Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 30 (1942)
Heft: 123

Artikel: La signification du baptême dans le nouveau testament
Autor: Cullmann, Oscar
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-380414

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 09.12.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

LA SIGNIFICATION DU BAPTÊME DANS LE NOUVEAU TESTAMENT

Le judaïsme n'ignore pas la pratique du baptême et, au berceau même du christianisme, on trouve le mouvement baptismal suscité par Jean-Baptiste. Quoique le Nouveau Testament attribue l'ordre de baptiser au Christ ressuscité (Mat. XXVIII, 19), l'acte même du baptême n'a pas été créé par lui. Sous ce rapport, le baptême se distingue de l'autre sacrement chrétien, la sainte Cène, dont la forme particulière remonte au Christ. Durant son ministère, Jésus n'a pas baptisé [1]. L'acte extérieur du baptême, tel que les chrétiens l'ont pratiqué plus tard, a été emprunté à Jean-Baptiste. D'ailleurs nous rencontrons, dans le Nouveau Testament, des chrétiens dont il est dit qu'ils ne connaissent que le baptême de Jean-Baptiste. La question se pose donc : qu'y a-t-il de nouveau dans le baptême chrétien ? Bien que Jésus lui-même n'ait pas baptisé, après lui les chrétiens se sont mis à baptiser ceux qui étaient parvenus à la foi. En agissant ainsi sont-ils simplement revenus en arrière ? Sinon, en quoi le baptême administré par les Apôtres se distingue-t-il de celui que quelques-uns d'entre eux au moins avaient reçu de Jean-Baptiste ?

Jean-Baptiste lui-même a pris soin de définir la différence entre son baptême et celui du Christ à venir : « Quant à moi, je vous baptise

(1) L'Evangile de Jean, dans III, 22, prétend, il est vrai, qu'il aurait baptisé. Mais dans IV, 2, cette notice est corrigée en ce sens que ce ne serait pas Jésus lui-même, mais ses disciples qui auraient baptisé. Ce dernier verset n'est peut-être qu'une glose rectificative introduite après coup. Dans ce cas, l'affirmation de III, 22 pourrait se rapporter à une période où Jésus aurait encore été disciple de Jean-Baptiste. Mais en tout cas, il est certain que, durant son propre ministère, Jésus n'a pas administré le baptême.

d'eau... lui vous baptisera d'Esprit saint et de feu » (Mat. III, 11 et Luc III, 16). Le feu est une allusion au feu du jugement dernier. Le baptême du Christ sera donc un baptême définitif qui fera entrer les baptisés dans le Royaume à venir, mais dans l'intervalle dans lequel le christianisme primitif a conscience de se trouver entre la résurrection du Christ et son retour, l'essentiel, c'est le don du Saint-Esprit. Ce don a une portée à la fois immédiate et eschatologique, car le Saint-Esprit, élément essentiellement eschatologique, est la partie de l'avenir qui est réalisée *dès maintenant* (ἀρραβών, II Cor. I, 22 et V, 5 ; ἀπαρχή, Rom. VIII, 23). C'est ce qui explique que Marc ait pu se borner à mentionner le baptême d'Esprit. D'après Jean-Baptiste lui-même, le Saint-Esprit constitue donc l'élément nouveau dans le baptême chrétien. Grâce à ce don, le baptisé vit dès maintenant une réalisation partielle de l'avenir. Son corps ne sera transformé qu'à la fin des temps, mais son homme intérieur est déjà saisi par l'Esprit.

Si tel est bien l'élément nouveau du baptême chrétien, une première conclusion s'impose : le baptême chrétien ne devient possible qu'à partir du moment où l'Eglise a été constituée par le Saint-Esprit. Avant Pentecôte, le baptême chrétien n'est pas possible. Mais après cet événement, il a pour effet d'introduire le croyant dans une communauté fondée par une effusion du Saint-Esprit : l'ἐκκλησία. Le baptême n'est donc pas simplement un acte d'initiation introduisant dans une société quelconque, mais il marque l'entrée dans une communauté dont la base essentielle est le Saint-Esprit. Cette communauté constitue le lieu où le croyant peut recevoir ce don du Saint-Esprit conféré par le baptême. C'est pourquoi le livre des Actes ne mentionne les premiers baptêmes chrétiens qu'après l'effusion du Saint-Esprit le jour de Pentecôte. Dans Actes II, Pierre, après avoir expliqué le miracle de Pentecôte, termine son discours par un appel au baptême : μετανοήσατε καὶ βαπτισθήτω ἕκαστος ὑμῶν ἐπὶ τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ (v. 38). Ce qui s'est passé d'une manière collective à Pentecôte se répétera désormais individuellement pour chaque croyant, par le sacrement du baptême chrétien. Mais alors une question importante se pose : pourquoi ce sacrement qui confère le Saint-Esprit continue-t-il de s'appeler « baptême » ? Quel rapport y a-t-il entre le Saint-Esprit et l'acte de βαπτίζειν, « plonger dans l'eau » ? Dans le sacrement de Jean-Baptiste, cet acte se justifiait, puisque l'effet de ce sacrement était le pardon des péchés : comme l'eau ordinaire purifie physiquement le corps, de même l'eau

