. Ces efforts peuvent permettre d'éviter que se crée une coupure entre la profonde signification spirituelle du baptême d'une part, telle que l'entendent les chrétiens, et d'autre part l'image que les médias en donnent en le montrant uniquement comme un événement social ou en ne mettant l'accent que sur certains aspects culturels liés au baptême. Cette collaboration serait une manière de rendre un témoignage commun à l'Évangile.

108. (9) La croissante convergence œcuménique sur le baptême invite en outre à la réflexion sur d'autres défis culturels contemporains qui pourraient avoir des effets négatifs sur les relations œcuméniques, si les Églises ne les affrontent pas ensemble. L'un d'eux est celui de l'inculturation. Certaines cultures ont une façon d'exprimer les réalités qui s'inspire plutôt de la poésie ou de la doxologie, d'autres se servent principalement de formes d'expression

rationnelles. Dans les deux cas, les aspects d'une culture particulière doivent faire partie du rite baptismal de façon à mettre en valeur, plutôt que restreindre, la signification et le symbolisme normatifs du baptême en tant que régénération en Christ.

109. (10) Grâce au mouvement œcuménique, les chrétiens séparés ont constaté l'existence d'un degré significatif de koinonia. À la lumière de cette constatation, nous demandons aux Églises de ne pas permettre que se développent des pratiques qui menacent leur unité actuelle en ce qui concerne L'ordo, la théologie et l'administration du baptême (cf. implication 4, § 103 ci-dessus). Un exemple est le remplacement de la formule baptismale trinitaire traditionnelle (Père, Fils, Saint-Esprit) par une formule alternative. Un autre exemple est l'admission de personnes à l'Eucharistie avant le baptême (cf. ch. 1 et 2).

110. (11) Les Églises qui partagent cette croissante convergence œcuménique sont invitées à dialoguer avec celles qui sont engagées dans l'activité œcuménique mais qui conçoivent et pratiquent le baptême de manière différente, ou ne le pratiquent pas du tout. Ce sont (a) les Églises qui baptisent “ au Nom de Jésus ”, au lieu d'utiliser la formule trinitaire traditionnelle, mais avec de l'eau; (b) les Églises qui baptisent avec la formule trinitaire traditionnelle, mais sans l'eau; et (c) les Églises où l'entrée dans la communauté chrétienne a lieu sans aucun rite baptismal. Ce dialogue peut très bien porter sur ce que l'on entend par Esprit-Saint et son rôle en amenant les personnes à la foi et à l'Église, et dans la croissance du croyant en Christ durant toute sa vie.

CONCLUSION

111. Le baptême est incorporation dans la vie, la mort et la résurrection du Christ, et par conséquent il est fondamental pour la vie chrétienne. Qu'il soit au centre de la mission chrétienne, c'est ce qui résulte de toute évidence des instructions données par notre Seigneur à ses disciples: “Allez donc: de toutes les nations faites des disciples, les baptisant au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit...” (Mt 28, 19). Au cours de cette étude sur le baptême, nous avons pris plus profondément conscience de la grandeur du don qu'est le baptême.

112. C'est donc avec gratitude à Dieu que nous comptons la croissante convergence œcuménique sur le baptême parmi les principales réalisations du mouvement œcuménique moderne. Le degré de compréhension commune du baptême atteint jusqu'à présent a déjà contribué à promouvoir de nouvelles relations significatives entre les Églises chrétiennes. Les implications œcuméniques énumérées ci-dessus et dans la section 6 de ce document d'étude, veulent proposer des moyens permettant de consolider les convergences réalisées sur le baptême et de les recevoir dans la vie des Églises, de manière à construire sur de solides fondations d'ultérieures initiatives en vue de l'unité. Les implications ecclésiologiques mentionnées dans chacune des autres sections indiquent que les convergences sur le baptême concernent d'autres questions, auxquelles il faudra accorder de l'attention dans la poursuite du dialogue, si l'on veut progresser vers l'unité visible.

113. Nous espérons que ce document d'étude, en illustrant la portée de l'accord sur le baptême enregistré jusqu'à présent, permettra aux chrétiens de répondre ensemble, dans la mesure actuellement possible, au mandat du Seigneur: “Allez donc: de toutes les nations faites des disciples...”, et d'inviter ceux qui n'ont pas encore entendu l'Évangile, de vivre en Christ par le baptême.

NOTE CONCERNANT LA PROCÉDURE

Le matériel soumis à l'examen du GMT en janvier 2000 comprenait un résumé des implications du baptême glanées dans les nombreuses réponses au BEM (John Radano), et une vue d'ensemble de l'actuel travail de Foi et Constitution sur le baptême (Alan Falconer). Tous deux avaient été invités à coordonner le projet. Après que l'assemblée plénière du GMT en mai 2000 eut développé cinq points principaux, qui sont devenus le point central de la discussion pour l'étude, des réunions de rédaction du texte ont eu lieu en 2001 et 2002 (Genève), en février 2003 (Rome) et septembre 2003 (Genève). Le texte a été présenté en cours de rédaction et examiné chaque année durant les réunions annuelles du GMT. Les participants aux séances de rédaction étaient: Eugène Brand (2001, 2002), Thomas Best (2001, 2002, septembre 2003), Gosbert Byamungu (2001), Alan Falconer (2001, 2002, septembre 2003), Mark Heim (2001, 2002, février 2003), Nicholas Lossky (février 2003), Thomas Pott, osb (2002, février 2003), John Radano (2001, 2002, février et septembre 2003), Teresa Francesca Rossi (2002, février 2003), Liam Walsh, op (2002, février 2003). La rédaction a également eu lieu par correspondance de février à septembre 2003, par Heim, Lossky, Radano, Rossi, Walsh. Teresa Rossi a en plus effectué des recherches dans le cadre du projet, sur les présentations du baptême par les médias, tandis que William Henn a suggéré des améliorations à certains aspects d'un projet de texte déjà avancé. David Hamid a revu la version avancée du texte quant à la clarté et la cohésion rédactionnelles. Le document d'étude a été approuvé par la réunion plénière du GMT à Crète en mai 2004.

Constitution du Conseil œcuménique des Eglises

Résumé des travaux de la Commission Foi sur le baptême

Le second thème de démarcation est celui du baptême. Etre baptisé dans la mort et la résurrection de Christ, c'est entrer dans une réalité qui est à la fois particulière et universelle. Et pourtant, les Eglises ont du mal à reconnaître le baptême dispensé par les autres Eglises. Des tensions anciennes subsistent entre celles qui baptisent sur la base d'une confession personnelle de la foi et celles qui baptisent les enfants, et aussi entre celles qui considèrent le baptême comme un événement accompli une fois pour toutes et celles qui le considèrent comme typique de toute la vie chrétienne.

Ces derniers temps, il est apparu utile non seulement d'approfondir la théologie du baptême, mais encore d'étudier les services liturgiques des différentes Eglises pour essayer de définir ce que fait en pratique chaque Eglise, quel est le sens qu'elle donne concrètement à ce qu'elle fait et dans quelle mesure le baptême devient la base du ministère et de la participation au repas communautaire, ainsi que de la reconnaissance de communautés ecclésiales.

Les travaux réalisés autour du BEM ont amené un certain nombre d'Eglises à établir entre elles de nouvelles relations, comme en témoignent des textes tels que Porvoo, Meissen, Formula of Agreement, Waterloo, etc. Dans tous ces accords, il apparaît que le chapitre du BEM consacré au baptême a constitué la base de la reconnaissance des Eglises entre elles et de l'appartenance des membres à leurs communautés respectives. Certaines Eglises unies ou en voie d'union ont adopté, au niveau paroissial, des pratiques de baptême multiple et ont même établi des relations de partenariat local.

En outre, plusieurs facteurs ont favorisé le développement du baptême des adultes en tant que premier baptême, y compris dans des Eglises qui pratiquent le baptême des enfants. On constate ainsi que, dans toutes les Eglises, le baptême des adultes est devenu une réalité plus courante.

Dans quelle mesure pouvons-nous aller plus loin et, dans cet élan, franchir la frontière pour arriver à la reconnaissance mutuelle des Eglises?



World Council of Churches
COMMISSION ON FAITH AND ORDER

*Faith and Order Plenary Commission
Kuala Lumpur, Malaysia
28 July - 6 August 2004*

**Introducing *One Baptism:*
Towards Mutual Recognition of Christian Initiation
*(Faverge II/Revised)***

Neville Callam

When, in 1982, the Faith and Order Commission, gathered in Lima, Peru, unanimously adopted the convergence statement on *Baptism, Eucharist and Ministry* [BEM]¹, members were aware of the "remarkable degree of agreement"² already achieved around the issue of baptism. They knew, however, that what had been achieved was a convergence, not a consensus. Fully aware of this, the authors of the *Preface to BEM* looked forward to the consensus yet to be reached. "Full consensus can... be proclaimed" they said, only "after the churches reach the point of living and acting together in unity."³

The process leading to published responses to BEM revealed⁴ that much work remains to be done toward the realization of the consensus which bilateral and multilateral church dialogues have been seeking to achieve. Yet, there has been a growing awareness of the fact that, because Christians have been incorporated into the crucified and glorified Christ, not even centuries of division can separate the churches from one another.⁵

Reflecting on the progress of the work toward visible church unity, delegates to the Seventh Assembly of the World Council of Churches, held in Canberra, Australia, agreed that "churches have failed to draw the consequences for their life from the degree of communion they have already experienced and the agreements already achieved. They have remained satisfied to co-exist in division."⁶ Drawing upon BEM, the text entitled ***One Baptism: Towards Mutual Recognition of Christian Initiation***, hereafter referred to as the ***One Baptism*** text or simply the text, reaffirms the convergence already achieved. It also probes areas where full agreement has not been achieved as a contribution to the process leading to the visible unity of the church.

The Aim of the Text

Regarding baptism as "the event, unique and unrepeatable, by which Christ claims his followers and makes them his own" (§1), the ***One Baptism*** text issues a compelling invitation

¹ Faith and Order Paper No. 111, Geneva: World Council of Churches, 1982.

² See the Preface to *BEM*, p. ix.

³ Consensus is understood as "that experience of life and articulation of faith necessary to realize and maintain the Church's visible unity."

⁴ See the churches' responses published in six volumes, *Churches Respond to BEM*, ed. Max Thurian, Faith and Order Papers Nos. 129, 132, 135, 137, 143, 144, WCC, Geneva 1986-1988, as well as *Baptism, Eucharist & Ministry 1982-1990: Report on the Process and Responses*, Faith and Order Paper No. 149, Geneva: WCC Publications, 1990.