du sacrement ôtait les péchés. Mais il est surprenant que l'acte extérieur accompagnant le sacrement chrétien du Saint-Esprit consiste aussi en un **βάπτισμα**. On s'attendrait plutôt à ce que, précisément par opposition au baptême de Jean-Baptiste, le sacrement chrétien qui le remplace eût revêtu aussi une forme extérieure différente.

Mais il faut justement se demander si le baptême de Jean, avec sa signification précise (Luc III, 3 : **βάπτισμα μετανοίας εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν**) a été considéré comme périmé depuis l'apparition du baptême chrétien. Or, si nous reprenons le texte d'Actes II, 38, nous y constatons que l'effet du baptême chrétien est double : d'une part, le pardon des péchés, de l'autre, le don du Saint-Esprit (**εἰς ἄφεσιν τῶν ἁμαρτιῶν ὑμῶν καὶ λήμψεσθε τὴν δωρεὰν τοῦ ἁγίου πνεύματος**). Le premier de ces effets est commun au baptême de Jean-Baptiste et au baptême chrétien, tandis que le second est spécifiquement chrétien. Cela signifie donc que le baptême pour le pardon des péchés n'est pas aboli. Du reste, on ne saurait concevoir pour les chrétiens le seul don du Saint-Esprit, sans la rémission des péchés. Il faut que les deux éléments coexistent lorsqu'on entre dans l'Eglise. C'est là une des raisons pour lesquelles le sacrement chrétien marquant l'entrée dans l'Eglise est resté un baptême, bien que l'élément nouveau, le Saint-Esprit, n'ait en soi aucun rapport avec la forme de cet acte.

Toutefois, l'Eglise primitive a éprouvé le besoin de joindre à l'acte extérieur du baptême un acte spécial correspondant à la transmission du Saint-Esprit. Car il paraissait naturel qu'aux deux significations du baptême, pardon des péchés et don du Saint-Esprit, correspondissent également deux actes extérieurs. Ainsi l'acte ancien du baptême, le bain, rappelait le pardon des péchés, promis autrefois déjà, tandis que l'imposition des mains, suivant immédiatement, correspondait à l'élément nouveau du baptême chrétien : le don du Saint-Esprit. Mais par là, le baptême chrétien risquait de perdre son unité, de se scinder en deux actes séparés produisant deux effets distincts. Ce fut du reste bien là la situation dans l'Eglise à un moment donné, si nous en jugeons d'après le livre des Actes. Un exemple typique nous est fourni, Actes VIII, 12-17, dans le récit de la mission de Philippe à Samarie. Lorsque les Samaritains eurent cru à la prédication de Philippe, ils se firent baptiser, hommes et femmes. Apprenant cette nouvelle, les apôtres de Jérusalem envoyèrent en Samarie Pierre et Jean. Ceux-ci prièrent afin que les nouveaux baptisés reçussent le Saint-Esprit : **οὐδέπω γὰρ ἦν ἐπ᾽ οὐδενὶ αὐτῶν ἐπιπεπτωκός, μόνον**

δὲ βεβαπτισμένοι ὑπῆρχον εἰς τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου Ἰησοῦ. τότε ἐπετίθεσαν τὰς χεῖρας ἐπ ᾽αὐτούς, καὶ ἐλάμβανον πνεῦμα ἅγιον. On voit nettement qu'ici le baptême consiste en deux actes complètement séparés : d'abord le baptême d'eau pour le pardon des péchés, ensuite l'imposition des mains pour la communication du Saint-Esprit. Il s'écoule un certain temps entre ces deux actes et, de plus, ils sont accomplis par des personnes différentes (1).

D'autres exemples encore nous montrent que le baptême tend à se scinder en deux actes séparés : Actes x, 44 ss. où l'ordre inverse se présente : d'abord le don de l'Esprit, ensuite le baptême d'eau, et Actes xix, 1 ss. où il apparaît clairement, d'après les questions de Paul et les réponses qu'on lui fait, que les deux éléments sont séparés. Les gens d'Ephèse n'ont reçu que le εἰς τὸ Ἰωάννου βάπτισμα. Paul les baptise alors au nom de Jésus, et il leur impose les mains (v. 6), de sorte que le Saint-Esprit descend sur eux et qu'ils se mettent à parler en langues.

En résumé, nous constatons que, dans l'Eglise primitive, le baptême risquait de se scinder en deux sacrements, revêtus de significations différentes : un bain pour le pardon des péchés, une imposition des mains pour le don du Saint-Esprit. Le premier de ces sacrements apparaissait comme une simple survivance du passé, une répétition du baptême de Jean-Baptiste. Le second, par contre, représentait à lui seul le nouveau sacrement chrétien. Dans Jean III, 3-5, il y a déjà l'indication d'une réaction contre cette tendance à la scission. C'est ainsi que le Christ johannique parle de la nécessité de renaître « d'eau et d'esprit », dans l'entretien avec Nicodème, v. 5 (2). Du reste, il y a là une préoccupation constante dans la littérature johannique. On lit, par exemple, dans I Jean v, 6 que Jésus est venu οὐκ ἐν τῷ ὕδατι μόνον ἀλλ᾽ ἐν τῷ ὕδατι καὶ ἐν τῷ αἵματι· καὶ τὸ πνεῦμά ἐστιν τὸ μαρτυροῦν... Nous verrons plus loin pourquoi le sang est mentionné

(1) On pourrait même être tenté d'admettre qu'à un moment donné, les Douze se réservèrent le droit de conférer le baptême chrétien. Nous tenons peut-être là la raison pour laquelle Paul, dans I Cor. I, 16, se loue, précisément en relation avec la formation de « partis », de n'avoir baptisé que très exceptionnellement. — (2) Les mots ὕδατος καί sont attestés par tous les bons manuscrits. R. BULTMANN, dans son *Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament. Das Johannes-Evangelium*, Göttingen, 1938, p. 98, n. 2, propose de les supprimer, conformément à sa tendance générale à considérer comme des additions, dans le quatrième évangile, toutes les allusions aux sacrements, tendance qui nous paraît fausse, étant donné le but même que poursuit l'auteur du quatrième évangile.

également à côté de l'eau et de l'esprit. Mais dès maintenant on peut constater que, sur ce point, la littérature johannique est formelle : elle réagit contre la tendance qui voudrait considérer le baptême d'eau comme un acte à part, repris simplement de Jean-Baptiste et qui serait sans liaison avec le sacrement chrétien. D'autre part, les textes judéo-chrétiens contenus dans les *Pseudoclémentines* prouvent qu'au début du IIe siècle il existait effectivement une fraction judéo-chrétienne pour laquelle le baptême était retombé au niveau d'un rite judaïque. Enfin, dans l'Epître aux Hébreux VI, 2, on peut voir une trace des discussions qui existaient dans l'Eglise primitive au sujet des différentes significations du baptême. En ce passage où l'auteur traite du fondement de l'instruction chrétienne, il mentionne, au pluriel, la βαπτισμῶν διδαχή, et il ajoute l'imposition des mains. Nous ne possédons malheureusement plus cette διδαχή, mais le fait que cet enseignement soit appelé un « fondement » (θεμέλιος) prouve l'importance qui était attribuée à cette question.

Du reste, le problème du rapport entre le baptême d'eau et le sacrement de l'Esprit préoccupa longtemps l'Eglise primitive. Tertullien encore, dans son traité sur le baptême, se voit obligé de proposer une solution. Il s'efforce de souligner le lien qui existe entre les deux effets du baptême chrétien : « pardon des péchés et Saint-Esprit », en montrant que le Saint-Esprit, de par sa nature même, est aussi en rapport avec l'eau. Il cite à ce propos Genèse I, où il est dit qu'au commencement, l'Esprit de Dieu planait sur les eaux. Ainsi de tout temps, l'eau aurait été liée à l'Esprit saint (1).

Mais ce n'est pas là la vraie manière de résoudre le problème posé : comment faire rentrer le baptême pour le pardon des péchés dans le sacrement chrétien du Saint-Esprit. La solution véritable nous est indiquée dans le Nouveau Testament. Il s'agit de montrer, d'une part, que le don du Saint-Esprit est lié au Christ et, d'autre part, que depuis la mort du Christ le baptême qui apporte le pardon des péchés n'est pas simplement une répétition du baptême de Jean-Baptiste, mais qu'il est aussi un sacrement nouveau, précisément en tant que baptême pour le pardon des péchés. Quand le passage déjà cité du livre des Actes (II, 38) affirme que les croyants doivent se faire baptiser ἐπὶ τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς ἄφεσιν τῶν ἁμαρτιῶν, il n'y a pas là seulement l'énoncé d'une formule contenant le nom du Christ, mais

(1) Cf. TERTULLIEN, *De baptismo*, c. 3.

cela signifie que le baptême pour le pardon des péchés, en tant qu'il a cet effet, revêt une signification nouvelle, spécifiquement chrétienne. Cette signification nouvelle est la suivante : le pardon des péchés n'est plus simplement une promesse, comme chez Jean-Baptiste, mais un don déjà accompli par la mort expiatoire du Christ. Le sacrement du baptême chrétien est un don effectif, non seulement par rapport au Saint-Esprit, mais déjà et aussi par rapport au pardon des péchés. Ce don est offert désormais dans l'acte unique accompli par le Christ sur la croix et qui a produit le pardon des péchés pour tous les hommes. Tout croyant, par le baptême, peut se mettre individuellement au bénéfice de cet acte expiatoire. De cette manière, dès que le baptême devient un baptême en la mort du Christ, le danger est écarté qui consistait à scinder le baptême en deux actes : un acte préchrétien pour le pardon des péchés et un acte chrétien pour la communication du Saint-Esprit.