⁵ See *Becoming a Christian: The Ecumenical Implications of our Common Baptism*, Faith and Order Paper No. 184, eds. Thomas Best & Dagmar Heller, Geneva: WCC Publications, 1999, p. 3.

⁶ See the Declaration on *The Unity of the Church as Koinonia: Gift and Calling in Signs of the Spirit: Official Report of the Seventh Assembly, Canberra*, ed. Michael Kinnamon, Geneva: WCC Publications, and Grand Rapids: Eerdmans, 1991, pp. 172-174. The Statement on the unity of the Church is reproduced in many places, e.g. *Documentary History of Faith and Order, 1963-1993*, Faith and Order Paper No. 159, ed. Gunther Gassmann, Geneva: WCC Publications, 1993, pp. 3-5.

to the churches to consider baptism into Christ as constituting “a call to the churches to overcome their divisions and visibly manifest their fellowship” (§1). The text calls the churches both to make the mutual recognition of baptism a feature of their life, and to discern and live out the full implications of this recognition.

To this end, the text seeks to:

- clarify what mutual recognition of baptism means,
- identify some of the implications of such mutual recognition, and
- elucidate some issues that prevent mutual recognition.

The hope is that, if it is generally agreed that “all Christians who have received their baptism into the one Church have also received a radical calling from God to communion with all the baptized,” the churches will regard this as an invitation to “renewed efforts toward full ecclesial union, in order that the unity which Christ has forged among all Christians through the waters of baptism may find its realization at his one table” (§85).

The Nature of Mutual Recognition of Baptism

The ***One Baptism*** text probes the nature of mutual recognition of baptism, conceiving this in terms of churches acknowledging “an already-existing quality, identity or status that it has discerned in another” (§11). Acknowledging that mutual recognition is variously understood, the ***One Baptism*** text identifies three essential dimensions of mutual recognition, namely:

- Christians recognizing one another as Christians,

- churches recognizing the baptism of persons seeking entrance into their community and from another ecclesial community in which they have already been baptized, and

- churches recognizing one another as churches.

For such mutual recognition to take place, the ***One Baptism*** text calls for discernment at various levels, viz. in relation to the baptismal rite, the larger pattern of Christian initiation, and the entire life and witness of the particular Christian community (§14).

In offering an understanding of mutual recognition, the text urges the need for agreement on this fundamental conception. It also points to the urgency of the need for the churches' convergence on ecclesiology, which is a *sine qua non* of full mutual recognition.

The Symbolic Dimension of Baptism

If, in some discussions of sacrament and sacramentality in relation to baptism, there is a serious polarization in the understanding of sacrament and ordinance, the text offers a possible way of dealing with the symbolic dimension of sacrament in general, and of baptism in particular. It presents a possible way of reconciling the various interpretations of the significance of baptism.

By focusing on the liturgical expressions of the symbolic meaning of baptism, the ***One Baptism*** text endeavours to “elucidate the many theological realities associated with baptism” (§24). It affirms both the expressive and instrumental understandings of sacraments to point both to the divine realities which they express and the way in which God uses them in bringing about a new reality. Conceived in this way, the ***One Baptism*** text suggests that these two approaches to understanding the sacraments may be regarded both as “essential for understanding the full meaning of baptism” and as representing “different starting points in considering the interdependence of faith as an ongoing process and a sacramental event” (§30).

Baptism and the Baptismal Life

In an effort to aid the mutual recognition of baptism, the ***One Baptism*** text sets the liturgical water rite of baptism within the wider context of Christian initiation and of the whole process of

growth into Christ. The hope is that, conceived within the larger process of formation in faith, the event of baptism and continuing formation in faith, the churches will be helped to discern a “convergence in their baptismal intentions, if not always in their practice” (§7).

Acknowledging that many churches regard the baptismal event as “a one-time, unrepeatable liturgical rite in which God acts and the Christian faith is confirmed”, the text notes that this “one-time ritual, this single event reflects and recapitulates the catechumenate, and the life-long processes of nurture and growth, that lead to and follow it.” The *One Baptism* text identifies as the three elements constituting “the pattern of baptismal life” “formation in faith, baptism in water, and participation in the life of the community, fostering a life-long process of growth into Christ” (§33).

The *One Baptism* text urges that the three aspects – formation in faith, water rite and participation in community – “may be discerned in some form in the baptismal practices of the churches, whatever the age of the person being baptized.” These aspects are also reflected “in the wider context of events which surround the act of baptism, and which mark the beginnings or early stages of the Christian life.” Furthermore, the three aspects are “reflected in life-long growth in Christ into which the baptized enters ever more deeply”, such that “the way of discipleship is marked daily by the baptismal experience of dying to self and sin and rising with Christ to forgiveness and new life” (§35).

The text asks whether “the churches can find some way forward in the mutual recognition of various traditions” by considering “the interplay of the three aspects of the pattern of baptismal life, and in the manner in which they are enacted in their lives” (§37).

Baptism and Church

Describing the church as “the *koinonia* of those who have come into faith – who have been baptized and who are witnesses to the saving grace of God”,⁷ the text clearly affirms that it is “God, acting through the Holy Spirit, [who] establishes a lasting relationship with each and every believer, drawing the baptized into a firm relationship of love with the other members of the body of Christ” (§42; Cf. §48-50). However, as the text shows, because baptism occurs within particular communities with a confessional identity, “it is the faith of the church as expressed in that community in which a person is baptized that determines - either intentionally or as a matter of fact - the confessional identity of the baptized” (§52). Because these communities are not in full communion with one another, a paradox results, namely, that “while baptism brings Christians into the unity of Christ’s Body, which is One, at the same time, the location of baptism within a specific confessional community means that the baptized experience disunity with many other Christians” (§53).⁸ This is a challenge needing to be recognized and addressed. It points to the need for the churches to address ecclesiological concerns being addressed by Faith and Order.⁹

In the context of an understanding of baptism as an act of entry into the church (§III B), the text considers the issue of the admission of the baptized to the eucharist. According to the *One Baptism* text, both baptism and eucharist “realize the same mystery by the action of the Holy Spirit, namely, the anamnesis ... of the paschal events of Christ’s dying and rising in expectation of their fulfillment in the coming of the kingdom” and that they lead to incorporation into Christ and the church (§49). Yet, not all the baptized are admitted to the Lord’s Table. On account of this, churches are called upon to probe how they maintain “the intimate and intrinsic link” between baptism and eucharist (§54). Besides, the existence of different understandings of confirmation calls for urgently needed dialogue among some confessions concerning “the place and role of confirmation within the practice of Christian

⁷ Cf. *The Nature and Purpose of the Church: A stage on the way to a common statement*, Faith and Order Paper No. 181, WCC/Faith & Order, 1998, § 9-13 & 48-60.

⁸ Perhaps more churches need to mine the treasures in the Apostolic Faith Study. See *Confessing the One Faith: An Ecumenical Explication of the Apostolic Faith as it is Confessed in the Nicene-Constantinopolitan Creed (381)* Faith and Order Paper No. 153, Geneva: WCC Publications, 1991.

⁹ The ecclesiology study has the aim of serving the churches’ goal of working toward such convergence on the nature and purpose of the Church as will enable them to recognize church in themselves and in each other.

initiation" (§40c). Another matter for discussion is that, even where there is mutual recognition of baptism, some churches do not admit to Holy Communion members baptized in other confessional groupings. This is the result of the inseparable link between ecclesiology, baptism, eucharist and ministry.

The text offers a useful discussion of the complex relation of baptism and church membership. Many may want to consider the suggestion that the notion of *Christian initiation* – understood as “the process of conversion leading to conformity to Christ and participation in Christ-existing as community” is a richer concept than that of church membership (§56-68).
Baptism and Faith

Acknowledging the Triune God as the source of faith (§60), the text elucidates the relation of the faith of the believer both to God's initiative and to the faith of the community. It identifies the ways in which the convergence between the *I believe* and the *We believe* gained expression in the church throughout the ages (§63). The journey of the baptized is to be marked by growth in faith, a process supported by Christian family life and by intentional nurture in local churches. It envisages the full involvement of all in the worship life of the congregation (§73).

Baptism into trinitarian faith is said to create a “living unity.” The visible expression of this unity, which is said to transcend geographical, social, ethnic and temporal boundaries, and which encompasses “the whole body of Christ in all places and all times” (§63) is the goal of ecumenical endeavours.¹⁰

Steps Toward Mutual Recognition

The ***One Baptism*** text points to the extent to which the mutual recognition of baptism as has provided a basis for the increasing common witness, worship and service (§74). It offers in Section V, a summary of specific issues that the churches are invited to address in order to further this mutual recognition in service of the overall goal of the “search for visible unity.” The text does not pretend to address all of the issues related to the mutual recognition of baptism, not least the relation of baptism and salvation and the relation of mutual recognition of baptism and “more effective sharing in the mission of God” (§84).¹¹ However, it is a resource that the Spirit may use to advance the progress toward a fundamental goal of the ecumenical movement. By engaging with the practical suggestions affirmed in the appendix to the text, churches may be led to move from the biblical affirmation of one baptism to the actual mutual recognition of baptism and its implications.

FOOTNOTES

¹ Faith and Order Paper No. 111, Geneva: World Council of Churches, 1982.

² See the Preface to *BEM*, p. ix.

³ Consensus is understood as “that experience of life and articulation of faith necessary to realize and maintain the Church's visible unity.”

¹⁴ See the churches' responses published in six volumes, *Churches Respond to BEM*, ed. Max Thurian, Faith and Order Papers Nos. 129, 132, 135, 137, 143, 144, WCC, Geneva 1986-1988, as well as *Baptism, Eucharist & Ministry 1982-1990: Report on the Process and Responses*, Faith and Order Paper No. 149, Geneva: WCC Publications, 1990.

⁵ See *Becoming a Christian: The Ecumenical Implications of our Common Baptism*, Faith and Order Paper No. 184, eds. Thomas Best & Dagmar Heller, Geneva: WCC Publications, 1999, p. 3.

⁶ See the Declaration on *The Unity of the Church as Koinonia: Gift and Calling in Signs of the Spirit: Official Report of the Seventh Assembly, Canberra*, ed. Michael Kinnamon, Geneva: WCC Publications, and Grand Rapids: Eerdmans, 1991, pp. 172-174. The Statement on the unity of the Church is

¹⁰ See, for example, “Ethnic Identity, National Identity and the Search for the Unity of the Church” in *Minutes of the Meeting of the Faith and Order Standing Commission*, 9-16 January 2002, Gazzada, Italy, Faith and Order Paper No. 191, Geneva: WCC, 2002, pp. 64-69. See also the work being undertaken in relation to Theological Anthropology in *ibid.*, pp. 69-71.