L'apôtre Paul a compris cela, et c'est lui qui a souligné d'une manière classique, pour ainsi dire, le rapport entre la mort du Christ et le baptême, dans le célèbre chapitre VI de l'Epître aux Romains (1). Il rappelle avec insistance que le baptême est un baptême en la mort de Christ et qu'il fait bénéficier le croyant du pardon des péchés accompli dans cette mort. Il établit ainsi un rapport nouveau entre l'acte extérieur du bain et sa signification : le baptême n'est plus seulement un bain qui purifie ; mais en descendant dans l'eau, l'homme est enseveli avec Christ, en ressortant de l'eau, il ressuscite avec lui (2). De cette manière, les deux significations du baptême deviennent inséparables. Le même acte extérieur se rapporte à la fois au pardon des péchés et au don du Saint-Esprit. D'après

(1) Il est intéressant de remarquer que c'est Paul aussi qui, dans I Cor. XI, 26, a rappelé que l'autre sacrement chrétien, la sainte Cène, est en rapport avec la mort du Christ. Car nous savons que dans le christianisme primitif il y eut une tendance à oublier cette relation. Cf. l'ἀγαλλίασις dans Actes II, 46. Cette joie débordante, motivée probablement par le souvenir des apparitions du Christ qui à Pâques avaient eu lieu lors d'un repas (cf. O. CULLMANN, *La signification de la S. Cène dans le christianisme primitif*, dans *Revue d'hist. et de philos. relig.*, 1936, p. 1 ss.) paraît avoir pousssé quelques personnes à s'enivrer : I Cor. XI, 21. — (2) Le rapport avec les rites analogues des religions de mystères existe (cf. surtout A. DIETERICH, *Eine Mithrasliturgie*, 1903, p. 157 ss. ; R. REITZENSTEIN, *Hellenistische Mysterienreligionen*, 3e éd., 1927, p. 259 ; F. CUMONT, *Les religions orientales dans le paganisme romain*, 1907 ; C. CLEMEN, *Religionsgeschichtliche Erklärung des Neuen Testaments*, 1924, 2e éd., p. 168 ss.), mais n'a pas d'importance pour la question que nous traitons ici.

Rom. VI, 5, nous devenons une seule plante avec Christ, d'une part, dans sa mort et, d'autre part, dans sa résurrection. Le résultat, indiqué au v. 4, c'est que **οὕτως καὶ ἡμεῖς ἐν καινότητι ζωῆς περιπατήσωμεν**. Marcher en « nouveauté de vie », c'est marcher **ἐν πνεύματι ἁγίῳ**. Cette solution du problème du baptême chrétien est la plus heureuse pour trois raisons principales : 1. elle met en évidence l'aspect chrétien du pardon des péchés, lié à la mort expiatoire du Christ; 2. elle réunit ainsi par un lien interne les deux dons du baptême : pardon des péchés et Saint-Esprit; 3. elle montre la relation des deux significations avec l'acte extérieur du **βαπτίζεσθαι**. Par là, Paul nous a donné la vraie doctrine du baptême chrétien. La synthèse entre les deux aspects de cet acte y est parfaite. Bien que le **πνεῦμα** ne soit pas nommé explicitement, l'allusion est pourtant claire : le Saint-Esprit, c'est la participation à la résurrection du Christ, comme le pardon des péchés, c'est la participation à la mort du Christ.

S'agit-il là d'une théorie isolée dans le Nouveau Testament ? Sans doute, l'image de l'ensevelissement et de la résurrection du croyant dans le baptême ne se trouve-t-elle pas ailleurs. Mais l'idée essentielle qui en est la base, à savoir qu'être baptisé, c'est mourir avec Christ et par là s'approprier l'effet de sa mort expiatoire, cette idée, on peut la retrouver à travers tout le Nouveau Testament, en remontant jusqu'au baptême que Jésus lui-même a reçu. On la trouve tout d'abord dans un autre passage de Paul, dans I Cor. I, 13, où le baptême est considéré comme une participation à la croix du Christ : « Paul a-t-il été crucifié pour vous ? Ou bien avez-vous été baptisés au nom de Paul ? » Les deux expressions « être baptisé » et « être crucifié » sont considérées ici comme des synonymes. Cela prouve donc que le baptême est un baptême dans la mort du Christ. Ensuite, c'est aussi manifestement l'idée de l'épître aux Hébreux VI, 6 : il est question des baptisés, de ceux qui sont **ἅπαξ φωτισθέντας** et qui, à la suite du baptême, ont eu part au Saint-Esprit : **μετόχους γενηθέντας πνεύματος ἁγίου**. Ce passage affirme que la grâce baptismale est unique et que, par conséquent, le baptême est un acte qui ne peut pas être répété. Car il est impossible **ἀνασταυροῦντας ἑαυτοῖς τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ**. Cela signifie clairement que « être baptisé », c'est « avoir part à la croix du Christ », c'est obtenir le pardon des péchés par la croix du Christ.

D'autre part, nous avons déjà mentionné le quatrième évangile. Nous avons vu aussi que dans I Jean V, 6, l'eau est associée à l'esprit

et au sang. Maintenant nous sommes en mesure de comprendre pourquoi il importe tant à l'auteur de la première épître johannique d'ajouter le sang. Certes, en le faisant, il pense au deuxième sacrement chrétien, à la sainte Cène. Mais il est indéniable qu'en associant ces trois éléments il veut aussi souligner le rapport du baptême avec la mort du Christ. C'est là, du reste, une préoccupation que la première épître johannique a en commun avec l'évangile johannique. Au chapitre XIX, 34, l'évangéliste mentionne le coup de lance qui fait jaillir de l'eau et du sang. Il voit certainement dans ce fait une allusion au rapport existant entre le baptême et la mort du Christ. Enfin, il faut mentionner surtout, dans le chapitre XIII, la péricope du lavement des pieds. Là aussi, l'évangéliste veut souligner le rapport entre le baptême et la Cène, entre le baptême et la mort du Christ [1]. Ensuite, cette péricope semble indiquer aussi que l'acte du baptême, différant en cela de la sainte Cène, ne saurait être répété.

En résumé, nous voyons que l'idée de Rom. VI, selon laquelle le baptême chrétien est une participation à la mort expiatoire du Christ, n'est pas une idée inconnue des autres écrits du Nouveau Testament. Il nous reste surtout à remonter au baptême que Jésus lui-même a reçu, car, en dernière analyse, ce rapprochement que Paul a établi entre le baptême chrétien et la mort du Christ, remonte à Jésus lui-même ou plutôt à ce fait de sa vie que les évangiles sont unanimes à placer au début de son ministère, à savoir son baptême par Jean-Baptiste.

Quel est le sens de ce baptême reçu par Jésus ? Qu'a signifié pour Jésus lui-même son propre baptême ? C'est là une question que l'on s'est souvent posée, déjà dans l'antiquité, comme en témoignent l'évangile apocryphe des Ebionites et celui des Nazaréens. Pourquoi Jésus qui a été sans péché s'est-il fait baptiser ? Le baptême de Jean-Baptiste était destiné à des pécheurs. L'évangile de Matthieu a bien senti la difficulté, puisqu'il place en tête de son récit l'objection de Jean-Baptiste III, 14 : ἐγὼ χρείαν ἔχω ὑπὸ σοῦ βαπτισθῆναι, καὶ σὺ ἔρχῃ πρὸς μέ. Jésus répond : ἄφες ἄρτι· οὕτως γὰρ πρέπον ἐστὶν ἡμῖν πληρῶσαι πᾶσαν δικαιοσύνην.

(1) Contrairement à R. BULTMANN, *ouvr. cité*, p. 357, n. 5, nous considérons les mots εἰ μὴ τοὺς πόδας comme primitifs et nous les rapportons à la sainte Cène, tandis que nous rapportons λούεσθαι au baptême. Il y a là encore une polémique contre la pratique judéo-chrétienne (voir plus haut, p.125) qui fait du baptême un rite juif. R. Bultmann croit devoir écarter ici, comme partout ailleurs, toute allusion aux sacrements.