¹¹ Further consideration may be given to the relation of baptism and ethics. A promising start to the consideration of this matter in a multi-lateral ecumenical context was made at Faverges in 1997. See Vigen Guroian, “Baptism and Ethics: The Implications of Baptism for Christian Ethics” in *Becoming a Christian*, pp. 65-73. See also the Report of the Consultation in *ibid.* § 88-95.

De la communion au sein de la FPF : A propos du "rebaptême"

FÉDÉRATION PROTESTANTE DE FRANCE Commission des relations oecuméniques

Les Eglises membres de la Fédération protestante de France ne doivent pas se résigner à se présenter divisées sur la question du baptême. Unies autour du Repas du Seigneur, elles ne peuvent se contenter de constater leur désaccord sur la forme et le sens qu'elles donnent à l'acte pastoral par lequel est signifiée l'incorporation du baptisé au corps du Christ. Le risque est grand de continuer à vivre dans l'habitude d'une division d'autant plus séparatrice qu'elle concerne l'un des deux seuls sacrements reconnus par l'ensemble des Eglises de la Réforme, le baptême et la sainte cène. Plus que la simple cohésion du pacte fédératif, c'est la qualité de la communion à laquelle aspirent les Eglises membres de la FPF qui risque de s'en trouver fortement altérée. En rester au constat de l'impossibilité pour ces Eglises de vivre en pleine communion ecclésiale pourrait légitimement être perçu comme une forme de contretémoignage rendu à l'Évangile.

Les divergences concernant cette question sont connues et ont été largement explicitées et commentées dans le document publié par la FPF en 1990 et intitulé *Pour un dialogue sur le baptême au sein de la FPF*. Dans ses conclusions, ce document estimait que « *l'urgence aujourd'hui est d'engager un vrai dialogue. Bien des problèmes naissent de la non connaissance de la théologie et de la pratique de "l'autre" »* . Dans une allusion - sans doute trop discrète - à l'épineuse question du "rebaptême", le même document ajoutait " *que l'on doit prendre conscience de ce qui dans (ce geste) pouvait être perçu, à tort ou à raison, comme blessant " pour les Eglises de tradition pédobaptiste : " Il ne s'agit pas que de divergences théologiques mais aussi de blessure infligée à des frères et à des soeurs. "*

Il faut regretter que ce document ait été fort peu étudié dans les Eglises et n'ait guère suscité de réactions bien qu'il comportait tous les éléments de nature à provoquer un débat intéressant. Parmi les trop rares commentaires qui en ont été faits, signalons plus particulièrement celui d'André Birmelé pour qui le texte de la FPF laisse planer une ambiguïté sur la pratique de la "présentation" dans les Eglises adeptes du baptême des enfants : alors que le texte laisse entendre qu'il faut y voir une sorte de " *cohabitation heureuse en leur sein d'une pratique pédobaptiste et d'une pratique baptiste* ", A. Birmelé conteste ce point de vue et estime au contraire que l'on peut donner au baptême d'adulte ultérieur la même signification qu'au baptême d'enfant dès lors que l'on voit ces deux actes comme " *un don de la grâce, parole de Dieu visible et non en premier lieu comme fruit de la foi* » (2). Une autre ambiguïté résiderait dans la manière dont est soulevé le problème de l'autorité de l'Écriture : " *Une fausse alternative intervient cependant dans la seconde partie (du document de la FPF) lorsque le problème devient : autorité de l'Écriture seule pour les uns, autorité de l'Écriture et de la Tradition ancienne pour les autres... L'alternative Écriture ou tradition ne nous conduit à rien...*

Nos manières de donner autorité ne sont cependant pas les mêmes ". Et A. Birmelé de conclure

" L'histoire de la Réforme et les dialogues théologiques contemporains nous montrent que le véritable enjeu est la compréhension de l'attribution du salut et la manière dont Dieu veut s'approcher des humains, ce que nos Eglises appellent traditionnellement le sacrement, la question qui opposait déjà Zwingli et Luther. " (3)

Il est un fait que les différentes Eglises de la FPF n'accordent pas la même signification aux sacrements, et donc au baptême et à la sainte cène (à son propos, on peut noter des différences non négligeables entre ces Eglises, en particulier sur la question de l'hospitalité eucharistique). La poursuite du débat passe donc par l'approche d'une compréhension commune de la notion de sacrement : *" Parvenir à nommer ensemble le problème serait un progrès considérable car il permettrait enfin de dépasser toute une série de fausses alternatives toujours à nouveau mises en avant dans ce dialogue. "* (4)

Même succinctement posé, ce préalable pourrait permettre d'aborder la question, précédemment citée, dit "rebaptême". Qu'on la justifie ou non, sa pratique peut être considérée comme un élément particulièrement perturbant pour la qualité de la bonne communion intra-fédérative. Autant la distinction entre baptême des enfants (ou adultes croyants) et baptême des professants peut être mis sur le compte de la richesse de nos diversités, autant la pratique du "rebaptême" - ou du moins ses conséquences - relève du scandale de nos divisions. Toute la difficulté vient de ce qu'un même terme désigne deux réalités différentes et inconciliables. On devine les implications oecuméniques qu'une telle difficulté peut comporter.

Le document fédératif de 1990 formulait un certain nombre de propositions que l'on pourrait reprendre. Traitant de l'initiation chrétienne, celui-ci estimait qu'il serait important *" de prendre assez de recul pour penser une théologie globale de l'initiation chrétienne et essayer de voir comment les différentes étapes de celle-ci se situent les unes par rapport aux autres... Ne pourrait-on pas ainsi imaginer que l'ensemble baptême d'enfant plus profession de foi (lors de la confirmation) puisse être considéré comme l'équivalent d'un baptême d'adulte, le signe de la grâce de Dieu et la réponse de la foi étant tous deux présents bien que séparés dans le temps ? "*. Pour dire les choses autrement : le parcours d'un croyant est le même dans les deux traditions. On affirme la même chose, mais pas au même moment. On insiste sur la grâce et la foi à des moments différents de la vie. Cette différence - on pourrait même parler de nuance - doit-elle vraiment être considérée comme séparatrice ?

En se saisissant de cette question du " rebaptême ", et en s'adressant au Conseil de la FPF, la commission oecuménique se situe dans le cadre des propositions qu'elle lui avait présentées en mai 1996 (5) dans le but, notamment, *« d'initier des lieux de dialogue théologique entre les différentes familles protestantes (par exemple dialogues bilatéraux en tous sens entre les luthéro-réformés, les évangéliques et les pentecôtistes) »* . Si la commission n'est pas aujourd'hui en mesure d'apporter une réponse à la question posée, elle y a déjà réfléchi. Depuis 1997, l'essentiel de sa réflexion a porté sur le baptême. Trois rencontres du Forum oecuménique y ont été consacrées avec la

participation des théologiens Laurent Gagnebin (ERF) et Neal Blough (Églises mennonites). Il lui semble possible et souhaitable de s'atteler maintenant à la rédaction d'un document centré sur le " rebaptême " et ses conséquences pour la communion fédérative. S'il était accepté par le Conseil, ce projet nécessiterait de mettre sur pied un petit groupe de travail (celui-ci pourrait également servir de banc d'essai à la future commission de théologie de la FPF souhaitée par certains). Si un tel document voyait le jour, l'essentiel de ses conclusions pourrait être intégrées à la Charte de la FPF.

La commission des relations oecuméniques,

Mireille Boissonnat (UEEL), Patrick Booth (AdS), Raymond Dupart (EREI), Jacques Gloaguen (EA), Frédéric Kaltenmark (EELF), Jean-Pierre Siefer (ECAALJERAL), André Souchon (FEEB), Geoffroy de Turckheim (FPF/ERF), Jean-Marc Viollet (président, ERF).

18 mai 1999

Note 1 : il est nécessaire de conserver des guillemets à cette expression - ou à celle, équivalente de " second baptême " -, dans la mesure où elle est fortement contestée par certaines Eglises membres de la FPF pour qui elle ne saurait en aucun cas désigner un deuxième baptême imposé à une personne déjà baptisée.

Notes 2, 3 et 4 : André Birmelé, *Le débat entre Luther et Zwingli. Une contribution au dialogue oecuménique sur le baptême*, in Positions Luthériennes, janvier-mars 1991/1.

Note 5 : Commission oecuménique de la FPF, De la communion au sein de la FPF, 6 mai 1996.

Source : FPF, FEDERATION PROTESTANTE DE FRANCE

Date de parution : 18 mai 1999

Pour un dialogue sur le baptême au sein de la FPF

Auteur(s) : FPF;FEDERATION PROTESTANTE DE FRANCE

Depuis 1916 (date de l'entrée des Eglises baptistes dans la Fédération), les Eglises protestantes, au sein de la FPF, ont des théologies et des pratiques du baptême différentes. L'Assemblée Générale de la FPF qui s'est tenue en 1987 à Strasbourg a demandé de mettre à l'ordre du jour des préoccupations de la Fédération la question du baptême dans le but d'éclairer les situations et si cela est possible d'avancer sur la voie de la communion entre les Eglises. Dans ce but, le Conseil de la FPF a constitué un groupe de travail qui a élaboré ce rapport.

INTRODUCTION

Une situation paradoxale

En France, catholiques, luthériens et réformés reconnaissent mutuellement leurs baptêmes. En effet, le Comité mixte catholique-protestant a adopté le 3 janvier 1973 une déclaration commune sur le baptême ainsi formulée:

Nous avons été conduits à reconnaître ensemble que, dans nos Eglises respectives, c'est bien un seul et même baptême qui est célébré, chacune se conformant à l'institution évangélique lorsqu'en sa liturgie elle baptise avec de l'eau au nom du Père, du Fils et du Saint Esprit. Aussi reconnaissons-nous mutuellement les baptêmes célébrés dans nos Eglises dès lors qu'ils le sont par un ministre reconnu par son Eglise et en conformité aux dispositions liturgiques et pastorales propres à celle-ci. Ainsi, malgré les divisions qui subsistent encore entre nos Eglises, le baptême est bien le lien de notre unité et le signe par lequel nous sommes rassemblés dans une même foi, une même espérance et une même charité. En reconnaissant mutuellement nos baptêmes et en exprimant ensemble la signification que nous donnons à ce sacrement, nous acceptons en même temps la tâche et la responsabilité qui sont les nôtres: affermir et manifester toujours davantage l'unité qui nous est donnée, confesser ensemble notre foi et témoigner de l'espérance qui est en nous, en vue du jour où il nous sera donné de partager ensemble l'eucharistie."