Toutefois le récit du baptême de Jésus, tel qu'il est rapporté dans les trois évangiles synoptiques (Marc I, 9-11 ; Mat. III, 13-17 ; Luc III, 21-22) implique déjà la vraie réponse à cette question. Elle est contenue dans cette voix venant du ciel : « Tu es mon fils bien-aimé en qui j'ai pris plaisir ». Généralement, on ne tient pas assez compte du contenu de cette voix, qui revêt pourtant une importance capitale, si l'on veut dégager la signification qu'a eue pour Jésus son propre baptême. Les trois synoptiques rapportent le même texte, avec cette différence que Matthieu écrit οὗτος, les deux autres σύ. Elle est due au simple fait que Matthieu s'efforce de donner à l'événement un caractère objectif : non seulement Jésus, mais tout le monde a entendu la voix et elle se serait adressée à tous. Dans ce cas, il faudra probablement donner la préférence à Marc et à Luc. Mais ce qui importe, c'est que les trois évangiles s'accordent pour le reste, en ce qui concerne le contenu de la voix céleste. Il est vrai que le manuscrit D, avec d'autres témoins du texte « occidental », présente dans le texte de Luc une variante selon laquelle la voix aurait été autre : « Aujourd'hui je t'ai engendré ». Ce serait une citation du Psaume II, 7. Cette même citation se retrouve dans Actes XIII, 33 (1) et, à cet endroit, elle s'applique à la résurrection et non pas au baptême. Les chrétiens ont donc trouvé une attestation de la filialité divine dans ce psaume royal où le roi est appelé fils de Dieu. C'est parce que cette parole s'adresse primitivement au roi que Actes XIII, 33 la considère comme une preuve scripturaire du fait que le Christ serait devenu fils de Dieu par sa résurrection. En effet, depuis et par sa résurrection, Christ est devenu roi. Donc, en tant qu'il est devenu fils de Dieu comme roi, la parole du psaume II, 7 s'applique bien à lui. Dans Actes XIII, 33, cette citation est vraiment à sa place. Par contre, dans le récit du baptême, elle n'est très probablement pas primitive. Ici, lors du baptême, Jésus n'a pas encore été proclamé roi. Il faut donc donner la préférence à la leçon habituelle : ἐν σοὶ εὐδόκησα.

Lors du baptême, Jésus a été proclamé υἱός. Mais dans quel sens a-t-il été appelé ici υἱός, s'il n'a pas encore été proclamé roi ? Pour pouvoir répondre à cette question, il faut noter que cette φωνή est aussi une citation de l'Ancien Testament, mais tirée, non pas d'un psaume royal où il s'agit du règne, mais des chants de l'*Ebed Yahvé* dans le Deutéro-Esaïe, où il s'agit de la souffrance substitutive. C'est

(1) De même et dans un sens identique dans Hébr. I, 5 et V, 5.

une citation d'Es. XLII, 1, passage qui fait partie de ces chants de l'*Ebed Yahvé* dont Esaïe LIII est le plus connu. Cette constatation est très importante pour la question qui nous préoccupe. Au moment donc où Jésus est baptisé par Jean-Baptiste, la voix venant du ciel lui annonce qu'il est υἱός de Dieu, non point comme roi, mais au contraire comme celui qui devra souffrir à la place de son peuple, qui devra jouer le rôle assigné à l'*Ebed Yahvé* chargé de prendre sur lui les péchés de son peuple. C'est seulement en partant de cette donnée que nous pouvons saisir la signification profonde du baptême de Jésus, et c'est là que nous trouvons, en dernière analyse, la réponse à la question qui est posée dans Matthieu et plus tard dans les évangiles apocryphes : quelle signification le baptême pour le pardon des péchés a-t-il eue pour Jésus ? Nous pouvons formuler cette réponse de la manière suivante : lors de son baptême, Jésus a été chargé du rôle de l'*Ebed Yahvé* qui prend sur lui les péchés de son peuple. Les autres hommes sont baptisés par Jean-Baptiste pour leurs propres péchés. Jésus, par contre, au moment où il est baptisé, entend une voix divine, qui est en même temps un ordre, et qui lui montre que lui, il est baptisé pour le pardon des péchés du peuple tout entier, car il est le fils dont parle Esaïe. C'est dire que Jésus est baptisé en vue de sa souffrance substitutive, en vue de sa mort qui signifie le pardon des péchés pour son peuple.

C'est la raison pour laquelle Jésus doit se solidariser dans le baptême avec tout son peuple et se rendre auprès de Jean-Baptiste comme tout le monde. De ce fait, les mots de Matthieu (III, 15) reçoivent un sens très précis : πληρῶσαι πᾶσαν δικαιοσύνην. Le baptême de Jésus est en rapport avec la δικαιοσύνη, pas avec la sienne propre, mais avec celle de tout le peuple. Il faut souligner, à notre avis, le mot πᾶσαν. Cette parole, que les exégètes ont de la peine à expliquer, prend alors un sens très concret : Jésus procurera un pardon général. Luc qui, comme Marc, ne rapporte pas cette parole relative à la πᾶσα δικαιοσύνη, souligne pourtant le même fait à sa manière au v. 21 : « lorsque tout le peuple (ἅπαντα τὸν λαόν) se fit baptiser, Jésus lui aussi se fit baptiser ». Nous connaissons la raison pour laquelle Jésus doit agir dans cette circonstance comme tous les autres, comme tout le peuple élu de Dieu qui a besoin de repentance. S'il n'agissait pas comme tous les pécheurs doivent le faire, sa mission d'*Ebed Yahvé* ne serait pas accomplie. Mais justement pendant ce baptême qu'il accepte avec tous les autres, il est quand même mis à part du peuple

qu'il représente, précisément par cet ordre divin qu'aucun autre jusqu'ici n'a entendu parmi ceux qui ont reçu le baptême de Jean-Baptiste. Mais, malgré cette « élection » unique, cet ordre divin lui-même le renvoie au peuple dont il doit prendre sur lui les péchés. Ainsi compris, ce baptême prend le sens d'une proclamation de Jésus au rang d'*Ebed Yahvé* ou plutôt d'une vocation à accomplir cette mission. L'*Ebed Yahvé*, comme le Messie, était une figure connue du judaïsme. Mais ce qui était absolument inconcevable pour le judaïsme, c'était la réunion des deux en une même personne. Le Messie ne pouvait pas souffrir. Le titre d'*Ebed Yahvé* fut parfois appliqué au Messie, mais jamais son rôle. Il est instructif, à cet égard, d'étudier le *Targoum* d'Esaïe LIII [1].

Jésus se sait appelé à prendre le rôle de l'*Ebed Yahvé*. Voilà l'immense importance de son baptême. Si l'on tient compte de cette signification du baptême de Jésus par Jean-Baptiste, on comprend aussi que l'évangile de Marc appelle l'activité de Jean-Baptiste : ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου. Ce « commencement » renvoie déjà à la fin, au point culminant de l'évangile, à la mort du Christ, où s'accomplira ce que le baptême de Jean-Baptiste s'était proposé : obtenir le pardon des péchés de tout le peuple d'Israël. Jésus, qui lors de son propre baptême a reçu l'ordre de se substituer à son peuple, accomplit ce baptême dans sa mort.

L'interprétation du baptême de Jésus que nous proposons est confirmée par la signification que prend le mot βαπτίζειν dans sa bouche. Nous avons déjà vu que Jésus lui-même n'a pas baptisé. Nous comprenons maintenant pourquoi il ne l'a pas fait : c'est que, pour lui, « être baptisé » signifie, en vertu de la mission qu'il a reçue lors de son propre baptême, « souffrir, mourir pour son peuple ». Deux *logia* où Jésus emploie le verbe βαπτίζειν nous le montrent : 1) Marc X, 30 : « Pouvez-vous être baptisés du baptême dont je suis baptisé ? » « Etre baptisé » signifie ici « mourir ». 2) Luc XII, 50 : « J'ai un baptême dont je dois être baptisé, et combien il me tarde que ce soit accompli ». Là encore, « être baptisé » signifie « mourir ». Les deux fois c'est Jésus qui parle, montrant par là quelle signification le baptême a pour lui et pourquoi il n'a lui-même pas baptisé. Il ne baptisera pas des particuliers, mais il accomplira un baptême

(1) Cf. à ce propos P. SEIDELIN, « Der Ebed Jahve und die Messiasgestalt im Jesajatargum » dans *Zeitschrift für die Neutestl. Wissenschaft*, 1936, p. 197 ss.

général, une fois pour toutes, au moment où il subira la mort expiatoire en vertu de la vocation baptismale qu'il a reçue dans les eaux du Jourdain. Plus tard, les disciples baptiseront des particuliers pour les faire participer à cette mort.

Nous trouvons une confirmation de cette explication du récit synoptique dans l'allusion que l'évangile de Jean (I, 29-34) fait au baptême de Jésus. Celui-ci n'est raconté que sous la forme d'une μαρτυρία, d'un témoignage rendu au Christ par Jean-Baptiste à la suite du baptême reçu par Jésus. Ce témoignage se résume dans ces mots : « Voici l'agneau de Dieu qui ôte le péché du monde ». C'est, pour ainsi dire, le commentaire le plus ancien dont nous disposons sur le récit synoptique du baptême de Jésus. On peut voir que, d'après ce texte, le récit a précisément le sens que nous lui avons attribué. Au v. 33, Jean-Baptiste rappelle qu'il « a vu le Saint-Esprit descendre sur Jésus et reposer sur lui », et il ajoute (v. 34) la conclusion : « Je l'ai vu, et j'ai rendu témoignage que celui-ci est l'élu de Dieu ». C'est là une allusion manifeste à la voix divine qui s'est fait entendre lors du baptême pour désigner le Christ dans les termes d'Es. XLII, I. Nous adoptons ici la leçon ἐκλεκτός qui est attestée par le Sinaïticus, par de vieilles versions latines et les deux vieilles versions syriaques. C'est pour harmoniser le texte avec le récit synoptique qu'on a sans doute remplacé ἐκλεκτός par υἱός. Si ἐκλεκτός est la leçon primitive, le rapport entre Jean I, 34 et Es. XLII, I est encore plus clair, car ἐκλεκτός est la traduction exacte que les Septante donnent du mot hébreu *bachir* de Es. XLII, I. D'après le récit synoptique, l'allusion à la souffrance substitutive du Christ est contenue uniquement dans la voix céleste qui désigne Jésus comme l'*Ebed Yahvé*. Le quatrième évangile est plus explicite : Jean-Baptiste tire la conclusion de l'appel céleste en spécifiant que Jésus est l'ἀμνός τοῦ θεοῦ ὁ αἴρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου. Le fait que c'est Jean-Baptiste qui rend ce témoignage, et précisément en se basant sur les circonstances du baptême de Jésus, nous paraît être la preuve certaine que l'évangile johannique a compris la voix céleste mentionnée par les synoptiques dans le sens d'un appel adressé à Jésus pour qu'il remplisse le rôle de l'*Ebed Yahvé* (1).