La situation est en fait inversée au sein de la FPF: il n'existe pas de reconnaissance mutuelle des baptêmes entre "baptistes" () (c'est à dire les Eglises baptistes proprement dites et les diverses Eglises de tendance pentecôtiste) et pédobaptistes (**) (diverses Eglises luthériennes et réformées). En effet, les baptistes récusent la validité d'un baptême qui ne serait pas précédé d'une confession de foi explicite et personnelle du baptisé, autrement dit la validité du baptême des enfants, tandis que les luthéro-réformés avec le baptême des croyants, reçoivent aussi le baptême des enfants. Ainsi apparaît une dissymétrie: les uns acceptant*

comme valable baptêmes d'enfants et baptêmes d'adultes, les autres ne recevant que le baptême des croyants.

() Tout au long de ce document, "baptiste" signifie personne ou Eglise pratiquant le baptême des croyants en opposition à pédobaptiste. L'adjectif baptiste (sans "") correspond à la confession protestante qui porte ce nom (semblable à réformé, luthérien, pentecôtiste...).*
*(**) Pédobaptiste: qui pratique le baptême des petits enfants.*

Cette situation aboutit à la constatation suivante: au sujet du baptême une partie de la FPF est plus proche du catholicisme par la reconnaissance réciproque du baptême, que des autres membres de la Fédération qui ne reconnaissent pas le baptême des enfants. Et cette situation est d'autant plus paradoxale que la question de l'intercommunion est une condition d'appartenance à la FPF.

Désunis sur le Baptême, unis sur la Cène: telle est la situation interne des Eglises de la FPF. Unis sur le Baptême et désunis sur la Cène, telle est la situation oecuménique entre catholiques et luthéro-réformés.

Ce paradoxe montre de manière aiguë et évidente les limites actuelles de l'unité au sein du protestantisme français: nous n'avons pas "un seul baptême". Comment approfondir l'unité des Eglises qui, pour le moment, ne trouvent pas d'accord sur l'affirmation apostolique du baptême ?

Une situation nouvelle

Beaucoup d'éléments nouveaux favorisent une nouvelle réflexion au sein de la FPF.

1) Depuis le 16ème siècle, les Eglises qui pratiquaient le baptême des petits enfants et celles qui ne pratiquaient que le baptême des croyants n'ont guère dialogué que sous la forme de la polémique C'est au 20ème siècle que de nombreux dialogues ont permis une compréhension meilleure et réciproque qui laisse envisager l'avenir de manière plus optimiste Pour ne parler que des dialogues inter-protestants, il faut citer le dialogue entre Alliance Réformée Mondiale (ARM) et Alliance Baptiste Mondiale (ABM) (1974-1976), le dialogue luthéro-mennonite français (1981-1984), le dialogue entre la Fédération Luthérienne Mondiale (FLM) et l'ABM (1986-1989). D'autres dialogues existent entre baptistes et catholiques au niveau mondial ou national et il faut enfin citer les rencontres de Louisville organisées par Foi et Constitution qui ont rassemblé sur ce sujet du baptême, dans le cadre oecuménique, des Eglises de type "baptiste" et pédobaptiste .

2) Les contestations qui se sont élevées à l'époque de la Réforme entre luthériens et réformés d'une part et anabaptistes d'autre part n'ont plus la

même acuité. En effet, dans un "corpus christianium" bien établi, la protestation "baptiste" pouvait prendre toute sa force étant donné la pratique généralisée et indiscriminée du pédobaptisme. Il n'en est plus tout à fait de même aujourd'hui dans une société où toutes les Eglises ont acquis un certain aspect minoritaire et où l'appartenance à l'Eglise est devenue facultative.

3) Le redécouverte actuelle du caractère missionnaire de l'Eglise fait évoluer les situations: nous sommes tous appelés à "faire des nations des disciples" et la pratique baptismale de certaines de nos Eglises s'en trouve transformée.

4) L'évolution des pratiques confessionnelles dans le monde entier mérite réflexion

a) Du côté "baptiste" certaines Eglises acceptent comme membres, sur profession de foi mais sans les rebaptiser, des chrétiens issus d'autres Eglises protestantes et baptisés enfants. De telles Eglises existent en Grande-Bretagne depuis le 17ème siècle, plus récemment, en Suède ou aux Etats-Unis. Les contacts fraternels entre confessions différentes ont développé ce type de pratique qui pourrait être soutenu par certains baptistes jusque dans notre pays. Par ailleurs certaines Eglises américaines, attachées au baptême des croyants accueillent au baptême des enfants très jeunes (5 ou 6 ans).

b) L'Eglise Réformée de France (ERF), à la suite du synode national du Chambon sur Lignon (1951) a adopté ce que l'on appelle la "double pratique". Fidèle à ses origines, elle pratique le baptême des enfants, mais elle admet que, par motif de conscience des parents, le baptême puisse être différé jusqu'au moment où l'enfant est à même de confesser sa foi. Cette pratique, qui a été acceptée par certains luthériens, tient compte de la sécularisation actuelle et de l'importance de la foi pour le baptême. De plus, dans l'ERF, les pasteurs qui, par conviction, sont en désaccord avec le baptême des enfants peuvent être autorisés à ne plus le pratiquer.

Tous ces faits montrent des ouvertures réciproques conduisant à penser que les conditions d'un dialogue entre "baptistes" et pédobaptistes au sein de la FPF ont évolué. Ils rendent d'autant plus important une meilleure compréhension des pratiques particulières de chaque Eglise car ces progrès, ainsi sans doute que d'autres facteurs, accentuent le caractère douloureux de nos divergences.

Pour un dialogue renouvelé

Dans un premier temps et par souci d'honnêteté nous nous proposons de montrer comment le baptême met en lumière certaines de nos divergences théologiques et sans doute les plus importantes.

Dans un second temps, nous essayerons de nous laisser interpeller par l'autre: qu'avons-nous à apprendre de lui ?

Enfin nous nous poserons les questions suscitées par nos pratiques réciproques actuelles: ne sommes-nous pas confrontés, sur le plan pastoral, à des questions voisines ou identiques, permettant d'envisager un dépassement de nos positions traditionnelles ?

1- LE BAPTEME REVELATEUR DE NOS DIVERGENCES THEOLOGIQUES

Lorsqu'on aborde la question du baptême dans la perspective de la discussion entre "baptistes" et pédobaptistes, un certain nombre de divergences théologiques, habituellement peu soulignées, apparaissent à l'évidence et se cristallisent. Nous retiendrons les éléments qui au cours de la recherche ont paru essentiels: l'interprétation du "Sola Scriptura", la notion de Sacrement, l'ecclésiologie des Eglises de professants et celle des Eglises multitudinistes.

a) L'interprétation du "Sola Scriptura"

Les uns et les autres nous reconnaissons l'autorité souveraine de l'Écriture. Mais les conséquences que nous tirons de cette affirmation ne sont pas identiques. Pour les "baptistes", le baptême des croyants est le seul attesté dans les écrits du Nouveau Testament, il est aussi le seul à devoir être pratiqué et à manifester pleinement la signification théologique du baptême. Les pédobaptistes, tout en reconnaissant que le baptême des enfants n'est pas attesté directement dans le Nouveau Testament, estiment qu'il est en accord avec la pensée biblique. Très tôt, dans l'histoire du Christianisme naissant, la question du pédobaptisme s'est posée et c'est à bon droit, selon les Eglises multitudinistes, que l'Église ancienne a pratiqué le baptême des petits enfants sans s'écarter pour cela de la révélation biblique.

Ici la question posée est de savoir quelle est l'"autorité" de l'Écriture. Celle-ci est-elle exclusive au point qu'il ne faut retenir pour légitime et normatif que ce qui y est affirmé explicitement. Ou peut-on estimer qu'il n'est pas contraire à l'Écriture d'accepter certaines traditions développées par l'Église au cours de son histoire comme valables et légitimes ?

On touche ici au problème du rapport entre Écriture et Tradition qui a fait l'objet de grands débats dans le monde oecuménique (Conférence de Foi et Constitution à Montréal en 1963) et qui aujourd'hui encore fait difficulté dans l'appréciation du B.E.M.

Ainsi nos conceptions baptismales différentes peuvent nous renvoyer au problème théologique fondamental de l'autorité de l'Écriture et de son rapport avec la Tradition qui trace une ligne de partage non seulement

entre baptistes et pédobaptistes, mais aussi à l'intérieur même de nos Eglises, soit réformées ou luthériennes.

Notons cependant que si le débat se présente souvent ainsi, il ne prend pas nécessairement cette forme. Ainsi il existe toute une tradition réformée ou luthérienne qui confesse très fermement l'autorité de l'Écriture et qui fonde sur elle sa pratique du baptême des petits enfants. Des Eglises réformées appartenant à la mouvance évangélique voient dans le baptême l'équivalent pour la nouvelle alliance de ce qu'était la circoncision dans l'ancienne. Leur pratique baptismale est donc fondée sur une interprétation de l'Écriture et de la relation entre les deux alliances.

Par ailleurs des baptistes préfèrent fonder leur propre conception sur leur compréhension du sens théologique du baptême dans le Nouveau Testament plutôt que sur une compréhension littérale des textes.

b) La notion de sacrement

Le pédobaptisme insiste sur la grâce sacramentelle et prévenante qui se manifeste au baptême. Dans le sacrement lié à la Parole, Dieu agit de manière mystérieuse et réelle. Dans le baptême, le Christ lui-même met le baptisé au bénéfice de son oeuvre rédemptrice. Ainsi le pédobaptisme veut témoigner de la vérité du sacrement où agit la grâce prévenante de Dieu, sans pour autant nier la nécessité pour le baptisé de confesser sa foi. Il ne faut pas oublier d'autre part que dans le cas du baptême des enfants, la foi est présente. Il s'agit de la foi de l'Eglise assemblée qui pratique le baptême et de celle de la famille qui le demande.

Cependant, certains pédobaptistes qui voient dans le baptême l'entrée dans l'alliance de grâce que Dieu a faite avec son peuple n'insisteraient guère sur une efficacité du sacrement liée à l'oeuvre du Christ.

La théologie "baptiste" souligne elle aussi le caractère prioritaire et fondamental de la grâce de Dieu. Néanmoins cette grâce prévenante (Sola Gratia) n'est pas liée au baptême mais à la prédication de la Parole de Dieu (fides ex auditu). Ainsi le baptême n'est pas considéré comme la démarche initiale, comme première annonce de l'Évangile, mais comme le sceau d'un engagement mutuel entre Dieu et l'homme, entre l'homme et Dieu. Nous croyons bien que Dieu agit à travers les signes qu'il a institués mais aucun de nos gestes ne peut lier cette action pour en garantir l'efficacité.

c) Ecclésiologie de professants ou multitudinistes

C'est à propos du baptême que se manifestent le mieux les différences ecclésiologiques que l'on trouve dans le Protestantisme.

Ceux qui pratiquent le baptême des croyants le font au nom d'une ecclésiologie de professants.

Les Eglises de professants considèrent d'abord l'Eglise comme la communauté des croyants; la foi est donc la condition d'entrée dans l'Eglise. De même que l'appartenance au peuple de l'ancienne alliance se manifestait par la circoncision, de même l'appartenance au peuple de la nouvelle alliance, ouverte à tous, dépend de la foi et a pour signe le baptême. Bien sûr la communauté telle qu'elle est vécue est plus large et comprend enfants, personnes en recherche, etc... Mais précisément, ils ne sont pas pleinement membres de l'Eglise et le baptême demeure, devant eux, comme l'invitation à une réponse à donner à l'appel que Dieu adresse à tout homme et toute femme, et à un engagement concret dans l'Eglise. Si dans la pratique la différence peut parfois être faible entre une Eglise de multitude et une Eglise de professants déjà ancienne, l'importance de la profession de foi oriente toute la catéchèse vers le moment d'une réponse consciente et publique, dans le baptême, à la grâce de Dieu proclamée dans l'Eglise et connue dès l'enfance.

L'ecclésiologie qui est sous-jacente au pédobaptisme est celle d'une Eglise multitudiniste. Les Eglises luthérienne et réformée, dites "multitudinistes", sont des Eglises confessantes par la prédication de la Parole de Dieu, la pratique des sacrements, la catéchèse et l'exhortation faites à leurs membres de vivre conformément à la foi chrétienne. En cela elles ne diffèrent pas des Eglises dites "de professants". Elles se définissent plus par leur centre (prédication et sacrements) que par les limites qui séparent le dedans et le dehors de la communauté ecclésiale (cf. discipline de l'ERF, Titre 1, art. 1: "L'ERF professe qu'aucune Eglise particulière ne peut prétendre délimiter l'Eglise de Jésus-Christ, car Dieu seul connaît ceux qui lui appartiennent... sont inscrits membres d'une Eglise locale tous ceux qui, ayant été baptisés, ont été admis à la Sainte-Cène par son ministère ou celui d'une autre Eglise issue de la Réforme, et qui le demanderaient.")

Remarque: ces Eglises attachent une grande importance à la catéchèse en tant que préparation à la confession de foi du catéchumène, qu'il ait été baptisé enfant ou qu'il le demande à cette occasion. La possibilité qu'elles laissent aux parents de différer le baptême de leurs enfants montre que, pour elles, le pédobaptisme et le "baptême" ne s'opposent pas mais qu'ils appellent un accompagnement pastoral différent: En fait, la première pratique met davantage l'accent sur la "grâce prévenante" de Dieu, et la seconde sur l'accueil de cette grâce par la foi.)

Ainsi, le baptême apparaît comme un lieu théologique qui met en évidence nos présupposés théologiques et, en quelque sort, les pousse à bout, alors qu'en d'autres occasions, ceux-ci ne jouent pas avec autant de force (Cène, ministère). Nos théologies confessionnelles traditionnelles s'avèrent incapables de résoudre les difficultés que nous rencontrons à

propos du baptême et nous laissent dans des impasses. Serions-nous là en face d'une différence séparatrice et insurmontable ne nous permettant pas de progresser, alors que sur tant d'autres points nous sommes très proches les uns des autres ? Nous ne le pensons pas.

II - LES INTERPELLATIONS RECIPROQUES

Nous croyons qu'il n'est pas de situation théologique sans issue: la fidélité à Jésus-Christ, même si elle nous conduit provisoirement sur des chemins séparés, ne peut finalement que nous rapprocher. Arrivés à ce point de notre réflexion, la première chose qu'il nous semble important de faire, est d'examiner les positions de l'autre en se demandant, non pas en quoi elles seraient erronées, mais comment elles peuvent s'inscrire dans la fidélité à l'Évangile. Autrement dit, il importe de se laisser interpeller par les positions de l'autre. On le fera à partir des trois éléments relevés dans les paragraphes précédents.

a) L'autorité de l'Écriture

Les "baptistes" posent la question de la signification actuelle du "Sola Scriptura". Sous couvert de vouloir tenir compte de la tradition et de l'histoire, ne court-on pas le risque de justifier des doctrines et des pratiques issues de situations contingentes comme la période constantinienne et qui ne seraient pas en continuité avec l'Évangile ? Et la question posée à certains pédobaptistes est la suivante: Que veut dire l'autorité de l'Écriture lorsque pour justifier la pratique du pédobaptisme il faut invoquer la tradition ?

Inversement, certains pédobaptistes posent la question de la valeur de la Tradition et de l'Histoire. Le "Sola Scriptura", pris littéralement, ne risque-t-il pas de donner naissance à une dangereuse déformation ? En fait le "Sola Scriptura" est une expression utilisée à la Réforme dans une situation contingente où on cherchait à se faire comprendre, mais cet argument n'a jamais voulu dire un rejet de toute l'histoire et de toute la tradition chrétienne. On ne peut détacher le canon néotestamentaire de l'histoire qui l'a formé et de la Tradition vivante qui l'a porté à travers les siècles jusqu'à nous. Depuis le dernier livre du Nouveau Testament, il n'y a pas une coupure, un vide béant qui se serait prolongé jusqu'au XVI^e siècle, la Réforme ayant alors fait un saut en arrière pour redécouvrir le véritable Évangile. La Réforme n'a pas fait table rase du passé et de la Tradition de l'Église: ceux-ci sont à accepter sous bénéfice d'inventaire (c.a.d. de conformité avec l'Écriture).

La question du baptême montre qu'aujourd'hui une étude de l'autorité de l'Écriture dans sa relation avec la Tradition s'avère nécessaire.

b) La foi et la grâce

Les "baptistes" posent à ce sujet des questions pertinentes en affirmant que le baptême doit être précédé par la foi. Certes, la foi des parents, celle de l'Eglise, joue un rôle important mais suffit-elle pour justifier le baptême d'un nouveau-né qui ne peut encore la confesser ? Les "baptistes" rappellent avec force que le baptême ne peut faire l'économie du "Sola Fide" sous prétexte qu'il insiste sur le "Sola Gratia".

Les pédobaptistes, tout en reconnaissant l'importance de la Foi, posent la question de la grâce prévenante. Que veut dire le "Sola Gratia" ? Comment affirmer et attester que la grâce est première ? Comment dire que Dieu nous a aimés en Jésus-Christ, avant même qu'il existe de notre part une possibilité de réponse ?

Chacune des positions ne risque-t-elle pas d'atténuer l'importance d'un des deux pôles qu'elles reconnaissent pourtant indissociables, les "baptistes" plaçant la foi au premier plan et les pédobaptistes la grâce ?

c) L'ecclésiologie

En insistant sur la Confession de foi baptismale, les "baptistes" rappellent que l'Eglise est composée d'hommes et de femmes qui ont reconnu Jésus-Christ comme leur Seigneur et leur Sauveur. Et l'ecclésiologie qui découle de ces prémices est une ecclésiologie d'Eglise de professants. La question qui est alors posée est la suivante: Comment pourrait-on reconnaître comme membre de l'Eglise de Jésus-Christ, un baptisé qui ne manifeste ni par la confession de sa foi, ni par sa vie, la réalité de son appartenance à Jésus-Christ ?

Les pédobaptistes, eux, rappellent que le oui de Dieu est plus fort que nos absences de réponses et rappellent aussi que les limites de l'Eglise ne sont pas forcément celles que l'on peut vérifier par une confession de foi. D'ailleurs une confession de foi faite à un moment donné ne comporte aucune garantie de persévérance finale.

En dernière analyse la question qui se pose est de savoir où l'on met les limites de l'Eglise ou autrement dit: qui est membre de l'Eglise ? L'Eglise est-elle formée uniquement de ceux qui professent leur foi, de ceux-ci et de leurs enfants, ou est-elle composée à la fois de professants et d'hommes et de femmes à la limite de la foi ?

III - POUR UNE NOUVELLE APPROCHE A PARTIR DE NOS PRATIQUES

Dans la question qui nous est posée, la théologie confessionnelle classique ne nous permet pas d'aller facilement les uns vers les autres et le chemin que nous pouvons parcourir ensemble reste relativement court. Mais la vie de l'Eglise n'est pas que théologie, elle se déroule sur le plan de la vie concrète et s'exerce journallement dans la pastorale. N'y aurait-il pas de

ce point de vue des recherches à faire sur la manière dont nous sommes amenés à résoudre les cas concrets qui se présentent à nous. Qui sait si, considérées d'un point de vue concret, les difficultés ne pourraient trouver des ébauches de solution.

a) L'initiation chrétienne

Il semblerait intéressant de s'engager dans une réflexion globale sur l'initiation chrétienne que l'on n'a pas assez considérée comme un tout. En effet l'initiation chrétienne est un processus composé d'éléments divers qui primitivement formaient une unité. Au cours de l'histoire on a isolé les différentes composantes de ce tout: catéchuménat, confession de foi, baptême, participation à l'eucharistie et l'on a élaboré des théologies relatives à chacun des éléments en négligeant de les situer dans une perspective globale. On a même souvent bouleversé l'ordre primitif selon les contingences. Nos difficultés actuelles ne proviennent-elles pas de ce que nous n'avons pas de vue d'ensemble du devenir chrétien et que nous juxtaposons et opposons des théologies fragmentaires du baptême, du catéchuménat, de l'eucharistie, de la confirmation, théologies que nous absolutisons au point de les rendre incompatibles.

Il serait important de prendre assez de recul pour penser une théologie globale de l'initiation chrétienne et essayer de voir comment les différentes étapes de celle-ci se situent les unes par rapport aux autres. La séquence primitive est-elle déterminante en sorte qu'elle reste intangible ? ou ne peut-elle pas subir des transformations, sans que l'initiation soit pour autant rendue caduque.