(1) Le rapport entre l'ἀμνός τοῦ θεοῦ et l'*Ebed Yahvé* est plus manifeste encore, lorsque nous tenons compte, d'une part, du fait qu'Es. LIII, 7 compare l'*Ebed Yahvé* à un agneau, d'autre part, du fait philologique signalé par C. BURNEY, *The aramaic origin of the fourth Gospel* (Oxford 1922) que l'équivalent araméen de ἀμνός τοῦ θεοῦ

En partant de cette signification du baptême de Jésus, un rapport s'établit aussi avec la double signification du baptême chrétien dont nous avons parlé. Au moment de son baptême, Jésus reçoit aussi l'Esprit. Là encore, il y a un rapport avec Es. XLII, 1. En effet, lorsque nous examinons dans l'Ancien Testament, dans Es. XLII, 1, la seconde moitié de ce verset dont le début est cité dans la voix céleste, nous y trouvons ceci : « Je lui (à l'*Ebed*) ai donné mon *esprit*, il répandra la justice parmi les païens ». Nous constatons donc que la possession du Saint-Esprit est promise dans le même verset précisément à l'*Ebed Yahvé*. C'est en vertu de cet esprit que le Christ accomplira les δυνάμεις et c'est avec raison que Matthieu met les miracles du Christ en rapport avec ce qu'Es. XLII, 1 dit de l'*Ebed Yahvé* (1).

Si l'on interprète de cette manière le récit du baptême, cela a des conséquences de première importance pour toute la façon de concevoir l'œuvre et l'enseignement du Christ. Dès le début de son ministère, inauguré par le baptême dans le Jourdain, le secret divin de Jésus consistait en ceci : il aura à accomplir la mission de l'*Ebed Yahvé*. Mais nous n'avons pas à poursuivre ici cette idée. Ce qui nous intéresse, ce sont les conséquences que cette manière de voir entraîne pour la conception du baptême chrétien, tel qu'il fut pratiqué après la mort de Jésus dans la communauté primitive.

Nous avons vu qu'après la mort de Jésus on est revenu au baptême, car le Royaume de Dieu n'est pas encore là. Quoique par la mort du Christ l'événement décisif pour le Royaume de Dieu et pour le pardon des péchés ait déjà eu lieu, cependant le Royaume de Dieu lui-même n'est pas encore réalisé. La fin n'est pas encore là, et le péché subsiste. Les hommes ont toujours besoin du pardon des péchés. C'est pourquoi on revient au baptême. Mais maintenant il y a deux éléments nouveaux et décisifs : 1. le pardon des péchés n'est plus une promesse, mais il est déjà accompli, il est déjà une réalité dans la mort expiatoire de Jésus-Christ, *Ebed Yahvé* ; 2. au pardon des péchés, s'ajoute le don positif du Saint-Esprit. Les deux aspects ont

thalja delaha signifie à la fois « agneau de Dieu » et « serviteur de Dieu ». De même l'équivalent araméen de αἴρω *nathal* peut signifier également φέρειν ce qui rendrait le rapport entre l'ἀμνος τοῦ θεοῦ de Jean 1, 29 et la voix céleste concernant l'Ebed Yahvé encore plus étroit. Mais, même en dehors de ces considérations, ce rapport est suffisamment établi.

(1) Cf. Mat. VIII, 16-17 et XII, 17-22. C'est seulement dans cette dernière citation que *Ebed* est traduit plus correctement par παίς..

désormais un caractère essentiellement chrétien, et ils sont préfigurés dans le baptême de Jésus lui-même. Ils sont liés à la mort et à la résurrection du Christ. En effet, le don du Saint-Esprit, qui existe seulement depuis Pentecôte, présuppose aussi la mort et la résurrection du Christ. Il y a lieu de rappeler, sous ce rapport, Jean VII, 39 : « Le Saint-Esprit n'existait pas encore, car Jésus n'avait pas encore été glorifié », et Jean XVI, 7 : « Si je ne m'en vais pas, le paraclet ne viendra pas vers vous ».

Ainsi la doctrine baptismale que l'apôtre Paul donne dans Rom. VI ne représente pas un élément étranger dans le Nouveau Testament, mais, ancrée dans l'évangile lui-même, elle est la seule solution chrétienne du problème du baptême.

Oscar CULLMANN.