L'ordre des éléments est-il déterminé une fois pour toutes, ne peut-il y avoir des inversions qui malgré tout conservent à l'initiation sa réalité plénière ? On a parfois bien admis de déplacer la Cène et de la situer dans la petite enfance, ou au cours du catéchuménat sans que pour autant on ait contesté sa valeur. Peut-il en être de même pour le baptême ?

Ne pourrait-on pas ainsi imaginer que l'ensemble baptême d'enfant plus profession de foi (lors de la confirmation) puisse être considéré comme l'équivalent d'un baptême d'adulte, le signe de la grâce de Dieu et la réponse de la foi étant tous deux présents bien que séparés dans le temps ?

b) La présentation

Cette cérémonie que l'on pourrait comparer à l'inscription au catéchuménat dans l'Eglise ancienne, se trouve à la fois chez les "baptistes" et ceux qui admettent la double pratique. Il serait sans doute intéressant et profitable de faire une étude comparative des liturgies et des théologies. Il y aurait peut-être là des avancées à faire.

c) L'admission à la Cène

Selon le Nouveau Testament, il est évident que la participation à la Cène du Seigneur suit la célébration du baptême et qu'en conséquence la Cène n'est donnée qu'à ceux qui sont baptisés. Et, à notre connaissance, il n'est pas d'exception à cette règle. Mais cette séquence est mise en question d'une part, par les "baptistes", qui pour des raisons pastorales et oecuméniques acceptent à la Cène des croyants non baptisés selon les critères "baptistes" et, d'autre part, par des tenants de la double pratique qui n'hésitent pas à faire participer à la Cène des enfants non baptisés.

Il faudrait réfléchir à ce que signifie la séquence classique et par là ce que représente la Cène. Nous risquons, en rompant sa liaison avec le baptême, de la faire apparaître comme un sacrement mineur, à côté du baptême qui serait fondamental.

d) L'âge du baptême

Si, pour les "baptistes", le baptême doit être précédé d'une confession de foi explicite, la question se pose, tout comme elle se pose aussi pour la confirmation, de savoir à partir de quel âge une telle confession de foi est possible. Cette question est d'autant plus pertinente que certaines communautés baptistes américaines admettent que l'on peut confesser sa foi à partir de 6 ans et, de ce fait, être baptisé à cet âge.

e) Les cas limites

Que faire lorsqu'on est en présence de cas limites, comme celui des handicapés mentaux, où une confession de foi ne peut être exprimée ? A-t-on le droit d'exclure ces personnes de la communion des baptisés ?

CONCLUSION : QUELQUES OUVERTURES POSSIBLES

L'urgence aujourd'hui est d'engager le vrai dialogue. Bien des problèmes naissent de la non connaissance de la théologie et de la pratique de "l'autre". Il suffit de connaître ne serait-ce qu'un peu, la théologie baptiste pour savoir, par exemple, que quelqu'un peut être parfaitement considéré comme chrétien sans pour autant avoir été baptisé. Parce que pour lui le baptême n'est que signe, le "baptiste" peut admettre facilement que le pédobaptiste est pleinement chrétien, né de l'Esprit, sans que le signe ait été donné régulièrement à ses yeux.

Le premier pas consiste nécessairement à essayer de comprendre les raisons profondes de l'attitude de chacun et de ses réactions. Une attitude "baptiste stricte" (et cela est encore plus vrai dans les Eglises pentecôtistes) est souvent vécue comme une obéissance, comme une fidélité nécessaire à la Parole de Dieu. Il y a souvent en elle un "je ne puis autrement" que l'on ne peut que respecter.

A l'inverse les "baptistes" doivent prendre conscience de ce qui dans leur attitude est perçu, à tort ou à raison, comme blessant pour la foi des pédobaptistes. Il ne s'agit pas que de divergences théologiques, mais aussi de blessure infligée à des frères et des soeurs.

L'attention à porter à ce problème est donc une nécessité spirituelle qui touche la communion fraternelle.

Il serait donc souhaitable que ce document puisse être étudié dans les Eglises ainsi que d'autres textes de dialogues interconfessionnels sur ce sujet afin que chacun puisse essayer dans un premier temps de mieux comprendre l'autre position et ensuite -ce serait notre voeu-d'entamer au niveau local et/ou national un dialogue fraternel dans la clarté et le respect mutuel.

Source(s) : FPF;FEDERATION PROTESTANTE DE FRANCE

Date de parution : septembre 1990

Thèses de Lyon

Auteur(s) : ECAAL; EGLISE DE LA CONFESSION D'AUGSBOURG D'ALSACE ET DE LORRAINE; EELF; EGLISE EVANGELIQUE LUTHERIENNE DE FRANCE; ERAL; EGLISE REFORMEE D'ALSACE ET DE LORRAINE; ERF; EGLISE REFORMEE DE FRANCE;

Les trois textes qui suivent (dits "thèses de Lyon" tout simplement parce que le groupe de rédaction s'est réuni dans cette ville pendant plusieurs années) ont été rédigés à la demande des "Quatre Bureaux" des Eglises concernées, par la Commission d'Etudes et de Recherches théologiques de la Fédération Protestante de France, présidée par Henry Bruston. Ils avaient été envisagés comme éléments de base d'un ensemble plus vaste, mais l'évolution a été autre que les prévisions. Etablis le 15 octobre 1968, ils ont été reçus par les Quatre Eglises selon les indications rappelées ci-après.

A) PAROLE DE DIEU ET ECRITURE SAINTE

Nous reconnaissons que le Dieu qui a parlé au peuple d'Israël au cours de son histoire, qui s'est pleinement incarné en Jésus-Christ pour se révéler et se donner à tous les hommes, s'adresse à nous à travers les témoignages de l'Ecriture Sainte ; nous lisons la Bible pour que Dieu nous accorde d'y entendre sa Parole, de le rencontrer et de l'accueillir.

1) L'inspiration et l'Ecriture.

La Bible se présente comme un ensemble de textes rédigés au cours d'une longue histoire par des hommes qui ont voulu rendre compte de l'intervention de Dieu dans le monde et exprimer le mystère de sa présence au coeur des diverses activités humaines. Nous croyons que dans leur fonction de témoins, ils ont été inspirés de sorte que leurs écrits ne tiennent pas leur autorité du génie de leurs auteurs, mais de Dieu. Ils ont de ce fait un caractère normatif que l'Eglise a été conduite à se reconnaître en adoptant le canon.

2) Le caractère historique de la révélation et le texte de la Bible.

Pour transmettre leur message dans sa richesse et sa diversité, les auteurs de la Bible ont utilisé le langage de leur époque ; ils se sont exprimés dans le contexte culturel de leur temps ; ils se sont servis de genres littéraires très divers ; ils ont souvent parlé à l'occasion d'événements historiques très précis. Il nous faut discerner l'intention et l'originalité de leur message, son point d'impact dans la situation qu'il vient éclairer. Ceci implique une étude rigoureuse, sans cesse mise à jour, du texte qui nous a été transmis, car c'est par lui que nous pouvons saisir l'événement de la parole de Dieu.

3) L'Ancien et le Nouveau Testament.

L'Ancien Testament tout entier est un témoignage prophétique : nous le reconnaissons à la lumière de Jésus-Christ. Les paroles adressées par Dieu à des hommes dans leur histoire sont en même temps annonciatrices de la Nouvelle Alliance. En ce sens, Christ est l'accomplissement de la Loi ; l'Evangile est déjà présent dans l'Ancien Testament et ne peut être compris sans lui.

La mort et la résurrection de Jésus-Christ révèlent l'erreur d'une interprétation légaliste de l'Ancien Testament ; celui-ci n'est ni un système d'idées religieuses, ni un code éthique, ni un moyen idéologique, dogmatique ou juridique permettant à l'homme de se justifier ou à une communauté religieuse de subsister par elle-même.

Ce qui est vrai de l'Ancien Testament l'est aussi du Nouveau. Les enseignements et les exhortations qu'il contient ne sauraient être compris comme l'élaboration d'un nouveau système. En ce sens, Christ est la fin de la Loi, et tout le Nouveau Testament est fondamentalement bonne nouvelle.

4) L'actualité et l'autorité de la Parole de Dieu.

Lorsque, à travers le témoignage biblique, la Parole de Dieu atteint l'homme, Dieu est présent dans cet événement et s'y révèle comme la source toujours neuve de la vérité et de la vie, comme la puissance toujours actualisée du renouvellement et de la réconciliation. Cette parole est donc toujours à la fois message et action. Elle dépasse les limites de l'intellectualité.

Sous l'action du Saint-Esprit, cette intervention de la Parole de Dieu se renouvelle dans nos situations humaines. Ainsi se manifeste le dynamisme de cette Parole qui s'adresse à tout homme pour donner sens à tous les aspects de son existence, et pour orienter sa marche vers un monde nouveau.

Pour la communauté comme pour chacun de ses membres, reconnaître l'autorité de l'Écriture, c'est accepter, avec une active confiance, de se laisser en tout éclairer et diriger par le Christ.

L'Église cherche à écouter la Parole de Dieu en solidarité avec les hommes de son temps. Elle l'annonce et la vit dans la prédication, les sacrements et tous les actes de sa vie communautaire. Elle ne peut le faire que si elle reçoit du Saint-Esprit une inventive fidélité. Ainsi la Parole vivante suscite, fonde et juge le message et la vie de l'Église.

5) Écriture et traditions.

Les traditions particulières de chaque communauté comme de chaque confession sont légitimes, dans la mesure où elles sont le fruit de la Parole de Dieu dans des situations différentes. Elles témoignent d'une richesse de vie, d'une diversité de louange. Pourtant chaque communauté comme chaque confession doit, dans la communion de l'Église universelle et la confrontation mutuelle laisser renouveler ou réformer ses traditions par la Parole de l'unique chef de l'Église.

6) L'usage de la Bible et le témoignage du Saint-Esprit.

Nous devons lire, étudier et méditer la Bible avec persévérance aussi bien dans l'échange communautaire que dans le recueillement personnel ; l'une de ces écoutes ne saurait nous dispenser de l'autre. Au reste, lorsqu'elle n'est pas le prétexte d'un repliement individualiste, la lecture de la Bible nous replace dans la communion de l'Église.

Si une rigoureuse étude enrichit notre compréhension, la lumière de l'Évangile éclaire le plus humble lecteur. Et tous, nous avons besoin d'être illuminés, convaincus et guidés par le Saint-Esprit, dont le Seigneur a promis qu'il nous conduirait dans toute la vérité. Lecture et prière sont donc inséparables.

Notre lecture doit respecter la liberté et la souveraineté de la Parole de Dieu. Si elle oriente notre vie quotidienne, c'est en nous tournant vers l'unique événement de la révélation de Dieu en Jésus-Christ.

PAR LE SAINT-ESPRIT, DIEU LUI-MEME NOUS PARLE DANS L'ECRITURE SAINTE.

B) LE BAPTEME AU NOM DU PERE, DU FILS ET DU SAINT-ESPRIT

I. - Le fondement du Baptême

1) En recevant au début de son ministère le baptême des mains de Jean-Baptiste, notre Seigneur Jésus-Christ révèle qu'il a choisi d'être le serviteur de l'Éternel. En effet, par ce baptême, il prend dans l'obéissance à son Père, la place des hommes pécheurs afin de les faire entrer avec lui par une nouvelle naissance, dans la communauté de ceux qui sont fils et serviteurs. Cette décision a conduit le Christ à la mort sur la Croix, puis à la résurrection.

2) En donnant aux apôtres, le jour de son élévation dans la gloire, l'ordre de faire de toutes les nations des disciples, les baptisant au nom du Père, du Fils, et du Saint-Esprit, notre Seigneur leur révèle qu'avec l'achèvement de son oeuvre rédemptrice, l'Esprit qui était descendu sur lui, lors de son baptême, va se répandre sur tout homme.

3) Ainsi, le baptême de Jésus, sa mort, sa résurrection et l'effusion du Saint-Esprit, sont les étapes d'un même événement sur lequel est fondé le baptême chrétien.

II. - La grâce du Baptême.

1) Notre Seigneur Jésus-Christ, qui pour nous s'est fait homme, qui pour nous a vécu la vie véritable, qui pour nous est mort et ressuscité, nous fait entrer dans l'Alliance de sa grâce. Il nous unit indissolublement à lui pour que nous devenions de nouvelles créatures, que nous vivions notre condition d'enfants de Dieu, et que nous soyons membres du corps dont il est la tête.

Notre Seigneur scelle cette Alliance par l'acte du Baptême.

2) Signe de la mort acceptée par le Christ, l'eau manifeste que nous avons part à sa mort, afin d'avoir part aussi à sa résurrection. Ainsi nous mourons en lui au péché pour vivre en lui une vie nouvelle.

3) Signe de l'Esprit dont le Christ a été revêtu, l'eau manifeste que le Saint-Esprit nous est donné. C'est lui qui, tout au long de notre existence, poursuit en nous son action vivifiante.

4) Signe de la vie éternelle, dans ce monde encore soumis à la vanité, le baptême oriente toute notre existence vers sa fin : la rédemption de tout notre être, dans la rédemption de toute la création. Le Saint-Esprit nous donne les arrhes de cet héritage.

5) Le contenu du baptême et de la cène est le même : la vie nouvelle dans sa totalité, mais chacun de ces deux sacrements la manifeste d'une manière spécifique :

a) Dans le baptême, le Christ se donne à nous comme le commencement et la fin de cette vie nouvelle. Il nous garantit le caractère inaliénable de notre adoption. C'est pourquoi le baptême ne saurait être renouvelé.

b) Dans la Cène, le Christ se donne comme la nourriture de cette vie qu'il renouvelle sans cesse en nous. C'est pourquoi la Cène jalonne le chemin de notre existence.

6) Baptisés en Christ, nous sommes unis à Lui dans la fidélité obéissante qui l'attache à son Père.

C'est pourquoi la Grâce que le baptême atteste, suscite en nous la réponse de la foi. A tous les moments de la vie chrétienne, la foi est le fruit de la grâce.

La libre acceptation de cette Grâce engage notre responsabilité. Elle nous appelle à confesser notre foi, à rechercher l'unité en Christ avec tous ceux qui sont placés sous la même promesse et à rendre grâces au Seigneur par le sacrifice vivant de tout notre être. Nous soustraire à cette responsabilité d'une foi agissante, est en fait un rejet de la Grâce baptismale. Ainsi tout en recevant du baptême la certitude de notre salut, nous pouvons nous égarer dans une fausse sécurité.

III. Le Ministère baptismal de l'Eglise.

1) Quand l'Eglise obéit aux commandements de son Seigneur, elle lui est si étroitement unie que ses actes sont à la fois ceux du Christ et les siens. Ainsi l'Eglise baptise, car tel est l'ordre du Maître. Par sa bouche et par sa main, c'est le Christ qui baptise, car il lui a plu de se lier à son commandement. Ce baptême est en même temps un acte dont l'Eglise a la responsabilité ; c'est elle qui doit en promouvoir et organiser la célébration de telle sorte que les erreurs humaines ne viennent pas entraver l'action de la Parole de Dieu. Il est nécessaire que l'Eglise prenne donc des dispositions disciplinaires ; toutefois, celles-ci sont relatives et sujettes à révision.

2) L'Eglise exerce droitement son ministère en baptisant ceux qui, appelés par l'Evangile, demandent le baptême en confessant leur foi et en baptisant les petits enfants, lorsqu'elle demande aux responsables de ces enfants de prendre pour eux un engagement dans la foi et lorsqu'elle veille elle-même à demeurer une Eglise confessante, c'est-à-dire une Eglise qui appelle ses membres à une confession de foi personnelle et communautaire avec assez de vigueur pour qu'on ne puisse la confondre avec le corps social d'une population de tradition chrétienne. De toute manière doit apparaître clairement le caractère confessant de l'Eglise. Il importe que nos Eglises recherchent une juste compréhension de leur mission.

3) Si la validité du baptême ne dépend pas de la dignité de l'officiant, ni de celle de la communauté, une droite administration du baptême est liée à une prédication fidèle de la grâce et à une pastorale vigilante à l'égard des individus et des familles, et à une authentique vie de prière de la communauté ; le lieu normal du baptême est le culte de la paroisse.

4) En célébrant le baptême, au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, l'Eglise se réjouit de ce qu'il a plu à Dieu, dans sa grande miséricorde, d'introduire l'homme nouveau dans le mystérieux mouvement de son amour.

Pour cette plénitude d'amour, l'Eglise rend gloire à Dieu, le Père, par le Fils, dans le Saint-Esprit.

C) LA CENE DU SEIGNEUR.

Institution de la Cène.

Nous confessons que notre Seigneur Jésus-Christ, lorsqu'il a pris la Cène avec ses Apôtres la nuit où il fut livré, a donné l'ordre à son Eglise de la célébrer jusqu'à son retour. La célébration de la Cène est donc un acte d'obéissance au Seigneur.

Attentive à tout ce que l'Ecriture lui révèle de la grâce que la Cène manifeste et transmet, l'Eglise a la responsabilité d'en organiser la célébration et de veiller à sa discipline. Elle doit en particulier unir dans son culte la Cène à la prédication de l'Evangile.

Le repas de la Nouvelle Alliance.

La Cène est le repas de la Nouvelle Alliance. En elle, le Seigneur exprime et renouvelle le lien personnel et vivant qui unit Dieu à tous ceux qui par le baptême sont entrés dans l'Alliance de sa grâce, scellée par le sacrifice du Christ. Cette grâce est tout entière contenue dans le don que Dieu, à travers l'histoire du salut, nous a fait de lui-même en son Fils. La Cène exprime et actualise la totalité de ce don. Il s'agit d'une rencontre et d'un échange entre des personnes : de Jésus-Christ le donateur, l'Eglise reçoit Jésus-Christ, le don de Dieu ; en Jésus-Christ son chef, elle se donne à Dieu.

Jésus-Christ : le donateur et le don.

Lors de la célébration de la Cène, le Seigneur Jésus est, selon sa promesse, présent et agissant dans son Eglise par le Saint-Esprit. Le moyen choisi par le Seigneur pour nous y communiquer la grâce de sa présence est le pain qu'il nous ordonne de manger et la coupe qu'il nous ordonne de boire. En nous les offrant, le Christ nous rappelle son sacrifice sur la Croix, en les recevant de sa main, nous nous souvenons de son corps et de son sang donnés pour nous. Ainsi la parole faite chair, l'agneau pascal immolé, le Seigneur ressuscité et glorifié, le Christ toujours le même, hier, aujourd'hui, éternellement, vient vivre en nous. Il se donne à nous pour que nous recevions en Lui, le pardon de nos péchés, la vie nouvelle et la force d'être ses témoins.

Bien que dans la Cène, le pain et le vin restent ce qu'ils sont, ils y reçoivent une destination nouvelle, celle de nous communiquer le don de Dieu en Jésus-Christ et

d'exprimer qu'il est réellement notre nourriture et notre breuvage. Aussi ne devons-nous jamais dissocier la réalité de la communion au corps et au sang du Christ de l'acte de manger et de boire.

Le mode de présence du Seigneur est toujours un mystère qui ne peut être défini, mais nous confessons la réalité et l'efficacité souveraine de sa présence. Dans la Cène, cette présence ne dépend pas de la foi de chacun, car le Christ s'est lié à cet acte. Ceux qui prennent la Cène dans la foi en cette présence reçoivent la grâce ; ceux qui la prendraient en refusant d'y croire, en recevraient leur jugement.

Le corps du Christ

Dans la Cène, le Seigneur qui vient demeurer en chacun des siens, les unit en lui par le même acte de grâce pour qu'ils forment son corps sur terre. Dans ce corps ecclésial, dont le Christ est la tête et qu'il anime de son Esprit, se manifeste au milieu de ce monde la réalité du monde nouveau.

Cette réalité nouvelle puise sa force dans le Christ qui s'est fait serviteur des hommes jusqu'à donner sa vie pour eux : ce dynamisme ne se limite pas au moment de la Cène, mais s'épanouit dans le témoignage et le service que l'Eglise accomplit.

Dans la Cène, le Christ atteste, fortifie et renouvelle l'unité de la communauté fraternelle ; il appelle les siens à une recherche ardente et loyale de l'unité de tous les chrétiens, pour qu'il soit possible que ceux qui vivent du même salut partagent le même pain et la même coupe.

Le banquet du Royaume

C'est pour le temps qui va de son ascension à son retour que le Seigneur a institué la Cène. Ce temps est celui de l'Espérance, c'est pourquoi la célébration de la Cène nous oriente vers l'avènement du Seigneur et nous le rend proche. Elle est une joyeuse anticipation du banquet céleste, lorsque la rédemption sera pleinement accomplie et que toute la création sera délivrée de toute servitude.

Ainsi, en lui donnant la Cène, le Seigneur permet à l'Eglise, qui, dans la faiblesse, vivra jusqu'à la fin au milieu des souffrances et des combats, de reprendre courage et de persévérer.

Cette Eglise que le Christ nourrit tout au long de sa marche discerne par delà toutes les divisions qui persistent en elle, que le rendez-vous eschatologique est un rendez-vous oecuménique où Israël et toutes les nations seront rassemblées en un seul peuple.

L'action de Grâces

Avec le Christ qui, dans la chambre haute, a rendu grâce pour toutes choses en rompant le pain et en élevant la coupe, l'Eglise répond à la grâce par une action de grâce où elle s'engage tout entière. En présence du sacrifice unique du Christ sur la Croix, l'Eglise, dans la Cène, offre en retour le sacrifice de sa louange.

Cette louange eucharistique qui énumère les grâces reçues et les promesses saisies doit retentir dans le culte avec force, ampleur et joie.

Ainsi, dans l'unité du corps du Christ, chaque fidèle offre le sacrifice de tout son être pour le service de Dieu et pour le service des hommes. Le culte eucharistique nous ouvre le chemin de l'obéissance quotidienne et nous conduit à confesser notre foi devant les hommes.

Source(s) : FPF;FEDERATION PROTESTANTE DE FRANCE;
Date de parution : 15 octobre 1968

Déclaration commune sur le baptême

Auteur(s) : COMITE MIXTE CATHOLIQUE-PROTESTANT EN FRANCE;

Le Comité Mixte, constitué le 15 mars 1968 par le Conseil Permanent de l'Episcopat français et le Conseil Permanent luthéro-réformé, comprend six délégués catholiques et six délégués protestants nommés respectivement par les Eglises. Entre autres documents, le Comité Mixte a adopté la Déclaration commune sur le Baptême et l'accord doctrinal sur le Mariage, qui ont été rendus publics le 3/1/1973.

Nous constatons qu'actuellement des membres de nos Eglises respectives se sentent appelés à vivre et à agir ensemble au nom de Jésus-Christ, à témoigner ensemble de leur foi et de leur espérance. Nous percevons ce fait comme un mouvement de l'Esprit-Saint ; c'est pourquoi nous reconnaissons la nécessité d'exprimer ensemble ce qui est à la source de notre condition commune de chrétiens et de réfléchir ensemble à ce que cela implique pour la vie de nos Eglises.

I Aspect doctrinal

1 En recevant au début de son ministère le baptême des mains de Jean-Baptiste, en mourant sur la Croix et en ressuscitant, Jésus-Christ a fait entrer les hommes avec lui, par une nouvelle naissance, dans la communauté des fils de Dieu. En donnant aux apôtres l'ordre de faire de toutes les nations ses disciples, les baptisant au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, il leur révèle que l'Esprit, descendu sur lui lors de son baptême dans le Jourdain, va désormais se répandre sur tous les hommes. Ainsi le baptême chrétien est fondé sur l'appel de Jésus par le Père, sur la mort et la résurrection de notre Seigneur et sur l'effusion du Saint-Esprit.

2 Nous confessons qu'il a plu au Père, dans son dessein d'amour, de susciter une humanité nouvelle qui puisse vivre dans la paix et dans l'unité à la louange de Celui qui est la source de toute vie.

Nous confessons que le Père a envoyé son Fils qui, par sa mort et sa résurrection, a manifesté son amour plus fort que la mort, plus fort que le péché. Jésus-Christ a inauguré pour l'humanité entière le temps de l'Alliance nouvelle.

Nous confessons que le Saint-Esprit nous a été donné pour nous arracher à la condition d'esclaves et nous introduire dans la liberté des fils de Dieu.

Nous croyons que, dans la célébration du baptême, l'amour du Père, la grâce du Fils et la communion du Saint Esprit nous sont signifiés et nous atteignent comme une promesse et comme les arrhes de notre salut : signe et promesse appellent la réponse de la foi.

Nous reconnaissons qu'ainsi, délivrés de l'esclavage du péché, nous devenons de nouvelles créatures par une "naissance d'eau et d'esprit", nous avons part à la mort et à la résurrection du Christ, nous sommes unis à Lui et devenons membres de son Corps.

3 C'est par le ministère de nos Eglises respectives que nous devenons membres du Corps du Christ. Si, par le baptême, nous devenons membres d'Eglises qui sont encore séparées, nous n'en affirmons pas moins qu'il n'y a qu'un seul baptême, que le baptême est le lien sacramentel d'unité et le fondement de la communion entre tous les chrétiens.

La vie baptismale se poursuit au sein de nos Eglises respectives. Elle s'y nourrit et s'y renouvelle en particulier par l'eucharistie qui est par excellence sacrement de l'unité. Si l'unique baptême nous introduit dans la communion du Corps du Christ, nous sommes appelés à avancer vers une communion plus profonde en recherchant les moyens d'exprimer visiblement ce qui déjà nous est donné et de témoigner ensemble de notre commune espérance.

4 Dans le baptême, la vie tout entière du chrétien, comme celle de l'Eglise, est saisie par un mouvement de conversion, de changement de vie.

Dans cette existence nouvelle Dieu unit le chrétien à Lui une fois pour toutes par un acte d'adoption qui l'introduit dans la famille du Père, dans un peuple réconcilié, dans un sacerdoce nouveau offrant son adoration, sa louange et son action de grâce.

II - Réflexions pastorales

1 L'Eglise baptise parce qu'elle a reçu du Seigneur l'ordre de faire des disciples parmi toutes les nations ; par sa bouche et par sa main, c'est le Christ lui-même qui baptise. Le baptême est donc un acte dont l'Eglise a la responsabilité. Elle doit le célébrer conformément à sa mission dans le monde d'aujourd'hui en témoignant de l'Evangile annoncé par le Christ à tous les hommes, en veillant à ce que tous les hommes puissent accéder au baptême, sacrement de la foi.

2 Il est donc nécessaire que les Eglises donnent des orientations pastorales pour que le sacrement de baptême soit conféré conformément à leur mission dans le monde ; celles-ci doivent être appliquées avec discernement.

Nous reconnaissons d'ailleurs qu'il existe entre nos Eglises certaines différences de caractère pastoral. Ainsi par exemple dans l'Eglise catholique et dans les Eglises luthériennes, il est habituel de baptiser les enfants en danger de mort. Dans les Eglises réformées, il y a la possibilité d'une "présentation" de l'enfant lorsque les parents demandent que la célébration du baptême soit liée à la confession de foi personnelle du baptisé.

3 Nos Eglises, sachant que l'accès à la foi n'est jamais purement individuel, baptisent, comme elles l'ont toujours fait, les petits enfants. Elles le font sur la demande des parents formulée en connaissance de cause. Elles ont le devoir de refuser le baptême quand elles ont la certitude que l'éducation ultérieure de l'enfant dans la foi ne sera pas assurée.

4 La célébration du baptême inclut une invitation à la pénitence, l'annonce de l'Evangile et la prière de toute la communauté chrétienne. Le baptême doit donc être célébré en public en y associant, autant que possible, la communauté locale.

5 En célébrant le baptême au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, l'Eglise se réjouit de ce qu'il a plu à Dieu d'appeler un homme nouveau à confesser

Jésus-Christ, et à recevoir sa place propre dans la communauté des chrétiens.

III - Conclusion

Nous avons été conduits à reconnaître ensemble que dans nos Eglises respectives c'est bien un seul et même baptême qui est célébré, chacune se conformant à l'institution évangélique lorsqu'en sa liturgie elle baptise avec de l'eau au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit.

Aussi reconnaissons-nous mutuellement les baptêmes célébrés dans nos Eglises, dès lors qu'ils le sont par un ministre reconnu par son Eglise et en conformité aux dispositions liturgiques et pastorales propres à celle-ci.

Ainsi, malgré les divisions qui existent encore entre nos Eglises, le baptême est bien le lien de notre unité et le signe par lequel nous sommes rassemblés dans une même foi, une même espérance et une même charité. En reconnaissant mutuellement nos baptêmes et en exprimant ensemble la signification que nous donnons à ce sacrement, nous acceptons en même temps la tâche et la responsabilité qui sont les nôtres : affermir et manifester toujours davantage l'unité qui nous est donnée, confesser ensemble notre foi et témoigner de l'espérance qui est en nous, en vue du jour où il nous sera donné de pouvoir partager ensemble l'eucharistie.

Source(s) : INFORMATION-EVANGELISATION;
Date de parution : 03 janvier 1973

Mythe et mystère d'Israël

Mythe et mystère d'Israël

par Henri Hatzfeld

Foi et Vie-3° Cahier d'études juives(1949)

Pages 419-440

Page 437 ...Remarque-t-on assez que le baptême des enfants constitue l'Eglise comme société close ? Ce sacrement de l'enfance lie en fait le renouvellement de l'Eglise et la continuité familiale.....Cette confusion du social et du religieux rapproche singulièrement l'Eglise de l'ancien Israël, qui seul, en droit, était vraiment le Peuple-Eglise. Et ce rapprochement est confirmé par certains aspects de la théologie du baptême (cf. l'argumentation de Calvin par exemple..)

.....Le baptême des enfants institue...un particularisme analogue à celui de la circoncision."Enjuivement" de l'Eglise..... : ce particularisme n'apparaît pas visiblement tant que l'Eglise vit dans l'illusion que tout le monde peut faire baptiser ses enfants, que tout le monde vit au bénéfice de la même grâce. Mais précisément les Juifs sont là .Ils ne peuvent pas faire baptiser leurs enfants. Pour eux le baptême des adultes est la seule entrée possible dans l'Eglise.

.....Pour le Juif...il s'agit d'un débat intérieur, d'une décision personnelle compliquée par la perspective d'une rupture sociale.

.....Est-il normal qu'une telle différence soit maintenue par le pédobaptême entre le juif, le protestant ou le catholique ?

.....Peut-être faut-il souhaiter qu'un jour vienne où les parents chrétiens ne voudront plus faire baptiser leurs enfants pour que ceux-ci ne bénéficient plus d'un privilège dont la privation peut conduire – nous le savons maintenant – d'autres vers les camps de la mort. Peut-être l'Eglise doit-elle sedépouiller elle-même du signe de grâce traditionnellement accordé aux enfants, afin que cette richesse renoncée en enrichisse d'autres et que son "amoindrissement" devienne le salut des Juifs.